

Fernando de Castro o el desgarrador itinerario de la ortodoxia a la heterodoxia

JUAN BAUTISTA VILAR *

**UN CATÓLICO
LIBERAL,
ESPECULATIVO
Y CRÍTICO**

CASTRO es paradigma del fraile exclaustro abandonado a su suerte, a quien las leyes secularizadoras de 1836 y 1837 sitúan en un «status» canónicamente ambiguo y en situación económica rayana en la indigencia. Estos religiosos, con las excepciones de rigor, dieron pruebas en la adversidad de virtudes evangélicas admirables, arrastrando una existencia anónima, y casi siempre penosa, como auxiliares del clero secular y en otras tareas subalternas. Tan sólo un corto número de entre los más jóvenes —y mejor preparados— pudieron rehacer sus vidas y abrirse nuevos caminos. Entre ellos, Fernando de Castro.

De sus orígenes da sucinta noticia en su *Memoria testamentaria*: «Nací en Sahagún (provincia de León) a treinta de mayo de mil ochocientos catorce, de padre noble y madre plebeya, constituidos ambos en condición humilde y de escasa fortuna, muy honrados y extremadamente celosos por mi educación.» Era hijo menor del matrimonio, y habiendo fallecido sus padres cuando contaba doce años de edad, le tomó a su cargo uno de sus hermanos. Esto sucedía en 1826.

Destinado por la familia a la vida religiosa, Fernando eligió los franciscanos descalzos de Valladolid, prefiriéndoles por más austeros e identificados con los «sufrimientos del pueblo» a los benedictinos, poseedores del fastuoso monasterio de Sahagún, a la sazón con más de un centenar de monjes y con pingües rentas. Aunque muy dado al sacrificio por sus hermanos en religión en su puesto de asistente en la hospedería-enfermería del centro, no parece que su vocación religiosa fuera firme. Espíritu sumamente especulativo y crítico en su anhelo de buscar la verdad, reconoce haberse enfriado bastante, «aun antes de la exclaustro», al no hallar respuestas definitivas en torno a cuestiones que andando el tiempo habrían de situarse en el centro de sus preocupaciones. Por ejemplo, cuanto se refiere a la libertad y la tolerancia.

Cuando llegó la supresión de los institutos de regulares en 1836, Castro todavía no se había ordenado sacerdote. De su paso por el convento vallisoletano guardó siempre un grato recuerdo, y contrariamente a lo sucedido con otros exclaustros ganados por la ideo-

* Villena (Alicante), 24 de junio de 1941. Catedrático de Historia Contemporánea. Universidad de Murcia.

logía liberal, reservó siempre el más profundo respeto para la orden religiosa a la que había pertenecido.

Dos años más tarde accedió al presbiterado, habiéndose adscrito poco antes como profesor de filosofía —luego de teología moral y pastoral— al seminario conciliar de León. Aquí permanecería entre 1837 y 1845, años en que fue sin duda el docente más activo, por recurrirse a sus servicios en lecciones inaugurales, actos extraordinarios y otras actuaciones públicas, discursos que en algunos casos fueron impresos. Distinguido con el grado de catedrático y con el nombramiento de vicerrector, simultaneó esas obligaciones con una intensa actividad fuera del centro. Sobre todo como secretario —más tarde bibliotecario— de la Comisión Artística y Literaria constituida para salvar, como patrimonio provincial, los bienes desamortizados de interés cultural. También ocupó la secretaría de la leonesa Sociedad Económica de Amigos del País. Estas y otras funciones fueron asumidas con acierto por el ex franciscano hasta su marcha a Madrid en 1845.

En la capital se distinguió como reputado predicador. Vivía sin embargo de una cátedra de Instituto a la que pudo acceder en virtud de la reforma de la Instrucción Pública auspiciada por Gil y Zarate. «Su condición eclesiástica —apunta V. Cacho Viu—, lejos de obstaculizar su carrera, le abrió ancha puerta. Gil de Zarate necesitaba prestigiar sus reformas ante la opinión pública, y crear en las familias el convencimiento de que no se pretendía nada contra la Iglesia. Para ello nada mejor que buscar la colaboración de clérigos que no fueran demasiado puntillosos en la doctrina y estuvieran dispuestos a seguir las orientaciones ministeriales.»

