UNIVERSIDAD DE GRANADA

ACTA DEL GRADO DE DOCTOR EN Historia

Curso de 1987 a 1988 Folio ..... Número 415

Reunido en el día de la fecha el Tribunal nombrado para el Grado de Doctor de D. Antonio Cortés Peña, el aspirante leyó un discurso sobre el siguiente tema, que libremente había elegido: La política religiosa de Carlos III y las Ordenes Mendicantes

Terminada la lectura y contestadas las objecciones formuladas por los Jueces del Tribunal, éste calificó de Apto cum laude.

Granada 1 de Julio de 1988

El Secretario del Tribunal,

EL PRESIDENTE,

El Vocal,

El Vocal,

El Vocal,

Firma del Graduando,

INVESTIDURA . . { En el día de la fecha se ha conferido a D. ..... el Grado de Doctor en la Facultad de ..... conforme a lo prevenido en las disposiciones vigentes.

UNIVERSIDAD DE GRANADA
FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS
17 MAYO 1988
Entrada N.º 12

UNIVERSIDAD DE GRANADA

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

LA POLITICA RELIGIOSA DE CARLOS III

Y

LAS ORDENES MENDICANTES

por

Antonio Luis Cortés Peña

Tesis doctoral dirigida por el

Dr. D. José CEPEDA ADAN

Tomo I

GRANADA

INDICE DEL TOMO I

Indice. 1

Siglas utilizadas. 4

Introducción. 5

Capítulo I.- Regalismo y jansenismo en el siglo XVIII español. 13

1.- Antecedentes. 14

2.- El siglo XVIII. 18

3.- El reinado de Carlos III. 25

3. 1.- Las vías del regalismo. 29
3. 2.- Principales protagonistas. 35
3. 3.- Reformismo y jansenismo. 56
3. 4.- La oposición. 67

4.- Comentario historiográfico. 87

Notas. 91

Capítulo II.- Reducción de las Ordenes religiosas. 109

1.- Precedentes. 110

2.- Inicios de la reducción bajo Carlos III. 113

3.- Ordenes religiosas reducidas. 119

3. 1.- Trinitarios calzados de Andalucía. 119
3. 2.- Trinitarios descalzos. 143

3. 3.- Mercedarios descalzos. 150
3. 4.- Mercedarios calzados. 159
3. 5.- Franciscanos. 164
3. 6.- Carmelitas calzados. 175
3. 7.- Agustinos calzados. 196
3. 8.- Otras Ordenes religiosas. 179
3. 9.- Conclusiones. 203

Notas. 216

Capítulo III.- Retirada de religiosos a clausura. 226

1.- El problema de la clausura en las Ordenes religiosas. 227

2.- Actuación del Consejo de Castilla bajo Carlos III. 232

3.- Ejemplos de permanencia fuera de la clausura. 245

4.- Actitudes ante el problema. 254

5.- Fracaso reformista. 281

Notas. 287

Capítulo IV.- La cuestión de las limosnas. 292

1.- Generalidades. 293

2.- Acción de los ilustrados. 296

3.- Actitud de los mendicantes. 304

4.- Otras limosnas y peticiones económicas. 320

Notas. 335

Capítulo V.- La disciplina eclesiástica. Discordias, abusos y escándalos. 338

1.- Generalidades. 339

2.- Agustinos calzados. 344

3.- Carmelitas calzados. 363

4.- Carmelitas descalzos. 395

5.- Franciscanos. 414

6.- Mercedarios calzados. 460

7.- Mercedarios descalzos. 467

8.- Trinitarios calzados. 477

9.- Trinitarios descalzos. 487

10.- Mínimos. 498

11.- Delitos atroces. 509

Notas. 518

Conclusiones generales. 527

Fuentes y bibliografía 540

1. Fuentes manuscritas. 541

2. Fuentes impresas y bibliografía. 546

SIGLAS UTILIZADAS

A. G. S.	=	Archivo General de Simancas.
A. H.	=	Academia de la Historia.
A. H. N.	=	Archivo Histórico Nacional.
A. P. C.	=	Archivo Privado de Campomanes.
A. R. Ch. Gr.	=	Archivo de la Real Chancillería de Granada.
B. N.	=	Biblioteca Nacional.
B. U. Gr.	=	Biblioteca Universitaria de Granada.

INTRODUCCION

Mis primeras investigaciones históricas estuvieron centradas en el estudio de la época contemporánea -concretamente la Memoria de licenciatura tuvo como objeto El Cantón de Granada- y, desde esos mismos comienzos, hubo un interrogante sobre la historia española de los últimos siglos que me atrajo de modo muy especial. La búsqueda de una respuesta satisfactoria a la misma me planteó, a su vez, la necesidad de analizar una serie de problemas sobre nuestro pasado, muchos de los cuales se han venido arrastrando de manera inexorable hasta la actualidad.

La cuestión era ésta: ¿Qué profundas razones habían existido en dicho pasado, para que el enfrentamiento entre los dos sectores sociales que algunos han venido a denominar las "dos Españas", tuviera unas manifestaciones tan ásperas y violentas? Y, como derivación, ¿era cierto que el carácter español, a lo largo de la historia, ha tenido en la intolerancia uno de sus rasgos más sobresalientes y, por tanto, esta circunstancia propiciaba el estallido de la violencia y de la crueldad?

Pronto comprendí que la respuesta a las dos preguntas encerraba grandes dificultades, entre otros motivos, como consecuencia de la diversidad de factores que era necesario conjugar para aproximarse al tema con un mínimo de rigor científico, lejos de cualquier postura demagógica de uno u otro signo. De ahí que me resultase imprescindible adentrarme en el conocimiento de las estructuras de la sociedad española, ya que sólo un entendimiento de las mismas haría posible el hallar un camino apropiado para llegar a la meta que mi curiosidad intelectual se había trazado.

Siempre había participado de aquel pensamiento que concibe la historia de la humanidad como un proceso dinámico y evolutivo en el que el presente únicamente puede explicarse a través de <u>todo</u> el pasado y, por ello, entiende que su periodización es, en gran parte, un problema metodológico y didáctico. No obstante, esta idea había estado en mí hasta entonces de un modo vago y sin concreción; ahora, conforme avanzaba por la vía elegida, fui percibiendo con mayor nitidez la necesidad de un mejor conocimiento de la época del Antiguo Régimen, y particularmente del siglo XVIII, si quería explicarme aspectos fundamentales de la época contemporánea. Este hecho -también posiblemente unido de forma insconsciente a razones afectivas familiares- me

indujo a pensar en la realización de un trabajo de investigación cuyo campo estuviese enmarcado por los límites cronológicos de la citada centuria.

Dentro de estos presupuestos la elección del tema, en su aspecto general, no resultó algo particularmente laborioso. El decisivo papel desempeñado por la Iglesia católica en la Historia de España ha sido algo tan decisivo que su misma obviedad hace innecesario la defensa de tal aseveración. Sin embargo, habiendo sido la Iglesia uno de los pilares básicos en la formación de lo "español", su historia ha jugado el papel de "cenicienta" dentro del panorama historiográfico español, pues, si bien es verdad, que en general existen capítulos importantes de nuestro pasado a los que aún espera una indispensable tarea investigadora, el terreno eclesiástico, a pesar de los evidentes logros obtenidos en las últimas décadas, es uno de los que todavía presenta mayores campos vírgenes, necesitados con urgencia de estudios puntuales que nos aclaren y expliquen la completa imbricación que se dio entre la Iglesia y la sociedad, lo que en definitiva pensamos que resultó decisivo en su respectiva evolución histórica.

Habiendo ya decidido que el objeto de mi investigación estaría dentro del campo de la historia eclesiástica

del siglo XVIII español, no fue, sin embargo trabajo fácil determinar con exactitud la temática concreta sobre la que me ocuparía. No en cuanto al tiempo, pues la atracción que sentía por el reformismo de la época de Carlos III -tan contradictorio por sus afanes renovadores, pero dentro de un sagrado respeto a las estructuras existentes- desempeñó un papel esencial para la elección del reinado de este monarca, despejando así las dudas sobre el marco espacial en el que habría de moverme.

Ahora bien, los problemas eclesiásticos que pretendió resolver el equipo ilustrado al frente de las tareas de gobierno se extendía por un abanico tan amplio de temas, que no era fácil la preferencia por uno concreto. Finalmente , y después de más de una vacilación, la elección recayó en las Ordenes mendicantes. La principal razón estuvo en el hecho de que eran bien escasos los estudios sobre este tema y los que existían estaban, en ocasiones, viciados por ser obra de eruditos pertenecientes a las mismas comunidades religiosas de las que trataban, lo que hacía difícil la necesaria imparcialidad a la hora de bucear en los problemas, a veces poco ejemplares, que protagonizaron sus antecesores en la Orden respectiva.

Es cierto que en las historias generales, en

algunos artículos y en otros trabajos especializados encontramos referencias a la problemática que afectaba a estas comunidades mendicantes. El excesivo número de sus miembros, el escaso cumplimiento de la clausura, las peticiones de limosnas, la difícil convivencia interna, etc. eran temas que se mencionaban o, en algún caso, se estudiaban, pero de modo particular, sin que se hubiese tratado de contemplar estos fenómenos en su conjunto. Además, para hacer más atractivo el tema existía también alguna pequeña polémica sobre la pretendida reducción de efectivos entre los frailes a lo largo del reinado de Carlos III.

Una vez iniciada la investigación, las primeras fases de la misma se desarrollaron con cierta rapidez y, así, en varias "campañas" de prospección en el Archivo General de Simancas y en el Archivo Histórico Nacional, principales manantiales -no únicos- de este trabajo, recogí tan abudante material que la primera y primordial labor fue su selección, ya que se hizo necesario concretar los aspectos de la política religiosa de los ilustrados en los que se centraría el estudio a realizar. De este modo, dejando a un lado, otros posibles apartados, decidí que el denominador común de la parte fundamental del trabajo que se iba a presentar , sería el problema de la disciplina eclesiástica, contemplándolo, sobre todo, desde el punto de vista de

la actuación de la Monarquía sobre él mismo.

Mientras tanto, distintas responsabilidades en mi labor como Catedrático de Instituto frenaron el ritmo de trabajo inicial y retrasaron, quizás excesivamente la terminación de la tarea investigadora emprendida. En ningún momento se abandonó la misma, incluso este período de ritmo lento sirvió para publicar distintos trabajos sobre campos de la política eclesiástica del siglo XVIII que no tenían cabida en el plan de la obra en curso; los mismos se completarán, Dios mediante, en un futuro próximo con los dedicados a otras parcelas de la Historia de la Iglesia con análogas características.

Finalmente, aquí presento el trabajo elaborado. Consta de cinco capítulos. El primero, dedicado a exponer una visión de conjunto sobre el regalismo y el jansenismo en la España del siglo XVIII, tiene como objeto primordial establecer los ejes históricos sobre los que se apoyó la práctica política cotidiana de los hombres del absolutismo ilustrado español; pienso que era imprescindible partir de esta premisa, pues, sin ella, podían permanecer oscuros muchos de los motivos que movieron a esa clase política para intentar las transformaciones -¿estructurales?- en la vida de las Ordenes religiosas.

Los restantes capítulos se ocupan de problemas vitales para el desenvolvimiento de las comunidades religiosas mendicantes: la reducción de su número, el problema de la clausura, la cuestión de las limosnas y las numerosísimas y variadas discordias o disputas internas. Espero que la investigación haya servido para despejar algunas incógnitas y para aportar pruebas suficientes que confirmen algunas de las hipótesis sostenidas.

Me queda, por último, en esta breve introducción agradecer de todo corazón la constante ayuda que en todo momento me ha brindado el director de esta tesis Dr. D. José Cepeda Adán. Nunca me faltó su ánimo para perseverar en el trabajo comenzado y tuvo generosas dosis de paciencia en los momentos precisos. Sus consejos, sus correcciones y su guía influyeron, sin duda, en la parte positiva de las páginas siguentes. Obligado es asimismo mostrar mi agradecimiento a los consejos de don Antonio Domínguez Ortiz; los lazos de parentesco que nos unen, hacen innecesario cualquier otro comentario.

CAPITULO I

Regalismo y jansenismo en el siglo XVIII español (1)

El regalismo como expresión de los deseos de la Monarquía moderna de extender la autoridad regia a todos los campos que pudieran ensombrecer el ejercicio de la misma, es una de las líneas fundamentales de la política de los reyes españoles del siglo XVIII; de ahí que desde comienzos de la centuria fuese constante el uso de prácticas regalistas, uso que se acentuó, de modo evidente, en el reinado de Carlos III. No es algo peculiar de nuestra historia, sino que en este sentido, como en tantos otros, no hicimos más que entroncar con la corriente europea que, en su forma moderna, surgió, quizás, en la Francia de la afirmación de las nacionalidades y, rápidamente, se extendió por todo el Occidente del Viejo Continente (2).

1. Antecedentes.

Los Reyes Católicos fueron los primeros en nuestro suelo que, de una manera sistemática, comenzaron una política frente a la Iglesia que los condujo a continuos conflictos de jurisdicción. Razón principal de los mismos fue la confusión de límites entre lo temporal y lo espiritual heredada de la época medieval; además los reyes

se consideraban representantes de Dios y, por tanto, responsables de aquellos aspectos religiosos que no fuesen dogmáticos. Motivo este último que considera Domínguez Ortiz como muy importante en el nacimiento del regalismo hispánico (3). El "derecho de presentación", el "pase regio" y los "recursos de fuerza" fueron los principales caballos de batalla de la Monarquía, que en no pocas ocasiones salió victoriosa; posiblemente la más importante, por lo que iba a suponer para el futuro, fue la obtención de la Santa Sede del Patronato de las iglesias del Reino de Granada, de Canarias y de Indias.

Motivos también de conflictos existieron en el campo económico. Hecho totalmente lógico dada la riqueza en bienes y en rentas de la Iglesia española y a los deseos de los monarcas de poner fin al continuo crecimiento de los mismos -entre otras causas por su carácter de bienes amortizados- y de encontrar la fórmula idónea para que contribuyesen de forma permanente a los gastos de la Monarquía. En este terreno poco, por no decir nada, fue lo verdaderamente conseguido por los Reyes Católicos, con la importante excepción del Maestrazgo de las Ordenes Militares.

Asimismo, dentro de los aspectos económicos, factor importante en el enfrentamiento Iglesia-Estado estaba en las enormes cantidades que, por conceptos muy diver-

sos, salían anualmente de los reinos peninsulares hacia la curia romana -bulas de los obispos preconizados, vacantes de obispados, expolios, gastos de canonización, dispensas matrimoniales, ...-, cantidades que fueron aumentando de forma progresiva a lo largo de los siglos XVI y XVII y que, también, fueron motivo de choque entre los obispos españoles y Roma.

Los Austrias, en particular Carlos I, Felipe II y Felipe IV, continuaron la política religiosa emprendida por los Reyes Católicos, y contaron con la valiosa ayuda de prestigiosos escritores que, dentro de la más estricta ortodoxia, apoyaban muchas de sus peticiones. Ejemplos, entre otros, de esta política tenemos en la venta de posesiones de las Ordenes Militares por el primero de nuestros Austrias (4), quien también definió por primera vez de modo legal el "recurso de fuerza" (5), o en la obtención del "Subsidio" y del "Excusado", así como en la venta de numerosos pueblos, propiedad de obispados y monasterios, por parte de Felipe II.

Particular resonancia alcanzó el choque, que estuvo cerca de producir la ruptura, entre Felipe IV y Urbano VIII, ya que, a la vez que obtenía pingües ingresos de la Monarquía hispánica, el Pontífice apoyaba a la Francia de Richelieu en plena guerra de los Treinta Años. El

momento, bien estudiado por Quintín Aldea (6), sirvió para mostrar la fe inquebrantable del monarca español y de sus colaboradores -Junta de 1632- que, a la hora de juzgar la actitud de la Santa Sede, supieron perfectamente distinguir entre el hombre y la institución. Citemos, por último, los continuos y, en ocasiones, fuertes choques entre la Iglesia y el Estado durante gran parte del siglo XVII, derivados de los persistentes intentos del segundo por obtener una mayor aportación económica para los ingentes gastos de la Monarquía por parte del estamento eclesiástico (7).

Así pues, por lo que respecta a las dos primeras centurias de la España moderna podemos afirmar que el regalismo había tomado carta de naturaleza entre la clase dirigente. Domínguez Ortiz ha escrito que "en el siglo XVI, las tesis regalistas habían sido ya compiladas por tratadistas de tanto renombre como Palacios Rubio, Juan Roa de Avila, Azpilcueta y Covarrubias; algunas de ellas habían pasado a la Nueva recopilación.

No obstante, es en la primera mitad del siglo XVII, al calor de las incesantes controversias, cuando la escuela regalista española sistematiza su doctrina. Inmerecida celebridad alcanzaron más tarde Chumacero y Pimentel, cuyo Memorial tenía un alcance meramente práctico, de protesta por abusos concretos; los verdaderos teóricos fueron

Jerónimo Ceballos, Pedro González de Salcedo y, sobre todo, Francisco Salgado de Somoza. Las obras de estos últimos, así como las de Larrea y Solórzano Pereira, fueron incluidas en el Indice romano de libros prohibidos, mientras que en España corrieron libremente; a la inversa, en España se recogieron algunas obras del Cardenal Baronio que gozaban de gran crédito en Roma. La cuestión de principio quedó sin resolver (8).

2. El siglo XVIII

El siglo XVIII significó un paso más en la marcha del Estado moderno hacia el control absoluto de la sociedad que lo componía. La Iglesia, con sus grandes recursos y su enorme influencia sobre la mayor parte de los grupos humanos que integraban esta sociedad, forzosamente pasó a ser blanco de las miras de aquellos gobernantes que veían en ella un núcleo importante de poder que se escapaba a sus manos.

Como ha escrito Cepeda Adán, "el Estado absoluto y absorbente, cuya esencia misma es la inflación de poder y cuya dinámica final consiste en la total incorporación a su órbita de todas las esferas de la acción del hombre, inevitablemente había de encontrarse y chocar con el otro poder

que desde la Edad Media venía no sólo defendiendo su independencia de cualquier otro, sino afirmando su superioridad sobre todos, es decir, con la Iglesia, que, de acuerdo con este principio, había creado en cada país un estatuto propio de derechos bien definidos en lo espiritual, disciplinario y económico, que sustraía al poder político parcelas importantes de actuación" (9).

Conforme avance la centuria, el poder civil de los países católicos presentará una dura batalla para intentar controlar al máximo sus Iglesias nacionales, así como, para conseguir unas mejores posiciones en sus relaciones con Roma. Si a esta clara actitud de los gobiernos, añadimos la de parte de sus súbditos, motivada por la divulgación de las "luces", no es difícil entender como, a pesar de ser el siglo XVIII todavía una época sustancialmente religiosa (10), se avanza de modo irreversible hacia una desacralización de la sociedad, hacia un futuro en el que la Iglesia va a desempeñar un papel muy distinto del que tenía hasta ahora. La resistencia desde Roma y desde los sectores "ultramontanos" de los diversos países será tenaz y, no pocas veces, conseguirá salir triunfante; sin embargo, el final, más o menos lejano, traerá el triunfo de la nueva ideología y la época contemporánea conocerá una Iglesia situada en posiciones diferentes de las mantenidas hasta entonces.

España, que ha inaugurado nueva dinastía con la entrada del siglo y que pretende volver a incorporarse a las corrientes europeas, va a estar también presente en este frente de lucha; es cierto que con peculiaridades específicas, como oportunamente señaló Maravall (11), derivadas de su estructura social y, en gran parte, de la existencia de la Inquisición, pero, sin ninguna duda, los políticos en el poder y una mayoría de la muy incipiente clase "intelectual" pretenderán poner límite a la casi omnipotencia de que gozaba la Iglesia en nuestro país.

Se acentúa de este modo la política regalista anterior y toma vuelos más elevados, ya que, como ha escrito Teófanes Egido, "en el siglo XVIII se produce un desplazamiento en el soporte jurídico de las pretensiones regalistas: de la concesión pontificia como base de intervención en esferas eclesiásticas a título de delegación, privilegio, vicariato de un poder superior, se bascula sistemáticamente a la presentación de la regalía como derecho mayestático, inherente a la soberanía regia por tanto" (12).

A pesar de la influencia foránea en esta actitud, es imposible olvidar que es también un legado que los políticos del siglo XVIII recibieron de la tradición jurídica y monárquica española, como han señalado, entre otros, Defourneaux (13), Tomsich (14) y Mestre (15), tradición de

la que no sólo eran conscientes, sino de la que continuamente hacían gala, quizás como defensa, según puede verse en muy diversas obras, de las que pueden servir de ejemplo innumerables escritos del Conde de Campomanes.

El mismo Mestre, frente a Sarrailh, y sin negar la importancia del influjo francés, considera que esta influencia no fue la única y, así, destaca asimismo la de Bacon y la del pensamiento y la cultura italianos -Gianvincenzo Gravina, Pietro Giannone, Muratori, clero español en Roma, ...-; todo ello, insistimos, sin olvidar la importancia primordial en el regalismo español del "influjo de Melchor Cano, el influjo de Arias Montano o de Luis Vives y otros erasmistas, o de Fr. Luis de Granada que está en el fondo de todos los movimientos reformistas españoles del siglo XVIII y llega hasta las Cortes de Cádiz como figura de primera magnitud" (16). Idéntica tesis encontramos defendida por José Luis Abellán (17).

Esta nexo con el pasado español, sobre todo con el siglo XVI, será una constante de nuestros escritores y políticos regalistas, quienes lo invocaron repetidamente para rechazar el despectivo apelativo de <u>extranjerizantes</u> a que son sometidos por las fuerzas de la oposición. La principal diferencia ahora con respecto al pasado es que los políticos ilustrados, como señaló Ricard, van a dar un gran impulso al "nacionalismo eclesiástico, esencia del

regalismo hispánico, fuertemente opuesto a la centralización romana" (18).

La entronización de la nueva dinastía mediante la guerra civil, conflicto en el que la Santa Sede adoptó una postura de reconocimiento del pretendiente austríaco, fue motivo más que suficiente para que las relaciones de la Monarquía española con Roma sufrieran un brusco cambio que, de forma inmediata, desembocó en la ruptura de las mismas. Los políticos regalistas vieron llegada su hora y se dispusieron a no desaprovecharla, alentados, además, por el mismo trono.

Es la hora de un Francisco de Solís, el obispo regalista que con su Discurso sobre los abusos de Roma "hizo temer en sus días a los representantes de los intereses romanos en España, y que sería recordado por casi todos los teóricos del regalismo posterior como modelo de desenvoltura" (19). O, también, de un Melchor de Macanaz, quien, sin embargo, vería frustrados sus planes por causa de las intrigas de las camarillas palatinas y sólo su salida hacia Francia le libraría, de momento, de la Inquisición. El enfrentamiento Iglesia-Estado en España se presentaba particularmente duro y con las fuerzas, al menos, equilibradas, no obstante el apoyo del monarca a los regalistas.

En un primer momento la máxima aspiración de los regalistas era la obtención de la firma de un Concordato, cosa que Francia y otros estados habían logrado con anterioridad, para poner fin a muchos de los excesos que se llevaban a cabo en España por la Curia romana; era una vieja aspiración a la que el Papado siempre había respondido con una rotunda negativa. Particularmente los acuerdos de 1717, pero también el Concordato de 1737, fueron más que otra cosa simples intentos que no satisficieron a nadie, ni a ultramontanos ni a regalistas.

Conforme avanzaba el siglo, las quejas españolas por la actuación de Roma fueron en aumento, y no sin razón, pues mucha era la corrupción existente en la burocracia romana. Benedicto XIV, que había intentado la reforma de los tribunales eclesiásticos sin conseguir el éxito apetecido, se sintió benigno a la hora de tratar con los diferentes soberanos; el resultado, por lo que respecta a España, fue la firma del ansiado Concordato en 1753 (20); con él se consiguió uno de los principales sueños regalistas: abolir en España las reservas pontificias de tipo beneficial, convirtiéndose el monarca en patrón de todas las iglesias de sus dominios. "Esto significaba que los reyes de España habían conseguido, por fin, la regalía de presentación, que otros monarcas europeos poseían con ante-

rioridad. Gracias a este derecho podían presentar, para que el Papa los confirmara, a los candidatos de todas las mitras, canonicatos, parroquias, colegiatas y beneficios eclesiásticos (no laicales), existentes en sus dilatados dominios, a excepción de 52 piezas eclesiásticas en la Península" (21).

Es cierto, como defiende algún autor (22), que el Concordato vino a sancionar la mayor parte de las aspiraciones de los regalistas, pero hay que matizar esta afirmación en el sentido de que la "mayor parte de las aspiraciones" es necesario entenderl s desde el punto de vista de aspiraciones posibles de conseguir, pues, como escribiría Danvila (23), aún quedaban muchos asuntos no exclusivamente espirituales sujetos a Roma, que entraban de lleno en las reclamaciones de nuestros regalistas. No olvidemos que éstos defendían una separación de los poderes espirituales y temporales, aunque, a veces, como era lógico, tendían a confundirlos.

De ahí que sea más realista afirmar con Olaechea que "el Concordato de 1753 fue, pues, un pacto de tipo exclusivamente beneficial, ya que las cuestiones concernientes a peticiones de particulares y a los matrimonios reservados quedaron al margen del tratado" (24). De este modo hay que considerar el Concordato como una conquista de los regalistas, sí, pero, a la vez, como una

base para continuar la marcha hacia adelante, pues, como ha escrito el mismo Olaechea, "a la hora de la realidad el regalismo de Fernando VI fue el de un niño de teta en comparación con el que ejercieron unos monarcas tan católicos como Luis XV o José II" (25).

3. El reinado de Carlos III.

Esta dirección es la que se intenta seguir en el nuevo reinado de Carlos III, época que puede considerarse culminante de la Ilustración española. La ascensión al trono del experimentado monarca llegado de Nápoles supuso el triunfo, aunque fuera parcial, de muchos de los principios sustentados por las luces. Todos los anhelos latentes en etapas anteriores, alguno de los cuales ya había comenzado tímidamente a plasmarse, saldrán a la luz y conocerán un momento propicio en el que una palabra servirá de denominador común a las principales mentes del país, reformar. "En todos los campos del conocimiento y de la actividad humana un afán de purgación general de los antiguos y nocivos desórdenes caracteriza al ilustrado que ve en ella la condición imprescindible de una restauración, de un renacer que necesita el país" (26).

España se inundó, desde arriba, de movimientos de

reforma, de proyectos -otra palabra mágica-, que intentaban levantar la nación y devolverle una parte del pasado poderío; era necesario recuperar mucho tiempo perdido, y para ello no existía otro remedio que dirigir la mirada más allá de los Pirineos.

Europa nos había adelantado; pero, para aquellos hombres, aún no se había hundido todo, era posible, con un esfuerzo conjunto, tomar el paso europeo. La solución estaba en suprimir muchas de las trabas que, de modo vicioso, había ido adquiriendo el armazón de la Monarquía, y en reformar aquellos aspectos, principalmente económicos y sociales, que impedían nuestra transformación en un estado moderno de corte europeo. Labor ardua y llena de obstáculos, pues, como señala Glendinning, "la censura gubernamental y la Inquisición bastaron para que no se publicasen en España determinados temas de la Ilustración europea, sobre todo por lo que a las ideas políticas y religiosas se refiere. Pero el hecho de que estas ideas no pudiesen difundirse a través de los libros españoles, no era un estorbo para que se las discutiese en España, ni para que circulasen clandestinamente a veces en libros extranjeros" (27).

