

LA CONTROVERSIAS SOBRE LA SECULARIZACION EN LA FRANCIA DECIMONONICA: COORDENADAS POLITICO-IDEOLOGICAS

GERARD DUFOUR

Introducción

La controversia o, mejor dicho, las controversias sobre la secularización en la Francia decimonónica tienen un principio que puede fecharse con toda precisión el 6 de agosto de 1789; carecen, por tanto, de antecedentes. Dicho explícitamente, la secularización de los bienes de la Iglesia no fue el resultado de un concepto político-ideológico, sino una medida empírica, luego teorizada, tomada ante la situación económica catastrófica motivada por la convocatoria de los Estados Generales y que la Asamblea Nacional no había sabido remediar. Es preciso insistir en que aunque la secularización de bienes eclesiásticos ya había sido practicada en Portugal, España y Francia, con motivo y como consecuencia de la expulsión y expropiación de los jesuitas, los «filósofos» nunca llegaron a pedir una medida tan radical. Pese a la virulencia de ciertos ataques contra «l'Infâme»¹ –palabra con la cual los «filósofos» designaban la superstición, el fanatismo y la Iglesia–, los «filósofos» franceses –y Voltaire el primero– se contentaban con denunciar la intolerancia y, a lo sumo, se escandalizaban ante la opulencia de ciertos prelados y la vida holgada

¹ «El, la o lo infame»; la ambigüedad es voluntaria e importante.

de los frailes². Ello nos explica que en los famosos *cabiers de doléances*, redactados como preámbulo a la convocatoria de los Estados Generales, se criticase a menudo el sistema de recaudación de las rentas clericales e incluso se achacase a la Iglesia la responsabilidad de la miseria de la nación³, aunque, en cambio, no se criticó para nada la legitimidad de los bienes poseídos por la Iglesia ni se pensó siquiera en pedir su secularización.

Para tener una idea de la catastrófica situación, desde un punto de vista económico, en la que se hallaba Francia en 1789, bastan estos datos: El 9 de agosto de 1789, Necker solicitó y obtuvo de la Asamblea Nacional la autorización para emitir un empréstito de 30 millones al 4,5 %. Pero resultó ser un fracaso total que motivó que a los pocos días, el 27 del mismo mes, se emitiera otro empréstito, ahora de 80 millones y al 5 %. Este también fracasó, lo que motivó entonces que el 6 de octubre la Asamblea Nacional votara una imposición general correspondiente a la cuarta parte de los ingresos, una medida drástica pero todavía insuficiente. La única salida consistía en emitir billetes (bien confiando la operación al banco de descuento, que era la teoría de Necker, o bien por cuenta del propio Estado, que era la posición de Mirabeau). Pero el problema no era emitir billetes o *vales*, sino cómo garantizar su valor. Así que, después de haber tratado ya el tema en agosto el marqués de La Coste-Messelière con Buzot, el 10 de octubre de 1789 el obispo de Autun, Talleyrand volvió a hablar de los bienes de

² Para renovar el conocimiento del pensamiento de los filósofos franceses, véase Jean-François Vaissière, *La Secte de empoisonneurs, Polémiques autour de l'Encyclopédie de Diderot et d'Alembert*, Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence, 1993. Contiene una antología comentada de las principales controversias que suscitaron los escritos de aquellos pensadores.

³ El tema está ampliamente reflejado en la iconografía revolucionaria, en forma de estampas, y en *los famosos platos de Nevers*. Véase el catálogo de la exposición *Rue de la Révolution. Images populaires de la Révolution française. Faïences et Estampes (Nevers, Maison de la Culture, 18 février - 26 août 1989)*, Nevers, 1989, 3 vol.

la Iglesia. Y el 24 del mismo mes, volvió a la carga uno de los diputados de mayor prestigio de la Asamblea Nacional: Dupont de Nemours⁴.

Una argumentación peligrosa

Al ser Talleyrand un obispo, su discurso fue el que mayor impacto causó. Por ello, cuando se habla de la secularización de los bienes de la Iglesia por la Asamblea Nacional los tratadistas suelen referirse a este discurso. El tono de sus cuatro intervenciones fue el mismo e idénticos los argumentos básicos:

1. La naturaleza de los bienes de la Iglesia era distinta de la de otros bienes.
2. La Iglesia recibía donativos con objetivos muy precisos, como, por ejemplo, la obligación de asistir a los pobres. Pero desde el momento en el que la nación se encargaba de tales funciones ya no se justificaba la posesión de los bienes destinados a ello⁵.
3. La Iglesia había recibido estos donativos como estamento, pero al no existir ya por entonces estamentos en Francia, sino ciudadanos, estos donativos resultaban caducos.