En tanto enseñaba mitología y rudimentos de historia general en el Instituto de San Isidro, concluía sus estudios universitarios en la Facultad de Teología. En 1847 revalidó por oposición la cátedra que detentaba, lo que no impidió que continuara explicando moral y religión en un colectivo privado. A su vez, actuaba como profesor invitado en aulas universitarias, cultivaba la oratoria sacra, y preparaba concienzudamente programas y manuales de amplia difusión. En 1848 fue designado predicador real de la corte; en el 50 capellán de honor de Isabel II y director de la efímera Escuela Normal de Filosofía, y dos años más tarde ganó una cátedra de «Historia general» en la Universidad Central.

La década de 1850 fue para Castro de encumbramiento y prestigio profesional a todos los niveles. Aunque relacionado ya con Sanz del Río y otros universitarios de dudosa ortodoxia, nada indica en sus escritos el más ligero amago de discrepancia formal respecto a las doctrinas enseñadas por la Iglesia. Antes al contrario, las defenderá con tesón, incluso las de nueva factura como es el caso del dogma concepcionista, definido por Pío IX en 1854.

Para J. L. Abellán el cambio religioso de Fernando de Castro debió iniciarse precisamente hacia 1854, por más que los primeros brotes de heterodoxia no se manifiesten hasta el 61. Este año fue, en efecto, el de ruptura, siquiera con los poderes constituidos, en su célebre sermón —que algunos cortesanos reputaron «de barricadas»— predicado ante la reina, el nuncio, varios obispos y la corte en pleno, rememorando el funesto terremoto lisboeta de 1755. El resultado de los contenidos en el mismo —que luego glosaré— fue

la fulminante «dimisión» como cura de palacio, si bien retuvo un nominal nombramiento de capellán real.

En 1866 pronuncia su no menos polémico discurso de ingreso en la Academia de la Historia a que después he de referirme. A comienzos del 67 es cesado como catedrático al negarse a firmar con otros colegas el mensaje de adhesión que el claustro de la Central elevó a Isabel II. Las represalias por esta «primera cuestión universitaria» —estudiada por Y. Turin— alcanzarán a su vez a Castelar, Sanz del Río, Salmerón, Giner, García Blanco y Manuel María del Valle. Finalmente, en el 68 la Gloriosa le repone en su cátedra y le instala en el rectorado, al frente del cual desarrollará renovadora y fructífera gestión. Al término de penosa enfermedad, falleció en 1874.

CASTRO, ORTODOXO. LOS ORÍGENES DE SU RUPTURA CON ROMA

La semblanza biográfica esbozada aporta la perspectiva necesaria para la comprensión del pensamiento religioso de Castro. En su vida se vislumbran dos fases, ortodoxa y heterodoxa, separadas por el famoso sermón «de barricadas» de 1861, irreprochable doctrinalmente considerado, pero divisoria clara por cuanto supuso una ruptura con el «status» socio-político establecido.

Cuestión previa al intentar analizar y establecer las líneas vectoras del pensamiento religioso de Fernando de Castro, y su evolución ulterior, es la necesaria contrastación crítica entre la interpretación personal por el autor de su propio pensamiento en sus notas autobiográficas de última hora —*Memoria testamentaria*— y la evidencia de las ideas reflejadas en escritos precedentes. Díaz de Cerio afirma que la interpretación retrospectiva por el sacerdote leonés de su evolución espiritual —centro y norte de su existencia— «proyecta en demasía sus últimas experiencias religiosas sobre el camino entero de su vida». Aun concediendo un razonable margen de subjetivismo impuesto por circunstancias de todos conocidas, debemos convenir con J. L. Abellán que la *Memoria* de Castro, a la que por cierto este autor hace objeto de un análisis tan profundo como esclarecedor, «resulta absolutamente coherente con la evolución que venía experimentando en los últimos años...».