Ahora bien, no todo consistía en mirar las realizaciones del otro lado de nuestras fronteras, también nuestro pasado, como antes dijimos, iba a ser objeto de análi-

sis en un intento de recuperar aspectos de nuestra constitución interna que pudiesen ser aprovechables en esta tarea de reconstrucción nacional.

No pensemos que en el desarrollo de esta labor se buscaron caminos revolucionarios. A este respecto podemos extender a todos los políticos ilustrados lo que Hernández Franco ha escrito a propósito de don José Moñino: "Su programa en íntima cohesión con su obra, es de marcado carácter regeneracionista; planea reformas abundantes, muchas de ellas convertidas en realidad, y cuyo objetivo principal consiste en adecuar el Estado español al tiempo histórico de la Ilustración; lo que hace por tanto es depurar, limpiar, ajustar la maquinaria estatal en base a reformas versus revolución, que produce notables mejoras, e intentan evitar una auténtica revolución" (28).

El trabajo a realizar se presentaba, por consiguiente, con grandes dificultades, ya que la oposición contaba con enormes fuerzas y poderes; sin embargo, aquellos hombres, dotados de una capacidad de trabajo y de una tenacidad verdaderamente encomiables, se lanzaron a su obra contra todas las barreras, con una confianza absoluta en la verdad que defendían, apoyados por la gran arma del siglo, la razón. Todo ello "lo intentarán desde un profundo sentimiento de lo español, en ocasiones dede una apasionada adhesión a lo que España había sido y podía ser; casi

siempre, en una actitud religiosa, mezclada ciertamente con crítica del clero o de ciertos aspectos de su actividad política o económica, por supuesto, con más o menos disimulada repulsa de la Inquisición" (29).

En estas circunstancias la política regalista conoció tan formidable impulso que puede decirse, sin medio al error, que ocupó un primer lugar, por sus múltiples conexiones, en las preocupaciones de la minoría ilustrada. Era del todo lógico; la Iglesia, con el 16,5 % de la superficie cultivada en su poder, era la institución con más fuerza dentro de la Monarquía y, por ello, la que más firmemente podía oponerse a los nuevos rumbos emprendidos por la administración, rumbos que, sin duda alguna, atentaban contra muchas de las tradicionales prebendas de que gozaba.

Por otro lado, siempre ha de tenerse presente que en muchas ocasiones el regalismo no suponía para sus defensores una lucha entre el poder civil y el eclesiástico, pues consideraban que el Rey también poseía un poder eclesiástico, emanado de Dios. En este nivel, por tanto, "el regalismo no era un conflicto Iglesia-Estado, sino una pugna de poderes dentro de la misma Iglesia" (30).

3.1. Las vías del regalismo.

La intervención regalista en la Iglesia tomó varios caminos, distintos, pero complementarios. Veamos los principales:

a) Los regalistas pretendieron el control de la Iglesia española, principalmente mediante el nombramiento de jerarquías afines a su ideología, entre otras razones porque la extensión de la autoridad real, propia del absolutismo dieciochesco, hacía este control inevitable, si verdaderamente se pretendía la supresión de toda posible fuerza de oposición; era el intento de evitar un estado dentro del Estado. Además, este control se volvía también necesario para la realización de muchas de las reformas económico-sociales proyectadas, dado el poder económico de la Iglesia y su enorme influencia en amplísimos sectores de la población.

Es cierto, por tanto, que el Estado, como dice Olaechea, "no admitía en sus territorios la existencia de enclaves irreductibles" y que, bajo este pretexto, "tendía a la absorción de una potencia moral tan fuerte como era la jerarquía eclesiástica de España; se arrogaba el papel de protector nato de la Iglesia católica en sus dominios, pero de rechazo pretendía servirse de ella como de instrumento

político, para aunar en sus manos todas las riendas del poder" (31). Es cierto, repito, pero inevitable, si quería tener estas riendas, si quería ser auténtico dueño del poder, ya que esa jerarquía eclesiástica no sólo tenía una autoridad moral muy fuerte, sino también, quisiéralo o no, una gran potencia política, económica y social.

Como ha señalado Laura Rodríguez, "el poder social del clero no es mensurable estadísticamente, pero su control sobre la población, a través de la educación y la cura de almas, su función de benefactor para con los pobres y su incuestionable dominio en el terreno religioso son hechos que hablan por sí mismos de su influencia en la España del siglo XVIII" (32). O, como ha escrito otro autor, "el influjo que la iglesia institucional ejercía a través de sus miembros e instituciones en todos los campos de la vida del español de hace dos siglos, no era tan nimio como para que pudiera ser desdeñado" (33).

b) Pretendieron asimismo aumentar los frenos, que ya existían en el Concordato, de la intervención romana en la Iglesia española. De un lado, porque "los monarcas veían con muy malos ojos la injerencia en sus dominios de una potencia extranjera, que coartaba la acción centralizadora del "Estado" (34); de otro, porque, a pesar de lo conseguido, muchos eran todavía los recursos que anualmente salían

de España hacia Roma por motivos muy diversos, frente a lo que reclamaba también una parte importante del episcopado hispano.

c) Hubo, por supuesto, intervenciones estatales en asuntos puramente espirituales, en un clarísimo abuso de atribuciones. Varias son las razones que pueden darse para explicar dichas intervenciones: una, convicción por parte de los monarcas de su responsabilidad, como dijimos más arriba, en asuntos religiosos no dogmáticos, en su calidad de representantes de Dios en sus dominios; otra, confusión de la temporalidad o espiritualidad de los asuntos; una tercera, auténtico abuso de poder con el deseo de conseguir una sujeción lo más completa posible de la Iglesia al Estado. Todas ellas, desde luego, poco convincentes para quienes defiendan estrictamente los intereses espirituales de la Iglesia, aunque perfectamente explicables dentro del contexto histórico de la época.

d) Intervino también la administración civil en numerosos asuntos eclesiásticos, algunos a caballo entre lo temporal y lo espiritual, con la intención bien de evitar el aumento del poder económico de la Iglesia, así la fundación de nuevos conventos, bien de corregir determinados vicios que, en muchas ocasiones, iban en contra de la misma

Hacienda Real. A este último respecto no olvidemos la enconada lucha emprendida desde los altos órganos de gobierno de la Monarquía con motivo de la retirada a clausura de todos los religiosos desperdigados por numerosas zonas del país.

Después del enfrentamiento entre Madrid y Roma, que dio lugar al destierro del Inquisidor general, don Manuel Quintano Bonifaz, y a la promulgación del pase regio o Exequatur -18 de enero de 1762-(necesidad de permiso real para la públicación en España de los documentos pontificios), todo ello derivado de la condenación papal del denominado Catecismo de Mesenguey, y que fue considerado como "el primer triunfo de la escuela regalista española" (35), el conflicto más virulento se desencadenó por la publicación del Monitorio de Parma. En este escrito vaticano se calificaba de ilegítima la autoridad del Duque de Parma, "declaraba cismáticos sus actos y contrarios a la inmunidad de la Iglesia, condenándolos y anulándolos; prohibía a los obispos y a todos los eclesiásticos obedecer los decretos de Parma bajo pena de excomunión y se aplicaban todas las censuras de la bula In Coena Domini" (36).

La reacción de Madrid, igual que la del resto de las capitales borbónicas, fue la de condenar la actuación del Papa, considerándola como un ataque sin fundamento contra el poder temporal. Campomanes redactó su Juicio

imparcial. El escrito del fiscal levantó voces contrarias entre los mismos eclesiásticos progresistas, lo que obligó a su revisión en el Consejo de Castilla, tras haber sido denunciado al Santo Oficio tachándolo de heterodoxo; el resultado, no obstante, fue que se autorizó la impresión del mismo -28 de julio de 1769-, aunque en su versión corregida por los prelados miembros del Consejo con la colaboración del fiscal Moñino. En el fondo fue un triunfo del regalismo, ya que se mantuvieron las tesis esenciales, si bien es verdad que moderando el lenguaje y suprimiendo algunos pasajes demasiado conflictivos, así, algunas de las ideas que exponía sobre la Iglesia primitiva o sobre la autoridad del Pontífice y de los Concilios (37).

De hecho, ya antes de estos sucesos, durante los primeros cinco años del reinado de Carlos III, las órdenes emanadas del poder real habían originado que algunas voces hablasen de "persecución a la Iglesia". He aquí al respecto un elocuente párrafo de Olaechea: "Tales órdenes, que pueden leerse en la Novísima Recopilación se referían: a que los jueces eclesiásticos no prendieran a personas civiles, ni secuestraran sus bienes sin contar con el brazo secular; a la obligación de los clérigos de llevar un traje eclesiástico, y a la obligación de los obispos de residir en su mitra so pena de perder el beneficio; a que los indultarios apostólicos presentaran en la Cámara sus privilegios para

quedar ésta enterada; que se urgiera la contribución de bienes de mano muerta a tenor del incumplido artículo 8. del Concordato de 1737; que el nuncio no diera por sí ni ante sí órdenes en la Corte madrileña; que la administración del excusado se hiciera por cuenta de la Real Hacienda; que se persiguiera a los que sacaran oro y plata de España, aunque fuera con destino a Roma; que se prohibiera a los regulares vivir fuera del claustro, sin que valiera pretexto alguno en contra; que se urgiera la seriedad de los tribunales examinadores para la provisión de curatos; que no se admitieran en modo alguno instancias para la adquisición de bienes de mano muerta; que se prohibiera a los regulares la residencia en pueblos, con casa poblada, co pretexto de administrar las haciendas y labores; que se prohibiera a los eclesiásticos mezclarse en pleitos y negocios temporales; que las comunidades eclesiásticas y los clérigos contribuyeran al pago de los gastos de las milicias en proporción a sus bienes; que los clérigos con cura de almas, que estaban sin ocupación alguna en Madrid, se retiraran a sus residencias. Por los asuntos a que se refieren no parece que estas órdenes y decretos se encaminaran a perseguir a la Iglesia, sino a un lento dominio sobre el estamento clerical" (38). Era, en fin, el fuerte impulso de los comienzos de una política regalista, existente con anterioridad, pero contenida dentro de unos

límites bastante más estrechos.

3.2. Principales protagonistas.

Un grupo de ilustrados destacaron como portadores desde la administración de toda esta política regalista; por encima de todos brilló, de modo indiscutible, la figura del fiscal del Consejo de Castilla y después su Gobernador, don Pedro Rodríguez de Campomanes, tipico representante de la clase política que en el reinado de Carlos III intentó el remozamiento y la renovación de España. Campomanes, hombre de su siglo hasta la médula, trabajador incansable, con un alto sentido de la autoridad real, dedicará una gran parte de su tiempo a tratar de conseguir el ansiado control de la Iglesia por el Estado en los aspectos temporales y en aquellos espirituales -y esto era muy ambiguo- que afectaban a los primeros.

Antes de escribir unas breves notas biográficas de nuestro personaje, podemos afirmar que, a pesar de que en los últimos años se han publicado algunos escritos importantes sobre diversos aspectos de su obra (39), aún nos falta la monografía definitiva y completa que tan importante figura se merece.

Campomanes nació el 1 de julio de 1723 en Santa

Eulalia de Sorriba, aldea asturiana del concejo de Tineo. Su familia era hidalga, aunque de condición económica no muy holgada. Su primera formación transcurrió en Asturias, estudiando Leyes en Oviedo, de donde parece que pasó a Sevilla, en cuya Universidad recibió los grados de bachiller e Leyes y Cánones. Terminó sus estudios en Madrid, ciudad en la que trabajó al lado de importantes juristas de la época y en 1745 consiguió el título de abogado, lo que le permitió abrir su propio bufete.

No se encasilló en su labor en el bufete, sino que, además, desarrolló una gran actividad a través de tertulias, estudios y lecturas, que le proporcionaron una gran erudición, luego aplicada en defensa de su teoría y práctica política. No olvidó tampoco el aprendizaje de idiomas -francés, italiano, latín, griego, árabe y algo de hebreo-. Todo ello ha permitido que posteriormente se haya escrito que se dio en él "uno de los pocos casos en que el intelectual y el político se armonizan en síntesis casi perfecta" (40).

Inició su obra de historiador publicando en 1747 las Disertaciones históricas de la Orden y Cavalleria de los Templarios, lo que le abrió las puertas de la Academia de la Historia (1748). No obstante, su mejor estudio histórico fue Antigüedad marítima de la república de Cartago, con el periplo de su general Hannon (1756), por el que se

le admitió en la Academie des Inscriptions et Belles Lettres de París.

En 1755, gracias a Ricardo Wall, entró en la administración pública en un puesto de asesor en el servicio de Correos; después, en octubre de 1760, Carlos III le designó ministro togado del Consejo de Hacienda. Su producción como escritor continuó en aumento y abarcó ámbitos muy diversos, casi siempre con el denominador común del pragmatismo político.

El 2 de julio de 1762 fue nombrado fiscal de lo civil del Consejo de Castilla. Durante más de dos décadas su opinión, a veces determinante, estuvo presente en las principales decisiones que afectaron a la marcha del Estado. Desde la política de los granos a la educativa, desde la expulsión de los jesuitas a la creación de las Sociedades Económicas, etc., innumerables y complejos aspectos de la vida española fueron objeto de su preocupación mediante discursos, informes, alegaciones o respuestas fiscales, convirtiéndos en uno de los pilares de la política ilustrada.

Los honores y nombramientos se sucedieron: miembro de número de la Academia española (1763), caballero Pensante de la Orden de Carlos III (1772), presidente de la Academia de la Historia (1764), director de la Academia de Jurisprudencia (1774), concesión del título de Conde de

Campomanes (1780), ... Su creciente prestigio desembocó en el nombramiento de Consejero de Castilla -22 de abril de 1783-, al que siguió, poco después, el de Gobernador interino del Consejo -31 de octubre de 1783-.

La subida al trono de Carlos IV reafirmó su posición, pues fue nombrado Gobernador en propiedad -11 de septiembre de 1789- y, como tal, presidió las Cortes. Sin embargo, el 18 de abril de 1791 fue cesado alegando motivos de salud -su vista se había debilitado ostensiblemente-, aunque parece que la auténtica razón estuvo en desacuerdos con Floridablanca. Su caída le trajo sinsabores, así, la pérdida de la Presidencia de la Academia de la Historia (la recuperó ya achacoso entre 1798 y 1801), pero no conllevó las amarguras y persecuciones que padecieron otros políticos de su época. Incluso, en 1792 fue nombrado Consejero de Estado, puesto que desempeñó hasta su muerte el 3 de febrero de 1802.

Ya desde antes de obtener la plaza de fiscal del Consejo de Castilla, sus escritos anunciaban una especial preocupación por los asuntos eclesiásticos (41), pero será una vez obtenido dicho cargo, cuando se manifieste con una fuerza incontenible el apasionado regalismo que lo animaba. Parece como si su pensamiento para la creación de una España nueva, próspera y fuerte, bajo el absolutismo real, tuviera como punto de partida, junto a la extensión de la

cultura por medio de la educación, la reforma material y espiritual de la Iglesia. El tema religioso, en un sentido amplio del término, será una constante en su actividad como fiscal; todo tipo de pleito o queja, por insignificante que fuese, era motivo suficiente para que una y otra vez, de modo inflexible y tenaz, defendiera ante el Consejo las regalías de la Corona y planteara la necesidad de la intervención estatal en todo tipo de abusos, relacionados con el estamento eclesiástico, fuesen temporales o espirituales.

Es necesario decir que no le faltaron motivos para manifestarse ante los innumerables casos que pasaron por sus manos, en los que la actuación de miembros o entidades eclesiásticos dejaba bastante que desear, pero, también, en algunas ocasiones sus intervenciones, desde una mira estrictamente ortodoxa, han sido acusadas de rayar en el fanatismo y explican los ataques y fobias de que fue objeto en su época; incluso, como indicamos anteriormente, fue delatado a la Inquisición (42). En etapas posteriores se le ha acusado de que su radicalismo lo llevaba a la arbitrariedad. Lo cierto es, como afirma Bustos Rodríguez, que "ante una situación heredada, en la que la Iglesia es detentadora de amplios privilegios jurisdiccionales, territoriales y políticos, Campomanes reacciona con un arrollador y, para algunos, exagerado regalismo" (43).

Ahora bien, hemos de tener presente que con su

gran espíritu pragmático "llega a percibir con clarividencia los obstáculos que la reacción conservadora ha de imponer a sus ideas reformistas, se verá obligado a desplegar, por un lado, una referencia continuada a la tradición hispana escrita y a la patrística y, por otro una prudencia, susceptible a veces de comprometer su propio programa de reformas. Para él se trata ... de mejorar lo que pueda, y siempre atendiendo a la variedad de la situación política (44).

Su actitud conoció un evidente cambio al paso de los años, hasta el punto de que existe un verdadero abismo entre Campomanes-fiscal y el prudente y menos intransigente, aunque lleno de autoritarismo, Campomanes-gobernador. El Nuncio Nicolás Coionna, quien había expresado juicios de gran dureza sobre Campomanes, escribió en 1785: "El Sr. Conde ahora y con todo no es ya de temer respecto a su obrar arbitrario de antes, así por su sobrepasada edad, como por el retener el puesto ..." (45).

Muchos han sido los historiadores que se han preguntado por la razón de esta transformación sin hallar una respuesta convincente. ¿Fue, simplemente, la prudencia y la flexibilidad que en no pocos casos acompaña al envejecimiento del hombre? ¿El deseo de "retener el puesto" debido al cambio que se estaba operando en la situación política global? ¿El convencimiento de la esterilidad de

gran parte de su obra y, en este caso, nos encontramos ante una claudicación? ¿O, por el contrario, creyó que por ese camino se podía llegar a situaciones peligrosas y, de ahí, su marcha atrás? ¿Le limaría Floridablanca sus escritos? ¿Influiría en el abandono de posturas radicales el Autillo de la Inquisición contra su amigo Olavide? Respuesta muy difícil de dar, entre otros motivos porque aún quedan por estudiar aspectos muy importantes de su personalidad y de su actuación pública, como reconoce uno de sus últimos estudiosos (46). Un trabajo, aunque menor por su extensión y su concreción, muy útil para apreciar la labor de Campomanes en el terreno de la política religiosa fue el realizado por Olaechea al estudiar su concepto del exequatur (47).

No hubo de sentirse solo el Conde de Campomanes en su actividad política frente a la iglesia; un grupo de gobernantes lo secundaron y, en algunas ocasiones, fueron por delante del fiscal. En primer lugar, el poderoso Floridablanca, quien desde su puesto también de fiscal del Consejo de Castilla al de ministro y Presidente de la Junta de Estado, pasando por el de embajador en Roma, mantuvo una constante defensa de las regalías y pretendió convertir el Estado en el verdadero tutor de la vida espiritual del país. Quizá convenga insistir que con Floridablanca "los

modales hostigantes de Campomanes contra el clero, principalmente el regular, se enderezan por otros cauces más prácticos" (48).

Uno de sus mejores estudiosos ha escrito que "la actividad de los años en que desempeña el cargo de fiscal del Consejo de Castilla, muestra síntomas inequívocos de reformismo en su pensamiento y gestión, que tiene un objeto supremo: servir a la causa del regalismo. Empeñado en conseguir la supremacía del poder civil sobre el eclesiástico, pone en práctica un modelo de regalismo moderado, previsor y eficaz, merced al cual se encamina a la Iglesia nacional por los cauces que quiere el Estado y se hace frente a los ataques romanos contra los derechos estatales" (49).

Unas pinceladas biográficas nos servirán para enmarcar mejor al otro gran político regalista de la segunda mitad de nuestro siglo XVIII. Don José Moñino, Conde de Floridablanca, nació en Murcia en 1728; su padre era notario de la curia episcopal de Hellín y dirigió a su hijo hacia los estudios jurídicos. Como manteísta, igual que Campomanes, realizó la carrera de Leyes brillantemente en la Universidad de Salamanca y muy pronto destacó como abogado. Gracias a la habilidad que demostró en la resolución de los asuntos a su cargo y a la protección de la poderosa familia de Osuna, Carlos III le nombró fiscal

del Consejo de Castilla.

Su destreza en llevar los negocios de la fiscalía, su capacidad de trabajo, los conocimientos que había adquirido de los asuntos eclesiásticos y la animadversión que había demostrado hacia los jesuitas fueron las causas determinantes de su nombramiento como embajador en Roma. El principal objetivo de la embajada de Moñino a orillas del Tiber era lograr la extinción de la Compañía de Jesús. Las gestiones que con este fin realizó las condujo con tal habilidad que se le confió la redacción de la Bula o Breve de extinción de los jesuitas. El 21 de julio de 1773 su misión triunfó completamente, Clemente XIV firmó el famoso Breve Dominus ac Redemptor. Antes había conseguido la reconciliación entre las Cortes de los Borbones y la Santa Sede, cuyas relaciones eran bastante tensas debido a la citada excomunión lanzada contra Parma. Carlos III premio sus servicios concediéndole el título de Conde de Floridablanca.

En 1777 ocupó la vacante de Grimaldi en el Consejo del rey. El mismo ministro saliente fue quien propuso al monarca como sustituto al recién nombrado Conde. Desde estas fechas su actividad fue enorme y, junto a Campomanes y otros gobernantes y políticos de sus mismas ideas y origen, trató de implantar en España algunas de las reformas preconizadas por la ilustración, convirtiéndose en uno

de los ejemplos más característicos de los hombres nacidos en la periferia peninsular y que triunfaron en el mundo de la política madrileña durante el siglo XVIII.

Su labor se caracterizó por la habilidad y la prudencia políticas y por el deseo de lograr el progreso de la nación mediante el desarrollo de las fuentes de riqueza. Su quehacer político abarcó los campos más diversos, pues no sólo atendió amplios sectores de la administración interior -desarrollo de la Marina, obras públicas, regadíos, actividades financieras, ...- sino que también fue campo muy especial de su actuación la política internacional, donde consiguió algunos éxitos de importancia.

No obstante, su actividad fue contestada por el Conde de Aranda y el grupo que dirigía el llamado **partido aragonés**. La feroz oposición que estos desencadenaron originó que Floridablanca presentase su dimisión al monarca, acompañada por un Memorial, donde resumía la tarea que había llevado a cabo. El rey, que tenía en él toda su confianza no se la aceptó.

En 1788 murió Carlos III y su hijo y sucesor, Carlos IV, siguiendo la voluntad de su padre, otorgó también su confianza a Floridablanca. Arreciaron entonces los ataques de sus enemigos, quienes llegaron a levantarle acusaciones de robo. De nuevo presentó su dimisión, con similares resultados a la ocasión anterior.

No fueron, sin embargo, estas intrigas el problema que ocupó preferentemente la at nción del ministro. En 1789 había estallado la Revolución francesa y la serie de acontecimientos que desencadenó al otro lado de los Pirineos, le alarmaron de tal modo que su principal cuidado estuvo puesto en evitar un posible contagio y, por tanto, a preservar a España de la propaganda revolucionaria.

Finalmente, en 1792, las intrigas de Aranda y Godoy -el rayo que no cesa- dieron lugar a la exoneración de Floridablanca, quien no sólo fue obligado a dejar su preeminente puesto, sino que fue encarcelado en la ciudadela de Pamplona, mientras se le abría un proceso por defraudación al Estado. Posteriormente fue rehabilitado de tan gran injusticia, aunque no volvió a ocupar un puesto en la vida pública hasta la creación en 1808 de la Junta Suprema Central de la que fue nombrado Presidente. Ese mismo año murió en Sevilla, donde se había retirado ante el avance imparable de Napoleón.

También en el Conde de Floridablanca encontramos el mismo cambio, ya señalado por Menéndez y Pelayo (50), que hemos advertido en Campomanes; su regalismo, aunque, como ha escrito Cepeda Adán para toda su labor política, fue siempre "suaviter in modo, fortiter in re" (51), perdió virulencia a lo largo de los años, incluso antes del estallido revolucionario francés que acentuó esta tenden-

cia. A pesar de todo, su célebre Instrucción reservada, que data de 1787, no deja lugar a dudas sobre su pensamiento, situado dentro del catolicismo, pero, a la vez, defendiendo una serie de medidas que afianzaban la autoridad del monarca frente a la Iglesia; así se consignaba como una de las primeras obligaciones del rey la protección de la religión católica, la conservación y propagación de la fe, todo dentro de una línea de conducta presidida por la obediencia al Pontífice en materia espiritual y, junto a ello, la defensa del Patronato y regalías (52).

He aquí algunas de las metas que en el citado documento trazaba Floridablanca para la política religiosa: reducción de todas las órdenes, nombramiento para las mismas de superiores nacionales en el que interviniera el monarca, desarraigo de las prácticas supersticiosas, vigilancia sobre la actividad de la Inquisición, división de las grandes diócesis, etc. Como se puede observar, todo un programa regalista en el mismo camino en que se venía trabajando desde la subida al trono de Carlos III y que, indudablemente, hay que clasificarlo dentro de una política defensora de una Iglesia nacional dependiente, de forma directa, del rey.

Por todo ello es muy curioso y, aparentemente, contradictorio lo que poco después, en 1792, escribía en sus Relaciones de negocios -escrito calificado certeramente

por Rumeu de Armas como auténtico "testamento político"- : "Hasta ahora se ha hallado por más fácil, más útil y de menos dificultades en la ejecución entenderse con un Papa afecto, que es uno solo, que con todos nuestros obispos, de genio y máximas muy diferentes y no muy afectas a las regalías. Una bula pontificia vende en España grandes obstáculos" (53).

¿Contrario a su línea de conducta? Pensamos que no, sino, simplemente, pragmático. No se olvide que Floridablanca no ejerció su carrera solamente en la Península; estuvo en Roma, donde consiguió con suma habilidad lo que para muchos parecía imposible a pesar del sentir de los tiempos, la extinción de la Compañía de Jesús. Esta experiencia debió marcar su actuación en el sentido de valorar, en su justo grado, la autoridad del Sumo Pontífice y la posibilidad de conseguir de la burocracia vaticana lo imposible.

En 1785, el Nuncio Nicolás Colonna en su Relación del Estado presente de esta Corte, escrita con motivo de su relevo en la Nunciatura opinaba de este modo sobre Floridablanca: "Su talante y habla indica siempre gratitud hacia esta Ciudad (Roma) y hacia los dos Pontífices junto a los cuales ha vivido" (54). Es evidente que el carácter de don José Moñino se adaptaba perfectamente a las buenas relaciones con los hombres de la jerarquía eclesiástica vatica-

na.

Junto a estos dos hombres, que aparecen a nuestros ojos como los campeones del regalismo en el reinado de Carlos III, hay que colocar un tercero que no les fue a la zaga. Nos referimos al también manteísta Roda, Secretario de Estado y del Despacho Universal de Gracia y Justicia desde 1765 hasta su muerte en 1782; su influencia "se hizo notar en el ánimo del monarca como fortalecedor y legitimador de una política regalista" firme y sin desmayos (55). Don Manuel de Roda y Arrieta había nacido en Zaragoza el día 5 de febrero de 1708. Después de realizar los primeros estudios con los jesuitas, estudió Leyes en su ciudad natal. Pronto se trasladó a Madrid, donde ejerció como abogado, obteniendo importantes triunfos en su actuación forense. Esto, unido a su conocido regalismo, hizo que Fernando VI le nombrase Agente de preces en Roma (56), ciudad en la que permaneció hasta que Carlos III le mandó llamar para que ocupase una de las secretarías claves de la política religiosa de la monarquía.

