

# Cambios religiosos en el período ilustrado'

---

Javier Burrieza Sánchez



## I. LA ILUSTRACIÓN, EL SIGLO XVIII: “EL MÁS IMPÍO DE LA HISTORIA”

La historiografía tradicional ha llenado el siglo XVIII de heterodoxos, ateos, libertinos, enemigos de la fe y de la Iglesia santa de Dios, de ministros que expulsaban a órdenes religiosas, “heraldos o despóticos ejecutores de la revolución impía”, de ataques feroces de los gobiernos a la presencia de lo católico en una sociedad que continuaba siendo sacralizada. En definitiva, decían, siglo impío y laicista por antonomasia bajo el disfraz de la Ilustración y de las llamadas “Luces”. Todo presentado cómo una máscara para ocultar las auténticas intenciones. Además la espiritualidad del XVIII, según la historiografía tradicional, se presenta como una continuada serie de contraposiciones: regalistas/antirregalistas, ilustrados/anti-ilustrados, jansenistas/jesuitas. Y aquellos que cuestionaban la situación espiritual y eclesial imperante eran acusados de herejes, deístas, ateos y francmasones.

Palabras que no solamente han sido transmitidas en las páginas de la “Historia de los Heterodoxos Españoles”, escrita por Marcelino Menéndez Pelayo, aquel que calificaba a este siglo XVIII como “el más perverso y amotinado contra Dios que hay en la historia”. La historiografía decimonónica instrumentalizó la centuria anterior para justificar las ideologías que se encontraban tan enfrentadas en su

presente de entonces. Además Menéndez Pelayo trasplantó la Ilustración francesa a España y aunque no podía encontrar en los ilustrados españoles ninguna expresión herética individual, hablaba de una herejía colectiva que venía dada por el regalismo. Detallaremos después, todos estos conceptos:

“En Castilla -escribía Menéndez Pelayo- los ministros de Carlos III se convirtieron en heraldos o en despóticos ejecutores de la revolución impía y la llevaron a término a mano real y contra la voluntad de los pueblos. Las clases privilegiadas se contagiaron dondequiera de volterianismo, mezclado con cierta filantropía sensible y empalagosa”.

El mito historiográfico creado resaltaba una España ortodoxa durante la dinastía de los Austrias, mientras que la propia de los borbones era afrancesada, volteriana e impía. Hoy en día nadie puede cuestionar, como indica Teófanos Egido, “la más estricta ortodoxia de los ilustrados españoles”<sup>2</sup>.

Precisamente, desde esta ortodoxia se debe entender las palabras de ilustrados españoles como Cañuelo, el responsable de uno de aquellos periódicos del siglo XVIII, titulado “El Censor”: “Yo soy cristiano católico romano por los méritos de Jesucristo -decía Cañuelo- y no por los de mis

1. Este artículo forma parte de los trabajos de investigación del autor en su proyecto “Bajo el manto de la monarquía Española. Los Colegios de Ingleses en la España Moderna” (Ex2003-0740), integrado en la Universidad de Alicante bajo la dirección del Dr. Enrique Giménez, financiado por el Programa de becas postdoctorales en España y el extranjero.

2. EGIDO LÓPEZ, Teófanos, “La Religiosidad de los Ilustrados” en *Historia de España de Menéndez Pidal, 31: la época de la Ilustración I, el Estado y la Cultura*, Madrid, 1987, p. 398.







Los libros de textos posteriores vieron con luces la obra administrativa y urbanística del rey Carlos III, pero las sombras se cernían cuando se detallaba su política religiosa, especialmente en la citada expulsión de los jesuitas, siempre influenciado el monarca por algunos de sus ministros y éstos, a su vez, por las “doctrinas de los filósofos enciclopedistas franceses”:

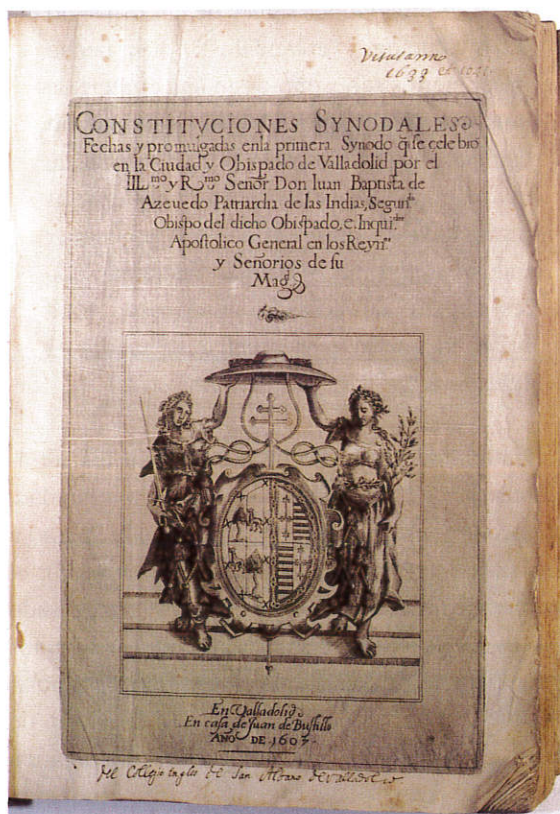
“Las ideas devastadoras de fuera dañaron a los españoles y nuestras costumbres, los modos de ser, de pensar y de sentir, que habían sido la gloria de España y el fundamento de su grandeza se entibiaron; hasta los bailes nacionales, tan dignos y tan bellos, fueron cambiados por el soso “minuet” y los cansados pasos franceses”<sup>4</sup>.

“Con el afrancesamiento vinieron las ideas anticristianas ó materialistas, propagadas sobre todo por los filósofos franceses. La masonería empezó también, por entonces, su acción antirreligiosa y antipatriótica. Para fomentar el bien y prosperidad de la Patria, procuremos preservarnos de tan funestas doctrinas y abrazar con entera decisión los ideales patrióticos y religiosos de nuestra España imperial”<sup>5</sup>.

En conclusión, los manuales de historia, y también, los de aquella asignatura que se titulaba Formación del Espíritu Nacional, resumían a mediados del siglo XX, que la Ilustración y sus agentes habían sido unos anticatólicos:

“La Ilustración opone al catolicismo la religión natural o el deísmo, negación de todo lo sobrenatural, concepción profana de la vida y del universo que arraiga entre las

clases altas y burguesía, cundiendo por doquier la irreligiosidad. Tal principio era la rotunda negación de la concepción católica española de la vida, por cuyo ideal nos habíamos batido en toda Europa en las pasadas centurias. A la monarquía soberana del despotismo ilustrado opone la doctrina política ilustrada, la soberanía del pueblo. Y tales postulados antimonárquicos y anticatólicos forzosamente tenían que ser opuestos



2. Constituciones Sinodales de la diócesis de Valladolid. Disposiciones por las cuales se gobernaban todas las diócesis. La edición data de 1607 y fueron promulgadas por el obispo Juan Bautista de Acevedo (foto Miguel Ángel Santos).

4. MUNTADA BACH, José, *Santa Tierra de España, Lecturas de exaltación de la Historia Patria desde los tiempos primitivos hasta nuestros días*, Barcelona, 1970, p. 210.

5. *Historia de España. Primer Grado*, por Edelvives, Editorial Luis Vives, Zaragoza, 1949, pp. 97-99.

al sentir español, que en tal alto concepto tenía a su Monarquía y a su Iglesia”<sup>6</sup>.

Pero también las percepciones “impías” del siglo XVIII fueron propias de sus contemporáneos, especialmente de aquellos que pertenecían a grupos ultramontanos, que reaccionaban contra las novedades. Así lo podemos observar en un sermón publicado en 1797 y que fray Juan Soto pronunció en Sevilla, dedicado al nuevo beato Juan de Ribera, arzobispo que había sido de Valencia:

“Los pretendidos sabios de nuestro siglo de revolución y escándalos... han hecho nacer ciertos seres impíos en una especie de hombres que, ajenos de todo sentimiento católico, insensibles a las pulsaciones de la divina gracia, emplean toda su política refinada, toda su crítica diabólica, en mover todos los resortes y ocultas máquinas que les sugiere su corazón corrompido para hacer la guerra mas cruel a su madre la Iglesia santa”<sup>7</sup>.

Entre este grupo de impíos, decían los ultramontanos, que condujeron al reino a la impiedad, se encontraba el conde de Aranda (el que “purgó a España en un solo día de todos los jesuitas”); el intendente de Sevilla, Pablo de Olavide, procesado por la Inquisición, lo que sorprendió a algunos como Nicolás de Azara cuando escribió, “¿es posible que se vean aún cosas como la que acaban de hacer con Olavide?”. Y es que el diplomático Nicolás de Azara podía ser otro espíritu libre, muy empeñado en Roma en la extinción de los jesuitas (“¿cuánto bien nos ha de venir de la expulsión de la carcoma que nos roía las entrañas!”). De esta manera, siglo XVIII, Luces, Ilustración, estaba

identificado con la invasión de España por la Enciclopedia racionalista francesa, por las páginas de Voltaire convenientemente condenadas por la Inquisición, por el nacimiento de todos los liberalismos anticlericales, por la constante acción regalista de monarcas que, como Carlos III, se titulaban católicos, pero que no se qué pensaban en aras al progreso de los pueblos.

## II. EL REGALISMO EN EL SIGLO XVIII

En esta centuria se consolida una intensa política de intervención de la corona española dentro de la Iglesia, lográndose una aspiración largamente deseada: es el regalismo. Tradicionalmente, se ha dicho que el XVIII es también el tiempo del regalismo, el control del poder estatal sobre la estructura y los asuntos disciplinares de la Iglesia, sustrayendo la influencia de Roma, del papa y, muy especialmente, de la Curia que le rodeaba. No fue, sin embargo, el regalismo un invento de los ilustrados, ni de la nueva dinastía de los Borbones, que comenzó a reinar en España en 1700 con la llegada de Felipe V. Los conflictos entre el poder temporal y espiritual tienen un lejano origen, siendo siempre un episodio importante en la construcción de los Estados Modernos. Desde finales del siglo XV se empezaron a firmar concordatos, acuerdos con el Papa, para sustraerles competencias en el campo disciplinar de la Iglesia. Debemos, pues, distinguir dos ámbitos de actuación de lo eclesial: lo meramente disciplinar o de funcionamiento interno y el aspecto dogmático.

En España nunca se intentó en serio la construcción de una Iglesia nacional, al estilo de lo que se consiguió en Inglaterra (el anglicanismo) o se

6. *Formación del Espíritu Nacional. Primer curso de Escuelas del Magisterio*, 1957.

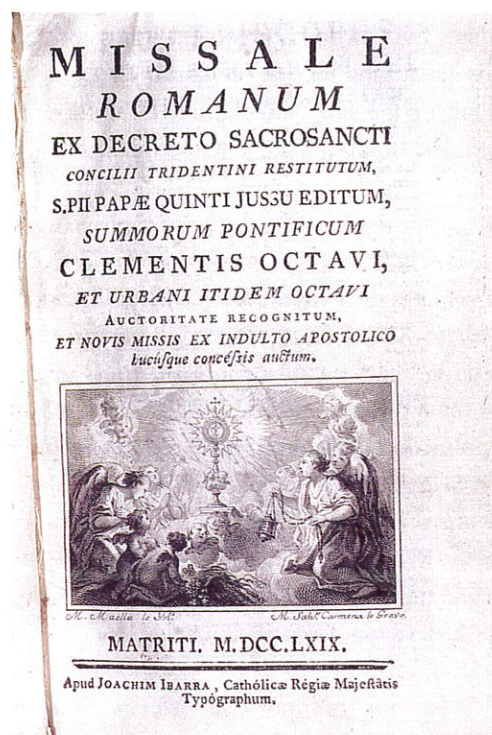
7. SOTO, Fray Juan de, *Sermón panegírico que en la solemne fiesta consagrada por el excelentísimo señor Marqués de Cogollado y Solera para celebrar la beatificación del beato Juan de Ribera, dijo en la iglesia parroquial de San Esteban, el día 21 de febrero del año de 1797, el muy reverendo padre fray...*, Sevilla, 1797, pp. 134-135.



anheló en Francia (el galicanismo), aunque sin romper plenamente con la obediencia al Papa. Pero, desde el siglo XVI, los monarcas españoles realizaron una política regalista. Primero fue el control, el patronato regio, sobre los nuevos territorios de la Monarquía, en aquellos momentos Granada, Canarias y América. Sobre ellos los reyes tenían derecho a la presentación de los candidatos para cubrir las vacantes de los obispos.

Mal empezó el siglo XVIII en sus relaciones entre Felipe V y el papa Clemente XI, cuando éste prestó su apoyo al archiduque Carlos, el pretendiente a este trono y rival del rey Borbón. La nunciatura, la embajada de Roma en Madrid, fue clausurada y en 1709 se rompían definitivamente las relaciones. Ambos pretendientes, Felipe V y el archiduque Carlos, se enfrentaron en un conflicto armado, guerra civil e internacional al mismo tiempo. Los proborbónicos, rápidamente, acuñaron el concepto de guerra santa, de cruzada, para definir el conflicto armado que intentaban ganar. Pensemos, además, que los aliados internacionales del archiduque Carlos eran los ingleses, alemanes y holandeses, todos ellos contemplados como saqueadores de iglesias, violadores de monjas y sacrílegos en el más amplio sentido de la palabra.

En plena contienda, la citada Guerra de Sucesión, Melchor de Macanaz, realizaba una síntesis del programa regalista que Felipe V debía llevar a cabo. Era el llamado “Pedimento de los 55 puntos”<sup>8</sup>. Unas propuestas que fueron después duramente atacadas. Por ejemplo, intentó renovar la Inquisición, reduciendo sus competencias a las cuestiones de fe. El principal interés del patronato regio era el derecho de presentación de todos los obispos y otros beneficios eclesiásticos que progresivamente se fueron incrementando. En 1717 se llegó a un principio de acuerdo, aunque siempre



3. El Concilio de Trento promulgó los textos oficiales de la Iglesia católica, entre los que se encontraba el Misal Romano de Clemente VIII (presentamos la portada de una edición de 1769). Era un paso más del proceso de centralización y modernización de la Iglesia (foto Miguel Ángel Santos).

con la aspiración de la monarquía de Felipe V de conseguir el llamado “patronato universal”, es decir, el control sobre la mayoría de los beneficios eclesiásticos, además de frenar los abusos de una Curia Romana que era considerada, casi por definición, como abusiva.

A través de la bula “Apostolici Ministeriis” (1723) se empezaba a poner gran interés en la adecuada selección y formación del sacerdote. Además se enfatizaba la necesidad de acotar el número de los frailes integrados en las órdenes religiosas, menos partidarias de los proyectos gubernamentales. El problema del número de los

8. MARTÍN GAITE, Carmen, *El proceso de Macanaz: historia de un empapelamiento*, Madrid, Espasa Calpe, 1999.



regulares fue una de las preocupaciones constantes de los ilustrados en esta centuria. El espíritu de esta bula no fue aceptado ni por los Cabildos de las Catedrales, ni tampoco por los religiosos.

Tras varios ensayos, el paso definitivo se consiguió con la firma del Concordato de 1753, durante el reinado de Fernando VI y el pontificado de Benedicto XIV. Ello representó la máxima expresión de la intervención de la Monarquía española en asuntos disciplinares de la Iglesia, culminando una política regalista que había comenzado mucho antes. Se había conseguido, en la práctica, el patronato universal, salvo en algunos beneficios eclesiásticos (52 en concreto), que fueron reservados para que fuesen provistos por la Santa Sede. Así se contaba desde la diócesis de Osma:

“En su tiempo [del obispo Pedro Clemente de Aróstegui] se arregló entre las Cortes de España y de Roma el Concordato sobre las provisiones de las piezas eclesiásticas de las Iglesias de estos Reynos [...] el Concordato firmado por los Apoderados de ambas Cortes, convino su Santidad provean todos los Beneficios eclesiásticos de ella en cualquier tiempo que vaquen, del mismo modo que lo hacían con los del Reyno de Granada, y los de Indias, exceptuando tan solamente las cincuenta y dos piezas eclesiásticas que expresa el mismo Concordato, de las cuales son en este Obispado las dos Prebendas de Maestrescuela, y Abadía de San Bartolomé, Dignidades de su santa Iglesia. La provisión de estas cincuenta y dos queda reservada á su Santidad”<sup>9</sup>.

¿Qué significaba este patronato universal? La Corona, los gobiernos, a través de la Cámara de Castilla y del confesor real, su ministro en asuntos religiosos, iban a controlar los nombramientos de los clérigos que ocuparían los beneficios eclesiásticos, pero también iban a controlar las rentas que estos beneficios tenían asociados. Y además, se evitaba la intervención de otros poderes, es decir, del Papado. Así, y es la primera vez que lo decimos, obispos, canónigos de Catedrales y curas párrocos se iban a convertir, entre comillas, en “funcionarios” de los intereses del gobierno que les había propuesto, en aras a conseguir atajar los abusos de la Iglesia y de llevar a cabo una serie de reformas necesarias para un Estado Moderno, pero en el sentido “ilustrado” de la palabra. Las órdenes religiosas respondían para los reformistas a otra concepción, un estado dentro de otro estado, como se demostró en la expulsión que se va a efectuar de los jesuitas en 1767<sup>10</sup>, una medida más de la política regalista de estos gobiernos.

Casi al mismo tiempo, el fiscal del Consejo de Castilla, Pedro Rodríguez Campomanes publicaba el “Tratado de la Amortización”, donde criticaba la acumulación de la riqueza patrimonial de la Iglesia, sin que pudiese ser vendida o enajenada, propiedades, como se decía, en manos muertas. Propietarios, por tanto, que nunca morían y que sustraían cada vez mayores proporciones de tierra a la modernización. Era necesario, y éste era el primer paso, detener este proceso de acumulación, de vinculación y de amortización. El segundo paso, más arriesgado, era la desvinculación, deshacer esta acumulación, desamortizar en definitiva. En esta línea de pensamiento se inscribe Melchor

9. LOPERRÁEZ CORVALÁN, Juan, *Descripción histórica del Obispado de Osma con el catálogo de sus prelados*, Madrid, Turner, 1978, p. 577.

