

## ALGUNOS PROBLEMAS ABIERTOS SOBRE LA IGLESIA EN ESPAÑA DURANTE EL SIGLO XVIII

Por Miguel BATLLORI, S.I.

La historia religiosa del siglo XVIII en España ha sido objeto de renovadores estudios durante estos últimos decenios. Las varias directrices que la investigación histórica ha seguido en este campo, antes y después de la publicación del libro de Sarrailh en 1954, las recogí sumariamente hace diez años en el simposio hispano-francés celebrado en Madrid el año 1965 (*Anejos de la revista Hispania*, 2, Madrid 1968, pp. 205-249; trabajo algo completado en mi voluntad *Catalunya a l'època moderna*, Barcelona 1971, pp. 383-420).

La ponencia del Prof. Joël Saignieux, en este II Simposio sobre el P. Feijoo y su siglo, y la obra del mismo autor acerca de *Le Jansénisme espagnol du XVIII<sup>e</sup> siècle: ses composantes et ses sources* (Oviedo 1975), incitan a reflexionar sobre algunas cuestiones que necesitan de nuevas investigaciones históricas para su total esclarecimiento.

En primer lugar, se advierte un contraste entre el conocimiento bastante amplio que tenemos de las clases dirigentes de la Iglesia —obispos, por una parte, y políticos laicos que intervienen en los asuntos eclesiásticos, por otra— y las escasas informaciones sobre la base eclesial: el pueblo cristiano y el clero bajo.

Ultimamente se han estudiado las actitudes y las reacciones del pueblo en dos territorios sometidos al dominio inglés: Gibraltar (A. de Bethencourt Massieu, Valladolid 1967) y Menorca (L. Alemany Vich, Palma de Mallorca 1970). Para el conjunto de España, se entrevé el impacto de las nuevas corrientes religiosas y culturales sobre la religiosidad tradicional a

través de la obra de Martínez Albiach, *Religiosidad hispana y sociedad borbónica* (Burgos 1969). Pero se echan de menos trabajos de sociología religiosa con métodos cuantitativos, sobre la base de los libros parroquiales y de los protocolos notariales, que abran el camino a una demografía religiosa y una visión conjunta de las varias actitudes personales, familiares y sociales ante una Iglesia que en parte sigue la tradición de los siglos anteriores, y en parte se va renovando al compás de las nuevas ideologías político-religiosas que comienzan a introducirse por influencia de las clases dirigentes. Un problema que aún no resuelto científicamente: hasta qué punto aquellas nuevas ideologías se concretaron en una nueva mentalidad.

Para ello habría que conocer mejor la religiosidad del pueblo, tanto la religiosidad tradicional, como la religiosidad popular en el sentido peyorativo de la palabra, una y otra con frecuencia entreveradas de modo inextricable.

Permiten conocer mejor la primera de estas dos corrientes los trabajos sobre las consuetas parroquiales (como el de J.M. Madurell Marimon sobre la de Sant Feliu de Codines, 1756, *Analecta s. tarraconensia*, 39, 1966), la catequesis (el de G. Llompарт sobre Mallorca, 1747, *Hispania sacra*, 25, 1972), las asociaciones piadosas en vías de renovación con el remozamiento de sus estatutos y prácticas (el de F. Aguilar Piñal sobre las de Madrid, *Anales del Instituto de est. madrileños*, 7, 1971), las misiones populares (el de J. I. Tellechea sobre las de Salamanca, *Salmanticensis*, 22, 1975), las peregrinaciones (como la de González Santirso a Covadonga, publ. por E. Martínez Hombre, Madrid 1966). Los contrastes entre ciertas pervivencias populacheras en las procesiones y la reacción de los católicos ilustrados han sido objeto de nuevas calas y catas en estos últimos años.