Enemigo acérrimo de los jesuitas, su labor fue decisiva en muchos de los capítulos principales de la expulsión y posterior extinción de la Compañía de Jesús. esta postura y su profundo regalismo no estaban enfrentadas a su fe. Su mejor biógrafo ha escrito que "en cuanto a sus

actitudes religiosas, hoy diríamos que eran las propias de un católico practicante, dócil a las prescripciones puramente espirituales de la iglesia, preocupado por su preparación a la muerte, y amigo de algunos superiores del clero regular que le invitaban a sus conventos para edificar a sus frailes; nos encontramos, pues, ante una imagen muy diferente de la del impío y volteriano que ha sido la oficial hasta hace muy poco tiempo" (57).

Aunque este terceto de políticos destacan de modo particular, tampoco hemos de olvidar la existencia de otros que trabajaron en ese mismo sentido, muchas veces calladamente, siempre en defensa de las regalías de la Corona y denunciando abusos y anomalías cometidos por la Curia romana. Don José Nicolás de Azara, personaje estudiado por Corona Baratech (58), sucesor de Roda al frente de la Agencia de preces (59), -"una de las vías oficiales por las que corría con mayor aforo el regalismo español" (60)-, es un ejemplo típico de estos políticos, conocedores de su oficio, con una larga experiencia en asuntos eclesiásticos y de una fidelidad a la autoridad real a toda prueba.

Estamos plenamente de acuerdo con Jorge Cejudo y Teófanes Egido cuando afirman que "ni Campomanes, ni Roda, ni cuantos les apoyan pueden identificarse con una burgue-

sía revolucionaria, pues el simple hecho de contemplar su programa de reformas como algo que suene a revolucionario constituye, sencillamente, un intolerable anacronismo; pero lo cierto es que representan intereses antiaristocráticos y que en tal dirección se movieron con el apoyo complaciente del monarca (61). Es decir, no eran burgueses revolucionarios, pero sí, "el símbolo de un sector social y profesional ascendente, con la natural suspicacia y oposición de las antiguas élites de poder, que (tampoco era casual) solían coincidir con los intereses de los colegiales mayores y lo que representaba el jesuitismo" (62).

También hay que incluir en esta brevísima relación de personajes afectos a los nuevos rumbos que marcaba el reinado de Carlos III al impetuoso Conde de Aranda, el noble más popular de la época. Don Pedro de Bolea y Abarca, de la más rancia nobleza aragonesa, militar, representante de una escasa alta nobleza ilustrada, ha sido considerado como justo producto de su tiempo, volteriano, deísta, enemigo del clero en general y de los jesuitas en particular. Su actuación pública, al frente del Consejo de Castilla, donde, al margen de la expulsión de los jesuitas, llevó a cabo una importante labor regalista, fue objeto en tiempos más tardíos de ataques desaforados desde determinadas filas católicas que veían en el Conde la encarnación de todo lo

nefasto y negativo que habían traído las luces. Incluso, todavía, son muchas las obras históricas en las que de forma indocumentada se le considera Gran Oriente de la masonería española. En fin, toda una leyenda de hombre heterodoxo que ha llegado prácticamente hasta nuestros días.

De unos años hacia acá ha comenzado a verse la figura de Aranda bajo un prisma muy diferente, debido a la labor investigadora de varios historiadores de la Universidad de Zaragoza, en especial gracias a distintos trabajos de Rafael Olaechea (63) y de Ferrer Benimeli (64). Este nuevo prisma nos lo muestra no sólo como católico, sino como afecto a los jesuitas, en cuya expulsión sólo intervendría como mero ejecutor, exculpándolo, incluso, en cuanto a los métodos utilizados en la misma; es más, según Olaechea, la desconfianza hacia el Conde por parte de algunos medios gubernamentales era motivada a considerarlo demasiado amigo de los jesuitas -un hermano suyo, Gregorio Iriarte, pertenecía a la Compañía de Jesús-. Es, por tanto, una visión completamente distinta y contraria a la que se tenía del aristócrata aragonés, aunque pensamos que algunos puntos de la nueva tesis defendida necesitan de una mayor demostración, para que se disipen ciertas nubes aún existentes y que necesitan una plena confirmación antes de su <u>total</u> aceptación.

No sólo fue en las altas esferas donde encontramos un evidente endurecimiento del regalismo durante el reinado de Carlos III, sino que son muchas las manifestaciones halladas en esta línea política tanto en escritos y publicaciones de la época, como en otros niveles inferiores de la administración a escala local. Fue lógico, el ejemplo de las personas y de los organismos superiores iba a encontrar eco en los subordinados; unos, como siempre, por seguir las normas dimanadas del poder, otros, porque creyeron llegado el momento de solucionar situaciones que creían injustas.

Son muchos los pleitos jurisdiccionales entablados entre autoridades civiles y eclesiásticas, muchos lo pleitos de municipios contra comunidades religiosas por motivos económicos, muchos, también, los recursos de fuerza, muchas las quejas económicas sobre la actuación de los tribunales eclesiásticos romanos, ... Cualquier investigador que por primera vez llega a los fondos de nuestros archivos, puede advertir a simple vista, sin necesidad de recurrir a ninguna tabla estadística, el vertiginoso aumento de documentación a este respecto durante la época de Carlos III en comparación con cualquiera de las etapas anteriores. Incluso, concediendo que la acentuación del centralismo borbónico y que la extensión de la autoridad real hicieron progresos en este reinado, por lo que es

lógico un aumento de los casos conflictivos que llegaban al Consejo de Castilla, aún así, la diferencia sigue resultando demasiado grande. Sin duda responde a la virulenta reacción regalista que, fomentada desde arriba, penetró en sectores muy diversos de la sociedad española de la segunda mitad del siglo XVIII. A esta penetración ayudó eficazmente la prensa que, con vida más o menos efímera, se convirtió en uno de los mejores instrumentos utilizados por los ilustrados. "El Censor, por ejemplo, que se publicó entre 1781 y 1787, fue portavoz de las ideas jansenizantes del clero español y de la política reformista del estamento eclesiástico ilustrado" (65).

Ya hemos hablado de algunas medidas regalistas concretas que se tomaron, he aquí otras que nos sirven para comprender todavía más claramente el papel de primera importancia que tuvieron en estos años todos los asuntos concernientes a política religiosa: limitación del derecho de asilo, pragmática del exequatur, supresión de ciertas tradiciones seculares tachadas de superstición -algunas romerías, danzas del Corpus, el toro de San Marcos, los disciplinantes y empalados en las procesiones, las misas nocturnas, ...-, prohibición de pedir limosnas para redimir cautivos, protección judicial a los eclesiásticos frente a los abusos de los superiores, prohibición a los eclesiásti-

cos de mezclarse en pleitos y negocios ajenos temporales, modo de ejecutar todas las obras llevadas a cabo en las iglesias, decretos sobre erección de seminarios, corrección y castigo para conservar la disciplina eclesiástica, etc. La influencia de las obras de Feijoo en que atacó muchas de estas costumbres enraizadas en la masa del pueblo resulta de una gran evidencia. El político ilustrado, reformista, reacciona "contra muchas de estas creencias populares, contra la incontrolada proliferación de cultos y devociones, contra cierta imagen, en suma, de una España patética, milagrera y barroca" (66).

A pesar de este panorama, no hemos de caer en el engaño de pensar en la existencia de toda una sociedad en pleno cambio de actitud religiosa; no, nada más lejos de la realidad, la masa popular española, en un porcentaje elevadísimo compuesta por campesinos con un alto índice de analfabetismo seguía anclada en el pasado, con una confianza ciega en sus eclesiásticos, muchos de los cuales procedían incluso de la misma y compartían con ella miseria, anhelos y, en más de un caso, ignorancia.

La nueva actitud hay que buscarla en capas diferentes y, dentro de ellas, en minorías que habían comenzado una formación europea con lecturas de allende los Pirineos, que reflexionaban y discutían, que deseaban, en fin, un

cambio en la marcha del país. Eso sí, eran minorías extendidas a lo largo y a lo ancho de toda la Península, que pensaban en la posibilidad de un futuro muy distinto de su presente, con una gran confianza en el progreso del hombre mediante la educación; son las minorías que -y de nuevo surge la dirección desde arriba- vieron en las Sociedades de Amigos del País un posible cauce para llevar al pueblo una rudimentaria formación, esencialmente técnica, que permitiera un inicial despegue de la economía. Son, también, unas minorías generalmente religiosas, creyentes, pero con una postura que difería en ciento ochenta grados de la religiosidad que animaba al resto de la nación; "juzgan que la religión debe ser una ayuda poderosa para devolver el sentimiento de su dignidad a esa masa inculta y sufrida. Pero esto con dos condiciones: la primera que la religión reavive en el corazón el sentimiento del bien y del perfeccionamiento moral y lo aleje de las prácticas maquinales, puramente exteriores, la segunda, que pueda conciliarse con la razón, maestra soberana, y que no choque con ella a causa de ritos supersticiosos o de creencias absurdas, toleradas o aún favorecidas por los eclesiásticos en el rebaño ingenuo e ignorante de los fieles" (67).

En esta postura, las minorías ilustradas tuvieron el gran fallo de no saber conectar con los sentimientos del pueblo, ya que, al socaire de luchar contra la supersti-

ción, se enfrentaron de modo indiscriminado con las formas de la religiosidad popular, y es posible que ahí radicara uno de los factores de su fracaso final (68). Su fría actitud intelectual tampoco era el modo más adecuado para conseguir captar la voluntad de la masa del pueblo y superar así las diferencias culturales que les separaban.

3.3 Reformismo y jansenismo.

Enlaza de este modo la política religiosa del reinado con un auténtico movimiento reformista dentro del catolicismo español tradicional, que va a estar latente en la mayoría de nuestros ilustrados y que se va a manifestar en no pocos de ellos. No obstante, recordemos que "en España, al contrario de lo que ocurría en tantos países al norte de los Pirineos, los deseos de reforma generalmente permanecieron dentro del margen de lo católico, lo mismo que había pasado con la reforma erasmista, y la ilustración se convirtió en España paralelamente en una cuestión primordialmente nacional" (69). Como ha escrito Isidoro Pinedo, "cualesquiera que fuese sus convicciones religiosas íntimas, los ministros de Carlos III tienen en común con muchos católicos fervientes la preocupación de purificar la religión de las supersticiones y de las impurezas. Todas

estas gentes consideran el catolicismo como algo severo, triste, que se opone a las manifestaciones, tan exhuberantes de la devoción popular" (70).

En esta religiosidad de los ilustrados españoles va a tener asimismo gran importancia "el influjo de los humanistas del siglo XVI" (71), pues nuestros hombres del siglo XVIII, como indicamos anteriormente, "eran en el fondo más fieles a la tradición hispánica de cuanto ha venido diciéndose" (72); aunque también es cierto, insistimos, que el pensamiento religioso de los ilustrados hispanos estuvo unido a las corrientes del pensamiento religioso europeo como demostró Appolis (73). Era, por tanto, la coincidencia entre una línea de pensamiento presente en sectores del pensamiento español y una ideología imperante en otras regiones europeas.

Aunque sea con brevedad, creemos conveniente recordar aquí que el mismo fenómeno sucedió en otros campos, por ejemplo, en los intentos de conseguir una mayor igualdad fiscal, a cuyo propósito, hace ya tiempo, escribió Domínguez Ortiz que "en esta materia, como en otras, se toma a veces como artículo de importación lo que no es sino el desarrollo, la continuación lógica de principios tradicionales, operantes ya antes de la ascensión de los Bor-

bones" (74).

Así pues, existían unos deseos reformistas dentro de algunos sectores minoritarios del catolicismo español. Ahí tenemos otra razón importante -unida a la primera ya señalada del aumento del absolutismo real- de la virulencia que ahora alcanza el regalismo, hasta tal punto que, en ocasiones, encierra gran dificultad distinguir las prácticas puramente regalistas de los intentos de reforma religiosa."¿Cómo separar aquellas de éstos para poder afirmar que tal o cual procedimiento es una clara señal de reformismo religioso fácilmente distinguible de los intereses regalistas?", se pregunta M. Giovanna Tomsich (75). Pregunta con respuesta francamente muy difícil de hallar con la objetividad y certeza deseadas. Conformémosnos con conocer la fuerte interacción entre regalismo y jansenismo que vamos a encontrar a lo largo de todo nuestro trabajo.

Y ya apareció una palabra discutible y discutida, que ha producido más de una contraversia, jansenismo. ¿Pero había jansenistas en la España de a segunda mitad del siglo XVIII? Mientras para algunos no existe duda alguna sobre el asunto, afirmando su existencia categóricamente -P. Alvarado, Vicente de la Fuente, Menéndez y Pelayo, ...-, otros han defendido posiciones totalmente opuestas. Así, J.

L. Villanueva, en la polémica que a principios del siglo pasado sostuvo con el P. Alvarado. "Filósofo Rancio", afirmaba que en España nunca existieron jansenistas que defendieran las cinco proposiciones del Obispo de Ypres, sino buenos católicos con deseos de reformar la Iglesia (76); Sarrailh se muestra de acuerdo con el P. Miguélez en el sentido de la no existencia de verdaderos jansenistas, sino personas que anhelan "una reforma religiosa y moral que, en medida mayor aún que las reformas políticas y económicas y en concordancia plena con las ciencias modernas y la nueva filosofía, restituya a los españoles los beneficios de la razón y de la virtud" (77); la misma Tomsich prefiere el término "movimiento reformista" al de jansenismo, por considerar este último "desgastado ya, demasiado amplio y demasiado alejado de su significado teológico original" (78).

Lo cierto es que la cuestión puede resultar baladí y considerarla en sus justos límites, si se reduce a un simple problema terminológico, no ideológico. Ya en el siglo XIX, en la polémica más arriba mencionada, el P. Alvarado, desde su postura integrista, cortestó a Villanueva: "Entre los infinitos que con razón o sin ella se han llamado, y entre los muchísimos que han sido jansenistas, no se encontrará ni a peso de oro, uno solo que haya defendido después de su condenación las cinco proposiciones, en

los términos que constan en la bula que las condenó. Si pues en estos términos está precisamente encerrado el jansenismo ... se acabó el jansenismo con la constitución de Inocencio X: y dijeron muy bien los que dijeron que era un fantasma y dice V. grandemente cuando lo repite" (79).

De acuerdo, por tanto, todos, detractores y partidarios, en que no eran jansenistas en el sentido original del término, sin embargo, esta apelación, surgida en la oposición, cuajó y la verdad es que, aunque algunos hayan buscado sinónimos, por ejemplo, "neojansenismo" (80), su empleo no se ha visto acompañado por el éxito: de ahí que no veamos inconveniente en usar el término jansenismo, dado su mayor arraigo.

Ahora bien, eso sí, precisando lo que se entiende en España y en esos momentos -segunda mitad del XVIII- por jansenismo. Su difícil definición ha llevado a que algún autor escriba que "el jansenismo histórico es, sí, una obscuridad a la hora de conceptualizarlo; pero es también una presencia viva, que aparece, p. e., como regalismo, episcopalismo, romanticismo arqueológico (la disciplina de la Iglesia antigua) y, nos atrevemos a decirlo, aparece como laicismo" (81).

Por otra parte, autoridad tan pleclara en el campo de la historia eclesiástica como es el P. Batllori considera que, entre la multitud de problemas aún abiertos

a la investigación, uno de ellos es el de estudiar los "principios doctrinales auténticamente jansenianos que aparecen en algunos teólogos, y en qué estadio de la evolución jansenista se insertan"; otro el de "actitudes reformistas jansenianas en eclesiásticos españoles ajenos, o casi, a la teología propiamente jansenista" (82). Asimismo, el profesor Egido, buen conocedor del mundo religioso de nuestro siglo XVIII, considera que "el jansenismo español fue, si no única, sí primordialmente, una creación interesada del antijansenismo, un arma de combate en la confrontación de intereses encontrados" (83).

No obstante, pensamos estar aproximándonos a su conocimiento si lo consideramos como un movimiento religioso, verdaderamente piadoso, que, ante la situación demasiado materializada y acomodaticia a que había llegado la religiosidad "oficial", defiende una mayor rigurosidad en el cumplimiento de la misión salvadora y espiritual de la Iglesia. Para ello era necesario que ésta se desligase de las muchas ataduras temporales existentes -nexo claro con los regalistas- y adoptase una disciplina más severa, lo que conducía a un fuerte y utópico anhelo por el regreso a la Iglesia de los primeros tiempos del cristianismo; era la utopía de la vuelta a la Iglesia primitiva, utopía no exclusiva de esa época, pero que, entonces, alcanzó un grado de difusión importante en ciertos sectores cultos del

catolicismo. Entre los denominados jansenistas españoles, esta "utopía de la cristiandad primitiva, de la antigua disciplina, fue aquilatando su indeterminación temporal para fijarse en el modelo hispano de la iglesia visigótica. En ella encontraron la referencia inevitable corrientes episcopalistas, sinceros anhelos de reforma y las hostilidades anticuriales de la ideología regalista" (84).

Este deseo, con todo lo que llevaba de valoración de la figura del obispo y, por ello, de defensa del episcopalismo, fue una de las razones de la unión de regalistas y jansenistas que, según Tomsich, se había producido ya en Francia en 1713 ante la publicación de la bula Unigenitus, por lo que ésta suponía de oposición "entre un sistema eclesiástico nacional ... y el poder absoluto de Roma" (85). En este sentido, "el jansenismo del siglo XVIII se caracteriza, sí, por la voluntad de democratizar las instituciones de la Iglesia. Pero lo hace a la manera del Siglo de las Luces, al modo de los Filósofos, podríamos decir, esto es, que entrega a las élites lo que arrebata al soberano; en otras palabras, que adorna a los obispos con las galas papales. El episcopalismo es, con toda evidencia, el equivalente religioso de lo que fue el ideal político de los Filósofos: el Despotismo Ilustrado" (86).

Sin embargo, estas afirmaciones, aplicables al caso francés, habría que matizarlas con referencia a la

España del siglo XVIII, en la que el poder monárquico y el de las élites eran bien diferente. De hecho se trataba, por parte del poder civil, de controlar los puntos vitales del poder de la Iglesia española. "Se habló mucho del obispo, se trazó con rasgos idealizados su figura y su función, pero apenas si pudo organizar la vida de su diócesis sobre iniciativas que no partieron del aparato gubernamental, tan empeñado en desvincular al pastor de la curia como convertirlo en funcionario -eso sí, privilegiado- del monarca" (87).

En conclusión, frente a Saugnieux, quien ha escrito "que el jansenismo español del siglo XVIII estuvo mucho más próximo de lo que se cree de ordinario del jansenismo francés" (88), creemos más acertada la tesis de Appolis (89) que han resumido los hermanos Peset diciendo que "el jansenismo español, muy diferente de la escuela francesa de la que toma su nombre, se concretó en cinco componentes fundamentales. La lucha religiosa contra el molinismo y probabilismo -la forma jesuítica de entender la gracia y la moral-; la aversión hacia el laxismo moral; así como la aparición de un catolicismo y una teología ilustrados, el fortalecimiento del regalismo y la lucha contra los jesuitas" (90). Son en realidad los cinco puntos fundamentales de lo que en más de una ocasión se ha definido, en un

sentido amplio, como el catolicismo ilustrado europeo.

Ahora bien, algo muy importante a tener en cuenta es que en España la unión entre regalistas y jansenistas no surgió hasta la caída de Rávago como confesor real. Hasta entonces el regalismo hispano había estado en manos de los jesuitas; después, los manteístas que acceden al poder llevaron consigo unos evidentes cambios doctrinales -triunfo del probabiliorismo, es decir de tomistas puros y agustinos- contrarios al probabilismo jesuítico. "Quisieron ver en el tomismo una defensa del absolutismo y de la monarquía de derecho divino, mientras el populismo fue considerado como un peligro y los padres de la Compañía acusados de defensores del tiranicidio pero también del laxismo. Y, como consecuencia de tales presupuestos ideológicos, los regalistas manifestaron acusado interés por las doctrinas jansenistas durante la segunda mitad del siglo" (91).

El hecho indudable es que, por razones muy diversas -nacionalismo, motivos económicos, reformas espirituales, ideología política, ...-, regalismo y jansenismo, como hemos dicho, aparecerían en el reinado de Carlos III formando un compacto bloque muy difícil de separar no ya en su época, sino en la actualidad, a pesar de la ventaja de nuestra perspectiva histórica. A propósito

de esta unión ha escrito el P. Batllori que, "salvo casos esporádicos, como el del obispo Climent de Barcelona, decididamente filojansenista y radicalmente antirregalista, en general todo el regalismo español estuvo muy teñido de filojansenismo o parajansenismo -la denominación de Appolis de tercer partido, no me convence ni poco ni mucho-" (92).

Por todo ello, ambos aspectos -regalismo y jansenismo- fueron atacados a la vez y de forma indiscriminada por los mismos enemigos, quienes manejaron con bastante prodigalidad el anatema de la heterodoxia; acusación esta, dicho sea de paso, pues el presente trabajo no pretende ser un estudio de ideas religiosas, que puede considerarse gratuita, ya que, aunque a veces las rozasen, nuestros regalistas y jansenistas respetaron las cuestiones dogmáticas. Todos ellos estaban de acuerdo en la urgencia de realizar reformas en la Iglesia, "pero hubiera sido necesario buscar mucho en las crecientes filas de los ilustrados para descubrir los pocos, inevitables, que ponían en tela de juicio la fe católica" (93). Unas palabras escritas por el joven Campomanes hacia 1750 nos hablan por sí solas: "la religión deberá observarse y enseñarse sin preocupaciones, con aquella libertad y sencillez del Evangelio. No basta el culto exterior, ni el dejar sus haciendas a los templos, ni dar muchas limosnas; el amor verdadero y respetuoso hacia el Creador debe infundirse al

pueblo y como secuela de éste la beneficiencia hacia el prójimo" (94).

Volvemos de nuevo a insistir en algo fundamental y no pocas veces olvidado: Igual que el regalismo hispano hundía sus raíces en la tradición jurídica nacional, el jansenismo español, aunque unido a otros movimientos espirituales europeos, tuvo uno de sus rasgos más peculiares en "sus lazos con la literatura espiritual española de los siglos XVI y XVII" (95). Como ha escrito, entre otros, F. López, "en lo que atañe a espiritualidad, a las ideas religiosas, no se ha subrayado bastante lo que debían los españoles ilustrados a los erasmistas, Vives, Vergara, Furió Ceriol, Luis de Granada, Venegas, Avila, etc." (96). O, más recientemente, uno de los mejores conocedores del tema, A. Mestre: "... unos autores, especialmente vinculados al movimiento erasmista español, con todos los matices que queramos, con todas las aportaciones personales que entrañan Fr. Luis de Granada, Fr. Luis de León, Juan de Avila o Arias Montano, están en la base del pensamiento religioso de nuestros ilustrados" (97). Tengamos presente que, en general, la sólida formación intelectual de los grupos que defendían estas posturas progresistas era muy superior a la de quienes se encontraban en posiciones opuestas.

3.4. La oposición.

Esta minoría ilustrada se encontró con una fuerte oposición, integrada por elementos conservadores diversos, que atacaron desde todos los frentes posibles las nuevas ideas en materia religiosa, en parte traídas de más allá de nuestras fronteras, sin hacer la menor distinción entre las mismas (98); para ellos toda **novedad europea**, por el hecho de venir de los **impíos países ultrapirenaicos**, merecía su repulsa más completa. "El mito fundamental alrededor del cual se agrupan en España todos los que son hostiles al progreso de las Luces es el de una conspiración universal de las fuerzas del Mal contra el Bien que habría adoptado tres formas diferentes: conspiración de los filósofos, conspiración de los franc-masones y conspiración de los jansenistas. Son los tres aspectos de una mitología reaccionaria que no es exclusiva de España, pero que en España se desarrolló ampliamente y ha subsistido más largo tiempo" (99).

No olvidemos tampoco, como ha escrito Teófanes Egido, que "la oposición se desencadena en fuerza del hábil manejo en determinados resortes, con los que se consigue aglutinar sectores muy lejanos en sus intereses peculiares, pero asociados en la acción común contra el gobierno de turno. En esta conexión ... operan de forma primordial -no

única- dos factores que hacen acto de presencia inevitable en los momentos decisivos: el aprovechamiento de la coyuntura económica y el recurso a la xenofobia" (100).

¿Quiénes formaban esta oposición, auténtico frente ante el pensamiento ilustrado? En primer lugar, y aunque pueda parecer paradójico, se ha de citar inevitablemente a la misma Monarquía. Cierto que la Monarquía alentó desde su alta posisión gran parte de la tarea emprendida, pero, asimismo, resultaba lógico desde su óptica, que pusiera freno a todo lo que podía socavar los firmes cimientos en los que se asentaba la estructura de la realeza absoluta; de ahí que fueran muchos los impedimentos oficiales a la plena divulgación de las nuevas corrientes ideológicas y que la censura gubernamental actuara con frecuencia evitando publicaciones de gran difusión en el resto del continente; se permitió aquello que se consideraba asimilable por el sistema, lo que, no atentando contra el régimen absoluto, iba en beneficio y utilidad del progreso de la nación y de sus súbditos. Freno parcial, pues, pero freno, y de enorme importancia por su poder. Es preciso recordar con Pierre Vilar que los políticos ilustrados emprendieron, "con una sorprendente clarividencia, la tarea de unir la suerte de la monarquía española a los intereses de las nuevas clases. Evitaron la revolución, pero España no se

transformó en sus raíces" (101). Es decir, la Monarquía y sus seguidores siempre procuraron que nada fuera demasiado lejos para preservar el orden establecido, estructura que consideraban desde todos los puntos de vista como inatacable.

Si bien hemos citado a la Monarquía en el primer término de este frente común de oposición, él mismo estaba compuesto por otras fuerzas que no se conformaban con negar una parte, sino que muchas de ellas arremetían, de un modo desaforado, contra todo lo que significaban las **Luces**, inaugurando así un método de actuación en la vida pública que va a ser una constante histórica durante nuestra época contemporánea en los enfrentamientos de distintos grupos de tendencias extremas. No me refiero a que en este momento hagan su trágica aparición las "dos Españas",hecho defendido por distintos historiadores -Defourneaux (102) y Muñoz Pérez (103) entre otros-, sino a la aparición pública de un talante intransigente, vociferante, de descalificación total y de desprecio absoluto por el contrario, que acompañó esa dualidad y que ya se había manifestado tímidamente, en ocasiones anteriores, a niveles individuales, mas ahora surge a niveles colectivos y desgraciadamente perdurará hasta nuestros días.