10. EGIDO LÓPEZ, Teófanos, “La expulsión de los jesuitas de España”, *Historia de la Iglesia en España* (Antonio Mestre, dir.), BAC, Madrid, 1979, pp. 745-792. EGIDO LÓPEZ, Teófanos y PINEDO, Isidoro, *Causas “gravísimas” y secretas de la expulsión de los jesuitas por Carlos III*, Madrid, 1994. GIMÉNEZ LÓPEZ, Enrique, (ed.), *La expulsión y exilio de los jesuitas españoles*, Alicante, 1997; *Y en el tercero perecerán. Gloria, caída y exilio de los jesuitas españoles en el siglo XVIII*, Universidad de Alicante, 2002.

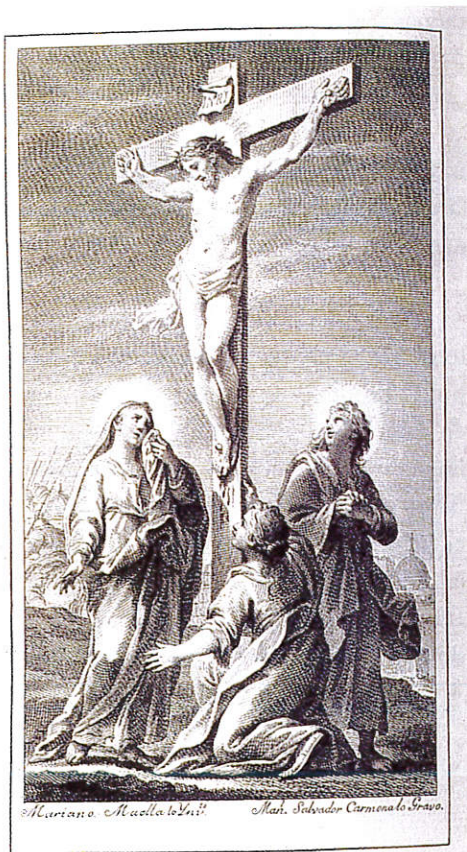
Gaspar de Jovellanos en su “Informe sobre la ley agraria”, en la que señala que mientras existiese esta amortización o vinculación de las propiedades eclesiásticas, no se culminaría una modernización de la agricultura, en un país agrario. La venta en subasta de las propiedades de los jesuitas, las conocidas temporalidades, se convirtió en la primera desamortización de la propiedad eclesiástica, aunque solamente era el principio.

En 1798, crisis de la hacienda real, se decreta en el mes de septiembre la enajenación de los bienes raíces de hospitales, hospicios, casas de la misericordia, cofradías, memorias y obras pías. Los frutos de la venta de estas propiedades de

instituciones paraeclesiásticas, se ingresarían en una caja de amortización, con la cual se hiciese frente al pago de préstamos e intereses. Se animaba, asimismo, a los obispos a vender bienes menores de fundaciones eclesiásticas. No fue nada despreciable el volumen de propiedades enajenadas en esta llamada desamortización de Godoy entre 1798 y 1808. Nada comparable, eso sí, con lo que estaba por venir en el siglo XIX.

### III. EL PROBLEMA RELIGIOSO DEL SIGLO XVIII

El problema religioso del siglo XVIII es mucho más complejo, interesante, como para dividir lacónicamente, en este caso España, entre ilustrados, racionalistas, jansenistas y masones (¿había entonces masones en España?) y los defensores a ultranza de la fe. La sociedad, esa es la primera afirmación que debemos hacer, era lo suficientemente misoneísta, tenía miedo al cambio, cómo para no ser una sociedad de pervivencias. Y como esta sociedad no había cambiado profundamente, continuaba siendo sacralizada y católica, plagada de manifestaciones externas de religiosidad popular. Dios continuaba siendo un habitante de la cotidianidad, salía triunfante a las calles el día de Corpus Christi, pero también para consolar al enfermo en el viático. Cuando entraban o salían de una casa las gentes, se saludaban con una invocación a María; cuando estornudaban decían “Jesús”; las alabanzas a “Jesús Sacramentado” continuaban cuando se trataba de iluminar una habitación. Existía una asistencia masiva a misa, a pesar del trabajo agrícola, también los domingos. Los obispos no se cansaban de pedir el descanso dominical en sus visitas pastorales. Los sacerdotes más interesados cumplían con una breve homilía de explicación para con los fieles, pues también los prelados preocupados por la renovación, insistían mucho en que los párrocos debían predicar todos los domingos en las respectivas parroquias.



4. Grabado de la crucifixión en la edición de 1769 del Misal Romano, realizado por Mariano Maella y grabado por Manuel Salvador Carmona (foto Miguel Ángel Santos).

Renovación por tanto: ¿ya se nos ha escapado a estas alturas la palabra renovación? Lo cierto es que en una minoría, existía el convencimiento de que las cosas no podían continuar eternamente igual y que el juego de las fuerzas, incluso de las que componían las mentalidades, no podían seguir de la misma forma repartidas.

La nueva espiritualidad del siglo XVIII posee un claro paralelismo y antecedente con la que se había desarrollado dos siglos antes, la propia del erasmismo español. Los mismos ataques que, como veremos, fueron realizados por los ilustrados, habían sido antes esgrimidas y resaltadas por los erasmistas. Todos ellos volvieron a traer a la palestra intelectual los escritos de Luis Vives, de fray Luis de Granada, de Juan de Ávila; fundamentando las posiciones del regalismo y de sus argumentos del siglo XVI. Incluso, en esta centuria, tan hostil con la Compañía de Jesús, que culminó con la expulsión de sus miembros y extinción de la orden, obispos como el de Burgos (Rodríguez de Arellano) o Salamanca (Felipe Bertrán) instrumentalizaron los escritos de santa Teresa de Jesús y san Juan de la Cruz, para atacar a los jesuitas.

La Ilustración católica, que de esta forma caracterizamos a la que se desarrolló en España, luchó por acercar la lectura de la Biblia a los cristianos<sup>11</sup>, enlazando también con los humanistas que habían visto cortadas sus intenciones por el inquisidor general Fernando de Valdés. Los ilustrados creían que en esta lectura de la Biblia se encontraba una “fuente inspiradora y motora de la espiritualidad”<sup>12</sup>. En 1782, el inquisidor general, Felipe Bertrán,

determinó que se permitiese la lectura de la Biblia en lenguas vernáculas, con las necesarias condiciones. A partir de entonces, los autores se dedicaron a la labor de traducción, aunque la totalidad de la Sagrada Escritura era una labor monumental. Se comenzó con las traducciones de los oficios litúrgicos<sup>13</sup>, donde destacaron las obras de León de Arroyal y Joaquín Lorenzo Villanueva<sup>14</sup>, hasta llegar a la versión castellana del Antiguo y Nuevo Testamento, realizada por el escolapio Felipe Scio de San Miguel, llevando en la misma todos los defectos de la anterior traducción latina, la Vulgata. Menéndez Pelayo afirmaba con rotundidad que esta versión era “desdichadísima”, calificándola como de “pedestre”, haciendo su lectura muy literal.

El mismo título lo indicaba: “Biblia Vulgata latina traducida al español y anotada conforme al sentido de los Santos Padres y expositores católicos”. Fue a partir de 1790. No se alcanzó, eso sí, la calidad de las traducciones realizadas por los protestantes, ya en el siglo XVI. Aun así, Felipe Scio se mostró, en la dedicatoria de su obra, dirigida a Carlos IV: mesiánico en la realización de su trabajo:

“Señor: Ya por fin llegó el feliz momento de dar al público con la debida autoridad por la primera vez la Sagrada Biblia puesta en nuestra lengua castellana, para que se haga común su lectura a tanto número de fieles como son los del dominio y lenguaje español que, extendidos por las cuatro partes del mundo en tantos reinos y provincias, forman la más dilatada y hermosa porción de la Santa Iglesia de Christo, y así puedan

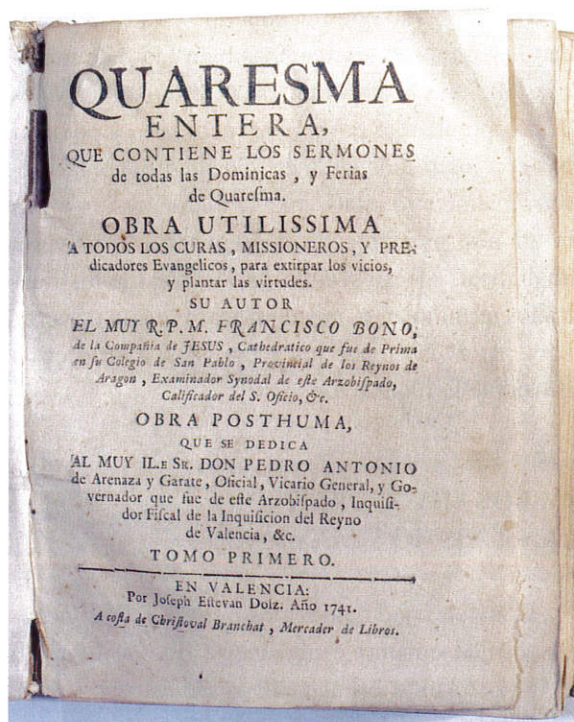
11. SÁNCHEZ CARO, José Manuel, *La Aventura de Leer la Biblia en España*, Salamanca 2000.

12. EGIDO LÓPEZ, Teófanés, *Carlos IV*, Madrid 2001, p. 239.

13. VILLANUEVA, Joaquín Lorenzo, *Oficio de la Semana Santa, traducido al castellano para uso de todos los fieles*. Barcelona, Juan Francisco Piferrer impresor, 1820.

14. VILLANUEVA, Joaquín Lorenzo, *Vida Literaria de Don Joaquín Lorenzo Villanueva*, Edición, estudio preliminar e Índice onomástico por RAMÍREZ ALEDÓN, Germán, Instituto de Cultura Juan Gil-Albert, Diputación Provincial de Alicante, Alicante, 1996.





5. El sermón, en la espiritualidad católica del siglo XVIII, continuaba teniendo la misma importancia que en las centurias precedentes, aunque ya se destacaban deseos de reforma. Muy didácticas eran las ediciones de sermonarios de los tiempos fuertes, en este caso, de los de Cuaresma del jesuita Francisco Bono, en Valencia, 1741, (foto Miguel Ángel Santos).

todos beber de lleno las saludables aguas de la divina sabiduría y tratar sin cesar con aquel divino maestro que es sólo quien habla palabras de vida eterna”.

Mesianismo que conducía a decir aquello de que “nuestra lengua tiene mucha proporción para declarar la palabra de Dios”, en términos semejantes en los que se había pronunciado dos siglos antes el emperador Carlos V cuando dijo que la lengua castellana era la más adecuada para hablar con Dios. Las sucesivas ediciones demuestran que existía una demanda. Sin embargo, los antiilustrados

resaltaban que una lectura indiscriminada de la Biblia podía conducir a la heterodoxia. Aun así, obras como las de Miguel Elizalde, escritas contra las páginas del citado Joaquín Lorenzo Villanueva, fueron prohibidas por el Consejo de Castilla, multiplicándose las ediciones del padre Scio. El rey Carlos IV no sólo estimulaba sino que practicaba la lectura de la Biblia en castellano.

La espiritualidad que caracteriza a los ilustrados se puede definir como cristocéntrica, enfrentándose con los gestos exteriores de religiosidad que, decían, alejaba precisamente de Cristo. La espiritualidad ilustrada apuesta por la oración mental y por la vida interior. Rápidamente, se ha intentado definir todo eso como jansenismo, un concepto que aclararemos seguidamente. Teófanos Egido<sup>15</sup> relaciona, en este sentido, al periódico “El Censor” con los versos de san Juan de la Cruz en la “Subida al Monte Carmelo”. El fraile carmelita, en el siglo XVI, clamaba contra la idolatría de su tiempo. Meléndez Valdés lo expresó de una forma contundente, pues decía que en esa religiosidad exterior existía el peligro de llevar “a Dios en la exterioridad y al diablo en las entrañas”. Felipe Bertrán, el obispo de Salamanca, lo escribía de forma aún más clara:

“El ayuno, el rezar, el oír misa, el asistir a los oficios divinos, visitar los templos, oír con frecuencia los sermones y hacer todas las demás obras exteriores que manda la ley, virtudes y obras buenas son en sí, pero son de ningún mérito y valor si no van acompañadas con las virtudes interiores, caridad, humildad, devoción, oración, misericordia, temor de Dios y amor del prójimo”<sup>16</sup>.

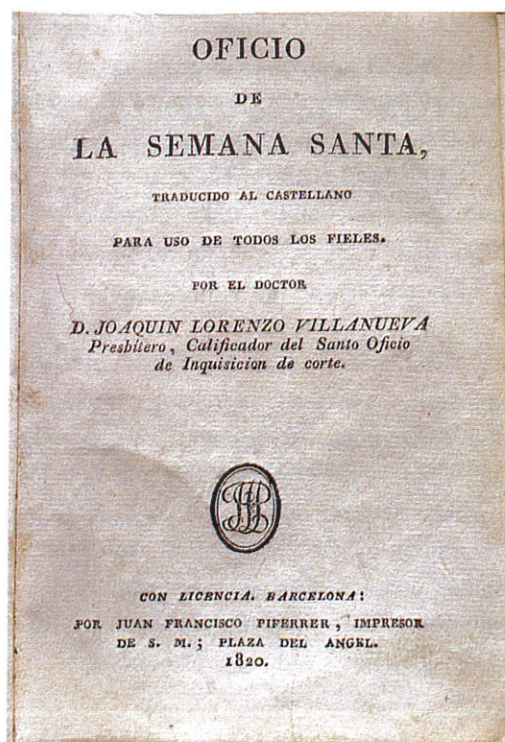
La espiritualidad ilustrada también se encontraba cercana al rigorismo, sin que la llevase a depender

15. EGIDO LÓPEZ, Teófanos, “Religiosidad de los ilustrados”..., *ob. cit.*, p. 416.

16. Cit en EGIDO, Teófanos, “Religiosidad de los ilustrados”..., *ob. cit.*, p. 416.



directamente del jansenismo (de nuevo el jansenismo). No estaba asociada al sistema moral imperante dentro de la Compañía de Jesús, el probabilismo, también relacionado con el laxismo. La exigencia y el rigorismo desde lo moral se hallaba vinculado con las escuelas teológicas del tomismo y del agustinismo. Rigorismo que conducía a la revisión de los textos de enseñanza de la doctrina cristiana como los muy editados catecismos de Astete y Ripalda. Había que evitar facilidad en la absolución de los pecados en el confesionario, primar la contrición sobre la atrición. Al siglo XVI recurrieron los obispos Bertrán o José Climent para la formulación del “camino estrecho”. Incluso, la condesa de Montijo, que conducía una de las más importantes tertulias madrileñas de final de siglo, no admitía las modas extranjeras, plagadas de lujo.



6. Uno de los primeros textos traducidos al castellano fue el Oficio de Semana Santa, en este caso realizado por Joaquín Lorenzo Villanueva, un católico liberal nacido en Játiva (Valencia), (foto Miguel Ángel Santos).

Un rigorismo que impedía que esta espiritualidad llegase a todos y que más bien fuese de minorías. Mientras los ilustrados se mostraron incapaces de comprender las devociones populares y por acabar con los rasgos de la religiosidad popular, fueron sin embargo relativamente tolerantes con otras religiones, pretendiendo desengañar a la mayoría analfabeta. En ese sentido, la ofensiva de los ilustrados terminó en el mismo fracaso que la desarrollada en el XVI por los erasmistas. Entonces la causa fue la Inquisición.

#### IV. LOS MITOS DEL SIGLO: JANSENISMO Y MASONERÍA

Conviene que maticemos pronto esos conceptos de jansenismo y masonería que se han ido entremezclando en el análisis de estos cambios religiosos y, que lo haremos aún más, cuando hablemos de los impulsores de estas reformas. En ambos conceptos ha insistido la historiografía que se ha acercado a la espiritual del siglo XVIII. El jansenismo ha sido revalorizado por muchos autores mientras que la masonería se ha ido desvaneciendo en su papel para esta centuria. El jansenismo teológico había nacido por la imprecisión que había demostrado el Concilio de Trento en la definición de las relaciones entre la gracia y la libertad del hombre. De aquel jansenismo teológico primitivo no hubo ninguna presencia en España, a pesar de que Jansenio vino en los años veinte del siglo XVII a esta Monarquía, buscando el apoyo de las Universidades contra los jesuitas. Para España, algunos autores han preferido hablar de jansenismos, es decir, de heterogeneidad, siendo difícil incluir en una misma palabra distintas tendencias. Por eso, algunos hablaban de formas “jansenizantes”. Cinco puntos habría que buscar para los que se llaman jansenistas en España:

- lucha teológica contra las obras del jesuita Luis de Molina

- aversión hacia la moral laxista, identificada con los jesuitas
- catolicismo ilustrado
- regalismo
- oposición hacia la Compañía de Jesús.

De nuevo, es necesario decir que para definir el “jansenismo” español, así entre comillas, hay que recurrir a corrientes espirituales anteriores. Antonio Mestre insistía en la importancia que había tenido, de nuevo, el siglo XVI y el erasmismo. También resulta complicado concretar cuando comenzó el jansenismo y cuando terminó. Como indica Teófilo Egido, en el “jansenismo” español faltan “principios que den coherencia a las opciones espirituales, jurisdiccionales y reformistas de la Ilustración en su vertiente religiosa”. En un principio, el regalismo, la defensa de las regalías, la intervención de la corona en los asuntos disciplinares de la Iglesia, parecía convertirse en el elemento aglutinante de todos los jansenistas. Sin embargo, el gobierno español supo acallar a aquellos que podían ser considerados jansenistas, cuando se apartaban del regalismo, como le ocurrió al obispo de Barcelona, José Climent.