En su prolongada fase inicial, el filósofo leonés acata y pondera las doctrinas y disciplina eclesiásticas, incluido el celibato, conceptualizado como don divino. Pero también ensalza la pobreza evangélica, la unidad de los cristianos y la deseable apoliticidad del clero. Es cierto que desde sus tiempos de estudiante se le suscitan las primeras dudas sobre la interpretación de la biblia, la doctrina de los sacramentos, la imperativa actitud de la curia romana y la manifiesta disociación entre el Evangelio y la sociedad «cristiana» en el curso de la historia, y aun con la Iglesia misma.

Su ortodoxia, sin embargo, es incuestionable. Díaz de Cerio es-piga tres momentos harto significativos de esa realidad. Primeramente en un sermón pronunciado en Madrid en 1848 con ocasión de las fiestas patronales de la hermandad de compatriotas suyos castellano-leoneses residentes en la corte. Castro, que siguiendo parámetros bal-mesianos distingue entre cristianismo, catolicismo y protestantismo, y no obstante a que en ocasiones precedentes había dado pruebas de loable talento ecuménico, celebra el catolicismo como principio

de todo progreso humano y rechaza la Reforma como factor recesivo que «detuvo la marcha de la humanidad».

En febrero de 1852, días después del atentado del sexagenario cura Merino contra la reina, pronunció otro sermón sumamente encomiástico para la soberana y las instituciones por ella representadas, congratulándose del clima de cordial entendimiento entre el trono y el altar bajo los efectos del recién suscrito concordato. Castro no se detiene ahí y traza un panegírico del catolicismo más conservador, de su soporte tomista, y denuncia la filosofía pagana y el pensamiento moderno.

Finalmente, en 1855, ante la definición pontificia del dogma de la Inmaculada Concepción, su actitud es inequívoca. Haciendo honor a su condición de antiguo franciscano, se adhiere con entusiasmo a la iniciativa papal en un sermón pronunciado en la madrileña iglesia de las Salesas. Paralelamente, aparecerá su refutación del folleto «Nulidad de la Definición dogmática de Su Santidad Pío IX acerca del Misterio de la Inmaculada Concepción», opúsculo de cierto doctor José Jiménez y Teixidó —aunque publicado anónimamente—, quien anteriormente había difundido otros folletos dirigidos contra el recién definido dogma, escritos todos ellos a los que no faltarían impugnadores.

La repentina intensificación de su catolicismo militante en los años cincuenta, difícilmente se conjuga con la evolución de su pensamiento religioso, acelerado en esa época al contacto con Giner y su círculo. Bajo esta influencia y de su propia reflexión, llegará en 1861 a la ruptura con el sistema establecido.

Los orígenes de cambio tan drástico no están por el momento enteramente dilucidados. Cerio habla de «época misteriosa en el espíritu de Castro» entre el 52 y el 57, y señala lo que ya antes había sugerido F. Rivero y M. Menéndez Pelayo como realidad indudable, y V. Cacho como posibilidad: el todavía joven y brillante catedrático abrigaba esperanzas de alcanzar la mitra en la hornada promovida de forma escalonada tras la firma del concordato de 1851. Para ello era necesario hacerse grato a la corte, al nuncio y al episcopado más conservador e influyente, sacudiéndose un poco el estigma de cura progresista.

Al parecer hubo momentos en que su nombre fue barajado, sobre todo en relación con la sede de Orihuela, vacante por defunción del doctor Félix Herrero Valverde. Pero sus pretensiones de obispo, legítimas en el caso de haberse dado, no han sido esclarecidas suficientemente. Castro soslaya el tema, y en su testamento afirma haber estado a cubierto de ese tipo de ambiciones, pero algunos observadores vislumbran en sus palabras una cierta frustración, atendidos sus indudables merecimientos intelectuales. De resultar cierta la hipótesis, el leonés tuvo una última oportunidad de alcanzar la mitra durante el Bienio progresista, en que sus amigos políticos ocuparon el poder. Según esto, para hacer su imagen lo más presentable posible en el Vaticano escribió su sermón y opúsculo concepcionistas. Después de 1856 se alejó toda posibilidad razonable, y en 1861, defraudado definitivamente en estas esperanzas, rompió con sus posibles promotores.

