

Recepción y condena del Sínodo de Pistoia en España¹

Carlos L. Ladero Fernández
Universidad de Sevilla

Resumen: El presente trabajo aborda algunos de los rasgos fundamentales del tardojansenismo italiano a través de su máxima expresión, el Sínodo de Pistoia (1786). De gran impacto mediático, sus tesis provocaron diversas reacciones en la convulsa Europa de fines del Antiguo Régimen. En España, la sucesión de Carlos III, la crisis de la Inquisición, la llegada de Godoy o el inicio de la revolución francesa fueron determinantes en el curso de las nuevas ideas que llegaron del exterior. Entre la apología y la censura se debatieron diversos escritos cuya trayectoria y protagonistas repasamos brevemente hasta la aceptación por el estado español de la bula *Auctorem fidei* a comienzos del siglo XIX.

Abstract: *This paper contains some of the main characteristics of the last years of the Italian Jansenism era by means of its highest expression, the Pistoia's Synod (1786). It had a huge impact and its theses provoked diverse reactions in the convulse Europe during the ending of the Ancient Regime. In Spain, the succession of Carlos III, the Inquisition crisis, the arrival of Godoy and the beginning of the French Revolution were determining in the development of new ideas coming from outside. We shortly analyzed the trajectory and authors of several texts –ranging from the defense to the critics- until the Spain acceptance of the Pope text “Auctorem Fidei” at the early years of the 19th Century.*

Palabras clave: Sínodo Pistoia, jansenismo, España, regalismo, ilustración, siglo XVIII, inquisición.

Key words: *Pistoia's Synod, Jansenism, Spain, Illustration, 18th Century, Inquisition*

¹ Este trabajo se inserta dentro del proyecto de investigación “Memoria de los orígenes y estrategias de legitimación en el discurso histórico-religioso en España” con referencia HAR 2009-13514, financiado por la subdirección general de proyectos de investigación del Ministerio de Ciencia e Innovación.

Italia, campo abonado de la teología histórica gracias a la actividad de Baronio, Sarpi, Lippomani, Ughellis, el cardenal Noris, Giuseppe María Tomassi o Ludovico Muratori, concentró su atención a fines de la Edad Moderna en un jansenismo² que, reforzado del exterior, encontró su máxima expresión en el Sínodo celebrado en Pistoia en 1786³.

Convocado a instancias del gran duque Pedro Leopoldo, hermano menor del emperador José II, fue resultado del apoyo desigual que obtuvo su memorial reformista entre el episcopado y el clero de la Toscana. Sólo tres obispos accedieron a considerar las medidas del Duque, entre ellos, Escipión de Ricci, obispo de Prato-Pistoia⁴. De

² Es extensa la producción que estudia el jansenismo y su doctrina. A continuación señalamos algunos estudios generales y de referencia en el ámbito europeo: CEYSSENS, Lucien, "Sources espagnoles relatives à la publication de la bulle "In eminenti" en Belgique (1643-1653)", *Bulletin de la Commission Royale d'Histoire*, Bruxelles, vol. 116 (1951), pp. 201-243; --- *La Seconde période du jansénisme*, Bruxelles, Institut historique belge de Rome, 1968; --- *Sources relatives aux débuts du jansénisme et de l'antijansénisme des années 1661-1672*, Louvain, Publications Universitaires de Louvain, 1968; --- "Les cinq propositions de Jansénius à Rome", *Revue d'histoire ecclésiastique*, vol. 66 (1971), pp. 449-501; MATTEUCCI, Benvenuto, *Il giansenismo*, Roma, Editrice Studium, 1954; TAVENEAU, *Jansénisme et politique*, París, Armand Colin, 1965; --- *La vie quotidienne des jansénistes aux XVIIe et XVIIIe siècles*, [s.l.], Hachette, 1985; DAMMIG, Enrico, *Il movimento giansenista a Roma nella seconda metà del secolo XVIII*, Città del Vaticano, Biblioteca Apostólica Vaticana, 1968; ADAM, Antoine, *Du mysticisme à la révolte : les Jansénistes du XVIIIe siècle*, París, Fayard, 1968; COGNET, Luis, *Le jansenisme*, París, PUF, 1975; KLEY, Dale Van, *The Jansenist and Expulsion of Jesuits from France 1757-1765*, New York, Yale University Press, 1975; HAMON, Léo (coord.), *Du jansénisme à la laïcité: Le jansénisme et les origines de la déchristianisation*, París, Editions de la Maison des sciences de l'homme, 1987; HILDESHEIMER, François, *Le jansénisme: l'histoire et l'héritage*, París, Desclée de Brouwer, 1992; KOLAKOWSKI, Leszek, *Dios no nos debe nada : un breve comentario sobre la religión de Pascal y el espíritu del jansenismo*, Barcelona, Herder, 1994; CHANTIN, Jean Pierre, *Le jansenisme: entre heresie imaginaire et resistance catholique (17-19 siecle)*, París, CERF, 1996; COTTRET, Monique, *Jansénismes et lumières: pour un autre XVIIIe siècle*, París, Albin Michel, 1998; MAIRE, Catherine, *De la cause de dieu à la cause de la nation : le Jansénisme au XVIIIe siècle*, París, Gallimard, 1998; MICHEL, Marie-Jose, *Jansénisme et Paris, 1640-1730*, París, Klincksieck, 2000; DIEUDONNE, *La paix clémentine: défaite et victoire du premier jansénisme français sous le pontificat de Clément IX: (1667-1669)*, Leuven, University Press, 2003; LESAULNIER, Jean (coord.), *Dictionnaire de Port-Royal*, París, Honoré Champion, 2004; SOUZA, Evergton Sales, *Jansénisme et réforme de l'Eglise dans l'Empire portugais: 1640 a 1790*, París, Fundação Calouste Gulbekian, 2004; GOUZI, Christine, *L'art et le jansenisme au 18 siècle*, París, Nolin, 2007; PERROTTA, Cosimo, *Escritos jansenistas*, Zaragoza, Fundación Ernest Lluch, 2009; WUILLAUME, Léon, *Aux origines du jansénisme en France*, Roma, Institutum historicum Societatus Iesus, 2009; LYON-CAEN, Nicolas, *La boîte à Perrette: le jansénisme parisien au 18 siècle*, París, Albin Michel, 2010.

³ STELLA, Pietro, *L'oscuramento delle verita nella Chiesa dal Sinodo di Pistoia alla Bolla Auctorem fidei (1786-1794)*, Roma, Libreria Ateneo Salesiano, 1981; LAMIONI, Claudio (coord.), *Il Sinodo di Pistoia del 1786: atti del Convegno internazionale per il secondo centenario: Pistoia-Prato, 25-27 settembre 1986*, Roma, Herder, 1991; MÁSGALVÁN, Cayetano, "Una versión española del Sínodo de Pistoia, *Iglesia, sociedad y estado en España, Francia e Italia (ss. XVIII-XX)*" en Emilio Laparra & Jesús Pradells (coord.), Alicante, Diputación Provincial, 1991, pp. 361-372; MARICHAL, Juan, "De Pistoia a Cádiz: el itinerario ideológico de una generación española", *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza*, nº 13, (1992), pp. 57-66; SÁNCHEZ MONTAHUD, Ana, "El sínodo de Pistoia y España", *Actas de la IV Reunión Científica de la Asociación Española de Historia Moderna: Alicante, 27-30 de mayo de 1996*, vol. 2, (1997), pp. 777-783.

⁴ Scipione de Ricci (1741-1810) fue obispo de Pistoia entre 1780 y 1791. Algunos estudios sobre éste: MATTEUCCI, Benvenuto, *Scipione de' Ricci vescovo di Pistoia e Prato e sua attività riformatrice*, Pistoia, 1939; --- *Scipione de' Ricci: saggio storico-teologico sul giansenismo italiano*, Brescia, Morcelliana, 1964; COGNETTI, Carlo, *La riforma degli sponsali e del matrimonio nel pensiero di Scipione de' Ricci*, Milano, Giuffrè, 1960; SPOSATO, Pasquale, *Tra gli amici e corrispondenti di Scipione de' Ricci nel Mezzogiorno d'Italia*, Chieti, Università degli Studi, 1974; FANTAPPIÈ, Carlo, *L'opera di Scipione de' Ricci nell'interpretazione storiografica*, Pistoia, Società Pistoiese di Storia Patria, 1984; BECHERI, Roberto, *Vita musicale a Prato durante l'episcopato di Scipione de' Ricci*, Prato, Società Pratese di Storia Patria, 1986; BOCCHINI CAMAIANI, Bruna, *Origine e poteri dell'autorità sovrana in Scipione de' Ricci*, Firenze, Leo S. Olschki, 1990.

carácter jansenista, su pragmatismo se granjeó pronto el favor de Pedro Leopoldo, al saber dotar con una base teológica reducida, que ha de buscarse ante todo en Quesnel, el pensamiento regalista y galicano que defendía el Habsburgo.

La supresión de la Inquisición, la compensación de prebendas, el concurso a parroquias, el fomento de seminarios episcopales, la obligación de residencia y de predicación del clero, la traducción del misal, la reforma del breviario, la revisión de la vida de los santos o la recusación de misas privadas fueron algunas de las medidas propuestas por el Gran Duque e inspiradas y respaldadas por Ricci y Pietro Tamburini⁵, su teólogo. En el fondo de la cuestión, se traslucía una interpretación de la iglesia primitiva que buscaba la pureza a través del rigorismo moral y de una eclesiología que favorecía el episcopalismo, el galicanismo y las ideas presbiterianas frente al Papa, estandarte de la infalibilidad católica.

El Sínodo de Pistoya se desarrolló entre el 18 y el 28 de septiembre de 1786. En palabras del teólogo e historiador Josep-Ignasi Saranyana, tuvo tres coordenadas principales: el jansenismo político-eclesiástico donde se puso de manifiesto la relegación del pontífice, la reforma litúrgica y sacramental y el rigorismo moral. Epílogo de esta reunión fue el poco exitoso Concilio Nacional de Toscana celebrado desde abril a junio de 1787, antesala del ascenso al trono imperial de Pedro Leopoldo en 1790. Su muerte, dos años más tarde, consagraría el fracaso de la reforma⁶.