Existieron contradicciones muy destacadas entre el regalismo y el jansenismo. Las obras de un cardenal agustino, el polémico Noris, fueron muy bien vistas por los jansenistas. Sin embargo, eran constantemente atacadas por los jesuitas. En los años en que el padre Francisco de Rávago fue confesor de Fernando VI, éste controlaba la Inquisición española, consiguiendo el jesuita que las obras del cardenal agustino Enrique Noris (que entonces ya había muerto) fuesen incluidas en el Índice de libros prohibidos de 1747, elaborado por la Inquisición española. Fue, así, acusado de “jansenista”, oponiéndose con este gesto, incluso, a las decisiones del papa. El llamado caso Noris fue un tira y afloja entre Roma y Madrid, entre el rey de España (a través de su confesor jesuita) y el papa Benedicto XIV y, sobre todo, entre los jesuitas y los agustinos, acusados corporativamente de

jansenismo: una lucha de escuelas teológicas. El problema fue solucionado cuando Rávago dejó el confesionario real, tranquilizando al citado pontífice. Había sido un autor calificado de ortodoxo aunque condenado por la Inquisición española por no haber defendido el sistema moral de la Compañía. Los jesuitas utilizaron el regalismo, aunque el cardenal Noris nunca lo fue.

Después de la expulsión de los jesuitas, en 1767, parece abrirse un tiempo importante para la acción de los “jansenizantes” españoles, muy especialmente entre aquellos que eran obispos (se hablaba de los citados José Climent en Barcelona; de Felipe Bertrán en Salamanca, del cardenal Lorenzana en Toledo, de Fabián y Fuero en Valencia), de aquellos que llegarán a serlo y de aquellos proyectos jansenizantes que se convirtieron en una realidad: la moderación de la actuación de la Inquisición o la licencia para leer la Biblia en lenguas vernáculas (y no en latín). Para otros historiadores, la última década del XVIII fue la propiamente “jansenista”, cuando algunos de sus miembros más importantes ascendieron y ocuparon puestos en la administración y en el gobierno (fue el caso de Jovellanos como secretario de Gracia y Justicia), la presencia social de la condesa de Montijo y su tertulia; el obispo Tavira como predicador real; otros como inquisidores, preceptores de los infantes, profesores de los Reales Estudios de San Isidro de Madrid. Afirmaba Antonio Mestre que entonces los llamados “jansenistas” (él escribe simplemente jansenistas) ocupaban puesto de poder y que, desde éstos, intentaban llevar a la práctica sus proyectos.

Los “jansenistas”, la Ilustración católica y los regalistas apostaban, hasta distintos límites, por una corriente episcopalista. Como veremos después, los obispos se habían convertido en los mejores agentes de la política y las reformas del rey y sus gobiernos. En el episcopalismo era necesario que los preladados recuperasen las competencias que tenían en la Iglesia primitiva y que





7. Grabado que abre la edición de 1820 del Oficio de Semana Santa, realizada por Joaquín Lorenzo Villanueva (foto Miguel Ángel Santos).

después fueron “usurpadas” (la palabra no es mía) por Roma y su Curia. Había antecedentes de logros episcopalistas en Europa (el llamado sínodo de Pistoia), pero en 1799 el secretario de Gracia y Justicia, Manuel de Urquijo, considerado también jansenista, vio una ocasión de oro para realzar el papel de los obispos españoles.

Había muerto el papa Pío VI en la prisión, en los tiempos más duros de las relaciones entre Napoleón y la Santa Sede. La sede vacante, hasta la elección de un nuevo papa, se auguraba larga. A través de un decreto, redactado en un mal castellano y en nombre

del rey Carlos IV, los obispos españoles recobraban las facultades primitivas (especialmente, las dispensatorias), de las que supuestamente se había apropiado Roma. Fue entonces el momento en que, con este decreto, se empezó a hablar del llamado “Cisma de Urquijo”. En realidad, era una oportunidad que el episcopalismo y el regalismo no podían desaprovechar. En realidad, en España había pocas intenciones cismáticas. El decreto fue pronto revocado, al mismo tiempo que se elegía un nuevo papa: Pío VII. A partir de entonces, y con Godoy en el poder de forma definitiva, el supuesto grupo “jansenista” que se había concentrado en la Corte fue dismantelado, triunfando la doctrina ultramontana, los que se oponían a todo cambio, con el apoyo del rey Carlos IV.

Después de todo esto, y que a nosotros se nos escape en multitud de ocasiones la atribución jansenista para un ilustrado católico, debemos preguntarnos: ¿hubo jansenistas en España? ¿tuvieron conciencia de jansenistas? Desde luego que no en el sentido primitivo, de aquellos que fueron condenados por la Bula Unigenitus a principios del siglo XVIII. Teófanos Egido concluye, “el jansenismo español fue, si no única, si primordialmente una creación interesada del antijansenismo, “un arma de combate” en la confrontación de intereses encontrados”<sup>17</sup>. Y ¿quién eran los antijansenistas? Los jesuitas primero, los que se resistían a cualquier cambio después, los antirregalistas igualmente, sin que suponga ésto que no existiesen jesuitas reformistas. Jansenista fue un insulto, un componente del imaginario misonoísta, de los ultramontanos, tan poco conceptualizado, pero al mismo tiempo tan útil, como era ser masón.

Ya lo hemos visto en los textos escolares de mediados del siglo XX, ser masón formaba parte de un imaginario de todos aquellos que deseaban destruir el orden establecido, que casi siempre

17. EGIDO, Teófanos, “Religiosidad de los ilustrados”..., *ob. cit.*, p. 423.

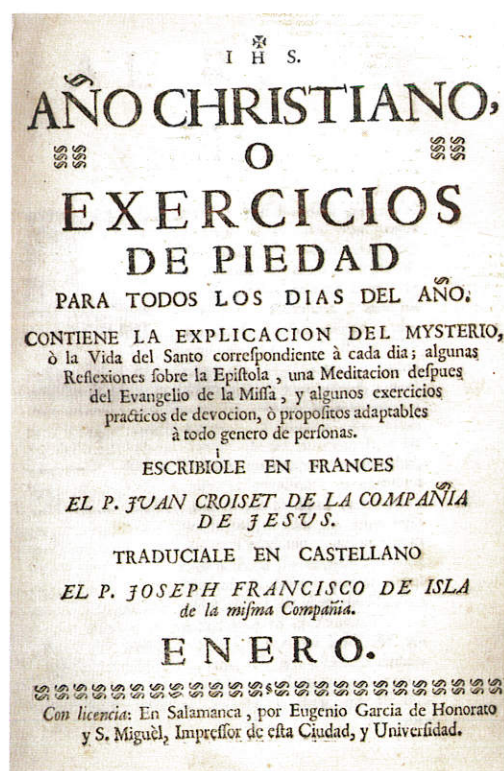


solía ser la alianza entre el Trono y el Altar. La conclusión la tenemos que adelantar ya con las palabras del tantas veces citado Teófanés Egido: en España no hubo masonería en el siglo XVIII, salvo una puntual actividad en manos de extranjeros. Y, sin embargo, tanto la Santa Sede, como los reyes Fernando VI y Carlos III se hallaban obsesionados con este asunto (Carlos desde sus años como monarca en Nápoles), promulgando unas prevenciones desproporcionadas para la realidad en la que vivían.

La masonería compartió el carácter herético con el protestantismo y el jansenismo anteriormente tratado: todos querían destruir la Iglesia y el Estado. Si las reformas programadas por un ministro parecían violar este orden establecido, le llegaba la acusación de “masón”. La masonería era recurrente en la publicística clandestina, en los panfletos. Si el gobierno español, si la corona, si el papa Benedicto XIV, impulsaban el proceso de beatificación del obispo de Osma Juan de Palafox, tan enemigo de los jesuitas, la publicística afín a la escuela jesuítica tenía que recurrir a la masonería para explicarlo y escribía y repetía aquello de: “¿Qué es el papa? - Un fiero hereje. / ¿Y el rey Carlos? - Francmasón / Pues aquesta es la razón / porque a Palafox protege”. La masonería se pone en paralelo con el resto de las herejías clásicas. Así, cuando la Inquisición procesó a un hombre de reformas como era el intendente de Sevilla, Pablo de Olavide, el panfletista se preguntaba: “Olavide, ¿es luterano? / ¿es francmasón ateiſta? / ¿es gentil, es calvinista? / ¿es judío, es arriano?”. Un compendio, pues, de todo lo peor que se podía ser.

Después, todos los que apoyaban al liberalismo (y esto ha durado hasta hace bien poco), y que por lo tanto se encontraban vinculados a la revolución, debían ser acusados de masones. Argumentos que recogía el jesuita Hervás y Panduro en su obra

“Causas de la Revolución Francesa” y que publicó en 1803. El mito que se fue universalizando veía en los ministros de Carlos III un grupo de masones, que en la expulsión de la Compañía, habían culminado su acción suprema, conducidos por el primer Gran Maestre del llamado Gran Oriente Nacional Español, el conde de Aranda. Egido resalta que no consta la filiación masónica de Aranda<sup>18</sup>. En realidad, la imaginaria masonería española del siglo XVIII fue una trasposición de las ideologías de la centuria siguiente. Lo destacó un republicano como Pérez Galdós en los Episodios Nacionales: “Tengo para mí que antes de 1809, época en que los franceses establecieron formalmente la

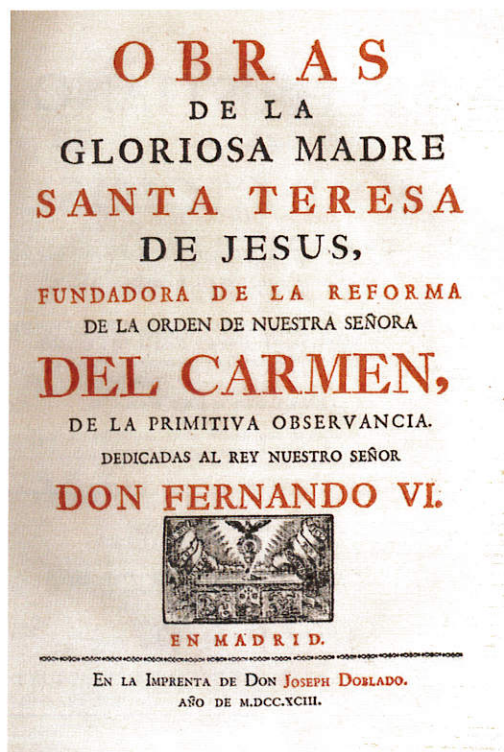


8. La importancia del Año Cristiano y de las vidas de los santos continuó en el siglo XVIII, muy especialmente en la edición realizada por los jesuitas Juan de Croisset y continuada por José Francisco de Isla.

18. EGIDO, Teófanés, “Religiosidad de los ilustrados”..., *ob. cit.*, p. 431.

masonería, en España ser masón y no ser nada era una misma cosa”<sup>19</sup>.

Pero alguien podría pensar que detrás de estas disposiciones y de estos intentos de cambios de los ministros de un gobierno y de unos obispos, canónigos y párrocos supuestamente reformistas, existía un rey que hacía gala de las coordinadas espirituales de la Ilustración. No era así. Carlos III, aquel que su biógrafo, el conde de Fernán Nuñez describió con una gran nariz, poseía una religiosidad poco ilustrada, aunque eso sí, “sin afectación ni superstición alguna”. Centrada en su devoción a la Virgen, especialmente a una verdad de la fe que se había convertido en una secular empresa de la



9. Los místicos se recuperaron en el siglo XVIII, muy especialmente Teresa de Jesús, con ediciones de sus obras como ésta dedicada a Fernando VI.

Monarquía Hispánica: la Concepción Inmaculada de María; sin olvidar su devoción a aquel santo de gran tradición en su antiguo reino de Nápoles, san Jenaro, cuya sangre se licuaba cada 19 de septiembre en la Catedral de Nápoles, ante la contemplación de la urna que contenía la cabeza del santo y las oraciones de los fieles. Carlos III, en su espiritualidad, permaneció lejos de los debates teológicos de la época, aunque preocupado por lograr la salvación de su alma por lo que tenía muy poco del “volterainismo” que algunos le atribuyeron en sus medidas de gobierno. Eso sí, se mostraba providencialista y que ésta, la Providencia, era la que conducía los destinos de cada persona y reino. Providencialismo que, como afirma Roberto Fernández, no era pasividad, pues pensaba que como soberano, sus súbditos solamente le tenían que obedecer a él, incluido los eclesiásticos. Él había recibido la delegación de Dios para regir una Monarquía católica, confirmándose ahí la asimilación de una política regalista, que al mismo tiempo para él, era cumplimiento de un mandato divino<sup>20</sup>.

## V. EL MODELO DE IGLESIA PARA LA ILUSTRACIÓN Y LOS ILUSTRADOS ESPAÑOLES

La reflexión ilustrada tenía un modelo de Iglesia, expresada en el deseo de volver a la “antigua disciplina”, y esa no era otra que la de los primeros siglos, cuando los obispos ejercían con plenitud su jurisdicción, sin que se hallasen limitados por las competencias del Papado. En este modelo, que en el caso de España se fijó en la Iglesia visigótica, las coordinadas de gobierno eran los obispos, los concilios nacionales y el rey. Los ilustrados no contemplaban todo esto con mera añoranza. No podía entender esta reflexión que la Iglesia fuese una base de la economía nacional.

19. FERRER BENIMELLI, J. A., *La masonería en los Episodios Nacionales de Pérez Galdós*, Madrid, 1982, p. 15.

20. FERNÁNDEZ, Roberto, *Carlos III*, Madrid 2001, p. 146.



Con esa apuesta por las competencias de los obispos, el episcopalismo, se atacaba el centralismo de la Curia romana, cuestionando la infalibilidad personal del Papa. Aquel episcopalismo había discurrido en medio de dos importantes crisis entre el gobierno español y Roma. La primera en 1709, cuando el papa Clemente XI no apoyó a Felipe V de Borbón en el trono de España. La segunda, en 1799, con el ya citado decreto del secretario Manuel de Urquijo, tras la muerte de Pío VI. Deseaban estos ilustrados la constitución de una Iglesia nacional, defendida por hombres de gobierno, por laicos sensibilizados y por obispos reformistas. Pero, en realidad, los ministros lo que deseaban era subordinar a los preladados a las disposiciones gubernamentales, pudiéndose sentir éstos acorralados por dos fuegos: Roma y Madrid. La Ilustración penetró en el alto clero de forma desigual, aunque se convertían en “sostenedores del progreso”, como decía Sarrailh. La imagen que se consolida, según insistiremos después, fue la del obispo benefactor en muchas empresas, en la enseñanza y en la asistencia social, así como en la mejora de la cotidianidad urbana.

El objetivo de estos ilustrados católicos era eliminar todo rasgo de superstición y fanatismo en la religiosidad. Como después veremos, una primera medida era la mejora de la formación del clero y la reforma de la predicación. El nuevo sermón debía estar mejor preparado, tenía que ser más evangélico, eliminando todo rasgo de barroquismo y no olvidando los modelos del siglo XVI, como ocurría con fray Luis de Granada y Juan de Ávila. Tampoco la liturgia se debía escapar de esta lucha contra la superstición, pues se pretendía lograr una simplicidad de los templos. Eran los ilustrados, por tanto, más exigentes con el culto sacramental, deseaban una mayor participación en la Eucaristía, clamaban por el rigorismo en la administración del sacramento de la penitencia y trataban de eliminar aquellas “deformaciones” que se habían introducido en la piedad popular, intentando hacer desaparecer las devociones que no tenían ningún fundamento.

Desde los primeros grupos de reformadores a finales del siglo XVII, los llamados novatores, se había intentado eliminar cualquier falsedad de la historia eclesiástica española, poniendo en solfa tradiciones casi sagradas, como era el caso de la evangelización en Hispania del apóstol Santiago y por tanto de la aparición de la Virgen María en carne mortal al Zebedeo. Según la tradición, en un momento de desesperación del apóstol Santiago en el transcurso de su evangelización en Hispania, recibió el consuelo y las palabras de ánimo de la Virgen María, cerca de Caesaragusta (actual Zaragoza), cuando todavía vivía la madre de Jesús en Palestina. Era el fundamento de la devoción del Pilar. El cuestionamiento de esta tradición, en el siglo XVIII, llevó al arzobispo de Zaragoza a negarse a besar el Pilar. Eran manifestaciones de religiosidad y de fe que no se adaptaban a lo que Teófanos Egido ha llamado “criterios ilustrados de autenticidad”.

Los ilustrados llevaron a cabo una censura sobre los falsos cronicones que se habían convertido en un cimiento demasiado serio, acerca de la historia eclesiástica española. Uno de ellos fue Nicolás Antonio, el canónigo sevillano que vivió tantos años en Roma y que publicó en 1742 “Censuras de historias fabulosas”. Un papel crítico que también compartió el aristócrata castellano, el marqués de Mondéjar, que además se carteo con el jesuita Papebronch, uno de los grandes artífices de la crítica en la literatura hagiográfica, de aquella que se ocupaba de la vida de los santos. Mondéjar rechazó leyendas sobre la historia eclesiástica de España, aunque todavía se mostraba partidario de la tradición jacobea en su obra, publicada en 1682, “Predicación de Santiago en España acreditada”. El ilustrado valenciano Gregorio Mayans afirmaba que en su fuero interno, Mondéjar no podía creer todo esto. Se atrevió el marqués a defender al citado jesuita Papebronch, perteneciente al grupo de los bolandistas o discípulos del padre Bolland, cuando censuró los orígenes fantásticos de la orden del Carmelo, que condujo a que no se publicase el volumen correspondiente en la gran obra del “Acta Sanctorum”.

Otra de las grandes obras de la historiografía del siglo XVIII, monumental en su composición, fue “La España Sagrada”, del fraile agustino Enrique Flórez, aunque éste no es solamente el autor, pues recibió muchas colaboraciones. Él se muestra claramente nacionalista cuando se trata de hablar del origen apostólico del cristianismo en España, afirmando que todos aquellos que lo ignorasen, negaban en realidad las glorias de España. Parece que el nuncio apostólico no estuvo muy de acuerdo con lo expuesto por Flórez, pidiendo consejo de todo ello a Gregorio Mayans. El valenciano respondió con la aseveración de que en el método aplicable a las tradiciones históricas (en las que se incluían las eclesiásticas), no podía influir ni el nacionalismo, ni el fanatismo. Eso sí, en la negación que Mayans hacía de la tradición jacobea, no se atrevía a publicar sus opiniones, ni siquiera en la correspondencia que mantuvo con el jesuita Andrés Burriel.

