

Intolerancia religiosa en las Cortes de Cádiz

Juan Pablo Domínguez¹

Universidad de Navarra
jdfernandez@unav.es

RESUMEN: *En los últimos años se han escrito muchas páginas sobre la intolerancia religiosa en las Cortes de Cádiz, pero bastantes de ellas están lastradas por dos deficiencias. La primera es centrar el asunto en el artículo 12 de la Constitución, sin prestar suficiente atención a otros debates parlamentarios donde se expuso más claramente la política intolerante de las Cortes. La segunda, asumir que los diputados expresaron libremente sus ideas, sin tener en cuenta las circunstancias que entonces hacían aconsejables los disimulos, los silencios tácticos y las medias verdades. Partiendo de un análisis detallado de los diarios de las Cortes, el presente artículo pretende subsanar estas dos deficiencias y demostrar que, si bien pudo haber diputados que ocultasen su inclinación por la libertad de conciencia, los decretos y discursos de las Cortes fueron, en su tenor literal, aún más intolerantes de lo que habitualmente se ha dicho. No sólo ordenaron castigar a todo el que se apartase de las doctrinas de la Iglesia, sino que decretaron la pena de muerte para quien sugiriese introducir en España la tolerancia religiosa.*

PALABRAS CLAVE: Cortes de Cádiz; Tolerancia religiosa; Libertad de expresión; Inquisición; Liberalismo; Constitución de 1812.

Religious Intolerance in the Cortes of Cadiz

ABSTRACT: *In recent years there has been no shortage of studies on religious intolerance in the Cadiz Cortes, but many of them are burdened by two critical errors. The first one is to focus the arguments on article 12 of the Constitution, without paying attention to other parliamentary debates in which*

¹ ORCID iD: <http://orcid.org/0000-0003-0814-9371>.

the intolerant policy of the Cortes was more clearly expounded. The second common mistake is to ignore the circumstances which prevented some deputies from freely speaking their minds on religious matters. Through a detailed analysis of the proceedings of the Cortes, as well as other sources of the period, this article is intended to remedy both shortcomings, and thus to question certain common assumptions in current historiography. This approach leads to the conclusion that, while some deputies may have hidden his penchant for freedom of conscience, the decrees and speeches of the Cortes were more intolerant than many suppose. Not only they ordered to punish all dissenters from the Church's doctrines, but they decreed death penalty for anyone who dared to suggest the introduction of religious freedom in Spain.

KEY WORDS: Cortes of Cadiz; Religious toleration; Liberalism; Freedom of expression; Inquisition; Spanish Constitution of 1812.

CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO/CITATION: Domínguez, Juan Pablo, «Intolerancia religiosa en las Cortes de Cádiz», *Hispania*, 77/255 (Madrid, 2017): 155-183. doi: 10.3989/hispania.2017.006.

LOS DIPUTADOS LIBERALES ANTE EL ARTÍCULO 12: BREVE BALANCE HISTORIOGRÁFICO

En los dos últimos siglos, a muchos les ha sorprendido el artículo 12 de la Constitución de Cádiz: «La religión de la Nación española es y será perpetuamente la católica, apostólica, romana, única verdadera. La Nación la protege por leyes sabias y justas y prohíbe el ejercicio de cualquiera otra»². Ya en 1813, desde su exilio londinense, José María Blanco White quiso disipar la perplejidad de quienes no entendían cómo los liberales españoles habían podido aprobar semejante declaración de intolerancia. El escritor sevillano, que había vivido en España hasta 1810, estaba convencido de que los liberales gaditanos eran favorables a la tolerancia pero se habían visto obligados a «disimular sus principios» y aprobar el artículo 12 para lograr, a cambio, que los diputados «serviles» aceptasen la soberanía de las Cortes y la Constitución³.

Según escribió Edward Blaquiére en 1822, esa misma explicación circulaba entre algunos «españoles ilustrados» en tiempos del Trienio Liberal⁴. Años más tarde la pondrían por escrito dos célebres diputados de las Cortes de Cádiz: el conde de Toreno y Agustín de Argüelles. En un libro de 1835, Toreno

² *Constitución política de la monarquía española*, Cádiz, Imprenta Real, 1812, 3.

³ *El Español*, septiembre de 1813, 151-155; mayo y junio de 1814, 300.

⁴ BLAQUIERE, 1822: 546.

aseguró que «varios diputados, afectos a la tolerancia», pensaron en oponerse al artículo 12, «o por lo menos en procurar modificarle». Pero finalmente no lo hicieron por parecerles «prudente no hurgar el asunto, pues necesario es conllevar a veces ciertas preocupaciones para destruir otras que allanen el camino, y conduzcan al aniquilamiento de las más arraigadas»⁵.

Por las mismas fechas, Agustín de Argüelles escribió que muchos diputados liberales «aprobaron con el más profundo dolor el artículo 12» por no atreverse a «luchar frente a frente con toda la violencia y furia teológica del clero». En vez de eso, «se creyó prudente dejar al tiempo, al progreso de las luces, a la ilustrada controversia de los escritores, a las reformas sucesivas y graduales de las Cortes venideras, que se corrigiese, sin lucha ni escándalo, el espíritu intolerante que predominaba en una gran parte del estado eclesiástico»⁶.

Poco después, Argüelles aseguró, en un discurso parlamentario, que tanto él como otros miembros laicos de la comisión que diseñó la Constitución de 1812 habían sido, ya entonces, firmes partidarios de la tolerancia. Si no se habían opuesto abiertamente al artículo 12, se debió a que los clérigos «liberales» Diego Muñoz Torrero, José Espiga y Antonio Oliveros les convencieron de adoptar ese artículo como un «medio conciliador» para evitar que el clero se opusiera frontalmente a la Constitución⁷.

Desde entonces, la historiografía afecta a las Cortes de Cádiz ha basado casi siempre su interpretación del artículo 12 en los recuerdos de Argüelles y el conde de Toreno. Una y otra vez, se ha descrito a los liberales gaditanos como «posibilistas» que, movidos de un «espíritu de conciliación» y de «prudencia política», aceptaron el artículo 12 «con una íntima contrariedad y como una solución de compromiso»⁸. Según esta interpretación, los diputados liberales solo transigieron con la intolerancia para evitar una guerra civil o, al menos, una «guerra teológica»⁹.

Por su parte, la historiografía antiliberal ha interpretado el artículo 12 como una argucia de los diputados liberales para enmascarar sus verdaderas intenciones¹⁰. Ya en tiempos de las Cortes de Cádiz, los reaccionarios españoles pintaron a sus adversarios como enemigos del catolicismo que ocultaban su inclinación a la tolerancia bajo un manto de fingida religiosidad. Desde la óptica «servil», solo una aviesa intención de introducir en España la libertad

⁵ QUEIPO DE LLANO, 1935, t. IV, 351-353.

⁶ ARGÜELLES, 1835: 71-72.

⁷ *Diario de sesiones de las Cortes Constituyentes*, 4 de abril de 1837, 1482.

⁸ LABOA, 1982: 162. DEROZIER, 1975: 45-46. PACHECO BARRIO, 2010: 275. SOLDEVILA, 1964: 351.

⁹ ALBORNOZ, 1925: 133-134. RAMÍREZ ALEDÓN, 2012: 67.

¹⁰ MENÉNDEZ PELAYO, 1992: 962-3. SUÁREZ, 1962: 31-68.

de conciencia podía explicar, entre otras cosas, los continuos ataques que el bando liberal dirigía al Santo Oficio¹¹.

En su ya clásica obra sobre la religión y el primer liberalismo en España, publicada en 1985, Emilio La Parra ofreció pruebas abundantes de que las Cortes de Cádiz nada tenían que ver con ese congreso anticatólico que imaginaron los historiadores tradicionalistas. Muy al contrario, los debates de las Cortes tuvieron con frecuencia un tono religioso más propio de un concilio que de un parlamento. Y las divisiones no se dieron entre católicos y liberales, sino más bien entre dos modos de entender el catolicismo: el de los llamados ultramontanos y el de los llamados jansenistas. La Parra destacaba la unanimidad con la que fue aprobado el artículo 12, pero seguía dando por buenos los recuerdos de Argüelles y Toreno y se mostraba convencido de que algunos diputados gaditanos, como Argüelles, Toreno, Calatrava. Mejía Lequerica habían sido partidarios de la tolerancia. Si prefirieron adoptar, sobre esta cuestión, un prudente silencio fue para mantener su alianza con clérigos «jansenistas» como Muñoz Torrero o Joaquín Lorenzo Villanueva. Según La Parra, los liberales creyeron que «el único camino posible» en aquel momento era «acomodar a la realidad del país sus principios ideológicos»¹². En esta misma línea, Manuel Suárez Cortina ha escrito recientemente que los diputados partidarios de cierta libertad religiosa (como Calatrava o García Herreros) eran una pequeña minoría en comparación con «quienes, con Joaquín Lorenzo Villanueva al frente, apostaron por una simbiosis de revolución liberal y catolicismo intransigente»¹³.

En un libro del año 2000, José Martínez de Pisón consideraba «bastante convincentes las explicaciones de Agustín de Argüelles», pero al mismo tiempo mostraba su extrañeza ante la unanimidad con la que se aprobó el artículo 12: «Ni siquiera hubo enmiendas, ni hubo nadie que alzase la voz para defender la libertad religiosa»¹⁴. Este mismo argumento ha llevado, en los últimos años, a varios historiadores a poner en duda la credibilidad de los recuerdos de Argüelles. Para José María Portillo, el silencio de unos diputados que no se caracterizaron por «morderse la lengua cuando se trató de establecer principios de los que se quería hacer causa», no casa bien con la interpretación de Argüelles, «y con él de parte de la historiografía»¹⁵. Javier Fernández Sebastián cree, igualmente, que la actitud de los liberales de Cádiz no se debió a las causas señaladas por Argüelles. No fue la prudencia ni el oportunismo lo que les movió a apoyar el artículo 12, sino la cultura católica

¹¹ SANZ, 1812. CEVALLOS, 1812: 81. *El Sensato*, 26 de mayo de 1814, 2302.

¹² LA PARRA, 1985: 47-65.

¹³ SUÁREZ CORTINA, 2014: 271.

¹⁴ MARTÍNEZ DE PISÓN, 2000: 101-102.

