

José M.^a Blanco White y la labor reformista de las Cortes de Cádiz

Por JOSÉ MARTÍNEZ DE PISÓN
Universidad de La Rioja

RESUMEN

En el marco del conflicto bélico que tuvo lugar en España entre 1808 y 1814 surgió la primera generación de pensadores netamente liberales de la historia del pensamiento político cuyo reconocimiento está llegando demasiado tarde. Es el caso de José M.^a Blanco White, quien, desde su actividad periodística, describió, comentó y analizó los hechos de la llamada «revolución española» y esbozó uno de los primeros proyectos políticos liberales del país. La Constitución de 1812 fue para Blanco White y para estos activistas el instrumento de mejora y transformación de la estructura económica, social y política española de acuerdo a su ideario. En este artículo se analiza la posición de Blanco White en torno a temas considerados clave en el cambio deseado: tolerancia y libertad religiosa, libertad de imprenta y abolición de la Inquisición. Puede verse cómo su actitud transita de la esperanza a la frustración que se manifestará con el regreso de la monarquía absoluta.

ABSTRACT

Against the background of the wartime conflict which was going on in Spain between 1808 and 1814, the first generation of truly liberal thinkers in the history of political thought appeared on the scene, but their recognition has been a long time coming. This is the case of José M.^a Blanco White, who, in his work as a journalist, described, analysed and commented on the events of the so-called «Spanish revolution» and sketched out one of the country's first liberal political projects. For Blanco White and these activists, the 1812 Constitution was the the instrument for the improvement and transformation of the Spanish economic, political and social structure in accordance with

their ideas. In this article, we analyse Blanco White's position with regard to the issues considered as the key to the desired change: religious tolerance and freedom, freedom of the press and the abolition of the Inquisition. It can be seen how his attitude evolves from hope to the frustration which would become manifest with the return to the absolute monarchy.

SUMARIO: 1. CONTEXTUALIZACIÓN.—2. BLANCO WHITE ENTRE 1808 Y 1814.—3. LA LIBERTAD DE IMPRENTA.—4. CRÍTICAS A LA CONSTITUCIÓN DE 1812. LA CONFESIONALIDAD ESTATAL.—5. LA ABOLICIÓN DE LA INQUISICIÓN.

1. CONTEXTUALIZACIÓN

Los aniversarios suelen ser una buena oportunidad para recordar momentos, hechos y personajes que, en ocasiones, marcan una época. También lo son para destacar aportaciones que, aunque olvidadas, sin embargo, no carecen de interés para comprender o, al menos, presentar una perspectiva de determinados acontecimientos que no siempre ha sido bien entendida. Tal es el caso de José María Blanco White y su alumbramiento como periodista, ensayista e intelectual a partir del cataclismo ocasionado por el conflicto bélico que tuvo lugar entre 1808 y 1814. Largamente olvidado, sin embargo, se nos presenta en la actualidad como una fuente de información de su época, así como con un amplio conocimiento y una lucidez en sus juicios que, a pesar de no convencer a sus coetáneos, dan luz sobre los acontecimientos de un período de tiempo tan convulso de nuestra historia.

La llamada «revolución española», de la que se cumplen doscientos años, sobra decir que fue uno de esos hitos que han atravesado la historia contemporánea de España dejando una marcada huella durante décadas. Muchos fueron los intereses, ambiciones y pasiones que se desataron en una sociedad que, bajo la monarquía borbónica, alcanzó a finales del XVIII altas cotas de decadencia, que llegaron a lo histriónico en los golpes de estado palaciegos de 1808 y que acabó con toda la dinastía en Bayona y el poder del Estado en manos de Napoleón.

Sin embargo, al mismo tiempo, emergen otros deseos, nuevas esperanzas y proyectos de reforma que, aunque finalmente se vieran frustrados, inspiraron la acción política de un buen número de españoles que se enfrentaron al invasor. En efecto, 1808 no sólo es el año de la «revolución española» o de la «guerra de la Independencia», como gustará luego llamar a la historiografía como si fuese un acto fundacional de una nueva nación. También es el año en el que surge la primera generación de liberales españoles que percibieron los acontecimientos de 1808 como una convulsión que sacudía al país desde su raíz y, al mismo tiempo, como una oportunidad de su transformación. No dudaron en califi-

car a estos hechos de «revolución» porque se trataba de conquistar el poder para cambiar la estructura de la tradicional sociedad española. Y es que, en efecto, más allá de la mayor o menor sintonía en temas, opiniones e incluso de reinterpretación de la historia patria, todos coinciden en tal denominación. Véase, por ejemplo, buena parte de las publicaciones de estos liberales realizadas en pleno fragor de la batalla: es el caso de Francisco Martínez de la Rosa y su *La revolución actual de España* (1810), de Álvaro Flórez Estrada y su *Historia de la revolución de España* (1810) y el de José M.^a Blanco White y sus «Reflexiones generales sobre la revolución española» aparecido en el periódico que editó en Inglaterra *El Español* (30-IV-1810). También otros autores de la talla de C. Marx y de Pi i Margall lo utilizaron posteriormente sin problemas.

En todo caso, el levantamiento popular contra el ejército francés fue percibido como un *shock* que recorrió el alma hispana. Así, lo describe Martínez de la Rosa: «Sólo al sacudimiento súbito de un terremoto es comparable el movimiento de insurrección que casi en el mismo día conmovió todos los puntos de esta vasta Monarquía y se comunicó de uno a otro pueblo con la misma velocidad que los estremecimientos de la tierra». Y, algo parecido a lo que, décadas más tarde, repetirá Pi i Margall, señala la espontaneidad y naturalidad de todo el movimiento: «Pero, sin jefes, sin armas, sin medios, ocupadas traidoramente las fortalezas, invadidas las provincias y avanzando ya las tropas enemigas hacia los confines de la Monarquía; ¿qué le quedaba a España? La fortaleza de la virtud, la desesperación del heroísmo. Tan cierto es, que la declaración de guerra contra la Francia no fue nacida de las intrigas y la seducción, sino aquel grito involuntario de indignación que arroja el hombre honrado al verse sorprendido por un asesino alevoso» (Martínez de la Rosa 1962: 375). La inocencia del movimiento y la dignidad de la nación son entendidas como sinónimo de una soberanía y una libertad recobradas.

Para muchos liberales, la revolución española fue interpretada como el despertar de «la dignidad nacional». Una nación que no se levantara ante las vilezas de Napoleón no merecía ser considerada como tal. Pero, para Martínez de la Rosa, tal cosa «no había que temerlo de la española: tres siglos de despotismo, más o menos acerbo, la relajación de costumbres y la disolución de casi todos los lazos que unen al ciudadano con el Estado, no habían sido bastantes a destruir en los españoles aquel sentimiento de propia dignidad, aquel amor a la independencia y aversión al yugo extranjero que duran mucho tiempo después de perdida la libertad. Así es que la España oponía una resistencia moral a los ambiciosos designios de Bonaparte, que éste no supo al principio prever, y cuya fuerza ni ha calculado después ni aún todavía conoce» (Martínez de la Rosa 1962: 374). Otro tanto parece afirmar Flórez Estrada tras describir la situación totalmente controlada por el ejército invasor y denunciar el opresor yugo francés: «Mas los males de la opresión habían llegado a tal punto que

hubiera sido el colmo de la ignominia no tratar de buscar el remedio, por costoso que fuese. Nada iban a aventurar los que estaban convencidos de que de otro modo lo perderían todo. El amor a la Patria tomó entonces un nuevo aspecto y todos dieron pruebas de virtudes sublimes, porque vieron que en ello les iba su verdadero interés, y la historia de su corta duración, escrita con imparcialidad, ofrecerá modelos de heroísmo que apenas se creerían en los mejores tiempos de las naciones más ilustres y pruebas nada equívocas de que ningún poder es capaz de resistir los esfuerzos de un pueblo cuando le anima el sentimiento de su libertad» (Flórez Estrada, 1958: 293).

Más allá de la retórica que aparece claramente en estos textos, lo más destacado es, en primer lugar, que un espíritu de renovación alienta a esta primera generación de liberales españoles, y, sobre todo, que abre la puerta a la lucha real e histórica –en el sentido de Bobbio– de los derechos y libertades fundamentales en España. Más allá, pues, de recordar las efemérides de una fecha u otra, lo que resulta importante es que, por primera vez, se tuvo al alcance de la mano la positivación de unos derechos individuales hasta ese momento desconocidos por la sociedad española y que este espíritu se proyectará hacia el futuro inspirando generaciones de liberales, demócratas o socialistas que promoverán el reconocimiento de estos derechos, o lo intentarán al menos, hasta llegar a Azaña y, después, tras la lucha antifranquista, a la Constitución de 1978.

