

Laicismo y crítica de la iglesia en un pensador krausista: Alfredo Calderón y Arana (1850-1907)

Julio Simó Ruescas
I.E.S. Jaime Vera (Madrid)

“Soy de los que piensan que la mayor de nuestras desdichas históricas fue el fracaso de la heterodoxia. Desde que en el siglo XVI nos convertimos en paladines del catolicismo romano y pontificio, nuestra decadencia se hizo fatal, irremediable. En aquel punto crítico de nuestra historia pudimos elegir entre la vida y la muerte. Optamos por ésta, y de entonces acá vamos por el mundo llevando a cuestas un cadáver”¹

Quien escribía esto era uno de los más significativos representantes de la corriente republicana que hunde sus raíces en la tradición krausista y que entendía la crítica de la posición de poder ejercida por la Iglesia en la sociedad del momento como un elemento central de su programa político.

Alfredo Calderón y Arana, a quien está dedicado fundamentalmente este trabajo, había nacido en Madrid el 5 de febrero de 1850. Segundo de los hijos del matrimonio formado por el periodista Antonio M^a Calderón Díez de la Fuente y M^a Ignacia Arana de Bairrenechea, Alfredo Calderón, al igual que sus hermanos Laureano y Salvador, había realizado sus estudios de segunda enseñanza en el Instituto del Noviciado, luego del Cardenal Cisneros, y estuvo vinculado en su primera juventud al Colegio Internacional abierto por Nicolás Salmerón y, más tarde, a la fundación de la Institución Libre de Enseñanza (ILE). Mientras que sus hermanos orientaron sus estudios hacia las ciencias físico-naturales, Alfredo Calderón lo hizo hacia los estudios jurídicos, sin que ello signifique que se mantuviera al margen del movimiento científico, de lo que son muestra sus numerosos artículos en relación con asuntos de la actualidad científica, especialmente a propósito de la polémica evolucionista, y sobre todo su obra *Movimiento novísimo de la filosofía natural en España*, en la que da cuenta de la nueva orientación de las investigaciones sobre la naturaleza que se venían realizando en la

¹ Calderón y Arana, Alfredo, “Iglesia nacional”, en Calderón y Arana, A., *Palabras*, Barcelona, Imprenta Henrich y Comp^a, 1905, pág. 255.

España de la década de 1870 por parte de científicos como Augusto González de Linares, Enrique Serrano y Fatigati, José Macpherson o Salvador Calderón y Arana².

Aunque optó en varias ocasiones a una cátedra de Derecho Natural en distintas universidades (Madrid, Oviedo, Sevilla o Salamanca), Alfredo Calderón permaneció al margen de la docencia universitaria y no participó por ello directamente en el conflicto abierto por el decreto y circular del ministro Orovio del 26 de febrero de 1875. Sin embargo, Calderón, a través de su actividad en la ILE y de sus artículos sobre asuntos relacionados con la enseñanza ejerció una importante influencia pedagógica. De alguna manera, como señaló Roberto Castrovido en *El País* tras la muerte de Calderón en diciembre de 1907, Alfredo Calderón era “un catedrático que explicaba por escrito su lección en los periódicos que le pagaban por publicarla, y en los muchos que la publicaban sin pagarle. Era un catedrático sin cátedra oficial, para mal de la administración pública y en daño de la enseñanza”³.

Desde mediados de los años ochenta del siglo XIX, la actividad de Alfredo Calderón se desenvuelve casi íntegramente dentro del periodismo. Colaborador habitual de *La Justicia*, el órgano del Partido Centralista, llegó a ser director de este diario que expresaba las opiniones del grupo encabezado por Nicolás Salmerón, pero, además, antes y después del cierre de este periódico en 1897, Calderón publicó también numerosos artículos en otros diarios de orientación liberal o republicana, como *El Mercantil Valenciano*, *La República* de Bilbao, *El Diluvio* y *La Publicidad* de Barcelona o *El Noroeste* de Gijón. Sus artículos, dispersos por todas estas publicaciones, fueron reagrupados por la insistente labor de algunos de sus amigos⁴. Estas recopilaciones llevan por título *Nonadas* (1896), *De mis campañas* (1899), *A punta de pluma* (1901), *Treinta artículos* (1902) y *Palabras* (1905) y con ellas, además de hacer posible un mejor conocimiento de la obra de Calderón, se pudo mejorar, aunque fuera levemente, su difícil situación económica. Calderón también publicó

² Calderón y Arana, Alfredo, *Movimiento novísimo de la filosofía natural en España*. Este trabajo apareció en la *Revista Europea*, t. 13, primer semestre de 1879, números 268, 269, 271, 272, 275, 276, 277, 278 y 279 y como publicación independiente en Madrid ese mismo año de 1879.