Reacción esta similar a otras varias en circunstancias semejantes dentro y fuera de nuestro país. Véase, por ejemplo, el caso paradig-

mático de Alfred Loisy, otra «aventura religiosa que concluye en el abandono de la Iglesia», del que se ocupa por extenso J. Jiménez Lozano, quien por cierto aporta ejemplos más próximos a nosotros. Como aquel don Javier Vales Failde, párroco de palacio, auditor de la Rota y catedrático de Sociología, brillantísimo sacerdote que en plena juventud y al término de una carrera meteórica puso fin a su vida degollándose con una navaja de afeitar en el viernes santo de 1923 al verse defraudado en sus esperanzas episcopales, informando que el gobierno García Prieto no había querido incluirle en la terna propuesta a Roma.

**CASTRO,
HETERODOXO.
LOS RIESGOS
EN LA DIFÍCIL
ARMONIZACIÓN
ENTRE
PENSAMIENTO
MODERNO
Y FIDELIDAD
A LA IGLESIA**

El gradual alejamiento de Fernando de Castro respecto a la Iglesia Católica viene anunciado por su interés creciente por la filosofía moderna, y más exactamente krausista, en el segundo lustro de los años cincuenta. Como buen clérigo liberal, por el momento intentará armonizar corrientes del pensamiento actual con la fidelidad a la Iglesia.

Su rompimiento fáctico con la corte en 1861 le permitió una más libre manifestación de su ideología religiosa. No está claro si el capellán real buscó deliberadamente la ruptura, pero lo cierto es que supo escoger bien la ocasión al pronunciar el sermón de primero de noviembre del 61, en el curso de la ceremonia de acción de gracias con que todos los años, desde tiempos de Fernando VI, se conmemoraba en palacio que la Providencia hubiera preservado la casi totalidad del territorio español del mortífero seísmo que destruyó Lisboa en 1755.

La pieza oratoria de Castro resulta, sin duda, más impertinente paralsabel II —las catástrofes, del tipo que sean, «son avisos que la justicia divina envían a los Reyes y a los pueblos para que vivan precavidos y se corrijan en su vida y costumbres»—, que propiamente revolucionario por más que a los cortesanos les sonase a barricadas. Algo tiene de soflama progresista-democrática el anunciar en tono apocalíptico el final del orden existente —el moderado-unionista, naturalmente— e incluso la revolución social, caso de no ser atendidas las legítimas reivindicaciones populares: «... el linaje de la gente plebeya, que hasta hace poco nacía sólo para aumentar el número de los que viven, hoy nace para aumentar el número de los que piensan».

El sermón en cuestión interesa más por lo que tiene de repulsa de una sociedad que no le satisface y en la que se siente desplazado, que por su contenido propiamente doctrinal. En cualquier caso, Castro se destapa resueltamente ante la corte como católico liberal, y concluye su exposición invitando a la reina a encabezar el movimiento de reforma que hiciera compatible en España catolicismo, libertad y progreso.

Estas y otras ideas venían gestándose en el sacerdote leonés bajo una triple influencia. En primer lugar, la lectura voraz y ametódica de libros prohibidos —poseía licencia del nuncio— y, en general, de obras sobre el origen y naturaleza de las religiones, que como en el caso de Lamennais le llevó a largas reflexiones sobre el tema; el contacto con el grupo krausista de don Julián Sanz del Río, al que

se sintió crecientemente vinculado, y como resultado de sus viajes por el extranjero a partir de 1857.

Es así como Castro fue llenando vacíos de su formación eclesiástica, revisando conceptos y opiniones hasta el momento firmemente enraizados, y descubriendo realidades ocultas a los creyentes en ambientes católicos de la época en relación a otras confesiones y al propio catolicismo. En los años sesenta se conforma su nuevo pensamiento religioso. Desde 1864, año de la encíclica *Quanta Cura* y del *Syllabus*, entra en conflicto íntimo y definitivo con la Iglesia.