Precisamente, en el contexto de la convulsión política que determina el período 1808-1814 y de la lucha por un régimen político liberal que reconozca los derechos y libertades individuales cobra sentido la figura de José María Blanco White quien, desde su atalaya periodística, comentó e informó de los acontecimientos de esos años, e intentó realizar una labor pedagógica y de dirección política condenada finalmente al fracaso¹. Más allá de sus juicios e, incluso, de sus comentarios excesivos, Blanco White sobresale por su creencia en la libertad, su afán reformista y por la fuerte voluntad de impulsar un proyecto político muy ligado a la experiencia histórica inglesa, país en el que se exilió prontamente. En este escrito me interesa de todo ello explicitar, en un momento en el que muchos españoles desconocían la cuestión, su comprensión de los derechos y libertades a raíz de sus comentarios a la labor reformista de las Cortes de Cádiz.

2. BLANCO WHITE ENTRE 1808 Y 1814

José M.^a Blanco White, nacido en Sevilla en 1775 en el seno de una familia de comerciantes de origen irlandés, decidió muy joven dedicar

¹ He realizado un estudio más detallado del proyecto político de José María Blanco White, de sus intenciones y de su personalidad en mi libro *José M.^a Blanco White: la palabra desde el destierro lúcido* (2009).

su vida al sacerdocio a pesar de sus muchas dudas teológicas. Autodidacta y de espíritu inquieto buscó siempre la forma de aprender y mejorar su formación ya sea individualmente ya sea vinculándose al grupo de ilustrados sevillanos liderados por el padre A. Lista. El relato autobiográfico de estos años formativos y de sus primeras experiencias sacerdotales muestran una conciencia desgarrada por la exigencia de sumisión a la tradición, el dogmatismo y la vaciedad de los ritos que imperaban en la Iglesia católica española. Pudo realizar una brillante carrera eclesial y, sin embargo, renunció a la misma en su búsqueda por una tranquilidad interior que le sería esquiva durante toda su vida.

Precisamente, Blanco White afrontará los hechos de 1808 en Madrid a donde había acudido a fin de solventar una de sus muchas crisis de conciencia. En realidad, la estancia en Madrid, en principio, prevista para unos meses, pero que, al final se alargó unos años (1805-1808), representa una primera huida personal en el interior del país. Una huida cuyo objetivo era salir del aire opresivo de su Sevilla natal y calmar también su conciencia desgarrada por la falta de libertad. Estas y otras experiencias determinarían más tarde su decidida voluntad por la lucha en contra de la intolerancia y a favor de la libertad de pensamiento.

En su *Autobiografía*, Blanco White narra también el conflicto interior que le originó la revolución española contra los franceses. Su alma ilustrada le orientaba hacia el bando francés y a no comulgar con las tesis del partido liberal. Como muchos otros reformistas, creía que lo prioritario era librarse de una dinastía de la que nada se podía esperar. A fin de cuentas, con José Bonaparte, «se había preparado el marco de una Constitución que, a pesar de la forma arbitraria con que había sido impuesta, contenía la declaración explícita del derecho de la nación a ser gobernada con su propio consentimiento y no por la voluntad absoluta del rey. La Inquisición, fuente y causa principal de la degradación del país, iba a ser abolida inmediatamente, y lo mismo sucedía con las Órdenes religiosas, aquel otro manantial de vicios, ignorancia y esclavitud intelectual» (Blanco White, 1988: 184).

A pesar de que éstos eran sus íntimos pensamientos, Blanco White decide volver a su Sevilla natal —«la ciudad más fanática de España», en ese momento— cruzando un país levantado en armas y que desconfiaba de todo lo francés y novedoso. Tras la caída de Madrid, Sevilla se convierte en un punto de referencia de la España enfrentada a los franceses. Durante un período breve de tiempo, Blanco White tendrá un papel activo en los turbulentos acontecimientos políticos. En efecto, en Sevilla, el poeta M. J. Quintana le encarga, junto al aragonés I. de Antillón, la edición de un periódico, el *Semanario Patriótico*, cuyo objetivo era la descripción de los sucesos políticos y militares de la guerra contra el invasor. Para Blanco White, esta experiencia fue una oportunidad para emplear su inteligencia al servicio de una causa política que para él era la reforma del país. Aunque sólo duró de mayo a agosto de 1809, lo cierto es que también le permitió desplegar toda

una gama variada de conocimientos y, sobre todo, su análisis crítico de los sucesos más relevantes del momento.

La intención principal de Blanco White era, sobre todo, una intención pedagógica: lo que pretendía a partir del *Semanario Patriótico*, como lo hará también desde Londres en *El Español*, es formar a la opinión pública española para que, a través de las informaciones y de los comentarios, pudiera influir en el proceso político que acabaría conduciendo a las Cortes de Cádiz. De hecho, el *Semanario Patriótico* tiene el honor de ser el primer periódico impreso con esta intención formativa y, sin duda, durante el breve tiempo que existió, no era de las publicaciones menos conocidas en la Sevilla levantada en armas contra el invasor.

La evolución política en Sevilla y, sobre todo, la inminente conquista francesa de la ciudad impulsaron a Blanco White a llevar a la práctica la decisión largamente meditada de marcharse a Inglaterra, en un nuevo exilio voluntario. Así, el 23 de febrero de 1810 embarcaba José María Blanco White en el puerto de Cádiz en el *Lord Howard* con rumbo a Inglaterra. No volvería a España, aunque nunca dejaría de tenerla bien presente en su pensamiento y en su obra.

Al poco de llegar al país de adopción, Blanco White tuvo la oportunidad de dirigir la edición del periódico *El Español* con el que abundar en su intención pedagógica, formativa e informativa de los hechos acontecidos en España hasta 1814. La labor periodística en *El Español* aportó a Blanco White una merecida fama de analista, comentarista y divulgador de los acontecimientos de la revolución española. Precisamente, el objetivo de esta publicación era difundir entre el público español y el hispanoamericano las noticias provenientes de la metrópoli y de las colonias. La tarea incluía todo tipo actividades: no sólo el análisis y comentario de hechos, sino también la publicación de documentos, noticias e informes oficiales, a los que pudo tener fácil acceso en Londres. A la vista del ingente esfuerzo desplegado desde un primer momento (el primer número, que vio la luz el 30 de abril de 1810 cuando llegó a Inglaterra el 3 de marzo, lo confeccionó en poco más de un mes), así como de su tenacidad y, por supuesto, de los resultados, tienen razón quienes reivindican la importancia de Blanco White y de *El Español* en la historia de las ideas políticas y, por ende, del constitucionalismo hispano. Fue, como se ha señalado convenientemente, el primer periódico «de oposición crítica a la política del gobierno». Ahora bien, sus páginas no estaban vedadas a las opiniones diferentes al editor. Todo lo contrario, pues su propósito último era informar y formar a los españoles de Europa y de América en la discusión política y, en suma, en el ejercicio de la libertad de pensamiento y la libertad de expresión. Por eso, como ha afirmado Moreno, «el papel de Blanco White fue no sólo un testigo crítico excepcional de la experiencia liberal española, sino un auténtico protagonista en la lucha por la libertad en la Península» (Moreno 1998, 160).

Ciertamente, desde las páginas de *El Español*, Blanco White se convirtió en un analista y comentarista excepcional de los acontecimientos españoles gozando además por sus relaciones inglesas de una información excepcional sobre la revolución española (el devenir de la guerra, las Juntas Provinciales, la Junta Central, la Regencia, etc.), sobre la actividad de las Cortes de Cádiz y la Constitución de 1812 y sobre cuantos asuntos excitaban su curiosidad (la revuelta de las colonias españolas en América, la esclavitud, la guerra contra Napoleón en otros lugares de Europa, la religión católica,...). Y, lo cierto es que no se mordió la lengua al manifestar sus opiniones que se deslizaron desde la esperanza a la frustración por la labor de las Cortes. Muchos fueron los comentarios y los temas que trató sobre la labor de las Cortes, pero, sin duda, los más relevantes para la historia de la lucha de los derechos y libertades en España tuvieron por objeto el decreto sobre la libertad de imprenta, la elaboración de la Constitución y el decreto de abolición de la Inquisición.