³ Citado en el *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza (BILE)*, 1908, pág. 3

⁴ En la lista de los suscriptores que hicieron posible en 1905 la publicación del volumen en el que se recogían artículos de Alfredo Calderón bajo el título de *Palabras* aparecen personajes pertenecientes a su propio entorno intelectual y político como Nicolás Salmerón Alonso, Gumersindo de Azcárate, Adolfo Posada o Hermenegildo Giner de los Ríos, pero también miembros de otras corrientes republicanas o liberales como Alejandro Lerroux, Pi Arsuaga, Benito Pérez Galdós, José Canalejas o Segismundo Moret.

ensayos de mayor alcance teórico en revistas como la *Revista Europea* o la *Revista de España* y volúmenes sobre Derecho Natural y Filosofía del Derecho junto con Francisco Giner de los Ríos.

Entrando ya en el objetivo concreto de esta comunicación, la obra de Calderón, en la que la crítica de la Iglesia, como hemos indicado, ocupa un lugar central, hay que inscribirla en el contexto de ese empuje que, según señala Pérez Garzón, demócratas y republicanos imprimieron a un nuevo debate educativo con la Iglesia tras la firma del Concordato con Roma en 1851, un debate que “ya no era por la secularización sino por el laicismo”⁵, conceptos que, siguiendo a Pérez Garzón, “para el caso español es imprescindible diferenciar, (ya que) si la secularización es el proceso por el que la sociedad y la cultura (...) se liberan del control eclesiástico, sin embargo el término de laicismo se refiere al paso de la óptica del dominio de lo divino en la actividad humana a una concepción del mundo antropocéntrica basada en las libertades incuestionables del individuo”⁶, algo que también ha destacado Suárez Cortina al indicar que “la posición común del republicanismo ante la cuestión religiosa fue siempre la del apoyo en las facultades del hombre, en la razón y su capacidad de explicar el mundo”⁷, lo que significaba entre otras cosas la separación entre la Iglesia y el Estado, una separación que fue radicalmente defendida por Alfredo Calderón en muchos de sus escritos, como el artículo titulado *Religión de Estado* en el que ironiza acerca de la confesionalidad católica del Estado proclamada en el artículo 11 de la Constitución de 1876 indicando que para ser coherente con ello, el Estado no sólo no debía consentir doctrinas heréticas en la enseñanza, como ya hizo a través del célebre decreto de Orovio de febrero de 1875, sino que además debía perseguirlas en todas las instituciones públicas, y el Estado como tal debía someterse al Vaticano⁸, o en otro titulado *Religión política* en el que señala que la Iglesia, al aceptar la herencia del imperio romano, se convirtió en instrumento de dominación y que desde el Edicto de Milán ha existido una confusión

⁵ Pérez Garzón, Juan Sisinio, “El Estado educador: La secularización de la instrucción pública en España”, en Suárez Cortina, M. (ed.), *Secularización y Laicismo en la España Contemporánea*, Santander, Sociedad Menéndez Pelayo, 2001, pág. 115.

⁶ *Ibid.*, pág. 97.

⁷ Suárez Cortina, Manuel, “Entre la barricada y el parlamento: La cultura republicana en la Restauración”, en Suárez Cortina, M. (ed.) *La cultura española ...opus cit.*, pág. 511.

⁸ Calderón y Arana, Alfredo, *Religión de Estado*, en Calderón y Arana, A., *Palabras*, opus cit., págs. 203-207.

entre religión y política que ha llevado a que en países como España la religión no respete la independencia y soberanía del Estado⁹.

Pero para Calderón, la fórmula de la separación entre la Iglesia y el Estado tiene un contenido concreto. Para evitar todo equívoco, dice, “importa declarar que lo que por esa fórmula se entiende es la soberanía del Estado (...). El Estado, sigue Calderón, educará conforme a las normas de su propia ética á las nuevas generaciones, regulará según las mismas normas las instituciones sociales, rehusará la existencia jurídica á aquellas entidades que, con arreglo á su criterio deben ser tenidas por ilícitas. Recabar tal derecho es para él cuestión de vida o muerte. Por ley intrínseca de su naturaleza, el Estado es soberano o no es. No puede compartir sin abdicar, ni abdicar sin perecer”¹⁰.

1.- Iglesia, Estado y poder en la España de la Restauración.

El problema de las relaciones entre la Iglesia y el Estado liberal presentaba múltiples vertientes, pero en definitiva se trataba, como dijo a mediados del siglo XIX el liberal Gil de Zárate con respecto a la enseñanza, de una cuestión de poder, “de saber quién ha de dominar a la sociedad: el Gobierno o el clero”¹¹.