¹⁵ PORTILLO VALDÉS, 2007: 27.

que compartían con el resto de diputados; una cultura que, a juicio de Fernández Sebastián, era incompatible con cualquier reconocimiento de la libertad de conciencia¹⁶. Ana Isabel González Manso considera, por su parte, que fue el desencanto ante el fracaso del Trienio Liberal, y el resentimiento contra el clero por su apoyo al carlismo, lo que llevó a Argüelles, en los años 30, a «re-interpretar el pasado gaditano en clave teleológica»¹⁷.

Esta reciente historiografía ha evidenciado que el artículo 12 no puede considerarse un elemento aislado de la Constitución de 1812. Todo el texto constitucional, y toda la labor de aquellas Cortes, denotan una concepción de España como nación católica, de los españoles como ciudadanos católicos y de las Cortes como asamblea católica. Como bien ha dicho Portillo, la nación española constituida en aquellas Cortes no solo se apropió de la soberanía que hasta entonces detentaban los reyes, sino también «de la seña de identidad más fuerte de la monarquía tradicional, esto es, la catolicidad»¹⁸. Las Cortes se abrieron con un ceremonial religioso, declararon repetidas veces que la guerra contra los franceses era una guerra de religión y no dudaron en suscitar rogativas para resolver los más diversos problemas. La Constitución comenzaba invocando a la Santísima Trinidad, concedía al clero secular un papel privilegiado en los organismos del Estado, establecía las parroquias como base del sistema electoral y exigía el catolicismo como condición indispensable para obtener la ciudadanía española. La misma fórmula del artículo 12 se repetía como un eco en otras disposiciones de las Cortes. Los diputados, al reunirse en la Isla de San Fernando, juraron que defenderían «la santa religión católica apostólica romana, sin admitir otra alguna en estos reinos»¹⁹. Los primeros decretos de las Cortes impusieron también ese juramento a todas las autoridades civiles, militares y eclesiásticas del Estado²⁰. Y ese mismo juramento debía renovarse anualmente según el artículo 117 de la Constitución. También al rey y al príncipe de Asturias se les obligó constitucionalmente a jurar que protegerían la religión católica, «sin permitir otra alguna en el reino»²¹.

El reconocimiento de estos hechos no ha impedido que algunos historiadores y juristas sigan considerando el artículo 12 como una «excepción al espíritu liberal de la Constitución»²². Joaquín Varela Suanzes-Carpegna, por ejemplo, ha reiterado la interpretación tradicional que ve ese artículo como una

¹⁶ FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, 2011: 195.

¹⁷ GONZÁLEZ MANSO, 2014: 136-137.

¹⁸ PORTILLO VALDÉS, 2007: 31.

¹⁹ *Cuaderno de las primeras sesiones de las Cortes de España*, Valencia, Imprenta de José Esteban, 1810, 5.

²⁰ *Colección de los decretos y órdenes que han expedido las Cortes generales y extraordinarias* -en adelante, CDOC-, Madrid, Imprenta Nacional, 1813, t. I, 2-5.

²¹ *Constitución política de la monarquía española*, Cádiz, Imprenta Real, 1812, 16, 25 y 29.

²² SEGURA ORTEGA, 2002: 15-43.

«concesión a los realistas, buena parte de ellos de extracción eclesiástica, y desde luego a los prejuicios del pueblo español»²³. Y no ha dudado en afirmar «enérgicamente» que la intolerancia religiosa «no agradaba a los diputados liberales», entre los que incluye a clérigos como Muñoz Torrero y Oliveros. El artículo 12 fue en, su opinión, «una prueba de prudencia y sensatez políticas»: si los liberales no hubieran transigido en ese punto, la oposición de buena parte del pueblo y del clero les hubiera impedido sacar adelante la Constitución, la libertad de imprenta, la abolición de la Inquisición y otras «medidas que cercenaban en alto grado la influencia de la Iglesia Católica»²⁴. Ignacio Fernández Sarasola, por su parte, cree que los testimonios de Argüelles y Torreno «muestran con claridad que muchos asumieron de mal grado la intolerancia que decretaba el artículo 12». En su opinión, fue «por prudencia política» que los liberales gaditanos «optaron por la transacción». Al parecer, «no era la ocasión propicia para defender una tolerancia religiosa que habría levantado ampollas entre los realistas e incluso entre amplísimas capas de la sociedad española»²⁵.

Varela Suanzes y Fernández Sarasola entienden que el evidente influjo del pensamiento revolucionario europeo sobre los liberales gaditanos debió extenderse también a la cuestión religiosa. No está claro, sin embargo, que inspirarse en las ideas políticas de Mably o de Rousseau implique necesariamente favorecer la tolerancia. León de Arroyal, a quien Fernández Sarasola señala como uno de los primeros liberales españoles, ya demostró en su proyecto constitucional de 1794 que era perfectamente posible defender, al mismo tiempo, los derechos individuales, la idea del contrato social y la más neta intolerancia religiosa²⁶. Algo similar hizo poco antes el colombiano Antonio Nariño al traducir al castellano un texto tan revolucionario como la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano*, y añadir una nota al pie señalando que el derecho a «la manifestación de opiniones contra la religión» no era aplicable allí donde «la ley no admitiese más culto que el verdadero»²⁷.

Esta interpretación parece olvidar, además, que los diputados llamados liberales tenían influencias intelectuales muy diversas. Tal vez algunos asumieron plenamente las tesis políticas revolucionarias, pero otros (como Villanueva o Muñoz Torrero) parecen más familiarizados con la Ilustración católica o, incluso, con la teología escolástica. Varela Suanzes y Fernández Sarasola establecen, además, una división algo rígida de los diputados gaditanos basándose exclusivamente en sus opiniones sobre la soberanía y el poder consti-

²³ VARELA SUANZES-CARPEGNA, 2006: 76.

²⁴ VARELA SUANZES-CARPEGNA, 2014: 58-60.

²⁵ FERNÁNDEZ SARASOLA, 2011: 109-114.

²⁶ ARROYAL, 1971: 227-255.

²⁷ NARIÑO, 2012: 10.

tuyente. El caso de José María Blanco White, opuesto tanto a la intolerancia religiosa como a la idea de soberanía nacional, es suficientemente elocuente de los muchos matices ideológicos que cabían en el primer liberalismo español.

Antonio Rivera García también ha insistido, en los últimos años, en que el artículo 12 no expresaba el auténtico pensamiento de los diputados liberales. En su opinión, la Constitución gaditana siguió en esencia los modelos revolucionarios franceses, pero también se vio afectada «por las recíprocas concesiones pactadas por las opciones reformista y revolucionaria»²⁸. Esta interpretación me parece plausible, pero creo que no hay evidencias para afirmar que «la mayoría de los revolucionarios intentaron hacer compatible la tolerancia religiosa con el reconocimiento de la confesión católica como religión estatal»²⁹. Igual que otros autores, Rivera García encuentra muestras de tolerancia en textos de liberales de la época como Álvaro Flórez Estrada o José Canga Argüelles. Pero no es capaz de señalar ninguna en las palabras de los diputados de las Cortes Generales y Extraordinarias reunidas en Cádiz entre 1810 y 1813.

Frente a esta interpretación, en los últimos quince años se ha ido imponiendo la idea de que el artículo 12 revela las diferencias esenciales entre el constitucionalismo gaditano y sus precedentes norteamericano y francés. Para algunos autores, estas diferencias estriban esencialmente en el papel secundario que los derechos individuales ocuparon el texto gaditano³⁰. José María Portillo, en especial, se ha destacado por defender que las Cortes de Cádiz se ocuparon primordialmente de definir la nación y sólo concedieron aquellas libertades individuales derivadas de esa definición. Y, puesto que la nación española se asumía como nación católica, las Cortes proclamaron la unidad religiosa y la tolerancia no fue siquiera discutida³¹.

La tesis de Portillo ha tenido un éxito considerable, pero ha sido también bastante contestada. Aunque no los desglosara exhaustivamente, la Constitución de Cádiz decretaba que la nación protegería «los derechos legítimos de todos los individuos que la componen»³². Las Cortes, además, legislaron sobre muchos de los aspectos incluidos en las declaraciones de derechos francesas. El propio Portillo reconoce que los redactores de la Constitución de 1812 se plantearon la posibilidad de incluir una declaración de derechos y que varios liberales gaditanos lamentaron que finalmente no se hiciera³³. En las Cortes fueron muchos los que, como Pedro Gordillo, defendieron al mismo tiem-

²⁸ RIVERA GARCÍA, 2001: 210-211.

²⁹ RIVERA GARCÍA, 2004: 102.

³⁰ BARRERO, 2001: 131-186.

³¹ PORTILLO VALDÉS, 2000.

³² *Constitución política de la monarquía española*, Cádiz, Imprenta Real, 1812, p. 2.

³³ PORTILLO VALDÉS, 2000: 386-389.

po «los principios liberales de los derechos del hombre» y la intolerancia religiosa³⁴. El diputado liberal José Espiga dijo expresamente que las Cortes debían «conciliar los derechos imprescriptibles del hombre con las verdades infalibles del cristiano»³⁵.

José Luis Villacañas considera que los derechos individuales estaban perfectamente reconocidos en el capítulo I de la Constitución. En su opinión, si no se aceptó la libertad religiosa fue porque la Constitución de Cádiz representaba un compromiso «entre la nación soberana y la nación histórica». Para Villacañas, el artículo 12 no implicaba una limitación en la concepción de los derechos, sino la aceptación del catolicismo como una «condición existencial comunitaria» que el poder constituyente podía regular pero no alterar³⁶.

A pesar de sus diferencias, tanto Villacañas como Portillo destacan el peso de la «nación católica» en las Cortes de Cádiz. En eso coinciden con Clara Álvarez Alonso, para quien la Constitución de Cádiz fue, en muchos sentidos, heredera de las concepciones políticas dominantes en España antes de 1808. Según su criterio, en la España del Antiguo Régimen el catolicismo no sólo se consideraba un elemento esencial de la constitución histórica de la monarquía, sino también el principal rasgo unificador de la nación. Por eso, en tiempos de las Cortes de Cádiz, «la religión fue la única de las leyes fundamentales que jamás fue rebatida, sobre la que, entonces, existía la más absoluta unanimidad y que, por ello, nunca necesitó argumentación ni justificación»³⁷.

