

Culture religieuse et sphère publique dans la deuxième moitié du XIX^e siècle espagnol : la religion et les démocrates

Géralde BIDEAU

Normandie Univ, UNIROUEN, ERIAC, 76000 Rouen, France

Avec la deuxième moitié du XIX^e siècle, l'Europe entre dans une nouvelle ère sociale et politique : le triomphe de l'idée démocratique renforce celle de laïcité. En France, la séparation entre l'Église et l'État vise à affranchir la politique française du spectre de la religion et à affaiblir l'influence de l'institution ecclésiastique sur la décision politique.

À la même époque, un débat identique s'ouvre dans l'Espagne d'Isabel II avec la création, en 1849 du Parti Démocrate – même si les grands changements ne débutent qu'en 1868 avec la Glorieuse révolution¹, les tentatives d'établissement de la République et finalement la Restauration monarchique en 1874. Diverses pistes apparaissent quant à la forme finale de gouvernement, mais la place du religieux dans la société démocrate idéale semble faire l'objet d'un consensus implicite. Alors qu'en France se développe l'anticléricalisme sous l'impulsion de Proudhon et Fourier les démocrates espagnols reconnaissent la nécessité d'une morale et d'une culture universelles communes, dont les contours sont proches du catholicisme. Contre l'évacuation totale du religieux de la sphère publique², les démocrates espagnols – aussi appelés républicains

1. *La Gloriosa* est la révolution de 1868 en Espagne qui voit l'éviction de la reine Isabel II du pouvoir et le début d'une période de tentatives de mises en place d'un régime démocratique.

2. Maurice Blanc et Yves Causer, du Centre de Recherche en Sciences Sociales de l'université Marc Bloch de Strasbourg, explicitent la notion de sphère publique : « le système philosophique de Jürgen Habermas [...] distingue deux sphères jouissant d'une autonomie relative : la sphère privée et la sphère publique. Pour lui, la sphère privée est soumise à la règle du compromis, alors que la sphère publique est soumise à celle du consensus fondé en raison » in

espagnols – et, en particulier, la frange fédéraliste, prônent un réinvestissement par l'État des rites sociaux et culturels.

Les deux protagonistes, Emilio Castelar et Francesc Pi y Margall, tous deux députés démocrates, juristes et hommes de lettres, poursuivent le débat au-delà de leurs publications personnelles, dans la presse de l'époque. À partir de 1864, en effet, Emilio Castelar crée le quotidien *La Democracia* et quitte la rédaction de *La Discusión*, dont Pi y Margall assume désormais la direction. Les deux penseurs examinent la place du religieux dans la sphère publique à travers le prisme d'une laïcité positive³ non exclusive, mais « une laïcité qui garantit le droit de vivre sa religion comme un droit fondamental de la personne »⁴ : la liberté de conscience, mais l'évacuation du religieux de la sphère publique.

Les échanges s'apaisent à partir de 1866, après la répression sanglante du gouvernement contre les démocrates lors de la Nuit de la Saint Daniel⁵, et la suspension de la publication de *La Democracia*.

Avec cette scission journalistique débute un débat sur les véritables fondements et objectifs du mouvement démocrate : alors qu'Emilio Castelar semble renoncer à modifier les bases du régime monarchique et réclame des avancées libérales, Pi y Margall dévoile ses affinités avec l'idéologie socialiste et repose la question de la place de l'État dans la sphère privée.

Le travail de recherche que j'ai engagé porte sur la genèse d'une pensée laïque chez les démocrates espagnols au XIX^e siècle, à partir de la controverse qui oppose Pi y Margall et Castelar. La polémique qui les agite à cette époque concerne la finalité de la dé-

« Privé, public : quelles frontières ? », *Revue des Sciences Sociales*, n° 33/2005, p. 1, <http://www.revue-des-sciences-sociales.com/pdf/rss33-presentation.pdf>

3. Nicolas SARKOZY, *La République, les religions, l'espérance*, entretiens avec Thibaud Colin et le père Philippe Verdin, Paris, Éd. du Cerf, 2004 cité par Dominique FOYER, « une notion en débat : la laïcité positive », *Revue d'éthique et de théologie morale*, n° 250, 2008/3, p. 39-61, https://www.cairn.info/revue-d-ethique-et-de-theologie-morale-2008-3-page-39.htm#anchor_citation.

4. *Ibid.*

5. Répression sanglante par l'armée espagnole de la manifestation des étudiants de l'Université Centrale de Madrid à la Puerta del Sol dans la nuit du 10 avril 1865.

mocratie. Le débat met en cause les fondements et objectifs du mouvement démocrate et la place de l'État dans la sphère privée et s'inscrit, en ce sens, dans le cadre du thème de cette journée d'étude.

En effet, la culture se rapporte à l'exploitation de terres et, par extension, à celle des facultés intellectuelles⁶. En espagnol, l'étymologie est sensiblement identique puisque le *Diccionario de Autoridades* de 1729 en donne la même définition initiale⁷. Ce n'est qu'en 1780 qu'il apparaît dans le *Diccionario usual de la Real Academia* comme étant « l'étude, la médication et l'enseignement par lesquels se perfectionnent les talents de l'homme »⁸ et comme « la beauté ou l'élégance du style, du langage, etc. »⁹.