Alfredo Calderón abordó muchos de esos aspectos en los que estaba presente el asunto de las relaciones entre la Iglesia y el Estado, pero por lo que hace a lo que constituye el núcleo central del poder político lo hizo sobre todo desde tres puntos de vista. En primer lugar, en cuanto a lo que significaba de ingerencia en los asuntos de un Estado soberano por parte de un poder extraño representado por el Vaticano. En segundo lugar, por lo que hace al apoyo explícito o implícito que la Iglesia prestaba a los grupos ultras y por la continua labor de entorpecimiento que la Iglesia realizaba con respecto a la tímida tarea secularizadora del Estado liberal. En estos dos asuntos, podemos decir que el trabajo de Calderón se sitúa en una óptica puramente secularizadora, de defensa de lo realizado hasta ese momento por el Estado liberal en cuanto a la eliminación de su pura subordinación a la Iglesia a lo largo de un camino

⁹ Calderón y Arana, Alfredo, “Religión política”, en Calderón y Arana, A., *Palabras*, opus cit., págs. 209-214.

¹⁰ Calderón y Arana, Alfredo, “Ética del Estado”, en Calderón y Arana, A., *Palabras*, opus cit., págs. 90-91.

¹¹ Citado en Pérez Garzón, Juan Sisinio, “El Estado educador...” op. cit., pág. 95.

que no había sido desde luego lineal y que había experimentado retrocesos importantes como los derivados de la firma del Concordato de 1851. Pero si la óptica de Calderón en estos dos asuntos es meramente liberal y secularizadora, la tercera vertiente de su crítica enlaza ya directamente con su condición de demócrata y republicano. Se trata de la crítica del acoplamiento de la Iglesia en el sistema de poder político y social de la Restauración. Vamos a ver a continuación algunos ejemplos del tratamiento que da Calderón a estos asuntos.

La primera de las cuestiones a que nos hemos referido, la injerencia del Vaticano en los asuntos de un Estado soberano, la considera Calderón consustancial a la propia estructura de la Iglesia católica, agravada además por el dogma de la infalibilidad del Papa que había salido del concilio Vaticano I. Este asunto fue tratado por Calderón en varios de sus escritos, pero tal vez de una forma más sistemática en su artículo *Iglesia nacional*. Dice aquí que “dos ventajas indiscutibles tuvo el protestantismo sobre el cristianismo ortodoxo; de un lado reintegró al hombre en la soberanía de su conciencia (...); de otra nacionalizó á la Iglesia independizándola de Roma”¹². Sin embargo, en los países católicos, “la Iglesia constituye como un Estado frente al Estado con sus leyes, sus poderes propios, su organización independiente, su disciplina peculiar y su soberano absoluto (...). Con ella (la organización católica) la independencia de las naciones es un mito. El sacerdote es súbdito de un monarca exótico. El fiel recibe de fuera doctrina, consejo, mandato”¹³. Una situación que, como hemos comentado antes, se ha visto agravada por el concilio Vaticano I que para Calderón ha supuesto el triunfo del ultramontanismo en la Iglesia y que “al declarar al Papa infalible, verdadero Dios en la tierra, negó para siempre la posibilidad entre lo pasado y lo futuro de todo término de transacción. En el momento en que la sociedad se emancipaba del absolutismo político, proclamó la Iglesia el absolutismo religioso. La Iglesia se hizo despótica cuando el mundo se hacía democrático”¹⁴.

En cuanto al apoyo que la Iglesia prestaba a los grupos ultras, a la actividad de estos y a la labor de entorpecimiento que ambos realizaban con respecto a las necesidades de secularización del Estado liberal, también fueron frecuentes los escritos

¹² Calderón y Arana, Alfredo, “Iglesia nacional”, en Calderón y Arana, A., *Palabras*, opus cit., pág. 256.

¹³ *Ibid.*, pág. 257.

¹⁴ *Ibid.*, pág. 258

de Calderón, dirigidos principalmente hacia los neocatólicos y Nocedal. Los comentarios que al hilo de la crisis finisecular y la de los partidos dinásticos surgieron a propósito de la necesidad de fundar un partido católico le llevan a escribir un artículo en el que comenta que la sed de la reacción es insaciable y para ella no es suficiente la transformación de los partidos dinásticos en instrumentos de la omnipotencia clerical, sino que le resulta necesario un partido que reúna al mismo tiempo el poder y capacidad de organización de la Iglesia y los chanchullos electorales del poder civil¹⁵.

Pero es sobre todo en su artículo *La libertad de la Iglesia* donde define con mayor claridad las aspiraciones de poder de la Iglesia y lo que, en su opinión, era la verdadera naturaleza de sus relaciones con el poder. A propósito de algunas quejas de sectores eclesiásticos y ultramontanos sobre la persecución a que estaba sometida la Iglesia, Calderón afirma que la Iglesia se considera perseguida porque “sus prelados *no pueden*, reunidos en Concilio, abolir el artículo 11 de la Constitución del Estado. Porque *no pueden* ejercer una inspección eficaz sobre la enseñanza oficial, ni arrojar de sus cátedras á los profesores racionalistas. Porque *no pueden* cerrar los cementerios no católicos ni suprimir el matrimonio civil (...). Porque *no pueden* los eclesiásticos eximirse de pagar, como cualquier hijo de vecino las contribuciones, ni de comparecer ante el juez lego si delinquen (...). Porque las autoridades eclesiásticas no pueden oficiar á modo de inquisiciones que, si no á los herejes, quemasen al menos todos los libros inscritos en el índice expurgatorio”, y añade, “Entendida así la libertad, para que la Iglesia fuera libre, sería menester que dejasen de serlo la conciencia, la enseñanza, la plaza pública, el foro, la tribuna, el hogar”¹⁶.