La condena del liberalismo por Pío IX, que lo declara incompatible con el catolicismo; la preponderancia del ultramontanismo en los más influyentes ambientes católicos españoles, con la consiguiente inviabilidad de la necesaria reforma eclesial; el creciente distanciamiento de sus amigos krausistas —hasta el momento católicos liberales— respecto a la Iglesia oficial, todo se conjura para hacer su situación imposible. Pero a diferencia de José M.^a Blanco White, Juan Calderón o Juan Bautista Cabrera, también eclesiásticos, que abrazan con determinación la Reforma, si bien sólo los dos últimos recuperaron así su paz interior dado que el primero vivirá atormentado hasta el final de sus días por la duda religiosa y afanado en la indagación de la verdad, Castro protagonizará durante años como sacerdote católico un soterrado y desgarrador drama espiritual.

De 1866 es su discurso de ingreso en la Academia de la Historia, reputable de cismático por cuanto aboga en el mismo de forma velada por una Iglesia nacional. Así lo entendieron al menos sus detractores integristas, desde Navarro Villoslada a La Torre y Vélez, escandalizados con el desatino de un sacerdote invitando a los católicos a separarse de Roma. Hay que decir que en esta ocasión Castro no iba más allá de una reflexión sobre los fundamentos históricos de la Iglesia en España, la reivindicación de ritos y tradiciones nacionales preteridos y olvidados bajo el influjo uniformizador llegado de Italia, y el deseo de saludable autocritica que posibilitara la renovación que debía liberar al catolicismo español del lastre de un ultramontanismo retrógrado.

La revolución de 1868 repone a Castro en su cátedra, junto a los restantes profesores expedientados en los últimos tiempos del reinado de Isabel II, al tiempo que el antiguo franciscano es designado para ocupar el Rectorado de la Universidad Central. En su discurso inaugural como rector en el curso 68-69 se contienen conceptos netamente divergentes del catolicismo, pero el definitivo rompimiento con la Iglesia llega en 1870 como consecuencia de los acuerdos neotridentinos del concilio Vaticano I y la definición dogmática de la infalibilidad pontificia.

Las reflexiones religiosas de toda una vida llevan al filósofo leonés en el lustro final de su existencia a las conclusiones siguientes: el carácter humano de toda religión positiva, entre las cuales el cristianismo, fundado por Jesucristo —cuya divinidad es rechazada— y estimada por el momento la religión más perfecta; el catolicismo no sólo ha desvirtuado la esencia cristiana con sus mutaciones caprichosas —achacadas a un papado omnipotente—, sino que además

**LA DRAMÁTICA
BÚSQUEDA DE LA
VERDAD POR UN
DISIDENTE. CASTRO
Y SU SINCRÉTICA
«IGLESIA
UNIVERSAL»**

es contrario a los principios evangélicos; el catolicismo es inferior al protestantismo y obstáculo a todo progreso. Por todo ello, declarará haber dejado de ser católico romano, en su fuero interno al principio y públicamente después, para convertirse «en hombre real y verdaderamente religioso según el espíritu del Cristianismo en lo que no se opusiese a la razón universal humana, adorando a Dios "privadamente" en espíritu y verdad, y esperando hacerlo en "público", si alguna vez tuviera la suerte de encontrar hombres de verdadera e ilustrada fe religiosa, que abundasen en mi manera de pensar». En consecuencia, Fernando de Castro ya no se considera cristiano, sino deísta y con pretensiones de fundador religioso:

Buscaba la religión universalista propugnada por Krause como «religión de todos los creyentes en la unidad de Dios». Religión armónica constituida a base de cuanto de valioso y positivo se contiene en las religiones vigentes y pasadas, y en la propia filosofía. Sólo que el ex-sacerdote católico adopta el cristianismo—depurado de dogmas y ropajes históricos— como fundamento y base de un sistema religioso a un tiempo alambicado de contenidos espúreos y enriquecido con aportaciones extrañas.