Quienes defienden el carácter esencialmente revolucionario de las Cortes de Cádiz, se niegan a aceptar que el liberalismo gaditano girase en torno a la «nación católica». Insisten en que, al decretar la soberanía nacional, las Cortes estaban reclamando para sí el poder constituyente y negando, por tanto, su sujeción jurídica a las leyes fundamentales preexistentes. Las protestas de continuismo histórico que con frecuencia hicieron los diputados liberales les parecen poco más que argucias retóricas para ocultar sus lazos con el constitucionalismo francés³⁸. En mi opinión, sin embargo, el hecho de que los liberales (o parte de ellos) no se sintieran jurídicamente obligados a respetar la supuesta constitución histórica de España, no impide que, al menos algunos, vieran como un deber patriótico el respeto a una unidad religiosa que,

³⁴ *Diario de las discusiones y actas de las Cortes* —en adelante, *DDAC*—, Cádiz, Imprenta Real, v. III, 31 de enero de 1811, 188.

³⁵ *Discusión del proyecto de decreto sobre el tribunal de la Inquisición -en adelante DPDTI-*, Cádiz, Imprenta Nacional, 1813, 16 de enero de 1813, 321.

³⁶ VILLACAÑAS, 2005: 160.

³⁷ ÁLVAREZ ALONSO, 2000: 46.

³⁸ FERNÁNDEZ SARASOLA, 2011: 102-109. VARELA SUANZES-CARPEGNA, 2014: 47-51. RIVERA GARCÍA, 2004: 96-98.

según la opinión más extendida, era una de las principales señas de identidad de la nación española³⁹.

En cualquier caso, no hay que olvidar que la fidelidad a la historia no fue, ni de lejos, el único argumento empleado en las Cortes de Cádiz para defender la intolerancia religiosa. Hubo también argumentos más acordes con los principios revolucionarios. Los diputados de Cádiz se hartaron de repetir que, como representantes de la nación, no podían sino decretar la intolerancia religiosa por la que indudablemente se inclinaba la «voluntad general» de los españoles⁴⁰. Diputados tan supuestamente liberales como José María Calatrava no dudaron en afirmar que las Cortes debían respetar la «voluntad del pueblo español», que ante todo quería ver «prevenidos los delitos contra la fe, o asegurado su castigo»⁴¹.

PRUDENCIA POLÍTICA Y LIBERTAD DE EXPRESIÓN EN EL CÁDIZ DE LAS CORTES

Como se ve, la historiografía está dividida a la hora de interpretar por qué ningún diputado liberal defendió la tolerancia religiosa en las Cortes de Cádiz. Algunos creen que los liberales eran tan intolerantes como el resto de españoles. Otros piensan que renunciaron, por prudencia política, a defender sus verdaderas convicciones.

Lo cierto es que, durante la Guerra de la Independencia, varios españoles manifestaron públicamente su deseo de introducir en España cierta tolerancia religiosa. Así lo hicieron, por ejemplo, Álvaro Flórez Estrada, Ignacio Martínez Vilella, Juan Andújar, Manuel Alonso de Viado y José María Blanco White⁴². Pero es significativo que la mayoría de ellos dieran a conocer sus ideas en la España afrancesada o en el extranjero⁴³.

Y es que en la España gobernada desde Cádiz no era fácil defender la tolerancia. Quienes se levantaron contra la intervención francesa en la Península insistieron desde el principio en que lo hacían en defensa de la religión, y no dejaron de atacar a Napoleón como propagador de la libertad de conciencia⁴⁴.

³⁹ *Demostración de la lealtad española*, Cádiz, Manuel Ximénez Carreño, 1809, t. VI, 11. CAPMANY, 1808: 89. FERNÁNDEZ SARASOLA, 2007: 366, 367 y 373.

⁴⁰ *DPDTI*, 8 de diciembre de 1812, 8.

⁴¹ *DPDTI*, 26 de enero de 1813, 563.

⁴² PÉREZ SÁENZ DE URTURI, 1985: 71. FLÓREZ ESTRADA, 1810, 58-65. *Primer discurso que pronunció Andújar en la Gran Logia de Madrid*, Sevilla, Manuel Muñoz Álvarez, 1812. *Colección de piezas de arquitectura trabajadas en el taller de Santa Julia, L. : ESC. : Al O. : de Madrid*, s.n, s.l.

⁴³ DOMÍNGUEZ, 2014: 195-223.

⁴⁴ *Demostración de la lealtad española*, Cádiz, Manuel Ximénez Carreño, 1809-1808, t. I, 109-110; t. II, 106-112; t. III, 76; t. VII, 135 y 208.

Las propias Cortes asumieron que la guerra en la que estaban envueltas era una guerra de religión⁴⁵. Hay que tener en cuenta, además, una circunstancia hasta ahora desatendida: en la España «patriota», las leyes prohibían defender la tolerancia. Se ha escrito tanto sobre las Cortes de Cádiz y el nacimiento de la libertad de imprenta en España, que con frecuencia se pierden de vista las grandes limitaciones a las que, de hecho y derecho, estaba sometida esa libertad⁴⁶.

El decreto de libertad de imprenta de 10 de noviembre de 1810 mantuvo la censura previa para los escritos sobre religión y creó juntas de censura para vigilar que los escritos ya publicados no fueran contra la religión y las leyes fundamentales⁴⁷. Como señaló Blanco White, el decreto no aclaraba si por leyes fundamentales se refería a las recibidas por tradición o a las decretadas por las Cortes⁴⁸. En cualquier caso, la intolerancia religiosa se consideraba una ley fundamental de España en ambos sentidos. Joaquín Lorenzo Villanueva, uno de los más destacados portavoces de la política religiosa de las Cortes, había defendido en tiempos de Carlos IV que la intolerancia religiosa formaba parte de la «constitución esencial de España» desde tiempos de Recaredo⁴⁹. En su etapa gaditana, a veces afirmó que las Cortes habían jurado e insertado en la Constitución «la ley fundamental de España, por la cual desde el tercer concilio de Toledo se declaró dominante en ella y única la religión católica, apostólica, romana con exclusión de toda secta»⁵⁰. En otras ocasiones, consideró que el artículo 12, al expresar la «voluntad general» de la nación, había establecido una nueva ley fundamental según la cual ya no estaba siquiera permitido cuestionar la unidad religiosa de España⁵¹.

Apenas conocemos la actividad de las juntas de censura. Se han escrito cientos de páginas sobre la libertad de imprenta decretada en 1810; pero, de todas las obras prohibidas por los nuevos mecanismos de censura, solo se han estudiado las que fueron denunciadas en las Cortes. Y estas no suponen más que un pequeño porcentaje del total de obras prohibidas, ya que la ley no otorgaba a las Cortes papel alguno en el proceso de censura. La prensa de la época refleja que tanto la Junta Suprema como las juntas provinciales de censura se reunían con frecuencia para prohibir la circulación de escritos subversivos. Por desgracia, sabemos muy poco de sus decisiones. Durante el proceso de represión del liberalismo gaditano, Fernando VII ordenó incautar los

⁴⁵ CDOC, t. I, 32, 42 y 139; t. V. 145 y 179.

⁴⁶ ÁLVAREZ JUNCO y DE LA FUENTE MONJE, 2009; LARRIBA y DURÁN LÓPEZ, 2013.

⁴⁷ CDOC, t. I, 14.

⁴⁸ *El Español*, IX, 30 de diciembre de 1810, 221.

⁴⁹ VILLANUEVA, 1798: 88.

⁵⁰ *DDAC*, t. VIII, 2 de septiembre de 1811, 120; *DPDTI*, 20 de enero de 1813, 435.

⁵¹ *DDAC*, t. IX, 18 de octubre de 1811, 318.

libros de actas donde las juntas apuntaban sus censuras. Yo he intentado encontrarlos, pero sin éxito⁵².

En cualquier caso, sabemos que la decisión de una junta de censura podía ser el primer paso que llevara no solo a prohibir el escrito en cuestión, sino a procesar a su autor. Así sucedió, por ejemplo, con *El Diccionario crítico-burlesco*, una obra anticlerical que fue considerada, por la Junta de Censura de Cádiz, contraria al artículo 12 de la Constitución⁵³. También es sabido que las juntas de censura tendían, en su mayoría, a una interpretación de la religión y las leyes fundamentales más conservadora que la del sector «liberal» de las Cortes. La Junta de Censura de Mallorca, por ejemplo, prohibió en 1812 un «libelo infamatorio del tribunal de la Inquisición» por decir que el Santo Oficio era «anti-cristiano, anti-social, anti-político, monstruoso tribunal de la tiranía, instrumento de venganzas e iniquidades y abominable»⁵⁴. En noviembre de 1810, tras conocerse los nombres de los miembros de la Junta Suprema de Censura, Blanco White escribió a Lord Holland expresando su sorpresa al saber que los elegidos para defender la libertad de prensa eran un grupo de hombres bien conocidos por su ignorancia y su fanatismo. «Argüelles y sus ilustrados partidarios», escribió, «deben estar abrumados por la terrible influencia del clero»⁵⁵. El diputado mexicano Miguel Ramos Arizpe también consideró que la Junta Suprema de Censura mantendría «esclavizada de por vida la opinión de toda la nación al juicio de cinco o nueve individuos»⁵⁶. Es verdad que las censuras de las juntas llegaban casi siempre tarde, cuando las obras ya circulaban entre el público, pero no lo es menos que contribuyeron a crear un clima político que invitaba necesariamente a la autocensura.

Antes de la aprobación del artículo 12, Canga Argüelles pudo cuestionar si la religión católica debía ser «como hasta aquí tan dominante que excluya el ejercicio de otras»⁵⁷. Y *El Duende* se atrevió a pedir «cierta tolerancia» hacia los no católicos que quisieran venir a España a fomentar «el desarrollo en las ciencias naturales, y en otros ramos utilísimos»⁵⁸. Tras promulgarse la Constitución, estas ideas se volvieron peligrosamente subversivas.

En el verano de 1811, poco antes de que el proyecto de Constitución se presentase en las Cortes, se publicó en Cádiz una traducción de la carta en defensa de la libertad religiosa que el obispo francés Henri Grégoire había

⁵² *Consulta de oficio del Consejo de Castilla, 17 de Junio de 1814*, Archivo Histórico Nacional, Consejos, leg. 6111.

⁵³ *Expediente formado sobre recoger los libros, papeles y demás de la Junta de Censura de la provincia de Cádiz*, Archivo Histórico Provincial de Cádiz, Gobierno Civil, leg. 113, ex 21.

⁵⁴ *Semanario cristiano-político de Mallorca*, 20 de agosto de 1812, 147.

⁵⁵ BLANCO WHITE, 2010: 122.

⁵⁶ *DDAC*, t. XII, 18 de febrero de 1812, 23.

⁵⁷ ARGÜELLES, 1811: 51.