En ce sens, la controverse qui oppose Pi y Margall à Castelar, pose la question de savoir en quelle mesure le pouvoir, entendu comme autorité politique, doit et/ou peut garantir les traditions religieuses. En abordant les rapports entre État et Église, foi et politique, le débat interroge la définition de la sphère publique et les bases de la définition contemporaine espagnole de la laïcité.

Les deux hommes politiques s'intéressent d'abord à l'institutionnalisation de la religion et rejettent le cadre imposé à la foi. Ensuite, non seulement cette édification est nocive à la fonction même de la foi, elle porte préjudice aux libertés fondamentales, dont la liberté de conscience et d'opinion.

La culture religieuse des démocrates

La vision démocrate de la religion s'inspire fortement des idées du penseur allemand Hans Friedrich Kristian Krause. Bien que ses écrits datent du début du siècle, sa reconnaissance en Espagne intervient au milieu du XIX^e siècle, à partir de 1843, année où Ju-

6. <http://www.littre.org/definition/culture>.

7. <http://web.frl.es/DA.html>.

8. INSTITUTO DE INVESTIGACIÓN RAFAEL LAPESA DE LA REAL ACADEMIA ESPAÑOLA (2013), *Mapa de diccionarios*, <http://web.frl.es/ntllet/SrvltGUILoginNtletPub>.

9. INSTITUTO DE INVESTIGACIÓN RAFAEL LAPESA DE LA REAL ACADEMIA ESPAÑOLA (2013), *Mapa de diccionarios*, <http://web.frl.es/ntllet/SrvltGUILoginNtletPub>.

lian Sanz del Río¹⁰, professeur de philosophie du droit de l'Université Centrale de Madrid¹¹, s'installe à Heidelberg, en Allemagne¹².

La religion occupe une place particulière dans la philosophie krausiste, elle est la manifestation de l'esprit et, à ce titre, elle fait partie des modes de communication de l'homme et donc de la sphère sociale et politique¹³. Krause considère que tous les hommes sont libres, qu'aucun contrat entre eux ne doit être de nature à les priver de leur liberté. Cette dernière est définie comme notre capacité à mettre en œuvre la divinité présente en nous.

L'historienne Teresa Rodriguez de Lecea consacre plusieurs articles à la question religieuse dans le krausisme et souligne que le point central du désaccord avec l'institution catholique repose sur le fait que les krausistes abordent la religion avec un recul scientifique¹⁴. Rationnels et empiristes, ils analysent le rapport avec Dieu dans une logique d'égalité et de liberté de conscience par rapport au divin. C'est l'abolition de la distance avec la divinité qui fait scandale.

À la limite de l'animisme et du spiritisme, le panenthéisme est dénué de rites définis. Le dictionnaire de la Real Academia de 1925, à l'article « panenteísmo », renvoie à la définition de « krausismo ». L'édition de 1992 le définit comme : « théorie de K. Krause, philosophe allemand du début du XIX^e siècle, selon laquelle le monde est en Dieu et transcende Dieu »¹⁵. Le philosophe André Gounelle reformule l'idée en ces mots : « Dieu est en tout, tout est en Dieu sans qu'il y ait confusion »¹⁶.

Par conséquent, la relation avec Dieu est privée, les pratiques culturelles le sont aussi.

10. Julián Sanz del Río (1814-1869).

11. José María Marco TOBARRA, *Francisco Giner de los Ríos: pedagogía y poder*, Barcelone, Península, 2002, p. 27-29.

12. <http://www.juntadeandalucia.es/educacion/vscripts/wginer/w/rec/3182.pdf>

13. *Ibid.*, p. 53.

14. Teresa DE LECEA, « La question religieuse et les krausistes espagnols » in *1898 : littérature et crise religieuse en Espagne*, Paris, Presses universitaires du Septentrion, 2000, p. 65 et sq.

15. « *Teoría de K. Krause, filósofo alemán de principios del siglo XIX, según la cual Dios contiene al mundo y este trasciende de Dios* ».

16. <http://andregounelle.fr/vocabulaire-theologique/theisme.php>.

Pour lui le sentiment religieux authentique apparaît à la conscience de l'individu lorsque celui-ci connaît l'existence de son créateur en tant que bienfaiteur de l'humanité et origine de son existence et de celle de son entourage. Il en résulte un refus d'un culte ostentatoire, d'une liturgie formaliste vide de sens si appréciée en Espagne au XIX^e siècle, oubliée, d'après les krausistes, de la doctrine authentique du sentiment religieux¹⁷.

Cette privatisation de la religion entraîne l'éviction de toute institution culturelle de la sphère politique. Seule la morale religieuse est considérée comme utile à la vie politique en tant que maxime de son action. Il n'y a donc pas de conflit entre les lois terrestres et les lois divines. Les unes sont inspirées des autres et suivent la loi générale de l'univers : « Parce que l'idée de Dieu abrite une seule humanité, une loi et un gouvernement communs pour la réaliser pacifiquement [...]. C'est de cette manière que l'humanité a accompli, jusqu'à ce jour, et continue d'accomplir en silence ses révolutions organiques, non seulement dans la vie et les finalités politiques, [...], mais aussi [...] dans d'autres domaines fondamentaux, religion, science, arts [...]. Une même loi régit toutes ces fins dans leur mouvement historique. »¹⁸.