1. EL JANSENISMO EN EUROPA: CONCEPTO Y APUNTES SOBRE SU TRAYECTORIA

Jean Delumeau define el jansenismo desde una triple perspectiva: como teología, como eclesiología y como rigorismo⁷. Desde la teología aborda el conflicto que se crea para concordar los conceptos de libre albedrío y gracia, tras la definición imprecisa

⁵ Considerado como el principal representante del jansenismo italiano, la vida y obra del teólogo bresciano Pedro Tamburini (1737-1827) ha sido abordada por diferentes especialistas: MANTESE GIOVANNI, *Pietro Tamburini e il giansenismo bresciano*, Brescia, Ancora, 1942; GUDERZO, Giulio, *Tamburini Pietro*, Torino, Unione Tipografico Editrice Torinese, 1962; ARDUSSO, Franco, *Natura e grazia: studio storico-teologico sul teologo giansenista italiano Pietro Tamburini*, Brescia, Morcelliana, 1970; BARCALA MUÑOZ, Andrés, *Censuras inquisitoriales a las obras de P. Tamburini y al Sínodo de Pistoya*, Madrid, CSIC, 1985; GARLASCHI, Innocente, *Vita cristiana e rigorismo morale: studio storico-teologico su Pietro Tamburini (1737-1827)*, Roma, Pontificia Università Lateranense, 1985; GOTTARELLI, Alberto, *L' abbe Pierre Tamburini et la Revolution française*, Marseille, Presses Universitaires d'Aix, 1990; VERZELLA, Emanuela, *Nella rivoluzione delle cose politiche e degli umani cervelli: il dibattito sulle Lettere teologico-politiche di Pietro Tamburini*, Firenze, Le Lettere, 1998. Algunas obras del teólogo: TAMBURINI, Pietro, *Analisi delle apologie di S. Giustino martire: con alcune riflessioni*, Brescia, Daniel Berlendis, 1780; *Cosa è un appellante?: trattato teologico in cui si rischiarano le principali quistioni sulla autorità della Chiesa e del Papa*, Piacenza, da Pietro Vescovi ed altri librai, 1784; --- *Vera idea della Santa Sede*, Pavia, 1787; --- *Praelectiones quas habuit in Academia ticinensi*, Ticini, Balthasarem Comini, 1792 --- *Analisi del libro delle prescrizioni di Tertuliano: con alcune osservazioni*, Pavia, Stamperia del Monisterio di S. Salvatore, s/f;

⁶ SARANYANA, Josep-Ignasi, "La eclesiología de la Revolución en el Sínodo de Pistoya (1786)", *Anuario de Historia de la Iglesia*, vol. 19 (2010) p. 61.

⁷ DELUMEAU, Jean, *El catolicismo de Lutero a Voltaire*, Barcelona, Nueva Clío, 1973, pp. 119-155.

del Concilio de Trento que cuestionaba las fórmulas agustinianas. Con los antecedentes pesimistas de Bayo o Lessius, Cornelis Jansen⁸ -Jansenio-, profesor de Sagrada Escritura en Lovaina, emprendió en 1623 la redacción de una *Summa* del pensamiento de San Agustín. Editada poco después de su muerte, el *Augustinus* desarrollaba la tesis del hombre que, corrupto desde el pecado original, precisaba de la gracia divina para no obrar el mal. Completa esta idea, la imagen de un Dios “justiciero” que concedería su favor de forma arbitraria y gratuita. Con estas afirmaciones, el holandés no sólo reducía el protagonismo humano en la cuestión de la salvación, rebajando el libre arbitrio, también incurría en el error de la predestinación que ya cometiera Calvino. Condenado por la bula *In Eminentissimi* de 1642, su doctrina fue defendida a lo largo del siglo XVII por nombres como Jean Duvergier de Hauranne (1581-1643), abad de Saint-Cyran⁹ y director espiritual del convento de Port-Royal, Antoine Arnauld, Pierre Nicole, Nicolás Pavillon, obispo de Alet, Guillermo Le Roy, abad de Haute-Fontaine, Barcos o Blaise Pascal. Frente a estos se encontraron los jesuitas, confiados en las posibilidades de un hombre regenerado por la gracia, de cuya postura partía el molinismo¹⁰, el quietismo¹¹ -ambos como sinónimo de pasividad del alma que se siente amada por Dios sin que actúe el entendimiento ni la voluntad- o el probabilismo y, por otra parte, los defensores tradicionales del agustinismo como fueron los dominicos, los oratorianos o los carmelitas que seguían la postura romana¹².

⁸ Trabajos recientes sobre el mismo: GALINDO RODRIGO, José Antonio, “La interpretación de San Agustín por parte de Calvino y Jansenio”, *Augustinus*, vol. 50, 198-199, (2005), pp. 397-405; POUJADE DE LASSUS, Nubia, “Jansenio y la defensa de España”, en María Luz González Mezquita (coord.) *Estudios de historia moderna: contextos, teorías y prácticas historiográficas*, 2007, pp.287-308.

⁹ El abad de Saint-Cyran (1581-1643) compartió con Jansenio la defensa del agustinismo frente a las tesis molinistas. No obstante, ambos se desarrollaron en mundos espirituales diferentes y llegaron a conclusiones distintas.

¹⁰ Por molinismo se entiende el sistema teológico elaborado por Luis de Molina y presentado en su *Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis* (1588) donde el autor pretende poner de acuerdo la libertad humana con la presencia divina, la providencia y la predestinación e indirectamente con la gracia. Subraya la influencia de la libertad en los actos humanos: ALDEA, Quintín (coord.), *Diccionario de historia eclesíastica de España*, tomo III, p. 1500. El agustino Miguelez defiende que el sistema molinista, al principio, fue mirado con recelo por los más doctos jesuitas como Petavio o Belarmino hasta que Suarez mitigó la dureza del sistema para que lo abrazase casi toda la Compañía: FRAILE MIGUELEZ, Manuel, *Jansenismo y regalismo en España*, Guadarrama, Agustiniiana, 2010, pp. 78-79. En torno al molinismo, algunos trabajos en la última década: AYALA, Jorge, *Miguel de Molinos: camino interior del recogimiento*, Zaragoza, CAI, 2000; OCAÑA GARCÍA, Marcelino, *Molinismo y libertad*, Córdoba, Monte de Piedad, 2000; MARTÍNEZ VALLE, Carlos, *Anatomía de la libertad: el libre arbitrio y el fundamentalismo protestante, el antirrigorismo escolástico y el republicanismo humanista, 1559-1649*, Madrid, Universidad Complutense, 2007.

¹¹ Doctrina de algunos teólogos místicos que desarrolla el ensimismamiento y la contemplación pasiva como formas de unirse con Dios. Se puede encontrar el origen del quietismo en el origenismo espiritual que se extendió en el siglo IV y cuyos sectarios eran irrepreensibles de sus costumbres. El quietismo fue renovado por Miguel de Molinos, sacerdote español. Su doctrina puede resumirse: Primero: La perfecta contemplación es un estado en el que el alma no raciocina, no reflexiona ni sobre Dios ni sobre sí misma sino que recibe pasivamente la impresión de luz celestial sin hacer acto alguno y en una inacción completa. Segundo: En tal estado el alma nada desea ni aun su propia salvación, nada teme ni al infierno. Tercero: El uso de los sacramentos y buenas obras vienen a ser indiferentes: BERGIER, *Diccionario de teología*, Imprenta de Primitivo Fuentes, Madrid, 1846, tomo IV, p. 5.

¹² En 1641, el cardenal Francesco Barberini, sobrino del Papa Urbano VIII, condenó tanto el *Augustinus* como las tesis jesuitas: JEDIN, Hubert (coord.), *Manual de historia de la Iglesia*, Barcelona, Herder, 1990, tomo VI.

A partir de 1693, las *Reflexiones Morales* de Pasquier Quesnel imprimieron fuerza al movimiento jansenista que se fue llenando progresivamente de contenido político mientras rebajaba su carga teológica. De forma previa, la Asamblea del Clero de Francia (1681-1682) habría votado la declaración de las libertades galicanas que sancionaban, entre otras cuestiones, la independencia real de la iglesia francesa en las cuestiones temporales y la superioridad de los concilios ecuménicos respecto al papa. A pesar de la escasa resistencia del episcopado galo, junto a la corriente galicana se fue gestando una base episcopalista que trataba de defender los intereses de los obispos, sucesores de los apóstoles y legítimos representantes de la iglesia nacional, frente a las agresiones externas, ya fueran del papado o del monarca en aquellos asuntos para los que no era competente. Por tanto, paradójicamente, como menciona Delumeau, la realeza de Francia, para luchar contra el jansenismo, debió convertirse prácticamente en ultramontana desde finales del siglo XVII¹³. Había llegado la época del “segundo jansenismo”, es decir, de un galicanismo teñido de rigorismo que, con el pretexto de defender a San Agustín, se convirtió en un verdadero partido de oposición a Roma y al rey.

Además del carácter galicano y episcopalista, el historiador francés atribuye otra característica a la eclesiología jansenista: su contenido presbiteriano. En la búsqueda de la pureza primitiva, el movimiento contempló al sacerdote como pequeño prelado en su orden y ejemplo de autoridad moral y doctrinal en ausencia del obispo. En este contexto debe situarse el interés por la instrucción y la observancia que se promovieron desde instituciones como el Oratorio de Pierre Bérulle, el seminario de Saint-Sulpice de Olier o desde la Congregación de la Misión¹⁴ llevada a cabo por Vicente de Paul. De forma paralela, esta revalorización del clero secular encerró una fuerte crítica a las órdenes religiosas como instituciones puramente humanas dotadas de una organización supranacional.

Por último, en la definición de este complejo movimiento no puede faltar el rigorismo, ya mencionado, que como marco a la actuación de sus protagonistas presidió todo el ideario jansenista en un abanico de innumerables matices. La condena a la atrición¹⁵, a la comunión frecuente o a la moral relajada fueron algunos de los puntos que, en esta línea, suscitaron el debate.

¹³ DELUMEAU, Jean, *El catolicismo...op. cit.* p. 133.

¹⁴ Vicente de Paul funda en 1625 la congregación de la Misión o Paúles y recibió la aprobación pontificia por la bula *Saluatoris nostri* de Urbano VIII en 1633. Sus fines son evangelizar a los pobres, especialmente en los campos, fundar y dirigir seminarios y promover los ejercicios espirituales y asociaciones sacerdotales en orden a la formación del clero y otras obras de celo y caridad como la enseñanza a las clases populares, misiones extranjeras, etc.: ALDEA, Quintín (coord.), *Diccionario...op. cit.* tomo III, p. 1950.