En otro lugar, Calderón insiste en la incompatibilidad de la Iglesia con el Estado liberal. La revolución burguesa había suprimido los monopolios, privilegios, exenciones y jurisdicciones de la Iglesia, había realizado la desamortización, pero a cambio había proporcionado a la Iglesia un bien supremo: la libertad, es decir, la separación del poder político. Una libertad que la Iglesia rehúsa porque lo que no puede admitir es la secularización llevada a cabo por el Estado liberal que necesita no de súbditos y vasallos

¹⁵ Calderón y Arana, Alfredo, “El partido católico”, en Calderón y Arana, A., *Palabras*, opus cit., págs. 99-102 .

¹⁶ Calderón y Arana, Alfredo, “La libertad de la Iglesia”, en Calderón y Arana, A., *Palabras*, opus cit., págs. 93-97. Las cursivas son de Alfredo Calderón.

automatas, sino de ciudadanos libres¹⁷. Es, en definitiva, la idea de “una Iglesia libre en un Estado libre”¹⁸ que defendieron los krausoinstitucionistas.

En cuanto al tercero de los asuntos a que nos referíamos al principio, la participación de la Iglesia en el sistema de poder político y social de la Restauración, no fue objeto de un tratamiento específico, sino que se halla implícita o explícitamente formulado en la crítica que hace Calderón de distintos aspectos del sistema de la Restauración, empezando, como no podía ser menos tratándose de un personaje estrechamente vinculado a la tradición krausista y a la fundación de la Institución Libre de Enseñanza, por la cuestión de la enseñanza y la de la libertad de la ciencia. Baste, antes de entrar a analizar el tratamiento que da Calderón a estos asuntos, la cita de un comentario suyo acerca del papel que cumplían las formas de sociabilidad religiosa en el sistema de dominio social de la España de la Restauración. “Las clases directoras, dice, son entre nosotros maestras de superstición. ¿A qué aspiración nacional, a qué espontáneo movimiento de las masas responde la reacción religiosa en que vivimos? El fanatismo baja hasta el pueblo desde las alturas. Las clases que blasonan de cultas son aquí artífices de la barbarie. El dinero que ha faltado para escuelas, para canales, para barcos, sobra para conventos (...). Hay que dar buen ejemplo al pueblo á quien la fe hace dócil y la ciencia libre. La ignorancia es un resorte de gobierno”¹⁹.

2.- Por una educación laica y nacional.

Para la corriente evolucionista del republicanismo que, como ha destacado Suárez Cortina, representaban de alguna manera los krausoinstitucionistas, la educación y la ciencia se convierten en “los verdaderos fundamentos de la reforma del hombre y la sociedad”²⁰. Alfredo Calderón expresa esta idea de forma inequívoca al decir que “la eficacia de la obra educadora (...) abre en el porvenir perspectivas infinitas. Si nosotros lográsemos educar á la generación que llega conforme al más alto ideal de vida que nos

¹⁷ Calderón y Arana, Alfredo, “Ética del Estado”, en Calderón y Arana, A., *Palabras*, opus cit, págs. 87-91.

¹⁸ Cfr. Suárez Cortina, Manuel, *El gorro frigio. Liberalismo, Democracia y Republicanismo en la Restauración*. Madrid, Biblioteca Nueva-Sociedad Menéndez Pelayo, 2000, págs. 54 y 101.

¹⁹ Calderón y Arana, Alfredo, “Las clases directoras”, en Calderón y Arana, A., *De mis campañas*, Barcelona, Imprenta Henrich y Comp^a, 1899, pág. 98.

²⁰ Suárez Cortina, Manuel, *El gorro frigio...*, op. cit. pág. 55.

sea lícito concebir, ¿qué no haría á su vez esa generación educando á la siguiente conforme al suyo?”²¹. Cuando esa situación sea una realidad, ninguna misión habrá comparable a la del maestro. Ahora bien, matiza, “para que tal empresa se inicie, se han menester cuando menos dos condiciones; la primera, formar maestros capaces de acometerla, y la segunda, darles de comer”²².

Para eso, entre otras cosas, el Estado debe ejercer una acción tutelar sobre la enseñanza, una obligación de la que el Estado no puede abdicar ni dejar en manos de las administraciones municipales, como había ocurrido en el proceso de implantación del sistema educativo en España en el nivel de la enseñanza primaria durante la construcción del Estado liberal. Para Calderón, la acción tutelar del Estado se hace indispensable en este caso. “El Estado, dice, no puede tolerar al individuo, al Municipio, á la región, al padre de familia, á nadie, que le defraude en su primer derecho: el de estar formado por hombres y ciudadanos”²³ y a propósito de este asunto señala una circunstancia en apariencia contradictoria: “los tradicionalistas, los enemigos del progreso (...) defienden arduosamente la libertad de la barbarie, el derecho del hombre á *no* instruirse, la facultad del padre á *no* dar educación a sus hijos; los liberales, los demócratas, los hombres del porvenir, predicán donde quiera el deber social de la educación, el derecho indiscutible del Estado á imponerla, si fuera menester, por la fuerza”²⁴.

