

GELABERTÓ, Martí, *La palabra del predicador. Contrarreforma y superstición en Cataluña (siglos XVII-XVIII)*, Lérida, Ed. Milenio, 2005, 388 pp.

Nos encontramos con una obra sobre la relación entre religión y sociedad en la que, dentro de un panorama general sobre la práctica religiosa en la Europa moderna, se toma como eje conductor del trabajo el tema de la predicación y la catequesis doctrinal misionera en la Cataluña de los siglos XVII y XVIII, aun que sin olvidar recurrir continuamente a lo que sucedía al respecto en el resto de España, de la Europa católica e, incluso, en algunos casos, en la Europa de confesión protestante, y sin ignorar asimismo lo ocurrido en los siglos anteriores y con oportunas referencias a la época contemporánea. La ambición, por tanto, de la investigación llevada a cabo ha sido grande y el resultado obtenido puede calificarse de muy satisfactorio, mostrando con nitidez la importancia que tuvieron los misioneros apostólicos como agentes encargados por la jerarquía de la Iglesia católica con el objetivo de reformar las conductas religiosas consideradas como desviadas de la ortodoxia dictada por la Roma contrarreformista. Esta Iglesia institucional tomaba como base de actuación el principio de que era necesario recristianizar Europa, siguiendo el programa surgido en Trento.

Lo primero a resaltar es la enorme masa de conocimientos que nos proporciona el autor sobre la religiosidad popular, conocimientos que nos muestran de forma diáfana que este tipo de religiosidad practicada en Cataluña estaba en la misma línea de la seguida por los fieles de toda la Península y, también, de forma semejante, aunque en este caso con algunas más claras diferencias, con la existente en otras áreas geográficas de la Europa católica. Todo ello se sostiene en una extensa investigación que ha tenido en cuenta, además de un cúmulo bibliográfico de importancia, las aportaciones logradas por la consulta de distintos archivos —diocesanos, de órdenes religiosas e inquisitoriales— y la utilización de numerosos manuscritos e impresos de la época (literatura de predicación, textos de catequesis, sínodos diocesanos, visitas pastorales, decretos, edictos, procesos episcopales...). En conjunto, sumándonos a las palabras de su prologoísta, puede calificarse la labor del autor como un trabajo impresionante.

Simplemente con la lectura de los títulos de los cinco capítulos que componen el volumen se observa la magnitud del proyecto llevado a cabo. Son los siguientes: «Fundamento de la evolución histórica de la catequesis y la predicación en España», «Brujería, mitología y apologética cristiana», «Religión, enfermedad y medicina popular», «Adivinación y cultura popular» y «Predicación, catequesis y supersticiones festivas». Dentro de la amplia gama de aspectos que se estudian en estos cinco apartados me atrevo a destacar como hitos fuertes del estudio (soy consciente que de un modo subjetivo) los sustanciosos párrafos dedicados a las misiones, la predicación, la magia, la brujería, las transgresiones festivas y no pocas manifestaciones de la religiosidad popular —culto a las reliquias, rogativas, devociones...—. En algunos de estos campos el libro viene a cubrir

algunos lamentables vacíos aún existentes en la historiografía española; de otros, junto a la aportación de nuevos datos, se ofrece una buena síntesis de lo hasta ahora conseguido por la investigación; los casos en los que el autor se ocupa de las misiones o de las diversas manifestaciones de la brujería son una buena muestra de ello.

Como puede comprenderse son muchas las reflexiones a las pueden conducir la lectura de unas páginas que analizan con gran riqueza de datos y ejemplos las prácticas y las representaciones religiosas de los catalanes de los siglos XVII y XVIII —sin que este protagonismo de la Cataluña moderna postridantina suponga una restricción ni temporal ni espacial de los temas tratados—. Quisiera destacar algunas de ellas.

En primer lugar, me parece obligado referirme a un aspecto que ya el maestro Delumeau había subrayado, me refiero al hecho de que no pocas manifestaciones del culto y de la devoción de los europeos llevaban incorporado un espeso sedimento de usos y prácticas paganos, ya que una vez que el cristianismo se extendió a todas las capas de la población, se convirtió en “la religión de una civilización esencialmente rural [y] disimuló, más que suprimió, las creencias y ritos transmitidos a través de milenios de historia oscura”. Opinión contraria han mostrado algunos antropólogos, que niegan esta influencia argumentando en su contra que tras el triunfo de la Iglesia con Constantino los convertidos no pertenecían mayoritariamente a las clases humildes de la sociedad, que ya eran cristianos con anterioridad; olvidan, sin embargo, que aunque su argumento pudiera tener cierta validez en las ciudades, no nos sirve para el mundo rural, donde la situación era bien distinta entre los campesinos. Si ya algunos habíamos mostrado nuestra postura favorable a la tesis defendida por Delumeau, el estudio de Gelabertó que aquí se reseña es un nuevo y amplio alegato a favor de la misma, dada la multitud de ejemplos que de forma indiscutible nos ofrece sobre la fortísima relación entre el paganismo y no pocas prácticas devocionales de la religión cristiana, particularmente las que se engloban dentro del concepto de religiosidad popular.