Si les lois de la cité sont aussi celles de Dieu, il n'est pas nécessaire que la religion s'institutionnalise et qu'elle établisse des hiérarchies. Il n'est non plus nécessaire que le maillage religieux se superpose au découpage territorial administratif, ni que les religieux administrent eux-mêmes les âmes. Chacun peut avoir accès à la parole divine par son propre usage de la raison, chacun peut éprouver la présence de Dieu.

Avec cette déconstruction, c'est l'existence du clergé national et de l'ensemble de l'institution catholique qui est remise en cause :

17. *Ibid.*, p. 69.

18. Karl Christian Friedrich KRAUSE, *Ideal de la Humanidad para la vida*, Madrid, Galiano, 1860, p 25: « Porque bajo un Dios hay una sola humanidad y una ley y gobierno común, para realizarla pacíficamente [...]. De este modo la humanidad ha cumplido hasta el día y sigue cumpliendo en silencio sus revoluciones orgánicas, no sólo en la vida y fin político, donde son estas más aparentes, sino también [...], en los otros fines fundamentales, religión, ciencia, arte [...]. Una misma ley guardan todos estos fines en su movimiento histórico ».

s'il n'est plus nécessaire de penser la religion comme institution, cela signifie-t-il pour autant qu'elle n'a pas de cadre ?

La philosophie ne rejette aucun culte, elle les respecte en tant que faisant partie des droits d'une individualité libre¹⁹. Au nom de l'esprit, toute pensée mérite respect. Simplement, le seul rôle de l'État est de briser les remparts à l'exercice de la liberté de l'esprit et d'en permettre le plein épanouissement.

Emilio Castelar, lecteur de Krause, analyse les relations entre Église et État, et critique la lecture des textes chrétiens que font ceux qui sont au pouvoir.

Toutes ces formes de gouvernements n'ont pu perdurer qu'en s'appuyant sur l'idée de l'inégalité entre les hommes, idée radicalement opposée aux principes évangéliques. Ils ont attenté à l'inviolabilité de la conscience, libre depuis la mort de Jésus. Cette dernière démontra au monde que le pouvoir monarchique a non seulement la prétention d'étouffer la vie humaine, mais aussi celle [...] de s'approprier le nom et l'idée même de Dieu²⁰.

Il accuse les monarchistes d'impiété et d'irréligiosité. Selon lui, leur manière même de gouverner est une marque d'irrespect envers le dieu qu'ils disent servir. La foi chrétienne, selon la pensée de Castelar, ne se trouve donc pas dans la coercition, mais dans la mise en œuvre des principes bibliques de la réalisation de tous les individus, de la fraternité et de l'égalité. Il est important que la foi dirige les actions des hommes politiques, qu'elle soit la base de leur réflexion et de leurs ambitions, car les exemples fournis par

19. Dans les vingt-trois commandements que propose Krause, le quatorzième indique que « *Debes cumplir su derecho a todo ser, no por tu utilidad, sino por la justicia* » in Karl Christian Friedrich KRAUSE, *Ideal de la Humanidad para la vida*, Madrid, Galiano, 1860, p. 101.

20. *Ibid.* : « *Todas esas formas de gobierno que no han podido vivir sino alimentadas por la idea de la desigualdad humana, radicalmente opuesta a los principios evangélicos, y atentando a la inviolabilidad de la conciencia, que debió ser libre desde el momento en que la muerte de Jesús demostró al mundo que los poderes soberbios no solo intentan ahogar la vida humana, sino [...] a poner en alevé mano sobre la cabeza y el pensamiento de Dios* ».

les textes sacrés sont à l'image de l'époque : « Les grands exemples de foi sont encore de ce monde »²¹.

Pi y Margall, de même, différencie foi et institution : « La foi qui raisonne n'est déjà plus la foi ; la foi n'a d'autre soutien que la parole de Dieu, écrite dans les pages des livres saints »²². Par là même, Pi y Margall nous dit qu'il met toutes les religions sur le même plan, qu'il les reconnaît toutes comme tentatives d'interprétation de la voix divine : « toute religion se croit fille de Dieu et comme Dieu, elle est absolue »²³.

Cependant, bien qu'elles pensent se faire l'écho de la transcendance, les religions ne sont pas le garde-fou de la foi. Au contraire, le philosophe pense qu'elles sont détachées du dogme et que, par conséquent, les règles qu'elles édictent ne sont ni universelles ni morales : « Les idées sur Dieu, l'âme et la destinée de l'homme ont perdu de leur sens »²⁴.

Selon Pi y Margall, ce qui est en jeu n'est pas simplement l'invasion du religieux par le rationnel ; il se joue une véritable profanation de l'idéal religieux, le sens de la révélation est dévoyé. L'accusation d'hérésie est portée contre les membres du clergé qui font erreur dans leur manière de rendre un culte à la divinité. L'existence même d'un clergé remet en cause l'idée de sacré, car elle implique que la parole divine soit discutée, interprétée et non simplement reçue et acceptée comme telle, intériorisée. L'erreur des ecclésiastiques, d'après Pi y Margall, est de vouloir en tirer des rites qui conditionnent la vie sociale et de légitimer leur démarche *a posteriori* à l'aide des textes religieux.