⁵⁸ *El Duende*, 14, 1811, 99-100.

dirigido al inquisidor general de España en 1798⁵⁹. Pero, tras la aprobación del artículo 12, los cada vez más numerosos escritos anti-inquisitoriales empezaron a repetir que las autoridades civiles tenían derecho a perseguir a los herejes⁶⁰. Cierta miedo a hablar, o al menos cierta prudencia, manifiesta un texto contra la Inquisición publicado en el *Semanario patriótico* en septiembre de 1811. Su autor reconoce expresamente que, dadas las circunstancias, no parece oportuno detenerse a examinar «si en las cosas de fe conviene usar de los medios de rigor, y si estos son o no conformes al espíritu del cristianismo»⁶¹. Algo similar ocurre en un diálogo anti-inquisitorial publicado por las mismas fechas en *El Duende*. Uno de los personajes, antes de centrar sus argumentos en las habituales cuestiones procesales, advierte: «Yo quiero desentenderme por ahora de si el perseguir, encarcelar, y dar muerte a los enemigos de la Iglesia es o no contrario al espíritu de ella misma»⁶².

Entre los escritos de aquellos años no es difícil encontrar evidencias de que ciertas batallas ideológicas se dejaban para tiempos más propicios. Muy claramente lo dijo el *Semanario patriótico* poco antes de aprobarse la Constitución:

Si fuere conveniente; si el enemigo no sacase ventajas positivas del estado de incertidumbre en que pretendían que la nación se fijase, la experiencia nos demostraría que en una nueva discusión de artículos constitucionales desaparecerían los lunares que los afean un poco, y que las presentes cortes se han visto obligadas a conservar, por deferencia con el interés personal, la ignorancia, las preocupaciones y aun la superstición: tropiezos que no conviene allanar de una vez, y que es obra del tiempo y las luces ir borrando insensiblemente⁶³.

Es verdad que los diputados eran, según la Constitución, «inviolables en sus opiniones», pero las Cortes declararon repetidas veces que esta condición no se extendía a las doctrinas religiosas. El propio Muñoz Torrero afirmó que si un «diputado impugnare algún artículo de fe, o votase contra él, por el mismo hecho se haría criminal, y debería ser juzgado por el tribunal de Cortes»⁶⁴. Además, al jurar su cargo como representantes de la nación en septiembre de 1810, los diputados se habían comprometido a defender la religión católica y a no permitir ninguna otra en España. Y volvieron a comprometerse por el juramento de observancia de la Constitución que hicieron el 19 de mar-

⁵⁹ *Reflexiones que manifiestan si es útil o perjudicial el tribunal del Santo Oficio*, Cádiz, Imprenta de D. Manuel Quintana, 1811.

⁶⁰ PUIGBLANCH, 1811: 20.

⁶¹ *Semanario patriótico*, 3 de octubre de 1811, 261.

⁶² *El Duende*, 4, 1811, 27.

⁶³ *Semanario patriótico*, 27 de febrero de 1812, 325.

⁶⁴ *DDAC*, t. IX, 1 de octubre de 1811, 69-79.

zo de 1812. Para entender cuál era el clima en aquellas Cortes, basta tener en cuenta que, cuando el mexicano José Mejía Lequerica se atrevió leer un discurso proponiendo eliminar la censura previa de los escritos religiosos, el diputado «servil» Antonio Llaneras pidió a las Cortes que tomaran las medidas oportunas ante tan subversivas opiniones⁶⁵. Mejía no se opuso a que los escritos contrarios a la fe fueran prohibidos tras denunciarse a las juntas de censura. Su propuesta se refería tan solo a la censura previa y se hizo cuando la ley de libertad de imprenta aún estaba siendo discutida. Pero aun así fue bastante para que algunos exigieran la actuación represiva de las autoridades. He ahí la tónica habitual durante la época de las Cortes: cada vez que un diputado o un escritor liberal decía algo que pudiera interpretarse, aun retorcida-mente, como una cierta defensa de la tolerancia, los reaccionarios salían en tromba a denunciarlo⁶⁶.

La prensa «servil» sostuvo, con frecuencia, que el artículo 12 se había aprobado con gran disgusto de varios diputados liberales⁶⁷. En enero de 1814, un artículo del *Diario patriótico de Cádiz* afirmó que un diputado de la comisión de Constitución se había atrevido a manifestar «sus pensamientos acerca de la libertad de cultos, y de la tolerancia religiosa» y desde entonces era visto como un «mal español»⁶⁸. No sé si hay algo de verdad en esto, pero lo cierto es que hasta un supuesto liberal como Villanueva consideraba «mal español» a quien «tuviese por bastante imponer penas canónicas a los sectarios, negándole al soberano la potestad de castigarlos con penas civiles, o eximiéndole de este cargo que le impone la misma constitución»⁶⁹. En mi opinión, los diputados de Cádiz no solo estaban impedidos para defender la tolerancia por sus juramentos y por las leyes, sino también por la certeza de que, si lo hacían, quedarían señalados y darían armas a los enemigos de las reformas.

La propia política parlamentaria exigía, además, buscar consensos en unas Cortes llenas de clérigos y de otros muchos diputados que sin duda veían la tolerancia como una novedad inadmisibles. No sería de extrañar que, en ese contexto, algunos diputados proclives a cierta libertad religiosa prefiriesen mantener en silencio sus convicciones al respecto.

Lo cierto es que los discursos de los laicos más progresistas, como Argüelles o el conde de Toreno, contrastan caramente con los de clérigos como Vi-

⁶⁵ *El Conciso*, 26 de octubre de 1810, 149.

⁶⁶ *El Censor general*, 24 de marzo de 1812, 216. *Representación de la provincia de Álava a la Regencia de España en favor de su religión santa*, Cádiz, Imprenta de Figueroa, 1812, 91. *El clero vindicado*, Madrid, Imprenta de Repullés, 1813, 47. *Los guerrilleros por la religión, la patria y el Rey*, 10 de abril de 1813, 195-196.

⁶⁷ CEVALLOS, 1812: 81. *Atalaya de la Mancha en Madrid*, 3 de abril de 1814, 9.

⁶⁸ *Diario patriótico de Cádiz*, 4 de enero de 1814, 836.

⁶⁹ *DPDTI*, 20 de enero de 1813, 436.

llanueva o Muñoz Torrero. Estos últimos definieron la política eclesiástica de las Cortes, y confirieron a sus leyes una intolerancia sin fisuras. Es verdad que ni Argüelles ni Toreno discutieron el artículo 12, pero algunas de sus intervenciones parlamentarias si parecen destinadas a limitar los efectos de la intolerancia decretada por las Cortes.

En sus discursos, Argüelles consideró justo que la nación protegiese la religión que profesaba, pero insistió en que solo excepcionalmente deberían emplearse medios penales para corregir los excesos cometidos contra ella. Y en ningún momento explicó cuáles eran esos excesos⁷⁰. Asimismo, se opuso con vehemencia a quienes pretendían castigar con la muerte hasta la más indirecta defensa de la tolerancia. Según dijo entonces, si elogiar la tolerancia de la España medieval se iba a castigar con la pena capital, él prefería exiliarse⁷¹.

Argüelles reconoció en sus discursos que las Cortes habían aprobado ciertas políticas eclesiásticas «por condescendencia» con los diputados más conservadores⁷². En diversas ocasiones, recordó las medidas adoptadas contra la herejía expresamente para tranquilizar a quienes se mostraban temerosos «de la propagación de la mala doctrina»⁷³. Y, a veces, sus palabras sugieren que él no aprobaba del todo esas medidas. Así, por ejemplo, hablando en 1813 sobre la prohibición de libros heréticos, recordó que «cuando más floreció la religión católica fue cuando no se conocía prohibición de ninguna especie». Muñoz Torrero y Villanueva habían insistido en la importancia de prohibir cualquier escrito contrario a las doctrinas católicas. Argüelles no parecía creerlo necesario, y si aceptaba esas prohibiciones era más bien para que los eclesiásticos no pidiesen aún más: «Yo veo que los santos padres no se arredraban de que los herejes escribiesen lo que quisiesen, sino que los confundían con razones y pulverizaban sus escritos. Y aquí que se imponen penas temporales ¿todavía no se tiene por bastante?»⁷⁴.

Argüelles expresó también en sus discursos que creía prudente dejar para «momentos de más calma» la discusión de asuntos como la abolición del Santo Oficio, que podían dividir a la nación⁷⁵. Y manifestó reiteradamente su preocupación ante las diversas amenazas que impedían a los diputados manifestar libremente sus opiniones, incluyendo la de una eventual restauración del poder inquisitorial⁷⁶.

El conde de Toreno, por su parte, reconoció que, una vez aprobada la Constitución, la fe de la Iglesia era «ya ley fundamental» y las Cortes podían

⁷⁰ *DPDTI*, 23 de enero de 1813, 502-508.

⁷¹ *DDAC*, t. XXII, 19 de agosto de 1813, 127-129.

⁷² *DPDTI*, 5 de febrero de 1813, 673.

⁷³ *DPDTI*, 1 de febrero de 1813, 640.

⁷⁴ *DPDTI*, 3 de febrero de 1813, 669-670.

⁷⁵ *DDAC*, t. VI, 18 de mayo de 1811, 8-9.

⁷⁶ *DDAC*, t. IX, 1 de octubre de 1811, 72; t. XIII, 23 de abril de 1812, 92.

decretar los medios convenientes «para mantenerla libre e ilesa de los que se apartan de su gremio». Pero rechazó que «inquirir» y «pesquisar» en busca de infractores contra la religión fuera uno de esos medios. Además, recordó que los apóstoles y los padres de la Iglesia habían rechazado los «medios coactivos» y que la «doctrina de persecución» era fruto de la corrupción teológica de la Edad Media. En su opinión, los gobernantes cristianos de los primeros siglos habían castigado las «demasías y excesos» perjudiciales al Estado, pero no las «opiniones particulares» sobre la religión.

Hablando de las Cortes de Valladolid de 1518, y de cómo debían interpretarse sus tímidas reclamaciones contra la Inquisición, el conde de Toreno hizo una reflexión que tal vez explique su propia conducta:

Los principios y sentimientos de los hombres que han muerto, no se miden solamente por las expresiones que aparecen. Se debe calcular el tiempo, la ocasión, el lugar en que se pronunciaron, y particularmente si fueron proferidas en un cuerpo que representaba a un pueblo. El diputado prudente, pero que ama la felicidad de sus representados, y desee encarrillarles hacia el camino del bien, irá para conseguirlo con tino y circunspección, procurando ajustar hasta cierto punto su lenguaje y sus peticiones a las preocupaciones reinantes, y estará desprendido de un deseo vano de fama póstuma, que aventuraría todas las medidas que propusiese⁷⁷.