Por supuesto, en este enfrentamiento no todo era

debido a una pura defensa de conviciones sobre la verdad, la igualdad y la justicia, pues, "ocultos bajo la pugna ideológica . ., existían motivos sociales y económicos menos idealistas que afectaban a los componentes de ambos bandos" (104). Era el enfrentamiento de nuestros pequeños y débiles grupos burgueses, o, mejor, preburgueses, que luchaban, incluso inconscientemente, por conseguir una estructura socioeconómica nueva en la que ellos desempeñaran un papel de claro protagonismo dirigente, con los estamentos privilegiados existentes, que defendían desde todos los ángulos posibles su ventajosa situación. En un principio, estos grupos privilegiados "no eran enemigos de todas las reformas gubernamentales, pero sí de aquellas que ellos calificaban de atentatorias de los derechos de la Iglesia español, cuando no de irreligiosas, o de jansenistas, porque iban contra sus intereses de clase y sus prerrogativas de casta" (105). Parece indudable que la religión actuó "como catalizadora de confrontación ideológica de mayor alcnce" (106).

Entre las fuerzas de este frente común hay que señalar como integrante de primera magnitud a la Iglesia. La mayoría de los historiadores del período están de acuerdo en esta afirmación; así, por traer un ejemplo, en la ya clásica obra de Herr se puede leer: "La Iglesia Católica se

convierte en el enemigo de las nuevas corrientes que pretendían cambiar el orden de las cosas" (107). No obstante, creemos que esta afirmación, aunque encierre una gran verdad, conviene matizarla para intentar conseguir un mayor acercamiento a la realidad, ya que, como el mismo Herr indica, fueron muchos los eclesiásticos que no sólo no estuvieron opuestos a las nuevas ideas, sino que además, se convirtieron en defensores de bastante de sus postulados y, en este aspecto, hay que incluir tanto a miembros de la jerarquía y del clero secular, como a algunos componentes del clero regular; recuérdese que toda una congregación, los agustinos, fue acusada de jansenista por algunos sectores, y más extendida estaba esa opinión sobre su General, P. Vázquez Bottari (108).

Son muy numerosos los testimonios que nos hablan de eclesiásticos favorables a las nuevas tendencias e, incluso, de aquellas que atacan el poder temporal de la Iglesia y defienden claramente medidas desamortizadoras, pensando que nada más que beneficio podía traer para la religión abandonar una gran parte del pesado lastre material que la Iglesia había ido recogiendo a lo largo de los siglos. Esta actitud pro-Ilustración, aunque en distintos grados, la encontramos dentro del mismo episcopado; "los obispos fueron, en muchos casos, miembros influyentes de las Sociedades económicas e impulsaron al clero a difundir

entre sus feligreses las enseñanzas de estos establecimientos" (109). Quizás los ejemplos más significativos de prelados ilustrados sean los del Obispo valenciano don Felipe Bertrán, que llegó a ser Inquisidor general, y el de don Antonio Tavira y Almazán, Obispo de Salamanca, aunque, insisto, no fueron una excepción en este sentido (110).

Personalidad compleja resulta el Obispo de Barcelona, don Josep Climent, siempre englobado dentro del grupo de prelados españoles filojansenistas -"en 1769 fue acusado ante el Santo Oficio de apoyar a la Iglesia cismática de Utrecht" (111)-, sin embargo, como ha escrito el P. Batllori, "entre éste y los demás media una diferencia esencial: de aquella masa de regalistas, que buscaba una mayor independencia de Roma apoyándose en el Trono, se separa este obispo tan antimolinista y antiprobabilista y rigorista como los otros, tan decisivamente tomista como la mayor parte de aquellos, pero radicalmente antirregalista.. Tanto, que sus quejas por las constantes injerencias de la Corona en asuntos eclesiásticos, y su apoyo claro y sincero a ciertas reivindicaciones políticas de los catalanes ... le condujeron a la renuncia espontánea de su iglesia" (112).

Una de las más fuertes confrontaciones entre defensores y opositores del regalismo borbónico tuvo como principal protagonista a don Isidoro Carvajal y Láncaster,

Obispo de Cuenca, quien el 15 de abril de 1766 envió una carta al P. Eleta, confesor del monarca, en la que exponía "el triste espectáculo de la persecución de la Iglesia, saqueada en sus bienes, ultrajada en sus ministros y atropellada en su inmunidad". "La reverberación de la protesta del prelado conquense, desbordó los propósitos iniciales, para convertirse rápidamente en una conspiración sediciosa; mediante la cual un grupo de aristócratas (marqués de Alventos, marqués de Soria, duque de Frías, etc.), clérigos (Diego de Rojas, obispo de Cartagena), Inquisición y altos funcionarios de la administración, descontentos con la política de la corona para con la Iglesia, estaban haciendo circular la carta del obispo al rey, dentro de España y por el extranjero" (113).

La lentitud acostumbrada de la maquinaria burocrática hizo que el conflicto tardara dos años en solucionarse. El resultado final, una vez presentadas las alegaciones fiscales de Campomanes y Floridablanca, fue una derrota para los defensores de las tesis antirregalistas, pues el Obispo de Cuenca fue obligado a comparecer ante el Consejo de Castilla -14 de junio de 1768-, donde no sólo se retractó de lo escrito y tuvo que manifestar su pesar por lo sucedido, sino que prometió sumisión y obediencia para el futuro. Todo el proceso sirvió de advertencia a las distintas jerarquías eclesiásticas para prevenir veleidades

en terreno tan peligroso.

A pesar de ello, el Arzobispo de Toledo, don Francisco Antonio Lorenzana (114), envió una representación al rey, fechada el 24 de octubre de 1772, en la que, eso sí, en un tono más comedido, exponía su profunda preocupación por la nefasta influencia de muchas doctrinas venidas del extranjero, que socavaban no sólo a la Iglesia, sino a la misma Monarquía. He aquí uno de sus últimos y expresivos párrafos: "Reformense enhorabuena las sagradas Religiones, mas deje el Consejo obrar libremente a los superiores de ellas; pongase limite en las adquisiciones de las Iglesias, mas sea sin querer derribar sus columnas; vivan con arreglo los clérigos y minórese el número de los ociosos, mas no se defraude a los fieles de los necesarios ministros. Enseñense en las Universidades las materias mas utiles, mas sea sin desquiciar a todos los maestros y doctores santos; no se permitan licencias para erigir nuevos conventos o cofradías donde las hay, mas no se extingan las ya erigidas; tratese de poner fin a las resultas de los expatriados, mas no se padezcan los sanos por curar a los enfermos" (115). El escrito, firmado por uno de los prelados más adeptos al monarca y que ha sido tachado en tantas ocasiones de "jansenista" y de regalista, nos muestra también lo falso que puede resultar el hecho de adoptar posturas maniqueístas a la hora de enjuiciar actuaciones individuales o, incluso,

colectivas, en relación con posturas ideológicas durante nuestro siglo XVIII.

En cuanto al clero regular, hundido, salvo honrosísimas excepciones, en su muy escasa formación intelectual, es, sin duda, el sector en el que encontramos una mayor oposición a la nueva filosofía; la mayoría de las veces esta oposición va unida a un desconocimiento completo de las nuevas ideas.

No es éste el caso de la Compañía de Jesús, poseedora del conjunto de hombres más preparado intelectualmente dentro de la Iglesia española del XVIII y que se alzó como el más férreo paladín de la lucha frente a la política religiosa de los ilustrados y al jansenismo, actitud plenamente coherente con su relación con el Papado y con su tradicional sentido de la moral, situado en puntos diametralmente opuestos a los defendidos por los jansenistas. "En realidad, aunque algunos de sus escritores (Burriel, López, Francisco de Rávago, etc.) defendieran el regalismo, lo cierto es que la Orden en pugna con el llamado partido castro de la Corte, ejercía desde antaño un vasto influjo social a través de la enseñanza y las obras espirituales, y su bien conocida fidelidad a la Sede Romana (cuarto voto) no dejarían de ser un obstáculo para la política del gobierno ilustrado y, en particular, para la

de su fiscal Campomanes" (116).

La lucha fue dura y el triunfo ilustrado de 1767, confirmado ampliamente en 1773, significó un golpe durísimo para los enemigos de las Luces y seguramente no se hubiese producido, si el enorme poder alcanzado por los jesuitas, no le hubiera traído la animadversión de muy amplios sectores eclesiásticos. No olvidemos tampoco que con la derrota jesuítica "lo que se ventilaban eran incompatibilidades políticas, intereses económicos, luchas por monopolios en la enseñanza y en los Colegios Mayores y que, al socaire de combatir a la Compañía laxista, se buscaba el abatimiento de un sistema aristocrático en beneficio de una burguesía representada en esta circunstancia por los golillas" (117). Toda esta conjunción de factores hizo posible la formación de una oposición de variado espectro que facilitó la caída de los jesuitas. Su indiscutible liderazgo dentro de las órdenes religiosas fue recogido por los dominicos, "herederos del papel de defensores del ultrmontanismo", quienes, según Herr, "se mantuvieron tercamente conservadores" (118).

Sin embargo, también dentro del clero regular, fuera por inercia, fuera por el ímpetu de algunos de sus miembros, comenzaron a sentirse aires de renovación y deseos de reforma. Así, en 1781, "el general de los carmelitas descalzos españoles apremió a todos los profesores bajo

su mando para que leyeran a Condillac, Locke, Wolf, Leibniz, Newton, Descartes y Bacon" (119). Herr ha analizado como los capuchinos, los franciscanos, los trinitarios descalzos y, sobre todo, los agustinos empezaron a efectuar cambios, en algunos casos radicales, de los planes de estudio de sus escuelas (120), aunque la verdad es que fue excepcional el movimiento reformador en los centros de enseñanza del clero (121) y que, muchas veces, las anunciadas transformaciones no eran más que simples intentos de satisfacer a las autoridades civiles, sin que posteriormente tuvieran el empuje necesario para que se consolidaran. Todo ello, por tanto, no debe ocultar que, frente a la cultura ilustrada, era mayoritario "el apego de la masa del clero a otra cultura que le daba un prestigio carismático y garantizaba sus intereses materiales" (122).

Hemos dejado para el final el órgano más integrista, reaccionario y temido de toda nuestra época moderna dentro de la Iglesia, la Inquisición. Esta fue, junto a los jesuitas y en un plano diferente, el gran obstáculo, la gran barrera frente a la cual, pese a la consecución de victorias parciales, se estrellaron muchas de las acciones emprendidas por los reformadores, comenzando por la proyectada reforma del mismo tribunal en 1714. Esta afirmación no invalida el hecho de que la temible

Inquisición pasó a ser a lo largo del siglo XVIII una sombra de lo que había sido en periodos anteriores, sobre todo a partir del reinado de Carlos III. Incluso su vigilancia sobre la entrada de libros extranjeros resultó un fracaso -"parte de la culpa la tenía la política tolerante del Consejo de Castilla, que permitía que circularan muchas obras" (123)-.

"Reducida en 1770 su intervención a los delitos de herejía y contumacia, las esferas de la blasfemia, bigamia y sodomía pasan a los tribunales ordinarios; títulos, ministros, oficiales y magistrados, intocables sin el previo conocimiento regio, se eximen en 1780 de su jurisdicción, reducida progresivamente a casi nada" (124). Ya entonces era tan evidente el deterioro que el mismo Inquisidor general se hacía portavoz de esta opinión y, en la súplica dirigida al monarca -29 de mayo de 1770- para que derogase la cédula de febrero que había recortado las atribuciones del tribunal, se quejaba de "los irreparables perjuicios que ha de padecer la Religión en estos Reynos, lo que ya han empezado a manifestarse en desprecio del Sto. Oficio, persuadiéndose muchos, que ya quasi cesó el Tribunal de Inquisición en España" (125).

A pesar de todo aún conservaba un gran poder y pesaba, como espada de Damocles, sobre las cabezas de todos aquellos que estaban "contagiados" por las ideas ilustra-

das. Un testigo poco sospechoso en cuanto a su criterio, el Nuncio Colonna, en el escrito más arriba mencionado, opinaba a propósito de la institución: "No dudo de que las historias del tiempo pasado hacen temer también hoy a este Tribunal, que sirve bastante para frenar al libre pensar, que va insinuándose en la juventud, preferentemente en la militar" (126).

Aunque sea un tópico, resulta imprescindible traer aquí, como prueba de su poder, el proceso de Olavide: dicho proceso, incluso admitiendo que fuese una operación política, demostró a sus coetáneos que el tribunal del Santo Oficio seguía siendo una posible grave amenaza, que se podía abatir sobre cualquier persona fuese cual fuese su condición social y política. Como ha dicho T. Egido, después del fracaso ante Campomanes, "Olavide ofreció la ocasión para la revancha contra todo el programa reformista de gobiernos antiaristocráticos, al margen de tantas motivaciones como se cruzaban a aquellas alturas" (127).

Tengamos presente también que, a pesar de todas las prevenciones y suspicacias heredadas del pasado, estaba incluso el hecho de que "Carlos III y sus ministros ... querían reforzar la autoridad real; en este sentido les convenía mantener la Inquisición" (128), aunque fuera como mero instrumento de dicha autoridad. Este fue el verdadero espíritu de la Real Cédula de 18 de junio de 1768 sobre la

censura, "al entrometerse en el procedimiento interno del Santo Oficio con el deseo de controlarlo y subordinarlo por completo a la jurisdicción civil" (129).

En más de una ocasión cabe preguntarse si esta real amenaza de la Inquisición no determinó, de forma consciente o inconsciente, un posible ocultamiento de auténticos pensamientos neterodoxos e, incluso, ateos en alguno de nuestros ilustrados. Pregunta, no obstante sin respuesta por muchas conjeturas que se hagan, ya que la imposibilidad del historiador de escudriñar con profundidad en las conciencias de los hombres del pasado es en este caso manifiesta. El profesor Mestre ha indicado la gran dificultad de conocer el auténtico alcance entre la extensión en España de las ideas enciclopedistas y la aparición de posibles heterodoxos a niveles mentales, "pues la existencia del tribunal de la Inquisición como fuerza represiva desvirtúa el valor del silencio sobre la crisis de la fe" (130).

En conclusión, podemos admitir que, en conjunto, el estamento eclesiástico, hacia el que de forma general se dirigieron profundos dardos desde los campos regalista y jansenista, fue enemigo de las nuevas ideas, que pretendían cambiar sensiblemente, entre otros aspectos, el papel que dicho estamento venía desempeñando en la vida española; sin

olvidar, no obstante, que fueron también muchos los miembros del clero identificados, sino con toda, sí con una parte importante de la ideología de la Ilustración. Todo ello determinó que la dura polémica entablada, se manifestara asímismo dentro del estamento eclesiástico; como sucedió en el resto de Europa occidental, aunque aquí quizás más profundamente, lo que puede denominarse la Ilustración católica terminó por resultar completamente fallida (131). La llegado del siglo XIX, y por causas que se escapan a estas breves consideraciones, supuso a este respecto que la Iglesia española se convirtiera en un bloque casi monolítico, que condenó el pensamiento global de la centuria anterior, época en la que, entonces casi unánimemente, se vería el origen de toda la **impiedad** de la sociedad contemporánea.

La Iglesia del XIX, pasados los momentos de Cádiz, el breve paréntesis del Trienio y las inevitables excepciones, fue, de este modo, la base sólida de la reacción y del integrismo por no haber asimilado al menos una parte de aquellos puntos defendidos por el grupo eclesiástico ilustrado, que existió y tuvo fuerza, pero que terminó sucumbiendo y, por ello, desapareciendo como sector de cierta importancia dentro de la ortodoxia. En este sentido conviene recordar lo escrito por Cuenca Toribio: "La polémica religiosa -erigida en uno de los temas capitales de la Asamblea gaditana- puso de manifiesto la gran vitalidad

ideológica de la Iglesia española de la segunda mitad del siglo XVIII, evidenciando también con igual claridad las contradicciones que latían en su seno" (132). Más adelante, el mismo autor continúa: "La desaparición absoluta de los últimos sectores filojansenistas y la pleamar ultramontana acabarían por encastillar a la Iglesia hispánica en una granítica posición de rechazo de las libertades contemporáneas. Jerarquía, clero y fieles aplaudieron con delirante entusiasmo las actitudes más resonantes de Pío IX cara al mundo moderno" (133).

Las fuerzas situadas en clara oposición a las Luces no terminaban aquí, sino que, como hemos indicado más arriba, estaban compuestas por importantes efectivos, cuantitativa y cualitativamente, de los otros estamentos no eclesiásticos de la sociedad española. En lugar destacado, por su poder económico del que se derivaba una influencia social nada despreciable, estaban **la nobleza tradicional** y los **grandes terratanientes**, para quienes la aceptación plena de la Ilustración era imposible desde la óptica de su interés personal, ya que la misma suponía también el admitir ciertos cambios en la estructura socioeconómica, lo que evidentemente parecía chocar con su ventajosísima situación.

En un caso similar se encontraba la **casta** de los **colegiales**, auténtica plaga de la administración pública de la España moderna y que muy pronto se convirtió en uno de los blancos predilectos de los reformadores, quienes consiguieron dar certeros golpes a la intocable institución de los Colegios Mayores. La oposición de los colegiales a la política reformista y a toda la ideología en la que se sustentaba, fue total; su fuerza y su poder en el aparato administrativo era grande, muy grande, puesto que ocupaban el ochenta por ciento de los cargos en el gobierno. Su persistente labor de obstrucción y de oposición sistemática, en muchos casos de forma solapada, significó un arma de gran eficacia en defensa de su intereses en la España real, no en la "posible", de Carlos III. Más de un proyecto reformista encontró en ellos el escollo que impidió su posterior evolución positiva.

Junto a las clases privilegiadas hay que situar también en este amplio grupo antirreformista a las **masas rurales**, lealmente unidas, en un elevado porcentaje, a aquellos sectores de la Iglesia -párrocos rurales, órdenes religiosas, ...- que convivían con ellas. Para hacer más fuerte esta unión "el campesino sentía el desprecio que las otras clases sociales tenían por su profesión, y su mayor ambición, como lamentaban algunos contemporáneos ilustra-

dos, era ver a su hijo entrar en la Iglesia" (134).

Como era lógico, las ideas contrarias a la Ilustración contaron con un grupo de escritores que intentaron contrarrestar la inundación de obras, españolas o foráneas, que se habían esparcido entre las clases cultas peninsulares. Hemos escrito "un grupo de escritores" y es posible que la frase pueda inducir a error, ya que puede dar la impresión de un número más o menos reducido, pero en todo caso pequeño, cuando en la realidad fueron muy abundantes los escritos de esta tendencia que aparecieron durante la segunda mitad del siglo XVIII. Ahora bien, una gran mayoría de los mismos pueden clasificarse dentro de un subgénero panfletario por su escaso rigor y seriedad; otros, los menos, hicieron uso de cierta erudición y trataron de demostrar con alguna sistematización que las nuevas ideas estaban lejos de nuestras tradiciones y entraban plenamente dentro del campo de la heterodoxia. Fernando de Zeballos y Antonio Xavier Pérez y López pueden servirnos como dos buenos ejemplos de esto último.

A propósito de este grupo, y pensando en el caso de Juan Pablo Forner, es muy conveniente advertir la facilidad que puede encontrar el estudioso que se acerca al siglo XVIII de caer en un simple maniqueísmo, al colocar en dos bandos contrarios e incomunicables a los españoles de

la época; quizás, aunque lo señalamos en el caso del Cardenal Lorenzana, los mismos párrafos anteriores, que modestamente han pretendido trazar unas líneas generales del período en el que nos vamos a mover, induzcan a creer que las presentes líneas están dentro de un esquema de este tipo. No era esta nuestra intención, pues pensamos que, como siempre, la realidad es de una mayor complejidad y dicho maniqueísmo resulta, en más de una ocasión, falso. El citado Forner puede servirnos como ejemplo perfecto para comprobar esta aseveración.

En un principio, el autor de las célebres Exequias de la lengua castellana fue considerado como un típico representante del movimiento ilustrado; a mediados del siglo pasado, el resurgimiento de su también famosa Oración apologética hizo variar esta consideración; cambio éste que iba a afirnarse de modo rotundo cuando Menéndez y Pelayo tomó a Forner en sus Heterodoxos como modelo de intelectual español tradicional, que había puesto todo su ímpetu en la lucha contra las Luces. Esta imagen, impulsada durante el ardor patriótico que siguió a nuestra guerra civil, ha perdurado hasta hace pocas décadas entre escritores de muy diferente ideología. Sin embargo, más recientemente, autores como Tierno Galván (135), Maravall (136) o, en especial, F. López (137) han corregido esta simple interpretación y nos muestran un Forner ilustrado, regalista bastante

radical y con una compleja personalidad que, en ocasiones, parece situarlo dentro del más vehemente espíritu antisiglo. Estamos ante un claro ejemplo de la necesidad de huir de simples esquemas dualistas y, por el contrario, de buscar en profundidad toda la riqueza vivencial que la realidad nos ofrece en todos los momentos de la historia. No es blanco o negro, no; el ser humano es un ente de una verdad mucho más rica que permite, para nuestra confusión, diversas interpretaciones que, a veces, nos atreveríamos a calificar como "pirandellianas".

Además, como en un lúcido artículo ha escrito el citado F. López, "la Ilustración, a nuestro parecer, no fue, ni mucho menos, una filosofía única, perfectamente homogénea, sino la convergencia momentánea, provisional, de ciertas tendencias ideológicas distintas y en algunos puntos opuestas ... Pensamos, pues, que conviene otorgar la mayor importancia a estas discrepancias ideológicas, sin perder de vista en ningún momento que fueron determinadas por intereses diferentes, por realidades socio-económicas y regionales muy diversas" (138).

Existía, pues, esta complejidad, pero, tampoco olvidemos, que existían dos bandos en pugna con concepciones vitales verdaderamente contrarias que se excluían mutuamente, y sólo a niveles individuales encontramos al-

gunas personas situadas entre ambos lados, aunque sin pretensiones de trazar un auténtico puente entre los mismos. Por lo general, la reacción de los reformistas ante la hostilidad que encontraron fue aumentar "su trabajo incorporando toda la herencia crítica del XVII, con la que se sentían solidarios; revolviendo archivos, reeditando algunos tratadistas de siglos anteriores, para demostrar que los problemas españoles y la conciencia de estos problemas había sido sentida también por los antiguos" (139).

4. Comentario historiográfico.

Digamos para finalizar que, afortunadamente, y al contrario de lo que ocurre con otras etapas históricas, el número de historiadores que se ocupan del siglo XVIII hispánico, con criterios científicos y huyendo de todo apriorismo de cualquier signo, es cada día mayor. La historiografía española de las Luces "desde el principio ha sido apasionada, comprometida, sectaria. Los liberales sólo han querido ver en la Ilustración lo que anunciaba su liberalismo. Los tradicionalistas, por su parte, han dado en representar el Siglo de las Luces como una época de imitación servil, de rastrera adulteración, de traición respecto algunos valores declarados específicamente nacio-

nales" (140). Como ha escrito José Luis Abellán, "al introducir este criterio ideológico hondamente maniqueísta ... se promueve una tergiversación en la escala de los valores culturales, con las nefastas consecuencias que hasta ahora ha tenido para nuestra historiografía" (141). En la misma idea vuelve a insistir también T. Egido (142).

Superada la estrecha y parcial visión del joven Menéndez y Pelayo, que ha contado con representantes recientes como Motalbán (143), Fernández de la Cigoña (144) o, en algunos escritos, Alberto de la Hera (145), desde hace un cuarto de siglo se ha abierto una etapa en la que nuestros conocimientos sobre la centuria dieciochesca están alcanzando hitos cada día más importantes y nos aproximan de modo progresivo a un mejor conocimiento de su verdadera realidad, en la que se encuentran las bases de muchos problemas aún hoy sin resolver (146). No obstante, a pesar de estos avances, aún podemos sorprendernos ante textos como el siguiente, escritos, para mayor asombro, por historiadores de renombre en otros campos de la investigación histórica: "En la Ciudad de los Hombres que de acuerdo con la imagen de Paul Hazard se pretendió erigir para sustituir a la Ciudad de Dios, los doctrinarios preferían pocos a muchos sacerdotes, y por su gusto hubieran sido constreñidos al vacío monasterios y conventos; pero apenas se ocuparon de poner trabas a los postulantazgos. Eran unos teóri-

cos, unos impulsivos en los gestos; de ahí que no sostuvieran sus opiniones, ni siquiera las que apuntaban a las más íntimas querencias, y me permito insistir, sus más caros anhelos eran, en el fondo, políticos: desplazar en su favor, esto es de los medianos, la influencia tradicional de los magnates, y para conseguirlo minar las apoyaturas de éstos. En España, esa facción tuvo acceso temporalmente al poder bajo Carlos III y Carlos IV" (147).

Como cierre del presente capítulo y como respuesta serena al párrafo anterior, vamos a transcribir lo que diez años más tarde ha escrito uno de los mejores conocedores de nuestra Ilustración y que es una muestra de la línea actual de los estudios históricos sobre la etapa reformista: "Muchas veces es visible (en las reformas ilustradas) la participación de un determinado grupo social, los manteístas ilustrados que, en el fondo, prepararon la revolución liberal. El hecho de que, junto a la nobleza más o menos reformista, exista un grupo de extracción social menos elevada que alcance el poder, tiene, a mi juicio, una gran importancia. Que dicho grupo social -los manteístas-, rechazados por la alta nobleza que no les admitió en los Colegios Mayores, se unan para determinadas reformas económico-sociales la tiene mayor. Pero que los manteístas, para alcanzar sus programas reformistas, se

identifiquen con determinadas doctrinas teológico-morales (el jansenismo) y utilicen las ideas regalistas y episcopalistas en una campaña de reformas culturales (Universidades y Colegios Mayores), políticas (ataques al ultramontanismo), eclesiásticas (anticlericalismo frente a los regulares mientras defienden a los obispos y párrocos) y aun religiosas (interiorización frente a la religiosidad externa y jerárquica), entraña una importancia excepcional en la historia de España" (148).

Notas

(1) Dado que esta tesis se centra en el reinado de Carlos III, el presente capítulo no se ocupa de los últimos años del siglo, pertenecientas al reinado de Carlos IV.

(2) Hay autores que remontan la aparición del regalismo a épocas anteriores, así, MARTIN, I., Contribución al estudio del regalismo en España. Un indice de las prácticas regalistas desde los visigodos hasta Felipe V. En "Revista Española de Derecho Canónico". Madrid, 1951. Pp. 1191-1208. De todos modos es en la época moderna cuando el regalismo adquiere en realidad todos los rasgos que llevaron al enfrentamiento de los monarcas absolutos con el Papado.

(3) DOMINGUEZ ORTIZ, A., El Antiguo Régimen: los Reyes Católicos y los Austrias. T. III de la "Historia de España Alfaguara". Madrid, 1973. P. 221.

(4) CEPEDA ADAN, J., Desamortización de tierras de las Ordenes Militares en el reinado de Carlos I. En "Hispania". XL. Núm. 146. Madrid, Septiembre-Diciembre, 1980. Pp. 487-528.

(5) SAUGNIEUX, J., Le jansénisme espagnol du XVIII siècle, ses composantes et ses sources. Oviedo, 1975. P. 61.

(6) ALDEA, Q., Iglesia y Estado en la España del siglo XVII. (Idearío político-eclesiástico). Comillas, 1961.

(7) DOMINGUEZ ORTIZ, A., La desigualdad contributiva en Castilla durante el siglo XVII. En "Anuario de Historia del Derecho Español". Madrid, 1951.

(8) DOMINGUEZ ORTIZ, A., Regalismo y relaciones Iglesia-Estado en el siglo XVII. En "Historia de la Iglesia en España". IV. Madrid, 1979. Pp. 101-102.

(9) CEPEDA ADAN, J., El siglo crítico y fenoménico. En "Historia General de España y América". X-1.Madrid, 1983. Pp. XXXI-XXXII.