3. LA LIBERTAD DE IMPRENTA

El decreto sobre la libertad de imprenta fue aprobado con bastante rapidez por las Cortes y, a pesar de esta circunstancia, no estuvo exento de polémica, pues fue precisamente en su tramitación y debate en donde se manifestaron las primeras discrepancias serias entre el sector liberal y el conservador o servil. Por un lado, los unos defienden la libertad de imprenta como derivación de la soberanía nacional y como necesario instrumento para formar a la ciudadanía y para controlar al gobierno. Por algo no es sino la materialización de la libertad de religión, de conciencia y de pensamiento. Por el otro, los segundos apuntan ya el daño que supuestamente, con la libertad de expresión, puede sufrir la religión católica y la necesidad de que estuviese en manos de la Iglesia la licencia para imprimir libros. El decreto fue objeto de debate entre los días 14 y 19 de octubre de 1810, y en el mismo empiezan a destacar oradores que marcarían una época, como fue Argüelles en el sector liberal (Fernández Rodríguez, 2003).

El texto del decreto establece la libertad de todos los cuerpos y personas particulares «de escribir, imprimir y publicar sus ideas políticas sin necesidad de licencia, revisión o aprobación alguna anteriores a la publicación». Elimina, pues, la tradicional censura previa, que, desde siempre, estaba en manos de la Iglesia, aunque establece el principio de responsabilidad posterior de escritores e impresores y un sistema de control especial para los escritos sobre la religión. Con razón, Argüelles pudo escribir en el Discurso Preliminar de la Constitución que la libertad de imprenta fue una de las contribuciones más destacadas del periodo de Cádiz, artífice de las luces y de la ilustración del pueblo y, por ello, sustento del orden constitucional.

Sin embargo, un sector importante de la historiografía española señala a este decreto como la causa de las disensiones entre los liberales y el sector más conservador de las Cortes. Sánchez Agesta, cuya opinión es representativa de este tipo de lecturas, afirmó con rotundidad que no fue el texto constitucional lo que provocó la cuestión religiosa. «Fue más bien un ambiente impreciso, consecuencia de la libertad de imprenta, que aunque limitada por la Constitución a la órbita política, en la práctica apuntó a una audacia libelista, que pronto comenzó a herir los sentimientos religiosos...». Esto y otras medidas como el no restablecimiento de las órdenes religiosas suprimidas por Napoleón o como la regulación de la enseñanza «encendió la guerra religiosa ... y acabaron de alarmar a los Prelados y de herir los sentimientos religiosos de una gran mayoría del pueblo» (Sánchez Agesta, 1974, 114-115).

En realidad, es ésta una lectura continuadora de la que ya en su momento esbozara, desde el lado más conservador, Menéndez Pelayo, para quien, con el establecimiento de la libertad de imprenta, «...comenzó a existir de hecho no la tolerancia ni la disparidad de cultos, cosa hoy mismo sin sentido en España, sino lo único que entre nosotros cabía: la licencia desenfrenada de zaherir y escarnecer el dogma y la disciplina de la Iglesia establecida; en una palabra, la antropofagia de carne clerical, que desde entonces viene aquejando a nuestros partidos liberales, con risa y vilipendio de los demás de Europa...» (Menéndez Pelayo, 1978, II, 710). Opinión ésta, sin duda que, aparte la natural desconfianza hacia los efectos del librepensamiento en España, está bien explicada por quien la sostiene, pero que no hace justicia a la necesaria incardinación de la tolerancia, la libertad religiosa y la libertad ideológica que, en este caso, se sirve de la libertad de imprenta como vía de expresión de la diferencia de opiniones. Opinión que, por otra parte, no tiene en cuenta que, bajo ese mismo Decreto, R. Vélez publicó un opúsculo, *Preservativo contra la irreligión* (1810), ampliamente difundido, en el que pone sobre aviso de los males de las ideas venidas de Francia y reafirmaba la alianza entre el trono y la Iglesia.

Por su parte, el editor de *El Español* no dejó pasar la oportunidad de comentar el Decreto sobre la libertad de imprenta, en su número del 30 de diciembre de 1810, en un artículo titulado «Reflexiones sobre el reglamento antecedente». Lógicamente, por su formación ilustrada, Blanco White no se muestra contrario a la implantación de la libertad de imprenta dada su relevancia para lo que hoy llamaríamos la libertad de expresión. Para él, era una pieza fundamental de su proyecto pedagógico y renovador. Su propio trabajo periodístico dependía de su reconocimiento. Es más, en su virulento ataque a las Juntas, pone de manifiesto y critica la posición contraria de éstas a su establecimiento.

Sin embargo, la fina inteligencia de Blanco White no dejó de percibir que, tras la declaración de establecimiento de la libertad de imprenta, el Decreto de las Cortes de Cádiz escondía elementos contradictorios con los supuestos objetivos manifestados por los diputa-

dos en las sesiones. En sus «Reflexiones sobre el reglamento antecedente» Blanco White critica tres aspectos, sin duda, importantes del Decreto que, en lugar de amainar los vientos de tormenta que se acercaban, acabaron por encrespar los encendidos ánimos de las diferentes facciones políticas. Se fija especialmente en lo que hoy llamaríamos el alcance, los límites y el procedimiento de control del ejercicio de la libertad de imprenta. Lo interesante de su reflexión es que trasciende los límites de lo político y social para convertirse en un juicio moral sobre el alcance de la reforma.

En efecto, en primer lugar, pone de manifiesto que los límites entre el buen ejercicio y el abuso de la libertad de imprenta tiene una definición muy imprecisa. En su opinión, quien ejerza la libertad de imprenta puede ser acusado de «obrar mal» por lo cual deberá ser juzgado ante un tribunal *ad hoc*. Pero, ¿qué quiere decir «obrar mal»? Mientras que en el ámbito de la conducta privada una mala actuación «puede arreglarse por la recta razón», en el ámbito del ejercicio de la libertad de imprenta no da lugar más que a discusiones y polémicas infructuosas dado el carácter indeterminado del criterio utilizado: «los límites entre la libertad, y el abuso de la imprenta dependen tanto de principios indefinidos y variables que a cada paso se encontrarán las opiniones de los hombres más rectos, divididas sobre ellos, y tan divididas que uno llamará *traición*, lo que otro *patriotismo*; uno *crítica*, a lo que otro *libelo*» (Blanco White, 2001: 92). Parece que la polémica que se suscitó entre los diferentes bandos dio la razón a Blanco White, entre filósofos y religiosos (y Vélez es un buen ejemplo, porque hubiera suspendido *ipso facto* la libertad de imprenta), y además dio pie a lecturas tan conservadoras como la de Menéndez Pelayo.

Pero, lo que más enervó a Blanco White fue el sistema de control de la libertad de imprenta. El Decreto preveía que la acusación de «obrar mal» en el ejercicio de esta libertad fuese juzgada en cada provincia, en primera instancia, por un tribunal de cinco personas cuya resolución podía ser apelada ante un tribunal de nueve miembros nombrados por las Cortes. Pues bien, Blanco White, en consonancia con su modelo de lo que debía ser la Administración de Justicia, considera que es un error el establecimiento de un sistema de jueces que juzguen los abusos en el ejercicio de la libertad de imprenta. Para él, el modelo de profesionales designados, con un cargo público indefinido, les hace más dependientes del poder, más fácilmente corruptibles. Frente ello, inspirándose en el modelo inglés, aboga por un sistema de jurados por el cual sus miembros no serían designados por el poder político, sino elegidos por los ciudadanos. Si el fin de la libertad de imprenta, como los mismos diputados expusieron en la discusión del Decreto, es la formación de una opinión pública que fuese «el único contrapeso al poder de las Cortes», entonces el sistema de jurados es más acorde con esta función, porque así esa opinión pública estaría representada en quienes juzgarán las acusaciones por violación de la libertad de imprenta. De otra manera, se llega al absurdo de que, quien tiene que

velar por el ejercicio del contrapeso del poder de las Cortes, es designado por ésta misma. Con rotundidad, Blanco White afirma:

«Si en algo es absolutamente necesaria la intervención de los jurados para conservar la libertad, donde no hay código perfectísimo, es en los juicios sobre los delitos de abuso de imprenta. Como sea imposible que las leyes definan exactamente todas las circunstancias que forman los límites entre el delito u la acción inocente en esta materia, como todas ellas dependan absolutamente de la opinión, nadie puede ser juez en esto, sino la misma opinión pública, según se halle en aquel caso» (Blanco White, 2001: 95).

Por último, Blanco White, como otro argumento más en contra del modelo instaurado, critica también que el Decreto mantiene el poder de la Iglesia católica para censurar y juzgar las publicaciones realizadas en el marco de la libertad de imprenta. Como si no se hubiese tenido en cuenta la experiencia secular del papel de la Iglesia católica en el control, la persecución y la represión de la libertad de expresión. Y es que efectivamente el Decreto establece que la Iglesia católica debe tener representación en esos tribunales («Juntas de Censura»): tres miembros en la Suprema y dos en cada una de las Provinciales. «Podrá nadie que tenga tal cual razón dejar de preguntar ¿por qué? Si es por la religión, todos los libros que traten de ella están sujetos a la previa censura del obispo. Si ya se le ha dado su parte, ¿quién los ha hecho jueces natos de la *política*?» (Blanco White, 2001: 97). Y no le falta razón a Blanco White puesto que, si la libertad de imprenta tiene por objeto la publicación y propagación de ideales y debates políticos, ¿a qué viene que la Iglesia católica censure o forme parte de los tribunales que han de establecer los límites de su ejercicio o han de juzgar las violaciones al Decreto?