Nada de esto demuestra que Argüelles o el conde de Toreno fueran partidarios de la tolerancia religiosa. Sus pensamientos e intenciones escapan a la mirada del historiador. Creo, de todos modos, que no hay razones de peso para afirmar que mintieron al plasmar, años más tarde, sus recuerdos sobre el artículo 12.

LA CONSTITUCIÓN DE 1812 Y LA INTOLERANCIA RELIGIOSA

La línea que separa la tolerancia de la intolerancia varía enormemente según los distintos autores, leyes, épocas y lugares. Por eso, limitarse a afirmar que las Cortes de Cádiz decretaron la intolerancia religiosa sería decir bien poco. Es preciso aclarar en qué consistía esa intolerancia. De otro modo, sería imposible distinguir la política religiosa gaditana de la de cualquier otro país europeo de la época. Porque, al comenzar la segunda década del siglo XIX, en toda Europa existían importantes límites a la libertad religiosa. Francia e Inglaterra, las dos supuestas cunas del liberalismo europeo, no eran excepciones. Mientras el parlamento británico seguía resistiéndose a la emancipación católica, Napoleón sometía a las diversas confesiones religiosas de su Imperio a un estricto control político⁷⁸.

⁷⁷ *DPDTI*, 11 de enero de 1813, 219-232.

⁷⁸ DAVIS, 1999: 23-43. BOUDON, 2002: 291-304.

La de Cádiz no fue, además, la primera constitución confesional. La habían precedido, al menos, la de Polonia (1791), la de Suecia (1809) y varias de las promovidas por Napoleón, incluyendo la de Bayona (1808)⁷⁹. En los inicios de la Revolución Francesa, la Asamblea Nacional Constituyente tampoco se había alejado en exceso de una política confesional. En 1789 aprobó una declaración de derechos que concedía libertad de opinión religiosa, pero nada decía de permitir el culto público de los no católicos. En 1790 estableció una Iglesia oficial mediante la Constitución Civil del Clero. Y en 1791 promulgó una Constitución que obligaba al Estado a mantener a la Iglesia⁸⁰. De ahí que el revolucionario español Miguel Rubín de Celis criticase la primera Constitución francesa por no garantizar una auténtica libertad religiosa⁸¹.

Algunos autores han destacado que las Cortes de Cádiz negaron a los no católicos la condición jurídica de ciudadanos o el derecho al culto público⁸². Pero si tales fueran las notas esenciales de la intolerancia gaditana, esta apenas destacaría en el contexto europeo de la época. Lo que en realidad distingue a la Constitución de Cádiz es que prohibía enteramente cualquier religión distinta a la oficial. Entre las constituciones de la época, solo la de Bayona incluía una cláusula similar. La Constitución polaca de 1791 prohibía a los católicos cambiar de religión, pero al mismo tiempo concedía cierta libertad al resto de confesiones establecidas en Polonia.

En realidad, la unidad religiosa llevaba siglos siendo una nota distintiva de España. Exceptuando a Portugal, y hasta cierto punto a Italia, los demás países de la Europa occidental albergaban minorías religiosas como resultado de la Reforma protestante. Aunque esas minorías fueron con frecuencia perseguidas y casi siempre discriminadas, muy pocos gobernantes pudieron simplemente prohibir la presencia de herejes en su territorio. En el caso de Francia, la presencia de los hugonotes desde el siglo XVI desencadenó una larga historia de tolerancia e intolerancia sin la cual sería muy difícil entender la extensión del ideal de libertad religiosa en tiempos de la Revolución⁸³. En España, por el contrario, la expulsión de judíos y moriscos y la labor inquisitorial habían permitido mantener una férrea unidad religiosa. En el siglo XVIII fueron pocos los españoles que osaron cuestionarla, entre otras cosas porque la Inquisición no lo permitía. La intolerancia fue insistentemente pregonada por los anti-ilustrados españoles, pero también por muchos representantes del reformismo borbónico. Sus argumentos fueron los mismos que más

⁷⁹ JUSTYŃSKI, 1991: 170. JESSUP, 2010: 159-182. FERNÁNDEZ SARASOLA, 2007: 105, 173 y 185.

⁸⁰ SOUTO GALVÁN, 2001.

⁸¹ CELIS, 1792: 19.

⁸² PORTILLO VALDÉS, 2007: 23-25. LA PARRA, 2014: 45-63.

⁸³ ADAMS, 2006. GARRIOCH, 2014.

tarde se oirían en las Cortes de Cádiz: que la intolerancia era una ley fundamental de España, que la voluntad de la nación se inclinaba por la unidad religiosa y que conceder libertad de conciencia en un país sin minorías religiosas solo serviría para crear divisiones y conflictos políticos⁸⁴.

Puede que, en su fuero interno, algunos diputados de Cádiz rechazaran esta tradición de intolerancia, pero lo cierto es que el artículo 12 fue aprobado sin apenas debate. El 2 de septiembre de 1811 se sometió a las Cortes una primera versión: «La nación española profesa la religión católica, apostólica, romana, única verdadera, con exclusión de cualquiera otra». El reaccionario Pedro Inguanzo consideró que, así formulado, el artículo era una mera descripción de un hecho y no imponía obligación alguna. Por eso pidió que se dejase claro que todo español estaba obligado a profesar el catolicismo, y que esta ley fundamental debía «subsistir perpetuamente». Muñoz Torrero, en nombre de la comisión de Constitución, se ofreció enseguida a añadir las siguientes palabras: «y en consecuencia se prohíbe el ejercicio de todas las sectas». Por su parte, Villanueva sugirió completar el artículo con sendas referencias a «la protección que debe dispensar la nación a la religión que profesa» y a «la antigüedad de la fe católica en España»⁸⁵. Al día siguiente, la comisión presentó la redacción definitiva, según la cual la religión de la nación española sería «perpetuamente la católica» y quedaba prohibido «el ejercicio de cualquiera otra»⁸⁶.

Es verdad, como señaló Juan Francisco Fuentes, que algunos liberales «radicales» trataron de hacer compatible el artículo 12 con cierta tolerancia religiosa. Pero esas interpretaciones se dieron, sobre todo, durante el Trienio Liberal y, en cualquier caso, fuera de las Cortes de Cádiz⁸⁷. En las Cortes, de hecho, triunfó sin oposición una interpretación maximalista. Muñoz Torrero, presidente de la comisión de Constitución y principal arquitecto de la política religiosa gaditana, manifestó desde el principio que su intención era ir más allá del tenor literal del artículo, y no limitarse a prohibir el «ejercicio» de otras religiones.

Esto se vio claramente el 19 de octubre de 1811, cuando Antonio Capmany quiso modificar una cláusula de la fórmula que debía jurar el príncipe de Asturias al cumplir 14 años. Según el proyecto de la comisión, el príncipe debía jurar defendería y conservaría la religión católica «sin permitir otra alguna en el reino». Capmany propuso que la fórmula, ajustándose mejor al artículo 12, dijera «sin permitir el ejercicio de otra alguna en el reino». Muñoz Torrero se opuso al cambio alegando que la fórmula original era preferi-

⁸⁴ OLMEDA Y LEÓN, t. I, 54. VILLANUEVA, 1798. PEÑALOSA Y ZUÑIGA, 1793, 127-128.

⁸⁵ *DDAC*, t. VIII, 2 de septiembre de 1811, 119-120.

⁸⁶ *DDAC*, t. VIII, 3 de septiembre de 1811, 125.

⁸⁷ FUENTES, 1989: 127-141.

ble por comprender «no solo la prohibición del ejercicio de cualquiera otra secta», sino «también de las opiniones contrarias a la religión católica»⁸⁸. Tras promulgarse la Constitución, Muñoz Torrero volvió a insistir en que, según el artículo 12, ya ningún español podría «atacar la religión católica, hablando ni escribiendo contra ella directa o indirectamente, sin quebrantar una ley fundamental»⁸⁹.

Estas no eran solo opiniones de Muñoz Torrero, sino que se plasmaron en dos de los principales proyectos debatidos en las Cortes en 1813: la abolición de la Inquisición y la ley contra los infractores de la Constitución. Es ahí, y no en el artículo 12, donde se aprecia el alcance de la intolerancia decretada en Cádiz. Emilio La Parra ha sostenido recientemente que los debates de las Cortes en 1813 evidencian que los diputados liberales (con Muñoz Torrero a la cabeza) habían ido abandonando su inicial intolerancia, y que a esas alturas estaban en contra de perseguir a nadie por sus ideas religiosas⁹⁰. Pero no hay nada en el diario de sesiones de las Cortes que justifique esta interpretación.

DE LA INQUISICIÓN A LOS TRIBUNALES PROTECTORES DE LA FE

La Inquisición había sido el tribunal encargado de imponer la intolerancia en España al menos hasta 1808. Ese año, la dimisión del inquisidor general, la abolición decretada por Napoleón y otros efectos de la guerra desmantelaron el Consejo de la Suprema Inquisición. Los tribunales provinciales siguieron persiguiendo la herejía allí donde los ejércitos franceses no lograron imponerse, pero su actividad fue, en cualquier caso, reducida. De hecho, fueron los intentos de restablecer la Inquisición por parte de algunos consejeros de la Suprema llegados a Cádiz los que llevaron este asunto ante las Cortes⁹¹.

La abolición de la Inquisición se ha visto, con frecuencia, como un paso importante hacia la tolerancia religiosa en España⁹². Pero es necesario tener en cuenta que el decreto de 22 de febrero de 1813 no se limitó a suprimir la Inquisición, sino que estableció en su lugar otros tribunales igualmente encargados de perseguir la herejía. De ahí que Gérard Dufour haya dicho que las Cortes de Cádiz, lejos de abolir la Inquisición, la restablecieron bajo otro nombre⁹³. En general, la historiografía ha dado poca importancia a estos «tribunales protectores de la fe». Tal vez se asume que, de haberse implantado,

⁸⁸ *DDAC*, t. IX, 19 de octubre de 1811, 346-347.

⁸⁹ *DDAC*, t. XIII, 22 de abril de 1812, 86.

⁹⁰ LA PARRA, 2014: 45-63.

⁹¹ LA PARRA y CASADO, 2013: 86-98.

⁹² PACHECO BARRIO, 2010: 253-284.