La historia fue utilizada como arma para justificar las pretensiones de un siglo. Como hemos insistido, el XVIII es la culminación de la defensa de las regalías, las competencias que la corona tenía sobre las cuestiones disciplinarias de la Iglesia. El confesor de Fernando VI, el jesuita Francisco Rávago, solicitó a intelectuales españoles que buscasen en los archivos, documentos históricos que justificasen la postura del gobierno español frente a la Curia Romana, en la defensa de una política regalista y con la intención de conseguir el patronato universal, es decir, que la corona controlase el nombramiento de la mayoría de los beneficios eclesiásticos. Un proyecto en el que tenía un importante protagonismo el citado jesuita Andrés Burriel. Finalmente, no culminó, aunque en este siglo se progresó mucho en la crítica a la historia eclesiástica. Juan Loperráez Corvalán publicaba en Madrid en 1788 la “Descripción histórica del obispado de Osma en el catálogo de sus

prelados”, del que nos hemos servido en la preparación de esta ponencia. En esta misma línea se encontraba el llamado “Año cristiano” del setabense Joaquín Lorenzo Villanueva, siguiendo una metodología ya existente, aunque con criterios distintos, para conocer la vida de los santos. Su hermano Jaime Villanueva escribía “Viaje literario a las Iglesias de España”, una obra calificada por Antonio Mestre como uno de los “trabajos históricos más completos de la Ilustración española”<sup>21</sup>.

El benedictino padre Feijoo, en el volumen tercero de su “Teatro Crítico”, publicaba un discurso titulado “Milagros supuestos”. Afirmaba que era necesario evitar los extremos, tanto la “credulidad nimia y la incredulidad proterva”. Una llamada al equilibrio que ya había realizado fray Melchor Cano en el XVI. Feijoo planteaba un método para establecer la veracidad o la ficción de algo que se presenta como supuestamente milagroso, ¡y éstos eran tan importantes en aquellas sociedades! Método que pasaba por los documentos o por la experiencia. Habitualmente, existe conexión entre la frecuencia de los prodigios y la ignorancia de los que se benefician de ellos o les propagan. Feijoo se preguntaba por la clave del éxito para que los milagros fingidos fuesen tan favorablemente acogidos: “cualquier fábula portentosa que se derrama en el vulgo, halla presto patronos, aun fuera de los vulgares, debajo del pretexto que se debe dejar al pueblo en su buena fe”. Como creyente no necesita los milagros, usando la razón en la crítica que realiza a la piedad española. La nave de la Iglesia debía evitar, según el benedictino, dos escollos principales: la impiedad y la superstición.

Dentro de la crítica a los prodigios de esa religiosidad popular estaba la crítica a las reliquias, a sus autenticidades, aunque a éstas todavía les restaba mucho tiempo de popularidad. Defensa la que realizó el

21. MESTRE, Antonio, “Religión y cultura en el siglo XVIII español”, en *Historia de la Iglesia en España IV - La Iglesia en la España de los siglos XVII y XVIII*, Biblioteca Autores Cristianos, 1979, p. 702.



jesuita José Fabián en la “Disertación histórico-dogmática sobre la sagrada reliquia de la santísima faz de nuestro Señor Jesucristo, venerada en la ciudad de Alicante”. La crítica a las reliquias ya las habían realizado erasmistas como Alonso de Valdés.

Por los ilustrados y con las tradiciones eclesiásticas, unas veces se atacaba con seriedad y otras con la sátira en la mano. Muy criticada, por ejemplo, fue la devoción -jesuítica por otra parte- del Sagrado Corazón de Jesús. Nacida en Francia en el siglo XVII, rápidamente se vio transmitida a España, contando con el apoyo incondicional de los jesuitas, encontrando en ellos todo un reclamo devocional y, en ocasiones, un elemento de controversia con otras escuelas teológicas. El objetivo de la Compañía, que la hizo suya, era conseguir el oficio y misa propios para esta devoción, desplegando con esa intención una publicística muy destacada, a la que se añadieron la fundación de congregaciones. En los años de mayor presencia política de la Compañía de Jesús en el gobierno, a través del confesor real, se ganaron el apoyo de la corona, de la familia real, de muchos obispos e instituciones eclesiásticas. Pero se encontraban con el escollo de Roma, muy especialmente con el cardenal Próspero Lambertini, Promotor de la Fe primero y después sumo pontífice con el nombre de Benedicto XIV. Cuando los jesuitas superaron todas las trabas burocráticas en Roma, se encontraron que su presencia política en el gobierno español era inexistente.

La Corte de Carlos III, el embajador español en Roma Manuel de Roda, el confesor real fray Joaquín de Eleta, alentaban el clima que incluía esta devoción como un elemento del fanatismo “jesuítico”. El papa Clemente XIII había concedido el oficio y misa del Corazón de Jesús, pero no para el reino de España, porque allí nadie se encontraba para defenderlo. El citado Gregorio Mayans, en su hostilidad hacia la devoción, recurrió a una obra titulada “Historia del Breviario Romano”, escrita por Grancolás: “la distinción del cuerpo y del corazón de Jesús -decía en sus

páginas-, mañana querrá otro que se instituya fiesta por sus sacratísimas entrañas; después, por su cabeza, manos, pies, etc. Esos son antojos de entendimientos indiscretamente devotos y caprichosos”. Ataques que continuaron en periódicos tan ilustrados como “El Mercurio histórico y político”; con instrucciones pastorales en contra, que se habían publicado en Italia y que se difundieron en España, incluso con condenas del Santo Oficio. Las cosas empezaron a cambiar, cuando se abrieron nuevos horizontes para la Compañía de Jesús.

En un momento en que se contemplaba la vida con mayor optimismo, en que se ganaba espacio en la esperanza de vida y en la reducción de la mortalidad infantil, no era extraño que se atacasen las



10. Las reediciones de las obras de los místicos incluían grabados con pasajes de sus experiencias espirituales o de episodios de su vida.

penitencias públicas en las procesiones o a los propios exorcismos. A pesar de todo ello, el rey Carlos III favoreció la celebración de rogativas por el feliz parto de la princesa de Asturias. El ilustrado vivía entremezclado en la sociedad sacralizada del barroco, donde no existía línea del horizonte entre el cielo y la tierra, entre lo humano y lo milagroso, pues entonces todo se contemplaba como cotidiano. La producción agrícola, por ejemplo, o la actividad laboral -decían los ilustrados- no podían estar condicionadas por la mirada protectora de un patrono. Por eso, se atacó a las cofradías gremiales y asistenciales. La defensa que hacían éstas de lo corporativo, laboralmente hablando, se podía trocar por cauces estatales más modernos. Estas disposiciones, estos cambios, eran apoyados por los obispos. Jovellanos lo manifestó con todo detalle cuando tuvo que describir la capilla del Santo Cristo de Burgos:

“Ayer tarde vimos el Santo Cristo de Burgos en el convento de agustinos; su capilla, una gruta por la forma y la obscuridad; cincuenta lámparas, las nueve de enorme tamaño; dos arañas, frontal, retablo y dosel de planta maciza; tres cortinas corridas, una en pos de otra, con mucho aparato; mucho entendimiento de luces, mucha espera y un fraile con sobrepelliz; todos, aparatos bien inventados para provocar la devoción del vulgo; al fin, una efigie de malísima y hórrida forma; la mayor parte de las lámparas dotadas; dentro y fuera de la capilla y por todo el claustro, carros de muletas, de piernas y brazos, y tetas de cera y aun de plata: votos testimonios de estúpida superstición. El fraile vende cruces de plata de varios tamaños y labores, estampas, medidas, todas tocadas a la efigie, en que ganará ciento por ciento; las cruces son desde 4 a 100 reales de valor”<sup>22</sup>.

Los ilustrados trataron de actuar contra las manifestaciones de una religiosidad exterior que no vieron con buenos ojos y dentro de un Estado preocupado por el orden público. En realidad, los gobiernos habían intentado poner en marcha una nueva política asistencial que superaba la desarrollada, hasta entonces por las cofradías, a las que asoció la imagen de la ociosidad, el derroche económico en sus festividades o el deseo de apariencia. Los ministros ilustrados veían en ellas un peligro que no favorecía la integridad de los súbditos en torno a la corona. Una autonomía que parecía contradecir las regalías del monarca según Campomanes; una imagen de superstición, definida por Floridablanca, caracterizada por su superficialidad y un ritualismo vacío, según clamaba Jovellanos. Los grandes males sociales no eran exclusivos de los trabajos realizados por las instituciones eclesiásticas y las cofradías, pensaban los ilustrados, sino también tenían que pasar a ser competencia de la administración gubernamental. Se pretendía dignificar al pobre, pero también impulsar su trabajo y sus rendimientos económicos, producidos en su intento de inserción. Espíritu al cual van a contribuir los tratados elaborados en el ámbito de lo social y lo económico.

Las cofradías, decían los ilustrados, habían abandonado su espíritu religioso fundacional. Campomanes, en 1763, estableció un primer dictamen por el cual se postulaba la supresión de las cofradías gremiales y la reducción de las restantes. Las medidas se intensificaron a partir de 1771. Para actuar había que informarse previamente, realizando un censo de las que existían y una memoria del desarrollo de sus actividades. Con los enviados por los corregidores-intendentes o por los respectivos obispos se elaboró el “Expediente General de Cofradías del Reino”. Finalmente, no se vieron afectadas por las medidas de

22. JOVELLANOS, Gaspar Melchor de, *Obras publicadas e inéditas de don Gaspar Melchor de Jovellanos 3*, edición y estudio preliminar de Miguel Artola. Madrid, Rivadeneyra, 1956, Biblioteca Autores Españoles, 85, p. 256.





*Virtutum innumeris fulget Teresa talentis,  
qua tamquam flores suscipit à Patribus;  
multiplicat vexo luxum, dum sexva fidelis:  
dat sponso fructus pluxibus in fratribus.  
I. à Palm.<sup>o</sup> sculp.<sup>t</sup>*

11. No siempre se hacía una lectura en su tiempo de los autores de la mística sino que desde su experiencia vital se justificaban algunas propuestas de cambio (en la edición de las obras de Santa Teresa).

supresión, las sacramentales, las de ánimas y del rosario, las órdenes terceras conventuales y las penitenciales.

Eso sí, en ciudades de gran tradición procesional en la Semana Santa, las penitenciales se vieron atacadas por el intervencionismo, no siempre de las autoridades religiosas, sino de las civiles y judiciales. En el caso de Valladolid fue la Chancillería la que actuó muy severamente sobre las cinco penitenciales con los argumentos anteriores, evitando los gastos superfluos, los banquetes y convites que se daban a los que participaban en las procesiones, pidiendo el cuidado de su patrimonio procesional, de los pasos y elaborando informes para la realización de una procesión única, evitando la multiplicación de las muchas procesiones, itinerarios y pleitos que por los mismos promovían cada una de las cofradías. Ante estas medidas, se advertía a los promotores de las reformas que “toda novedad en materias del culto religioso, será mui mal mirada”, como dijeron los procuradores del Común del Ayuntamiento vallisoletano a la Chancillería. Hasta la invasión de los franceses, para responder a los deseos del general Kellerman que quería ver todos los pasos procesionales, no se consiguió la procesión única como signo de normalidad política de los invasores, interviniendo la Real Academia de Bellas Artes de Valladolid en la recogida de parte de los pasos procesiones, ante la despreocupación demostrada por las cofradías. Comenzaba en aquellos momentos una época de ocaso en las mismas, que se va a prolongar hasta 1920<sup>23</sup>. El mismo clima contra las cofradías se vivió en Aranda de Duero y las acusaciones de pésima administración también llegaron contra el Cabildo de San Nicolás. De hecho, en 1772, el Ayuntamiento arandino se negaba a costear los gastos originados por la celebración de rogativas y votos de la villa<sup>24</sup>.

Y en todo esto, ¿qué papel presenta la Inquisición? Carlos III en su deseo de que la Iglesia española no fuese dependiente de Roma, se enfrentaba no solamente a los jesuitas sino también a la Inquisición. Sabía que ésta ya no era la institución de antaño, aunque todavía contaba con una notable acogida popular. La Inquisición no era la mejor tarjeta de presentación de España en el mundo ilustrado europeo, convirtiéndose también en un freno a su programa de reformas. Carlos III no contaba entre sus prioridades su abolición, aunque sí su control y en esa línea se orientaron las disposiciones que llevaron a cabo Roda, Campomanes o Floridablanca. Todavía la Inquisición demostró su fuerza en procesos tan llamativos como el desarrollado contra el intendente Pablo de Olavide, aunque se consiguieron importantes avances. La censura real fue prioritaria ante la inquisitorial, lo que favoreció el desarrollo de ciertos aspectos culturales. El Santo Oficio perdió sus competencias en asuntos como la bigamia, la sodomía, la usura o la blasfemia, pasando a ser juzgados por los tribunales ordinarios. Éxitos que condujeron a que la Inquisición hiciese demostraciones muy serias de una fortaleza que no existía. Todo ello hacía que todavía se sintiese el temor ante la actuación del tribunal.

Con Carlos IV, el Santo Oficio estuvo subordinado a las empresas políticas. Si desarrollaron una vigilancia policial y una censura fue una exigencia gubernamental de controlar la extensión de las ideas revolucionarias. La Inquisición, de finales del siglo XVIII, según indica Teófanos Egido, se sintió desautorizada<sup>25</sup>, desembocando procesos tan abultados como el del citado de Olavide, en el Consejo de Castilla. Esta subordinación a un gobierno regalista se demuestra cuando en el Índice expurgatorio

23. BURRIEZA SÁNCHEZ, Javier, *Cinco siglos de cofradías y procesiones. Historia de la Semana Santa de Valladolid*, Valladolid, 2004.

24. SANZ ABAD, Pedro, *Historia de Aranda de Duero*, Burgos, 1975, p. 256.

25. EGIDO LÓPEZ, Teófanos, *Carlos IV*, Madrid 2001, p. 249.



que realizó el inquisidor general Rubín de Ceballos atacaba más al jesuitismo que a las supuestas desviaciones heterodoxas. Ya no se celebraban los grandes autos de fe del pasado, confirmando Juan Antonio Llorente, en su historia de la Inquisición, que en el reinado de Carlos IV “no hubo quemados”. Críticas de Jovellanos a la ignorancia de los inquisidores, abolición de la tortura y ataques sin disimulos de las elites contra el Santo Oficio. Se pedía, de esta manera, la reforma de un tribunal obsoleto o su abolición. De esta forma se recurría de nuevo a los obispos, cuando se decía que el diseño de la Inquisición de los Reyes Católicos había sido como un acuerdo entre la nueva Monarquía y Roma, usurpando las competencias de persecución de la herejía a los prelados:

“Aún hay quien dice -escribe Jovellanos-, que será abolida la Inquisición. ¡Oh, cuánto ganarán con ello las letras, cuánto las costumbres! Cuantos menos fuesen los hipócritas, mejor sería. El depósito de la fe estaría mejor en manos de los obispos, de donde fue arrancado, y este padrón, que sólo sufren tres pueblos católicos, sería para siempre arrancado”.

Jovellanos, a pesar de creer que había llegado la hora de la abolición, andaba con gran cuidado en el momento de exponerlo. Sin embargo, asumió el proyecto de reforma que había planteado desde dentro el inquisidor Juan Antonio Llorente, mientras que el informe que realizó el obispo Tavera le convertía en un Tribunal sin competencias. Las sugerencias del entonces secretario de Gracia y Justicia, Jovellanos, no tuvo un efecto a corto plazo. Tras la marcha al exilio, con Carlos IV en 1808, del inquisidor general, el Santo Oficio se manifestó como un símbolo de una opción política en las Cortes de Cádiz, donde se desarrollaron extraordinarios debates en torno a su pervivencia.

## VI. EL NUEVO RETRATO DEL CLERO

En este juego de fuerzas en el que jugaba un papel preponderante el clero. ¿Podemos trazar un nuevo retrato del clero en este siglo XVIII? No era éste un cuerpo homogéneo. Se trataba de un cuerpo privilegiado en la estructura social del Antiguo Régimen, profundamente jerarquizado y con notables desigualdades, no solamente entre un obispo, un párroco o un simple capellán, sino también entre los mismos prelados de una diócesis de ingreso que se decía, de ascenso o de culminación. Si leemos las páginas del profesor Antonio Domínguez Ortiz<sup>26</sup>, nos señala que la Iglesia española del siglo XVIII no experimentó ninguna transformación radical. Más bien vio modificados aspectos secundarios, aunque se consolidaron algunos aspectos de la relación con el poder temporal a través del Concordato de 1753. Eso sí, desde el punto de vista de las mentalidades de los católicos vivió una actitud más crítica hacia ella, al menos en una minoría, y quizás una menor presencia social de lo eclesiástico. Demográficamente, frente a la expansión del siglo anterior, cuando se consolidaron las ciudades conventuales, el XVIII será el de la estabilización con tendencia al descenso, teniendo en cuenta que el Siglo de las Luces fue de crecimiento demográfico para el conjunto de la población.