¹⁵ Jansenio afirmaba que ninguna acción es buena si no está inspirada por el amor de Dios y que por lo tanto la atrición, incluso unida al sacramento de la penitencia, no tenía valor alguno para la salvación. Roma rechazaba la alternativa del todo o nada y continuaba dando la absolución a los penitentes desprovistos de contrición perfecta: DELUMEAU, Jean, *El catolicismo...op. cit.* p. 128.

2. OTRO JANSENISMO: EL CASO DE ESPAÑA

En España¹⁶, en palabras de Rafael Lazcano, no encontramos un influjo directo de la controversia jansenista siendo, en apariencia, un invento interesado por aquellos que fueron contrarios a la doctrina de Jansenio¹⁷. No obstante, su escuela sí era bien conocida entre las universidades y círculos eruditos como demuestra el trabajo del benedictino Manuel Navarro Céspedes, *Pro Sancta Constitutione*, que rebate las opiniones de Quesnel y del cardenal agustino Enrique Noris. En defensa de éste último saldría un compañero de orden y catedrático de la Universidad de Salamanca, Pedro Manso¹⁸, que impugnó toda argumentación contraria al cardenal veronés. Como se aprecia, en el fondo, la polémica agustiniana en España bebía con prioridad de la antigua disputa entre escuelas teológicas -principalmente entre aquella de tomistas y molinistas- con la excepción de aquella obra del teólogo flojansenista Antonio González Rosende: *Disputationes theologicae, de peccato originali*¹⁹. Finalmente, la obra de Noris y Manso fue condenada por la Inquisición española, institución controlada por los jesuitas, a engrosar el Índice de libros prohibidos de 1747²⁰.

¹⁶ Sobre el jansenismo español: DEFOURNEAUX, Marcelin, *Jansénisme et réganisme dans l'Espagne du XVIII^e siècle*, Toulouse, Université de Toulouse, 1968; TOMSCHI, María Giovanna, *El jansenismo en España estudio sobre ideas religiosas en la segunda mitad del siglo XVIII*, Madrid, Siglo XXI, 1972; SAUGNIEUX, Jöel, *Le jansénisme espagnol du XVIII^e siècle: ses composantes et ses sources*, Oviedo, Cátedra Feijoo, 1975; --- *Les jansénistes et le renouveau de la prédication: dans l'Espagne de la seconde moitié du XVIII^e siècle*, Lyon, 1976; MARTÍN HERNÁNDEZ, Francisco, "Presencia del pensamiento europeo en los estudios eclesiásticos españoles del siglo XVIII", *Cuadernos salmantinos de filosofía*, nº3, (1976), pp. 273-290; ABELLÁN, José Luis, "El jansenismo español y la renovación de la predicación en el P. Isla", *Revista de la Universidad Complutense*, nº 1, (1981), pp. 30-41; DÍAZ DE CERIO, Franco, "Jansenismo histórico y regalismo borbónico español a finales del siglo XVIII", *Hispania Sacra*, vol. 33, nº 67, (1981), pp. 93-116; *Carta pastoral del Infante Gabriel Antonio de Borbón (1752-1788) y sus ideas Jansenístico-regalistas*, Madrid, Instituto Enrique Flórez, 1983; GIL SAN JUAN, "La controversia jansenista en Málaga", *Baetica*, nº 8, 1985, pp. 355-366; MAS GALVÁN, Cayetano, *Jansenismo y reforma educativa en la España Ilustrada: el Seminario de San Fulgencio de Murcia*, Alicante, Universidad de Alicante, 1986; SIMÓN REY, Daniel, "Aportación a la historia del jansenismo español", *Burgense*, vol. 28, nº 2, (1987), pp. 449-482; ÁLVAREZ DE MORALES Y RUÍZ, Antonio, *El jansenismo en España y su carácter de ideología revolucionaria*, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1988; EGIDO LÓPEZ, Teófanos, "Los antiilustrados españoles", *Investigaciones históricas. Epoca Moderna y Contemporánea*, nº 8 (1988), pp. 123-141; PERLASIA BOTEY, Josep María, "Religión y escolarización: los límites de la acción social del filojansenismo en el campo catalán", *Pedralbes*, nº8, (1988), pp. 441-446; BARTOLOMÉ MARTÍNEZ, Gregorio "¿Tuvo la Diócesis de Osma un obispo jansenista?", *Celtiberia*, año 47, nº 91, (1997), pp. 69-94; RODRÍGUEZ LÓPEZ-BREA, Carlos, "Secularización, regalismo y reforma eclesiástica en la España de Carlos III: un estado de la cuestión", nº 12, (1999), pp. 355-371; CORTS I BLAY, Ramón, "La figura episcopal y pública de Josep Climent en Barcelona (1766-1775)", *Pedralbes*, nº 26 (2006), pp.81-103; BRADING, David, "El jansenismo español", *Artes de México*, nº 92, (2008), pp. 66-71; MESTRE SANCHÍS, Antonio, "Jansenismo y regalismo en España: datos para la historia", *Anales Valentinus*, año 36, nº 71, (2010), pp. 161-165; SMIDT, Andrea, "El regalismo borbónico y la importancia del galicanismo: el camino político hacia una religión de estado en la España del siglo XVIII", *Anuario de historia de la Iglesia*, nº 19, (2010), pp. 25-53; FRAILE MIGUELEZ, Manuel, *Jansenismo...op.cit.*

¹⁷ FRAILE MIGUELEZ, Manuel, *Jansenismo...op. cit.* p. 20.

¹⁸ Filósofo y teólogo ingresó joven en la orden agustiniana, profesando en el convento de San Felipe el Real de Madrid en 1685. La cámara de Castilla lo propuso obispo de Orense cuando le sobrevino la muerte: ALDEA, Quintín (coord.), *Diccionario...op. cit.* tomo III, p. 1409.

¹⁹ La Inquisición impidió que se publicaran los dos últimos tomos de la obra de este profesor de Alcalá y persiguió el volumen publicado no dejando casi rastro de la obra: ALDEA, Quintín (coord.), *Diccionario...op. cit.* tomo III, p. 1224.

²⁰ Junto a Noris no podemos olvidar la influencia que ejercieron en el movimiento español Bossuet, Claude Fleury, Natal Alexandre o el canonista belga Van Espen.

La crisis del reinado del reinado de Fernando VI en 1754 produjo un vuelco en la trayectoria que hasta el momento habían seguido las ideas jansenistas en España. La muerte del ministro José de Carvajal, la destitución del Marqués de la Ensenada y la caída en desgracia del confesor Rávago trajo consigo la vinculación, cada vez mayor, entre jansenismo y regalismo. Dicho vínculo no dejó de ser representativo en la medida en que, si bien excluía a los jesuitas como agentes externos a la autoridad real, se adoptaba una corriente tomista reformada que poco tenía que ver con las proposiciones teológicas de Jansenio. Este jansenismo tardío partía de la consideración del rey como legítimo promotor de los intereses de “su” Iglesia, amparado por el derecho divino. En relación con esta idea, las regalías o derechos que el Estado decía tener en cuestiones eclesiásticas se identificaron con el carácter jurídico del jansenismo que intentaba combatir el primado del papa. No obstante, el sentido de este combate era diverso a aquel del siglo XVII y su objetivo no era la restauración de la pureza primitiva de la iglesia sino la consolidación del poder estatal a través del intervencionismo eclesiástico. El obispo o el párroco, degradados de su función original, se convertían en simples correas de transmisión del ideario regio. La instrucción del clero, su cuidado y manutención respondían con preferencia a una política de creación y conservación de un funcionariado apto frente al desempeño de las obligaciones pastorales que, no obstante, no fueron descuidadas por un alto porcentaje de clérigos. De hecho, la labor de catequización y evangelización del siglo XVIII demuestra la responsabilidad de un clero que supo conjugar la atención pastoral y el servicio público. Por otra parte, es necesario decir que la manifestación del espíritu de autonomía de la iglesia española del setecientos nunca rompió la adhesión a Roma, salvo en coyunturas muy específicas.

Por tanto, en la segunda mitad del siglo XVIII encontramos en España un jansenismo sin contenido, fiel reflejo de su escaso arraigo. Prueba concluyente de esta afirmación es la presencia dentro de éste de aquellos agustinos y dominicos tildados de jansenistas por los jesuitas antes de la expulsión.

Con todo, un punto de conexión con el antiguo jansenismo podemos encontrarlo en el desprecio a la ignorancia, la superstición o el fanatismo que compartían los ministros ilustrados de los gobiernos de Fernando VI, Carlos III o Carlos IV. La religiosidad popular o el fasto eran vistos como obstáculos a la modernización de España que pasaba por una nueva cultura del trabajo y una reforma de la administración y de la hacienda. La diferencia con la eclesiología jansenista residía, de nuevo, en los fines: mientras desde el Estado se buscaba salvar los intereses temporales aquella había buscado la renovación espiritual de los fieles.

Idéntica analogía formal podría establecerse en el desprecio al clero regular visto por los reformistas ilustrados como grupo ocioso e improductivo. Por el contrario, la desconfianza de Jansenio se dirigió hacia el instituto regular como estructura humana, con independencia de la regla a la que estuviese sujeto y de sus recursos.

Finalmente, la expulsión de los jesuitas, el monitorio de Parma o la *Instrucción Reservada* del conde de Floridablanca refrendaban el marco de supuesto maridaje entre el jansenismo y el regalismo que recibiría a las decretales del Sínodo de Pistoia en España.

En este clima de división, en palabras de Andrés Barcala²¹, el Sínodo y las obras de Pedro Tamburini, ideólogo del mismo, significaron las esperanzas de aquellos que tenían viejas aspiraciones de reforma y para otros, por el contrario, el culmen de una amenaza total a la Iglesia y al Estado que traía largo recorrido.

3. RECEPCIÓN Y CENSURAS HASTA LA BULA *AUCTOREM FIDEI*

A pesar de la falta de novedad de muchas de las proposiciones sinodales, continúa Barcala, la reunión de Pistoia resultó muy atractiva en la reformulación de antiguas tesis lastradas por el uso y la costumbre. La regulación de indulgencias, la integración plena de los devotos en el ceremonial, la dignificación litúrgica y su simplificación, la regulación sacramental o la legítima resistencia de los fieles frente a aquellas actitudes contrarias al sentir general de la Iglesia eran algunas de las ideas que se retomaban y que encontraron aceptación en el descontento social de fines del Antiguo Régimen y en aquellas monarquías absolutas que buscaban aumentar sus competencias.