⁹³ DUFOUR, 205: 93-107.

su actividad hubiera sido, al menos, tan escasa como la que muchas veces se atribuye a la Inquisición de la segunda mitad del XVIII. El problema es que esta imagen de una Inquisición moribunda ya en tiempos de Carlos III no se corresponde del todo con la realidad.

En teoría, mientras la Inquisición estuvo en activo, cualquiera podía ser procesado y condenado por apartarse mínimamente de la doctrina de la Iglesia. Y no me refiero solamente a quienes difundían públicamente doctrinas heréticas. Bastaba comunicarlas a un familiar o a un amigo o guardar libros prohibidos en casa para ser perseguido. Es más, el Santo Oficio recordaba en sus edictos que todo español estaba obligado, so pena de excomunión, a denunciar a cualquier conocido que se desviase de la fe⁹⁴.

Es verdad que hubo un drástico descenso en el número de ejecuciones en la segunda mitad del siglo XVIII, pero puede explicarse sin recurrir al tópico del declive inquisitorial. A lo largo de su historia, la Inquisición había matado sobre todo a moriscos y «judaizantes». Por eso, las ejecuciones disminuyeron a la par que las denuncias por «criptojudaísmo». Por otra parte, como recordó Blanco White en 1811, la Inquisición solo ejecutaba a reos contumaces, y los descreídos del siglo XVIII no estaban dispuestos a morir por sus ideas como sí lo habían estado los herejes del XVI⁹⁵.

No quiero, con esto, negar que existiera una tendencia a suavizar las condenas, apreciable también en los tribunales civiles conforme avanzaba el siglo. Tampoco cuestiono que los problemas económicos y políticos del Santo Oficio debilitaran su poder en las décadas finales del XVIII. Pero lo cierto es que, al tiempo que los autos de fe desaparecían, se multiplicaron los procesos por «proposiciones», es decir, por expresar, aunque fuera en privado, ideas contrarias a la fe católica. Según Henry Lea, de los 6.569 procesos inquisitoriales habidos en España entre 1760 y 1820, 3.026 fueron por proposiciones⁹⁶. Basta mencionar los nombres de algunos de los literatos, teólogos y científicos que fueron procesados en las décadas previas a las Cortes de Cádiz para apreciar el alcance del acoso inquisitorial a las élites ilustradas: Pablo Olavide, Félix María de Samaniego, Bernardo y Tomás de Iriarte, Antonio y Jerónimo Cuesta, José Clavijo y Fajardo, Luis Cañuelo, Mariano Luis de Urquijo, Juan Meléndez Valdés, Bernardo María de Calzada, José Miguel de Yeregui, Juan Antonio Olabarrieta, Benito Bails, Lorenzo Normante, Ramón de Salas, Pedro Centeno, Gregorio Vicente, Francisco Cónsul Jové, Juan Antonio Olavarrieta, Miguel Cabral de Noroña... Estos procesos no acabaron en muertes, pero sí en cárceles, deshonras, exilios o pérdidas de empleo. Por eso, en las Cortes de Cádiz, el conde de Toreno contradijo a quienes decían «que las luces del siglo» habían

⁹⁴ ALEJANDRE Y TORQUEMADA, 1998.

⁹⁵ *El Español*, 30 de abril de 1811, 35-49.

⁹⁶ LEA, 1907, v. 4: 176-177.

hecho a la Inquisición «más ilustrada y menos perseguidora». Las evidencias demostraban, al contrario, que no había dejado en ningún momento de «ob-servar y pesquisar la conducta de los sabios y literatos»⁹⁷.

El restablecimiento de la Inquisición en 1814 impidió que llegaran a crearse los nuevos tribunales de la fe. No es posible, por tanto, saber qué cambios hubieran supuesto en la práctica de la persecución de la heterodoxia. Pero el decreto de 1813 y los discursos con los que fue defendido sí reflejan, al menos, las bases teóricas y legales de esta persecución.

Más que una postura liberal, los diputados partidarios de la abolición sostuvieron la tradición de regalismo episcopalista propia del «jansenismo» español⁹⁸. Sus críticas a la Inquisición no fueron más allá de las que, antes de 1808, habían realizado hombres como Aranda, Campomanes, Azara, Jovellanos o Tavira⁹⁹. No denunciaron su intolerancia, sino su secretismo, su independencia del poder civil y episcopal y su propensión a las doctrinas ultramontanas. Por eso, el decreto del 22 de febrero de 1813 reconocía la autoridad de los obispos en las causas de fe, ponía en manos de jueces civiles la imposición de las penas y eliminaba las anomalías procesales de la Inquisición. Todo lo cual era perfectamente compatible con «imponer a los herejes las penas que señalan las leyes o que en adelante señalaren»¹⁰⁰.

Como observaron algunos diputados, el decreto de abolición del Santo Oficio no aclaraba cuáles eran estas penas¹⁰¹. La comisión de Constitución, encargada de elaborar el proyecto de decreto, ya se había planteado esta cuestión en noviembre de 1812. Dos miembros de la comisión, los americanos Andrés de Jáuregui y Mariano Mendiola, defendieron «que no debía imponerse la pena del último suplicio a los herejes», sino que para cumplir con la intolerancia mandada por la Constitución bastaba «con la expatriación o extrañamiento de toda la monarquía». Según las actas de la comisión, «los demás señores que convenían en su modo de pensar juzgaron que no era la ocasión de reformar las penas y que esto podría hacerse cuando se tratase del código criminal»¹⁰². Las Cortes de Cádiz no tuvieron tiempo de elaborar un código penal, así que no es posible afirmar con seguridad qué penas habrían propuesto los diputados liberales para los delitos de religión. Algunos autores de la época asumieron que, según el artículo 12, quien «no quisiese ser católico como los demás» sería «obligado a salir del territorio español»¹⁰³. Sin embar-

⁹⁷ *DPDTI*, 11 de enero de 1813, 231.

⁹⁸ DOMÍNGUEZ, 2013: 123-129.

⁹⁹ LA PARRA y CASADO, 2013: 22-66.

¹⁰⁰ *CDOC*, t. III, 216.

¹⁰¹ *DPDTI*, 23 de enero de 1813, 496-497. *DDAC*, t. XXII, 18 de agosto de 1813, 138-139.

¹⁰² SUÁREZ, 1976: 264-268.

¹⁰³ HERAS IBARRA, 1814: 24.

go, Espiga, que era miembro de la comisión de Constitución, afirmó en las Cortes que la potestad temporal podía «imponer aun la pena de muerte a los herejes contumaces»¹⁰⁴.

El dictamen con el que la comisión defendió su proyecto de decreto sugiere cierta voluntad de emplear medios más suaves que los habituales en la Inquisición, pero al mismo tiempo habla de imponer «penas corporales para contener a los innovadores», «castigar a los dogmatizantes de otros cultos» y aplicar todo el rigor de las penas a quien «se atreva temerario a esparcir máximas erróneas»¹⁰⁵. Es más, el objeto mismo del dictamen era convencer a la nación de que las Cortes tomarían «todas las medidas justas y necesarias que están en sus facultades para conservar y proteger la religión, y castigar los atentados contra ella»¹⁰⁶.

El dictamen de la comisión afirma que «mientras que el entendimiento no se convenza, los castigos no harán sino engañadores hipócritas». Y, hablando de los orígenes de la Inquisición en España, considera que tolerar a los «judaizantes» era entonces impensable por «las opiniones del tiempo, y los clamores y quejas de los pueblos», pero que los reyes deberían haber optado por «medios suaves (...) acompañados de algún otro castigo». Sin embargo, esa misma comisión decidió reestablecer el «procedimiento suave, humano y religioso» de la medieval Ley de Partidas, sin ocultar que tal ley decretaba la pena de muerte para «predicadores o herejes acabados». Al parecer, la humanidad de las Partidas estribaba esencialmente en que permitían a los herejes librarse del castigo con solo retractarse¹⁰⁷. Pero lo cierto es que la Inquisición también acostumbraba a rebajar mucho las penas de los arrepentidos.

Tras abolir la Inquisición, las Cortes aprobaron un manifiesto explicando a la nación el nuevo decreto. El manifiesto dice que las medidas penales se emplearán sólo como último recurso, pero al mismo tiempo promete rotundamente que no quedarán impunes los delitos contra la religión y que «la autoridad civil castigará con todo el rigor de las leyes» a quien «enseñe la impiedad, o predique la herejía»¹⁰⁸.

A pesar de todo esto, La Parra ve un decisivo paso hacia la tolerancia en estas palabras del dictamen de la comisión:

La religión católica en sí misma (...) ni es tolerante ni intolerante; la ley civil es la que únicamente admite o excluye de los estados la diversidad de religiones, porque es propio y peculiar de toda nación examinar y decidir lo que más la conviene

¹⁰⁴ *DPDTI*, 16 de enero de 1813, 312.,

¹⁰⁵ *DPDTI*, 8 de diciembre de 1812, 4, 34.

¹⁰⁶ *DPDTI*, 8 de diciembre de 1812, 2.

¹⁰⁷ *DPDTI*, 8 de diciembre de 1812, 6-12.

¹⁰⁸ *DPDTI*, 689-693.

según las circunstancias, designar la religión que debe ser fundamental, y protegerla con admisión o exclusión de cualquier otra¹⁰⁹.

En realidad, esta doctrina era ya habitual en el regalismo español del siglo XVIII. El propio Muñoz Torrero la había apoyado en 1789, siendo rector de la Universidad de Salamanca¹¹⁰. En cualquier caso, tanto el dictamen de la comisión como los discursos de sus miembros insistieron en que, en un país como España, donde todos profesaban una misma religión, sería «injusto e impolítico» tolerar otras¹¹¹. También resaltaron que «en España desde el reinado de Recaredo se ha considerado la religión católica como ley fundamental del Estado y han sido castigados con penas temporales los que se apartaban de sus dogmas»¹¹². No tengo claro que la persecución de la herejía sea menos intolerante por el mero hecho de presentarse, según quería Muñoz Torrero, como una medida «puramente política, y con el objeto de mantener la unión y concordia entre los ciudadanos, y evitar los disturbios y disensiones que suelen excitarse con motivo de la diversidad de creencias religiosas»¹¹³. De hecho, Espiga consideró que los delincuentes contra el artículo 12 debían ser castigados con especial rigor dado «el influjo que la religión tiene sobre el orden y tranquilidad pública»¹¹⁴. Por otra parte, Oliveros aseguró que, al dar su dictamen, la comisión no solo había atendido a criterios políticos. También había tenido en cuenta que «la salud de las almas» provenía precisamente «de la creencia de una sola religión verdadera»¹¹⁵.