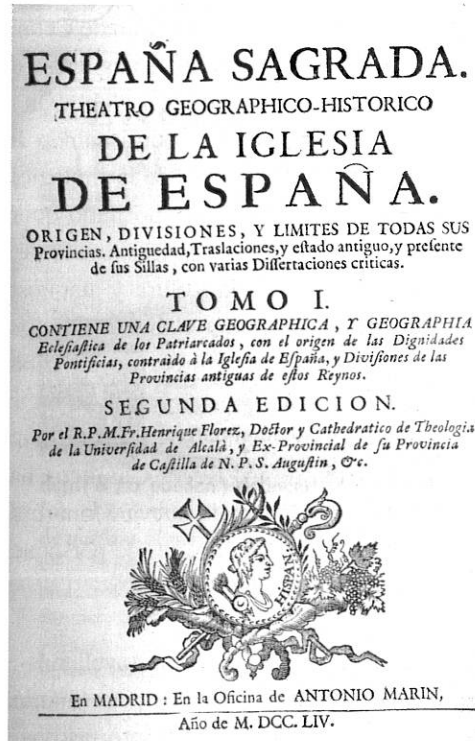
“Soy el vasallo más obligado a ejecutar con prontísima y rendidísima obediencia las más leves insinuaciones de Su Majestad, porque cuanto tengo y represento, lo debo a su real dignación”. Éstas eran las palabras del obispo de Salamanca, Felipe Bertrán. Los obispos eran nombrados por el Papa, pero después de ser designados -como hemos dicho- por el rey de España, o mejor, por su confesor real, en este siglo XVIII. Desde los prelados podemos empezar a hablar de reforma eclesiástica, pues a través de ella, los reformistas

26. DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio, *Sociedad y Estado en el siglo XVIII español*, Barcelona 1990, p. 359.

podían culminar los cambios deseados. El obispo debía ejercer su jurisdicción, recibida no de los hombres, sino de Cristo, sobre todos los miembros del clero de su diócesis, tanto sobre el clero secular como del regular, para eliminar así superiores y autoridades extranjeras, aunque estuviesen en Roma. El que debía inspirar la política y acción temporal de los obispos era el rey. Los miembros de la Cámara de Castilla contaban con información enviada por los distintos obispos sobre los clérigos de sus respectivas diócesis, dignos de ser elevados a la dignidad episcopal. Una propuesta definida en una terna. Dependiendo de los monarcas, las indicaciones de la Cámara eran detenidamente estudiadas y su paso por las manos reales no era una mera fórmula.

A partir del Concordato de 1753, con un patronato universal en la práctica, los camaristas podían contribuir por sus intereses al nombramiento de obispos reformistas, que podían ser incluidos entre los llamados “jansenistas”. Fue el caso de Felipe Bertrán o José Climent, prelados que según los ilustrados contribuían a hacer una Iglesia más auténtica y evangélica. Pero el regalismo se volvió en contra de esta selección de los clérigos, porque la Cámara de Castilla no solamente controló el nombramiento de los obispos, sino también el de los otros beneficios eclesiásticos incluidos en diferentes diócesis, invadiendo así los derechos episcopales:

“Escriben de Cuenca lo siguiente -indicaba el ilustrado valenciano Gregorio Mayans en abril de 1755-. Nada de quanto ha vacado en el obispado ha salido provisto en natural de él, por lo que me voi confirmando en que los diocesanos nos hemos hecho de peor condición con que la Dataría [que era un organismo de la Curia Romana] se aya



12. Otro clásico de lo sacro en el siglo XVIII fue la “España Sagrada” del agustino Enrique Flórez. Una edición de su primer tomo (en esta obra enciclopédica continuada por otros), de 1754.

traslado a Madrid i estamos a la lengua del agua. Hoi se ha dado la colación del arcidiacono al Sr. Silva, i en su nombre al Sr. Cervera, i con este cavallero tendrá hoy la iglesia cuatro privilegiados que no la verán, ni la servirán más que para tomar la renta [económica se entiende]”<sup>27</sup>.

Según los estudios que ha realizado Maximiliano Barrio Gozalo acerca de los obispos, el 83% procedían del clero secular, pues la mayor proporción de frailes-obispos, pertenecientes a órdenes religiosas, se promocionaron durante el reinado anterior de Carlos II. Más posibilidades de

27. MESTRE, Antonio, “Ilustración y Reforma de la Iglesia...”, *ob. cit.*, p. 309. Carta de Gregorio Mayans a Juan Bautista Cabrera, Oliva, 19 abril 1755.

llegar a un obispado tenía aquel clérigo que había obtenido una beca en uno de los colegios mayores de Castilla, convertidos en trampolines de ascenso en la administración civil y eclesiástica. El citado Mayans criticaba el acaparamiento de obispados que realizaban estos colegiales: “las letras no se adelantarán en España hasta que los empleos de ellas no se den a los más beneméritos”, advertía el valenciano al jesuita Andrés Burriel. Pero es que el obispo, a lo largo de la época moderna, y sobre todo en este siglo XVIII, se había convertido en un agente del rey y su política. Ya lo decía Domínguez Ortiz, el obispo era el “pañito de lágrimas de la monarquía, y sus rentas un fondo donde los reyes se creían autorizados a tomar para las atenciones más precisas de la monarquía, y aun para otras que no lo eran tanto”. Los episcopologios, el citado de Osma de Loperráez Corvalán, nos ofrece algunos retratos de lo que era el modelo de obispo:

“Prohibió el Obispo [se trataba de Juan Antonio de Oruña (1744-1748)] á todos sus familiares con estrechas órdenes el tomar el más mínimo regalo, encargando no se dexasen llevar de empeños en ningún asunto por mínimo que fuese, sobre lo que zeló siempre muchísimo; y para la provisión de Curatos observó rigurosamente lo que previene el Concilio Tridentino. Fue muy limosnero y compasivo: daba por sí limosna á los pobres en la puerta de su palacio. Asistía a los oficios divinos todos los días clásicos, y aun en algunos otros. Hizo la visita del Obispado con el mayor zelo y desinterés, no permitiendo que ningún Cura gastase ni un vaso de agua con él, imitando á la que había hecho su antecesor, no dexando de reconocer hasta la más mínima ermita. Oía en casa á todos sin distinción de personas: despachaba con preferencia á los

pobres, y recibía generalmente con singular agrado á los que le buscaban. Por los títulos y licencias no se llevaba interés alguno en su Secretaría, resarciendo al Secretario y demás oficiales con asignaciones lo que conceptuaba merecían por su trabajo. Arregló el arancel de la Audiencia, y señaló horas fixas de asistencia á los Curiales. Visitaba á los Canónigos enfermos. Estuvo nombrado para Gobernador del Consejo de Castilla; pero no tuvo efecto, porque por su excesivo zelo en el cumplimiento de sus obligaciones, contraxo al mismo tiempo la enfermedad que murió, con motivo de haber caído en un grande charco de agua, frente del lugar de Regumiel, que está en la sierra, en tiempo de invierno, por lo que retirándose á su palacio, y recibiendo todos los santos sacramentos, dio su alma á Dios á quatro de Marzo de mil setecientos cuarenta y ocho á los cuarenta y nueve años de su edad [...] Fue llorado de todos los del Obispado, porque le amaban tiernamente; y se le dio sepultura [...] al lado de la epístola cerca del Venerable D. Juan de Palafox”<sup>28</sup>.

“Luego que salió de los cumplimientos regulares [era Bernardo Antonio Calderón (1764-1786)], se dedicó al arreglo de su palacio y familia, para lo que formó cierta distribución de horas, siguiendo la práctica de sus antecesores, y con especialidad lo que dexó escrito sobre esto el Venerable D. Juan Palafox.

Al mismo tiempo que el Obispo arregló las horas á su familia, distribuyó las suyas para dar curso á los negocios que estaban á su cargo, y ocupar su genio laborioso, conociendo que por las circunstancias del pueblo, no había quien se las embarazara con

28. LOPERRÁEZ CORVALÁN, Juan, *ob. cit.*, pp. 572-573.

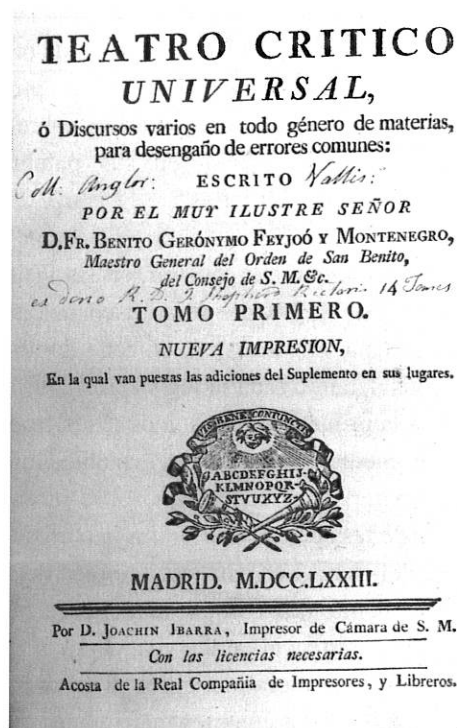


visitas, y asuntos que suelen ocurrir á los Prelados en los crecidos, y que los Canónigos eran naturalmente retirados, y tenían poco tiempo para hacerlas, por el mucho coro, formalidad y gravedad con que hacen los oficios divinos. Su método fue desde el principio hasta su fallecimiento, el levantarse temprano en todo tiempo, retirándose al oratorio á disponerse para decir Misa, en el que permanecía hasta que el Capellán y Page entraban á asistirle. Dicha la Misa, que era generalmente todos los días, á no estar indispuerto, oía la del Capellán que estaba de semana: después salía a rezar horas; y concluidas, se ponía a despachar los negocios que ocurrían, sin levantarse de la silla hasta media hora antes de comer. Concluida la comida, se recogía un poco; y después de haber rezado vísperas y completas, se retiraba a un apartadito que tiene el oratorio, empleándose hasta la hora de tomar el coche para dar el paseo en cosas honestas y proporcionadas á su Dignidad, con el fin de divertir el tiempo, y huir de la ociosidad. Al punto que llegaba de paseo (que regularmente era al anocheecer), se ponía a rezar maytines y laudes, y después refrescaba con el Secretario y algún Canónigo que asistían por lo regular, retirándose á poco rato á continuar el despacho de los negocios que ocurrían, permaneciendo así hasta las nueve, á cuya hora se retiraba al oratorio hasta las diez, que salía para cenar, tiempo en que sabía que nadie había de entrar á su habitación. La hora en que se recogía en todo el año era á las once de la noche. Su mesa era regular, y nada espléndida; y no quiso tener vaxilla de plata, contentándose con una de peltre. En su habitación tampoco dio lugar á que pusiesen más adorno que unas sillas antiguas de

las que se trabajan en Valladolid, cortinas de bayeta verde de la fábrica de Sigüenza, una colgadura de lana solo para la sala, y los cuadros, y un escritorio antiguo que tenía siendo Inquisidor, y sin verse seda en ella más que la colgadura de damasco verde de la cama, y tres cortinas de la misma tela, que estaban en el oratorio, y traxo de su casa. La asistencia del coro era bastante frecuente, y con especialidad en los días festivos, exerciendo con puntualidad todas las funciones propias de su Dignidad para el decoro de su Iglesia, y beneficio de su Obispado, prevenidas por los Cánones, Concilios y Ritual Romano”<sup>29</sup>.

En ocasiones, era el propio monarca el que favorecía que no se cumpliese la obligación de residencia del obispo para con su diócesis, según ocurrió con fray Joaquín de Eleta, mientras fue obispo de Osma, al mismo tiempo que era confesor real. Se trataba de un fraile franciscano nacido en El Burgo de Osma que, después de haber desarrollado su formación en conventos de la orden y de haber sido religioso de docencia en ellos, fue designado por el padre provincial como auxiliar del padre Bolaños, confesor del rey Carlos mientras lo era de Nápoles. Allí recibió cargos de gobierno en esta provincia que se convirtió en reino, permaneciendo hasta la muerte del rey Fernando VI en 1759, cuando su hermano Carlos tuvo que renunciar a la corona de Nápoles para asumir la de España. A partir de 1761, fray Joaquín de Eleta fue designado confesor real, no gozando de un gran prestigio dentro de la Corte. Los ministros y hombres de gobierno indicaban que aunque era un hombre responsable, no se hallaba preparado: “desconoce absolutamente la historia -escribía Tanucci-, la crítica eclesiástica, la doctrina de los santos padres; tales son las cualidades negativas del confesor de tan gran monarca”.

29. LOPERRÁEZ CORVALÁN, Juan, *ob. cit.*, pp. 588-590.



13. Una cuidada edición de Joaquín de Ibarra de 1773 sobre la obra clásica del reformismo: el padre Benito Jerónimo Feijoo y su Teatro Crítico Universal.

Era un religioso, en un gobierno que se mostraba tan hostil con los frailes, aunque Eleta demostraba no tener excesiva influencia con los ministros y embajadores de España en Roma, siendo su cargo de confesor real, el propio de un ministro de asuntos eclesiásticos y culturales de la Monarquía. Y cuando los grupos menos reformistas rechazaban la política gubernamental, considerando que eran una persecución a la Iglesia, se inculpaba de consentidor a fray Joaquín de Eleta. Ya se lo recriminaba Isidoro de Carvajal y Lancáster, uno de los pocos obispos que defendieron a la Compañía de Jesús: “¿Qué hace el Padre Confesor?... Pero lo dicen otros y lo oigo con dolor, habiendo llegado el nombre de V. Ilma al

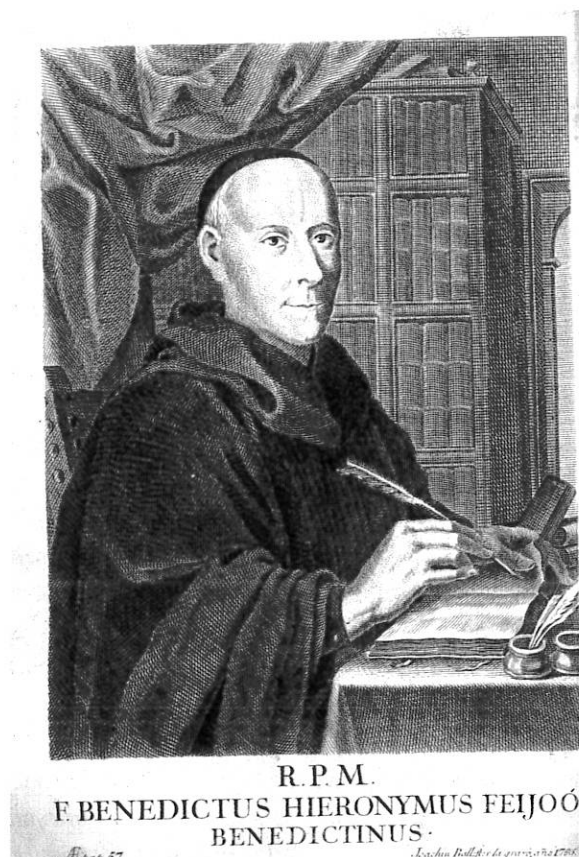
extremo de más aborrecible que el de Esquilache. No hubiera este perdido a España y a las Indias... si el Padre Confesor cumpliera con su obligación de desengañar al rey”<sup>30</sup>. Para la sátira era “ese frailecillo ignorante” o “alpargatilla”, azuzado por los jesuitas después de haber sido éstos los que durante años hubiesen detentado el monopolio del confesionario regio. Por eso, José Francisco de Isla le definía como el “Superintendente General de los Reales pecados de su Majestad”.

Cuando en 1786 murió el obispo Bernardo Calderón, Carlos III quiso premiar a su confesor con esta diócesis de su nacimiento, aunque sin pretender deshacerse de él. Por eso, recurrió a Francisco Castro Royo, arzobispo de Amida, como auxiliar y gobernador de una diócesis en la cual el obispo Eleta, el padre Osma como decían otras sátiras, no vivió. Aun así, El Burgo de Osma no le fue ajeno. Prosiguió, como después veremos, con la promoción santificadora para el obispo Palafox, adaptando la Catedral a su posible canonización, con obras en las que intervino el mismo Juan de Villanueva; fomentó la reforma y ampliación del Seminario, constituyó la Sociedad Económica de Amigos del País del Burgo de Osma, consiguió el restablecimiento de la Universidad de Santa Catalina, además de impulsar las causas de beatificación, no sólo de Palafox, sino también de la madre concepcionista María Jesús de Ágreda. Por eso, no fue extraño que el Ayuntamiento y la citada Universidad colocasen en sus salas principales, junto con el retrato de Carlos III, el de fray Joaquín Eleta, el confesor denostado del monarca, que murió a los pocos días de su dirigido espiritual, en diciembre de 1788.

La preocupación de un obispo por su diócesis era una de las cualidades que el Concilio de Trento había definido para los prelados. Preocupación manifestada a través de las visitas pastorales a las

30. LÁZARO CURIEL, Mercedes, “Fray Joaquín de Eleta, confesor de Carlos III” en *I Semana de Estudios Históricos de la Diócesis de Osma-Soria*, vol. I, Soria, 2000, pp. 139-157.





14. Retrato en un grabado del padre Feijoo, incluido en la edición de Joaquín de Ibarra de 1773 y grabada por Joaquín Ballester en 1765.

distintas parroquias. Éstas solían ser esporádicas, cansadas, productos siempre molestos. Diócesis como la de Valencia padecían, pontificado tras pontificado, la ausencia de los obispos entre sus fieles. Precisamente, una ciudad que había sido rebelde a la autoridad de los borbones, como era la segunda más importante del reino de Valencia, la de Játiva (conocida entonces por voluntad real como San Felipe) había encontrado en la ausencia de visitas pastorales un argumento para pedir la creación o recuperación de una diócesis para su territorio. Mayans continúa señalando, en el informe que escribió para el arzobispo valenciano, que la falta de visitas pastorales se debía sobre todo a

la falta de residencia de los prelados valencianos en la capital por el desempeño que hacían de otros cargos de gobierno. Mayans solicitaba a los prelados una constante vigilancia en sus tareas sobre las respectivas diócesis: debían, en sus palabras, “fomentar la piedad y las letras”.

Los obispos tenían que mostrar, en las visitas, preocupación por el ejercicio de la enseñanza de la doctrina cristiana, el catecismo, en cada domingo o fiesta, considerando toda la legislación católica, que era ésta la primera obligación de los párrocos. Un segundo medio era a través del establecimiento de las conferencias semanales sobre moral y liturgia, desde las cuales contribuir a la curiosidad intelectual del clero. Los párrocos también debían llevar el recuento del cumplimiento preceptual pascual. Otra insistencia de las visitas era el examen de la conducta moral del clero, el examen de los que se disponían a contraer matrimonio, aplicando las ideas de apostolado que había decretado Trento desde el siglo XVI.

“Laborioso siempre este insigne Prelado -escribió Loperráez para el obispo de Osma primero y arzobispo de Burgos después, Pedro Agustín de la Cuadra y Achiga (1736-1744)-, empezó á visitar desde luego todo el dilatado ámbito de su Arzobispado, y confirmando un sin número de almas, que por la aspereza del país, y clima frío, no habían logrado el consuelo de ver á sus Prelados en el largo espacio de cuarenta años, promovió después varias obras en la Iglesia, contribuyendo á ellas con gruesas cantidades, é hizo de nueva planta la del lugar de su nacimiento”<sup>31</sup>.