Los precedentes estudios de Martín Hernández sobre los seminarios, sus nuevos planes de estudio, sus prácticas devocionales, han sido perseguidos a escala local por varios investigadores. Con todo eso, hay que reconocer que aún estamos muy mal informados de la situación religiosa, pastoral y cultural del bajo clero. Por ello hay que dar la bienvenida a estudios como el de Pablo Antón Solé, tan breve como matizado, sobre *El clero gaditano en la segunda mitad del siglo XVIII* (comunicación al XXXI Congreso luso-español, Cádiz 1976).

En su primera mitad, en la llamada Pre-Ilustración, se da el primer choque violento, a gran escala, entre el regalismo borbónico y la Iglesia tradicional española.

Esta perdura no sólo en lamentables procesos inquisitoriales —últimamente han interesado particularmente los entablados contra el marino

José del Campillo y Cossío y contra el médico Diego Mateo Zapata—, sino también en la actitud antirregalista de muchos obispos del primer siglo XVIII, afines al cardenal Belluga, el cual sigue interesando después de los anteriores estudios de Isidoro Marín (véase R. Serra Ruiz, *El pensamiento socialpolítico del cardenal Belluga 1622-1743*, Murcia 1963).

Saugnieux, en su reciente libro, ha subrayado muy bien que el regalismo de corte galicano no se introduce en España con los Borbones, sino que entonces halla un caldo de cultivo propicio un filón de pensamiento político-religioso ya importante en el siglo XVII. Sólo que el regalismo seiscentista, y aun el de la Pre-Ilustración, se da esencialmente en juristas laicos que insisten en las regalías de la Corona, mientras los canonistas tradicionales justifican las intervenciones de los reyes en la vida eclesiástica de sus dominios europeos y americanos con los privilegios concedidos por los papas. No por acaso, pues, los dos máximos regalistas del primer siglo XVIII son dos seglares: Macanaz y Mayans.

El primero, cuyo regalismo práctico lo llevó a planear y a desamortizaciones unilaterales de bienes eclesiásticos, ha quedado mucho mejor perfilado en la obra de Carmen Martín Gaité (Madrid 1970). Ha interesado también a historiadores no españoles como a Henry Kamen, en *The English Historical Review* (317, 1965), y a Franco Venturi (Turín), en su ponencia del XIV Congreso internacional de ciencias históricas sobre *Enlightenment and Reforms in Eighteenth Century Italy and Spain*. Venturi se lamentaba de la falta de estudios sobre Macanaz fundados en sus papeles privados; pero éstos que fueron destruidos por sus mismos familiares (cf. *Primer Congreso de historia del País Valenciano, 1971*, Valencia 1973, pp. 149-173; y las cartas de A. Capdevila a Mayans publ. por V. Peset en G. Mayans y Siscar, *Epistolario*, I, Valencia 1972). Si algunos se hubieran conservado deberían ser objeto de nuevas investigaciones y estudios.

El regalismo de Mayans y su influjo en el reformismo de Carlos III ha sido puesto de manifiesto en los dos volúmenes que le ha dedicado Antonio Mestre (Valencia 1968, 1970). Este mismo historiador ha señalado igualmente el influjo de Muratori en la reforma ilustrada de las devociones (*Biblioteca dell'edizione nazionale del carteggio di L.A. Muratori*, III, Firenze, pp. 173-220), y la entrada en España de la nueva canonística regalista, sobre todo de Van Espen, también a través de Mayans. La edición sistemática de su *Epistolario* en la serie de «Publicaciones del Ayuntamiento de Oliva» permitirá ahondar más en las fuentes del regalismo español.