En términos parecidos se había expresado en un artículo aparecido en *La Justicia* en 1892 con el título de *La educación nacional*, en el que clama en contra de que “la formación de la España del porvenir, la educación nacional, el destino del magisterio (sean encomendados) al arbitrio de las kabilas rurales” y va más allá al señalar que “Pedir a estos gobiernos que amparen y propaguen la educación del pueblo, es pedirles que labren su ruina y caven su propia tumba (...). La monarquía no podrá

²¹ Calderón y Arana, Alredo, “La educación moral”, en Calderón y Arana, A., *De mis campañas*, opus cit., pág. 24.

²² *Ibid.*, pág. 25.

²³ Calderón y Arana, Alfredo, “Un sofisma”, en Calderón y Arana, A., *De mis campañas*, opus cit., pág. 158.

²⁴ *Ibid.*, pág. 159. Las cursivas son de Calderón.

subsistir entre nosotros con un pueblo educado; la República no podrá subsistir sin él. Ese interés de la República es el reflejo fiel del interés de la patria”²⁵.

Pero esta educación, además de ser *nacional*, debe permanecer ajena al control eclesiástico. En un artículo escrito bajo la forma de diálogo, Calderón hace decir a uno de los personajes que, “Comprendo que las comunidades religiosas de uno y otro sexo hagan de su pretendida misión educadora, medio á la vez de proselitismo y granjería. Lo que no comprendo ni me explico es que haya padres y madres de verdad, capaces de confiar sus hijos á esos padres y madres postizos que han renunciado á serlo por voto solemne”. Como su interlocutor le opone el argumento de que él, como Spencer, cree que la educación ha de ser en sustancia una adaptación al medio y que prefiere que sus hijos estudien con jesuitas y escolapios para así acostumbrarse al ambiente de disimulo, fingimiento y mentira en que han de vivir realmente, el primer personaje, tras lamentar las aplicaciones que se hacen de la teoría de Darwin, exclama “¡Pobre España si todos ó la mayoría de los padres opinan como usted! (...) ¿qué va á ser de este país, entregada la educación de las nuevas generaciones á los artífices de tinieblas, enemigos de la verdad y sacerdotes de la muerte?”²⁶.

Esa liberación del control eclesiástico que debe estar presente en la enseñanza es consecuencia de una completa secularización de todas las esferas de la vida social que progresivamente han ido emancipándose de la tutela religiosa: la filosofía, la ciencia, el arte, la moral o la política ya lo han hecho y por la tanto, “si la escuela ha de ser para el niño la antesala de la sociedad, mal puede inspirarse la educación en otro sentido que aquel que en la sociedad impera”. Para Calderón el laicismo escolar “implica la absoluta imparcialidad en todo cuanto aun separa las opiniones y funda la educación pública en aquellos principios cardinales cuyo reconocimiento común es base de la convivencia social”²⁷.

²⁵ *La Justicia*, 4 de junio de 1892.

²⁶ Calderón y Arana, Alfredo, “Las dos pedagogías”, en Calderón y Arana, A., *Palabras*, opus cit., págs. 179-183.

²⁷ Calderón y Arana, Alfredo, “El laicismo”, en Calderón y Arana, A., *De mis campañas*, opus cit., págs. 308-309. Una versión levemente distinta de este artículo fue publicada en *La Justicia* el 14-XII-1894 y es citada en Suárez Cortina, Manuel, “Anticlericalismo, religión y política en la Restauración”, en La Parra López, E. y Suárez Cortina, M., *El anticlericalismo español contemporáneo*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1998, págs. 192-193.

A pesar del declarado evolucionismo que está presente en la obra de Calderón, la transición entre la educación dogmática y la laica había de ser forzosamente revolucionaria, ya que entre ambas no existían términos de concierto, más aún cuando a la altura de la década de 1890 se estaban experimentando retrocesos en el proceso de secularización toda vez que “Apremiado por los obispos, un ministro demócrata establece en los Institutos la enseñanza de la Religión (y) otro ministro conservador hace obligatoria tal asignatura para aquellos alumnos que no declaren explícitamente hallarse fuera del catolicismo” algo que “tiende á hacernos retrogradar en la materia un tercio de siglo, para colocarnos de nuevo en los gloriosos tiempos en que florecieron el Padre Claret y Sor Patrocinio”²⁸. De nuevo, no se trata aquí de una crítica de la religión en sí, sino de la actitud política de la Iglesia con respecto a un asunto, en este caso la enseñanza de la Religión en los Institutos y su obligatoriedad, que servía esencialmente para ganar parcelas de poder ya que, entre otras cosas, “La entrada de cierto número de clérigos en los Institutos (...) ha de permitir (...) una intervención episcopal en los establecimientos de enseñanza, cuya extensión y límites no es posible calcular”, pero que “puede llevar lejos á poco que dure la reacción en que vivimos”²⁹. Una actitud, la de la Iglesia, con la que se pretendía imponer, amparándose en la capacidad coercitiva del Estado, el sentimiento religioso, un sentimiento que para Calderón es libre e individual y por ello la menos coercible y social de las creaciones del espíritu³⁰.