“Dio principio á ella [a realizar la visita pastoral el obispo Bernardo Antonio Calderón] por tierra de Aranda, proponiendo desde luego cumplir exactamente con las cargas de su ministerio pastoral, pues concluida la visita de la Iglesia con toda escrupulosidad, antes de empezar á administrar el

31. LOPERRÁEZ CORVALÁN, Juan, *ob. cit.*, p. 568.

santo Sacramento de la Confirmación, hacia una plática al pueblo de cerca de una hora, que se reducía instruir á los adultos en el santo Sacramento que iban á recibir, á reprehender los vicios que sabía había en el pueblo, por los informes secretos que tenía tomados de las personas más condecoradas, prefiriendo siempre á las de la Justicia, y á encargarles el santo temor de Dios: luego se ponía á administrar el santo Sacramento con mucho agrado y devoción; y concluido, pasaba á reconocer los altares, efigies y aras, y después los ornamentos, plata y demás preciso para el culto divino, dexando limosnas á las Iglesias pobres para que los hiciesen y surtiesen de lo demás que necesitaban: después salía á reconocer la situación del pueblo y su terreno; y según el concepto que había hecho, exortaba en conversación á la Justicia y vecinos se aplicasen á la agricultura, adelantasen los plantíos, recogiesen las aguas y pusiesen hortaliza, ofreciéndoles coadyuvar en quanto pudiera á su fomento. Reconocía por sí el estado de las fundaciones y obras pías: cortó algunos abusos: renovó los mandatos que dexaron sus antecesores: tomó con rigor el prohibir los excesos de comidas y bebidas introducidos generalmente en las cofradías, con grave perjuicio de sus fondos, y de los mayordomos. Arregló enteramente los muchos pósitos ó arcas de misericordia que hay en el Obispado, por estar enteramente abandonadas”<sup>32</sup>.

Precisamente, a este prelado Bernardo Antonio Calderón, le gustaba la situación geográfica de Aranda de Duero, decidiendo construir en la misma una residencia o palacio que pudiesen utilizar los obispos de Osma, mientras realizaban la visita a los arciprestazgos vecinos, además de ubicar en él los graneros o depósitos donde almacenar el grano y el mosto que les llegaban por los diezmos. El palacio fue concluido en 1784, apuntando

Pedro Sanz Abad que su arquitecto fue Ángel Miguel Ubón, vecino de Aranda, académico de la de Bellas Artes de San Fernando de Madrid, el cual ya había trabajado para el citado obispo en la ciudad episcopal, tanto en el Ayuntamiento como en la sacristía nueva de la Catedral. Desde 1782, Bernardo Calderón residía durante temporadas en Aranda de Duero, despachando desde esta villa los asuntos del obispado. Por eso, como había indicado Loperráez Corvalán, en sus visitas pastorales el obispo Calderón recomendaba nuevos cultivos, que podían ser prósperos para la población de Aranda: especialmente el olivo y la morera<sup>33</sup>. Eran los tiempos en que Aranda tenía unos 646 vecinos, algo más de 3.000 habitantes. Su sucesor, el que fue confesor del rey Carlos III, el citado fray Joaquín de Eleta dio órdenes para que se adaptase el palacio a hospicio, aunque el proyecto no fue culminado.

Otro medio que los obispos reformistas iban a fomentar en gran medida era la celebración de sínodos o concilios en sus propias diócesis, e incluso siguiendo la estela del episcopalismo, la convocatoria de concilios nacionales. Los sínodos diocesanos, después de que hubiesen sido convocados muchos de ellos en las décadas posteriores a Trento cuando se elaboraron numerosas constituciones sinodales, eran reuniones de los obispos con sus respectivos sacerdotes para tratar asuntos de la vida espiritual, eliminar los abusos y lo que era considerado como vicios, además de fomentar -en este caso- aquellas medidas que fuesen propias de una religiosidad interior. Felipe V había indicado, a través de una cédula de 1721, que era buena su convocatoria como instrumento para la reforma de la Iglesia. El gobierno intentó intervenir, en su política regalista, en las decisiones de estas reuniones, pues el Consejo de Castilla estableció en 1786

32. LOPERRÁEZ CORVALÁN, Juan, *ob. cit.*, pp. 590-591.

33. SANZ ABAD, Pedro, *Historia de Aranda de Duero*, Burgos 1975, pp. 245-246.



que las constituciones sinodales debían publicarse únicamente con su aprobación<sup>34</sup>.

Reformas que otros defendían desde Roma y que evidentemente no deseaban los regalistas. Ejemplo de ello fue la promulgación de la bula "Apostolici misterio" (1723), en la cual Inocencio XIII recalca algunas medidas que constituyen el reformismo católico de la Iglesia en el siglo XVIII, en lo que se refería a la formación del sacerdote, la proporción de frailes y monjas en los conventos, la guarda adecuada de sus clausuras. La bula tímidamente subrayaba la superioridad de los obispos, aunque sin darles más atribuciones que las dispuestas por Trento, lo que provocó la desilusión entre los regalistas al considerar que el Papado perpetuaba los errores del Concilio tratando de impedir la intervención de Roma en los asuntos internos de la Iglesia española. A Roma -decían los regalistas- le interesaba apoyar las muchas corruptelas económicas y jurídicas.

Se potenció, con todo, el papel del citado obispo reformador, que se multiplicó en las diócesis españolas desde mediados del XVIII, con el objetivo de conseguir la pureza de las creencias y de las prácticas nacidas desde la fe, evitar las exageraciones que el barroco había ido consolidando y poner límites a elementos de religiosidad popular. Reformismo de estos obispos en asuntos no exclusivamente espirituales. Mientras que la historiografía tradicional veía en los prelados reformistas del siglo XVIII un peligro constante de cisma, se ha revalorizado a través del estudio histórico su presencia social. Los ilustrados contemplaban en ellos la posibilidad de culminar toda una serie de reformas deseadas.

Siendo todavía arcediano de la Catedral de Cuenca, el que será su obispo Antonio de Palafox, otro Palafox diferente al Venerable de Osma, favoreció en la ciudad el establecimiento de una fábrica de paños y alfombras. Era la política manufacturera puesta en marcha para evitar tanto empobrecimiento. Dos millones de reales gastó el obispo Molina Lario para construir un acueducto que paliase las ausencias de agua en su diócesis titular de Málaga.

Reformismo en el que se incluyen las mejoras educativas. Aun así, Gregorio Mayans señalaba que era importante el papel de los obispos en la reforma cultural de España, pues el prelado debía ser sensible a las letras y a las ciencias. Pero podríamos decir lo mismo del reformismo de la asistencia social. El cardenal toledano Francisco Antonio de Lorenzana destinó cuatro millones de reales para la construcción del hospital de Ciudad Real, aunque no es menos cierto que la archidiócesis de Toledo poseía una renta extraordinaria.

También se va a justificar con razones pastorales la creación de nuevas diócesis en este siglo. Al final solamente se llevó a cabo la de Santander, por obra de un montañés como era el confesor real Francisco Rávago. Pero también se produjeron ajustes entre diócesis por la delimitación de sus territorios. Ocurrió entre las de Burgos y Osma, en 1713, entre el arzobispo Manuel de Navarrete Ladrón de Guevara y el obispo oxomense Andrés de Soto y la Fuente, sobre los límites del norte de esta última diócesis, fijándose en el origen del río Mataviejas, por encima de Santo Domingo de Silos, hasta el río Esgueva<sup>35</sup>.

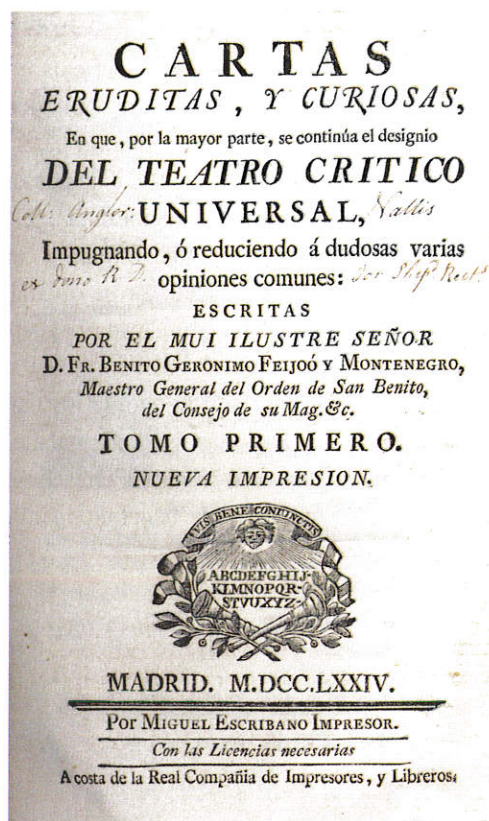
Pertenecientes al clero secular, y con constantes conflictos con los obispos, encontramos al

34. No solamente la disminución de sínodos diocesanos fue cuestión de la aplicación de una política regalista, sino que también contaba con la oposición de los cabildos catedrales y con el fenómeno de centralización de la Iglesia, que cada vez se aplicaba con mayor extensión. Arturo Morgado ofrece una estadística de los sínodos diocesanos celebrados en Andalucía: un solo frente a la relativa profusión de centurias anteriores. MORGADO, Arturo, *Ser clérigo en la España del Antiguo Régimen*, Universidad de Cádiz 2000, p. 162.

35. LOPERRÁEZ CORVALÁN, Juan, *ob. cit.*, pp. 552-553.

clero capitular. En realidad, el reforzamiento que Trento había realizado del obispo, había sido muy mal visto por el clero catedralicio. Formado por las dignidades, canónigos, racioneros, medioracioneros y capellanes de las Catedrales y Colegiatas, era un mundo heterogéneo y diverso, con notables desigualdades dependiendo de la diócesis de la cual procediesen, aunque desarrollaban un notable papel social en aquellas pequeñas ciudades que vivían en torno a una Catedral como ocurría en Osma. El Rey se intentó convertir en un árbitro de los enfrentamientos que existían entre ambas partes, por algo desde Roma se encomendaba a los nuncios apostólicos, es decir a los representantes del Papa en las respectivas Cortes, que apoyasen a los Cabildos. Las cosas empezaron a cambiar a partir del Concordato de 1753.

Cuando los obispos enviaban a la Cámara de Castilla informes sobre los individuos adecuados para ser ascendidos, no evitaban la formación de las clientelas de los prelados de turno y no acababan tampoco con el nepotismo, pero al menos favorecían nuevos nombramientos procedentes de estudios superiores. Se empezaba a atender los méritos personales. Capitulares que repartían su vida con las obligaciones litúrgicas, con el oficio del coro, con los paseos y tertulias, sin preocupaciones materiales agobiantes y, por lo tanto, muy activos en la vida cultural de las ciudades episcopales. Por eso, no era extraño que participasen del reformismo ilustrado, formando parte de las Sociedades Económicas del País. Campomanes era de los que creía que en una España carente de burguesía agraria, los párrocos podían ser los baluartes de la regeneración nacional. Por eso, estas Sociedades eran un medio importante para esta aplicación. Sacerdotes se han encontrado ampliamente en las de Murcia, Tarragona, Zaragoza, León o Jaén. El citado obispo de Cuenca, Antonio Palafox, tampoco faltó a las tertulias de su cuñada la condesa de Montijo, en la cual se integraban los llamados “jansenistas de última hora”, Jovellanos o Meléndez Valdés.



15. Continuando el espíritu del “Teatro Crítico y Universal”, se reunían después las propuestas reformistas del monje ilustrado que fue Feijoo en “Cartas eruditas y curiosas” (esta edición del Real Colegio de Ingleses del impresor Miguel Escribano de 1774).

Igualmente heterogéneo era el bajo clero, una clasificación por exclusión pues en él encontramos párrocos, beneficiados, capellanes y ordenados de órdenes menores. Estos últimos grupos eran tres o cuatro veces superiores a los curas párrocos. La mayoría de los componentes del bajo clero vivían en poblaciones de pequeño tamaño, sus ingresos habitualmente eran modestos, los puestos que ocupaban escasamente apetecidos, con una mínima formación intelectual y espiritual. Todavía, en el XVIII, la escasez de rentas de este bajo clero, especialmente para los capellanes, hacía que los oficios alternativos que llevaban a cabo fuesen muy variados.



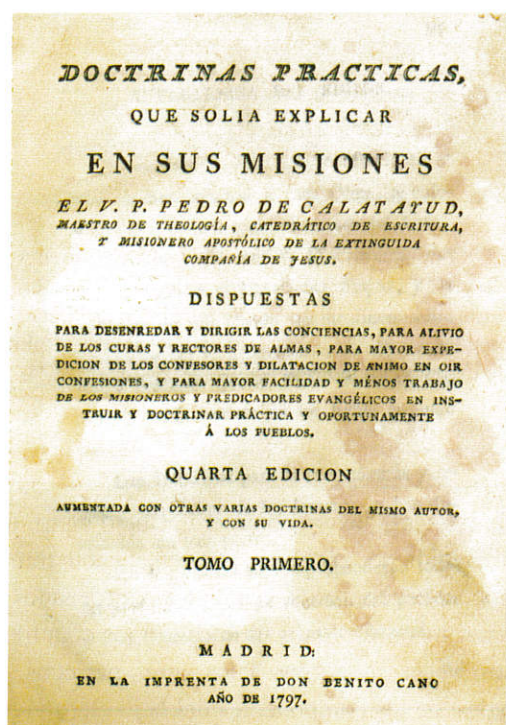
Los ilustrados se preocuparon por este clero y la llamada reforma benefical de los beneficios eclesiásticos, valga la redundancia, fue abordada por el Concordato de 1753. Todo ello condujo, a pesar de las muchas resistencias y oposiciones, a un aumento del clero con cura de almas, a su mejor dotación, así como a la reducción de beneficios simples y capellanes que apenas podían subsistir. No se olvidaban de acompañar una atención mayor a los trabajos pastorales. Además, se estableció posteriormente que los obispos debían señalar a cada uno de los párrocos (que era el principal y más útil componente de este bajo clero) un sustento mínimo, una congrua mínima, aplicando una serie de beneficios simples

que anteriormente poseían una escasa utilidad. Las ofrendas (las más habituales eran las fúnebres), diferentes al pago del derecho de sepultura dentro de las iglesias, unidos al debatido estipendio por la administración de los sacramentos como el bautismo o el matrimonio, además del de la misa, se convertían en los ingresos básicos para este clero. Los ilustrados criticaron los enterramientos en las iglesias y todavía tardarán mucho en trazarse cementerios fuera de los templos y de los centros de las ciudades.

Dentro de la política de nombramiento de los curas había llamadas a que éstos fuesen naturales de las diócesis y que además, sus familias también lo hubiesen sido. En el episcopologio de los preladados de Osma, Loperráez Corvalán destacaba cómo el conocido obispo Palafox, a mediados del siglo XVII, establecía que las rentas de los curatos debían ser disfrutadas por los que hubiesen nacido en esta diócesis:

“No había de admitir á oposición, ni dar Curato alguno á los que aquellos Obispos, en que así dichos Curatos como los Beneficios, eran patrimoniales, fundándose en que si á los del Obispado de Osma no se les daba en los demás siquiera una sacristía, ¿por qué habían de ocupar el altar, y disfrutar la renta de los Curatos, aquellos cuyos padres ni abuelos no habían dezmado en la Diócesis? Reflexión muy cristiana y equitativa, que debían tener presente todos los Prelados para evitar se extraigan las rentas con conocido perjuicio, y atraso de los pueblos y Obispados”<sup>36</sup>.

En la parroquia urbana el cura párroco estaba al frente de un pequeño “ejército” de beneficiados, que le ayudaban en sus funciones, eran los teniente cura y los capellanes. Treinta y tres clérigos decía el Catastro de Ensenada que había en Aranda de Duero



16. No era el tiempo más hostil contra la Compañía de Jesús cuando en 1797 se reeditaban las Doctrinas Prácticas del misionero popular (y jesuita) Pedro de Calatayud, publicadas por vez primera en Valencia en 1737.

36. LOPERRAEZ CORVALÁN, Juan, *ob. cit.*, pp. 521-522.

a mediados del XVIII en las parroquias de Santa María y San Juan, sin contar con frailes y monjas. Los feligreses acudían a su respectiva parroquia (pues existía más el concepto de parroquia que el de barrio), para recibir los sacramentos obligatorios: la confesión y sobre todo la comunión, mucho menos habitual de lo que es ahora aunque obligatoria al menos en Pascua Florida. En las ciudades, aun en el siglo XVIII, las nuevas devociones y la vida religiosa se encontraba centrada en los conventos y monasterios. Y muchos confesores, sobre todo los predicadores, pertenecían al clero regular. Sin embargo, en las pequeñas poblaciones, el cura párroco y sus parroquianos poseían un contacto más habitual y cercano. Así, el cura, muy potenciado como hemos dicho por los ilustrados, se convertía en difusor de los ideales de formación e instrucción. El cardenal Lorenzana, arzobispo de Toledo, por ejemplo, dirigía a los párrocos una pastoral para que enseñasen a instruir a sus fieles en las mejoras de la agricultura. Ese mismo era el objetivo del titulado, de forma bien explícita, “Semanao de Agricultura y Artes dirigido a los párrocos”, que fue publicado en el periodo de la desamortización de Godoy.

Desde Trento se había puesto mucho interés por la adecuada formación del sacerdote a través de los Seminarios, que fueron fundados muy lentamente (solamente 28 antes del siglo XVIII), con carencia de una infraestructura adecuada. Una de las causas de esta lentitud fue la existencia de numerosos conventos-colegios universitarios, pertenecientes a las órdenes religiosas y que, hasta la reforma universitaria de Carlos III y la expulsión de los jesuitas, ejercieron su hegemonía en la formación eclesiástica. Muchos obispos, precisamente, vieron en la expulsión de los jesuitas, la posibilidad de establecer seminarios en los antiguos colegios de la Compañía, edificios perfectamente dotados. Los obispos reformistas así lo hicieron.