(10) CHAUNU, P., La civilization de l'Europe des Lumières. París, 1971.

(11) MARAVALL, J. A., Las tendencias de reforma política en el siglo XVIII español. En "Revista de Occidente". Núm. 52. Madrid, Julio, 1967.

(12) EGIDO, T., El regalismo y las relaciones Iglesia-Estado en el siglo XVIII. En "Historia de la Iglesia en España". IV. Madrid, 1979. P. 139.

(13) DEFOURNEAUX, M., Tradition et lumières dans le "Despotismo Ilustrado". En "Utopie et institutions aux XVIII siècle. La pragmatisme des Lumières". Colloque de Nancy. Juin, 1959.

(14) TOMSICH, M. G., El jansenismo en España. Estudio sobre ideas religiosas en la segunda mitad del siglo XVIII. Madrid, 1972.

(15) MESTRE, A., La espiritualidad del Siglo de Oro en los ilustrados españoles. En "II Simposio sobre el Padre Feijoo y su siglo". II. Oviedo, 1983. Pp. 363-407.

(16) MESTRE, A., Corrientes interpretativas actuales de la Ilustración española. En "España a finales del siglo XVIII". Tarragona, 1982. Pp. 77-79.

(17) ABELLAN, J. L., Del Barroco a la Ilustración (siglos XVII y XVIII). III. "Historia crítica del pensamiento español". Madrid, 1981. P. 477 y ss.

(18) RICARD, R., Gallicanisme et "catholicisme éclairé" en Espagne et Amerique espagnole. En "Bulletin Hispanique". Núm. 62. París, 1960. P. 190.

(19) EGIDO, T., Ob. cit. P. 142.

(20) OLAECHEA, R. Las relaciones hispanorromanas en la

segunda mitad del XVIII. . Zaragoza, 1965. P. 5.

(21) OLAECHEA, R., Relaciones entre Iglesia y Estado en el siglo de las Luces. En "La Ilustración española. Actas del Coloquio Internacional celebrado en Alicante. 1-4 octubre 1985". Alicante, 1986. P. 285.

(22) DOMINGUEZ ORTIZ, A., y MERCADER RIBA, J., Historia social de España y América. IV. Barcelona, 1958.

(23) DANVILA Y COLLADO, M., Reinado de Carlos III. Madrid, s. f. II. P. 223.

(24) OLAECHEA, R., Las relaciones hispanorromanas en la segunda mitad del XVIII. I. Zaragoza, 1965. P. 15.

(25) OLAECHEA, R., Política eclesiástica del gobierno de Fernando VI. En "La época de Fernando VI". Oviedo, 1981. P. 180.

(26) LOPEZ, F., Aspectos específicos de la Ilustración española. En "II Simposio sobre el Padre Feijoo y su siglo". I. Oviedo, 1981. P. 33.

(27) GLENDINNING, N., Historia de la Literatura española. el siglo XVIII. Barcelona, 1973. P. 24.

(28) HERNANDEZ FRANCO, J., La gestión política y el pensamiento reformista del Conde de Floridablanca. Murcia, 1984.

P. 578.

(29) MARIAS, J., La España posible en tiempos de Carlos III. Madrid, 1963. P. 141.

(30) DOMINGUEZ ORTIZ, A., Carlos III y la Ilustración española. En prensa.

(31) OLAECHEA, R., El concepto de "exequatur" en Campomanes. En "Miscelánea Comillas". XLV. Comillas, 1966. P. 127.

(32) RODRIGUEZ, L., Reforma e Ilustración en la España del siglo XVIII: Pedro R. de Campomanes. Madrid, 1975. P. 20.

(33) BUSTOS RODRIGUEZ, M., El pensamiento socio-económico de Campomanes. Oviedo, 1982. P. 60.

(34) OLAECHEA, R., Ob. cit.P. 127.

(35) GIL NOVALES, A., Política y sociedad. En "Historia de España". VII."Centralismo, Ilustración y agonía del Antiguo Régimen (1715-1833)". Barcelona, 1980. P. 220.

(36) ALCAZAR MOLINA, C., El Conde de Floridablanca. Su vida y su obra. Murcia, 1934. P. 64.

(37) RODRIGUEZ, L., Ob. cit. P. 100.

(38) OLAECHEA, R., Siglo XVIII (1700-1788): Los primeros

Borbones. En el término Iglesia y Estado del "Diccionario de Historia eclesiástica de España". II. Madrid, 1972. P. 1158.

(39) Entre otras, caben señalarse como ejemplos más sobresalientes las obras de Laura Rodríguez y Manuel Bustos, ambas citadas en estas notas (31 y 32).

(40) ABELLAN, J. L., Ob. cit. P. 557.

(41) ALVAREZ REQUEJO, F., El conde de Campomanes. Su obra histórica. Oviedo, 1954. P. 73.

(42) AVILES FERNANDEZ, M., Delación a la Inquisición y otras reacciones de los lectores del "Tratado de la Regalía de amortización" de Campomanes. En "Hispania Sacra". XXXVI. Madrid, 1984. Pp. 43-69.

(43) BUSTOS RODRIGUEZ, M., Ob. cit. P. 36.

(44) Ibidem. P. 34.

(45) SIERRA NAVA, L., Una década de política religiosa de Carlos III vista por los ojos de un nuncio y un abate romanos (1776-1785). En "Cuadernos de Investigación Histórica". Núm. 8. Madrid, 1984. P. 176.

(46) BUSTOS RODRIGUEZ, M., Ob. cit. P. 68.

(47) OLAECHEA, R., El concepto de "exequatur" en Campo-

manes. En "Miscelánea Comillas". XLV. Comillas, 1966.

(48) EGIDO, T., Ob. cit. P. 160.

(49) HERNANDEZ FRANCO, J., Ob. cit. P. 574.

(50) MENENDEZ Y PELAYO, M., Historia de los heterodoxos españoles. III. Madrid, 1881.

(51) CEPEDA ADAN, J., En el Prólogo a la obra citada de J. Hernández Franco. Murcia, 1984.

(52) DAMVILA Y COLLADO, M., Ob. cit. V. Pp. 509-511.

(53) RUMEU DE ARMAS, A., La gestión política del conde de Floridablanca. En "Primera Semana de Estudios Murcianos". I. Murcia, 1961. P. 28.

(54) SIERRA NAVA, L., Ob. cit. P. 176.

(55) PINEDO, I., Manuel de Roda. (Su pensamiento regalista). Zaragoza, 1983. P. 186.

(56) Su permanencia en Roma ha sido estudiada por OLAECHEA, R., Las relaciones hispanorromanas en la segunda mitad del siglo XVIII. La Agencia de Preces. I. Zaragoza, 1965. Pp. 237-336.

(57) PINEDO, I., Ob. cit. P. 185.

(58) CORONA BARATECH, C., José Nicolás de Azara. Zaragoza, 1948.

(59) Para su actuación ante la Santa Sede ver también OLAECHEA, R., Ob. cit. I. Pp. 337-396. II. Pp. 397-538.

(60) OLAECHEA, R., Ob. cit. I. P. 5.

(61) CEJUDO, J., y EGIDO, T., En la edición del Dictamen fiscal de expulsión de los jesuitas de España, de don Pedro R. de Campomanes. Madrid, 1977. P. 28.

(62) CEJUDO, J., Prólogo de la edición del Bosquejo de política económica española, del Conde de Campomanes. Madrid, 1984. P. 12.

(63) OLAECHEA, R., En torno al ex-jesuita Gregorio de Iriarte, hermano del conde de Aranda. En "Archivum Historicum Societatis Jesus". XXXIII. Roma, 1964. Y también del mismo autor, El conde de Aranda y el "partido aragonés". Zaragoza, 1969.

(64) FERRER BENIMELI, J. A., La masonería española en el siglo XVIII. Madrid, 1974. Y en colaboración con R. Olaechea, El Conde de Aranda. (Mito y realidad de un político aragonés). 2 vols. Zaragoza, 1978.

(65) NAVARRO MIRALLES, L., El cambio de mentalidad. En

"Historia General de España y América". X-2. Madrid, 1984. P. 594.

(66) LOPEZ, F., Ob. cit. P. 34.

(67) SARRAILH,J., La España Ilustrada de la segunda mitad del siglo XVIII. México, 1957. P. 661.

(68) SAUGNIEUX, J., Cultures populaires et cultures savants en Espagne du Moyen Age aux Lumières. Paris, 1982. P. 125.

(69) BAADER, H., La limitación de la Ilustración en España. En "II Simposio sobre el Padre Feijoo y su siglo". I. Oviedo, 1981. P. 44.

(70) PINEDO, I., Ob. cit. Pp. 172-173.

(71) MESTRE, A., Los humanistas españoles del siglo XVI en la religiosidad de los ilustrados valencianos. En "Hispania Sacra". XXXIII. "Homenaje a Ricardo García-Villoslada. Madrid, 1981. P.229.

(72) Ibidem. P. 273.

(73) APPOLIS, E., Les jansenistes espagnoles. Bordeaux, 1966.

(74) DOMINGUEZ ORTIZ, A., La desigualdad contributiva en Castilla durante el siglo XVII. En "Anuario de Historia del

Derecho español". Madrid, 1951. P. 51.

(75) TOMSICH, M. G., Ob. cit. P. 30.

(76) Ibidem. P. 167.

(77) SARRAILH, J., Ob. cit. P. 707.

(78) TOMSICH, M. G., Ob. cit. P. 25.

(79) Ibidem. P. 168.

(80) DEMERSON, P. de, María Francisca de Sales Portocarrero, condesa de Montijo, una figura de la Ilustración. Madrid, 1975.

(81) DIAZ CERON, F., Jansenismo histórico y regalismo borbónico español a finales del siglo XVIII. En "Hispania Sacra". XXXIII. "Homenaje a Ricardo García-Villoslada". Madrid, 1981. P. 93.

(82) BATLLORI, M., Algunos problemas abiertos sobre la Iglesia en España durante el siglo XVIII. En "II Simposio sobre el Padre Feijoo y su siglo". II. Oviedo, 1983. P. 290.

(83) EGIDO, T., La religiosidad de nuestros ilustrados. En "Historia de España. XXXI-I. La época de la Ilustración. El Estado y la Cultura (1759-1808)". Madrid, 1987. P. 423.

4) Ibidem. P. 404.

(85) TOMSICH, M. G., Ob. cit. P. 30.

(86) SAUGNIEUX, J., Magisterio y predicación en el siglo XVIII: El afán renovador de los jansenistas y sus límites. En "II Simposio sobre el Padre Feijoo y su siglo". II. Oviedo, 1983. P. 290.

(87) EGIDO, T., Ob. cit. P. 409.

(88) SAUGNIEUX, J., Les jansénistes et le renouveau de la prédication dans l'Espagne de la seconde moitié du XVIII siècle. Lyon, 1976. P. 11.

(89) APPOLIS, E., Ob. cit.

(90) PESET, M. y J. L., La Universidad española (siglos XVIII y XIX). Despotismo Ilustrado y Revolución liberal. Madrid, 1974. P. 311.

(91) MESTRE SANCHIS, A., La Iglesia y el Estado. Los Concordatos de 1737 y 1753. En "La época de los primeros Borbones. La nueva monarquía y su posición en Europa (1700-1759)". XXIX-I. "Historia de España". Madrid, 1985. P. 281.

(92) BATLLORI, M., Temes i problemes de la història religiosa de Catalunya. En "Actas del Primer Congrés d'Història Moderna de Catalunya". II. Barcelona, 1984. P. 375.

(93) HERR, R., España y la Revolución del siglo XVIII. Madrid, 1964. P. 72.

(94) CAMPOMANES, Conde de, Bosquejo de política económica española. Edición preparada por J. Cejudo. Madrid, 1984. P. 40.

(95) SAUGNIEUX, J., Le Jansénisme espagnol du XVIII siècle, ses composantes et ses sources. Oviedo, 1975. P. 90.

(96) LOPEZ, F., La historia de las ideas en el siglo XVIII: concepciones antiguas y revisiones nacesarias. En "Boletín del Centro de Estudios del Siglo XVIII". Núm. 3. Oviedo, 1975. P. 14.

(97) MESTRE, A., La espiritualidad del Siglo de Oro en los ilustrados españoles. En "II Simposio sobre el Padre Feijoo y su siglo". II. Oviedo, 1983. P. 367.

(98) DOMINGUEZ ORTIZ, A., y MERCADER RIBA, J., Ob. cit. P. 247.

(99) SAUGNIEUX, J., Ob. cit. P. 80.

(100) EGIDO, T., La xenofobia, instrumento de la oposición aristocrática al gobierno de la España de Feijoo. En "II Simpoosio sobre el Padre Feijoo y su siglo". II. Oviedo, 1983. P. 139.

(101) VILAR, O., El "motín de Esquilache" y las "crisis del Antiguo Régimen". En "Revista de Occidente. Núm. 107. Madrid, Febrero, 1972. P. 246.

(102) En diferentes obras, especialmente en Tradition et lumières dans le "Despotismo Ilustrado". En "Utopie et institutions au XVIII siècle". París-La Haye, 1963.

(103) MUÑOZ PEREZ, J., La España de Carlos III y su conciencia de período histórico. En "Arbor"' XXXIX. Núm. 149. Madrid, 1958.

(104) HERR, R., Ob. cit. P. 191.

(105) OLAECHEA, R., Resonancias del motín contra Esquilache en Córdoba (1766). En "Actas del I Congreso de Historia de Andalucía. Andalucía Moderna (Siglo XVIII)". II. Córdoba, 1978.P. 86.

(106) EGIDO, T., La religiosidad de nuestros ilustrados. En "Historia de España. XXXI-I. La época de la Ilustración. El Estado y la Cultura (1759-1808)". Madrid, 1987. P. 397.

(107) HERR, R., Ob. cit. P. 7.

(108) PINEDO, I., Ob. cit. P. 171.

(109) SARRAILH, J., Ob. cit. P. 139.

(110) Además de las obras particulares citadas en la bibliografía final, un estudio de conjunto sobre los obispos jansenistas se encuentra en SAUGNIEUX, J., Les jansénistes et le renouveau de la prédication dans l'Espagne de la seconde moitié du XVIII siècle. Lyon, 1976.

(111) NAVARRO MIRALLES, L., El Estamento eclesiástico. En "Historia General de España y América". X-2. Madrid, 1984. P. 536.

(112) BATLLORI, M., En la reseña de la obra de J. Saugnieux citada en la nota número 105. En "Boletín del Centro de Estudios del Siglo XVIII". Núm. 9. Oviedo, 1981. P. 227.

(113) HERNANDEZ FRANCO, J., Ob. cit. P. 72.

(114) SIERRA NAVA, L., El cardenal Lorenzana y la Ilustración. Madrid, 1975.

(115) A. H. N., Estado, leg. 3028, caja 2, núm. 58.

(116) BUSTOS RODRIGUEZ, M., Ob. cit. Pp. 66-67.

(117) EGIDO, T., Ob. cit. P. 421.

(118) HERR, R., Ob. cit. P. 144.

(119) KAMEN, H., La Inquisición española. Barcelona, 1979. Pp. 339-340.

(120) HERR, R., Ob. cit. P. 142 y ss.

(121) CORTES PEÑA, A. L., Plan de estudios de los franciscanos de Granada en el siglo XVIII. En "Homenaje al Profesor don Manuel Garzón Pareja". Granada, 1985. Pp. 59-70.

(122) LOPEZ, F., Aspectos especificos de la Ilustración española. En "II Simposio sobre el Padre Feijoo y su siglo". I. Oviedo, 1981. P. 36.

(123) KAMEN, H., Ob. cit. P. 346.

(124) EGIDO, T., El regalismo y las relaciones Iglesia-Estado en el siglo XVIII. En "Historia de la Iglesia en España". IV. Madrid, 1979. P. 199.

(125) A. G. S., Gracia y Justicia, leg. 638.

(126) SIERRA NAVA, L., Ob. cit. P. 177.

(127) EGIDO, T., La nueva coyuntura. En "Historia de la Inquisición en España y América". I. Madrid, 1984. P. 1208.

(128) DOMINGUEZ ORTIZ, A., Sociedad y Estado en el siglo XVIII español. Barcelona, 1976. P. 364.

(129) MESTRE, A., Inquisición y corrientes ilustradas. En "Historia de la Inquisición en España y América". I. Madrid, 1984. P. 1255.

(130) MESTRE, A., La espiritualidad del Siglo de Oro en los ilustrados españoles. En "II Simposio sobre el Padre Feijoo y su siglo". II. Oviedo, 1983. P. 367.

(131) PLONGERON, B., Recherches sur l'Aufklärung catholique en Europe occidentale (1770-1830). En "Revue d'histoire moderne et contemporaine". XVI. París, 1969. Pp. 555-605.

(132) CUENCA, J. M., Estudios sobre la Iglesia española del siglo XIX. Madrid, 1973. P. 17.

(133) Ibidem. Pp. 24 y 25.

(134) HERR, R., Ob. cit. P. 99.

(135) TIERNO GALVAN, E., Tradición y modernismo. Madrid, 1962. Pp. 143-145.

(136) MARAVALL, J. A., El sentimiento de nación en el siglo XVIII: la obra de Forner. En "La Torre". Núm. 57. Puerto Rico, Julio-Septiembre, 1967. Pp. 25-26.

(137) LOPEZ, F., Juan Pablo Forner et la crise de la conscience espagnole au XVIII siècle. Burdeos, 1976. También en el prólogo de su edición de la obra de Forner Discurso sobre el modo de escribir y mejorar la Historia de España. Barcelona, 1973.

(138) LOPEZ, F., La historia de las ideas en el siglo

XVIII: concepciones antiguas y revisiones necesarias. En el "Boletín del Centro de Estudios del Siglo XVIII". Núm. 3. Oviedo, 1975. Pp.15-16.

(139) MUÑOZ PEREZ,J., Ob. cit. P. 370.

(140) LOPEZ, F., Ob. cit. P. 14.

(141) ABELLAN, J. L., Ob. cit. P. 479.

(142) EGIDO, T., La religiosidad de nuestros ilustrados. En "Historia de España. XXXI-I. La época de la Ilustración. El Estado y la Cultura (1759-1808)". Madrid, 1987. P. 397.

(143) MONTALBAN, F. J., Edad Moderna (1648-1951). La Iglesia en su lucha y relaciones con el laicismo. En "Historia de la Iglesia Católica". IV. Madrid, 1951.

(144) FERNANDEZ DE LA CIGOÑA, F., Jovellanos, ideología y actitudes religiosas, políticas y económicas. Oviedo, 1983

(145) HERA, A. de la, El regalismo borbónico en su proyección indiana. Madrid, 1963.

(146) ZAVALA, I. M., Hacia un mejor conocimiento del siglo XVIII español. En "Nueva Revista de Filología Hispánica". XX. Núm. 2. México, 1971. Pp. 341-360.

(147) RUIZ MARTIN, F., Demografía eclesiástica. En "Diccio-

nario de Historia eclesiástica de España". II. Madrid, 1972. P. 688.

(148) MESTRE, A., Corrientes interpretativas actuales de la Ilustración española. En "España a finales del siglo XVIII". Tarragona, 1982. P. 81.

CAPITULO II

Reducción de las Ordenes religiosas.

1. Precedentes.

Reducir el número de religiosos y el de sus establecimientos, así como reformar la vida de los mismos, era considerado como algo necesario desde los primeros tiempos de nuestra época moderna, así, ya en el siglo XVI, "las Cortes de 1525 piden que se nombren dos visitadores que inspeccionen los bienes de los monasterios, vendan los sobrantes y fijen el número de religiosos que ha de tener cada convento" (1).

En el XVII, tras la expansión de la vida conventual con las nuevas y numerosas fundaciones, la solución del problema no sólo era necesaria, sino que se convirtió en algo urgente e ineludible, si se deseaba una sana vida monástica; ante la gravedad de la situación incluso se intentó en el reinado de Carlos II realizar una reducción que no condujo a ningún resultado positivo.

El motivo de que esta idea se asentase cada vez con más éxito en un sector importante de nuestros tratadistas de economía política, residía, al margen de razones de pureza religiosa, en el hecho de considerar como una de las causas de la decadencia española el excesivo número de

miembros alcanzado por el estamento eclesiástico, dada su nula productividad, por lo que se le quitaban al Estado el aporte de demasiados brazos útiles. Además, la existencia de un crecido número de religiosos propiciaba también la concentración de riquezas -particularmente tierras- que este estamento tenía en sus manos.

En el siglo XVIII la situación no cambió precisamente y, así, en 1740 se escribía que "todos los conventos están llenos de sugetos y completas sus comunidades, sobrandoles muchos que pretendiendo entrar en ellos no son admitidos" (2); por supuesto, también existía alguna excepción, pues los establecimientos en los que la observancia era austera no sufrían esta presión, lo que explica que, siete años después del anterior escrito, el Marqués de la Victoria pudiera manifestar que los cartujos de Jerez eran tan pocos que para atraer novicios ofrecían mantener a los padres (3). Era, por tanto, lógico que a niveles políticos los proyectos de reforma en este campo se sucediesen.

En el reinado del primer Borbón los hallamos recogidos, por citar un ejemplo representativo, en el punto 49 del célebre memorial de Macanaz: "Propone el fiscal general que se reformen las religiones, reduciéndolas al pie en que quedaron cuando las reformó el cardenal Cisneros ..." (4).

En 1723, a instancias del Cardenal Belluga y de acuerdo con el Nuncio, se intentó hacer una reforma de la disciplina eclesiástica "por medio de la bula Apostolici Ministerii, que trató de poner freno a los abusos más notorios imponiendo condiciones mínimas exigibles para ingresar en el estamento clerical, prohibición de admitir más frailes y monjas de los que la comunidad pudiese mantener, restricciones a las prerrogativas que los cabildos mantenían frente a los obispos, etc. Todos los que se consideraban perjudicados elevaron violentas protestas, y el efecto de la bula fue prácticamente nulo" (5). A juicio del profesor Mestre la bula promulgada por Inocencio XIII fracasó por una doble oposición: por un lado, debido a su moderado episcopalismo, "fue mal vista por los cabildos y las órdenes religiosas que veían disminuidos algunos privilegios, más bien corruptelas, que se habían arrogado. Por otra parte, el hecho de que la reforma fuera iniciada por Roma disgustó a los regalistas" (6).

No olvidemos tampoco que el plan de reforma de la Monarquía, propuesto en tiempos de Fernando VI por el Marqués de la Ensenada, incluía entre otras audaces medidas, la reducción del número de religiosos regulares (7).

2. Inicios de la reducción bajo Carlos III.

Así pues, cuando el equipo ilustrado del reinado de Carlos III comenzó su labor de gobierno, contaba ya con unos precedentes en que apoyarse. Ahora bien, la labor reformista que el nuevo monarca desarrolló tanto en este terreno religioso como en el civil, lo convierten en el rey español de la centuria más ansioso por conseguir una verdadera transformación en el modo de ser y actuar del estamento eclesiástico del Antiguo Régimen. Como ha señalado Herr, "durante todo su reinado se esforzó por reformar la Iglesia. Dictó más de una docena de reales cédulas y otras provisiones para fortalecer la disciplina de las órdenes, reduciendo el número de frailes y aboliendo una de ellas" (8).

Es curioso que en estos años, uno de los primeros que plantearon el asunto de la reducción en niveles oficiales, fuese el fiscal del Consejo de Castilla don Lope de Sierra, representante del grupo opuesto a las reformas. En la respuesta fiscal -9 de septiembre de 1765- sobre la pretendida ley de amortización "Lope de Sierra introducía un tema que Campomanes había tratado de evitar : el de la necesidad previa de reducir el número de clérigos, reducción que en opinión de Lope de Sierra, contraria a la de Campomanes, sólo el Papa tenía poder para acometer" (9).

Esta actitud que, en verdad, no fue más que un simple argumento contra la debatida ley, era opuesta a los reformistas; en primer lugar, porque sólo admitía como legítima la autoridad pontificia para emprender la tarea de reducción; además, porque los reformistas consideraban que esta labor no podía ser un preámbulo de la deseada ley de amortización, ya que esto hubiese significado en la práctica posponerla casi de modo definitivo. Es decir, los ilustrados eran perfectamente conscientes de las grandes dificultades y reparos que conllevaba la reducción, a la que la mayoría de las órdenes religiosas se opondrían utilizando las tácticas más diversas y dilatorias con el fin de impedir, o al menos retrasar al máximo, las nuevas medidas; de ahí que prefirieran desligarla de una ley tan polémica como se presentaba la que pretendía enfrentarse con el problema de la propiedad eclesiástica.

A pesar de Campomanes y del Conde de Aranda, el proyecto de ley de amortización fue rechazado el día 8 de junio de 1766. "Estimaba el Consejo que la felicidad pública estaba en la abundancia de los frutos y que las tierras del clero estaban especialmente bien cultivadas resultando muy productivas y, por tanto, muy beneficiosas para el país" (10).

El equipo ilustrado decidió entonces dedicar un mayor esfuerzo a la ardua tarea, ya iniciada, de reducir y

reformar las órdenes religiosas. Campomanes, verdadero paladín también en este campo, se basaba principalmente en el muy alto número de miembros alcanzado por algunas de las comunidades religiosas y en el bajo concepto que para el bien común le merecían muchos de los componentes de las mismas, a las que consideraba por ello como nidos de ociosidad y de costumbres poco edificantes.

En ocasiones, por causa de su misma pubreza, eran los conventos más pequeños los que se encontraban en peor estado en cuanto a la disciplina eclesiástica. A este respecto creemos de interés transcribir un párrafo contenido en unas "Constituciones que se deben observar, para poner el estado eclesiástico secular en estado de ser más útil a la Iglesia, y el regular en la debida observancia de sus reglas", enviadas al Consejo desde el Arzobispado de Valencia. Es el siguiente:

"Toda comunidad corta, en que no haya numero suficiente para coro, y demas observancia regular es de sumo perjuicio para las mismas religiones; regularmente el verdadero religioso no apetece sino el vivir en convento donde se observe el todo de la regla, y a estos conventos pequeños no van sino los que huyendo del coro desean vivir con más libertad; allí se acostumbran a salir solos, tratan continuamente con los seculares, y meterse en negocios

mundanos. Este suele ser el asilo de los facinerosos, que asegurados con la inmunidad del lugar, cometen sus maldades.

"Estos religiosos criados con esta libertad, yendo despues a los conventos mas graves, se encuentran violentos en el coro y oración, se miran como una penosa carcel, y en vez de hacerse ellos buenos, suele su mal exemplo entibiar a los demás, con lo que entra la relaxacion, aun en los conventos grandes. Todas son palabras del grande Inocencio X en su Bula expedida para la Italia, y sus Islas, el año 1652, que empieza: Instaurando" (11).

En verdad, muchos conventos, dada la facilidad de las concesiones de hábitos, se habían convertido en refugio de analfabetos, vagos e, incluso en algún caso, de huidos de la justicia civil. Las quejas en este sentido, dentro del mismo estamento eclesiástico, fueron muy abundantes a lo largo de todo el siglo. Era bastante común ver "en la vocación monástica de muchos un subterfugio para escapar de la obligación militar o del duro trabajo de la labranza" (12). En un sentido semejante se puede observar como, en la tardía fecha de 1775, en el Capítulo General de los carmelitas descalzos, celebrado en Pastrana el día 6 de mayo, se observó que "se ponía poco cuidado en informarse bien de la condición, latinidad, sangre y otras noticias de los postulantes al hábito, de donde se originaba no cortos perjui-

cios" (13).