Finalmente, Blanco White concluye su artículo sobre la libertad de imprenta con unas reflexiones finales equilibradas y sensatas:

«Atendidas estas reflexiones ¿qué han logrado los españoles con el decreto de la libertad de imprenta? Algo, sin duda: la libertad de dar a luz cualquier libro, sin esperar la censura. La censura previa ahoga en su origen la libertad de la imprenta: ni una palabra se puede decir al público si los censores no quieren. Como está ahora, el hombre que percibe más gloria de decir la verdad, que el temor de la censura, o castigo a que se expone; el que confía más en la defensa de la opinión pública, que recela de la arbitrariedad de los catorce jueces, puede escoger entre los dos partidos, y el libro que una vez sale al público, con tal que tenga mérito, sigue circulando lentamente a despecho de todas las inquisiciones del mundo. Si estos jueces respetaren por algún tiempo, como es probable, la libertad de imprenta, el pueblo se irá acostumbrando a ella de modo que sea difícil quitársela más adelante; pero si empiezan suprimiendo, y castigando, el fuego de los escritores se apagará. Un libro escrito con la libertad que se requiere para que sea útil en los casos y materias más importantes, será la inquietud de la vida del escritor,

que pasado el primer ardor verá perpetuamente la espada sobre su cabeza. La verdadera libertad de la imprenta será tanto más inasequible, cuanto el pueblo tendrá menor ardor pensando que la posee, porque posee su sombra» (Blanco White, 2001: 98-99).

4. CRÍTICAS A LA CONSTITUCIÓN DE 1812. LA CONFESIONALIDAD ESTATAL

Para Blanco, como para el sector liberal, las Cortes de Cádiz tenían un misión prioritaria: la elaboración de una Constitución. Con la Constitución, no sólo se procedería a la reforma de la estructura política; también, a la regulación de las libertades necesarias para la sociedad española. Sobre todo, la libertad de pensamiento y la libertad de creencias. La misma libertad de imprenta saldría beneficiada de su reconocimiento. Por ello, que las Cortes emprendiesen esa tarea generó en Blanco White muchas expectativas; no por ello, dejó de comentar críticamente la evolución de los acontecimientos. Pretendía en cierto modo tutelar las decisiones y los trabajos con sus recomendaciones. Esta labor encajaba a la perfección con su intención pedagógica. No obstante, como en otras ocasiones, al contemplar que sus orientaciones no eran seguidas por los diputados y que los acontecimientos ratificaban sus vaticinios, fue perdiendo la ilusión por la revolución española y por la reforma política.

Lo que más exasperó al Blanco pedagogo y observador fue lo que él calificaba como nula visión práctica de los diputados de Cádiz. De hecho, como no se siguieron sus recomendaciones, acabará afirmando que «las Cortes están perdiendo tiempo y crédito con ese empeño de hacer una Constitución por teoría, y pudieran haber adelantado mucho para hacer una por experiencia». Una Constitución para la teoría que es más un libro que fruto de la experiencia. De ahí que la conclusión de Blanco White sea que todo ello es una tarea inútil: «La Constitución hecha así no sirve para nada. Hoy saldrá, y mañana se verá que hay que hacer una adición; al día siguiente que es preciso interpretar un artículo, luego que se ha escapado un caso, y en fin, se verá todo lo que la imprevisión produce en materias tan complicadas que no hay saber humano que pueda abrazarlas en un punto de vista» (Blanco White, 1990: 83).

Pese a estas críticas, inicialmente Blanco White no dejó de saludar la promulgación de la Constitución de 1812. Bien se prestó a afirmar que más valía esa que nada. Como afirma en sus «Breves reflexiones sobre algunos artículos de la Constitución Española»: «Tener una Constitución, sea cual fuere, es mejor que no tener ninguna, o tenerla dudosa, y casi olvidada. La que han formado y promulgado las Cortes, tiene a mi parecer defectos muy esenciales, de los cuales he expuesto algunos cuando se estaba formando; mas a pesar de ellos, protesto que su promulgación, y la satisfacción y alegría con que entiendo que el

pueblo Español la ha recibido me han causado muy verdadero placer» (Blanco White, 1990: 137).

En ese mismo texto señala algunos puntos concretos que, en su opinión, merecen ser abiertamente criticados. El primer defecto es el juramento que tienen que prestar los futuros diputados de «guardar y hacer guardar religiosamente la Constitución». La interpretación de Blanco White de este artículo es que con el juramento se pretende que la Constitución tenga una validez perpetua, que tal juramento implica «una sanción perpetua», cuando tal sanción debía llegar de parte de la nación «con el conocimiento y deliberación que le habría proporcionado la experiencia». Sin embargo, el ansia de los diputados en hacerla perpetua ha minado sus cimientos «que desde ahora le amenazan ruina». Blanco White tiene en mente que el funcionamiento efectivo de la Constitución podría haber mostrado sus defectos y que debía permitirse a futuras Cortes la posibilidad de enmendarlos. Tal juramento, pues, justifica la errónea apariencia de que la Constitución es «tan una e indivisible que no se le puede alterar ni un artículo». Y, en definitiva, esta rigidez es un poderoso argumento en manos de quienes quieran derribarla (Blanco White, 1990: 138).

Mal le parece también a Blanco White el esquema establecido para la elaboración y aprobación de leyes: «La potestad de hacer las leyes reside en las Cortes con el Rey» (art. 15). Blanco White cree que la idea que debía recoger este artículo es que las Cortes no podían hacer leyes sin el Rey y éste sin las Cortes, pero, al utilizar en la redacción la preposición «con», esta tesis feliz se acaba por desvirtuar. Blanco White interpreta que este artículo relacionado con el Capítulo VIII, relativo a la formación de las leyes, confiere al Rey el derecho de veto a las leyes elaboradas por las Cortes, y este sistema, en su opinión, ha tenido consecuencias nefastas en la historia; incluso en la Revolución Francesa, pues, a la postre, hizo odioso a Luis XVI ante los ojos del pueblo. Blanco White aconseja, curiosamente, que lo más sensato hubiera sido haber respetado la tradición de «la antigua Constitución Española», que confería al rey la potestad de elaborar y aprobar leyes. Por ello, considera que, de acuerdo con las tradiciones políticas españolas, el artículo 15 debería «haberle dado igual poder legislativo que a las Cortes, como lo tiene el Rey de Inglaterra respecto de su Parlamento». Por el contrario, «dejarlo ahora hecho un mero estorbo, darle una facultad que sólo puede usar para manifestar su ningún influjo, y para humillarlo al fin, después de haberlo hecho odioso por su resistencia a la ley propuesta, es peor que si lo hubiese dejado sin facultad alguna» (Blanco White, 1990: 139).

En general, Blanco White califica muy negativamente la regulación de las prerrogativas del Rey. Augura conflictos con el monarca cuando vuelva al trono dadas las cautelas puestas al ejercicio de su poder y, por ello, aventura, como así sucedió, que, al atarlo «con lazos de seda que más parecen adornos que prisiones», enemista al Rey con la Constitución y éste procurará librarse de las ataduras. El sistema propuesto

puede servir mientras dure la Regencia, «pero llegue a ponerse en el trono una persona real, y verán las Cortes cuán vano es el triunfo que han ganado en ausencia del contrario. Verán cuán imprudentemente han vestido la precaución con visos de orgullo». Lo mismo sucedió en Suecia, que se aprovechó la ausencia de monarca para de Rey absoluto pasar a «una sombra de Rey» y el resultado fue sufrir varias revoluciones en un período corto de tiempo (Blanco White, 1990: 141).

Tampoco le gusta a Blanco White el método de las elecciones previsto en el texto constitucional de 1812. Si los revolucionarios franceses instauraron un sistema de representación con dos elecciones, los españoles añaden una tercera, y eso no sólo «destruye la relación sensible entre el pueblo y los elegidos», sino que, además, «quita todo influjo a la opinión de la masa del pueblo en el nombramiento de sus representantes» (Blanco White, 1990: 141). La Constitución de 1812, a fuer de implantar un sistema representativo, consigue alejar a los representantes de los representados. Quería evitar parcialidades, pero éstas son más fáciles en un cuerpo pequeño, afirma Blanco White, que «en el total del pueblo».