Hay que reconocer que el peso de tales argumentos era endeble, pues, por ejemplo, no se aplicó a la nobleza el criterio de caducidad de los estamentos para despojarla de los donati-

⁴ El tema ha sido amplia y magistralmente tratado por Jean Jaures en su monumental *Histoire socialiste de la Révolution française* (París 1901). Utilizamos la edición revisada y anotada por Albert Soboul, con prefacio de Ernest Labrousse, París, Editions Sociales, 8 volúmenes, 1968-1973, I, pp. 673 y ss.

⁵ Es preciso señalar de paso que uno de los grandes debates entre historiadores «renovadores» e historiadores «progresistas» durante el bicentenario de la Revolución francesa ha sido saber si la nación supo o no suplir correctamente a la Iglesia en materia de caridad o asistencia pública (Véase Furet).

vos que había recibido de los reyes como premio de su fidelidad o por diversos servicios prestados por los antepasados. Las razones anteriores, en realidad, no reflejaban los motivos y aspectos fundamentales que subyacían en el discurso. Estos, según puede deducirse de las intervenciones de Talleyrand, eran los siguientes:

1. La imperiosa necesidad acudir a recursos extraordinarios, después de utilizar vanamente todos los recursos ordinarios.
2. La clara evidencia de que la imprescindible emisión de vales sólo podía garantizarse por bienes raíces, y éstos o pertenecían al sector privado o a la Iglesia. Así pues, sólo cabían dos posibilidades: o se repetía la operación del impuesto de la cuarta parte, pero aplicándola no ya a las rentas sino a los propios bienes raíces, o se practicaba una expoliación de los bienes de uno de los estamentos: la Iglesia. Se trataba, pues, de la alianza defensiva de dos clases, la nobleza y la burguesía, contra un estamento, la Iglesia, que, pese a lo ocurrido la noche del 4 de agosto de 1789, manifiesta no haber cambiado su constitución tradicional.
3. El tercer punto importante era el peligro que cualquier tipo de confiscación o expoliación suponía para el derecho de propiedad privada en general. La importancia de este tipo de medidas resulta evidente cuando se tiene en cuenta el carácter fundamentalmente burgués de la revolución francesa, que en su declaración de los Derechos del Ciudadano proclamaba que el derecho a la propiedad era tan fundamental como el derecho a la libertad (artículo XX y último). Este fue uno de los puntos fundamentales del discurso de Talleyrand:

«Acabamos de intentar obtener recursos extraordinarios; pero estos recursos se destinan esencialmente a los gastos extraordinarios de este año; necesitamos otros para el futuro y para restablecer el orden.

Existe uno inmenso y decisivo que para mí puede compaginarse con el respeto total de la propiedad (y si no, me opondría a esta medida): este recurso consiste en los bienes de la Iglesia⁶.

Esta preocupación por la inviolabilidad de la propiedad privada nos explica la prudencia de Talleyrand al presentar la secularización de los bienes de la Iglesia como un mero traslado de competencias (como diríamos actualmente) en lo relativo a la asistencia pública.

En su famosa *Histoire socialiste de la Revolution française*, Jean Jaurès comentaba que, pese a todas estas disquisiciones, en realidad se trataba de una auténtica expoliación que suponía un acto revolucionario por antonomasia, pues la nación no sólo confiscaba los bienes a la Iglesia sino también a la voluntad de sus donadores⁷.

Cabe preguntarse si Talleyrand fue consciente del sentido tan revolucionario de su propuesta. Sin duda debió actuar con conciencia de ello, pues pocos días después de su discurso ante la Asamblea Nacional publicó una memoria sobre el mismo tema en la que se esforzaba por demostrar que los bienes de la Iglesia no sólo pertenecían a la nación, sino que a partir del momento en que la nación se hacía cargo del objetivo de los donativos, tenía derecho a emplear el superávit para cualquier tipo de gasto que se le presentase⁸.