En ce sens, il se démarque de Castelar et considère que le rempart à la religion est la redéfinition de la foi : l'État propose au peuple de nouveaux lieux communs qui ne s'appuient pas sur la divinité, mais sur la morale universelle. Par morale, nous enten-

21. *Ibid.* : « *Aún no han muerto los grandes ejemplos de fe; aún hay heroísmo en nuestro tiempo.* ».

22. FRANCISCO PI Y MARGALL, *La reacción y la revolución*, Madrid, M. Rivadeneyra, 1854, p. 98 : « *La fe que razona deja de ser fe; la fe no tiene otro apoyo que la palabra de Dios, escrita en las páginas de los libros santos.* ».

23. *Ibid.*, p. 100 : « *Toda religión se cree hija de Dios, y como Dios, es absoluta.* ».

24. *Ibid.*, p. 83 : « *Las ideas sobre Dios, sobre el alma, sobre el destino del hombre, se han ido depurand.* ».

dons un ensemble de règles qui régissent l'action humaine. C'est un terme qui revient régulièrement dans les écrits du philosophe.

Afin de protéger la pureté de la foi, de la faire vivre en dehors de la religion, l'État doit proposer de nouveaux lieux sociaux et interfaces, de nouvelles célébrations.

L'émergence d'une sphère publique et la séparation entre pouvoir et religion

La politique espagnole a toujours fait des membres du clergé catholique des interlocuteurs politiques incontournables. Le clergé présente une forte structuration pyramidale. Au sommet, le rôle du souverain pontife est double. D'une part, il est le messager de Dieu sur Terre donc censé être habilité à interpréter le plus clairement et le plus indubitablement que possible les Écritures. D'autre part, il est le chef d'une lourde administration religieuse qui seconde les administrations étatiques nationales. Ce deuxième rôle s'assortit d'une implication dans la politique des États pour lesquels il est la référence en matière de gestion des populations.

Ces deux fonctions sont incompatibles aux yeux des républicains : se concentrer sur l'interprétation des écritures et administrer économiquement et politiquement un pays s'excluent. Ainsi, régulièrement, les rédacteurs de *La Democracia* comme ceux de *La Discusión*, rappellent à leur vocation les membres du clergé dont ils estiment l'attitude déplacée. Rendant réponse à un article publié la veille par un prêtre dans le quotidien néo-catholique, *La Esperanza*, *La Discusión* renvoie les prélats à l'écriture de sermons plutôt qu'à celle d'articles de presse.

Nous ne nous prenons pas pour des mystiques [...]. Si nous vous invitons à prêcher la paix c'est parce que nous savons que vous vous égarez en vous répandant en bavardages dans la presse mondaine. Alors, ne venez pas prendre Jésus Christ en exemple, car vous n'êtes pas Jésus ni ne lui ressemblez en rien²⁵.

25. *La Discusión*, 2 février 1864, p. 1 : «*No nos mostramos místicos [...]. sin duda, si le decimos que predique paz en el pulpito, es para darle a entender, que sabemos hasta donde se extravió a chismotear en el área de la prensa mundana. Y no nos venga a contar a nosotros lo que hizo Jesucristo; porque ni ese señor es Jesucristo; ni se le parece [...]*».

En l'invitant à se faire l'apôtre de la paix, les journalistes démocrates l'accusent indirectement, en prenant part aux débats de la vie politique sans y être formés, de dévoyer sa mission et par là même, celle de l'Église.

Entre février et mars 1864, Emilio Castelar, directeur de *La Democracia*, aborde le thème controversé de la religion. Il s'appuie sur la fonction sociale avérée de la religion qui l'autorise à examiner la portée de son action : « La religion a un aspect social, une influence sociale et l'homme politique a le droit, mieux, le devoir rigoureux, de s'intéresser aux relations entre religion et vie sociale du peuple, aux relations entre religion et État [...] »²⁶.

Le député publie sa correspondance épistolaire avec l'évêque de Tarazona, intitulée *Cartas a un obispo sobre la libertad de la Iglesia / Lettres à un évêque sur la liberté de l'Église*. En six lettres, Emilio Castelar défend la thèse selon laquelle la démocratie est le seul régime qui permette le plein épanouissement de la religion catholique.

Dès la première lettre, il énonce son idée directrice²⁷. Son point de départ est, en effet, que l'état actuel de la religion en Espagne est préoccupant : la foi et l'institution catholiques sont bridées dans leur expansion par un régime politique dont le but est d'asservir la religion. Les conditions de l'épanouissement religieux ne sont pas réunies tant qu'il existe un rapport de domination entre l'État et l'Église. Il y a une incompréhension originelle du rôle de la religion selon Emilio Castelar.