3.- Ciencia y religión. A propósito de la polémica evolucionista.

Sin ser un científico natural como lo eran sus hermanos Laureano y Salvador o muchos de sus amigos, Alfredo Calderón fue, junto con Augusto González de Linares, el principal codificador de la filosofía de la naturaleza de la tradición krausista española. Se trata, en nuestra opinión, de una filosofía de la naturaleza que parte de la *naturphilosophie* expuesta por Schelling en el tránsito del siglo XVIII al XIX y

²⁸ Calderón y Arana, Alfredo, “El laicismo”, op. cit. págs. 310-311.

²⁹ Ibid.

³⁰ Acerca de las relaciones entre krausismo y religión, cfr. Capellán de Miguel, Gonzalo, “El problema religioso en la España contemporánea. Krausismo y catolicismo liberal”, en *Ayer*, 39, 2000, págs. 227-241, y Suárez Cortina, Manuel, “Introducción. ¿David frente a Goliat?: Secularización y Confesionalidad en la España Contemporánea”, en Suárez Cortina, M., *Secularización y Laicismo*, opus cit., págs. 9-53.

desarrollada luego, con distintas variantes, por otros representantes el idealismo alemán en décadas posteriores. Desde esta perspectiva, la evolución en la naturaleza se entiende como un *devenir*, generado a través de un impulso interior existente en la propia naturaleza³¹. Poco tiene que ver, por tanto, esta idea de evolución con la expuesta por Darwin, de la que los krausistas rechazaban además lo que consideraban su atomismo y materialismo. Sin embargo, desde el entorno krausista se hizo una cerrada defensa del evolucionismo darwinista ante los ataques que éste sufrió por parte del aparato de represión intelectual, tanto político como eclesiástico. El propio Darwin fue nombrado en 1878 profesor honorario de la Institución Libre de Enseñanza y en *La Justicia*, órgano del Partido Centralista dirigido por Nicolás Salmerón, fueron frecuentes los artículos en que se expuso y defendió la teoría de la evolución. Por otro lado, no parece casualidad que las primeras víctimas del decreto de Orovio de febrero de 1875 fueran dos científicos evolucionistas vinculados a la tradición krausista, Augusto González de Linares y Laureano Calderón y Arana, que respondieron a las exigencias del decreto con la afirmación de que no estaban dispuestos a admitir otros criterios que los de la ciencia en el desarrollo de sus explicaciones.

Un primer artículo aparecido en las páginas de *La Justicia* acerca de la evolución lleva por título *El Adán de la ciencia* y en él se defiende explícitamente la teoría de la evolución y su aplicación a la especie humana, un asunto en el que el grupo encabezado por fray Zeferino González había centrado sus ataques a la teoría de la evolución. Para el autor del artículo de *La Justicia*, que aunque aparece sin firma nos parece razonable pensar que procede de la pluma de Alfredo Calderón, “Que los monos antropomorfos y los hombres se parecen mucho (...) es indudable. Que lo creáis o no, me tiene completamente sin cuidado; es más, si el creerlo os ha de arrancar alguna ilusión o alguna creencia que os consuela, no lo creáis. La ciencia, que no vive del bolsillo de sus creyentes, no tiene interés ninguno en ser creída con fe ciega (...). Quédese el buscar sectarios para los que medran con la ignorancia de las gentes. La ciencia no reconoce más autoridad que la de los hechos y la sana razón”³².

³¹ Hemos intentado desarrollar estas ideas en Simó Ruescas, Julio, “La *naturphilosophie* en España. La recepción del evolucionismo en el entorno de la tradición krausista”, en *Asclepio*, Volumen LVI, Fascículo 2, Año 2004, págs. 197-222.

³² *La Justicia*, 23 de abril de 1888.

También Laureano Calderón (1847-1894), el hermano mayor de Alfredo, había defendido la teoría de la evolución y señalado las dificultades a las que tenían que hacer frente los naturalistas en sus investigaciones dado el ambiente social y cultural de la España de la Restauración. En su discurso de apertura del curso de 1884 en el Ateneo de Madrid, un discurso que él mismo calificaría de *Catilinaria naturalista*, Laureano Calderón señalaba los obstáculos que oponían al progreso científico determinados sectores sociales y las instituciones, señaladamente la Iglesia. Calderón dibujaba la imagen del científico, el geólogo caminando penosamente por caminos difíciles, mientras que las gentes que acuden al ruido de sus martillazos, le miran compasivas al juzgarle demente y de entre el grupo se destaca el cura del lugar que adivina que “a cada martillazo brotan millones de herejías”. La aversión hacia las investigaciones sobre la naturaleza se ha incrementado con la aparición de la obra de Darwin, dice Calderón y lleva a las llamadas clases directoras a albergar hacia los naturalistas deseos de exterminio³³.