La escasa repercusión del Concilio Nacional de Florencia, cuya audiencia mostró gran afecto al pontífice, no impidió que se prendiera la mecha reformista entre aquellas naciones predisuestas al cambio. Mientras en la Toscana el Gran Duque sancionaba tímidamente las deliberaciones de Pistoia dos años después de su conclusión, España recibía con expectación las novedades. Por otra parte, el retraso de Roma en definir su postura despertó actitudes encontradas que alimentarían el debate por unos años. La dimisión de Ricci como obispo de Prato-Pistoia en 1791 no aclaró la situación, señal inequívoca de cómo el conflicto, internacionalizado, había trascendido las fronteras.

En 1788, informa Barcala²², se rastrean las primeras reacciones de la mano de Estanislao de Lugo que noticiaba desde la neutralidad la edición española de escritos en contra de la pastoral de Escipión de Ricci y las sátiras procedentes de Italia en contra del mismo y de las reformas del Gran Duque.

El gobierno, desde la prudencia que recomendaba la coyuntura, decidió actuar con el sigilo que le permitieran los medios a su alcance. En un primer momento, el conde de Floridablanca decidió valerse de las confianzas de un sobrino destinado en Florencia pero pronto la extensión de la dialéctica, que podía comprometer la seguridad del Estado, aconsejó la intervención de la Inquisición. De cualquier forma, los procedimientos continuaron con la lentitud que los había caracterizado y buena muestra de ello fue el proceder del Consejo de la Inquisición ante la primera delación. Escrita por José González Guerrero desde Génova en 23 de julio de 1789 advertía al Inquisidor General del potencial peligro que suponían los aduaneros subversivos en la entrada de las novedades²³.

²¹ BARCALA MUÑOZ, Andrés, *Censuras inquisitoriales...op. cit.* p. 11.

²² *Ibidem*, p. 39.

²³ *Ibidem*, p. 41.

Los inquisidores se aprestaron a localizar las obras denunciadas aun sabiendo las resistencias que despertaba su anquilosada institución y se dispusieron a abrir frentes allí donde iban surgiendo delaciones. Salamanca, Sigüenza, el Burgo de Osma o Canarias fueron algunos de los escenarios donde intervino el Santo Oficio. Salamanca, enclave de contrastes entre la antigua escuela y las nuevas ideas que se habían introducido, se enarboló como bandera temporal del conflicto. Realmente, los aspectos doctrinales de la pugna preocupaban poco al gobierno más interesado en sus repercusiones políticas tras recordar las violentas disputas entre jesuitas y antijesuitas de años atrás. Sigüenza y el Burgo de Osma constituyeron, por el contrario, la evidencia de cómo las ideas jansenistas había alcanzado gran difusión en España, rebasando el circuito habitual de las grandes universidades. Canarias, por último, hizo patente las limitaciones del Alto Tribunal ante la implicación de personajes relevantes en la afrenta jansenista, tal fue el caso de Antonio Tavira y Almazán²⁴, prelado canario.

En época temprana, hallamos el parecer de Luis Vicente Delgado acerca del Sínodo de Pistoia fechado en Madrid a 4 de octubre de 1789. Desconocemos la dirección del documento y si fue cometido por el Santo Oficio o, por el contrario, fue una censura voluntaria. En todo caso, demuestra el interés del tal Delgado por evitar su difusión y procurar su condena²⁵. Sus palabras son concluyentes: “Este sínodo està lleno de tantos errores, unos supuestos y otros claramente afirmados, que son mui pocas las heregias, de las que han combatido la Yglesia Catholica que no abrace”²⁶. La importancia del análisis de Delgado estriba no sólo en los reparos que observa sino también en el particular ensayo que practica acerca de cómo afectaría a España la aplicación del sínodo.

- Sobre el primado del Papa. Luis Vicente Delgado reprueba la agresión al pontífice, cabeza ministerial y punto de unión de la Iglesia. El sínodo, en detrimento de la autoridad pontificia, defendió una estructura sinodal-episcopal-parroquial frente al sistema jerárquico existente. Delgado apoya su censura en la condena que el concilio de Constanza (1414-1418) hizo a Wicleff al cuestionar la primacía de Roma o en la declaración que la facultad de teología de París redactó en 1617 para refutar la proposición de Marco Antonio de Dominis. (vid. anexo I).
- Sobre la frecuencia de la comunión y confesión. Delgado defiende la regularidad de la práctica sacramental frente a la negativa jansenista que malinterpreta la disciplina

²⁴ Fue consagrado obispo de Canarias en 1791, obispo de Osma en 1796 y obispo de Salamanca en 1798: GUITARTE IZQUIERDO, Vidal, *Episcopologio español (1700-1867)*, Castellón, Ayuntamiento de Castellón, 1992, p. 109. Dos acusaciones se han lanzado sobre Tavira: ser jansenista y afrancesado. Según Quintín Aldea ciertas actitudes suyas merecieron el aplauso de los simpatizantes del jansenismo pero que él no lo fue. Igualmente afirma que fue más simpatizante de lo francés que afrancesado: ALDEA, Quintín (coord.), *Diccionario...op. cit.* tomo IV, p. 2537. Su persona, en cualquier caso, ha suscitado el interés de los historiadores: INFANTES FLORIDO, José Antonio, *Diario de Tavira*, Córdoba, Cajasur, 1998; CALAMA Y ROSELLÓN, Armigio, “El prelado ilustrado D. Antonio Tavira y Almazán (1737-1807)”, *Celtiberia*, año 54, nº 98 (2004), pp. 299-400; COBO SÁENZ, María Inés, “El obispo Tavira (1737-1807) su contribución a la modernización de las Islas Canarias”, *Almogaren*, nº 35, (2004), pp. 169-179; LORENZO LIMA, Juan Alejandro, “Arquitectura religiosa e ideal ilustrado en el pensamiento del obispo Tavira y Almazán: reformas de componente sacramental en las parroquias de Canarias (1791-1796)”, *Cuadernos de arte de la Universidad de Granada*, nº 39, (2008), pp. 72-92.

²⁵ ASV (Archivo Segreto Vaticano), Arch. Nunz. Madrid, vol. 220.

²⁶ ASV, Arch. Nunz. Madrid, vol. 220, fol. 6.

eclesiástica primitiva e incurre en el error cometido por la iglesia de los novacianos²⁷. Roma nunca negó la absolución de los arrepentidos. (vid. anexo II).

- Sobre la liturgia y reforma sacramental. El autor critica aquellas observaciones del sínodo encaminadas a simplificar el rito o reformar la práctica sacramental de forma arbitraria. Que el pueblo sólo frecuentase la parroquia, que en ésta sólo hubiese un altar para celebrar, que la comunión sólo fuese recibida dentro de la eucaristía o que sólo se consagrasen aquellas formas que se fueran a consumir en la celebración de forma inmediata fueron algunas de las denuncias presentadas por el Sínodo. (vid. anexo III). El derribo de altares colaterales es calificado por Delgado de vejatorio para los fieles, privados de sus formas tradicionales de piedad, y de nefasto para un alto porcentaje de clérigos que se verían precisados a reconducir su misión.
- Sobre la devoción y sus formas. Delgado también se enfrenta a aquellas sinodales que combaten las imágenes religiosas, ciertas devociones -tal es el caso del Corazón de Jesús²⁸- por considerarlas erróneas o peligrosas y otras prácticas que, a juicio del Sínodo, conducen a la superstición de los fieles. (vid. anexo IV). A favor de la religiosidad popular, Delgado avisa que la adopción de estos presupuestos haría “preciso quitar de los altares las Ymagenes del Pilar, de Guadalupe, Monserrate, y otras milagrosas: también será preciso que nuestros Monarcas sino quieren ser supersticiosos, omitan la exemplar costumbre de visitar los Domingos la Ymagen de Atocha²⁹”. (vid. anexo V). Escudándose en la propuesta que hace San Agustín a un discípulo de visitar el sepulcro de Félix Nolasco, Delgado cierra la polémica en este punto. Un anónimo posterior también se refiere a la repercusión en el ámbito devocional del Sínodo cuando advierte del mecenazgo desarrollado por los reyes de España: Felipe II en El Escorial, Felipe V en la iglesia colegial de San Ildefonso o Fernando VI en el convento de la Visitación de Madrid. A su vez, hace mención del agravio que se cometería con la publicación de las actas a aquellas órdenes y sus símbolos -escapulario carmelita, cordón franciscano o rosario dominico- que, con gran celo, habían logrado evangelizar diversos puntos de la geografía hispana, complementando al clero secular e incluso reemplazándolo³⁰.
- Sobre las indulgencias. De igual modo, se condena la interpretación que hace el sínodo acerca de las indulgencias como gracias inventadas por aquellos teólogos que aprovecharon la ignorancia de los tiempos y el entusiasmo de las cruzadas. La supresión en España de las tablas de indulgencias y de los altares privilegiados

²⁷ Herejes del siglo III que tuvieron por jefe a Novaciano, sacerdote de Roma y a Novato, sacerdote de Cartago. El primero se separó del papa San Cornelio bajo el pretexto de que éste admitía con demasiada facilidad a la penitencia y comunión a los que habían caído por debilidad en la apostasía durante la persecución de Decio: BERGIER, *Diccionario...op. cit.* tomo III, p. 491.

²⁸ Uno de los principios del culto público al Corazón de Jesús en España se registra en el libro *Tesoro escondido en el Sacratísimo Corazón de Jesús descubierto a nuestra España* escrito por el padre Juan de Loyola y editado en Valladolid en 1733 gracias al jesuita Bernardo de Hoyos: ALDEA, Quintín (coord.), *Diccionario...op. cit.* tomo I, p. 613.

²⁹ ASV, Arch. Nunz. Madrid, vol. 220, fol. 25.

³⁰ ASV, Arch. Nunz. Madrid, vol. 220, fol. 59.

conllevaría, según el calificador, a la suspensión de la Bula de la Cruzada, inestimable fuente de ingresos de la que se nutría el erario regio. En esta idea, es claramente perceptible el enfoque de Delgado que pretende demostrar el daño que podía llegar a producir el binomio jansenismo-regalismo llevado a sus últimas consecuencias.