Les gouvernements considèrent la religion, non pas comme une idée pure, ni comme une croyance très sainte, mais plutôt comme un moyen de gouverner [...]. Le haut clergé parle plus

26. «Segunda carta», *La Democracia*, 14 février 1864, p. 2 : «[...] *La religión tiene un lado social, tiene una influencia social, y al publicista toca como un derecho, mejor dicho, como un riguroso deber, tratar de las relaciones de la religión con la vida social de los pueblos, de las relaciones de la religión con el Estado [...]*»

27. «Primera carta», *La Democracia*, 6 février 1864, p. 2 : «*sólo os ruegos que me oigáis, y creo que voy a convenceros de que la Iglesia necesita, como todo, libertad, y sólo por la libertad podrá existir el espíritu religioso, completamente perdido, o perturbado en nuestra patria*».

de politique que de religion et le bas clergé plus de culte que de morale²⁸.

Tant les cadres religieux que les pratiquants se fourvoient dans leur conception de la religion ; cette dernière oscille entre instrumentalisation politique et superstition. La religion est considérée comme un moyen et non comme une fin. Elle est un moyen pour l'État de contrôler les modes de vie et de pensée des citoyens ; elle lui permet aussi de légitimer ses actions en invoquant l'aval de l'institution catholique à niveau local comme national. Pour les populations, elle rythme la vie sociale quotidienne : la présence aux rassemblements cultuels est autant une obligation sociale que spirituelle. Devant cet état de fait, le journaliste en appelle à un renouveau de l'idée religieuse et à une redéfinition des rôles de la religion : « il est nécessaire de restaurer la conscience, restaurer l'esprit, éveiller l'idée religieuse dans l'âme [...]. Pour résoudre ce problème, la démocratie, doctrine sociale la plus parfaite, a une solution admirable : la liberté de l'Église »²⁹.

Le journaliste en appelle donc à un retour aux sources de la religion et du message chrétiens. La tâche incombe aux membres du clergé, dont l'évêque de Tarazona auquel il s'adresse directement, mais aussi à tous les membres du corps social, dont les journalistes et hommes politiques auxquels Emilio Castelar appartient.

La solution réside, selon le directeur de *La Democracia*, dans le changement complet de paradigme politique. Il présente la démocratie comme le seul régime permettant le recentrage de l'Église : celui qui la libère des rôles sociaux qu'elle assume abusivement et des compromis politiques.

L'argumentation d'Emilio Castelar repose sur le postulat selon lequel la démocratie est la doctrine de la liberté. Son application entraîne la privatisation des consciences et donc la fin de l'hé-

28. *La Democracia*, 14 février 1864, p. 2 : « *Los gobiernos toman la religión, no como una idea pura, no como una creencia santísima, sino como un medio de gobierno [...]. El alto clero habla más de política que de religión; y el clero bajo más del culto que de la moral* ».

29. *Ibid.* : « *Es necesario restaurar la conciencia, restaurar el espíritu, despertar la idea religiosa en el alma [...] Para este problema, [...] la democracia, que es la doctrina social más perfecta, tiene una solución admirable: la libertad de la Iglesia* ».

gémonie étatique sur les croyances religieuses. La libération des consciences permet une adhésion libre à la religion : la foi, libérée des scories de la religion d'État imposée, ne repose plus que sur la persuasion, donc sur la capacité des membres du clergé à prêcher. Si le dogme est présenté comme épanouissement de l'individu, aucune coercition n'est nécessaire pour accroître le nombre des fidèles : d'eux-mêmes, pleinement convaincus de la validité de la croyance par les discours des prélats et leurs exemples de vie, ils viennent rejoindre le groupe des pratiquants.

Nous croyons ou nous ne croyons pas en la religion d'État. Si nous croyons, nous croyons en notre âme et conscience et non par obligation d'État. En ce cas, sa protection est inutile. Si nous ne croyons pas, mais que nous disons que nous croyons, nous sommes hypocrites aux yeux de la religion. En ce cas, sa protection est nocive.³⁰

La pratique de la religion d'État est nocive pour la liberté de pensée et pour la religion à la fois. Elle prive la divinité d'un culte sincère, et tronque la bienveillance du clergé contre une surveillance presque inquisitoriale des croyants. Si la souscription à la foi se fait en toute liberté, il n'est pas à craindre de déviance des pratiquants puisque le culte et ses obligations sont choisis et acceptés par le souscripteur. En revanche, en l'occurrence, dans le cas où l'État se pose comme censeur et répressur, l'Église ne peut absolument pas distinguer les ouailles convaincues par l'esprit de celles convaincues par la loi : « décréter qu'un gouvernement est catholique et croire que, par conséquent, le peuple est catholique et les citoyens sont catholiques, est aussi absurde que de croire qu'une fiole de poison perd de sa nocivité parce qu'on y appose un écriteau disant "sirop" »³¹.

30. « Tercera carta », *La Democracia*, 21 février 1864 : « *Creemos o no creemos en la religión del Estado. Si creemos, creemos por nuestra conciencia y no por el mandato del Estado. Luego, su protección es inútil. Si no creemos y decimos que creemos, a los ojos de la religión cometemos una verdadera hipocresía. Luego su protección es dañosa.* ».