Por tanto, la política a seguir, además de reducir el número de religiosos por convento e, incluso, suprimir en caso necesario alguno de los establecimientos existentes, tenía como finalidad lograr que los religiosos llevasen una vida más de acuerdo con su estado y que terminasen las continuas discordias presentes en la vida interna de la mayoría de las órdenes. Sin duda, los fines superaban a los medios de que disponía el Consejo de Castilla para conseguirlos.

Las líneas directrices a seguir en las distintas reducciones presentaron alguna variante, aunque puede afirmarse que predominó una cierta homogeneidad a la hora de enfrentarse con el problema. Estos fueron los principales pasos que se emprendieron casi siempre:

A. Orden del Consejo al Superior correspondiente para que procediese a la presentación de un plan de arreglo y reducción de sus súbditos.

B. Orden del Consejo prohibiendo la concesión de nuevos hábitos, punto éste sobre el que existían antecedentes en el reinado anterior.

C. El Superior solicitaba a los Provinciales que se le informase sobre la situación económica de los establecimientos a su cargo y sobre el número de religiosos que

habitaban en cada uno de los mismos.

D. Establecimiento de una congrua mínima para el sostenimiento de cada fraile; a instancias del Consejo fue fijada en 200 ducados anuales.

E. Fijación del número máximo de religiosos para cada convento, atendiendo a sus rentas y a la congrua señalada. No era ninguna novedad este paso, pues se basaba en normativas emanadas tanto de Concilios -Lateranense IV, Trento, ...- como de documentos pontificios -Gregorio VII, Clemente III, Clemente VIII, Gregorio XIII, ...-. No olvidemos la erudición que en este terreno poseían muchos de los integrantes del equipo ilustrado, erudición de la que continuamente alardeaban.

F. Supresión de los establecimientos que no pudiesen mantener un mínimo de doce religiosos. El número no fue elegido de un modo caprichoso, sino siguiendo una "disposición de Urbano VIII, del año 1625, en que despues de dar methodo para saber las rentas y limosnas que deban tener los monasterios para mantener sus religiosos, manda que no se admita fundacion alguna de convento que con sus rentas y limosnas acostumbradas no pueda mantener a lo menos doce religiosos" (14).

G. Para evitar el envejecimiento de las órdenes, hasta que fuese conseguido el número de religiosos dispuesto por el decreto de reducción, se permitía dar un nuevo

hábito al producirse el fallecimiento de seis religiosos. Esta medida fue la menos general; hubo comunidades a las que no se permitió este alivio y otras, por el contrario, vieron modificada esta proporción de modo más favorable.

H. Para llevar a efecto la reducción se apelaba siempre a lo dispuesto en el Concilio de Trento, concretamente en la sesión 25 del capítulo tercero De regularibus.

3. Ordenes religiosas reducidas.

Veamos con algún detalle las reducciones emprendidas durante el reinado de Carlos III. Los caminos que recorrieron la mayoría a lo largo del proceso , mostrarán mejor que ningún otro discurso el ambiente en el que se desarrolló la política religiosa de la época.

3. 1. Trinitarios calzados de Andalucía.

(En esta provincia se incluían también los conventos de Extremadura, La Mancha y Murcia).

En el año 1764, el Cardenal Solís, Arzobispo de Sevilla, informó del lamentable estado de la mayoría de las comunidades de su archidiócesis. En concreto, según dicha

autoridad eclesiástica, por lo que se refería a los trinitarios calzados, cuyo superior era fray Sebastián Estrada desde diez años antes, se encontraban en un estado de gran relajación y de escándalo general. Entre los abusos contaba recibir cantidades por derecho de visita, manejar los superiores por sí solos los bienes de los conventos, dar hábitos a ignorantes, admitiendo muchos más de los que se podían mantener, y dar las cátedras despóticamente en perjuicio de los candidatos con mejores méritos.

Aún más, escribía el Cardenal Solís: "muchos vivían en casas seculares y solo venían al convento cuando había elección para dar su voto al que el provincial quería ...; en el convento de Badajoz se habían recibido muchos portugueses, judíos y profugos que luego que profesaban se volvían a aquel Reino y solo vivían en el convento durante la visita, consiguiendo aquella libertad por la que regalaban a los provinciales y a sus secretarios" (15). Se habían instruido algunas causas; una al sacristán del convento de Sevilla, que hurtó de la Secretaría hasta los vasos sagrados para regalar al P. Estrada. Otras a varios frailes granjeros, porque hacían lo mismo con los frutos y ganados.

El 9 de enero de 1765, el Consejo de Castilla fue de la opinión de que se retuvieran las letras libradas por el P. General de la Orden, francés, al P. Provincial, pues

las elecciones del mismo y de todos los demás cargos, hechas en el Capítulo de Córdoba de 1763, debían tenerse por nulas. Asimismo acordó que se pidiese al Pontífice el nombramiento de un Visitador con facultad para realizar la reforma y reducción de los conventos que la necesitasen, prohibiendo, mientras durase todo el proceso, la concesión de nuevos hábitos. El Rey respondió: "Como parece, y he dado orden de solicitar al Papa el nombramiento de un Vicario General que visite la Provincia de Andalucía, y que en lo sucesivo haya un superior español de todos los trinitarios calzados de mis reinos" (16). Además, se recabó una bula subsanando los defectos de la elección del P. Estrada.

Tras la aprobación de Roma, el Nuncio nombró Visitador a don Pedro Pobes y Angulo, arcediano de Villaseca, dignidad de la catedral de Tarragona e inquisidor del Tribunal del Santo Oficio de Sevilla. Efectuó su misión con encomiable celo y presidió en Granada, el 16 de mayo de 1767, el Capítulo Provincial en el que se tomaron diversas medidas reformadoras (17). Como resultado de esta actuación emitió un informe en el que se especificaba que los 18 conventos integrantes de la provincia contaban con unas rentas totales, sin limosnas eventuales, que ascendía a 505.081 reales, mientras que los religiosos adscritos a dichos conventos, sumando frailes, coristas y legos, alcanzaba la cifra de 801, número evidentemente elevado para las

posibilidades económicas de la provincia.

En cuanto a la parte del informe dedicada a la disciplina eclesiástica, exponía una situación nada halagüeña. He aquí algunos de los párrafos al respecto: "la caridad, hasta con los enfermos, desconocida; la santa pobreza, desacreditada; los prelados despóticos; los súbditos, libres para obrar cada uno a su placer; los jóvenes, confiados a maestros de corta edad y ningunas letras; las elecciones, solo eran canónicas cuando recaían sobre sugeto recomendado por el superior; los empleos, las gracias y hasta las más sagradas facultades, todo era venal; las parcialidades, el contrabando, el arrendar haciendas y comprar frutos para revenderlos; el vivir extra claustra era materia indiferente". Muchos decían misa diariamente, siendo su vida escandalosa; a otros, incluso entre los superiores, "no se les ha visto confesar ni celebrar en muchos años".

Grave daño para los creyentes era lo que ocurría con las misas, pues, según las constituciones de la Orden, sólo podían aplicar dos a la semana para sí y cinco, para la comunidad, pero era frecuente que todas las dijeran para sí, tomándose los estipendios con el pretexto de que la Orden no les daba para ropas y otros gastos menores; de este modo, las misas que los fieles habían encargado a la comunidad quedaban sin decir.

Analizado el informe, el Consejo, el 9 de julio de 1767, ordenó al Visitador que suprimiese los conventos de Baeza, Coín, Marbella, Almería, Membrilla, Tarifa, Badajoz y Jaén, en base a las escasas rentas que poseían para sostener un número adecuado de religiosos; en cuanto a los diez conventos cuyas rentas permitían su continuidad debían iniciar una reducción de sus miembros. Estos diez establecimientos eran los de Sevilla, Jerez, Málaga, Ronda, Córdoba, Granada, Murcia, Andújar, La Rambla y Martos.

De todo lo acordado se dio cuenta al Rey, acompañando una copia de los nuevos estatutos preparados por dc. Pedro Pobes para la provincia andaluza de los trinitarios calzados. Carlos III aceptó el acuerdo del Consejo, lo que fue comunicado a las autoridades civiles y eclesiásticas de las localidades donde se había ordenado cerrar los conventos mediante una Real Cédula, fechada el 28 de septiembre de 1769. ¡Dos años después de presentar el plan al monarca! No puede decirse que había sido adoptada una decisión precipitada.

El 10 de octubre del mismo año -1769- la Provincia elevó dos representaciones acompañadas de varios documentos, en las que se ponían reparos de importancia a lo ordenado. En ambas, que eran análogas, se manifestaba que se les había obligado a aceptar los nuevos estatutos con

violencia y opresión. Respondió el Visitador que no había habido tal violencia y que los nuevos estatutos eran conformes a las Constituciones de la Orden y a las resoluciones de Trento. La alusión a Trento la encontraremos en la mayoría de los reformadores religiosos del momento, ya que, como ha señalado algún autor, uno de los rasgos de nuestro "catolicismo ilustrado" fue buscar el enraizamiento con la tradición y, de un modo concreto, con los acuerdos tridentinos en materia de disciplina eclesiástica (18).

Uno de los documentos presentados protestaba de que se quisieran invalidar las profesiones hechas antes de los veinte años, suprimir ocho conventos, que eran fundaciones reales, necesarios al pasto espiritual, y reducir los religiosos de los 780 existentes a 220 (19), prohibiendo entre tanto dar nuevos hábitos, con lo que sólo quedarían viejos, incapaces de las fatigas de las redenciones y demás ministerios. Y, además, que las rentas de los ocho conventos que se ordenaba suprimir eran intransferibles por estar ligadas a servicios personales de capellanías, ermitas, etc.

A todo ello replicó don Pedro que era totalmente falso que se invalidasen las profesiones hechas antes de haber cumplido los veinte años, aunque en adelante no se permitirían; que la reducción a 220 frailes era para que

alcanzasen la cuota de 200 ducados señalada por el Consejo como congrua mínima de cada religioso; y que la supresión de los ocho conventos se debía a que ninguno de ellos podía mantener doce religiosos, número considerado como mínimo para la existencia de un convento; en cuanto a sus cargas y a sus rentas, no se perdían, sino que se agregaban a otros establecimientos de la misma Orden, y las que fuesen intransferibles "ya se tomaría un medio justo".

En otro documento se atacaba al Visitador porque "había supuesto" en su informe que la Provincia había olvidado su misión de redención. Se explicaba que por los asientos de sus libros constaba las redenciones que había hecho juntamente con la Provincia de Castilla. Así, manifestaba que en 1670 se llegó a vender bienes raíces y la plata de sus iglesias con este objeto; ya en fechas más cercanas, en 1751, se empeñó en más de 30.000 pesos para rescatar oficiales del ejército español; en la redención que acababa de hacerse por orden del Rey, febrero de 1769, mediante la cual se libertaron 1.400 personas, habían contribuido con 36.000 pesos. Sin embargo, en la nueva distribución que se hacía con el plan de reducción, se aplicaba todo al sustento de 220 religiosos y no se dejaba nada para redenciones. Esta última consecuencia, expuesta para atacar la reducción, resultaba un tanto confusa, ya que con la disminución de frailes lo único que se conseguía en cuanto

al aspecto económico era aliviar de modo evidente la situación de la Provincia, dado el considerable número de religiosos que terminaría por desaparecer, en tanto que las rentas no sufrirían una apreciable modificación; por el contrario, si en el plan de reducción se hubiese contemplado apartar una parte de las rentas para las redenciones, el número de frailes a reducir hubiese resultado todavía mayor.

Don Pedro Pobes contestó que, según sus Constituciones, los trinitarios debían aplicar a la redención el tercio de todo lo que adquiriesen, lo que no hacían, sino que cada convento contribuía con un corta cantidad. Citaba como prueba el convento de Sevilla, el cual, teniendo en cuenta sus rentas, debía dar 27.000 reales anuales para las redenciones y sólo entregaba 300.

Terminaba el Visitador acusando al Provincial y a los definidores de resistencia a las órdenes reales y proponiendo su deposición. El fiscal se adhirió a la propuesta y, el 28 de octubre de 1769, el Consejo dispuso que se celebrase un nuevo Capítulo en Granada, dando autorización a don Pedro para deponer a los desobedientes, a los cuales, además, se les amenazaba con el destierro en caso de persistir en su actitud.

El Capítulo del Definitorio pleno tuvo lugar el día 30 de diciembre de 1769; allí todos los reunidos acep-

taron los nuevos estatutos y la Real Cédula del 28 de septiembre. Con estos acuerdos parecía que ya había quedado resuelto todo y que la reducción y supresión de establecimientos se iniciaría sin tardanza; sin embargo, la ejecución de los mismos tropezó con fortísimas resistencias que, en la práctica, consiguieron invalidar el plan primitivo. Los religiosos iniciaron una nueva táctica dilatoria, presentando a partir de ahora recursos de tipo particular al proyecto general con el fin de ganar tiempo y esperar una coyuntura más propicia para hacer valer sus deseos.

Creemos que merece la pena detenerse en los cambios que se fueron operando, no sólo por ver el desarrollo del proceso de reducción, sino también, porque los métodos empleados por los trinitarios son un ejemplo de como actuaban muchas comunidades religiosas con las normas emanadas del poder civil durante el Antiguo Régimen

La alteración del proyecto inicial comenzó muy pronto. El convento de La Membrilla (Ciudad Real) se dirigió al Consejo de Castilla, comunicándole que sus rentas no eran 8.363 reales, como resultaba del informe hecho por el Visitador, sino 45.855, ya que se había sufrido un error al dar los primeros datos. Desde luego el error parece demasiado abultado para no haber sido intencionado; es probable

que la posible ocultación se debiera a pensar, en un primer momento, en la conveniencia de mostrar pobreza ante el temor de una posterior petición de aportación económica. Por otra parte, en el escrito del convento se afirmaba que los vecinos del pueblo eran superiores a 600 y no tenían más que una parroquia; por todo ello, solicitaba que no fuese suprimido, pues, agregándole bienes de otros conventos, podía mantener doce religiosos ateniéndose a la congrua individual fijada para la redución.

Ante esta petición, se le pidió parecer al Visitador. Este, tras solicitar nuevos datos, entre ellos los remitidos para la realización del Catastro, concluyó que la renta era de 21.019 reales, más extraordinarios, por lo cual, añadiendo algún sobrante de otros establecimientos y teniendo presente que el pueblo era grande y que no había otro convento, opinó que podía subsistir. El Consejo se mostró conforme con lo expuesto por don Pedro y así lo acordó en reunión celebrada el 23 de diciembre de 1772.

Con anterioridad a esta resolución, el 1 de febrero de 1770, la ciudad de Almería solicitó del Consejo que continuase el convento de trinitarios calzados de la misma por ser fundación de los Reyes Católicos y por ser necesario para la cura de almas de la población. Se desechó la solicitud, porque había en la ciudad cuatro parroquias,

un convento de franciscanos y otro de dominicos, y porque sólo tenía una renta de 7.252 reales para 21 individuos. También se rechazaron solicitudes análogas de Tarifa y de Badajoz; en este último caso, además, señaló el fiscal que había varios religiosos portugueses que habían de reintegrarse a su país.

En mayo de 1771 avisó el Gobernador de Almería haber salido de la ciudad 18 religiosos trinitarios, permaneciendo, no obstante, el P. Ministro, el Procurador y un lego, "por dudar si habían de consumir el Santísimo y a quien habían de entregar los vasos sagrados y libros". Se ordenó que no se marchasen de allí hasta hacer la entrega y que, mientras tanto, la iglesia continuase abierta.

En cuanto al Gobernador de Tarifa comunicó que se habían ido de la ciudad todos los religiosos trinitarios, excepto diez, los cuales, por certificados, constaban que estaban enfermos y permanecían cuidándose en domicilios particulares.

No quedó el problema así, sino que se desencadenó una nueva ofensiva para lograr que cambiase la situación y volviera a quedar todo como estaba en 1769. Para ello se sucedieron los siguientes recursos:

A. Una exposición del Obispo de Almería, en la cual manifestaba que la ciudad sumaba 8.500 almas y que los

trinitarios tenían a su cargo misas en diversos puntos de ella -cárcel real, almadrabas, ermitas, etc.-; además, predicaban, confesaban, asistían a los moribundos y otros servicios muy útiles, así, de 50 sermones de tabla de la catedral, estaban encargados de 25. Añadía, por último, que el convento siempre había vivido sin apuros económicos gracias a las fundaciones y limosnas del vecindario, ya que éste les profesaba un gran afecto, al punto que, según su opinión, le resultaría menos sufrible al común de la gente la extinción de los otros conventos existentes en la ciudad.

B. Una representación en la que el P. Provincial se quejaba de la precipitación del Gobernador de Almería, que les hizo evacuar en diez días, cuando la orden del Consejo concedía quince. También exponía que la recepción de los frailes de los conventos suprimidos causaba dificultades a los demás, pues faltaban celdas y las rentas de los extinguidos todavía no se habían unido; por ello, pedía que, salvo el de Badajoz, se mantuvieran los demás hasta que pudiera hacerse con más calma la reducción, quedando los suprimidos para el servicio de hospitales para la tropa y los necesitados con el número de religiosos que según sus rentas pudieran sostener.

C. Una nueva representación al Consejo de Castilla del P. Provincial, en la cual declaraba simplemente que

las Constituciones de Gregorio XV y Urbano VIII sobre no erigir conventos de menos de doce frailes son posteriores a la fundación de los ocho cuya supresión se había ordenado, por lo que los mismos habían de considerarse exentos de esta normativa.

D. Otra representación de la ciudad de Tarifa en favor de la permanencia del convento.

Tras el correspondiente informe fiscal, el Consejo, con fecha 23 de septiembre de 1771, rechazó todos los recursos, defendió que la obligación de asistir a los fieles incumbe en primer lugar al clero diocesano y señaló que "si se admiten semejantes réplicas a las leyes, no habrá ninguna que pueda llevarse a ejecución"; por todo lo cual, urgió el total cumplimiento de lo dispuesto. Una vez más, el rey mostró su conformidad con la resolución del Consejo.

La actitud del monarca, sin embarg , iba a conocer un cambio cuya posible explicación queda un tanto en el campo de la conjetura, aunque presumiblemente no debió ser ajeno al mismo el papel desempeñado por el confesor real, P. Eleta. El hecho es que, con fecha 20 de febrero de 1772, se dio una Real Orden en la que podía leerse: "Habiendo S. M. reflexionado que el ponerse en ejecución con demasiada celeridad las órdenes dadas sin deferir en parte a la

suspensión que solicitaba el Provincial podía producir algunos inconvenientes y el gran desorden y el clamor general que se experimentaba, la prudencia y la equidad dictaban algún disimulo para que, a excepción de los conventos de Almería y Tarifa, se fuese con alguna lentitud en los demás hasta que los diez que debían de subsistir pudiesen acoger a los 500 individuos que se les agregaban", pues las rentas sólo daban para mantener 220 y, no aumentándose las limosnas, no podían tolerar el sustento de tan excesivo número. La solución dada era que, conforme fuesen quedando huecos en los conventos que no se suprimían, se fueran trasladando los religiosos procedentes de los establecimientos extinguidos.

Estando de este modo la situación, falleció el Visitador. El fiscal ordenó a los gobernadores de Almería y de Tarifa que informasen sobre el fin que podría darse a los conventos suprimidos en sus respectivas ciudades; en cuanto a los de Coín, Marbella, Baeza y Jaén, la Congregación establecida con el nombre de Pesquisa informaría de los huecos que se fuesen produciendo para recibir a sus moradores.

El 23 de febrero de 1775 informaron los gobernadores de Tarifa y de Almería que sus respectivos conventos

podían servir para cuartel. (Vemos como ya en el siglo XVIII comenzó a pensarse que fuesen asignados para cuarteles los establecimientos religiosos suprimidos; todo un adelanto de lo que iba a suceder en nuestra época contemporánea). Obsérvese la fecha, y eso en los dos establecimientos que la Real Orden de 1772 excluía del procedimiento lento. Sin duda alguna, el triunfo de los que pretendían dar largas a todo el proceso era evidente, pero, como veremos, aún les pareció que no habían conseguido lo suficiente. Sigamos con el desarrollo de los hechos.

En el mismo año de 1775, el P. Provincial alegó que en el conjunto de las rentas de Almería se había padecido un gran error -aunque había transcurrido un tiempo excesivo dede el inicio de todo el asunto, decidió utilizar un argumento similar al usado en La Membrilla, que había conseguido triunfar años antes-, pues, según exponía ahora, las rentas fijas no eran 7.252 reales, sino 19.336, a los que había que añadir las aportacions de los fieles, que, "sin incluir trigo, cebada ni aceite que produjo el questar, que ya no se questa", dio en los últimos años una media de 14.200 reales de limosnas que no debían de considerarse eventuales sino "consuetas". Por todo ello solicitaba que de Ronda volvieran a Almería doce de los frailes que estaban allí destinados. A la vez, volvió también a la carga el obispo almeriense, solicitando el regreso. Asimis-

mo, la ciudad de Tarifa pidió igualmente la restitución a los trinitarios del convento allí existente, alegando, entre otras razones, que era el único que había para sus 8.000 habitantes.

No obstante lo que esta actitud tenía de reto al Consejo, donde indudablemente los frailes debían tener sus partidarios, la audacia mayor en todo el asunto sucedió en septiembre del mismo año 1775. En esta fecha se hicieron instancias en pro de la rehabilitación del convento de Badajoz, a pesar de que éste lo había suprimido el Provincial de propio motu. También en esta ocasión se adujo que dicho convento tenía más rentas de las señaladas, que los frailes cooperaban en el trabajo de los hospitales, etc., y que la ciudad era patrona de él mismo. Los recursos habían sido realizados por el Procurador general de la Orden en la Corte y, también, por la ciudad.

El 13 de octubre el Procurador dirige otro recurso al Consejo, basándose en el hecho de que la nueva distribución no dejaba fondos para las redenciones, principal objeto de su Instituto, pues la renta de los diez conventos existentes era de 442.357 reales y la de los ocho suprimidos, 62.724, lo que hacía un total de 505.081 reales. Si a esta cantidad se le restaban los 484.000 reales, correspondientes a 220 religiosos a 200 ducados de congrua individual, sólo quedaban 21.081 reales de sobran-

te. Como había que nombrar un administrador secular en cada uno de los ocho conventos, a 200 ducados representaba 19.360 reales, con lo que quedaba un resto insignificante.

De este modo quería probar el Procurador que la renta de los conventos suprimidos se perdería sin provecho de nadie y, lo que era más importante, de la labor de redención. Finalmente, acreditaba también que desde 1670 había contribuido la Provincia andaluza para las seis redenciones habidas con 170.570 pesos fuertes, así como a las obras de la Nueva Tabarca.

El 7 de diciembre de 1775, los fiscales, en un informe escrito con un tono de cierta dureza y en el que reiteraban todo lo dicho anteriormente, afirmaron que no debía admitirse ningún tipo de recurso a un asunto ya resuelto. Negaban que la excepción del convento de La Membrilla pudiese aplicarse a los otros; no aceptaban los aumentos en las cantidades de las rentas que fueron declarados, indicando que cuando el Procurador trataba de hacer ver que nada aprovecharía con la supresión, las volvía a disminuir. En todo caso, continuaban, si sobraban rentas, debían aplicarse a extinguir débitos. A continuación proponían una serie de medidas, que fueron aceptadas por el Consejo para dar por finalizado el asunto. Eran éstas:

a) Que el Procurador General se retirara a su

convento.

b) Que a las autoridades seculares, que dieron los testimonios presentados por dicho Procurador, se les pusieran cincuenta ducados de multa.

c) Que fuesen definitivamente cerrados el convento y la iglesia anexa al mismo en Almería.

d) Que el de Tarifa, ya cerrado, fuese aplicado a cuartel.

e) Que se solicitase información sobre el destino que podía darse al de Badajoz.

f) Que se concediese dos meses a los frailes para vender los bienes muebles de los tres conventos citados y para vender o arrendar los bienes raíces, pasando a los compradores las cargas de misas u otras que tuvieran.

g) Por último, dada la actitud de la Provincia, que se les diese treinta días a los frailes de los otros cautro conventos suprimidos, para que se incorporasen a los de Ronda y Andújar, a los cuales se había mandado adjuntar sus rentas.

Frente a lo que pudiese parecer, dada la seriedad de las medidas adoptadas, tampoco ahora finalizó el problema. Una vez más, las influencias cercanas al monarca actuaron; la consecuencia fue que, con fecha 6 de abril de 1776, se dirigió al Consejo una Real Orden junto a un memorial

del P. Provincial de Andalucía y un plan para que no se verificase la extinción, repitiendo de nuevo los mismos argumentos archiconocidos. En la R. O. se disponía que el Consejo atendiese al prelado trinitario; éste, en su escrito, afirmaba que en octubre de 1775 aún quedaban 641 religiosos en la Provincia, por lo que la fecha en que se terminaría la reducción estaba todavía lejana. Por otro lado insistía en que los cómputos de rentas que aceptó el Visitador estaban errados. Era evidente, como indicaban los fiscales, que los trinitarios calzados hacían oscilar sus rentas según las necesidades del momento; esto supuso que en más de una ocasión se equivocasen en su contra, dado que erraban las intenciones del Consejo para solicitar la información.

Durante 1777 se produjo la presentación de nuevos recursos por parte de los religiosos. Como respuesta a los mismos, el 19 de enero de 1778, los fiscales, también constantes, reiteraron sus argumentos, añadiendo que el producto de las limosnas y obvenciones estaba mandado aplicar por el Visitador a la fábrica y culto, por lo que no deberían sumarse a los bienes raíces e ingresos fijos, lo que habían realizado los trinitarios en sus alegaciones. Terminaban los fiscales afirmando que, hecha ya la supresión en Tarifa, Almería y Badajoz, se debía llevar a efecto a la mayor brevedad posible la de los otros cuatro (Coín,

Marbella, Baeza y Jaén).

Así pues, aunque los tres conventos en litigio habían sido ya suprimidos, los trinitarios andaluces persistieron en su actitud contestataria, seguramente con la finalidad de defender, al menos, los cuatro amenazados con la desaparición. De ahí que volvieran a repetirse los recursos y memoriales, incluso de autoridades civiles, como los presentados por las ciudades de Coín y Marbella, en los que se manifestaba que la permanencia de los frailes era necesaria para el bien espiritual de los vecinos. En todos ellos se empleaban los mismos razonamientos anteriores, aunque se solía añadir algún argumento nuevo. Por ejemplo, se defendía que el Visitador no había tenido poder para suprimir conventos ni el Definitorio para aceptar la supresión; o, secillamente, se apelaba a la religiosidad de Carlos III, "que no permitirá cese el culto en siete lugares sagrados" (20).

El 1 de enero de 1781, con espíritu auténticamente incansable, los fiscales rebatían una vez más los alegatos, señalando algo obvio, pero que a veces parecía olvidarse: "Cuanto declama ahora la Provincia es contra las resoluciones de V. M. y providencias del Consejo". Añadían que ninguna de las cuentas hechas para demostrar que poseían las rentas necesarias, rebajaba el tercio para reden-

ciones. Por último, hacían patente, de nuevo, que la causa de la demostrada relajación existente en la Provincia era fundamentalmente el excesivo número de individuos que la integraban. No se dio resolución a esta última consulta fiscal; pero se olvidaron las anteriores y el asunto permaneció, finalmente, sin resolver y los cuatro conventos que aún no había sido suprimidos, subsistieron (21). El triunfo del grupo opuesto al proyecto de reducción efectuado por don Pedro Pobes era evidente; aún se vería más acrecentado.