El jurista normando Thouret, ex miembro del parlamento de Rouen, fue quien halló la salida definitiva al dilema que se planteaba entre la confiscación de bienes eclesiásticos y el respeto al derecho de propiedad. La argumentación que fundamentaba el proyecto de ley que presentó a la Asamblea Nacional el 23 de octubre de 1789, distinguía entre individuos, cuyos bienes

⁶ *Motion ... sur les biens ecclésiastiques*, citado por Jaurès, *o. c.*, I, p. 676.

⁷ Jean Jaurès, *o. c.*, p. 677.

⁸ *Opinion sur la question des biens ecclésiastiques*, novembre 1789.

eran intocables, y entidades como la Iglesia, que no tenían más existencia que la que les confería la nación por las leyes⁹. Esta distinción permitía disponer de los bienes de la Iglesia sin hacer peligrar el concepto de derecho a la propiedad.

Las reacciones del clero

Por supuesto la mayor parte del clero¹⁰ reaccionó en contra de tales proposiciones. Algunos clérigos se manifestaron con cierta moderación; y así el arzobispo de Aix, Boisgelin, el 31 de octubre de 1789 admitió hábilmente que, efectivamente, la Iglesia siempre había administrado sus bienes con el consentimiento de la nación, representada en la persona de los reyes, y que la nación tenía ahora que respetar su propia voluntad y no desdeñarse a sí misma. Incluso admitía el derecho de la nación (esto es, de la Asamblea Nacional) a no consentir que aumentasen los bienes de la Iglesia en el futuro. Pero la verdadera contraofensiva clerical la llevó a cabo con extraordinaria virulencia, aunque con poco éxito, el abate Maury. El 13 de octubre del mismo 1789 manifestó que la confiscación de los bienes de la Iglesia no se hacía en provecho de la nación, sino de los agiotistas. Y aunque, efectivamente, serían burgueses de todo tipo –negociantes, labradores– quienes aprovecharon la extraordinaria oportunidad que les presentó la venta de los bienes nacionales, el abate Maury designaba como futuros beneficiarios de la secularización de los bienes de la Iglesia a una clase muy precisa: los usureros, esto es, los judíos, a los que achacaba todos los males que padecía la nación. A este argumento ideológico, de tipo racista y religioso, Maury añadía otro segundo, de tipo político, con el que acertaba plenamente: no existen diversas clases de propie-

⁹ *Motion... sur les propriétés de la couronne, du clergé et de tous les corps et établissements de mainmorte*, 23 octobre 1789. Cf. Jaurès, *o. c.*, I, p. 681 y ss.

¹⁰ No todo el clero, pues Talleyrand, por ejemplo, era todavía miembro del mismo.

dad, sino una sola, y la propiedad eclesiástica garantizaba la propiedad individual: «nuestras propiedades son la garantía de las suyas. Hoy somos atacados; pero desengañense: si hoy nos despojan a nosotros, mañana les despojarán a Vds». Y agitaba el fantasma del pueblo: «el pueblo se aprovechará del caos para pedir la repartición de los bienes... dirá también que él es la Nación y que no se pueden tomar medidas contra él»¹¹.

La ley del 2 de noviembre de 1789

Este recurso al miedo que inspiraba el pueblo (miedo, en realidad, al comunismo) y las precauciones dialécticas empleadas por los partidarios de la secularización de los bienes de la Iglesia muestra el carácter ambiguo de la medida que se adoptaría el 2 de noviembre de 1789, después de dos intervenciones decisivas: la de Le Chapelier, negando al clero el derecho a seguir constituyéndose como cuerpo particular de la nación, y la de Mirabeau, insistiendo en el carácter constituyente de la Asamblea Nacional, lo que le confería todos los derechos inherentes a los primeros individuos que constituyeron la nación. Así, por 568 votos a favor, 346 en contra y 40 abstenciones o votos nulos, la Asamblea Nacional, a propuesta de Mirabeau, decretó que «todos los bienes de la Iglesia quedaban a disposición de la Nación». Esto no significaba, sin embargo, la desvinculación del Estado con la Iglesia, sino todo lo contrario, pues el mismo texto especificaba que la nación se comprometía a mantener decentemente al clero y a encargarse de los pobres¹².

La normalización

Si el sistema de asignados, derivado de la venta de los bienes de la Iglesia, fue todo un fracaso, en cambio, la desamortización eclesiástica fue un éxito rotundo y ningún tipo de con-

¹¹ *Opinion... sur la propriété des biens ecclésiastiques*, 13 octubre 1789. Citado por Jaurès, *o. c.*, I, p. 688.