El debate en torno a las relaciones entre ciencia y religión a propósito de la teoría de la evolución reaparece con fuerza en octubre de 1895 con motivo de la suspensión del catedrático de Historia Natural de la Universidad de Barcelona Odón de Buen, miembro además de la dirección del Partido Centralista de Nicolás Salmerón. Esta suspensión se produce tras haber sido incluidas en el Índice sus obras *Tratado elemental de Geología* y *Tratado elemental de Zoología*. El asunto va a ser ampliamente tratado desde las páginas de *La Justicia*, que se defiende de las acusaciones hechas por la prensa conservadora de haber convertido el asunto en una cuestión política afirmando que “Sí, es una cuestión política; porque es la lucha de la libertad de la ciencia contra la tiranía de la ignorancia, de la libertad de la cátedra contra la imposición del dogma, de la libertad de conciencia contra la esclavitud del clericalismo”³⁴.

Alfredo Calderón interviene en este debate con una serie de artículos en *La Justicia* donde dice, por ejemplo, que, “Si lo que se quiere es ir sacando uno a uno de sus cátedras a todos los profesores que tengan criterio independiente, hágase al menos

³³ Un resumen del discurso de Laureano Calderón aparece en la *Revista de España*, t. 97, nº 386, 1884, págs. 310-316.

³⁴ *La Justicia*, 11 de octubre de 1895.

con franqueza. Quememos en la plaza pública no los libros de Arenas y de Buen, sino todos aquellos en que el pensamiento humano ha expuesto los títulos de su libre investigación, para sustituirlos a todos con el catecismo de Ripalda”³⁵.

Este asunto le sirve también para denunciar la hipocresía en que se basaba el sistema de la Restauración al señalar que al gobierno le importaba poco “la fe o la razón, el dogma o la ciencia, Darwin o Moisés” y su actuación respondía “a la ley de lo que les viene más a cuento. Y en este orden de consideraciones, continúa, no cabe vacilar. La verdad científica no da carteras (...). El obispo de Barcelona manda más fuerza que Odón de Buen. Con tal criterio, la ciencia está de antemano condenada al sacrificio”³⁶.

4.- Hegemonía clerical y emancipación de la mujer.

La emancipación de la mujer, entendida sobre todo como su liberación de la tutela clerical, es algo que estuvo presente en el programa de actuación social de los krausistas españoles desde antes de la creación de la ILE y se concretó en iniciativas como las conferencias dominicales para la mujer instituidas por el rector de la Universidad de Madrid, Fernando de Castro, durante el Sexenio Democrático o en la Asociación para la Enseñanza de la Mujer. Ahora bien, como acabamos de sugerir, la forma en que es tratado este asunto es fundamentalmente instrumental: dada la importancia que los krausistas dan a la enseñanza y teniendo en cuenta que la educación dentro del hogar está principalmente en manos de las madres, es esencial que éstas se emancipen de la tutela clerical para que no sigan transmitiendo a sus hijos una enseñanza inspirada en el más puro fanatismo. De lo contrario, la mujer será el instrumento más eficaz de la reacción³⁷.

La forma en que Alfredo Calderón trata este asunto, al que dedica varios artículos, no es ajena a esta perspectiva, aunque sí ofrece algunas novedades con

³⁵ *La Justicia*, 16 de octubre de 1895.

³⁶ *La Justicia*, 23 de octubre de 1895

³⁷ Cfr. Fagoaga, Concha, “De la libertad a la igualdad: laicistas y sufragistas”, en Segura, C.; Nielfa, G., *Entre la marginación y el desarrollo. Mujeres y hombres en la historia.. Homenaje a Carmen García-Nieto*, Madrid, Ediciones del Orto, 1996 págs. 171-197.

respecto a la visión más habitual que sobre él se ofrece desde los distintos sectores del liberalismo y el republicanismo español de finales del siglo XIX.