31. « Cuarta carta », *La Democracia*, 6 mars 1864, p. 2 : « *Poner al frente de un gobierno el dictado de católico, y creer que por eso es católico el pueblo, son* ».

Cette pirouette lui permet de conclure dans sa dernière missive que la démocratie révèle la vraie nature des sentiments humains et des relations sociales. Pour éviter les œillères et les illusions, l'Église doit faire le choix salutaire de s'éloigner de la sphère du pouvoir et des tractations politiques : « En somme, pour être libre dans sa sphère, l'Église ne doit pas être impliquée en politique, ni dominatrice, ni dominée; ni maîtresse de l'État ni son esclave »³².

L'Église qui milite pour son indépendance milite par là même pour la démocratie, sans, néanmoins, se compromettre politiquement. Cette relation n'est pas ambiguë; elle est, au contraire, la plus saine que l'institution ecclésiastique ait connue, car elle prône la liberté, l'égalité et la fraternité, principes fondateurs du dogme³³.

L'homme politique et homme de lettres déclame son credo christiano-républicain, montrant que la foi catholique n'est aucunement incompatible avec la foi en la démocratie. L'Évangile – et là, nous retrouvons l'écho de sa préface à l'œuvre de Fernando Garrido³⁴ – est bien le livre saint de la démocratie, la base de toute sa doctrine et la maxime de toute action démocrate³⁵.

L'idéal d'un républicanisme catholique prend tout son sens. La conclusion de la série épistolaire est que la liberté est la condi-

católicos los ciudadanos, es tan grande desvarío como creer que un pomo de veneno deja de ser nocivo, porque se le ponga un rotulo que diga "jarabe"».

32. « Quinta carta », *La Democracia*, 13 mars 1864, p. 1 : « Pues bien, para practicar la libertad en su esfera, la iglesia no debe ser en política ni dominadora, ni dominada; ni dueña del Estado, ni sierva. ».

33. « Sexta y última carta », *La Democracia*, 27 mars 1864, p. 1 : « Yo insisto en creer que las ideas sociales modernas, estas ideas democráticas tan perseguidas y anatimizadas, se contienen virtualmente en el Evangelio, como la espiga en el grano de trigo, como la encina en la bellota. Yo insisto en creer que estas tres palabras de libertad, igualdad y fraternidad, a cuyos acentos los pueblos deliran de entusiasmo, que esta idea de la dignidad humana, que este sentimiento de una personalidad superior a la muerte, que esta consubstancialidad del espíritu humano, que este derecho de la conciencia a comunicarse. ».

34. Emilio Castelar préface l'édition de 1868 de *La República democrática federal* du philosophe et homme politique socialiste Fernando Garrido (1821-1883).

35. *Ibid.* : « es cristiana la abolición de la esclavitud. Es propio del cristianismo oponerse a que continúe el gran crimen de las sociedades paganas, oponerse a que se niegue al negro la igualdad religiosa ».

tion *sine qua non* de la pérennité des institutions; l'Église en est l'exemple le plus flagrant. Lorsque les hommes peuvent exercer leurs droits librement, leurs actes n'en gagnent que plus de légitimité et de valeur³⁶.

Cet échange épistolaire rapporté dans les pages de *La Democracia* permet à son principal rédacteur d'asseoir le mouvement républicain sur des bases morales solides. Par là même, il réfute toute similitude avec le mouvement républicain ultra pyrénéen, accusé d'athéisme et d'anticléricalisme. Le républicain espagnol est profondément croyant et c'est sa foi en Dieu qui le conduit à défendre l'avènement de la démocratie.

Pourtant, le regard des démocrates de *La Discusión* est très critique vis-à-vis du clergé espagnol et de l'Église en règle générale. Les démocrates n'apprécient pas l'analyse passée au crible de la religion que proposent des quotidiens tels que *La Esperanza*, *La Regeneración* ou *El pensamiento español*.

Pour les journaux pseudo religieux, il n'y a rien de sacré ou de respectable : ni les lois du royaume, ni les tribunaux de justices, ni les sentences exécutoires, ni la dignité du citoyen, ni la conscience humaine³⁷.

Le quotidien démocrate reproche aux lignes éditoriales néo-catholiques leur manque de respect des valeurs chrétiennes qu'ils sont censés défendre : «Combien de fois un catholique a-t-il eu

36. *Ibid.* : «*No hay ni puede haber vida para todas las instituciones fuera de la atmosfera de la libertad. Pues lo que hemos hecho con la libertad de la Iglesia, se podría hacer con todas las libertades; convencer de su virtud a los mismos privilegiados. Si, podríamos convencer a los maestros de que les daña el privilegio de la enseñanza; a los fabricantes de que les dañan los aranceles crecidos y las prohibiciones mercantiles; a los electores de que el censo anula toda su influencia; a los publicistas que ejercen un privilegio excepcional, en virtud de leyes bárbaras de que el depósito les quita toda importancia; a los magistrados de que no puede haber justicia verdaderamente protectora de los pueblos sin el jurado como hemos convencido a muchos sacerdotes, y de ello podemos gloriarnos, si, los hemos convencido de que no tendrán ni independencia, ni elevación, mientras no alcancen la libertad de la Iglesia*».