Finalmente, como no podía ser menos en un autor obsesionado por la tiranía del pensamiento y por la intolerancia de la Iglesia católica en España, Blanco White dirigió también sus baterías contra el artículo 12 de la Constitución de 1812: «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 cualquier otra». Esta declaración de intolerancia no debía sino escandalizar a quien se consideraba el azote del poder eclesial en España. Y afirma, con horror, que, primero de todo, este artículo lleva «*el sello de la intolerancia religiosa con que está ennegrecida la primera página de una Constitución que quiere defender los derechos del hombre*». Pero, aún más se asombra del error de unos constituyentes que, además de realizar una labor política, se convierten en teólogos y dictan cuál es la religión verdadera, como si, en lugar de las Cortes, estuviesen en un Concilio. Y, más todavía, no se les ocurre mejor cosa que prescribir que «es y será perpetuamente» la religión de España. Políticos metidos a teólogos que, además, condenan las religiones que profesan las demás naciones. El desánimo de Blanco White le lleva a concluir que: «*los españoles han de ser libres, en todo, menos en sus conciencias*. El artículo 12 de la Constitución es una nube que oscurece la aurora de la libertad que amanece en España» (Blanco White, 1990: 142). Y es que efectivamente la progresista Constitución de 1812 consagró la confesionalidad estatal y alimentó la intolerancia religiosa².

² Sobre la libertad religiosa en la historia constitucional española, puede verse mi libro J. MARTÍNEZ DE PISÓN (2000): *Constitución y libertad religiosa en España*, Madrid, Dykinson.

Pero, es que la radical confesionalidad estatal recogida en el artículo 12 impregna toda la Constitución de 1812. Aparece ya en el Preámbulo del texto que encomienda a «la gracia de Dios» a la Constitución misma: «En nombre de Dios todopoderoso, Padre, Hijo y Espíritu Santo, autor y supremo legislador de la sociedad...». Pero las menciones son muy numerosas. A continuación van unos ejemplos. Hasta el punto de ordenar que las Juntas electorales debían empezar sus sesiones con la celebración de «una misa solemne de Espíritu Santo por el cura párroco, quien hará un discurso correspondiente a las circunstancias» (art. 47). O el artículo 117 en el que –¡hasta tal punto llegaba el espíritu ordenancista de los constituyentes del 12!– en el que se recogía la fórmula y el día en el que debían presentar juramento los diputados: «En todos los años el día 25 de febrero se celebrará la última junta preparatoria, en la que se hará por todos los diputados, poniendo la mano sobre los santos Evangelios, el juramento siguiente: ¿Juráis defender y conservar la religión católica, apostólica, romana, sin admitir otra alguna en el reino? R. Sí juro. ¿Juráis guardar y hacer guardar religiosamente la Constitución política de la Monarquía española, sancionada por las Cortes generales y extraordinarias de la Nación en el año de mil ochocientos y doce? R. Sí juro. ¿Juráis hacerlos bien y fielmente en el encargo que la Nación os ha encomendado, mirando en todo por el bien y prosperidad de la misma Nación? R. Sí juro. Si así lo hiciéreis, Dios os lo premie; y si no, os lo demande».

A la vista de estas menciones no es, pues, de extrañar, la reacción airada de Blanco White contra el artículo 12 de la Constitución de 1812, contra la fórmula del juramento y, en general, contra la confesionalidad estatal y la instauración de la intolerancia religiosa. Y no le falta razón en su acusación de que los constituyentes traspasan el ámbito de la política para convertirse en teólogos. Claro que la Iglesia católica, entre obispos y sacerdotes, tenía una nutrida representación en las Cortes de Cádiz. La mayoría de ellos eran también ilustrados, pero no estaban dispuestos a renunciar a la alianza estrecha con el Estado.

No creo que sea exagerado afirmar que la rabiosa confesionalidad encarnada en el artículo 12 y su proyección en el resto del texto sea la razón más importante del desencuentro de Blanco White con la Constitución y que ello ahondase en la brecha y en la disconformidad con la obra de las Cortes de Cádiz. Quien se consideraba al mismo tiempo testigo y víctima de la intolerancia religiosa, quien denunció el sistema opresor de las conciencias bajo la monarquía tradicional, quien estaba convencido de que sin la libertad de expresión y la libertad de creencias no era posible una nación con ciudadanos libres, no podía ver con buenos ojos una regulación constitucional que imponía la religión católica y que prescribía la perenne catolicidad de la nación española. Como afirma Varela Bravo, «la crítica a la intolerancia constituye, pues, un elemento fundamental en la disconformidad de Blanco con la Constitución de Cádiz» (Varela Bravo, 1988: 93).

Quizás pueda servir de excusa a la posición de los diputados las razones que el sector más liberal balbuceó tiempo después a la vista del error de transigir en este punto. Así, un participante de las sesiones tan relevante como Argüelles reconoce que «se consagraba de nuevo la intolerancia religiosa y lo peor era que, por decirlo así, a sabiendas de muchos que aprobaron con el más profundo dolor el artículo 12. Para establecer la doctrina contraria hubiera sido necesario luchar frente a frente con toda la violencia y furia teológica del clero, cuyos efectos demasiado experimentados estaban ya así dentro como fuera de las Cortes. Por 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 consiguiese sin lucha ni escándalo el espíritu tolerante que predominaba en gran parte del Estado eclesiástico» (Argüelles 1970, 71)³. El mismo Argüelles pudo, más tarde, especialmente desde su exilio londinense, percatarse de la ingenuidad de sus propósitos y del feroz ataque que los absolutistas y los defensores de la fe dirigieron pocos años después contra quienes mantuvieron y mantenían un espíritu tolerante.

Si las opiniones de Blanco White durante el período de discusión y aprobación de una constitución que consagraba la intolerancia religiosa eran duras, aún más desesperados son sus juicios sobre el futuro del país a partir del regreso de Fernando VII y de la vuelta al Antiguo Régimen, al absolutismo y a la tiranía del pensamiento y de las creencias. Malos augurios, pues vaticina divisiones, agitaciones y disturbios. La melancolía y la frustración la asaltan en el último número de *El Español*, publicado en mayo-junio de 1814. Sus reflexiones se recogen en la «Conclusión a esta obra», pues efectivamente, bajo un régimen despótico y bajo la tiranía del Santo Oficio restaurado, su tarea ya había terminado. En realidad, son unas reflexiones a través de las cuales quiere dejar constancia del agravamiento de la situación política de un país dividido en dos sectores irreconciliables con una Constitución que plasmaba ambas posiciones motivo por el cual era de imposible cumplimiento. Como afirma Valera Bravo, «a Blanco no le sorprenderá la agudización del enfrentamiento entre liberales y serviles que se produce a partir de 1812, provocado en parte por la reacción conservadora al texto constitucional, en parte por el sistema despótico con el que los liberales tratan de imponer su Constitución. La Constitución no deja de recoger en su articulado las ideas y aspiraciones de dos partidos irreconciliables que tienen como bandera la revolución política y la intolerancia respectivamente» (Varela Bravo, 1988: 93).

³ Como afirma Morán Ortí, «la *protección constitucional a la religión* que se sancionaba en dicho artículo (12) contó entonces con el apoyo decidido, incluso entusiasta, de los Diputados conservadores y jansenistas, en tanto que la actitud liberal consistió más bien en una cautelosa concesión al ambiente religioso de la Nación, algo que de paso podría proporcionar la aprobación eclesiástica sobre la revolución» (Morán Ortí, 1992: 119).

5. LA ABOLICIÓN DE LA INQUISICIÓN

Junto con la libertad de imprenta y los debates sobre la Constitución de 1812, una de las polémicas más polarizada y agria fue la que tuvo lugar sobre la Inquisición. Esta institución fue, como ya vimos, objeto directo de los ataques de Blanco White al considerarla no sólo el brazo armado de la lucha de la Iglesia contra la herejía, sino también un instrumento del despotismo para implantar un sistema tiránico y, sobre todo, para anular el entendimiento de la nación española, causa última de los males de España, de su abatimiento. Su «Bosquejo de la historia del entendimiento humano en España desde la restauración de la literatura hasta nuestros días», publicado en *Variedades o Mensajero de Londres*, en enero de 1824, es un magnífico texto en el que expone con brillantez la tesis de la relación consustancial entre monarquía absoluta e Iglesia católica en el objetivo de implantar la tiranía inquisitorial del entendimiento. Por ello, no podía saludar si no con alegría la iniciativa de las Cortes de abolir la Inquisición. Sin embargo, al espíritu inquieto y crítico de Blanco White no se le escapó el Decreto de abolición de febrero de 1813 y otras normas subsiguientes contenían elementos contrarios a su intención renovadora y, en suma, a su ideario liberalizador. La dura posición de Blanco White en ese contexto y sobre una cuestión en torno a la cual se fracturarán las Cortes adquiere, sin duda, una especial importancia y tiene también un interés muy actual dada la renovación de los estudios sobre el Santo Oficio. Blanco White toma una clara posición abolicionista, junto con los sectores más liberales (Argüelles, Muñoz Torrero). Es incluso más radical frente a los sectores más reaccionarios (Ostolaza, Ingaunzo). Sus argumentos, pues, y sus precisiones merecen nuestra atención incardinadas en el contexto en el que se produjeron.