En un artículo acerca del divorcio, afirma Calderón que lo primero que hay que hacer al abordar esta cuestión es descartar el prejuicio religioso, ya que desde el momento en que se asegura que el matrimonio es un sacramento, ya no hay forma de comprender qué es en realidad. Descartado el prejuicio religioso, el supuesto problema que representa el divorcio desaparece. Porque si, según los jurisconsultos romanos, matrimonio es la unión del hombre y la mujer en total comunidad de existencia, existe mientras se mantiene dicha comunidad y desaparece cuando ésta ha cesado de hecho, digan la ley, la Iglesia y la sociedad lo que quieran. Por supuesto que el Estado deberá intervenir a la hora de regular las consecuencias civiles de la disolución de esa unión, pero eso ya es otra cuestión. Además, a favor del establecimiento del divorcio existe una consideración de puro sentido común: nadie está obligado a divorciarse por el hecho de que exista una ley que lo permita. Contesta Calderón a quienes se dicen defensores de la familia que ésta no es inmutable y que se ha ido transformando sin cesar al ritmo de los tiempos y añade, “La emancipación intelectual, social y económica de la mujer que persigue el feminismo, permite ya vislumbrar en lo porvenir una transformación profunda en las recíprocas relaciones de uno y otro sexo”³⁸.

A juicio de Alfredo Calderón, en las últimas décadas del siglo XIX se produjo un cambio en la posición de la Iglesia con respecto a la mujer, que deja de ser considerada instrumento del pecado, como la calificaban padres y doctores de la Iglesia “cuando la religión era cosa de hombres”, para ser objeto de la mayor solicitud por parte del clero. Este cambio tiene una explicación. Habiendo desertado los hombres del templo, la propia supervivencia de la Iglesia y la garantía de su influencia social dependen de la mujer. Esa influencia cuenta con un poderoso instrumento en el confesor, que marca las pautas de la vida familiar de la mujer en lo que Calderón considera un acto de “adulterio espiritual”³⁹. Sin embargo, esa pretensión clerical se enfrenta a un enemigo que quiere transformar la educación de la mujer, desarrollar su inteligencia, lograr su independencia económica y, llegado el caso, darle participación

³⁸ Calderón y Arana, Alfredo, “El divorcio”, en Calderón y Arana, A., *Palabras*, opus cit., págs. 261-265.

³⁹ Calderón y Arana, Alfredo, “Á ellas”, en Calderón y Arana, A., *Palabras*, opus cit., págs. 267-271.

en los negocios públicos. Ese enemigo, al que la jerarquía eclesiástica ha caracterizado como doctrina absurda y herética se denomina feminismo.

Ese cambio en la actitud de la Iglesia con respecto a la mujer, no sólo es interesado, sino que apenas puede ocultar el desprecio secular que la religión cristiana, “á fuer de semítica”, ha sentido por la mujer y que se sigue haciendo presente con su exclusión del sacerdocio”⁴⁰.

Para Calderón, sólo la libertad, la revolución, puede llevar a la plena emancipación de la mujer, aunque echa en cara a los que se dicen hombres del presente y el porvenir el no haber llevado a cabo y ni siquiera iniciado esa tarea. Esos hombres menospreciaban demasiado a la mujer para haberla redimido. Ilustrados, exaltados, radicales o incrédulos querían, no obstante, mujeres ignorantes, rutinarias, creyentes y alejadas de la vida política⁴¹. El resultado es que la mujer ha caído en manos de la reacción y es uno de sus más poderosos instrumentos.

En definitiva, la religión, aunque diga proclamar la emancipación de la mujer, no hace sino reforzar las creencias destinadas a eternizar su cautiverio, pero tampoco la revolución ha sido capaz de tener en cuenta que la libertad será una ilusión mientras viva en esclavitud la mitad del género humano. La hora de la emancipación de la mujer no había sonado todavía, pero además la mujer estaba sometida a una realidad dramática, una realidad que sigue estando presente en esta España de comienzos del siglo XXI y que Calderón denunció en términos tales que no creo que haya palabras más apropiadas para concluir estas líneas dedicadas a su obra.

“En este país ultracatólico y protohidalgo el asesinato de la mujer se va erigiendo ya en costumbre. Tener novio es, para una muchacha del pueblo, peligro mortal. No puede una mujer defender su honor contra las brutales exigencias de un macho imperioso ó rechazar las asiduidades de un importuno ó cansarse de los galanteos de un imbécil sin gravísimo riesgo de muerte. Para los galanes que ahora se estilan, la dama de sus preferencias está obligada á soportarlos ó á morir. A esta especie de crímenes pasionales se les llama homicidios por amor (...) ¡Singular amor ese que no procura el bien del objeto amado, sino que le destruye y aniquila! (...)

⁴⁰ Calderón y Arana, Alfredo, “Sacerdotisas”, en Calderón y Arana, A., *De mis campañas*, opus cit., págs. 133-138.

⁴¹ Calderón y Arana, Alfredo, “Reacción femenina”, en Calderón y Arana, A., *Treinta artículos*, Valencia, Imp. A. López y Comp^a, 1902, págs. 29-36.

Matar es nuestro lema. Matamos por Dios, matamos por el orden, matamos por cariño. ¿Qué especie de raza es esta raza nuestra en que la religión se hace fanatismo, la política corrupción, y hasta el amor, el santo, el divino amor, padre de la vida se convierte en asesinato?”⁴².

⁴² Calderón y Arana, Alfredo, “La mujer”, en Calderón y Arana, A., *Palabras*, opus cit., pág. 78.