Los esfuerzos proselitistas desplegados por Castro en el círculo de sus amistades y colaboradores se tradujeron en un rotundo fracaso. Hombres como Salmerón, Azcárate, Canalejas, Rivas, Calderón y el mismo don Julián, principales doctrinarios «religiosos» del krausismo, y convergentes al proponer un ideal de religión laica, exenta de toda servidumbre eclesial y susceptible de ser difundida mediante cátedras de teología liberal, ni entonces ni después hubieran soñado, ni por asomo, en llegar tan lejos. Ni siquiera Giner, inclinado también por un sincretismo deísta superador de estériles contiendas interconfesionales.

El ex-sacerdote atribuía su fracaso como reformador a la ausencia de inquietudes espirituales e incluso de espíritu verdaderamente religioso entre sus compatriotas, defecto que hará extensivo a la totalidad de los pueblos latinos marcado por el signo de Roma, frente al talante religiosamente libre y especulativo de los países germánicos y anglosajones. «Obligado por todo esto a renunciar a la práctica de la religión, colectiva o públicamente —referirá en su testamento—, me concreté a vivir religiosamente en el fondo de mi conciencia...».

Su «Iglesia Universal» o «Iglesia de Creyentes» quedó en consecuencia reducida a confesión unipersonal. Sus contenidos, supeeditados al libre examen y a un exigente respeto a la libertad de conciencia, ofrecían la más variada procedencia, extraídos de las religiones precristianas, de las reveladas, de los filósofos y científicos de todos los tiempos, y de las grandes individualidades católicas y protestantes de la modernidad. El culto, regido por ancianos sacerdotes sin función sacramental, tenía más de conferencias académicas y «conciertos aéreos» que de ritual propiamente religioso.

En la *Memoria testamentaria*, por cierto ratificada en mayo de 1874, días antes de su fallecimiento, declarará haber vivido en los últimos años, y desear morir, fuera del catolicismo, pero «sin ira y sin odio contra dicha Iglesia Romana; antes bien, respetándola por haber sido un día su sacerdote, por haber sido la Religión de mis Padres y ser todavía la de mi Patria». Por último, dejaba dispuesto

un entierro exclusivamente civil, no reñido con su inhumación «religiosa y cristianamente, en el sentido más amplio y universalmente humano».

A la vista de los últimos estudios de Cacho y Gómez Molleda, de Abellán y Díaz de Cerio —este último, haciendo abstracción de extravagancias y dislates, le reivindica como precursor ecumenista—, por mencionar cuatro autores que han abordado un mismo tema desde perspectivas ideológicas y con enfoques metodológicos dispares, no se sostienen ya los adversos juicios emitidos por Menéndez Pelayo, fruto de manifiesta incomprensión señalada ya anteriormente por Labra, Luzuriaga, Jobit y López Morillas, entre otros, y que sin embargo ejercieron un efecto desolador sobre el crédito intelectual de Fernando de Castro, que pasó a ser «un hereje fanático, un religioso renegado y un hombre descarriado por la ambición y la soberbia».

Don Marcelino, acaso por mediar contenciosos de escuela todavía próximos, se ensañó desde luego con el sacerdote krausista, llegando a extremos pocas veces alcanzados y nunca sobrepasados por él en sus implacables críticas de nuestros disidentes religiosos contemporáneos. Dedicó a Castro frases de excepcional dureza, que el polígrafo cántabro reservaba expresamente a los clérigos desertores del campo católico. Ni un solo rasgo positivo halla en la personalidad y en la obra del antiguo franciscano, cuya evidente valía intelectual rechaza, su incuestionable probidad ética niega, y sus sufrimientos físicos y morales desprecia, pues «tratándose de un cura renegado, poco importa que fuera más o menos áspero el sendero que eligió para bajar a los infiernos».

***JUICIO CRÍTICO
SOBRE FERNANDO
DE CASTRO.
ACTUAL
REIVINDICACIÓN
DE SU
PERSONALIDAD Y
OBRA***