El reciente interés de los historiadores sobre una institución tan poderosa y cuyo poder duró tanto tiempo (tres siglos y medio) como es la Inquisición ha desvelado los hitos más importantes que condujeron a su abolición (Escudero, 1991). Su pervivencia, sobre todo, a lo largo del siglo XVIII no estuvo libre de conflictos con el monarca, que defendía sus prerrogativas y utilizaba la Inquisición como instrumento para mantener el orden público, con la jerarquía eclesial, en particular, con los obispos, que pretendían recuperar la jurisdicción eclesiástica, o con los ilustrados, que la veían como una rémora del pasado y el enemigo directo de la libertad de pensamiento y de conciencia. Por ello, no debe extrañar que, siguiendo los vaivenes de la política de los diferentes Borbones, se discutiese e, incluso, se promoviese a finales de ese siglo por alguno de los ministros la abolición de la Inquisición. Sin embargo, lo cierto es que la Revolución francesa y el miedo de Carlos IV y sus ministros a los efectos de la propaganda en España dio nueva vida a la Inquisición hasta que la invasión napoleónica sirvió de nuevo para concitar un nuevo y agrio debate sobre su abolición.

Al margen de las vicisitudes iniciales (como, por ejemplo, la calificación del 2 de mayo como un *alboroto escandaloso del bajo pueblo* o la negativa a reconocer a la nueva dinastía, para algunos, el motivo del Decreto de abolición de Napoleón, del 4 de diciembre de 1808), las Cortes de Cádiz tuvieron desde un principio que afrontar la cuestión del futuro de la Inquisición, especialmente, tras la aprobación del Decreto sobre la libertad de imprenta y el establecimiento de las Juntas de Censura, que, de hecho, suponía ya una notable restricción en sus competencias. El debate sobre el Santo Oficio era inevitable y la Comisión de Constitución de las Cortes se vio abocada a tratar esta cuestión. Inicialmente, las Cortes fueron informadas sobre los proyectos de esta Comisión para el restablecimiento de la Inquisición anulada y descabezada por Napoleón, pero, como en el periodo de tiempo de elaboración de ese informe, se aprobó la Constitución con el artículo 12 ya conocido, finalmente, esa Comisión debió pronunciarse únicamente sobre la conformidad o no de la Inquisición con la Constitución. Esa Comisión concluyó su trabajo el 13 de noviembre de 1812 con un *Dictamen* en el que negaba la conformidad⁴. Dicho *Dictamen* fue elevado para su estudio por las Cortes con el objeto de proceder al no restablecimiento de la Inquisición –en definitiva, a su abolición– y a la creación de Tribunales Protectores de la Religión, para cumplir así con el precepto constitucional. Finalmente, las Cortes aprobaron el *Decreto sobre la abolición de la Inquisición y establecimiento de los tribunales protectores de la fe*, promulgado en Cádiz el 22 de febrero de 1813. Pues bien, este largo proceso, los hechos acontecidos y los debates que se sucedieron fueron objeto del estudio y de la crítica de Blanco White.

Son, desde luego, muchas las referencias críticas de Blanco White hacia la Inquisición que, en algún caso, se encuentran desperdigadas entre sus obras más importantes. Pero, en concreto, como editor de *El Español*, es decir, en un momento de la historia de España en que la pasión política está en plena ebullición y la Inquisición era uno de los centros de la polémica, Blanco White se interesó en varias ocasiones por explicar y justificar su posición contraria a la misma y no cejó en su empeño de verla abolida. En el número de *El Español*, del 30 de

⁴ El *Dictamen* se inicia con una referencia al marco constitucional y, al mismo tiempo, centra el objeto del mismo: «los medios por los cuales la potestad civil puede y debe conservarlos...». No olvidemos que el artículo 12 de la Constitución obliga a la Nación a proteger a la religión católica, única verdadera, «por leyes sabias y justas». De ahí que el objeto a examinar sea el de si las leyes inquisitoriales son los medios adecuados para cumplir la prescripción constitucional o si pueden existir otros. Es decir, si son conformes o no a la Constitución política. El *Dictamen* final hace un largo rastreo histórico desde los orígenes de la Inquisición, la legislación, los órganos, la persecución de herejes y sus métodos... Para concluir con la negación de su conformidad por dos razones. Primeramente, porque la Inquisición constituye un cuerpo cerrado, «independiente de la autoridad eclesiástica y de la autoridad civil, que vulnera el régimen de separación de poderes». Y, en segundo lugar, porque «se opone a la libertad individual, con un régimen procesal secreto que hace uso del tormento, lo que resulta inconciliable con las prescripciones constitucionales» (Escudero, 1991: 30 y 31).

abril de 1811, publica un artículo titulado «Sobre la Inquisición» que es una contestación a una carta de un lector que defiende el mantenimiento de la Inquisición. Realmente, es esta carta la que brinda al autor sevillano la oportunidad para centrarse aún más en la historia de la Inquisición, instrumento de la intolerancia, y en la necesidad de su abolición.

Las opiniones del lector y la respuesta de Blanco White son un ejemplo de las diferentes posturas y, sobre todo, de la polarización del debate que estaba ya presente en la sociedad de Cádiz (como muestran los libelos del «Filósofo Rancio» y de Rafael de Vélez) y que luego se reflejaría en las Cortes. Además, Blanco White publicaría también en *El Español* otro artículo en el que comentará directamente el Dictamen de la Comisión de Constitución centro de toda la polémica. Veamos poco a poco la contribución de Blanco White al debate general.

La carta del lector que da origen al artículo «Sobre la Inquisición» ya mencionado se hace la siguiente pregunta: «¿si la Inquisición era verdaderamente un obstáculo en estos últimos tiempos?» y en la que mantiene la idea de que la Inquisición «se había reducido a una sombra que ningún daño hacía» y «casi estoy tentado, en odio a ellos (los franceses), a creer que la Inquisición era buena, siquiera para impedir la propagación de esos principios funestos de filosofía que han destruido la Francia» (Blanco White, 2001: 101-102). Es decir, durante el siglo XVIII, la Inquisición ya no cumplía el papel que inicialmente se le encomendó de lucha contra la herejía e instrumento de pacificación política social bajo el peso de la monarquía. Al mismo tiempo, como ya sucediera, en los primeros años del reinado de Carlos IV, podía hacer el inestimable papel de impedir la propagación de las ideas revolucionarias (Escudero, 1991: 21 y 22).

Blanco White no podía tolerar estas tesis radicalmente contrarias a la batalla ideológica y a la tarea renovadora que pretendía realizar con *El Español*. Así que su respuesta, aun no siendo lo tajante de otras de sus contribuciones, fue clara en el repudio a esa institución eclesial y represora. Reconoce que la Inquisición ya no es lo que era: el paso del tiempo, por influjo de la Ilustración, la acomodación de las gentes y la ausencia de herejes. Pero ello no justifica su permanencia:

«Es indudable que la Inquisición se había reducido a una *sombra* de lo que era. El influjo de la ilustración general de Europa había templado el rigor bárbaro que aquel tribunal ejerció en los primeros años de su fundación. ¿Cómo era posible que se viese a fines del siglo diez y ocho quemar las víctimas por miles, como a principios del diez y seis? Aun cuando el fanatismo de los inquisidores no hubiese cedido al carácter de los tiempos, el de los perseguidos era ya demasiado débil para que les resistiese hasta la hoguera. La verdad es que por mucha disposición que tuviesen para ser quemados; y que todo el que tenía la desgracia de caer en manos del Santo Oficio, si no podía negar su *herejía*, se daba la mayor prisa en abjurarla» (Blanco White, 2001: 103).