Los miembros de la comisión insistieron asimismo en que la intolerancia propia del pasado español debía mantenerse por los siglos venideros. Espiga llegó a decir, hablando del artículo 12: «La Constitución es una carta que ha de ser eterna, y que por lo mismo habla para siempre»¹¹⁶. Por su parte, el manifiesto de las Cortes a la nación afirmaba que dicho artículo era «el fundamento de las demás disposiciones constitucionales, el que asegurará la observancia de ellas, y la felicidad completa de las Españas»¹¹⁷.

¹⁰⁹ *DPDTI*, 8 de diciembre de 1812, 4.

¹¹⁰ DOMÍNGUEZ, 2013: 113-172. VERA URBANO, 1972: 634-641.

¹¹¹ *DPDTI*, 8 de diciembre de 1812, 3, 403-404.

¹¹² *DPDTI*, 15 de diciembre de 1812, 305.

¹¹³ *DPDTI*, 8 de diciembre de 1812, 4.

¹¹⁴ *DPDTI*, 16 de enero de 1813, 321.

¹¹⁵ *DPDTI*, 20 de enero de 1813, 403.

¹¹⁶ *DPDTI*, 10 de enero de 1813, 213.

¹¹⁷ *DPDTI*, 689.

LA LEY CONTRA LOS INFRACTORES DE LA CONSTITUCIÓN

En octubre de 1811, Villanueva había presentado a las Cortes una proposición para que se juzgase «como traidor a la patria» a todo aquel que «inspirase descrédito o desconfianza» hacia lo sancionado en la Constitución. Entre esos traidores a la patria incluía Villanueva a quienes, contraviniendo el artículo 12, escribiesen «contra la unidad exclusiva de la religión católica, que es una de sus leyes fundamentales». La propuesta de Villanueva fue apoyada por Muñoz Torrero, pero no prosperó porque Argüelles y otros diputados consideraron entonces que ya existían suficientes medios para castigar a los españoles que, de un modo u otro, atacasen a la Constitución¹¹⁸.

La propuesta de Villanueva acabó, sin embargo, plasmándose en el proyecto de Ley sobre la responsabilidad de los infractores de la Constitución. El proyecto, redactado por la comisión de arreglo de tribunales a instancias de Muñoz Torrero, se presentó en las Cortes el 13 de julio de 1813. El artículo 2 decía: «El que conspirase directamente y de hecho a establecer otra religión en las Españas, o a que la nación española deje de profesar la religión católica, apostólica, romana, será perseguido como traidor, y sufrirá la pena de muerte»¹¹⁹.

Villanueva, Muñoz Torrero y José María Calatrava afirmaron en las Cortes que este artículo no debía aplicarse a quienes sostuvieran doctrinas contrarias al catolicismo, sino tan sólo a quienes intentaran introducir en España religiones distintas a la oficial. Hubo una cierta discusión sobre qué significaba conspirar «directamente y de hecho». Algunos diputados pidieron que el artículo mencionara expresamente a quien «de palabra o por escrito» se opusiera a la unidad religiosa de España¹²⁰. Calatrava, hablando en nombre de la comisión de arreglo de tribunales, afirmó que tal adición era superflua, ya que tanto hablar como escribir eran hechos. Para el diputado extremeño no había duda de que la pena capital prescrita en la ley se aplicaría también a quien procurara «persuadir a otros en sus conversaciones o con sus discursos o arengas que debe desterrarse de España la religión católica o admitirse otra». El dictamen sobre la Inquisición había afirmado que, en sí misma, la religión católica no se oponía a la tolerancia. La comisión de arreglo de tribunales estaba de acuerdo con eso. Pero, según Calatrava, aunque defender la tolerancia no fuera ninguna herejía, sí era en España un crimen de Estado penado con la muerte¹²¹. Curiosamente, Calatrava es uno de los diputados gaditanos a los que, con más frecuencia, los historiadores han atribuido una inclinación a la tolerancia religiosa¹²².

¹¹⁸ *DDAC*, t. IX, 18 de octubre de 1811, 318-331.

¹¹⁹ *DDAC*, t. XXI, 13 de julio de 1813, 41.

¹²⁰ *DDAC*, t. XXII, 18 de agosto de 1813, 115.

¹²¹ *DDAC*, t. XXII, 18 de agosto de 1813, 328-331.

¹²² LA PARRA, 1985: 50-52. SUÁREZ CORTINA, 2014: 271.

Los partidarios del proyecto contra los infractores de la Constitución insistieron también en que las herejías y los demás delitos contra la religión seguirían juzgándose según las leyes existentes, que en ningún caso quedaban revocadas. Calatrava, de hecho, propuso una adición que las Cortes aprobaron y que decía expresamente: «Los demás delitos que se cometan contra la religión, serán castigados con las penas prescritas o que se prescribieren por las leyes». En respuesta a las dudas del canónigo Sebastián González López, Calatrava convino en que, para incurrir en un delito contra la religión, bastaba con defender «un solo error, por ejemplo, que no debe ayunarse cuando lo manda la Santa Madre Iglesia»¹²³. Muñoz Torrero, por su parte, afirmó: «Si yo manifiesto una opinión contraria a alguno de los dogmas definidos por la Iglesia, ya soy criminal ante la ley civil, e incurso en la pena impuesta por ella». La nueva ley sólo venía a señalar una pena superior a quien pretendiese «trastornar la ley fundamental, introduciendo una o más sectas religiosas contra el artículo 12 de la Constitución»¹²⁴.

Villanueva ofreció idénticas explicaciones. El nuevo artículo dejaba intactas las antiguas leyes contra la herejía. Pero venía a añadir una nueva medida nunca antes vista en la legislación de España o de otra nación católica: castigar con la muerte, «como traidor», a quien «de palabra o por escrito persuadiere que no debe o no conviene que sea única en España la religión católica». Hasta entonces, según Villanueva, los españoles habían sido libres de defender la conveniencia de cierta tolerancia hacia los no católicos. A partir de ese momento, quien lo hiciera sabía que le esperaba la pena capital como infractor de la Constitución¹²⁵.

Este artículo tampoco halló oposición en las Cortes. Argüelles se limitó a pedir que la pena capital no se aplicara a quien se limitase a señalar los efectos positivos de la tolerancia en otros tiempos o en otros países. Mejía Lequerica intentó sin éxito que la pena de muerte se aplicase únicamente a quienes atacaran por escrito la intolerancia decretada en la Constitución. También consideró que las Cortes se habían dejado llevar «por un celo laudable, aunque por un falso principio» al mostrarse más rigurosas «que los reyes antiguos de España»¹²⁶.

Desde Londres, Blanco White dio una interpretación pactista de esta nueva ley: los liberales, actuando de nuevo contra sus auténticas convicciones, habrían establecido un grado extremo de intolerancia como señuelo para atraerse a los «serviles» y así sacar adelante una ley que blindase la Constitución frente a las nuevas Cortes, que debían reunirse en octubre de 1813. Puede que

¹²³ *DDAC*, t. XXII, 18 de agosto de 1813, 117, 118 y 120.

¹²⁴ *DDAC*, t. XXII, 18 de agosto de 1813, 116.

¹²⁵ *DDAC*, t. XXII, 18 de agosto de 1813, 119.

¹²⁶ *DDAC*, t. XXII, 18 de agosto de 1813, 117-118; 19 de agosto de 1813, 127-129.

esta tesis sea discutible, pero a la vista de la ley en cuestión no resulta extraño que Blanco White viese en ella «el convenio más horrible que jamás se ha hecho entre la intolerancia política y la religiosa»¹²⁷.

CONCLUSIÓN

Si entre los diputados gaditanos hubo partidarios de la tolerancia religiosa, es comprensible que prefiriesen mantener en silencio sus opiniones. La tolerancia se consideraba opuesta a la tradición española y contraria tanto a la voluntad general de la nación como a la opinión mayoritaria de unas abigarradas Cortes en las que pactos y concesiones eran necesarios para sacar adelante las reformas. Defender la tolerancia, en medio de una guerra que las mismas Cortes definían como religiosa, hubiera sido como mínimo impopular. Pero es que, además, los diputados sellaron con varios juramentos solemnes su compromiso con la unidad religiosa de España. Por si esto fuera poco, tras promulgarse la Constitución, abogar por la tolerancia religiosa se convirtió en un crimen. Y en 1813 las Cortes decidieron castigar este crimen con la pena de muerte.

El artículo 12 de la Constitución no fue, ni mucho menos, la única muestra de intolerancia de unas Cortes que, entre otras medidas, aprobaron la creación de unos tribunales destinados castigar a cualquiera que se apartase de las doctrinas de la Iglesia. Es verdad que se esperaba de esos tribunales cierta humanidad en comparación con los de la Inquisición. Pero también lo es que las Cortes aprobaron el artículo 2 de la Ley de infractores de la Constitución; un artículo que, lejos de rebajar la tradicional intolerancia de las leyes españolas, la elevó a una de sus más altas cotas.

A veces se ha dicho que, al carecer de minorías religiosas, España no tenía a comienzos del XIX una auténtica necesidad de tolerancia¹²⁸. Esto supone olvidar que en aquella España, aunque no hubiese apenas protestantes, sí había bastantes personas que rechazaban o cuestionaban los dogmas católicos. Por eso Blanco White o Flórez Estrada podían aceptar que el catolicismo fuese el único culto público de la nación, pero no que a los españoles se les negase el derecho a disentir de la religión oficial¹²⁹. En ese sentido, sus llamadas a la tolerancia estaban a años luz de los discursos que se pronunciaron y de las leyes que se aprobaron en las Cortes de Cádiz.

¹²⁷ *El Español*, septiembre de 1813, 149-155

¹²⁸ QUEIPO DE LLANO, 1835, t. VI, 351; GONZÁLEZ MANSO, 2014: 124.

¹²⁹ *El Español*, 30 de Junio de 1812, 95; 30 de mayo de 1812, 79.