En el mismo año de 1781, el Procurador General dirigió una nueva instancia al Consejo de Castilla, en la que exponía que el número de religiosos de la Provincia andaluza era de 462, de ellos 86 menores de cuarenta años, 108 entre cuarenta y cincuenta, y el resto, de edad superior a los cincuenta; el número, por tanto, de útiles era exiguo, por lo que pedía permiso para recibir 30 novicios y, en lo sucesivo, para evitar circunstancias similares, 1 por cada 3 frailes que fallecieran hasta reducirse a los 220 previstos en el plan. El fiscal Campomanes se negó a aceptar este proyecto, entre otras razones por la lentitud que llevaría consigo el proceso reductor hasta su terminación.

El reinado de Carlos IV vino a concluir definitivamente todo el problema. En 1793, la ciudad de Tarifa

volvió a solicitar la restauración de su convento de trinitarios calzados; lo mismo, la de Badajoz. El Consejo accedió con fecha 23 de junio de 1794 (22). Indudablemente corrían otros aires en las altas esferas políticas madrileñas y muchos de los protagonistas anteriores habían ya desaparecido de los campos de decisión. Cerca de treinta años se había tardado en volver casi a la misma situación de partida. Sólo el convento de Almería, ateniéndonos a los legajos consultados, tanto en el Archivo Histórico Nacional como en el General de Simancas, parece que, en algún momento, quedó suprimido, aunque la realidad es que en los datos de los censos de 1787 y de 1797 el Reino de Granada presenta seis conventos de trinitarios calzados, es decir, se encuentra también contabilizdo el establecimiento almeriense. Por otra parte, señalemos que en el diccionario de Pascual Madoz se menciona entre los conventos almerienses suprimidos durante la desamortización el de los trinitarios calzados (23), por lo que parece claro que, a pesar de todas las órdenes de supresión, había sido restaurado.

Ahora bien, aunque los planes del Consejo, por lo que respecta a la supresión de conventos, terminaron fracasando, no puede decirse lo mismo en cuanto a la reducción de religiosos, pues, a pesar de que no se consiguió, ni aproximadamente, el número previsto en los planes primiti-

vos, el total de frailes disminuyó de modo bastante apreciable. Era la consecuencia lógica a la política seguida en lo referente a las concesiones de nuevos hábitos.

En 1787 -datos del censo-, la Provincia contaba con 406 religiosos, es decir, había continuado el descenso existente hasta el año 81, aunque con una menor celeridad; en 1797 -también datos del censo-, el número de frailes era de 439, ya se había iniciado un aumento como correspondía al nuevo espíritu de los años noventa (24), demostrado asimismo, como hemos visto, en la persistencia de los anteriores establecimientos suprimidos.

No hemos hallado referencia alguna a que se intentara una reducción en las otras provincias españolas de los trinitarios calzados, en donde, sin embargo, como estudiamos en otro capítulo, no faltaron tampoco los desórdenes y las discordias internas. Es posible que la razón de que la misma no se ejecutase, fuese el inferior número proporcional de religiosos en estas provincias que, desde luego, no alcanzaban las cifras andaluzas (25). No obstante, el número de frailes en relación a sus rentas era excesivo, pues, en 1773, a consecuencia de los autos hechos debido a la solicitud de secularización de un trinitario valenciano, los mismos superiores manifestaron al Consejo

su postura favorable a la misma, pues, decían, "la orden tiene más frailes de los que puede mantener" (26).

Es probable que no se produjese la reducción por la actitud inteligente y previsora de los superiores, de la que puede ser un testimonio el escrito presentado al Consejo de Castilla, fechado en Barcelona el 12 de abril de 1779, por el Provincial y los definidores de la Provincia de Aragón; en él mismo exponían que en mayo de 1765 su General mandó que no se dieran más que 21 hábitos en cada trienio -6 en Cataluña, 6 en Aragón, 6 en Valencia y 3 en Mallorca-, pero que, de 1776 a 1778 habían fallecido 211 religiosos, por lo que el personal era escaso y de mucha edad (27). El documento, que lo hemos encontrado aislado dentro de uno de los legajos que contienen la reducción de la provincia andaluza, tendría probablemente por objeto prevenir una posible reducción o, más bien, solicitar permiso para la concesión de nuevos hábitos, a lo que se debió acceder, según hemos comprob do al estudiar la documentación referente a la reducción de los mercedarios, ya que en la misma se alude a dicha concesión. A pesar de todo, según veremos más adelante, el conjunto de la Orden conoció durante el reinado de Carlos III el porcentaje de disminución de religiosos más elevado entre todas las comunidades mendicantes españolas.

3. 2. Trinitarios descalzos.

En cuanto a la situación de los trinitarios descalzos fue diferente, ya que esta comunidad "siguió voluntariamente los consejos de Campomanes, emprendiendo ellos mismos su reforma. Así, el Visitador regio y pontificio de los Trinitarios descalzos persuadió a su Orden de que las adquisiciones de tierras eran contrarias a las leyes reales y al espíritu de las reglas de la orden y deberían, por tanto, renunciar a ellas en el futuro, decisión que fue legalizada por una Real Cédula promulgada el 28 de septiembre de 1769 " (28).

Esta actitud favorable a la política ilustrada fue, posiblemente, la razón principal de que en un principio no se tomasen por parte del Consejo medidas para la reducción y reforma de la Orden. Sin embargo, la situación interna de los trinitarios descalzos dejaba bastante que desear, como pusieron de manifiesto las gravísimas acusaciones presentadas al monarca por uno de los religiosos, fray Juan de San Miguel, con fecha 28 de junio de 1775.

El expediente que estas acusaciones produjeron en el Consejo de Castilla, motivó que se iniciaran los trámites para la reforma y reducción, ya que se culpaba al elevado número de religiosos del estado de relajación exis-

tente. Así, en el informe fiscal de Campomanes, firmado el 1 de junio de 1776, se lee: "podrá así mismo el Consejo m ndar se comunique orden al Vicario General, para que remita una razón puntual de las Provincias de que se compone la Orden en el Reino, y conventos pertenecientes a cada una, con expresión de los Pueblos, en donde se hallan, evacuandolo con la mayor brevedad; y que hasta nueva providencia, suspenda y haga suspender, dar hábitos a ningún convento; comunicando las órdenes conducentes a los respectivos Provinciales, y demas Prelados, a quienes corresponda, con las penas mas graves, incluso la nulidad" (29).

Un nuevo informe, esta vez firmado por los tres fiscales, fechado el 14 de febrero de 1780, nos permite averiguar que aún no se había realizado la reducción. No obstante, el modo de llevar el asunto por el Vicario General fue de tal habilidad que sus relaciones con el Consejo se desarrollaron siempre en términos muy cordiales y, así, en este informe leemos sobre el citado superior "que desde el ingreso a su oficio ha coadiubado las intenciones del Consejo dirigidas a este fin", el de la reforma y reducción. Su labor principal consistió en "que anteriormente, siendo Provincial de Andalucía, cerró su Noviciado, como hoy lo está; y luego que fue electo General, extendió los decretos dados en aquella Provincia, titulada de la Transfiguración, a las otras dos de Castilla, con el título del

Espíritu Santo, y de Aragón, que se titula de la Concepción; habiendo actualmente solo en esta cinco novicios de que habia necesidad; y ninguno en las otras dos: y dispuso que solo cada tres años se pudiese dar en cada una seis habitos, y quando mas siete, para mantener el curso de los estudios; de cuio modo muy en breve se reducirían los conventos a solo el número de individuos, que puedan comodamente mantenerse; pues casi lo está ya". Más adelante exponen los fiscales que todo ello y su diligencia en obedecer las órdenes reales muestran "en la realidad el celo de este Prelado, y le hacen digno de la confianza del Consejo".

A pesar de estos párrafos encomiásticos contenidos en el informe, los fiscales insistieron para que el Consejo le ordenase "formar una relacion, o estado exacto, y circunstanciado respectivo a cada convento de las tres provincias, con separacion, firmado y jurado de los respectivos Prelados, y demas religiosos, a cuyo cargo está la recepcion de rentas, limosnas y demas ingresos de todas clases, con el visto o apreciacion de los Provinciales ... Formados y arreglados estos Estados, y cerciorado el Vicario General de la exactitud de ellos, disponga conel Definitorio general el decreto de reducción correspondiente". Finalizaban los fiscales su informe dando las normas generales, que ya hemos indicado anteriormente, y que debían

tenerse en cuenta para llevar a la práctica la realización de icho decreto.

La correspondiente Orden fue comunicada al Comisario General de los trinitarios descalzos el 24 de mayo de 1780. Este inició una táctica, que vamos a ver repetida en otras comunidades religiosas, basada en darle al proceso una premiosa lentitud. Dos años después aún no se habían recibido en el Consejo los solicitados planes de reducción; por fin, tras un mandato imperioso que olvidaba anteriores suavidades, el 25 de octubre de 1782 se remitió la relación pormenorizada que se había pedido. He aquí los cuadros generales de la misma (el detalle lo incluímos en el apéndice documental):

Provincia del Espíritu Santo o de Castilla la Nueva

A	B	C	D	E	F
Madrid	166.032 y 4	75	67	0	532 y 4
Toledo	40.537	19	29	10	0
Torrejón	51.963 y 21	23	33	10	1.363
Valdepeñas	68.778	31	35	4	578
Alcalá	72.901	33	30	0	301
Alcázar	67.265	30	31	1	1.265
Infantes	40.238	18	19	1	638
Santa Cruz	44.741 y 16	20	29	9	741
Valencia	52.028 y 22	24	27	3	0
Solana	44.411 y 31	20	18	0	411
Socuéllamos	26.146 y 26	12	19	7	0
11	675.046 y 16	305	337	45	5.831 y 4

Siglas usadas en el cuadro:

A = Conventos.
B = Renta líquida en reales y maravedises.
C = Individuos que pueden mantenerse con 200 ducados.
D = Individuos existentes en el día en cada convento.
E = Exceso de individuos por convento.
F = Renta sobrante.

Resumen general

Individuos existentes en el día en la Provincia 337

Hecha la reducción, deben quedar 305

Individuos sobrantes 32

Provincia de la Transfiguración del Señor o de Andalucía

A	B	C	D	E	F
Granada	114.155 y 26	51	54	3	1.955 y 26
Córdoba	46.875 y 6	21	30	9	675 y 6
Ronda	51.856 y 6	23	26	3	1.256 y 6
Sevilla	59.963 y 3	27	38	11	563 y 3
Baeza	64.351 y 28	29	30	1	551 y 28
Málaga	76.073	34	31	0	1.200
Antequera	49.046	22	26	4	646 y 25
Zalamea	54.025 y 25	24	26	2	1.225 y 25
Ceuta	42.217 y 16	19	17	0	17 y 16
9	558.564 y 31	250	278	33	8.092

Las siglas tienen igual significado que en el cuadro anterior.

Resumen general

Individuos existentes en el día en la Provincia 278

Hecha la reduc ión, deben quedar 250

Individuos sobrantes 28

Provincia de la Concepción o de Castilla la Vieja

A	B	C	D	E	F
Valladolid	64.664	29	40	11	864
Salamanca	94.930 y 8	43	39	0	330 y 8
Barcelona	40.421	18	27	9	821
Zaragoza	124.612 y 20	56	34	0	1.412 y 20
Vich	34.416 y 18	15	16	1	1.416 y 18
Pamplona	94.803	43	37	0	203
Alfaro	71.159	32	22	0	759
Hervás	71.967	32	28	0	1.567
Correjanes	67.768 y 24	30	24	0	1.768 y 24
9	664.742 y 2	298	267	21	9.142 y 2

Las siglas tienen igual significado que en los cuadros anteriores.

Resumen general

Individuos existentes en el día en la Provincia 267

Hecha la reducción, deben quedar 298

Faltan para completar dicho número 31

(30)

El expediente donde hemos encontrado el plan de reducción no contiene nada más, por lo que no sabemos la reacción del Consejo de Castilla ante él mismo. Ahora bien, resulta indudable que los proyectos de la Orden no se vieron cumplidos, ya que el número de religiosos de las tres provincias en 1782, según sus mismas relaciones, que era de 882, conoció una disminución mayor de la deseada, pues en el censo de 1787 el número de trinitarios descalzos consignados era de 790 (31), efecto, sin duda, de las retenciones de nuevos hábitos. Esta tendencia a la baja se manifestaba ya con anterioridad, como dijimos más arriba, prueba de ello es la muy superior cifra que nos proporciona el Catastro en cuanto al número de miembros de la Orden en la Corona de Castilla, 1.029 (32).

3. 3. Mercedarios descalzos.

La reforma y reducción de los mercedarios descalzos, así como de los calzados, se inició a partir del año 1769; el motivo que sirvió para proceder a la misma fue un expediente abierto en el Consejo sobre las quejas de la villa de Valdeunquillo por los perjuicios que causaba a sus vecinos el convento de mercedarios descalzos de la misma, hecho del que nos ocupamos en el capítulo dedicado a la

retirada de los religiosos a la clausura.

El 9 de octubre de 1769 el Consejo acordó, entre otros puntos, lo siguiente: "Prevéngase también a dicho Provincial (se refiere al de Castilla de los mercedarios descalzos), y a los demás de su Orden que por ahora, y hasta que otra cosa se mande por el Consejo, no den más hábitos a fin de que queden solo el número de religiosos que se pueda mantener de las rentas y limosnas ordinarias, conforme a la disposición conciliar, y remitan al Consejo lista de los Conventos de sus respectivas provincias con expresión de todos los individuos, y distinción de novicios, sacerdotes y legos de cada uno de ellos, como asimismo de las rentas que tienen actualmente, en el termino de dos meses. Cuya orden y justicia se entienda también para los Mercedarios Calzados por medio de su General" (33).

Tanto el Provincial de los mercedarios descalzos de Castilla, como el de Andalucía, y el General de los calzados enviaron con cierta rapidez las relaciones solicitadas, sin embargo, Campomanes las devolvió -29 de marzo de 1770-, porque "no existen sus fundaciones, ni especifican con distinción las rentas correspondientes al culto, las que necesitan para su manutención ni las que deben al vestuario y demás necesidades religiosas para no hacerse gravosos a sus padres y parientes".

He aquí, a título de ejemplo, el pormenor de uno

de los conventos de la relación enviada por el Provincial castellano de los mercedarios descalzos:

Convento de Santa Bárbara de Madrid

Número de religiosos sacerdotes	49
Número de religiosos legos professos	29
Número de religiosos novicios legos	1
Total	79

Rentas	reales	marvs.
Para su manutención tiene primeramente de renta en juros	20.834	
Mas tiene efectos de villa	1.106	
Mas de diversos censos tiene de renta	10.295	y 10
Mas de memorias y capellanías que se perciben en este convento	7.525	
Mas percibe de la renta de veinte y dos casas que tiene en esta Corte, rebajada la carga real, alumbramiento y censos perpetuos	59.991	
Mas percibe de las alcabalas de la villa de Torres	5.000	
Mas percibe de la renta de varias tierras que tiene en el término de esta villa, y en la de Paracuellos y en la de Getafe.	650	

Mas percibe cada año de dieciseis mil cepas de viñas, que tiene esta comunidad, en los términos de Getafe y Pinto, hecha la regulación por un quinquenio percibe esta comunidad ochocientas arrobas de vino cada año, que reguladas a doce reales importan 9.600

Mas percibe esta comunidad del usufructo de su huerta, y de los olivos que hay en ella 5.500

Mas percibe esta comunidad de responsos cantados, dentro y fuera de casa, entierros, sermones entre año, quaresmas y Semanas Santas, en cada año y hecha la regulación por quinquenios 62.840

Mas de la limosna de cebada de los lugares de Fuencarral, Hortaleza, Carmancheles y Pozuelo, hecha la regulación por quinquenios, se perciben ochenta fanegas que reguladas a 16 reales son 1.280

Por manera que todo el ingreso y renta con que se mantiene esta comunidad, llega a la cantidad de ..... 184.621 y 10

Devuelta esta primera relación, como escribiamos

más arriba, es enviada una nueva, en esta ocasión con bastante morosidad, en donde además de incluir las rentas, se añaden los gastos de las comunidades y las fechas de las respectivas fundaciones. Es curioso observar como estos nuevos datos remitidos no coinciden con exactitud con los enviados en primer lugar. Como norma general, aumentan los ingresos y el número de religiosos -aspectos ambos beneficiosos para las comunidades a la hora de fijar la reducción-. Veamos los **gastos** del mismo convento antes reseñado:

(Aumentan el número de religiosos a 80, así como algunos conceptos de ingresos, por ejemplo, las rentas de las casas, que ahora es de 64.337 reales, por lo que la renta total sube a 188.851 reales y 8 maravedises).

Convento de Santa Bárbara de Madrid

Gastos	reales	mrvs.
Manutención de 80 religiosos y 10 criados a 4 reales y medio por día son	147.825	
Vestuario de los 80 religiosos	15.000	
Cera y cuidado de la ropa de culto	13.000	
Salarios de médicos, criados y botica	5.700	
Alumbramiento de los faroles	1.227	y 6
Carga real de las casas de la comunidad ...	1.697	y 25
Real Hospicio	685	y 46

Censo a la villa de Madrid por el agua de una casa de la plazuela de Santo Domingo.	82
De subsidio	752 y 22
Retejar y reparar las casas de la comunidad	2.800
Total gastos	188.769 y 29

Como puede verse, resulta una igualdad casi perfecta entre los ingresos y los gastos del convento madrileño, lo que no hubiera sucedido con la relación de rentas primitiva, arriba reseñada.

Poco antes de entregar la segunda relación, el Provincial y el Definitorio de los mercedarios descalzos de Castilla dirigieron una instancia al Consejo -13 de enero de 1772- solicitando que, por haber fallecido en los últimos años 68 religiosos y otros encontrarse impedidos, se permitiera a la Orden, "por la equidad, y por lo probeydo con los Trinitarios calzados de las dos Provincias de Castilla y Aragón y a los Mercedarios Calzados", admitir individuos con arreglo a sus Constituciones y sin incurrir en pena alguna. Entregada la nueva relación, se vuelve a insistir en la misma solicitud con fecha 25 de febrero de 1772.

El fiscal se quejó de la lentitud con la que habían sido enviadas las relaciones de los mercedarios

descalzos de Castilla y de Andalucía, y pidió que se pasasen al Contador del Consejo para realizar la liquidación; al mismo tiempo informó de modo negativo sobre la solicitud del Provincial y Definitorio de la Orden sobre admisión de novicios. A la vez lamentaba lo confusas que estaban las cuentas presentadas, por lo que aconsejaba que debían de revisarse con sumo cuidado y atención.

Resulta manifiesto el distinto trato dado a las diferentes comunidades religiosas, atendiendo a la manera de relacionarse las mismas con las autoridades regias -aceptación, al menos en apariencia, o enfrentamiento a las reformas-, así como, a veces, al número previo de sus miembros y, por tanto, a la mayor o menor urgencia y necesidad de la reducción.

El resultado de la liquidación realizada por el Contador para la Provincia de Castilla fue el siguiente:

A	B	C	D	E
Madrid	150.766	80	68	1.166
Desierto del Lugar de Rivas	52.700	33	14	---
Alcalá	44.550	32	20	550
Salamanca	64.515	40	29	715
Valladolid	43.041	41	19	1.241
Ciudad Real	55.280	36	25	280
Argamasilla de Alba	30.408	18	13	1.808
Herencia	53.200	35	24	400
Utiel	20.902	17	9	1.102
Valdeunquillo	---	12	12	---
Hospicio de Gascuña	10.767	8	4	1.967
11	526.129	352	237	9.229

Siglas usadas en el cuadro:
A = Conventos.
B = Cantidades líquidas para la manutención de religiosos.
C = Número actual de religiosos.
D = Número de los que se pueden mantener a razón de 200 ducados.
E = Cantidades sobrantes.

Resumen

Número actual de religiosos 352
Id. de los que se pueden mantener a razón de 200 ducados 237

Exceso 115

Nota

"Al Convento del desierto del Lugar de Rivas se le pone por lo resuelto por el Consejo en Auto de 9 de octubre de 1769 con el convento de Valdeunquillo el número de 14 religiosos que prefine la Licencia de fundación del Arzobispo de Toledo; y al expresado de Valdeunquillo el de doce que previene dicho Auto, y se le señala en la suya".

En el mismo expediente se encuentran a continuación las relaciones de ingresos y gastos de los distintos conventos de la Provincia de Andalucía de los mercedarios descalzos -las incluimos en el Apéndice documental-, sin embargo, no hemos hallado ninguna noticia sobre la liquidación hecha al respecto por el Contador del Consejo. El resultado final, como veremos más adelante, fue similar al acontecido con sus hermanos castellanos, aunque tanto de unos como de otros no hemos hallado el correspondiente decreto de reducción. No obstante, tenemos constancia de que la reducción fue definitivamente aprobada por Real Cédula de 28 de julio de 1774 (34).

3. 4. Mercedarios calzados.

La reducción de los mercedarios calzados, comenzada al mismo tiempo que la de los descalzos, marchó por sendas bien diferentes. A lo largo del proceso se observan unas cordiales relaciones entre el P. General de la Orden y las autoridades civil s; todo lo que el primero propone es aceptado por el Consejo de Castilla. La reducción, al contrario de lo ocurrido con los descalzos, se llevó a cabo dentro de los términos más amistosos. El resultado fue que la Real Cédula, fechada el 6 de septiembre de 1774, aprobando el decreto de reducción preparado por el P. General, contiene aspectos muy favorables que habían sido negados a otras comunidades; no vemos motivo para este trato de favor, fuera de la buena voluntad manifestada por los superiores de la Merced calzada hacia las órdenes, o simples indicaciones, emanadas del Consejo.

Con el plan de reducción acompañó el General, fray Antonio Manuel de Hortalejo, una representación al Consejo. En ella se aprecia la actitud favorable al gobierno adoptada por los mercedarios calzados, así, leemos que "desde que el P. General empezó a tener conocimiento de su Religión, y de las demás, que hay en la Iglesia, formo juicio de que convenía al estado, y a las mismas religiones reformar individuos, de modo que fuesen menos, y mexores

religiosos, admitiendo al hábito con pausa y discernimiento. Por eso aprueba muy de corazón la determinación de su Antecesor en la Suspensión de dar Hábitos, y no acaba de dar gracias a Dios de que en su tiempo haya su Magd. excitado el celo del Consejo para este fin, poniendo a los Superiores en el camino de empezar o continuar lo que sin tal apoyo sería dificultosisimo por las molestias con que algunos solicitan tomar el Habito, aun habiendoles hecho patentes las ordenes del Consejo" (35).

Mayor complacencia con el poder civil no cabe; no obstante, hay que poner alguna duda en la completa sinceridad de estas palabras, pues, líneas más abajo, en el mismo escrito exponía "el daño que se seguiría a los cautivos de la supresión de los Conventos pequeños, siendo éstos igualmente útiles, que los mas poblados, para la colección de limosnas para la Redención". ¿Se trataría, por tanto, de conseguir **privilegios** mediante el empleo del servilismo y la adulación? Creemos que al menos <u>en parte</u>, sí; por lo que estamos ante una táctica de relación con el poder civil que volvería a repetirse con motivo de otros problemas, como señalamos en el capítulo correspondiente.

Lo cierto es que el Consejo de Castilla, actuando de forma muy distinta de como lo había hecho con los trinitarios calzados, también redentores, "declaró no era conveniente el suprimir Conventos, pero sí el cuidar mucho de

que en ellos no hubiese más Religiosos que aquellos que se pudiesen mantener de sus entradas". La consecuencia fue que en el plan de reducción fueron aceptados cin uenta establecimientos con un número de religiosos inferior a 12, algunos, incluso, con 3 ó 4. La política seguida por los superiores ante la autoridad civil dio evidentes y positivos frutos.

El plan contenía un gran detallismo; en ocasiones, su minuciosidad se manifestaba en aspectos que reflejaban el realismo con el que se había concebido y realizado. Así sucedió con la apreciación de la diferencia del coste de la vida entre la Corte y el resto del país, pues en la congrua propuesta para la manutención de cada religioso, se señalaban tres mil reales para cada fraile de Madrid y doscientos ducados, es decir, 2.200 reales, para los del resto de España. La carestía de la vida en Madrid era ya algo común para los españoles en la segunda mitad del siglo XVIII. Además, esta diferencia se marcaba también en otros conceptos, así, de los ingresos totales se restaba "el ocho por ciento para los gastos de la Iglesia, y Fabrica, a excepcion de este de Madrid, en que se saca un doce por ciento, y además se dejan cerca de ocho mil reales sobrantes para otros gastos que puedan ocurrir, y facilmente ocurren en la Corte".

En 1771, año en el que se hace el plan, las

cuatro provincias de los mercedarios calzados contaban con 2.112 religiosos, que debían quedar reducidos a 1.041. He aquí el resumen de los ingresos, gastos y religiosos según el proyecto previsto:

Provs.	Rta. total	Culto y Fábrica	Rta. líquida	Rels.
Aragón	640.573	51.236	589.337	269
Castilla	784.219	68.772	715.247	301
Andalucía	696.055	55.680	640.375	289
Valencia	437.029	35.012	402.008	182
	2.557.867	210.900	2.346.967	1.041

Para aminorar el problema del envejecimiento de la Orden durante el tiempo que durase la reducción se acordó: "se podrá por cada quatro que mueran recibir un Novicio, hasta tanto que cada convento tenga solo aquellos que se le señalan y caben en sus rentas, lo cual verificado se podrá recibir tantos como fallezcan".

Otra de las normas contenidas en el decreto, dado el número menor de religiosos para el futuro, prohibía "el que se vista el Habito a Donados, y Legos, bajo la pena de nulidad de profesion, para que siendo de Sacerdotes todo el

número que quede, se puedan cumplir comodamente las Fundaciones y Capellanías de los Conventos; y en lugar de los legos, mandamos a los Padres Comendadores que busquen Asistentes para las cosas que no puedan hacer los Padres Sacerdotes; pero con la precisión de que se valgan siempre de personas que no puedan hacer falta ni en la Milicia, ni en los oficios de Labranza y demás de las Republicas; y previniendo que los tales sirvientes han de estar sugetos a las Justicias Seculares, sin gozar de Fuero, ni privilegio alguno".

Conforme avanzamos en la lectura del decreto de reducción, que, no olvidemos, había sido redactado por los superiores de la Merced calzada, comprendemos mejor las buenas relaciones de la Orden con el onsejo. El contenido del decreto estaba dentro del más puro espíritu de nuestros ilustrados, incluso en la precisión de que los sirvientes de los conventos sean reclutados entre la gente no "útil" en los considerados principales oficios para el bien general, y, aún más, en la clara distinción por lo que respecta a la controvertida cuestión de las jurisdicciones.