A propósito de esta última expresión, que a lo largo del trabajo es utilizada por el autor de forma correcta, hay que señalar, sin embargo, que en algún caso parece preferir el término local, en lugar de popular, siguiendo pautas marcadas por algunos antropólogos, cuando en mi opinión es más acertado el empleo de este último término, ya que, aunque es indudable que las manifestaciones de este tipo de religiosidad aparecen a niveles locales con lógicas peculiaridades en cada una de ellas, en su mayor parte responden a unos esquemas de actuación muy similares, que las identifican como emanadas de un bagaje cultural común subyacente en la cultura popular. Asimismo, no queda claro la ambigüedad que encierra el vocablo popular en cuanto a los protagonistas de estas manifestaciones religiosas, pues, si se interpreta de un modo restrictivo, se puede caer en el error, al considerar que los participantes en las mismas son “los miembros de

las clases populares”, cuando en realidad en ellas participaban integrantes de todos los estamentos sociales y no eran algo exclusivo del pueblo, entendiendo como tal a los sectores sociales menos favorecidos económicamente. Algo que, no obstante, a lo largo del estudio se percibe con nitidez, al igual que queda patente las diferencias de mentalidad entre la población urbana y la campesina —abrumadoramente mayoritaria y a la que la jerarquía eclesiástica prestaba particular atención en sus proyectos reformistas—.

Rasgo importante que el autor trata con indudable perspicacia es la relación entre la religión institucional y la religión popular. Desde un primer momento manifiesta con claridad que ambas “se mueven en lógicas distintas”, destacando que mientras la primera tiene como eje principal facilitar los medios para conseguir la salvación eterna, la segunda se sitúa en las coordenadas de solventar las necesidades vitales de la sociedad. Ahora bien, queda a su vez bien nítido que ni la una ni la otra son dos compartimentos estancos; por el contrario, los préstamos que continuamente se dieron en ambos sentidos fueron una constante a lo largo de la historia del cristianismo. Ciertamente que entre ambas posturas hubo graves problemas y serios enfrentamientos —la brujería y la magia fueron, entre otros, dos permanentes campos de batalla—, pero no es menos cierto la fuerte conexión que se estableció entre ellas. En ello influyó sin duda el hecho de que la autoridad eclesiástica comprendió la dificultad, a veces la imposibilidad, de eliminar ritos que el pueblo había incorporado a su acervo cultural, por lo que consideró la necesidad de asumir aquellos que era posible con la finalidad de depurarlos y controlarlos; no obstante, había prácticas que la Iglesia no podía admitir, por lo que desde los últimos siglos medievales la jerarquía eclesiástica actuaría de modo enérgico con la intención de terminar con aquellas prácticas consideradas inasumibles para la ortodoxia. Se sostuvo así una difícil lucha, en la que las misiones tuvieron un papel muy destacado, en el intento de depurar de las mentalidades colectivas las creencias consideradas supersticiosas por dicha jerarquía eclesiástica, entre otros motivos porque, como señala el autor, “las elites sociales compartían muchas de las preocupaciones populares en materia de seguridad (epidemias, sequías, hambres...), factores de riesgo que afectaban a todo el cuerpo social, participando de las mismas prácticas de la cultura popular; por ejemplo, la reliquia de la sagrada cinta de la Virgen de Tortosa era solicitada por las reinas y las princesas de la casa de Borbón para ceñírsela en la cintura y tener así un buen parto”. Un ejemplo más de la amplitud que en la escala social tenían los practicantes de la religiosidad popular.

Asimismo, como se ve en el estudio de Gelabertó, en este tema de la religiosidad hubo una estrecha relación entre el poder civil y el poder eclesiástico. Era lógico, ya que ambos se necesitaban a la hora de defender sus posiciones; así, por referirnos sólo a la etapa final del Antiguo Régimen, cuando las clases privilegiadas y la misma Monarquía vieron peligrar la estructura política existente por el contagio de las ideas revolucionarias venidas de Francia, la Iglesia se

mostró como un fundamental valladar para frenar su avance; en esas circunstancias, nos muestra el autor cómo se extiende el mensaje de que la sociedad “sólo podía salvarse del caos político que se avecinaba y de la corrupción moral de las costumbres expiando sus pecados y regresando voluntariamente a los preceptos doctrinales instituidos por la Iglesia católica”. De ahí que la religiosidad de las elites cultas, que ejerció una evidente influencia política en algunas fases del siglo XVIII, dejara de tener el apoyo de la Monarquía en este periodo final de los siglos modernos. Esta minoritaria tercera vía de la práctica religiosa, la de las elites cultas, fue escasamente comprensiva con las manifestaciones de la religiosidad popular y, a la vez, estuvo enfrentada en no pocas ocasiones con la emanada de la Iglesia institucional a lo largo de los siglos modernos, especialmente durante el periodo ilustrado.

No quisiera terminar sin exponer dos pequeñas objeciones. Una referida a la bibliografía, ya que, a pesar de las muy abundantes obras consultadas, se percibe una especial inclinación a las publicaciones francesas, sin duda en todos los casos importantes, pero se desconocen, sin embargo, significativas aportaciones de historiadores españoles aparecidas en los últimos años. La segunda, evidentemente subjetiva, concierne a las conclusiones que el autor ha situado tanto al final de cada capítulo como al término del volumen; pienso que no eran necesarias, ya que todo está expuesto de modo bien claro en el texto sin necesidad de ser reiterativo.

En cualquier caso, se puede hacer caso omiso de ambas objeciones, pues el valor del trabajo publicado es de un valor indiscutible y su lectura me parece imprescindible no sólo para los especialistas del tema, sino para todos aquellos interesados en conocer cómo se puede configurar la mentalidad colectiva. Además, a todos la obra nos invita a reflexionar sobre aspectos vitales de nuestro pasado y también sobre nuestro presente; no en vano, como escribe Gelabertó, la Iglesia de aquellos siglos “tiene muchos puntos de conexión con la ideología conservadora de la jerarquía eclesiástica española de principios del siglo XXI”. Mis felicitaciones, por tanto, al autor y a la editorial que ha hecho posible la edición de tan importante estudio que nos ayuda a conocernos un poco mejor.

*Antonio Luis Cortés Peña*