BIBLIOGRAFÍA

- Adams, Geoffrey, *The Huguenots and French opinion, 1685-1787*, Waterloo, Wilfrid Laurier University Press, 2006.
- Albornoz, Álvaro de, *La tragedia del Estado español*, Madrid, Caro Raggio, 1925.
- Alejandre, Juan Antonio y María Jesús Torquemada, *Palabra de hereje: la Inquisición de Sevilla ante el delito de proposiciones*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1998.
- Álvarez Alonso, Clara, «Un Rey, una Ley, una Religión (Goticismo y Constitución histórica en el debate constitucional gaditano)», *Historia Constitucional*, 1, (Oviedo, 2000), 1-62.
- Álvarez Junco, José y Gregorio de la Fuente Monje, *El nacimiento del periodismo político. La libertad de imprenta en las Cortes de Cádiz (1810-1814)*, Madrid, Asociación de Prensa de Madrid, 2009.
- Argüelles, Agustín de, *Examen histórico de la reforma constitucional*, Londres, Imprenta de Carlos Wood e hijo, 1835.
- Arroyal, León de, *Cartas económico-políticas*, Oviedo, Universidad de Oviedo, 1971.
- Barrero, Abraham, «Sobre la libertad religiosa en la historia constitucional», *Revista Española de Derecho Constitucional*, 61 (Madrid, 2001), 131-186.
- Blaquiere, Edward, *An historical review of the Spanish revolution*, London, G. & W. B. Whitaker, 1822.
- Boudon, Jacques - Olivier, *Napoléon et les cultes: Les religions en Europe à l'aube du XIXe siècle, 1800-1815*, Paris, Fayard, 2002.
- Bourgoing, Jean-François, *Nouveau voyage en Espagne*, Paris, Regnault, 1789.
- Canga Argüelles, José, *Reflexiones sociales, o idea para la constitución española*, Valencia, Imprenta de José Esteban, 1811.
- Capmany, Antonio, *Centinela contra franceses*, Madrid, Gómez Fuentenebro y Compañía, 1808.
- Cevallos, Fernando, *Observaciones sobre la reforma eclesiástica*, Coruña, Oficina del Exacto Correo, 1812.
- Davis, Richard W., «The House of Lords, the Whigs and Catholic Emancipation 1806-1829», *Parliamentary History*, 18 (Hoboken, 1999), 23-43.
- Derozier, Albert, *Escritores políticos españoles (1789-1854)*, Madrid, Turner, 1975.
- Domínguez, Juan Pablo, «Reformismo cristiano y tolerancia en España a finales del siglo XVIII», *Hispania Sacra*, 65, Extra 2 (Madrid, 2013), 113-172.
- Domínguez, Juan Pablo, «Tolerancia religiosa en la España afrancesada (1808-1813)», *Historia y Política*, 31 (Madrid, 2014), 195-223.
- Dufour, Gérard «¿Cuándo fue abolida la inquisición en España?», *Cuadernos de Ilustración y Romanticismo*, 13 (Cádiz, 2005), 93-107.
- Fernández Sarasola, Ignacio, *La Constitución de Bayona (1808)*, Madrid, Iustel, 2007.
- Fernández Sarasola, Ignacio, *La Constitución de Cádiz. Origen, contenido y proyección internacional*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2011.

- Fernández Sebastián, Javier, «Toleration and Freedom of Expression in the Hispanic world between Enlightenment and Liberalism», *Past and Present*, 211, Oxford, 2011, 160-197.
- Flórez Estrada, Álvaro, *Constitución para la nación española*, Birmingham, Swinney and Ferrall, 1810.
- Fuentes, Juan Francisco, «El liberalismo radical ante la unidad religiosa (1812-1829)», en *Libéralisme chrétien et catholicisme libéral en Espagne, France et Italie dans la première moitié du XIX^e siècle*, Aix-en-Provence, Université de Provence, 1989; 127-141.
- Garrioch, David, *The Huguenots of Paris and the Coming of Religious Freedom, 1685-1789*, Cambridge, Cambridge University Press, 2014.
- González Manso, Ana Isabel, «Tolerancia religiosa y modelo de Iglesia en España en la primera mitad del siglo XIX», *Historia Constitucional*, 15 (Oviedo, 2014), 113-153.
- Gutiérrez, Luis, *Cornelia Bororquia*, Paris, 1804.
- Heras Ibarra, Domingo de las, *Catecismo natural del hombre libre*, Madrid, Imprenta que fue de Fuentenebro, 1814.
- Justyński, Janusz *The origin of human rights*, Torún, Wydawnictwo Adam Marszałek, 1991.
- Jessup, David Eric, «The Language of Religious Liberty in the Swedish Constitution of 1809», *Scandinavian Studies*, 82 (Champaign, 2010), 159-182.
- Laboa, Juan María, «La libertad religiosa en la historia constitucional española», *Revista de Estudios Políticos*, 30 (Madrid, 1982), 157-174.
- La Parra, Emilio, *El primer liberalismo español y la Iglesia. Las Cortes de Cádiz*, Alicante, Instituto de Estudios Juan Gil-Albert, 1985.
- La Parra, Emilio y María Ángeles Casado, *La Inquisición en España. Agonía y abolición*, Madrid, Los Libros de la Catarata, 2013.
- La Parra López, Emilio, «Intransigencia y tolerancia religiosa en el primer liberalismo español», *Melanges de la Casa de Velázquez*, 44 (Madrid, 2014), 45-63.
- Larriba, Elisabel y Fernando Durán López (eds.), *El nacimiento de la libertad de imprenta. Antecedentes, promulgación y consecuencias del Decreto de 10 de noviembre de 1810*, Madrid, Silex, 2013.
- Lea, Henry C., *History of the Inquisition*, London, MacMillan & Co, 1907.
- Marchena, José, «A la nación española», en *Obra española en prosa*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1990; 110-113.
- Martínez de Pisón, José, *Constitución y libertad religiosa en España*, Madrid. Dykinson, 2000.
- Menéndez Pelayo, Marcelino, *Historia de los heterodoxos españoles*, Madrid, CSIC, 1992.
- Nariño, Antonio, *Escritos políticos*, Bogotá, El Áncora Ediciones, 2002.
- Olmeda y León, José, *Elementos del derecho público de la paz, y de la guerra*, Madrid, Oficina de la Viuda de Manuel, 1771.

- Pacheco Barrio, Manuel Antonio, «La Iglesia en las Cortes de Cádiz: la finiquitación de la Inquisición y la falta de libertad religiosa en la nueva Constitución», *Revista de la Inquisición*, 14 (Madrid, 2010), 253-284.
- Peñalosa y Zuñiga, Clemente, *La Monarquía*, Madrid, Imprenta de la Viuda de Ibarra, 1793.
- Pérez Sáenz de Urturi, Juan Eusebio, «La libertad religiosa en el Estatuto Constitucional de Bayona», *Anales de Historia Contemporánea*, 4 (Murcia, 1985), 55-77.
- Blanco White, José María, *Epistolario y documentos*, Oviedo, Instituto Feijoo de Estudios del Siglo XVIII, 2010.
- Portillo Valdés, José María, *Revolución de nación: orígenes de la cultura constitucional en España, 1780-1812*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2000.
- Portillo Valdés, José María, «De la Monarquía Católica a la Nación de los Católicos», *Historia y Política*, 17 (Madrid, 2007), 17-35.
- Puigblanch, Antonio, *La Inquisición sin máscara*, Cádiz, Imprenta de don José Niel, 1811.
- Queipo de Llano, José María, *Historia del levantamiento, guerra y revolución de España*, Madrid, Imprenta de Tomás Jordán, 1935, t. IV.
- Ramírez Aledón, Germán, «Los diputados valencianos en las Cortes de Cádiz», en *Valencianos 1812, Constitución y libertades*, Valencia, Generalitat Valenciana, 2012; 43-80.
- Rivera García, Antonio, «Catolicismo y revolución: el mito de la nación católica en las Cortes de Cádiz», *Araucaria*, 3, 6 (Sevilla, 2001), 203-226.
- Rivera García, Antonio, «El concepto de libertad en la época de las Cortes de Cádiz», en M. Chust, I. Frasquets (eds.), *La trascendencia del Liberalismo Doceañista en España y América*, Valencia, Biblioteca Valenciana, 2004; 93-114.
- Rodríguez, Sandalio, *Renacimiento Universitario Salmantino a finales del siglo XVIII*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 1979.
- Rubín de Celis, Miguel, *Discours sur les principes d'une constitution libre*, Bayonne, Imprimerie de Pierre Fauvet Jeune, 1792.
- Sanz, Teófilo, *La verdad triunfante*, Cádiz, Imprenta de la Viuda de Comes, 1812.
- Segura Ortega, Manuel, «Los derechos fundamentales en la Constitución de Cádiz de 1812», en Francisco Puy Muñoz (coord.), *Los derechos en el constitucionalismo histórico español*, Universidade de Santiago de Compostela, 2002; 15-43.
- Soldevila, Ferrán, *Historia de España*, Barcelona, Ariel, 1964, v. 6.
- Souto Galván, Esther, *La libertad de opinión y libertad religiosa: estudio histórico-jurídico del artículo 10 de la Declaración Francesa de los Derechos del Hombre y del Ciudadano*, Madrid, UNED, 2001.
- Suárez, Federico, «Sobre las raíces de las reformas de las Cortes de Cádiz», *Revista de Estudios Políticos*, 126 (Madrid, 1962), 31-68.
- Suárez, Federico, *Actas de la comisión de Constitución (1811-1813)*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1976.

- Suárez Cortina, Manuel, *Entre cirios y garrotes: Política y religión en la España Contemporánea*, Santander y Cuenca, Universidad de Cantabria y Universidad de Castilla La Mancha, 2014.
- Twiss, Richard, *Travels Through Portugal and Spain in 1772 and 1773*, London, 1775.
- Varela Suanzes-Carpegna, Joaquín, «Reflexiones sobre un bicentenario (1812-2012)», en José Álvarez Junco y Javier Moreno Luzón (eds.), *La Constitución de Cádiz: historiografía y conmemoración*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2006; 75-84.
- Varela Suanzes-Carpegna, Joaquín, *Política y Constitución en España (1808-1978)*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2014.
- Vera Urbano, Francisco, «La consulta de los católicos ingleses a las facultades teológicas españolas en tiempos de Pitt el Joven», *Anthologica Annua*, 19 (Roma, 1972), 634-641.
- Villacañas, José Luis, «Ortodoxia católica y derecho histórico en el origen del pensamiento reaccionario español», *Res pública*, 13-14 (Madrid, 2004), 41-54.
- Villacañas, José Luis, «La nación católica. El problema del poder constituyente en las Cortes de Cádiz», en Francisco Colom González (ed.), *Relatos de nación. La construcción de las identidades nacionales en el mundo hispánico*, Madrid, Iberoamericana-Vervuert, 2005; t. I, 159-179.
- Villanueva, Joaquín Lorenzo, *Cartas de un presbítero español sobre la carta del ciudadano Grégoire*, Madrid, Cano, 1798.

Recibido: 01/06/2015

Aceptado: 01/04/2016