37. *Ibid.*, 1^{er} janvier 1864, p. 1 : «*Para los diarios pseudo religiosos, nada hay sagrado y respetable: ni las leyes del reino, ni los tribunales de justicia, ni las sentencias ejecutoriadas, ni la honra del ciudadano, ni la conciencia del hombre*».

besoin d'aide matérielle et spirituelle et a péri sans en bénéficier, parce que le prélat était trop occupé à rédiger des articles futiles contre les démocrates, qui travaillent pour assurer sa subsistance? »³⁸.

À cette déviance s'ajoute, selon la pensée républicaine de *La Discusión*, une histoire faite d'exactions commises en complicité avec l'État tyrannique. Le directeur du quotidien démocrate explique que l'histoire a montré des connivences entre Église et État qui n'ont conduit qu'à la négation des libertés fondamentales.

Le sang versé par la Révolution française offense notre collègue absolutiste. Ses débordements le fascinent. Cependant, il ne mentionne nullement cette longue chaîne des siècles pendant laquelle l'horreur des massacres et l'ombre de la mort se sont installées sur le sol européen. Pas un mot de réprobation pour ces monarques sans entrailles qui, au nom de la foi chrétienne, semaient la mort dans les rues de Paris [...] ³⁹.

La participation passive ou active à des actes de barbarie ôte le droit à l'Église de se prononcer sur les crimes révolutionnaires, qui sont, selon *La Discusión* des dommages collatéraux d'une entreprise démocratique. L'Église perd son rôle de caution morale, de gardienne des valeurs universelles humanistes puisqu'elle a été témoin et actrice de leur violation au cours de l'histoire.

38. *Ibid.*, 4 février 1864, p. 1 : «; *Oh cuantas veces faltaran auxilios materiales y espirituales a un católico, y perecerá sin ellos, porque el sacerdote se halla muy ocupado en escribir un párrafo muy chistoso contra los demócratas, que trabajan para su sustento!* ».

39. *Ibid.*, 14 janvier 1864, p. 1 : « *La revolución de 1793 presta anoche a La Esperanza larga materia para derramar sobre la democracia sus iras reaccionarias. El terror revolucionario asusta al colega absolutista; la sangre vertida por la revolución francesa le ofende; sus extravíos le arrebatan. Nada dice, empero, de aquella larga cadena de siglos durante los cuales el horror de la matanza y la sombra de la muerte, se asientan sobre el suelo de Europa. Ni una palabra de reprobación para aquellos monarcas sin entrañas, que en nombre de la fe cristiana sembraban de cadáveres las calles de Paris; ni para aquellos pontífices sangrientos que en nombre de la Iglesia bendecían al asesino, y celebraban con el órgano y con el salmo religioso, la impía catástrofe; ni un recuerdo para aquel tribunal de odios y venganzas, que se alimentaba como vampiro, de sangre humana, y se llamaba SANTO. [...]. A otros esperaba una vida de excesos y vergüenza en la corte del catolicismo y al frente de la Iglesia [...]* ».

Les démocrates poursuivent le processus de désacralisation de l'institution catholique en publiant, en première page de l'édition du 12 mars 1864, un jugement rendu contre un ancien membre de congrégation religieuse. Il est convaincu, selon notre terminologie actuelle, d'attentat à la pudeur et d'abus sexuels sur mineur. Le journaliste souligne à plusieurs reprises que le coupable a, certes, profité de son ascendant sur les enfants, mais dans le sein d'un organisme censé être régi par les préceptes catholiques. L'actualité encore donne une image peu reluisante du clergé, qui ne serait que le véritable visage d'une institution opaque dont la hiérarchisation à l'excès nuit à la mission première : la propagation de la foi et la défense de la personne humaine. Le pouvoir dont jouit l'institution porte atteinte à la morale universelle qu'elle est censée défendre.

En ce sens, *La Discusión* conclut que : « Pour certains, la religion est un prétexte, le monopole un moyen et l'égoïsme un tout »⁴⁰. L'incompatibilité entre le gouvernement des âmes et celui des hommes ne laisse d'autre solution que la séparation des deux, dans une administration démocrate où la religion perdrait sa place dans la sphère publique pour ne plus relever que du domaine privé.

Le cadre de cette distanciation est posé dans les écrits républicains. Ils prévoient que le sacerdoce exclue les prises de position politiques⁴¹. La presse n'est pas le lieu où le débat religieux doit se tenir, puisque le dogme est atemporel. Ensuite, la fonction de prêtre n'accorde en soi aucun privilège d'expression dans le domaine politique ; elle ne le revêt d'aucune légitimité dans le traitement des affaires temporelles⁴².

40. *Ibid.*, 21 février 1864, p. 1 : « Para ciertos y ciertos la religión es un pretexto, el monopolio un medio, el egoísmo todo ».

41. *Ibid.*, 2 février 1864, p. 1 : « En primer lugar, para defender la religión católica, no tiene el sacerdote necesidad de acudir a la prensa ».