- Sobre las órdenes regulares. Dentro del dispositivo empleado por los jansenistas para restablecer la antigua disciplina no podemos olvidar la censura que afecta a las órdenes religiosas. Pistoya critica la variedad de órdenes, calumnia a sus fundadores y defiende la existencia de una sola regla dependiente de la abadía de Port-Royal. No debía fundarse más de una comunidad por ciudad, debía realizarse en lugar solitario, limitar a uno o dos el número de sacerdotes, cerrar al público la iglesia para evitar la competencia sacramental con las parroquias y sus miembros estarían exentos de realizar votos, de predicar, confesar e incluso de estudiar. Sólo se les permitiría tomar el voto de permanencia anual que era renovable. (vid. anexo VI).

Finalmente, la convicción de Delgado se rastrea en las últimas palabras de su informe donde, de forma taxativa, desaconseja a su interlocutor la traducción del Sínodo ³¹:

“Podrà este sínodo ser merecedor de traducirse à nuestra lengua, è imprimirse en nuestro Reyno? Yo Señor Vicario confieso delante de Dios, que solo lo juzgo merecedor de las llamas”. “(...) Por lo que respecta al traductor, si è Español reputado Catholico, y no tan ignorante dela Doctrina Christiana, que sea incapaz entender los errores, y despropósitos que contiene esta obra venenosa, è mi parecer delante de Dios, que se le debe tratar como reo de lesa Magestad Divina y humana. Dela divina por la guerra que intenta hacer con la publicación de èsta obra à Jesuchristo en su amada esposa la Yglesia, combatiendo sus mas santos dogmas, y disciplina. De la humana por que con los mismos principios que adopta el sínodo para enseñar que toda facultad eclesiástica la diò Jesuchristo inmediatamente à la Yglesia, y que solo en quanto à la execucion se deriba de èsta Yglesia à los Papas y Obispos para sacudir assi el Yugo de obediencia debida à la primera silla. Con estos mismos principios dirà mañana, que toda la autoridad delos soberanos que tanto ahora ensalza reside inmediatamente en los Pueblos, y que los Principes no son mas que unos meros executores subordinados à los Pueblos de quienes recibieron la potestad executiva del gobierno”³².

Otra censura se lograba el 10 de julio de 1791 gracias al eficaz trabajo de José García Machado, regente del colegio de San Gregorio de Valladolid, encomendado por los inquisidores vallisoletanos Salazar y Galarza. Por su interés y expresividad, reproducimos, a continuación, su crítica:

“En suma, Pedro Tamburino es un autor pestilentísimo, capaz de corromper a los jóvenes católicos. Él nos levanta la autoridad de la Vulgata, la fuerza de los sagrados Concilios Generales, de la Silla Apostólica y de todos los tribunales de la

³¹ Más Galván informa de la existencia de una traducción castellana de las actas del Sínodo realizada por Amador Vera en 1789 y localizada en el Archivo General de Simancas, Estado, legajo 588. MÁS GALVÁN, Cayetano, “Una versión española del Sínodo...”, art. cit. p. 362.

³² ASV, Arch. Nunz. Madrid, vol. 220, fol. 27-27 vto.

fe. Desprecia con asco a los teólogos escolásticos. Inspira en los jóvenes el desprecio de las doctrinas recibidas, aunque sea unánimemente en las escuelas, y quiere que las llamen a examen de su razón y que les den asenso mientras su interior espíritu no les impela a ello. ¿Qué hay que andar para poner el espíritu privado por regla de creencia? En fin, es tal que si se adoptara su doctrina la Iglesia de Jesucristo se rasgaría en mil trozos y no quedaría figura de ella”³³.

Este triunfo de gestión no significó, en ningún caso, la conclusión del proceso abierto a las obras introducidas y sus consumidores. Tampoco representó el comienzo de aquella línea resolutive y de discernimiento que esperaban los inquisidores. La censura de García Machado constituyó, a todas luces, una excepción que confirmaron los acontecimientos posteriores. Las censuras encomendadas, quizás contagiadas por la parsimonia del gobierno central, se eternizaron entre peticiones de prórroga de los censores designados y reclamaciones de la Inquisición. El Santo Oficio, bajo la dirección de Agustín Rubín de Ceballos³⁴, veía la posibilidad de restañar parte del crédito perdido a través del concurso diligente de sus miembros. Sin embargo, las medidas adoptadas sólo le valieron para apuntalar el edificio. Fresco el recuerdo del lamentable proceso a Pablo de Olavide, la institución no se atrevió a juzgar al obispo jansenista Antonio Távira. Tampoco se arriesgó a confiscarle los ejemplares de Tamburini denunciados por Esteban Fernández de Salazar, profesor del seminario y familiar del Santo Oficio de Canarias. Todo ello demostraba, una vez más, su escaso margen de maniobra. Por otra parte, los cambios en la orientación política del tribunal, a merced de los diferentes inquisidores generales que ocuparon su dirección, crearon confusión cuando no perplejidad. Baste mencionar la actuación del inquisidor Abad y Lasierra quien anuló la denuncia contra su hermano Agustín, obispo de Barbastro, al poco de llegar a su empleo³⁵.

Nuevas órdenes de requisa precedieron a la censura de Custodio Ramos, canónigo lectoral de Salamanca, a las obras de Tamburini y la de Anguas al Sínodo de Pistoya en el verano de 1791. Cerca de un año después de aquella delación del catedrático salmantino Veremundo Arias, a fines de 1790, persistía la doble característica ya enunciada del proceso, lentitud y falta de colaboración, excusada en la crispación ciudadana e indefinición romana

³³ AHN (Archivo Histórico Nacional), Inquisición, leg. 4506, doc. 7, p. 136, citado por Andrés Barcala Muñoz, *Censuras inquisitoriales...op. cit.* p. 51.

³⁴ Nacido en Dueñas, provincia de Palencia, en 1724, fue creado obispo de Jaén en 1780: GUITARTE IZQUIERDO, Vidal, *Episcopologio...op. cit.* p. 97.

³⁵ Manuel Abad y Lasierra, benedictino, fue comisionado por Carlos III para examinar los archivos benedictinos de la Corona de Aragón. En 1783 fue nombrado obispo de Ibiza y en 1787 pasó a Astorga. Como su estancia en la corte se prolongaba demasiado en empleos encomendados por el monarca renunció al obispado en 1791 y fue nombrado inquisidor general en 1793. Agustín Abad y Lasierra, benedictino como su hermano, marchó a Puerto Rico donde permaneció once años. Tras regresar a España con la misión de redactar una historia sobre aquellas provincias recibió el empleo de procurador general de la orden. Posteriormente fue abad de Besalú y obispo de Barbastro: ALDEA, Quintín (coord.), *Diccionario...op. cit.* tomo I, p. 1. Sobre el inquisidor y su hermano existen diversos estudios: DEMERSON, Jorge, *Ibiza y su primer obispo: Don Manuel Abad y Lasierra*, Fundación universitaria española, 1980; LÓPEZ BATALLA, Ramón, “La presencia altoaragonesa en el movimiento ilustrado español: los hermanos Abad Lasierra”, *Argensola*, nº 96, (1983), pp. 245-310; NIETO CALLÉN, Juan José & SÁNCHEZ MOLLEDO, José María, “Fray Manuel Abad y Lasierra, un aragonés de la Ilustración”, *Argensola*, nº 114, (2004), pp. 371-389.

que era extensiva al Estado. Un acuerdo de mínimos, resultado de la enfrentada comisión salmantina presidida por Ramos, no compensó el retraso y el desinterés que habían sufrido los inquisidores. La condena se efectuaba sobre el conjunto de todas las obras alegando falta de respeto a la Iglesia, injurias a la Inquisición o la adhesión a autores jansenistas pero sin descender, en ningún caso, al detalle. Sí resulta de interés la censura -también de tipo general- que se realizaba de las actas del Sínodo desplazadas hasta el momento por otras obras de Pietro Tamburini como las *Praelectiones*. Nuestras palabras las refrenda el edicto de la Inquisición de 4 de marzo de 1792³⁶: se recogen algunas de las acusaciones vertidas en las censuras realizadas hasta el momento pero se evita la condena por jansenismo o quesnelismo de las obras de Tamburini y se omite cualquier referencia al sínodo de Pistoia.

No obstante, esta condena expresa a la producción del teólogo permitió prestar mayor atención a aquellas sinodales que se habían obviado. A propósito de las sinodales, el propio inquisidor general, Rubín de Ceballos, solicitaría una evaluación confidencial a su amigo Antonio Miguel Yurami que pudo contrastar con la censura espontánea que recibió de José Clemot y Lara, párroco de Casasimarro en la provincia de Cuenca a primeros de julio de 1792³⁷. Clemot y Lara, habiendo leído con detenimiento las doctrinas de Pistoia, decidió escribir un opúsculo donde se refutasen las diferentes tesis del Sínodo³⁸. La importancia de este documento reside en la condena específica y detallada a la asamblea de 1786. Ya en el prólogo, el párroco conque se lamenta de la amplia difusión de la doctrina pistoyana en España a la vez que cree conveniente responder a los errores en la misma forma que fueron transmitidos:

“El Synodo de Pistoia se halla en lengua italiana, vulgar en aquella tierra, y no muy peregrina en la nuestra: las materias de que trata, se han hecho muy comunes: sus errores -si verdaderamente lo son- hacen el asunto de las conversaciones familiares, y se habla de ellos en todas partes: en las tertulias, en las fondas, en el paseo, y aun en los estrados, porque hasta las señoras se atreven a dogmatizar en estos tiempos, para dar à su sexo esta especie de relieve: razón, pues es que siendo el veneno tan comun, lo sea igualmente la medicina, y que esta se propine en la misma lengua que aquel. No hablan en griego ni en latin; sino en castellano bien claro y perceptible los maestros de la mentira para ganarse de dia en dia nuevos Proselytos y aumentar con ellos el numero de sus partidarios: Pues, ¿porqué no podran los Doctores de la verdad valerse del mismo lenguaje para defenderla delos tiros del error? Porqué siendo tan bella y amable no se presentará al publico con su rostro descubierto y sin disfraz?”³⁹.

A pesar de la firmeza de censuras como ésta, la condena oficial de Pistoia aun tardaría en llegar. Mientras Roma permanecía en silencio, Madrid se debatía entre la

³⁶ AHN, Inquisición, leg. 4506, exp. 9, fol. 32 vto. citado por Andrés Barcala Muñoz en *Censuras inquisitoriales...op. cit.* p. 56.