¹² Jaurès, *o. c.*, I, pp. 690 y ss.

sideración pudo refrenar el afán capitalista de los compradores¹³. Ahora bien, la crisis religiosa, debida a la constitución civil del clero (13 de febrero de 1790) y, sobre todo, el terror con la consabida descristianización y el culto al Ser Supremo, hicieron cambiar la perspectiva. Y lo que al principio no era sino el mero aprovechamiento de circunstancias económicas favorables, sin el menor asomo de adhesión ideológica a teorías anticlericales y menos aún antirreligiosas, se convirtió en esto último. Pero en 1802, el entonces primer cónsul Bonaparte —que ya pensaba que un sacerdote era tan eficaz como cien gendarmes— quiso normalizar las relaciones del estado francés con el papado y el 18 de abril firmó un concordato con la Santa Sede, exigiendo de Pío VII que reconociera que «para afianzar la paz y el feliz restablecimiento de la religión católica» ni él, «ni sus sucesores, inquietarían de ninguna manera a los que habían adquirido bienes eclesiásticos desamortizados y que, por consiguiente, la propiedad de estos bienes, así como los derechos de los mismos, quedarían perpetuamente en su posesión y la de sus descendientes». Dicho de otra manera, el concordato reconocía totalmente, desde este punto de vista, la obra de la Revolución. Sin embargo, a este artículo, el 13, el cardenal Hercule Consalvi, negociador en nombre de Pío VII, había logrado que se añadiese el artículo 15, en el que se especificaba que «el gobierno francés tomaría las medidas oportunas para que los católicos franceses pudiesen hacer fundaciones a favor de la Iglesia»¹⁴.

Como anticipo de lo que iba a ser el sistema napoleónico (un despotismo a veces ilustrado), el texto del Concordato no fue objeto de ninguna discusión y las instituciones legislativas (Consejo de Estado, Tribunado, Cuerpo Legislativo) tuvieron que aprobarlo pese a grandes reticencias, aunque estas disposicio-

¹³ Véase Georges Lefebvre, *Etudes sur la Révolution française*, 2ª edición, París, 1963, pp. 307 ss.

¹⁴ Véase *Convention entre le Gouvernement français et Sa Sainteté Pie VII*, citado, por ejemplo, en H.X. Arquilliere, *Histoire de l'Eglise*, París, Les Editions de l'Ecole, 1941, pp. 427-428.

nes hubiesen merecido, como mínimo, un detenido examen, ya que si Iglesia y Estado aceptaban conjuntamente hacer borrón y cuenta nueva del pasado, en cambio el gobierno toleraba un nuevo sistema de enajenación de bienes a favor de la Iglesia que, a la larga, le permitiría convertirse de nuevo en una potencia económica.

Esta actitud, contradictoria pero de conciliación, iba a ser adoptada (también sin ningún tipo de debate) por Luis XVIII en su carta otorgada, firmada el 4 de junio de 1814, y que especificaba la inviolabilidad de cualquier tipo de propiedad, incluso de las calificadas de nacionales, ya que, precisa el texto en el artículo noveno, «la ley no hace ninguna diferencia entre los distintos tipos de propiedad»¹⁵. Con esta afirmación Luis XVIII ponía a salvo a la Iglesia. Pero cabe notar la gran ambigüedad de la fórmula, ya que las propiedades originadas en la venta de los bienes nacionales no dejaban de ser también propiedades. Esta fórmula, completada por la ley sobre donativos a instituciones eclesiásticas del 2 de enero de 1817, era, ni más ni menos, la reconducción de la solución admitida por el Concordato de 1802. Una solución que no desagradaba en absoluto a los propios liberales, razón por la cual en la nueva Constitución, promulgada el 9 de agosto de 1830, siendo rey de los franceses (y no ya de Francia) Luis-Felipe, se repitió textualmente el mismo artículo, que pasó ser el octavo¹⁶. Por supuesto, la situación tampoco cambió durante el Segundo Imperio con Napoleón III¹⁷.

El cambio profundo se produjo con la Tercera República, cuyas leyes constitucionales fueron adoptadas en 1875, después de la derrota de 1870 y el terrible episodio de la Comuna de Pa-

¹⁵ *Charte constitutionnelle*, Artículo 9: «Toutes les propriétés sont inviolables, sans aucune exception de celles qu'on appelle nationales, la loi ne mettant aucune différence entre elles» (*Les Cinq codes...*, París, Constant-Chantpie éditeur, 1826, p. III).