42. *Ibid.*, 13 février 1864, p. 1 : « Un presbítero que se dedica a escribir en periódicos políticos, remite un artículo a La Regeneración en que dice: « Que nadie desoiga el llamamiento de nuestros prelados, que el sacerdocio los segunde [...] ». Pues ¿qué es eso? ¿Acaso los católicos de España desoyen a sus prelados en materia de religión? ¿O es que el presbítero de Barcelona se propone que los españoles honrados hagamos el absurdo milagro de matar nuestro pensamiento y nuestra conciencia para pensar y sentir en política como se le antoje al primer prelado que llegue? ».

Conclusion : les repères de la nouvelle sphère publique

Chasser l'institution ecclésiastique de la sphère publique laisserait un vide dans les pratiques sociales et culturelles. C'est un état de la société que les penseurs de l'époque ne parviennent pas à envisager. Le philosophe José Donoso Cortes ne conçoit pas la vie de la cité sans une place accordée à la divinité : « La religion a été considérée par tous les hommes et à toutes les époques comme le fondement indestructible des sociétés humaines »⁴³. En ce sens, elle est structurante des sociétés et le philosophe poursuit en ces termes « C'est par le catholicisme que l'ordre est entré en l'homme et par l'homme, dans les sociétés humaines [...]. L'ordre est passé du monde religieux au monde moral et du monde moral au monde politique »⁴⁴. Il semble donc difficile, au sein de la société espagnole du milieu du XIX^e siècle, d'envisager de sortir du cadre de la morale religieuse et de trouver d'autres codes sociaux que ceux proposés par l'Église.

La tâche des démocrates espagnols s'articule donc essentiellement autour de la définition des contours d'une morale qui ne repose pas sur l'institution ecclésiastique. L'historien Manuel Marin explique que les démocrates opposent aux signes et aux rituels religieux, d'autres signes et cérémonies publiques qui transposent l'esprit de la réunion et de la communion. Il s'appuie sur les analyses de Pere Gabriel sur la valeur du vote : « Le rituel électoral culmine avec le dépôt du bulletin dans l'urne, cet acte magique qui métamorphose l'individu en citoyen et l'intègre dans la communauté nationale »⁴⁵.

43. José Donoso CORTES, *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo*, Madrid, Rivadeneyra, 1851 : « *La religión ha sido considerada por todos los hombres y en todos los tiempos como el fundamento indestructible de las sociedades humanas* [...] » in Luis Alberto DE BONI (dir.), *Fundamentalismo*, Porto Alegre, EDIPUCRS, 1995, p. 29.

44. Juan Donoso CORTES, *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo*, Madrid, Rivadeneyra, 1851 : « *Por el catolicismo, entró el orden en el hombre y por el hombre en las sociedades humanas... El orden pasó del mundo religioso al mundo moral, y del mundo moral al mundo político* » in <http://www.biblioteca.org.ar/libros/70792.pdf>.

45. Manuel MARIN, « Rituels et symboles politiques en Catalogne à la fin du XIX^e siècle », *Cahiers de civilisation espagnole contemporaine*, printemps 2007, <https://ccecc.revues.org/167>

Le rituel électoral constitue un bon exemple de « transfert de sacralité », pour reprendre l'expression de Mona Ozouf. La philosophe rappelle que « lorsqu'on a abattu un culte, [...] même déraisonnable, il a toujours fallu le remplacer par d'autres [...]. Par quoi remplacer ce qu'on a abattu, et que substituer au catholicisme? Comment établir la religion nouvelle? Remplacer, c'est d'abord imiter »⁴⁶ : le mouvement démocrate se dote d'un certain nombre de célébrations publiques qu'il va tenter de substituer aux points de repère catholiques, ou du moins de faire coexister avec lesdits repères. Cette création passe par la nomination de nouveaux guides, « il faudra des prêtres qu'on n'ira pas chercher du côté des "prévenus de célibat", mais parmi les pères de famille [...]. Ils auront des fonctions exactement identiques, pourront présider aux mariages, attester les naissances, reconforter les malades »⁴⁷. En outre, le panthéon démocrate se dote de nouvelles figures sacrées, des héros comme le Général Prim auquel Francesc Pi y Margall consacre de longs articles et dont la figure est célébrée lors des festivités du 2 mai⁴⁸. En guise de rendez-vous de partage, les démocrates proposent des banquets : par temps de censure, le banquet contourne l'interdiction de réunion politique en plaçant chaque rassemblement sous l'égide de la célébration, d'un partage de boire et de manger, aux allures de communion eucharistique.

Le mimétisme démocrate pose alors la question de savoir si de la démocratie doit naître une nouvelle pensée religieuse et si cette pensée peut prendre le nom de laïcité. La légitimité de l'association entre démocratie et religion est donc le véritable enjeu des débats sur la forme idéale du gouvernement démocrate : le socialisme revendiqué par Pi y Margall, semblant pencher pour une religion laïque, contre l'avis du démocrate libéral Castelar, qui refuse toute implication entre le gouvernement des hommes et le gouvernement des âmes.

46. Mona OZOUF, *La fête révolutionnaire (1789-1799)*, Paris, Gallimard, 1988, p. 450-451.

47. *Ibid.*

48. Célébration de la révolte de la population de Madrid emmenée par le général Prim contre les troupes françaises de Napoléon dans la nuit du 2 au 3 mai 1808.