³⁷ BARCALA MUÑOZ, Andrés, *Censuras inquisitoriales...op. cit.* p. 67.

³⁸ El gobierno de Madrid en 3 de octubre de 1794 se niega a conceder licencia para imprimir la obra: ASV, Arch. Nunz. Madrid, vol. 220, fol. 108.

³⁹ ASV, Arch. Nunz. Madrid, vol. 220, fol. 118 vto.

simpatía que le despertaba un Sínodo que apoyaba las tesis regalistas y el temor a la delicada situación política: por una parte la Francia revolucionaria⁴⁰; por otra, unos Estados Pontificios que, a la expectativa, aprovechó para respaldar la obra *Sobre los derechos del hombre* de Nicolás Spedalieri que pretendía reforzar la autoridad romana frente al poder de las coronas. En esta tesitura, una condena en firme del Sínodo habría sido interpretada como trato de favor a un papa que defendía su poder frente a las cortes europeas lo cual era inadmisibles para el gobierno de Carlos IV. Por el contrario, otra lectura podía ver en la condenación del Sínodo una victoria del partido jesuita -proscrito en España y tradicionalmente enfrentado al jansenismo- que habría resucitado viejas polémicas⁴¹. Este clima de tensión favoreció el declinar la actividad censora que se mostró más indulgente de la mano del ya mencionado inquisidor Abad y Lasierra.

Tras meses de mutismo, los acontecimientos se precipitan a partir de 1794: en mayo surgía una nueva delación contra Pistoya procedente del Burgo de Osma firmada por Manuel López Borricón⁴² y el 28 de agosto Pío VI promulgaba solemnemente la bula *Auctorem fidei*.

Por la dicha bula, Pío VI condenaba 85 proposiciones de las emitidas por el Sínodo de Pistoya de 1786. La censura pontificia, según Saranyana, permite clasificar las proposiciones en seis grupos: 1. Errores sobre la constitución y autoridad de la iglesia, 2. Errores sobre la condición natural y sobrenatural del hombre, 3. Errores sobre los sacramentos, 4. Errores sobre el culto religioso, 5. Errores sobre la reforma de los institutos religiosos, 6. Errores sobre la convocación de concilio nacional⁴³.

4. LA RUPTURA DEL BLOQUEO: EL CAMINO HACIA LA CONCORDIA Y EL DECRETO DE 1800

La caída en desgracia del Inquisidor General, muy criticado desde el área más conservadora de la Iglesia, y su sustitución por el cardenal toledano Francisco Lorenzana⁴⁴, erudito y a su vez enemigo de Pistoya, allanaban el camino para la aceptación de la bula en España. Tras romperse el bloqueo desde la península itálica, la resolución del conflicto pistoyano se hallaba en las manos del gobierno español muy reticente, sin embargo, tras las embestidas sufridas por Roma en los últimos años. Estaba muy presente la obra de Spedalieri y cualquier decisión precipitada podía suponer un atentado a las regalías del

⁴⁰ Muchos veían en Ricci y sus seguidores importantes apoyos de la Revolución, aunque no fuera precisamente ésa la doctrina de Pistoya.

⁴¹ El temor también procedía del posible retorno de la Compañía de Jesús a España.

⁴² BARCALA MUÑOZ, Andrés, *Censuras inquisitoriales...op. cit.* p. 80.

⁴³ FRAILE MIGUÉLEZ, Manuel, *Jansenismo...op. cit.* p. 19.

⁴⁴ Su vida y obra gozan de un buen número de trabajos. Algunos de ellos: OLAECHEA, Rafael, *El cardenal Lorenzana en Italia (1797-1804)*, León, CSIC, 1980; SARABIA VIEJO, María Justina, "El cardenal Lorenzana, editor de textos cortesianos en el siglo XVIII", *Silva*, nº 1, (2002), pp. 183-212; ARENAS FRUTOS, Isabel, *Dos arzobispos de México, Lorenzana y Núñez de Haro, ante la reforma conventual femenina (1766-1775)*, León, Universidad de León, 2004; DE LA CRUZ ALCANIZ, Cándido, "La imagen del arzobispo y cardenal Francisco Antonio Lorenzana", *Archivo español de arte*, tomo 83, nº 329, (2010), pp. 41-60.

monarca. Era preceptivo, por tanto, estudiar detenidamente la bula, revisando que fuera estrictamente de carácter doctrinal -esfera que el poder civil no cuestionaba-. Mientras, Godoy, sin demasiado interés, lograba archivar la causa a finales de 1794⁴⁵.

Esta apatía del ministro de Carlos IV, sin embargo, no logró contener las voces que se levantaban a favor de la bula y en contra de la obra de Escipión de Ricci como reflejan diferentes sentencias anónimas:

“Muy extraño se hace que los dotados de esta perspicacia penetrante para prever con anticipación y desde lexos toda la malignidad de un Sínodo en que como en una caliginosa nube se forma á un mismo tiempo la borrasca contra la tiara y contra el cetro, le miren sin aversión y horror; y con temor y desconfianza una Bula, que sobre no inducir la mas leve alteración ó novedad en la Yglesia ó el Estado con el mismo rayo fulminado contra las libertades é innovaciones Pistoyenses, hiere y comprime tambien á los osados perturbadores de la sociedad y paz civil”⁴⁶.

“Oxalà fueran estos temores vanos y panicos terrores! No padecería hoy la consternada Europa el innovador y libre incendio que la trastorna y arruina. Lo extraño y asombroso es que aquel mismo Scipion Ricci, Obispo de Pistoia, que tanto ardor y zelo ostentaba por la doctrina sana y pura y tanta aversion y odio á la moral laxa haya tenido animo y conciencia para dar luz y firmar su voto de aprobación á favor de la Constitucion Civil del Clero de Francia: que fue la manzana fatal de la aumentada discordia: y la época funesta que demostró no poder ser buen vasallo un mal fiel: y que los atrevidos pasos dados para el trastorno de la disciplina, del clero, y dela Yglesia, eran los tristes presagios de las maquinaciones impías para ver derribado el trono, despedazado el cetro, hollada la Dignidad Real, dos Augustos y Soberanos Consortes en un ignominioso suplicio, y tanta sangre noble é inocente derramada”. (...) “No tembló Mr. Ricci, ni se le cayó la pluma de la mano, y se le quedó pasmada y yerta, al firmar un voto escandaloso á favor de una Constitucion que el heroico Luis XVI sin mas doctrina teologica y canonica que una educación Christiana y Regia, mas fiel seguramente á la Yglesia que el Obispo de Pistoia rehusó y no se atrevió á confirmarla con su Real aprobación á que le querían violentar sus tiranos opresores”⁴⁷.

Tampoco la desidia de Godoy logró apagar el ánimo de Lorenzana quien desde su posición privilegiada como cardenal primado, inquisidor general y consejero de estado colaboró de forma estrecha con el nuevo nuncio Casoni. Estos reinterpretaron la bula como el necesario freno al espíritu revolucionario que debía conseguir la alianza trono-altar. Frente a un discurso regalista que alentaba el cambio -cambios que, en realidad, perseguían apuntalar el Antiguo Régimen favoreciendo al poder civil y que, en este momento convulso, podía crear expectativas de transformación en otros ámbitos- Lorenzana y Casoni propugnaban una defensa del inmovilismo digna de considerarse cuando ya desde América comenzaban a llegar noticias inquietantes. No obstante, el

⁴⁵ BARCALA MUÑOZ, Andrés, *Censuras inquisitoriales...op. cit.* p. 89.

⁴⁶ ASV, Arch. Nunz. Madrid, vol. 220, fol. 49 vto.

⁴⁷ ASV, Arch. Nunz. Madrid, vol. 220, fol. 54-54 vto.

tratado de Basilea de junio de 1795⁴⁸, que normalizaba las relaciones con Francia -y que daba cobertura a aquellas ideas allende los Pirineos-, postergó la promulgación de la bula cinco años, hasta diciembre del 1800⁴⁹.

Entre ambas fechas se produjeron diversos acontecimientos a considerar. En primer lugar, las inestables relaciones entre Francia y el papado que desembocaron en una declaración de guerra por parte de Napoleón en enero de 1797 y que obligaron a Pío VI a encaminarse al exilio. En segundo lugar, el relevo al frente de la Inquisición de Lorenzana por José Ramón de Arce⁵⁰ -traspaso efectivo en noviembre de 1797⁵¹- que, tras convertirse en un obstáculo a los planes de Godoy, fue enviado a cumplimentar al Papa, junto a los arzobispos Despuig⁵² y Múzquiz⁵³. En tercer lugar, la caída temporal de Godoy que, en marzo de 1798, se vio sustituido por el radical Mariano Luis de Urquijo⁵⁴. Por último, el acontecimiento más importante: la elección del cardenal Chiamonti como nuevo papa el 14 marzo de 1800, tras el fallecimiento de Pío VI en agosto de 1799⁵⁵.

Pío VII restauraría definitivamente las relaciones con España. Carlos IV, en un gesto de acercamiento, derogó aquellas disposiciones de Urquijo⁵⁶ que habían provocado una situación *quasi* cismática en España e incluso llegó a disponer su cese meses más tarde. Por otra parte, Godoy, en su retorno al poder, volvía de forma cautelosa buscando los medios de ganarse, nuevamente, el favor del soberano. En esta línea se promulgaba el real decreto de aceptación de la bula *Auctorem fidei* en los dominios de España el 10 de diciembre de 1800⁵⁷. Días antes, Baltasar Calvo apremiaba a Godoy con estas palabras:

“¿Quanto pues no puede perjudicar al trono una doctrina que asesta todos sus tiros á la existencia de Dios y nada respira tanto como deseos de destruir, si es

⁴⁸ BARCALA MUÑOZ, Andrés, *Censuras inquisitoriales...op. cit.* p. 101.

⁴⁹ *Ibíd.*, p. 112.

⁵⁰ Nacido en Selaya, provincia de Santander, fue propuesto al arzobispado de Burgos en 1798 y al de Zaragoza en 1801. Elevado al Patriarcado de las Indias Occidentales en 1806 renunció a la dignidad el 15 de julio de 1816: GUITARTE IZQUIERDO, Vidal, *Episcopologio...op. cit.* p. 116.