Pero, la Inquisición como institución represora y símbolo de la tiranía del entendimiento en España no había cambiado tanto en sus leyes, en sus formas y en sus principios. Dicho de otra manera, Blanco White «en primer lugar hace mención del hecho de que el poder de la Inquisición está meramente adormecido, no anulado, ya que los tiempos han cambiado en Europa». «Pero esto no quiere decir que el tribunal no pueda despertar de esa somnolencia en cualquier momento» (Varela Bravo, 1988: 94). Prueba de este poder latente del tribunal, según Blanco White, es que él vivió la experiencia de la condena a la hoguera de una pobre mujer sin culpa. Hecho que relata minuciosamente. O que, todavía en Sevilla, se llame *Quemadero* al lugar en el que la Inquisición oficiaba su tétrico ritual.

El que la Inquisición sea una sombra de lo que fue no quiere decir que no sean evidentes las consecuencias de su tiranía secular en el entendimiento y en la cultura de los españoles: el cúmulo de prohibiciones impuestas por la Inquisición, en particular las que afectan a la lectura y al conocimiento obligó a la nación a batallar entre la inmoralidad y la ignorancia, afirma Blanco White. «En vano querría ir enumerando las prohibiciones que hacen imposible una buena educación en España, a no ser que se quebranten, y desprecien; porque el Expurgatorio es el índice de cuantos libros excelentes hay en la república de las Letras, incluso (hasta muy poco ha) la Biblia» (Blanco White, 2001: 110). De esta manera, lo que afirma Blanco White es que «la prueba incontestable de la influencia negativa de la intolerancia en España está en el ambiente de opresión intelectual, en el temor al castigo, tanto espiritual como material, que embarga en España a todo aquel que quiere perfeccionar su educación más allá de la lógica escolástica» (Varela Bravo, 1988: 95). El mismo Blanco White, con su *Autobiografía*, se pone como testigo y víctima de esta influencia negativa. Espíritu inquieto, tuvo que resolver el dilema de o bien violentar su conciencia acatando la prohibición de la lectura de libros del Índice o bien someterse al peligro de un castigo inmerecido por leer lo prohibido sin permiso y haber desafiado a la Inquisición y al sistema de intolerancia vigente.

Por último, Blanco White tampoco comparte la idea de que la existencia de la Inquisición es el mejor antídoto contra el contagio de la filosofía de la Revolución francesa. Lo cierto es que ésta no le produce mucha simpatía al editor de *El Español*. Pero, con todo, ni los libros de los filósofos fueron los causantes de la explosión revolucionaria, ni la Inquisición es el mejor arma para evitar estas convulsiones. Más bien, la persecución de las ideas es lo que irrita a la gente que, ante la represión de las ideas, arde en deseos de venganza y, poco a poco, entra a formar parte del partido de la libertad. De manera que «el único modo de evitar revoluciones como la de Francia, es que los gobiernos estén ciegos sobre el estado de la opinión de sus pueblos, y que conozcan que es preciso, por su propio interés, conceder a tiempo, no digo ya todo lo que es justo (que esto sería pedir inútilmente), sino lo que al

cabo no podrán negar» (Blanco White, 2001: 113). Y concluye con una frase que el mismo J. S Mill hubiera suscrito:

«Pero resistir por la fuerza a la propagación de opiniones, es una necedad, es un imposible, desde que hay imprenta. Si las opiniones son verdaderas; minarán por todas partes; y la persecución les hará tomar un carácter funesto, si logran disminuir con ella el número de los adeptos. Si son falsas, y solo deslumbran por un falso brillo; no se las acredite con una oposición tiránica; déjense correr, y atáquense con razones. No haya miedo que la falsedad domine: uno y otro podrá quedar engañado; pero la masa de un pueblo no se engaña en una discusión libre. Si un sistema examinado de este modo conserva la masa de opinión que tuvo al principio, o en vez de perderla, se aumenta en su favor cada día, ni la Inquisición en España con sus excomuniones, ni el antiguo gobierno francés con sus destierros y quemas por mano de verdugo, ni Bonaparte con su supresión de imprentas, lograrán jamás destruirlo» (Blanco White, 2001: 113-114).

El mejor antídoto para evitar el peligro de una revolución a la francesa no es la prohibición de lecturas, ni la restricción de la libertad de expresión o la libertad de imprenta. Impedir la difusión de las ideas no supone cerrar las vías para su propagación. Más bien, al contrario, fomenta la curiosidad por la prohibido y la intolerancia alimenta los radicalismos. Por ello, frente a las prohibiciones, predica de nuevo la tolerancia y la educación.

No fue esta carta del lector la única oportunidad que tuvo el autor sevillano para referirse al papel de la Inquisición. En la actividad periodística de Blanco White, como ya adelanté un poco más arriba, el debate sobre la Inquisición no quedó cerrado con polémicas de este tipo, contra alguna de las cartas de los lectores. Poco después de la sesión de las Cortes en la que se aprobó el Decreto de abolición de la Inquisición, escribió en *El Español*, unas interesantes «Reflexiones sobre la abolición de la Inquisición en España; con un Informe dado sobre este punto por la Comisión de Constitución de las Cortes».

En estas reflexiones, por supuesto, Blanco White saluda con alegría la abolición de la Inquisición: «Las Cortes han dado uno de los pasos más nobles, y gloriosos que en la actual situación de España podían apetecerse» (Blanco White, 2001: 133). No hace falta repetir las razones de su alegría: el informe de referencia estudiado por las Cortes hace también un repaso histórico de indudable interés por la atroz experiencia de la Inquisición, su celo persecutorio y represor. El mismo Blanco White copia páginas enteras del *Dictamen* de la Comisión de Constitución de las Cortes y que se resume en el siguiente párrafo:

«Este es el tribunal de la Inquisición (sigue el informe) aquel tribunal que de nada depende en sus procedimientos; que en la persona del inquisidor general es soberano, puesto que dicta leyes sobre los juicios en que se condena a penas temporales; aquel tribu-

nal que en la oscuridad de la noche arranca al esposo de la compañía de su consorte, el padre de los brazos de sus hijos, a los hijos de la vista de sus padres, sin esperanza de volverlos a ver hasta que sean absueltos, o condenados, sin que puedan contribuir a la defensa de su causa, y la familia, y sin que puedan convencerse que la verdad y la justicia exigen su castigo» (Blanco White, 2001: 144).

Blanco White, pues, se hace eco de los principales argumentos del *Dictamen* de la Comisión de Constitución de las Cortes y mantiene, en principio, una posición similar a la de su defensor más representativo que fue Agustín de Argüelles, al que, en el transcurso del debate siguieron otros como el conde de Toreno o Riesco. Realmente, el *Dictamen*, visto desde una perspectiva histórica, no parece descabellado ni producto del sectarismo anticlerical a pesar de que sus detractores, desde los ya mencionados diputados (Ostolaza e Inguanzo), los libelistas de la época (Vélez y el «Filósofo Rancio») hasta Menéndez Pelayo, no han escatimado epítetos vejatorios y las más duras diatribas.

No obstante, hay quien considera que parte de la acritud del debate de las Cortes y de los severos juicios posteriores hubieran podido desaparecer si el *Dictamen* se hubiera centrado en lo que fue objeto de la intervención en las Cortes de Argüelles, por otra parte miembro de la Comisión que lo elaboró. Esto es, si se hubiera centrado el informe en el problema constitucional de si el Consejo Supremo de la Inquisición que, junto con el Inquisidor General y los tribunales, compone el sistema inquisitorial y que efectivamente fue creado por los monarcas y no por la Santa Sede, es conforme o no a la Constitución. Pero, la Comisión, al tratar esta cuestión sólo de modo tangencial y describir los procedimientos y castigos de dicho sistema, acabó conduciendo el debate hacia estos extremos excitando las opiniones encontradas de unos y otros (Escudero, 1991: 44 y 45). Sin embargo, con un entorno cada vez más enconado, con una fractura ideológica evidente entre los diputados y en la sociedad gaditana, probablemente era harto difícil evitar que la historia y la trágica experiencia del sistema inquisitorial no fuese objeto de descripción y de polémica. Esto es, que cabe pensar que resultaba difícil, después de tres siglos y medio, que las acusaciones por torturas, secretismo, persecución, etc., no hubieran salido a la luz.