Desde los tiempos del padre Miguélez (1895) se ha distinguido oportunamente en España entre regalismo y jansenismo. Pero como en realidad vivieron entremezclados, con variados matices, en un grupo de personas más unidas entre sí por su programa negativo contra la curia romana y

contra los jesuitas, que por una ideología común, quedan todavía en este campo una multitud de problemas abiertos a la investigación. Señalaré sólo algunos: principios doctrinales auténticamente jansenianos que aparecen en algunos teólogos, y en qué estadio de la evolución jansenista se insertan; actitudes reformistas jansenianas en eclesiásticos españoles ajenos, o casi, a la teología propiamente jansenista; qué obispos filojansenistas españoles respoden a una primera época en que el jansenismo francés no había entroncado aún con el galicanismo y mantenía cierta actitud autónoma de los prelados ante el rey y ante el papa (tal es el caso del obispo de Barcelona don José Climent, sobre el que Francisco Tort está preparando un voluminoso estudio), cuáles son doctrinalmente regalistas, y cuáles regalistas de hecho, por simple acomodación al ambiente.

Creo que esos filones diacrónicos deberían completar, e iluminar, los serios estudios de carácter biográfico de que ya disponemos sobre un buen grupo de obispos ilustrados: Bertran (L. Sala Balust), Serrano (V. Cárcel Ortí), Climent (J. Vives, F. Tort), Armanyà (F. Durán Canyameres, F. Tort), Despuig (J. Salvà, R. Olaechea), Hortalejo (G. Placer), Lorenzana (C. Palencia, G. Sánchez Doncel, J. Sierra, R. Olaechea), Tavira (J. Saugnieux), etc.

Aunque el siglo XVIII español, bajo todos sus aspectos, interesa ahora en sí mismo, y no sólo por lo que en él perdura del XVII y por lo que lo proyecta hacia el XIX y el XX, no hay duda de que este último vector sigue teniendo importancia. Pero también es cierto que en este balance los juicios de los historiadores pueden ser varios y discordantes. Tengo para mí que uno de los logros del jansenismo o parajansenismo español y europeo en general es la revalorización de la figura del obispo en la Iglesia, recogida entonces mismo por un ex jesuita antijansenista militante, Gianvincenzo Bolgeni, quien con su análisis teológico de la participación de los obispos en el régimen general de la Iglesia abrió el camino a la colegialidad episcopal del Vaticano II. Se echa, pues, de menos un estudio de conjunto sobre la idea del obispo en los teólogos y canonistas españoles del XVIII.

Más conocida es la aportación de los jansenistas o parajansenistas a caballo entre el Setecientos y el Ochocientos a la formación de un primer liberalismo católico en España, al igual que su actuación en el trienio liberal y en el cuarto decenio del XIX. Por el envés, podría parecer que de los antijansenistas nació el primer reaccionarismo de la España contemporánea, estudiado recientemente por Javier Herrero (1971). Pero habría que estudiar también, y paralelamente, la apertura política de algunos elementos no filojansenistas, y ciertos rasgos acusadamente reaccionarios de algunos parajansenistas.

Si un aspecto de la mentalidad eclesiástica prevalente en la España de Carlos III y Carlos IV está enteramente caducado, éste es el regalismo, o

doctrinario, o a lo menos táctico. Mas se echa aún de menos una explicación plausible de porqué de la generación siguiente no nacieron en España entre 1814 y 1820 ni entre 1824 y 1833 católicos liberales antirregalistas y ultramontanos como en Francia y Alemania, avergonzados de la interdependencia del Trono y el Altar. El regalismo, durante todo el siglo XVIII, había sido igualmente fuerte en el resto de Europa que en España; el equilibrio de fuerzas entre el Estado y la Iglesia era parejo en todos los reinos católicos de Europa durante los primeros decenios del XIX; la prevención de todos los liberales católicos, tanto de los viejos regalistas como de los jóvenes ultramontanos, ante el antiliberalismo de los papas y de toda la curia romana, era idéntica. La consecuencia parece ser, pues, que en España la Iglesia estuvo más abierta a todas las corrientes europeas en el siglo XVIII que en el siguiente.