Eso sí, los nuevos seminarios conciliares continuaron el modelo de los anteriores colegios de regulares. A través de una Real Cédula de 14 de agosto de 1768, Carlos III promulgaba una nueva legislación acerca de los Seminarios: “Erección de seminarios conciliares para la edificación del clero en las capitales y pueblos numerosos”. En sus disposiciones hablaba de los planes de estudio, carentes de las luchas y controversias de escuelas teológicas (entre otras cosas porque la jesuítica había sido eliminada). Luchas de escuelas que eran tan odiadas por los reformistas ilustrados. Y aunque los obispos debían remitir información de los seminarios respectivos al Consejo de Castilla, los resultados globales fueron escasos. Faltaron medios económicos, aunque en algunos, los progresos fueron evidentes, como ocurrió con el de Cádiz, según ha comprobado Arturo Morgado<sup>37</sup>.

Parece ser que las visitas pastorales del siglo XVIII no insistían en demasía en los comportamientos morales de los sacerdotes, muy especialmente, en el concubinato ó en el cumplimiento del celibato al que se encontraban obligados. Algunos análisis parecen atribuirlo a la mejora de las costumbres. Parece ocurrir lo mismo con la soliciación en el confesionario. Gerard Dufour<sup>38</sup> nos ofrece datos muy concretos a este respecto. En el siglo XVIII hay un total de 660 casos de solicitantes denunciados a la Inquisición, de los cuales un tercio son clérigos seculares y el resto son regulares. Solicitantes que como media tenían entre 40 y 59 años. Por el contrario, las mujeres solicitadas, la mayoría eran solteras, y un pequeño número de monjas. La edad de todas ellas, jóvenes de entre 18 y 36 años, aunque esta última edad entonces, ya no lo era tanto. Lo cierto es que entre los ilustrados existía preocupación por el modelo del clérigo, por conseguir una vocación auténtica de los sacerdotes.

37. MORGADO, Arturo, “Ser clérigo...”, *ob. cit.*, p. 199; Idem, *Iglesia y sociedad en el Cádiz del siglo XVIII*, Cádiz 1999.

38. DUFOUR, Gérard, *Clero y Sexto mandamiento: la confesión en la España del siglo XVIII*, Valladolid, Ámbito, 1996.



Buena parte de las denuncias de los ilustrados se centraban en el clero regular. Su multiplicación, las abundantes fundaciones, la imagen de los frailes como acomodaticios en una situación de comodidad, la dudosa vocación de los legos que les servían dentro de la orden sin función litúrgica, la inmunidad de los religiosos frente a la jurisdicción de los obispos, la dependencia de Roma y la consideración de ésta como autoridad extranjera, el supuesto abandono (falseado en algunos casos) de sus actividades intelectuales, la acumulación y amortización de propiedades que empobrecían a los campesinos... todo ello llevaba a considerar a los regulares como una auténtica lacra para la sociedad. Un ambiente que no solamente era propio de España, sino que Carlos III vivió en Nápoles, mientras era rey de aquellos territorios italianos (gracias a su ministro Bernardo Tanucci). Pero no faltaba la notable influencia de la política del marqués de Pombal, auténtico rey de Portugal en lugar de José I. Él fue el primero que expulsó a los jesuitas de un reino de Europa en 1759. El ministro Grimaldi era muy explícito en su definición de los regulares y así se lo señalaba al citado ministro napolitano Tanucci:

“Los frailes no tienen patria. Desde el momento en que profesan se deben mirar como extranjeros sino como enemigos del Estado donde nacieron. Es una milicia en la que los papas han hallado el secreto de mantener a costa de los mismos pueblos a quienes hacen la guerra. Ni son españoles, napolitanos, ni franceses, son romanos donde quiera que se hallen. La Europa Católica ha estado ciega muchos siglos, dejando propagar sin medida este carcoma que la roe interiormente, y quizá cuando quiera moderarle o exterminarle no ha de poder conseguirlo”<sup>39</sup>.

Los ilustrados no fueron los primeros en tomar conciencia del elevado número de regulares que



17. En la edición, en varios tomos, de las citadas Doctrinas Prácticas se incluía este grabado de Pedro de Calatayud que resumía, en su misma apariencia física, lo mucho que de barroco penitente tenían las misiones populares, que encontraron su siglo de oro, también, en el XVIII.

existía. Los arbitristas, en el XVII, se percataron del proceso. Por eso, Jerónimo de Cevallos hablaba del excesivo número de clérigos como la causa de la decadencia. Y en este mundo de los regulares existía una mayoría de religiosos sobre la de religiosas, tendencia que se invertirá en la exclaustración. Esto respondía a varias razones. Las monjas eran menos demandadas, porque no realizaban ministerios pastorales y sociales. No contaban, por tanto, con los recursos de los frailes para subsistir, pues ni pedían limosna, ni salían a predicar, ni recibían estipendios por unas misas que no decían. En

39. Archivo General de Simancas (AGS), Estado, leg 6096: “Carta de Grimaldi a Tanucci”, San Ildefonso, 28 agosto 1764.

general, vivían de rentas mal administradas y de las aportaciones de las dotes. Esto había dado lugar al nacimiento de formas alternativas de vida femenina en lo religioso, como los beaterios, en donde los fenómenos extraordinarios y milagrosos eran habituales. Acontecimientos muy criticados desde una religiosidad ilustrada y formas de vida que se había empezado a regularizar en el siglo XVIII.

El propio nuncio pontificio en España, en marzo de 1764, pedía a los obispos españoles que remitiesen información sobre los efectivos numéricos de los regulares para acometer una reforma. Gregorio Mayans aportaba su juicio particular al obispo de Barcelona en ese mismo año:

“Deviendo ser el número de frailes a proporción de la necesidad que tienen los vecinos de las poblaciones, se experimenta que es muy excesivo [...] su muchedumbre es gravosa al público, el qual se halla pobrísimo, i ha de mantener egércitos de hombres ociosos, que continuamente están pidiendo para sustentarse i regalarse”.

En el caso de Aranda, que ya en otras ocasiones nos ha ocupado la descripción conventual de su población, según el catastro de la Ensenada, el convento de dominicos se componía de dieciocho frailes y tres legos, veintidós tenía el de San Francisco, además de cuatro legos; once profesas de velo negro para las franciscanas de San Antonio, con tres legas o de velo blanco y dos novicias; y las bernardas de Nuestra Señora del Valle con dieciocho profesas de velo negro. Lo cierto, es que los regulares habían conseguido un importante control social sobre la población de una sociedad sacralizada. Eran factores primordiales de ese proceso de confesionalización del que hablaba Jaime Contreras, de reafirmación de lo católico. Uno de los medios de presencia social eran los sermones, pues buena parte de los más

importantes predicadores pertenecían a órdenes religiosas. Blanco White señalaba que el sermón era uno de los grandes recursos económicos de los regulares para sus conventos.

“El más lucrativo empleo de los frailes en esta ciudad es la predicación. No puedo precisar el número de sermones que se predicán en Sevilla a lo largo del año, pero tengo mis buenas razones para creer que el término medio no baja de doce diarios, e incluso conozco a un predicador que raro es el día que no sube al púlpito y que sale a tres sermones cada veinticuatro horas en la última mitad de la Cuaresma”<sup>40</sup>.

¿Qué se encontraron los ilustrados en este terreno? Unos predicadores que comulgaban con la escuela cultista a la hora de predicar, el llamado cultismo, manera tan ampliamente criticada y satirizada por el jesuita José Francisco de Isla en su novela “Historia del predicador fray Gerundio de Campazas, alias Zotes”. Lo que los ilustrados pedían era una vuelta a los predicadores clásicos del siglo de Oro, como fray Luis de Granada o Juan de Ávila. Pretendían acabar con tantas exageraciones y extravagancias, luchando contra la ineficacia que traía la predicación artificiosa del barroco. El nuevo orador cristiano debía ilustrar pero, al mismo tiempo, instruir.

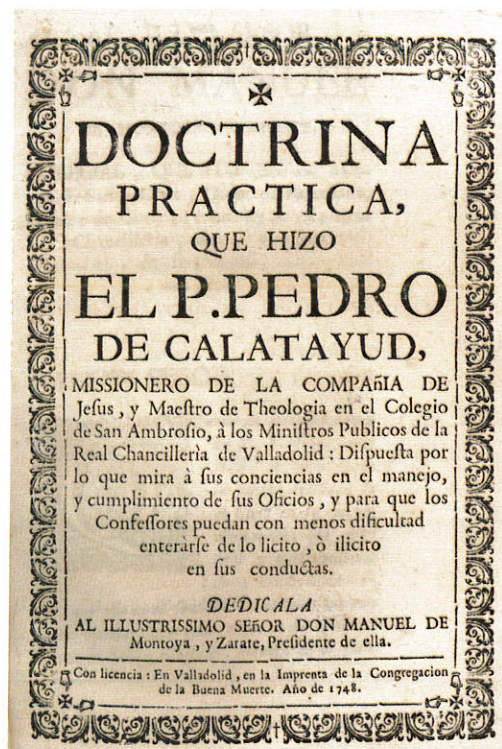
Gregorio Mayans, el ilustrado valenciano que hemos citado en varias ocasiones, fue uno de los teóricos de esta reforma de la predicación, como lo recuerda en tantas de sus obras el profesor Antonio Mestre, su mayor especialista. En su “Orador cristiano”, alarmado por la falta de eficacia de los sermones, señalaba que para su reforma eran necesarias tres responsabilidades: la del predicador, la del oyente y la de las autoridades eclesiásticas. El predicador debía ser un clérigo exigente, con una conducta intachable y ejemplar, entregado al

40. BLANCO WHITE, José María, *Cartas de España*, Madrid, Alianza, 1977, 2.ª ed., p. 177.



estudio y a la lectura, con una meditación profunda de todos estos contenidos, ejercitante de la caridad y la penitencia, prudente y plagado de auténtica sabiduría. Una predicación que atendiese a las Sagradas Escrituras, a las obras de los Santos Padres, para lograr alcanzar la auténtica elocuencia, aquélla que movía al oyente hacia el bien.

Muy poco ilustrados eran los sermones que pronunciaba el jesuita Pedro de Calatayud en sus misiones populares por toda España y Portugal entre 1718 y 1767, aunque participó del rigorismo moral de su siglo. La intención de estas misiones en territorio católico, era la mudanza de vida y costumbres, pero llegando directamente a los sentidos. Por eso, no faltaban efectos teatrales, dramáticos,



18. En aquella plática que dirigió el padre Calatayud a los funcionarios de la Real Chancillería de Valladolid, les “leyó la cartilla” de todas sus posibles corruptelas, resaltando la dificultosa salvación de los que tenían la misión de gobernar. Fue publicada, después, por la imprenta de la Congregación de la Buena Muerte en 1748.

imágenes, sombras desde luces tenues de las antorchas, calaveras..., recursos todos ellos muy poco ilustrados. Los misioneros populares, mayoritariamente frailes, especialmente jesuitas y capuchinos en este siglo XVIII, propiciaron una religiosidad colectiva que pretendía consolidar nuevas devociones en el pueblo católico, como el Sagrado Corazón de Jesús entre los jesuitas, eliminando elementos de la cultura profana. Costeada por el Ayuntamiento, en 1737, los jesuitas daban una misión en Aranda de Duero, tomando como base la iglesia de Santa María. En realidad, Antonio Domínguez Ortiz establecía que los dos clérigos más específicos del siglo XVIII fueron el obispo caritativo y el fraile misionero. Las misiones populares respondían también a las intenciones de formación del sacerdote, con el desarrollo de pláticas destinadas a estos párrocos y clérigos.

Difundieron estos misioneros prácticas piadosas, escuelas de catecismo, rosarios, congregaciones y cofradías, procesiones de penitencia, confesiones y comuniones habituales. No se dejaba nada, ni nadie en el tintero, pues todo en las misiones populares se encontraba programado. A todos los colectivos profesionales y humanos llegaban, triunfando los misioneros cuando paralizaban la vida de la ciudad. Golpe a la conciencia colectiva de aquella sociedad, pero martillo contra los pecados individuales, conversiones en masa, pero también milagrosas conversiones, individuales, de aquellos más recalcitrantes, de los más alejados de la Iglesia, e incluso para las prostitutas. Entraba el padre Pedro de Calatayud en Elche para realizar una misión popular, contando con el factor sorpresa como lo hacían siempre, gritando a la conversión con su voz desde las puertas de la villa y un hombre que se encontraba en la cama “con su manceba, y al intentar pecar quedó inmóvil y sin uso de sus miembros; llególe y penetró la voz de la campanilla, y la del Misionero hasta sus oídos y boluiéndose a Dios por el perdón, restituído de pronto al uso de sus miembros, salió del lecho y dexando la amiga, se



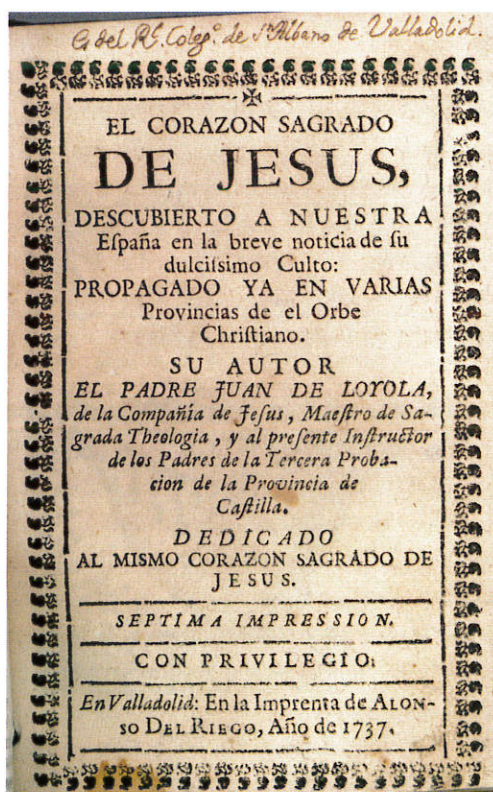
incorporó en la Procesión y concurso, compungido y herido de la voz de Dios<sup>41</sup>.

Por eso, no resulta extraño que uno de estos misioneros más célebres, ya a finales del XVIII y sin la difícil competencia de los jesuitas, el capuchino fray Diego José de Cádiz, fuese definido por María Victoria López-Cordón, como el “paladín de la antiilustración”. Calatayud había sido el “espíritu recto y animoso, además de intransigente”, con una visión pesimista del hombre<sup>42</sup>. El citado capuchino contaba con sus propios apologetas. Saugnieux hablaba de su escasa formación intelectual, su postura antilustrada y antifrancesa. Un predicador muy popular entre las masas, aunque consiguió muy poco entre las minorías. Ya se habían encargado de atacar todos aquellos medios que los ilustrados habían intentado implantar para que se difundiesen las “Luces”.

El reformismo de los ilustrados no podía dejar de afectar a la educación, cátedras dotadas y estudios abiertos a expensas de los prelados. Intelectuales como Gregorio Mayans no podían dejar de lado esta cuestión, pues pensaban que la enseñanza era la solución a todos los males. El ilustrado valenciano confiaba muy poco en la preparación intelectual de los que, hasta entonces, eran la fuerza hegemónica de la enseñanza media y superior, los frailes. No pretendían los ilustrados encerrarlos en sus clausuras, deseaban religiosos instruidos, pero para sus ámbitos conventuales. Nunca debían sustentar cátedras universitarias, a las que llegaban por la puerta de la iniciativa privada y no por sus propios méritos. Hasta entonces, la Universidad se encontraba invadida por las luchas de las distintas escuelas teológicas y no digamos en la Facultad de Teología, entonces una de las cuatro mayores de la Universidad española.

Ya lo decía Juan Pablo Corner cuando definía Teología, como el modo de “repetir en latín bárbaro las opiniones de Santo Tomás, de Sexto y de Suárez, luchando entre sí furiosamente los alumnos de estas escuelas”.

Sin duda, con la expulsión de los jesuitas en 1767 que ha estudiado de forma magistral el profesor Teófanos Egido López y el grupo de la Universidad de Alicante dirigido por el profesor Enrique Giménez López, se había terminado con la mayor fuerza docente en la enseñanza de la



19. El Sagrado Corazón de Jesús fue la empresa devocional por antonomasia del siglo XVIII desde los jesuitas. Juan de Loyola fue uno de sus principales autores.

41. CALATAYUD, Pedro de, *Arte y método de hacer misiones*, Madrid 1754 (III-3), pp. 135-140.

42. MESTRE, Antonio, “Religión y cultura en el siglo XVIII español”, en *Historia de la Iglesia en España IV - La Iglesia en la España de los siglos XVII y XVIII*, Biblioteca Autores Cristianos, 1979, p. 629.

gramática latina, que era la secundaria de entonces. Reconocía el citado Mayans al ministro Roda que los jesuitas habían dejado un importante vacío en el mundo educativo, “aunque estaba [antes] vanamente ocupado”. Esta evaluación de la situación no evitó que después las palabras de Mayans fuesen más contundentes, cuando escribía en 1768 al consejero de Castilla, Nava Carnero: “ya se desterraron los bárbaros, falta de desterrar de España la barbarie. Dios quiera que seamos instrumentos de esta gloriosa empresa”. La expulsión de los jesuitas, primer paso hacia un ataque más generalizado contra los regulares en la Universidad, era presentada por los ilustrados como una acción providencial y necesaria para el progreso intelectual del país, el primer paso también hacia lo que conocemos como secularización de la enseñanza, con nuevos planes de estudio universitarios que no terminaron de satisfacer las perspectivas. Tampoco se encontraron profesores preparados para sustituir a los jesuitas, en el caso de la enseñanza del latín, pues estos religiosos lo relacionaban también con la enseñanza de la doctrina cristiana.