⁵¹ BARCALA MUÑOZ, Andrés, *Censuras inquisitoriales...op. cit.* p. 105.

⁵² Nacido en Palma de Mallorca en 1745 fue obispo de Orihuela (1791), arzobispo de Valencia (1795) y arzobispo de Sevilla (1795). Tras renunciar al arzobispado de Sevilla, aceptó el patriarcado de Antioquía de 1799 y el cardenalato en 1803: GUITARTE IZQUIERDO, Vidal, *Episcopologio...op. cit.* p. 109.

⁵³ Arzobispo titular de Seleucia y abad de San Ildefonso (1795), obispo de Ávila (1799) y arzobispo de Santiago de Compostela (1801): *Ibíd.*, p. 113.

⁵⁴ BARCALA MUÑOZ, Andrés, *Censuras inquisitoriales...op. cit.* p. 106.

⁵⁵ *Ibíd.*, p. 108

⁵⁶ Reformista radical destacado del periodo de Carlos IV ha sido tratado últimamente con detalle: ROMERO PEÑA, Aleix, “*Our brave sans-culotte*: la imagen de Mariano Luis de Urquijo según los escritos de Blanco White y lord Holland”, *Cuadernos de historia moderna*, nº 36, (2011), pp. 109-128; --- “Mariano Luis de Urquijo. Biografía de un ilustrado”, *Sancho el sabio*, nº 34, (2011), pp. 55-78.

⁵⁷ BARCALA MUÑOZ, Andrés, *Censuras inquisitoriales...op. cit.* p. 112.

posible, hasta los cimientos de la Religión revelada? ¿No es ésta la vasa sobre que el Trono se sostiene? ¿Si aquella, pues, se arruina, á donde irá á parar éste?⁵⁸

En el escrito, redactado al parecer por el ministro José Antonio Caballero, se pedía total sumisión al decreto, a la Inquisición se le ordenaba persiguiese cualquier papel o persona que fuese contrario a la bula y a los tribunales del reino y a las universidades que velasen por el buen término de este asunto. Poco a poco fueron llegando a la corte las adhesiones⁵⁹ al documento que oscilaron entre la parquedad protocolaria y aquella alegría manifiesta teñida de cierta exaltación patriótica. Véanse como ejemplos la distancia institucional del cardenal Borbón, arzobispo de Sevilla o la efusividad mostrada por José González Laso, obispo de Plasencia. Entre ambos, la tercera vía desarrollada por Lorenzo Igual de Soria, obispo de Pamplona, que reforzó su acatamiento repitiendo casi literalmente el decreto:

-Sevilla:

“Exmo. Señor: Daré puntual cumplimiento al Real Decreto de 10 de diciembre último que V.E. me dirige impreso en su apreciable oficio de 9 del corriente relativo al sínodo de Pistoia, persuadido de que en ello se interesa, mas de los que puede decirse, el bien de la religión y la prosperidad del Estado, que son los dos objetos importantísimos que nunca podrèmos perder de vista los que juntamente nos preciamos de ser humildes hijos de la Yglesia y fieles vasallos del Rey Nuestro Señor. Dios guarde a V.E. muchos años. Toledo 11 de enero de 1801. Luis de Borbón, cardenal de Scala, Arzobispo de Sevilla”⁶⁰.

-Plasencia:

“Mui Señor mío: Todos los Prelados del Reyno debemos renovar al piè del Trono el tributo de amor con la lealtad más sencilla: y al Rey de los Reyes los suspiros más tiernos, los votos más fervorosos para la conservación de un soberano que penetrado de los más puros sentimientos, y de los mas sólidos fundamentos de

⁵⁸ ASV, Arch. Nunz. Madrid, vol. 220, fol. 209.

⁵⁹ Diversas respuestas a la recepción de la bula *Auctorem fidei*. ASV, Arch. Nunz. Madrid, vol. 220: Obispos. Barcelona fol. 213, Orense fol. 214, Mondoñedo fol. 216, Barbastró fol. 218, Lérida fol. 220, Pamplona fol. 223, Jaén fol. 224, Santo Domingo de la Calzada fol. 227, Tarazona fol. 228, Sevilla fol. 230, Solsona fol. 231, Valencia fol. 234, Guadix fol. 236, Vic fol. 238, Ibiza fol. 239, Tuy fol. 243, León fol. 245, Zamora fol. 247, Oviedo fol. 249, Córdoba fol. 251, Granada fol. 253, Tortosa fol. 257, Tarragona fol. 259, Barcelona fol. 260, Ávila fol. 263, Urgel fol. 265, Plasencia fol. 267, Huesca fol. 271, Ceuta fol. 273, Cartagena fol. 275, León fol. 277, Coria fol. 279, Pamplona fol. 281, Calahorra fol. 289, Astorga fol. 281, Valladolid fol. 293, Segorbe fol. 299, Lugo fol. 302, Mondoñedo fol. 301, Teruel fol. 305, Barbastró fol. 307, Salamanca fol. 309, Badajoz fol. 311, Orihuela fol. 313, Segovia fol. 317. Vicarios, órdenes religiosas: Mercedarios Descalzos de Madrid fol. 343, Vicario General de San Basilio de Madrid fol. 345, General de la Orden de San Benito de las Dueñas fol. 349, Convento de dominicos de Valencia fol. 351, General de los jerónimos de Ávila fol. 353, Vicario de los cartujos de Ara Christi fol. 355, General de los capuchinos de Valencia fol. 357, Provincial de los mínimos de Valencia 359. Universidades: de Toledo fol. 367, de Osuna fol. 371, de Oñate fol. 372, de Valladolid fol. 374, de Cervera fol. 376, de Hirache fol. 378, de Zaragoza fol. 380, de Granada fol. 382, de Almagro fol. 384, de Orihuela fol. 386, de Sigüenza fol. 388, de Sevilla fol. 390, de Santiago fol. 392, de Oviedo fol. 394.

⁶⁰ ASV, Arch. Nunz. Madrid, vol. 220, fol. 230.

nuestra Religión, procura difundirlos con todo el esfuerzo y poder en el corazón de sus vasallos. He mirado, y mirare como sospechosos en la obediencia debida à las potestades y deleznable el juramento de fidelidad en aquellos espíritus fuertes y bravíos que rebajan y disputan la del Papa, quando saben que tiene un mismo origen, y más claveteado: quando no pueden ignorar, que no está reñida la Religión Católica con el Gobierno, ni son incompatibles los derechos justos de las naciones, sus regalías, sus ventajas con los establecimientos divinos.

Procurare ser un Argos en la observancia de estas nuevas disposiciones, que S.M. nos recomienda, sin descuidarme en dar cuenta de cualquiera contravención. Jose, obispo de Plasencia. Plasencia, 23 de diciembre de 1800⁶¹”.

-Pamplona:

“Mui Señor mio: He recibido las soberanas ordenes, que V.E. me comunica con fecha de 10 y 16 de èste mes, por las que S.M. penetrado del màs religioso zèlo y católico amòr para proteger constantemente nuestra Sagrada Religion y que se consèrve inmune la pureza de su Santa doctrina, estimulado tambien de los gràves fundamentos que se ha dignado significar en sus citadas reales ordenes, hà tenido à bien resolver que inmediatamente se imprima y publique en todos sus Dominios la Bula Apostolica Auctorem Fidei que la Santidad de Pio Sesto se sirvio expedir, su fecha en Roma à 28 de Agosto de 1794, condenando por èlla èl Synodo de Pistoya con las solemnidades neceserarias y convenientes, encargando al mismo tiempo S.M. à los Obispos y Prelados Regulares inspiren à sus respectivos súbditos la mas ciega obediencia adicho Reàl mandato dàndo cuenta delos infractores para proceder contra ellos sin la menor indulgencia à las penas à que se hàyan echo acreedores, sin exceptuar la expatriacion delos dominios de S.M. con todo lo demàs que à cèrca de tòn sagrado è importante objeto se ha dignado declarar y prevenir su religioso corazon, haciendo en ello la càusa de Dios, a nra. Sànta fèe católica con gloria, consuelo, y beneficio de nuestra Nacion y luego que por èl Suprèmo Consejo de Castilla, còmo se dà à entender por la insinuada Reàl òrden se me remita ùn exemplar dela expresada Bùla, la mandarè circular con èl correspondiente oficio por toda èsta mi Diocesi, para que quàntos dependan de mi autoridad y Jurisdiccion contribuían à la màs fiel, y exacta observancia, asi de la indicada Bùla, còmo de todo lo que en su razòn se sirve declarar y determinar S.M. y que en ello se logren los àltos y Santòs fines que se promete su católico zèlo quedando à èl mio velàr incesantemente, según soy obligado por mi Pastoral ministerio, y como fiel vasallo, teniendo presente à èl efecto lo que S.M. considera digno de atencion en materia tòn privilegiada, urgente è interesante. Dios guarde la vida de V.E. muchos años como deseo. Pamplona y Diziembre 23 de 1800⁶²”.

⁶¹ ASV, Arch. Nunz. Madrid, vol. 220, fol. 268.

⁶² ASV, Arch. Nunz. Madrid, vol. 220, fol. 222.

Cerca de doce años después de aquella advertencia de González Guerrero a los inquisidores, con un contexto muy diverso y con otros protagonistas se sentenciaba definitivamente el Sínodo de Pistoia. Sólo una noticia posterior hará recordar lo que ya, al menos en el papel, era historia: la retractación definitiva de Escipión Ricci en 1805⁶³.

ANEXO

Atti e decreti del concilio diocesano di Pistoia. Pistoia, per Atto Bracali stampatore vescovile, 1786

I.

“Questo giudice è la Chiesa medesima, la quale rappresentata dal corpo dei Pastori Vicarii di Gesù Cristo, uniti al Capo Ministeriale, ed al centro comune il Romano Pontefice primo fra essi, ricevete il diritto di giudicare e di determinare i Fedelli nelle controversia insorte sulla dottrina o sulla morale; diritto, nell’esercizio del quale non prenderà abaglio giammai, purchè non si parta dalle sicure regole, sopra delle quali conviene che si appoggi per giudicare rettamente, vale a dire, la divina parola scritta nei libri santi o conservata per tradizione. Una tale infallibilità nel giudicare e proporre ai Fedeli articoli da credersi, che non fu concessa ad alcuno in particolare ma solamente al corpo dei Pastori rappresentanti la Chiesa, è il carattere più luminoso ed augusto, che tentarono invano di scuotere i Novatori, perchè fondato sopra troppo chiare testimonianze della scrittura, ed ancora sulla natura medesima e sulla costituzione della Chiesa”⁶⁴.