Como alguien ha propuesto que la diferencia esencial entre España y las demás naciones católicas radica en el mayor peso que aquí tuvieron las órdenes religiosas durante toda la edad moderna, desearíamos estudios de conjunto sobre la situación y la actitud religioso-política de los regulares en la España del siglo XVIII. Ello nos permitiría dilucidar si los que actúan tan decididamente en el primer reaccionarismo español, a partir de la Revolución Francesa, provenían de órdenes religiosas globalmente contrarias al reformismo ilustrado, o bien si los excesos antirreligiosos de la Revolución dieron nueva fuerza a la tendencia reaccionaria que pudo coexistir en una misma orden, durante el siglo XVIII, con otras tendencias más o menos favorables al reformismo setecentista.

Como visión del estado del clero regular en tiempos de Carlos IV tenemos la obra del padre Basilio de Rubí *Reforma de regulares en España a principios del siglo XIX* (Barcelona 1943). Para todo el siglo XVIII, hemos de acudir, en cambio, a una bibliografía dispersa sobre las diversas órdenes, no tan rica para ese período como para los siglos XVI y XVII, pero que se va constantemente acrecentando con aportaciones referentes sobre todo a las visitas canónicas, a los conflictos creados por el regalismo imperante, y a las actitudes y actividades culturales.

Diversas concausas han desembocado en que estemos ahora particularmente informados sobre la orden benedictina: varios simposios de estudios monásticos centrados en el siglo XVIII, el interés que suscitan las figuras señeras de Feijoo y Sarmiento, el renovado interés por los estudios gallegos. Pero aún quedan algunos interrogantes sobre el nivel religioso e intelectual del gran número de monasterios que existían entonces en España, sobre su vida ascendente o descendente a medida que nos acercamos a los últimos decenios del XVIII y primeros del XIX, sobre si en el regalismo de algunos prelados benedictinos de fines del Setecientos han influido principalmente motivos culturales, o el mimetismo del episcopado coevo; el estudio de Dermeson sobre Abad y Lasierra, del que nos ha

dado un avance en este simposio, podrá esclarecer esta problemática y abrir otra nueva y más compleja.

En el siglo XVIII los papas suprimen dos órdenes religiosas que en España habían jugado un importante papel: Pío VI, en 1787, la de los hospitalarios antonianos, y antes, en 1773, Clemente IV había declarado extinguida la Compañía de Jesús.

En los decenios anteriores se estudiaron varios aspectos sociales que contribuyen a explicar la expulsión decretada por Carlos III en 1767, particularmente su conexión con la extinción de los colegios mayores y con la reforma universitaria. Pero como la persecución contra los jesuitas es entonces un fenómeno europeo, en el que Portugal y Francia habían ya precedido a España, creo que hay que insistir en las causas comunes a tales persecuciones. Los estudios de Ferrer Benimeli descartan la influencia de la masonería, si bien queda en pie la corriente deísta y anticristiana de la Ilustración europea. Fuera de España no existía el problema de los colegiales mayores, pero sí las mismas tendencias a dar mayor cabida a las clases medias en la administración del Estado, a reformar rápidamente y en sentido más pragmático la enseñanza media (de ahí el choque con los colegios jesuíticos, excesivamente tradicionales), y a la intervención directa de los Estados en los asuntos eclesiásticos. Faltan aún estudios comparativos completos sobre los aspectos particulares y los universales de aquella común actitud antijesuítica de todo el Setecientos europeo, y sobre la existencia de cierta tendencia reformista en algunos jesuitas, aun antes de la expulsión y de la supresión.