Los obispos también contribuyeron activamente a esta mejora de la enseñanza, a través de la fundación de escuelas, de cátedras o a través de las Sociedades Económicas de Amigos del País. Rubín de Celis, en su diócesis de Murcia-Cartagena (aunque antes lo había sido de Valladolid) así lo hizo. Precisamente, será la enseñanza y la asistencia social la que proporcionará en este siglo XVIII nuevos terrenos de actuación de las religiosas, rompiendo el monopolio de las clausuras. Así, encontramos en España órdenes dedicadas a la atención hospitalaria y a la educación de las niñas. En este contexto situamos el establecimiento de las salesas en Madrid (el Instituto de la Visitación de Nuestra Señora había sido fundado en 1607), bajo el patronato de Fernando VI y su esposa Bárbara de Braganza, o

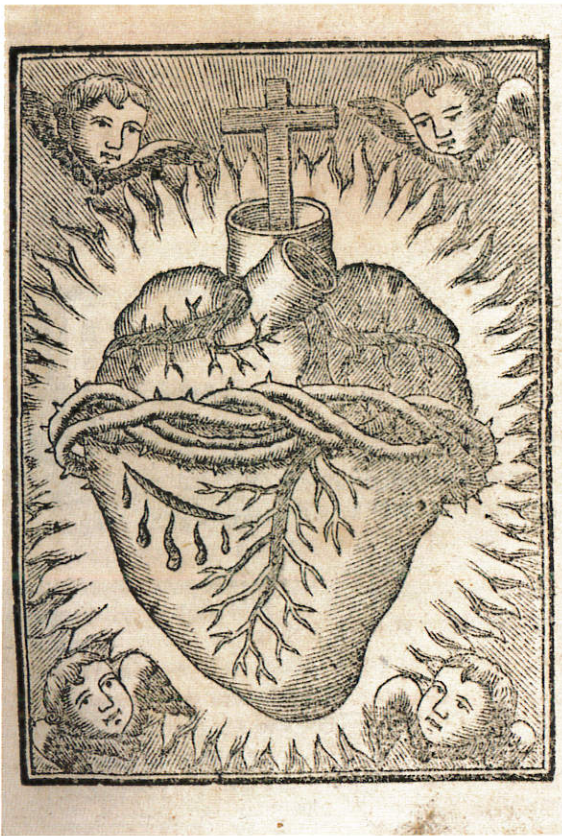
de las religiosas de la Enseñanza o de la Compañía de María, cuyas primeras fundaciones se desarrollaron desde Barcelona.

Las monjas de la Enseñanza, como se las conoció muy pronto, habían llegado en los difíciles años de la guerra entre Cataluña y el rey Felipe IV, llamadas por contactos franceses en Barcelona, pues la orden había sido fundada por Juana de Lestonnac, la cual había muerto precisamente en 1640. El enlace fue el jesuita Guillem de Jossa, muy interesado en la promoción educativa femenina. La fundación no se llevó a efecto hasta 1650, con cinco monjas procedentes de Béziers. Era la primera institución educativa femenina en España, con un programa educativo plenamente ilustrado. Desde Barcelona, y a finales del XVII, se impulsaron las fundaciones de Tudela de Navarra y Tarragona. Se trata de conventos-escuelas, con un proyecto educativo de formación integral, agrupadas las alumnas en clases según edades y conocimientos. En 1760 llegaban a San Fernando. El obispo de Cádiz, en aquellos momentos fray Tomás del Valle, las recibió como una solución a la ignorancia femenina: “sería muy útil a la Babilonia de Cádiz [por el carácter cosmopolita de esta ciudad portuaria] [...] la fundación beneficiará a tantas niñas pobres como hay en la Isla [...] a todo género de muchachas medianas, pobres y aun a las mendigas, a quienes sus padres que son casi todos unos pobres jornaleros no les pueden dar la debida instrucción”<sup>43</sup>. Sin embargo, era una presencia más cualitativa que cuantitativa, que se vio frenada con la política de exclaustración.

Todos estos aspectos, en los cuales los regulares tendrán un papel extraordinario, serán duramente combatidos por los ilustrados y, en ocasiones, obispos y canónigos serán portavoces de estas críticas o fomentadores de los medios para cambiar el modelo de religiosidad.

43. FOZ y FOZ, Pilar, “Los monasterios de la Enseñanza y la educación de la mujer en España e Iberoamérica 1754-1820”, en *I Congreso Internacional del Monacato Femenino en España, Portugal y América, 1492-1992*, vol. 1, León, Universidad, 1993.





20. La cruz, la corona de espinas, el corazón, los elementos de la iconografía estrenada en aquella primera novena celebrada en el colegio de los jesuitas de San Ambrosio en honor al Corazón de Jesús.

No pensemos, sin embargo, que todas las soluciones de los ilustrados para con los regulares terminaban en la expulsión. En la de los jesuitas concurrieron causas políticas, sociales, económicas, de competencia y monopolio. Los ilustrados no querían la desaparición total de los regulares, sino sacar de ellos un papel ejemplar en la sociedad. Por eso, se resaltaba la necesidad de emprender su reforma radical. Un proceso que obispos como el de Valladolid, Isidro Cossío, veían muy difícil de emprender, según indicaba en 1764: “a mi entender, el asunto sólo en pensamiento por las muchas graves dificultades que contiene”. En esa línea está el recuento de sus efectivos, la evaluación de sus rentas, el examen de su estilo de vida. Era necesario desligarlos del poder de Roma. Asimismo, era menester regresar al carisma

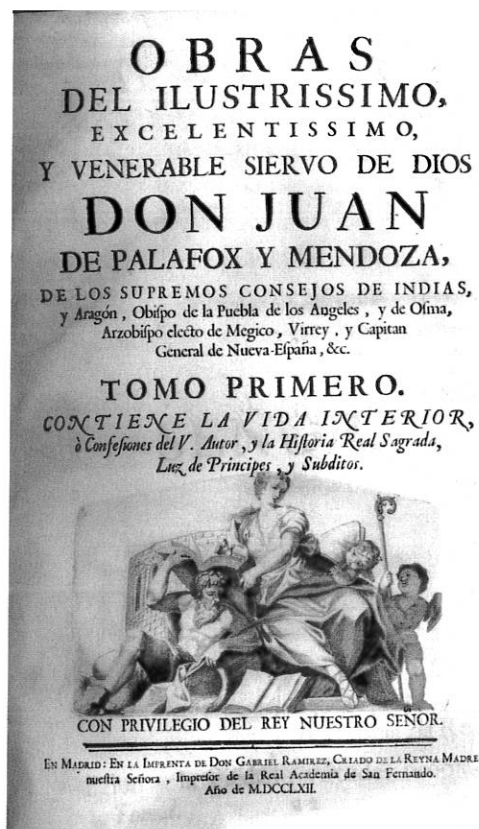
fundacional, adaptando el tamaño de las comunidades a los recursos de la casa.

Las medidas reformistas, después del cierre de las 134 casas de los jesuitas en sus cuatro provincias españolas, se paralizaron con la Revolución Francesa. El siguiente ataque hacia los regulares se desarrolló durante la ocupación napoleónica. Entonces, ya no se hablaba de reforma sino de supresión, la opción que triunfó finalmente en el siglo XIX, con las exclaustaciones y desamortizaciones. Ni siquiera los retrocesos al absolutismo de 1814 y 1824 frenaron esta tendencia.

No podemos olvidar que en la hostilidad demostrada por los ilustrados hacia los regulares, tuvo gran importancia la instrumentalización que desde finales del siglo XVII y en la centuria siguiente se hizo de la causa de canonización de un prelado, que había tenido duros enfrentamientos con los regulares, especialmente con los jesuitas, en su diócesis mexicana de Puebla de los Ángeles, entre 1640 y 1653. Hablamos del que fue conocido como el venerable Juan de Palafox y Mendoza. Después de sus avatares indianos, con implicaciones políticas en el propio virreinato de Nueva España, Felipe IV le retiró al obispado de Osma donde permaneció desde 1654 hasta su muerte en 1659, obispo por tanto, de Aranda de Duero como resalta Loperráez Corvalán:

“A principios del año de mil seiscientos cincuenta y ocho salió [Palafox] segunda vez á visitar el Obispado, y empezó por la villa de Aranda de Duero, que tiene tanto número de Sacerdotes, que forma; y para que estuviesen con toda autoridad y gravedad en la celebración de los divinos oficios, imitando á las Iglesias Colegiales, les dio constituciones y estatutos. En el mismo año empezó a introducir la devoción del Rosario, ejercicio y ocupación devota, breve, afectuosa y de grandísimo provecho para las almas, el que se fue extendiendo por aquel tiempo en muchas partes de





21. El obispo Juan de Palafox fue recuperado para el reconocimiento de sus supuestas virtudes en este siglo XVIII. Trasladado a Osma, después de una turbulenta vida en México, condicionó la vida espiritual de esta diócesis -donde se incluía Aranda de Duero- cien años después de su muerte.

España. Fundó también en dicha villa y algunos pueblos la Escuela de Christo, con muy cristianas y saludables reglas, que hacen permanezcan hasta el día<sup>44</sup>.

Leyendo a Loperráez se decía que Palafox, ya en el XVII, no solamente respondía al modelo del obispo tridentino sino también al carácter pastoral, preocupado por sus fieles, que se pedía para el siglo XVIII. El proceso ordinario, la primera fase

44. LOPERRAEZ CORVALÁN, Juan, *ob. cit.*, pp. 522-523.

45. LOPERRAEZ CORVALÁN, Juan, *ob. cit.*, p. 530.

para la causa de canonización, fue iniciado en 1666, por iniciativa del cabildo oxomense, recojiéndose múltiples adhesiones a la promoción de la causa. Sin embargo, en 1698, el general de la Compañía, el español Tirso González, creyendo que la causa del venerable Palafox podía ser un arma arrojadiza contra la Compañía si culminaba con éxito, impidió la introducción de la misma dentro de la Congregación romana de Ritos. Ya, en 1675, la causa de santificación de Roberto Bellarmino, un cardenal jesuita, había sido interrumpida. Lo consiguió recordando la carta que escribió Palafox al papa Inocencio X, la llamada "Inocenciana", el 8 de enero de 1640.

El retraso llegó hasta que en 1726 el entonces Promotor de la Fe, el cardenal Próspero Lambertini, consiguió que el papa Benedicto XIII introdujese la Causa. La Compañía, de nuevo, intentó bloquear el proceso en 1758, con los mismos argumentos anteriores. Pero en aquellos momentos el papa era el citado cardenal Lambertini, con el nombre de Benedicto XIV, consiguiéndose la aprobación de sus escritos, incluidos las llamadas cartas "Inocencianas".

"Basta saber que sus obras -escribe Loperráez Corvalán- están aprobadas por la Iglesia nuestra Madre, después de las muchas objeciones que subministraron sus contrarios para estorbarlo; y que al paso que estos se han valido de todos los medios para quitarles el mérito, han sido tantos los elogios que han merecido por las personas más sabias de la Europa, que el detenerme sólo á recopilarlos, sería bastante para formar un grande volumen"<sup>45</sup>.

Como vemos, en España, cuando la Compañía participaba activamente del gobierno, a través del





22. Los enfrentamientos que tuvo en Indias Juan de Palafox y la Compañía de Jesús, contribuyeron a que los jesuitas pusieran freno a una deseada canonización desde Roma.



confesor real, los jesuitas hicieron todo lo posible para paralizar o retrasar el proceso; sin embargo, después el obispo de Osma fue un arma arrojada contra la Compañía.

Todavía Carlos III, con su confesor real fray Joaquín de Eleta (precisamente obispo de Osma) van a seguir apoyando la Causa, para que la Congregación general declarase las virtudes heroicas de Juan de Palafox. De nuevo, las circunstancias políticas (al menos en aquellos momentos la Compañía de Jesús había sido extinguida) llevó a una interrupción más, que se continuó prolongándola en el siglo XIX. La promoción de la misma fue entregada a los carmelitas descalzos (y aun hoy la representan), se redactó la Positio (todo un Sumario de los documentos presentados ante la Santa Sede) e incluso se contó con el presunto milagro, en 1769, atribuido a la intervención del siervo de Dios. Éste último no fue entonces examinado, porque faltaba el Decreto sobre las Virtudes Heroicas. Hoy, que la Causa vuelve a contar con dinamismo, sería necesario el doble examen de la Positio (ya en su tercera redacción) por dos instancias, antes de que el papa firmase este Decreto. Quizás hoy, la Causa del Venerable Palafox, ya no contenga los matices políticos y de confrontación de escuela que tuvo desde finales del siglo XVII.

## **VII. EL PAPEL DE LOS LAICOS EN LA IGLESIA DEL SIGLO XVIII**

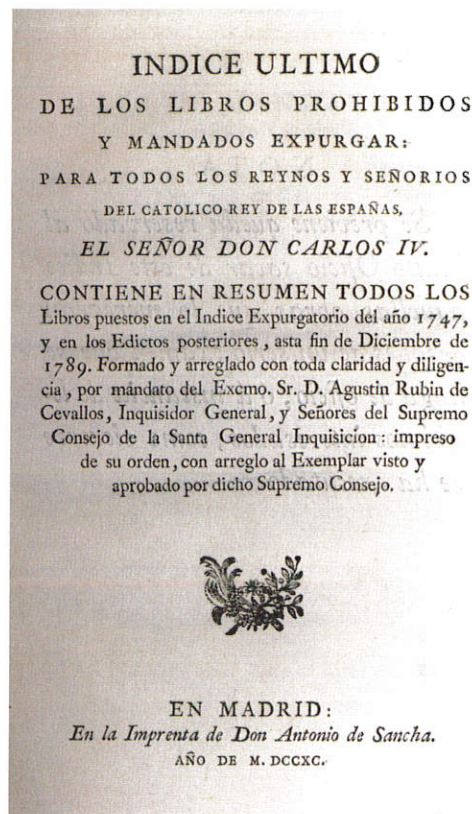
Pero ya casi como conclusión, según hemos podido comprobar, en los problemas de la Iglesia del siglo XVIII, intervenían activamente los laicos, comprometidos con la reforma de la religiosidad. Solamente podemos encontrar un antecedente de todo ello en el siglo XVI. La intervención de estos laicos, enemigos de la religión como tantas veces fueron presentados, se podía realizar a través de las acciones de gobierno, como ministros; en plataformas intelectuales como las citadas

Sociedades Económicas de Amigos del País o de los primeros prestigiados periódicos como El Censor con Cañuelo o el Mercurio histórico-político, de periodistas tan conocidos como Nipho, de las traducciones de obras extranjeras, de aquellas tertulias celebradas por los “jansenistas de última hora”, según se denominó al grupo animado por la condesa de Montijo. En definitiva, los asuntos eclesiásticos ya no eran privilegio del clero. Existe conciencia, por tanto, de que el único componente de la Iglesia no es únicamente el estamento clerical, según insistirá en ello Campomanes, “los ministros no son la Iglesia, sino parte y miembros de ella”. Cañuelo afirmaba que como cristiano se sentía capacitado para “hablar, clamar y denunciar”, aunque no pudiese decidir. Bolifón fue más allá cuando afirmó que el seglar tendría derecho a intervenir en las verdades relativas a la fe, así como a la disciplina de las costumbres. Esta puesta en valor del laico en la Iglesia, también se acompañaba de un elogio hacia el matrimonio, explicable desde lo que Teófanos Egido ha definido como “obsesión pronatalista dieciochesca” y que permitía hablar a los hombres del XVIII del “santo nudo conyugal”.

## **VIII. BARRERAS ESPIRITUALES AL REFORMISMO ILUSTRADO**

Sin embargo, no todo fue apoyo desde la Iglesia al proceso de reforma, pues no debemos olvidar que mucho más abundantes eran los misoneístas, los que no querían que cambiase nada. Era la oposición a la intervención del gobierno en los asuntos eclesiásticos. Oposición que no solamente nacía de las órdenes religiosas. Isidro Carvajal y Lancáster, el citado obispo de Cuenca, señalaba que la Iglesia se sentía atropellada, que la Inquisición carecía del celo suficiente y que se violaban los principios de la inmunidad fiscal del clero y en asuntos jurisdiccionales. Tampoco los predicadores estaban para muchas reformas ilustradas después de los acontecimientos que estaban





23. La Inquisición decadente de finales del siglo XVIII todavía tuvo tiempo de publicar un Índice de Libros Prohibidos y Expurgados (esta edición del Real Colegio de Ingleses es de Madrid en 1790).

teniendo lugar en Francia. Por otra parte, la España de Carlos IV y Godoy era muy propicia para que fuese calificada de inmoral, con un sentido apocalíptico propio de los finales de la centuria. Los obispos reformadores ya no se les oía tanto, las órdenes religiosas seguían poniendo trabas y los ilustrados podían encontrar sus apoyos en los nuevos profesores universitarios y en los canónigos o clero capitular. A partir de 1789, los “jansenistas” habían ocupado altos cargos en la Iglesia española. En este contexto finisecular, se desarrolló el citado “cisma de Urquijo” en 1799, tras la muerte del papa Pío VI. Con la elección de su

sucesor Pío VII, el secretario Urquijo fue destituido, publicándose aquellos documentos pontificios que atacaban al conocido grupo “jansenista”. Aun así en 1801, el año en que se promulgaba la bula “Auctorem fidei”, un jansenista, Antonio de Palafox era promovido al obispado de Cuenca. Aun así, comenzaba una etapa reaccionaria de la Iglesia en España.

\* \* \*

La religiosidad que el catolicismo español demostró con la revolución liberal, después de deshacerse del invasor francés, tuvo poco que ver con la que habían promulgado los ilustrados. Una alianza entre el Trono y el Altar con otros matices que los anteriores. El retrato que la Ilustración había proporcionado al mundo espiritual era contradictorio, pues también los ilustrados, los que habían defendido y formulado esas ideas, lo eran.

Los ilustrados fracasaron en muchas de sus intenciones. Quizás la expulsión de los jesuitas, que los manuales de texto que mencionábamos al principio recordaban como la realización más espectacular de aquellos mitificados ministros masones, no fue ni siquiera su éxito más destacado, pues en realidad lo fue de una política regalista. Sin embargo, la espiritualidad de los ilustrados no se perdió pues como ha resaltado Teófanos Egido<sup>46</sup>, muchos de sus principios fueron asumidos por el Concilio Vaticano II en lo que se refería a la colegialidad de los obispos y por una cierta autonomía con respecto a la hegemonía pontificia anterior; la renovación de lo teológico y pastoral de acuerdo a las luces del Evangelio; la renovación litúrgica, el cristocentrismo, el ecumenismo, la revalorización del papel del laico, la preocupación por los problemas del mundo, siempre en un intento de sintonía con ellos.

46. EGIDO, Teófanos, “Religiosidad de los ilustrados”..., *ob. cit.*, p. 418.