II.

“Quanto ai delitti, sopra dei quali cader dee questa assoluzione, delitti che gli scolastici dissero <materia remota> del Sacramento, linguaggio che per farsi intendere forse contro sua voglia adoperò il Santo Concilio di Trento, noi dichiariamo di credere non esservi alcun peccato di sua natura irremissibile, ma non possiamo a meno di non ammirare quella tanto venerabile disciplina dell’antichità, che alla penitenza non ammetteva così facilmente, e forse non mai chi dopo il primo peccato e la prima riconciliazione ricadeva nella colpa. Il timore di essere esclusi per sempre anco in articolo di morte dalla comunione e dalla pace, sarebbe un gran freno a coloro, che poco considerano il male del peccato, e meno lo temono”⁶⁵.

⁶³ SARANYANA, Josep-Ignasi, “La eclesiología de la Revolución...art. cit, p. 61. Con anterioridad ya se le había ofrecido retractarse como demuestra el siguiente escrito de Ricci al cardenal Celada, secretario de estado, desde Florencia a 19 de mayo de 1794. El prelado muestra una aparente sumisión al Papa ante quien se excusa de no personarse por problemas de salud: “Quello però che non mi è permesso di fare in persona faccio ben volentieri in Carta assicurando il S. Padre per mezzo dell’E.V. che in tutte le massime e le espressioni registrate nel predetto sínodo non ho inteso grammai di avere una dottrina diversa da quella della Chiesa Cattolica e del suo Capo Visibile, al cui giudizio intendo di soggettare, secondo le regole canoniche, il privato mio sentimento”: ASV, Arch. Nunz. Madrid, vol. 220, fol. 94.

⁶⁴ Sessione III, Decreto della fede e della Chiesa, VIII. Fol. 78.

⁶⁵ Sessione V, Decreto della penitenza, XI, fol. 149.

III.

“Sulla virtù di questo rito noi crediamo appartenere alla Fede cattolica, che dopo la consecrazione del pane e del vino, Cristo vero Dio ed uomo si contiene veramente, realmente, e sostanzialmente sotto la specie di quelle cose sensibili, e condanniamo colla Chiesa quei, che dicono contenersi solamente in segno, in figura, e in virtù.

Inoltre crediamo, come cosa appartenente alla medesima fede, che allora cessi tutta la sostanza del pane e del vino rimanendovi le sole apparenze, e che tutto Gesù Cristo sia contenuto in questo Sacramento sotto ciascuna specie, e sotto qualunque parte de ciascuna specie dopo che siasi separata; e condanniamo come contrario alla fede il sentimento di quelli i quali vogliono, che la sostanza degli elementi vi rimanga insieme col Corpo e Sangue di Gesù Cristo.

Per quello poi che appartiene alle questioni scolastiche su modo, in cui Gesù Cristo è sotto le specie, sull'indole delle specie medesime ed altre simili, pare opportuno al Sinodo, che i Parochi sullo stile e sull'insegnamento dei Padri non si occupino in queste, nè le proferiscano, ma che ritengano ed insegnino quei misteri con semplicità, procurando di animare ed accendere nel popolo una ferma fede nei medesimi, collo spiegare l'onnipotenza dell'amore di Dio verso degli uomini.

Per l'altra parte coi comanda ai medesimi l'usare la massima cura nell'allontanare dalla mente dei fedeli qualunque idea di vile o di materiale in questo mistero, coll'istruirli, che il corpo di Cristo non è un corpo animale, ma spirituale e vivificante, e che egli stà nell'Eucaristia non in modo agli altri corpi naturale, ma in modo soprannaturale e spirituale, che sebbene non possiamo esprimere colle parole, giunghiamo però a comprenderlo col pensiero illustrato dalla fede, esser possibile a Dio.

Dagli articoli fin qui stabiliti ne deriva primieramente, che l'Eucaristia è un sacramento; poichè ella contiene Gesù Cristo, che è per noi grazia, vita e salute e lo contiene sotto un segno esteriore, cioè sotto le specie del pane e del vino, che rappresentano il cibo e il convito spirituale dell'anima. In secondo luogo, che questa cosa è singolare nella Eucaristia, che mentre gli altri Sacramenti hanno virtù di santificare nell'uso dei medesimi, in essa è l'autore istesso della santità, che dopo la consecrazione Gesù Cristo è in essa avanti, e dopo l'uso e nelle particolare, che si riservano dopo la comunione, finchè le specie non siano affatto alterate e corrotte. E rinnoviamo la condanna dei sentimenti degli Eterodossi contrarii a queste verità.

Per quello poi che concerne questa conservazione dell'Eucaristia, ci piace di rinnovare gli antichi Canon, i quali determinavano, che si conservassero solamente tante particolare, quante possono essere necessarie per l'uso degli infermi e per i casi di grave necessità”⁶⁶.

⁶⁶ Sessione IV, Decreto de la eucaristia, II, fol. 125

IV.

“Gesù Cristo per altro non solamente prega per noi come Sacerdote, prega in noi come Capo, ma è ancora pregato da noi come Dio. Poichè essendo egli insieme col Padre e collo Spirito Santo verso Dio ed Autore di ogni grazia, debbe essere ancora insieme col padre e collo Spirito Santo l’oggetto unico delle nostre preghiere, come lo è delle nostre adorazioni. E siccome farebbe un errore anatematizzato ora mai dalla Chiesa l’adorare in Gesù Cristo l’umanità, la carne, o porzione di questa separatamente dalla Divinità, o con una precisione sofistica, così lo sarebbe ugualmente l’indirizzare ad essa umanità le nostre preghiere con una tal divisione o astrazione. Quindi sottoscrivendo pienamente alla Lettera Pastorales del nostro Vescovo intorno ala nuova devozione al Cuore di Gesù de’ 3 Giugno 1781, rigettiamo o almeno come pericolose; e volendo perciò che esse essendo del tutto abolite nelle nostre Chiese, sarà dovere de’Pastori esortare i Fedeli ad adorare, invocare, e pregare senza divisione Gesù Cristo principalmente ne’suoi Misteri, come ha sempre praticato la Chiesa”⁶⁷.

V.

“Si tolgano parimente quelle Imagini, nelle quali pare che il popolo riponga una fiducia singolare, o riconosca qualche speciale virtù contro i Decreti e l’intenzione della Chiesa il che si può dedurre dal vedersi, che rende un culto speciale a quella data Imagine, e ad essa più che ad un’altra ricorre, quasichè Iddio e i Santi ascoltino in un modo speciale le preghiere, che sono fatte avanti quella, o alla venerazione di essa abbia Iddio attaccata la promessa di conceder le sue grazie”⁶⁸.

VI.

“Da queste tre proposizioni noi ci crediamo in diritto, ed in obbligo di conchiudere, che non solo è vantaggioso al ben dello Stato, ma molto a’particolari Individui che vivono nella vita regolare o che vorranno entrarvi da qui innanzi, il piano seguente esteso in alcuni Articoli:

I. Non dovrebbe essere nella Chiesa che un Ordine solo. Per gratitudine e per la sodezza del piano si avrebbe da eleggere la Regola di S. Benedetto. Il método della vita dei Signori di Porto-Reale somministrebbe gran lumi per aggiungervi o sminuire quello che forse non convenisse alle circostanze presenti. Tolta la diversità degli Ordini, sarà tolta per sempre la emulazione, l’invidia, la confusione e tutti i sistema politici e dottrinali, che tanto hanno turbata la Chiesa. II. Gl’individui di questo sistema non dovrebbero avere alcuna ingerenza nella Gerarchia Ecclesiastica, perciò non avranno Chiese pubbliche e non saranno ordinati come Curati o Cappellani del Monastero; gli altri rimarranno nello stato di semplici Laici. La nostra Diocesi ha già sperimentato gli evidente vantaggi di questa provvidenza, avendo lo zelantissimo ed illuminato nostro Pastore vietato a tutti i Regolari di aprire le Chiese ne’giorni festivi, obbligandoli a intervenire alla rispettiva Parrocchia. In ciò cominciamo a vedere un faggio dell’ antichità, allorquando

⁶⁷ Sessione VI, Decreto della Preghiera, X, fol. 198.

⁶⁸ Sessione VI, Decreto della Preghiera, XVII, regla 2^a, fol. 202.

si stimava un delitto l'allontanarsi ne' giorni festivi dalla propria Chiesa Parrocchiale; ma questo medesimo appunto ci mostra l'inutilità presente di questi Ordini rimasti con ciò oziosi ed inattivi, gl'Individui de' quali diversamente impiegati potrebbero essere più vantaggioso allo Stato, alla Religione, a se stessi. III. Ogni Città non dovrebbe avere che un sol monastero, ma situato fuori di essa in luoghi più solitarii e lontani, affinché non ne nascesse occasione di vagare con pericolo di dissipazione e di scandalo. Dovrebbe perciò ad ogni individuo fissarsi un onesto provvedimento della vita, ed inoltre una qualche moderata tenuta, dove potessero santamente ricrearsi ed esercitarsi ancora in un onesto lavoro di mani. IV. Questo lavoro che fu tanto a cuore a' primi Fondatori degli Ordini Regolari, dovrebbe indispensabilmente far parte delle loro occupazioni, lasciando per altro un conveniente tempo alla salmodia, e per chi volesse allo studio. La salmodia dovrebbe essere moderata perchè la soverchia lunghezza genera precipitazione, rincrescimento, e dissipazione. Quanto più crebbero le salmodie le orazioni e le preci, si diminuirono in ogni tempo a proporzione il fervore e la santità de' Regolari. VI. Il voto di permanenza perpetua non dovrà tollerarsi giammai. Gli antichi Monaci non lo conobbero, eppure furono la consolazione della Chiesa e l'ornamento del Cristianesimo. I voti di castità, di povertà, di ubbidienza no si ammetteranno come regola comune e stabile, ma chiunque vorrà farli, o tutti o parte, dovrà chiedere consiglio e licenza al Vescovo, il quale però non permetterà giammai che sieno perpetui nè passeranno l'anno. Solo si darà la facoltà di rinnovarsi, ma colle istesse condizioni"⁶⁹.

⁶⁹ Sessione VI, Promemoria riforma dei Regolari, X, fol. 238.