En este punto, los ex jesuitas españoles exiliados no serán tan radicales como muchos del imperio austríaco. Pero no hay que olvidar el radicalismo regalista de Masdeu, que había tenido un moderado precedente en Rávago; ni el reformismo pedagógico, sobre todo en el campo de las ciencias naturales, que había ya comenzado en Cataluña y Valencia y en el colegio imperial de Madrid (Cerdá, Eximeno), y que en Italia tendrá como gran difusor a Hervás (cf. Th. Niehaus, *Archivum historicum S.I.*; 44, 1975), a quien la Revolución Francesa y su radical antijansenismo convertirá en campeón del reaccionarismo político —si bien es igualmente cierta la persistencia de claras prevenciones de algunos jesuitas españoles, antes de 1767, contra la ciencia moderna: ejemplo claro el de Isla, que la consideraba una forma de gerundismo (cf. R.P. Sebold, intr. al *Fray Gerundio*, I, Madrid 1960)—. Hasta nuestros mismos días no se ha revalorizado la parte que tuvo el ex jesuita valenciano Antonio Conca en hacer conocer en Italia la obra reformista de Jovellanos y Campomanes. Todas estas aparentes contradicciones están pidiendo nuevos estudios sistemáticos.

A la historia social de España y también a la de los jesuitas pertenecen los motines de 1766, a los que la historiografía reciente ha prestado parti-

cular e insistente atención, desde su tipificación general por Pierre Vilar (*Revista de Occidente*, 107, 1972) y su visión de conjunto por Laura Rodríguez Díaz (ibid., 121 y 122, 1973) hasta nuestros mismos días, cuando Teófanos Egido acaba de darnos a conocer su hallazgo de una parte de la «pesquisa privada» de Campomanes en los papeles de su archivo que han pasado recientemente a la Fundación Universitaria Española (*Estudio agustiniano*, 11, 1976). Sin duda la publicación de esa documentación fundamental, que el propio Egido anuncia, abrirá el camino a nuevas pesquisas sobre la historia socio-religiosa de nuestro siglo XVIII. Como lo han abierto también, en la dirección de los reflejos literarios de aquellos motines, los estudios de René Andioc (*Sur la querelle de théâtre au temps de Leandro Fernández de Moratín*, Tarbes 1970, pp. 275-370) y de Philip Deacon (*Boletín de la R. Academia española*, 56, 1976) sobre el sentido crítico de la *Raquel* de Vicente García de la Huerta, hermano de Pedro, uno de los ex jesuitas españoles más reaccionarios.

Muchos problemas abiertos podrían todavía mencionarse. Pero al final de esta comunicación no puedo dejar de mencionar uno tan importante como poco estudiado hasta el presente, el de la situación económica de la Iglesia. Hasta el presente contamos sólo con incipientes sondeos. Entre los aparecidos en estos últimos lustros podemos recordar, como índice de nuevas pistas que habría que seguir en extensión y en profundidad, los de Domínguez Ortiz sobre la inferioridad de las rentas episcopales en la Corona de Aragón en comparación con las de Castilla (*Actas del primer coloquio de historia económica de España*, Barcelona 1972) —lo cual no impedía que altos prelados castellanos, como el cardenal Solís, estuviesen cargados de deudas (*Archivo hispalense*, 170, 1972)—, de Tomás Villacorta Rodríguez sobre el reajuste económico de las canonjías de León (*Archivos leoneses*, 30, 1976), y de varios historiadores sobre los inicios del movimiento desamortizador: juicios de tanteo para la incorporación de señoríos eclesiásticos a la Corona (S. de Moxó, *Hispania*, 33, 1963), textos político-jurídicos sobre esta materia a partir del siglo XVIII (T. Martín, *La desamortización*, Madrid 1973), la desamortización del 15% de los bienes eclesiásticos en el reinado de Carlos IV (R. Herr, *Moneda y crédito*, 118, 1971).

En este campo seguirán confluyendo, naturalmente, nuevos estudios generales sobre la economía general española en el siglo de la Ilustración, e investigaciones centradas más particularmente en la economía de la Iglesia: de los prelados, de las diócesis, de los cabildos, del clero diocesano, de las parroquias y de los regulares.

Roma, Pont. Universidad Gregoriana  
Instituto histórico S.I.