Como ya adelanté, Blanco White acepta plenamente los argumentos y acusaciones no estrictamente constitucionales del *Dictamen*. Pese a este acuerdo en lo sustancial con el sector liberal, Blanco White sigue manteniendo su desacuerdo con el precepto constitucional por el cual no sólo se consagra la confesionalidad estatal y el poder de la Iglesia católica, sino que, además, se prescribe que «la Nación la proteja por leyes sabias y justas». Si bien Blanco White saluda con alegría la abolición de la Inquisición, sin embargo, arremete contra la primera consecuencia: la decisión de sustituir la Inquisición por unos Tribunales Protectores de la Religión. Y es que el debate sobre la abolición de la Inquisición derivó sobre los medios más idóneos para proteger la única religión verdadera, tal y como prescribe al artículo 12 de

la Constitución. El sector liberal transigió en la creación de dichos tribunales, lo que pone de manifiesto que el sector reaccionario y el liberal de las Cortes de Cádiz coincidían en el fondo –la constitucionalización de la confesionalidad estatal, pero disentían en los medios de protección–. Como es sabido, este Decreto de febrero de 1813, tal y como salió de las Cortes, ha sido y fue profusamente utilizado por los detractores del liberalismo y del constitucionalismo, a pesar de que se experimentaron diferentes estrategias para la socialización de su contenido, como fue la publicación y lectura de un *Manifiesto* de las Cortes que, al parecer, tuvo el efecto contrario (Escudero, 1991: 7 y ss.)

Pues bien, la posición de Blanco White sobre la creación de los tribunales protectores fue bien clara y poco dada a transacciones: «Las Cortes se han visto precisadas a dejar en su rigor las penas más crueles contra el crimen de herejía, como parte del código de la nación Española». Ciertamente es que se han suprimido los procedimientos, las leyes y el sistema inquisitorial que condenó al país a la superstición y a la ignorancia, pero Blanco White se pregunta si realmente hacía falta instaurar estos tribunales, aunque, reconoce, sus castigos y sus reglas sean menos crueles que los de la institución abolida. «La razón de esto parece ser, que la potestad secular tiene obligación de defender la religión católica por leyes sabias y justas». Pero, a Blanco White ésta no le parece una razón suficiente, pues esta obligación «¿es política o religiosa?». ¿Puede probarse que Dios ha encargado a los poderes seculares «que persigan a los que yerran en la fe»? (Blanco White, 2001: 147).

La respuesta a estas cuestiones, según Blanco White, no puede venir de la revelación, sino del entendimiento humano. Por eso, vuelve a reiterar su idea del error de unos legisladores de convertirse en teólogos al pontificar sobre qué religión es verdadera. Es más, les pone sobre aviso no vaya a ser que la misma protección desvele que estamos ante una religión falsa: «Si el gobierno quiere proteger la religión por leyes, porque la cree verdadera; debe tener mucho cuidado en que estas mismas leyes no la hagan sospechar de falsa». La verdad sólo puede descubrirse a través de «la insinuación y el convencimiento». Vendar los ojos de los hombres, atemorizarlos y ponerles la espada al cuello, como hace el legislador con sus leyes protectoras, no es sino incurrir en los viejos errores: «la razón y la experiencia me dice que se trata de conservarlos en errores que no tienen más defensa que la que les da la fuerza» (Blanco White, 2001: 148).

Pero, incluso, si la justificación de las leyes protectoras es su utilidad para el Estado, la actuación de las Cortes se ha extralimitado en el alcance del decreto. En opinión de Blanco White, «si las leyes protectoras de la religión tienen por objeto la felicidad del Estado; el legislador no debe extenderlas a nada más que aquello en que la religión obre como parte del código nacional». Sin embargo, no ha sido en la regulación del «crimen de herejías». Ciertamente es que uno de los objetivos de esta legislación es evitar que las disensiones religiosas perturben la paz del Estado, lo cual es «cosa muy justa y saludable». Sin

embargo, no queda aquí, sino que «lo que se llama crimen de herejía, consiste sólo en una persuasión contraria a algún artículo de las creencias, que el Estado protege» (Blanco White, 2001: 148). Es decir, que el crimen de herejía castigado por el Estado afecta a cualquier disensión de los preceptos de la religión católica. Dicho de otra forma, que el Estado protege sin más la ortodoxia religiosa. El crimen de herejía no es, pues, una regulación cuyo objetivo sea preservar la paz y la felicidad de la nación de los peligros de la disensión religiosa. Ahora bien, ¿qué sentido tiene que los poderes públicos velen por la creencia de los ciudadanos en la gracia, en las indulgencias, etc.? Ninguna:

«Si la experiencia de las naciones más cultas y florecientes del mundo no basta a quitar los recelos que manifiestan muchos en España, de que la libertad de ejercer otra religión que la católica, pudiera causar disturbios y alteraciones, prohíban, enhorabuena, el ejercicio, prohíban la predicación de otras doctrinas. Pero imponer pena de muerte al que no pueda convencerse de la verdad de todo o parte del catecismo romano es un abuso de poder, y un insulto al santo nombre de la justicia» (Blanco White, 2001: 149).

En última instancia, afirma Blanco White, para convencer a los defensores de esta legislación, «las leyes sólo pueden recaer sobre acciones, porque de acciones se puede convencer a los hombres; pero las opiniones sólo pueden ser juzgadas por el Ser Eterno que ve el fondo de nuestras almas».

BIBLIOGRAFÍA

- AA.VV. (1988): *Historia de España. La transición del Antiguo al Nuevo Régimen (1789-1874)*, dirigido por A. DOMÍNGUEZ ORTIZ, Madrid, Planeta.
- ÁLVAREZ JUNCO, J. (2001): *Mater Dolorosa. La idea de España en el siglo XIX*, Madrid, Taurus.
- ARGÜELLES, A. (1970): *La reforma constitucional de Cádiz*, coment. por J. Longares, Madrid, Iter.
- ARTOLA, M., ed. (2003): *Las Cortes de Cádiz*, Madrid, Marcial Pons.
- BLANCO WHITE, J. M.^a (1988): *Autobiografía de Blanco White*, 2.^a edic., edic. trad. Introducción y notas de A. Garnica, Sevilla, Universidad de Sevilla.
- (1990): *Cartas de Juan Sintierra, Crítica a las Cortes de Cádiz*, edición de M. Moreno. Sevilla, Universidad de Sevilla.
- (2001): *Ensayos sobre la intolerancia*, edición a cargo de M. Moreno, Sevilla, Caja San Fernando.
- DURÁN LÓPEZ, F. (2005): *José María Blanco White o la conciencia errante*, Sevilla, Fundación José Manuel Lara.
- ESCUADERO, J. A. (1991): *La abolición de la Inquisición española*, Madrid, Real Academia de Jurisprudencia y Legislación.

- FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, J. J. (2003): «La libertad de imprenta en las Cortes y en la Constitución de Cádiz de 1812», *Dereito*, vol. 12, núm. 1, pp. 37-60.
- FLÓREZ ESTRADA, A. (1958): *Obras de Álvaro Flórez Estrada: Examen Imparcial. Historia de la Revolución de España. Constitución para la nación española y otros escritos*, estudio preliminar de L. A. Martínez Cachero, Biblioteca de Autores Españoles, Madrid, Ediciones Atlas.
- GOYTISOLO, J. (1998): «Presentación crítica» en J. M.^a Blanco White, *Obra inglesa de Blanco White*, 1.^a edic. en 1972, Madrid, Alfaguara.
- MARTÍNEZ DE PISÓN, J. (2000): *Constitución y libertad religiosa en España*, prólogo de J. I. Lacasta-Zabalza, Madrid, Dykinson.
- (2005): «José M.^a Blanco White. Un proyecto liberal en la revolución española», *Anuario de Filosofía del Derecho*, XXII, pp. 221-234.
- (2009): *José M.^a Blanco White: La palabra desde un destierro lúcido*, Logroño, Perla Ediciones.
- MARTÍNEZ DE LA ROSA, F. (1962): *Obras de D. Francisco Martínez de la Rosa*, IV, edición y estudio preliminar de Carlos Seco Serrano, Madrid, Ediciones Atlas.
- MENÉNDEZ PELAYO, M. (1978): *Historia de los heterodoxos españoles*, 2 vols., Madrid, BAC.
- MORÁN ORTÍ, M. (2003): «La formación de las Cortes (1808-1810)», en M. Artola, ed., *Las Cortes de Cádiz*, Madrid, Marcial Pons, pp. 13-36. Reedición del número 1 de *Ayer. Asociación de historia contemporánea*.
- MORENO ALONSO, M. (1998): *Blanco White. La obsesión de España*, Sevilla, Alfar.
- RIVERA GARCÍA, A. (2006): *Reacción y revolución en la España liberal*, Madrid, Biblioteca Nueva.
- SÁNCHEZ AGESTA, L. (1974): *Historia del constitucionalismo español*, 3 edic., Madrid, Instituto de Estudios Políticos.
- SUBIRATS, E. Ed., (2005): *José María Blanco White: crítica y exilio*, Barcelona, Anthropos.
- VARELA BRAVO, E. (1988): «Blanco White, la tolerancia y las Cortes de Cádiz», *Cuadernos hispanoamericanos*, 460, pp. 91-104.

Recepción: 31/3/2008. Aceptación: 10/12/2008.