¹⁶ *Charte constitutionnelle (Promulguée le 9 aout 1830)*, en *Les Trente-deux codes français*, París, edit. en la Librairie de Lebailly, 1841, p. I.

¹⁷ Véase H.X. Arquilliere, *o. c.*, p. 452.

rís. Francia se divide entonces en dos: políticamente en republicanos y monárquicos; e ideológicamente, en católicos y laicos. Los límites de esta división, obviamente, no fueron rigurosos, existiendo de hecho, por ejemplo, católicos republicanos. Por lo general, el *Syllabus* de Pío IX en 1867 fue eficaz: el clero condenó toda idea de progreso y se hizo el corifeo de la tradición y del inmovilismo político. Ya no se trató de secularizar bienes, sino de secularizar al país entero, empezando por la escuela, que se convirtió en el tema esencial de la lucha entre clericales y laicos¹⁸. A la cabeza del movimiento laico se puso la masonería y la Liga de la Enseñanza, a veces considerada como prolongación del Gran Oriente. En el banco laico o anticlerical destacan personajes como Jules Ferry (que obra por la «Irreligiosidad de Estado»), Waldeck-Rousseau y, sobre todo, el ex-seminarista Combes. Pero el debate no se limitó, como en 1789, a la Asamblea, sino que ahora se hizo público y se dirimió en la prensa. Así se enfrentaron la prensa seria, de buen tono (*Le Pèlerin* [*El Peregrino*]), y la prensa satírica, particularmente irrespetuosa (*La Calotte* [*El Solideo*] y *L'Assiette au beurre* [*El Plato de mantequilla*]), cuyas caricaturas hicieron auténticos estragos en las filas clericales¹⁹.

De 1879 a 1905 el Partido republicano logró imponer poco a poco una serie de leyes que permitieron una auténtica laicización del Estado francés. Su culminación fue el establecimiento de una enseñanza totalmente laica (leyes «Jules Ferry», de 1879 a 1886), la denuncia unilateral del Concordato de 1802 por el gobierno de Combes y la ley de separación del Estado y de la Iglesia en 1905. Naturalmente estas reformas se llevaron a cabo

¹⁸ Véase Jean-Marie Mayeur, «La France bourgeoise devient républicaine et laïque (1875-1914)», en *Histoire du peuple français*, publicada bajo la dirección de L.H. Parias, tomo V, *Cent ans d'esprit républicain*, París, Nouvelle librairie de France, 1967, p. 47-248.

¹⁹ Véase *Notre siècle en caricature. 537 dessins satiriques choisis et présentés par Philippe Colombani. Préface de Jean-François Chiappe*, París, Editions Atlas, 1981. Una de estas caricaturas, «Les oies» (Las ocas) de Jossot, publicada en *L'Assiette au beurre*, es hoy día un auténtico clásico, siendo reeditado, por ejemplo, en postales.

a pesar de algunas tentativas de oposición fomentada por el clero de provincias. Después de más de un siglo quedaba así completada –se creía que definitivamente– la obra de la Revolución Francesa²⁰.

Como colofón final es interesante subrayar la importancia que han tenido y aún hoy siguen teniendo en la opinión pública y en la vida política francesa estas controversias sobre la secularización. En 1984, después de la primera elección de François Mitterand como presidente de la República francesa, los socialistas (entonces triunfantes) quisieron volver a una verdadera escuela laica tal y como había sido ideada por un Jules Ferry. La consecuencia fue que media Francia se echó a la calle y, ante tal manifestación callejera, el propio presidente Mitterand tuvo que anunciar que el gobierno abandonaba el proyecto. En cambio, en la última campaña electoral (la orquestada en 1993), la derecha declaró en varias ocasiones que apoyaría de manera aun más decidida la escuela privada, en su inmensa mayoría confesional. Pero ni el primer ministro actual, el Sr. Balladur, ni su ministro de Educación, el Sr. Bayroux, muestran excesiva prisa para proponer algo concreto... ¡Quizás no hayan olvidado –para aplicarla al revés– la prudencia que permitió a los Ferry, Waldeck-Rousseau y Combes imponer las «leyes laicas» a una Francia dividida!

²⁰ Véase Jean-Marie Mayeur. *o. c.*