Esta actitud de la Orden le supuso, como hemos visto, un trato de favor, lo que se manifiesta de un modo rotundo en la conclusión de todo el proceso. Así, mientras los mercedarios descalzos pasaron de 913 religiosos entre las dos provincias -Castilla y Andalucía- que envían sus

relaciones en 1771 (36), a 530 en el censo de 1787 (37), los mercedarios calzados se convirtieron de 2.112 individuos entre las cuatro provincias -Aragón, Castilla, Andalucía y Valencia-, en 2.139 en 1787 (38).

Las cifras resultan, en verdad, algo sorprendentes. Los mercedarios descalzos, cuyas relaciones con el Consejo siempre fueron tensas, se acercaron bastante al número de religiosos señalado en el plan de reducción; los calzados, por el contrario, tan "dispuestos" a seguir las normas del Consejo, incluso adelantándose en algún aspecto, vieron incrementado su número. No tenemos otra opción que pensar que la astucia inspiró la actuación de estos últimos y, de este modo, consiguieron burlar los deseos de los gobernantes ilustrados, con los que aparentemente estaban tan conformes.

3. 5. Franciscanos.

La reducción de los franciscanos resultó la más compleja, en parte por la oposición que encontró en los Provinciales y Guardianes, pero principalmente por la misma heterogeneidad de la Orden, con sus tres familias -observantes, descalzos y terceros- y sus continuas discordias, muy superiores a las existentes en las restantes comuni-

dades, y, sobre todo, por el muy elevado número de frailes seráficos extendidos de modo extraordinario por todo el territorio de la Monarquía, lo que los convertía en los religiosos más populares y en mayor contacto con los sentimientos del pueblo.

Quizás fuera la orden religiosa que la masa campesina del siglo XVIII consideraba más suya, ya que sus numerosos componentes eran reclutados entre los hombres del pueblo de cualquier región española. Su reforma y reducción presentaban, pues, dificultades cuya superación era un tanto problemática, no obstante, los políticos reformistas decidieron iniciar tan laboriosa tarea.

Veamos su trayectoria, aunque antes es conveniente indicar que, utilizando un manuscrito al parecer incompleto encontrado en el archivo del convento franciscano de Teruel, el P. León Amorós escribió un artículo sobre el proceso que, además de resultar insuficiente, contiene un error básico: considerar que la reducción se comenzó por iniciativa de la Orden, sin que mediara ninguna presión de las autoridades civiles (39).

El principio del proceso estuvo en la carta acordada que el Consejo de Castilla dirigió, con fecha 29 de febrero de 1768, al entonces Comisario General de la Orden,

fray Pedro Juan de Molina. En la misma se le recomendaba que promoviese en el Capítulo General a celebrar en el mes de mayo en Valencia la reducción de las tres familias franciscanas. Como consecuencia en dicho Capítulo se formó una comisión integrada por fray Antonio Abián, nuevo Comisario General, y otros prelados de la Orden con el fin de realizar el plan de regulación del número de individuos de la misma.

Reunida la comisión en el convento de Nuestra Señora de los LLanos de Albacete, en noviembre del mismo año 68, hicieron el siguiente proyecto de reducción:

Provincias	Conventos	Relgs. existentes	Reducción
Observantes			
Castilla la Nueva	30	1.029	900
Aragón	26	996	750
Santiago	44	1.981	1.100
Concepción	36	1.142	950
Andalucía	35	1.151	950
Burgos	24	891	650
Angeles	21	995	620
Cartagena	39	1.680	1.100
Mallorca	8	328	300
San Miguel	28	1.014	700
Cantabria	27	1.064	750
Valencia	30	1.334	950
Cataluña	30	1.009	900
Granada	35	1.498	950
	413	16.112	11.570

Provincias	Conventos	Relgs. existentes	Reducción
Descalzas			
San Gabriel	30	870	700
San José	30	688	750
San Juan Bautista	24	791	730
San Pablo	28	816	730
San Diego	22	688	550
San Pedro de Alcántara	20	827	600
Concepción en Castilla la Nueva	12	360	330
Custodia de San Pascual	9	330	300
	175	5.370	4.690
Terceros			
Andalucía	16	631	450
León	6	162	113
	22	793	563

Total de individuos existentes 22.405 (40)

Tasa 16.823

Minoración hecha 5.582

Al final, a modo de post scriptum, se advertía "que en el número de conventos no se incluyen los catorce seminarios de misiones, porque estos nunca exceden en el número de individuos, que prescriben las bulas de sus respectivas fundaciones" (41).

El fiscal más antiguo, a la vez que alabó la rapidez y el celo con los que los franciscanos habían procedido a realizar el plan de reducción, consideró que el número de individuos reducidos era muy bajo y, además, que la reducción, en lugar de realizarla con respecto a los individuos de cada convento, sólo se había hecho de un modo general por provincias. Teniendo esto en cuenta, el Consejo se mostró de acuerdo con el fiscal y lo comunicó al Comisario General -7 de marzo de 1769-, para que se hiciese la disminución por cada establecimiento, "previnose al mismo tiempo que por ahora y hasta tanto que se verifique la reducción, se suspenda toda dación de hábitos".

Protestó la Orden por los perjuicios que estas medidas ocasionaban. "Fundó sustancialmente el primer reparo en que no siempre es igual la cosecha, la devoción de los fieles, y las limosnas, en el distrito o guardianía de cada Convento, y así unos mismos pueden mantener unos años mas, y otros menos, y por consiguiente se hace preciso fijar el número para la dación de hábitos con respecto al

todo de cada Provincia, a fin de repartirle en los Conventos segun el estado y proporcion que en la actualidad tuviese cada uno".

Esta argumentación fue rebatida por los fiscales. En primer lugar, apoyándose en el Concilio de Trento, donde se dispuso que todos los establecimientos religiosos tuviesen un número **determinado** de miembros. En cuanto a la variedad de cosechas y de limosnas, seguian argumentando los fiscales, el problema se solucionaba haciendo la regulación por un quinquenio, con lo que se atenuaban los posibles altibajos; de cualquier modo, en casos extremos existía la posibiiidad de que los conventos bien provistos ayudasen a los indigentes, en lugar de que fuesen los religiosos quienes se trasladasen de convento.

"Añadió el Pe. Comisario general sobre la suspensión de dar hábitos hasta que se verifique la reducción, las quejas de los Pretendientes y sus favorecedores; la decadencia que puede seguirse en los estudios faltando nuevos profesores, y en el culto, y ministerios espirituales no habiendo jovenes que ayuden a los ancianos; y finalmente el resentimiento de los Provinciales viendose sin las facultades de dar habitos a que tienen derecho en vrtud de la Regla".

Basándose en Trento y en el excesivo número de frailes existentes se rechazaron estas alegaciones, algunas

tildadas de "mundanas"; sólo se atendió, "para evitar la decadencia que se recela", dar algunos hábitos, "no obstante el crecido número de religiosos que es preciso reducir".

Envió, pues, el Comisario General la relación pedida -25 de abril de 1769- en la que se especificaba "conventos e individuos; los que se podían mantener con las limosnas regulares; los que convenía minorar; y el número fijo que había de quedar en adelante en cada Provincia". Comparada con el plan general remitido anteriormente, se aprecian las siguientes diferencias importantes:

A. Las 24 provincias de las tres familias seráficas indicadas en el primer plan se vieron incrementadas en una más, pues antes no había sido incluida la de observantes de Canarias, con 20 conventos y 421 religiosos.

B. El número total de conventos también aumentó; ahora resultaron 648, lo que no se explica sólo con la suma de los canarios -610 + 20 = 630-, ni incluso añadiendo, además, los catorce seminarios de misiones. Es decir, hubo omisión de algunos establecimientos en la primera relación.

C. La nueva suma total de religiosos -22.706-, supone, sin embargo, una disminución de hecho de 120 frailes, ya que el aumento de la provincia de Canarias -421- no se refleja por completo en la cifra global dada en la segunda relación (42).

D. La reducción misma se vio afectada por los

cambios, así el número primitivo de 5.582 religiosos menos, pasó a ser 5.142. Por tanto, la adición de la Provincia de Canarias y de los conventos antes omitidos, en lugar de suponer, como era lógico, un aumento en el número de frailes reducidos, significó todo lo contrario. Si se quería confundir a los miembros del Consejo de Castilla con las nuevas cifras, desde luego, no se consiguió.

En vista de la situación se reclamó al Comisario General que remitiese copia de las relaciones sobre las que se hizo el primer proyecto de reducción. Analizadas las mismas, además de comprobarse diferencias tanto en el plan primitivo como en la rectificación posterior, y de observar que seguían siendo incompletas, se advirtió que algunas provincias, en lugar de reducirse se habían aumentado, "como la de la Concepción y la de San José de descalzos de Castilla la Nueva, que teniendo la primera 287 individuos, se le señalan 330, y la segunda siendo su total 688 se extiende a 750, pretextando que en cada una se puede mantener comodamente un mayor numero".

Por todo ello, los fiscales consideraron bastante ridícula la reducción propuesta por los franciscanos, con el agravante de ser los religiosos más numerosos y, por consiguiente, los que más necesitaban disminuir su considerable número.

La comparación con otras órdenes era inevitable

y, así, los fiscales no perdieron la ocasión para hacerla e insistir en una idea ya expresada en otras ocasiones, la necesidad de que los mendicantes no resultasen demasiado gravosos a los pueblos donde estaban establecidos. El párrafo al respecto del informe fiscal es claro y rotundo: "Mucho más se redujeron las Ordenes del Carmen y Merced Calzada, por sus mismos Prelados, y la de Trinitarios también Calzada de Andalucía, en que entendió el Comisario Real y Apostólico don Pedro de Pobes; habiendose minorado en cada una cerca de la mitad; y si en estas Ordenes regulares que en virtud de dispensaciones Pontificias pueden tener y tienen bienes para la manutención de sus religiosos, ademas, de las limosnas, fue conveniente, y aun preciso, reducirlas en la conformidad expresada, mas bien corresponde al Orden de San Francisco que no puede tener otros fondos que las limosnas que les contribuia la devocion de los Fieles, a los cuales no deben ser tan gravosos con tan crecido número de individuos".

Es de suponer lo que para Campomanes y otros ilustrados significaría una orden religiosa mendicante con un número de miembros cercano a los 23.000 individuos. Sus teorías utilitarias y pragmáticas no podían encontrar una realidad más contraria; para ellos la extirpación o corrección de semejantes situaciones debía ser uno de los principales objetivos de todo buen gobierno.

El 23 de abril de 1773, los fiscales expusieron en su alegación que la reducción de los franciscanos no debía limitarse a lo proyectado por los mismos, sino que debería alcanzar aproximadamente a la mitad de sus religiosos. Con dicho fin pidieron que se solicitasen nuevas relaciones completas, en las que se especificaran individuos por convento y limosnas recibidas por cada comunidad, reguladas por un quinquenio, y que, teniendo presente las mismas y las recomendaciones del Consejo, cada provincia "forme el Reglamento del numero de individuos de que no se pueda exceder en adelante cada convento ... con tal que los Conventos de observantes de fuera de esta Corte, no pueda exceder ninguno de 40 individuos, y solo en el de San Francisco el Grande de Madrid se permita maior numero, pero reduciendole a la mitad, a lo menos, del que hoy tiene; y en los de Descalzos, y terceros se guarde igual respectiva proporción". No obstante, de modo semejante a otras órdenes, y para evitar los perjuicios que pudiera acarrear la suspensión total, los fiscales consideraban oportuno permitir "a los Provinciales dar un habito por cada cuatro Religiosos de Coro que fueran faltando desde esta providencia".

El expediente termina aquí y no sabemos cual fue el resultado final del proyectado decreto de reducción. Pensamos que muy probablemente el decreto no llegó a pro-

mulgarse. Por noticias contenidas en otro expediente del Consejo sobre cuestaciones sabemos que en 1786 el decreto aún se hallaba sin aprobar (43). No obstante, a lo largo del reinado de Carlos III los franciscanos españoles vieron descender su número total, aunque los efectos de la política seguida en lo que respecta a la concesión de nuevos hábitos no fueron espectaculares; así, en el censo de 1787, el número total de frailes ascendía a 17.687 (44), cifra apreciablemente inferior a la existente en 1768 -cerca de 23.000-, pero más elevada, incluso, a la prevista en la primera reducción proyectada por los superiores de la Orden.

3. 6. Carmelitas calzados.

Uno de los procesos de reducción del que poseemos datos más completos es el realizado por los carmelitas calzados. El año en el que se inició su trámite fue el de 1768 y, a semejanza de la mayor parte de los casos, todo comenzó con las quejas ante el Consejo de Castilla de distintos miembros de la misma Orden sobre la situación que se padecía en cuanto a la disciplina de la vida conventual, así como sobre la actuación ilegal en variados aspectos de algunos superiores y, concretamente del Provincial de las

dos Castillas (45).

Ante la situación denunciada, el Consejo pidió a todos los provinciales españoles que le remitiesen informes con las relaciones de los religiosos y rentas de cada convento, con el fin de proceder al conveniente arreglo que la Orden requiriese.

Además, el 2 de mayo de 1769 dirigió el Consejo una Carta acordada a fray José Alberto Jiménez, Prior General del Carmen calzado, residente en Roma, para que viniese a España y se dispusiese a realizar personalmente la difícil tarea de reducción de la Orden, ateniéndose a lo dispuesto "en tales circunstancias por el Sagrado Concilio de Trento ses. 25, cap. 3 de Regularibus".

El resultado de estas gestiones fueron los decretos de reducción firmados en Madrid, el 24 de julio de 1771, por "Fray Joseph Ximenez, General del Carmen, y Fray Antonio Ximenez, Socio, y Secretario General de España" (46), en los que se realizaba la misma en los siguientes términos:

Provincia de Cataluña

Conventos	Renta en reales	Individuos	Reducción	Sobrantes en reales
Barcelona	92.960	94	42	560
Gerona	32.534	29	14	1.734
Olot	26.826	27	12	426
Mallorca	49.167	54	12	767
Colegio de Barcelona	28.150	21	12	1.750
Vich	30.000	26	13	1.400
Manresa	28.600	24	13	---
Vals	28.600	27	13	---
Peralada	26.500	14	12	100
Campadron	26.600	12	12	200
Tárrega y Borges	29.900	18	13	1.300
Lérida y Salgar	30.500	17	13	1.900
Total	430.337	363	191	10.137

Conventos que se suprimen	A los que se unen
El de Tárrega	Al de Borges
El de Salgar	Al de Lérida

Provincia de las dos Castillas

Conventos	Renta en reales	Individuos	Reducción	Sobrantes en reales
Castilla la Nueva				
Toledo	83.505	66	37	2.105
Requena	32.523	39	14	1.723
Madrid	154.000	100	70	---
Alberca	28.531	20	12	2.131
Alcalá	28.580	33	12	2.180
Valdeolivas	35.032	32	15	2.000
Valdemoro	40.000	22	18	400
Piélago	46.000	22	20	2.000
Total	448.171	334	198	12.534
Castilla la Vieja				
Avila	64.000	39	29	200
Salamanca	46.000	30	20	2.000
San Pablo de la Moraleja	35.000	21	15	2.000
Medina del Campo	48.000	32	21	1.800
Valladolid	50.000	38	22	1.600
Valderas	40.000	27	18	400
Segovia	56.000	29	25	1.000
Los Valles	30.000	23	13	1.400
Total	369.000	239	163	10.400
Ambos totales	817.171	573	361	22.939

Provincia de Aragón, Navarra y Valencia

Conventos	Renta en reales y mrvs.	Individuos	Reducción	Sobrantes en reales
Zaragoza	91.114...4	70	41	1.414
Huesca	29.270..20	30	13	670
Calatayud	30.305..30	27	13	1.705
Jaca	27.108...8	16	12	708
Sadava	29.000..24	17	13	400
Arén	26.826..10	22	12	426
Gea	27.000..32	22	12	700
Alcañiz	33.637..22	32	15	637
Ruvielos	28.574...4	24	12	2.174
Colegio de Zaragoza	39.755..10	28	18	155
Pamplona	79.814...4	55	35	1.814
Sanguesa	29.100..22	19	13	500
Tudela	36.950..20	30	16	1.750
Valencia	128.715..10	90	58	1.115
San Felipe	37.176..16	28	16	1.976
Onda	52.517..22	35	23	1.917
Orihuela	52.197..22	40	23	1.597
Alicante	50.315..10	42	22	1.915
Villarreal	44.065..30	34	20	65
Caudete	29.854...4	37	13	1.254
Santa Bárbara	29.025..30	23	13	425
Cox	29.889..14	24	13	1.289
Total	962.819..26	745	426	24.606

Provincia de Andalucía

Conventos	Renta en reales	Individuos	Reducción	Sobrantes en reales
Sevilla y Santa Teresa	99.149	85	45	149
Antequera	32.996	41	14	2.196
Gibraleón	31.000	8	14	200
Castro del Río	26.900	24	12	500
Trigueros y San Juan del Puerto	33.684	29	15	684
Alhama	29.136	30	13	536
Desierto del Juncal	28.800	16	13	200
Jaén	28.742	23	13	142
Ecija	53.250	40	24	450
Utrera	27.288	23	12	888
Alcalá de Guadaira	27.863	12	12	1.463
Villalba y Escasena	31.209	20	14	409
Aracena	28.160	14	12	760
Carmona	28.224	28	12	1.824
Colegio de Sevilla	59.779	39	27	379
Granada.	54.790	55	24	1.990
Córdoba y su Colegio	66.100	57	30	100
Murcia	33.162	14	15	162
Jerez y Sanlúcar de Barrameda	37.898	40	17	498
Osuna	26.967	23	12	567
Total	785.097	651	350	14.097

Provincia de Andalucia (final)

Conventos que se suprimen	A los que se unen
Santa Teresa de Sevilla	Al Convento Grande
Trigueros	Al de San Juan de Puerto
Escacena del Campo	Al de Villalba
Alcalá de Guadaira (47)	Al de Jerez
Priego	Para todos

Resumen general

Provincias	Rentas en reales y mrvs.	Individuos	Reducción	Sobrantes en reales
Andalucía	785.097	651	350	14.097
Aragón, Navarra y Valencia	962.819..26	745	426	24.606
Las dos Castillas	817.171	573	361	22.939
Cataluña	430.337	363	191	10.137
Total	2.995.424..26	2.332	1.328	71.779

En un principio el P. General asignó en la reducción una dotación de 1.500 reales de vellón por año a cada religioso. A requerimiento del Consejo la aumentó a 200 ducados (2.200 reales de vellón), "que es la señalada a los trinitarios calzados de Andalucía, y a los Religiosos de la Congregación de Agustinos Recoletos, y la misma que el fiscal tiene pedida en expediente de los padres Mercenarios descalzos".

En el decreto se acordó también: "para que en los Conventos no falte sucesión, ni enseñanza, y haya, a lo menos en los principales, quien desempeñe los ministerios propios de la juventud, se admitirá sólo un Novicio por seis de los Religiosos que mueran". Por otra parte, se aprovechó entonces el momento para tratar de corregir algunos de los defectos que se venían percibiendo internamente desde tiempo atrás: supresión de Socios para asistir a los Capítulos, elección de los provinciales por cuatro años, supresión "de los Predicadores y Actuantes, que se llevan a los Capítulos Provinciales",...

Como medida final acordó fray José Jiménez, "para que todo lo determinado llegue a debido efecto", instituir un Comisario General con su Secretario, "los que zelarán sobre la exacta observancia obre este nuestro establecimiento aplicando la privación de oficio y otras penas".

El decreto de reducción nos permite asímismo

tener una prueba más que nos corrobora la estrecha colaboración existente en muchos aspectos entre la Monarquía francesa y la española, y como determinadas medidas de gobierno, fueron aplicadas de modo simultáneo en ambos lados de los Pirineos. He aquí el clarificador párrafo escrito por el P. General: "Esta reducción se hubiera concluido hace muchos meses, a no estar ocupada nuestra atención con la Real Comisión de Francia, que al mismo tiempo, y en término señalado trataba de la reducción de nuestras ocho provincias en aquel Reyno, la que se finalizó a toda satisfacción, debiendo a la dignificación de nuestro monarca, que por un efecto de beneficencia nos favorecise, tomando parte en ella por medio de su Ministro en aquella Corte".

No cabe mayor entendimiento entre dos gobiernos, aunque se encuentren en relaciones de amistad y de alianza. Era el resultado de la puesta en marcha de una similar ideología política, que veía en la sujeción y el control de su iglesia nacional una sana medida de gob erno. A este mismo respecto tampoco hemos de olvidar que una política de reducción de las órdenes religiosas era seguida en esas mismas fechas en muchas otras Cortes europeas (Baviera, Worms, Maguncia, Austria, Nápoles, ...) (48).

Los decretos hechos por fray José Jiménez merecieron los elogios del Consejo y recibieron, por tanto, su

aprobación -4 de febrero de 1772-. Resultó, así, en teoría, una de las reducciones llevadas a feliz término con mayor facilidad, en la que se pudo apreciar unas magníficas relaciones entre la Orden y el equipo gubernamental. Nada, por consiguiente, hacía prever los derroteros por los que iba a discurrir, sin embargo, el desarrollo de todo lo planificado.

En 1779, año en el que, según lo previsto, tenía ya que estar finalizada la reducción, se presentó una petición en el Consejo a instancias de quince religiosos carmelitas calzados, por la que vemos que la ejecución de los decretos del P. General había quedado en papel mojado (49).

En dicha petición se informaba al Consejo "que nada de lo propuesto ha tenido el fin que se deseaba, y si cabe están las cosas ahora de peor condicion que en aquel entonces". La razón de que no se hubiese cumplido el decreto, en opinión de los quince religiosos, radicaba en no haberse nombrado el Comisario General y su Secretario, que habían de vigilar y dirigir la aplicación de los mismos (50); por ello suplicaba "a V. A. se digne tomar las reglas mas oportunas para el logro de dicho Comisario y Secretario con residencia fija en este Reyno". Como caso concreto denunciaban que no se había seguido en absoluto lo dispues-

to en cuanto a la concesión de hábitos, por ejemplo, "en el convento de Madrid de 72 han fallecido hasta la fecha 23 Religiosos, y han vestido el sagrado hábito otros veinte y tres".

El 13 de octubre de 1779, el Consejo acordó solicitar a los Provinciales información sobre los religiosos fallecidos desde 1772 y de los admitidos desde el mismo año, así como de los conventos suprimidos; por otra parte, también preguntaban la causa de que no actuase el Comisario General (51).

En los informes de los cuatro provinciales, remitidos al Consejo, observaron los fiscales "la total inobservancia de dichos decretos, con diferentes pretextos"; la respuesta fiscal -18 de julio de 1780-, de una gran dureza, fue, incluso, de un tono desabrido, quizás para manifestar de un modo más patente el enfado por la burla que había supuesto el plan de reducción.

He aquí algunos párrafos de esta respuesta: "Este artificio (se refiere a los pretextos aducidos para explicar los hábitos concedidos) es tan extraño, que solo sirve para demostrar la poca sinceridad con que se procede, y el ningun escrupulo que causa el precepto de Santa obediencia, y la pena de nulidad que contienen los Decretos del P. General; además de la falta de respeto a la aprobación y auxiliatoria del Consejo". Más adelante continuaba:

"Aun es de peor calidad lo que pretende el mismo Provincial y Definitorio de las Dos Castillas en cuanto a la inobservancia de la supresion de Hospicios y Conventos, que no podían mantener Comunidad, y su unión a otros; suponiendo que con la reducción del numero de Religiosos, se entendió que se cumplia lo resuelto; cuya inteligencia no puede ser mas violenta; y mucho mas, cuando no se cumplio uno, ni otro". Indudablemente el cinismo del Provincial castellano había llegado en este punto a unos límites verdaderamente inconcebibles.

Los fiscales terminaban señalando los peligros que suponía esta situación por la ejemplaridad que podía derivarse de la misma: "Si este transgresión se tolera es ocioso tratar de arreglo y reducción de las ordenes regulares conforme a los repetidos encargos hechos por S. M. al Consejo como Protector del Santo Concilio de Trento, y demas disposiciones canonicas; porque solo servira de exponer el respeto debido a ambas autoridades, y de causar mal ejemplo a los demas subditos".

Las medidas que Campomanes proponía para evitar estas consecuencias, aparte del cumplimiento a la mayor brevedad posible de los decretos de reducción, eran:

a) El envío de una Carta acordada al P. General, solicitando el nombramiento inmediato del Comisario General.

b) La expulsión de los novicios no profesos, que se hubieran admitido contra lo dispuesto.

c) La completa prohibición, hasta nueva orden del Consejo, de conceder un solo hábito más.

d) Solicitar de cada convento el envío de nuevas relaciones , en las que se especificase la situación real de cada uno de ellos en cuanto al número de religiosos y las rentas.

Para confirmar, aún más, el verdadero panorama que ofrecía la Orden y dar más fuerza a la necesidad de que se adoptasen las medidas propuestas por Campomanes, fray Juan Gil, carmelita calzado de Aragón, nombrado por su General Visitador del convento de Madrid, en el que particularmente incidía la relajación, exponía a Floridablanca, el 12 de noviembre de 1780, que "halla por respeto a lo temporal de dicho convento, que está muy empeñado, y camina a su total ruina procedente por una parte de no haber sido su administración ajustada a los decretos aprobados por el Real Supremo Consejo, y por otra del exhorbitante numero de Religiosos, que mantiene contra lo mandado en los mismos decretos; y que quitado ya el primer inconveniente con haber establecido el gobierno de bienes temporales al tenor de lo dispuesto segun toda exactitud, le es preciso tentar el remedio del segundo extremo, que es el más arduo por el i terés particular, que cada individuo concibe de permane-

cer en la Corte" (52).

En 1781 falleció el P. General, fray José Jiménez, y el problema, como veremos, se complicó aún más. En primer lugar, los estados de los distintos conventos, remitidos por los provinciales, demostraron de un modo definitivo la sistemática transgresión de los decretos; pero, además, se apreció una gran disparidad entre las relaciones enviadas ahora y las remitidas en 1772.

Veamos algunas cifras, utilizadas por los fiscales, según esta nueva información, que resultan por sí mismas bastante elocuentes:

Provs.	Religs. en 1771	Fallecidos	Debían admitirse	Fueron admitidos	Religs. en 1780	Según reduc.
1.	907 (53)	242	40	125	790	361
2.	564 (54)	138	23	81	507	350
3.	499 (55)	125	20	51	425	426
4.	362 (56)	112 (57)	18	39	289	191
Total	2.332	617	101	296	2.011	1.328

(La equivalencia entre los números y las provincias es la siguiente: 1.= Dos Castillas; 2.= Andalucía; 3.= Aragón, Navarra y Valencia; 4.= Cataluña. Las cifras de religiosos

que anteriormente se habían dado para cada provincia eran éstas: 1.= 573; 2.= 651; 3.= 745; 4.= 363).

Resulta sorprendente las grandes diferencias entre las cifras dadas en 1772 y las atribuidas, para esa misma fecha, en 1780. Los fiscales pensaron que el error radicaba "en que el General solo se hizo cargo de los religiosos sacerdotes, ... y los Provinciales y Definitorios cuentan indistintamente Legos y sacerdotes, verificandose igual discrepancia por el mismo motivo (comentaban el caso de la de Castilla) en las demas Provincias". No pensamos acertada la opinión de los fiscales, entre otras razones, por la evidencia que supone el error de la Provincia de Andalucía y de la de ragón, Navarra y Valencia, no ya distinto, sino contrario al cometido con las cifras castellanas, así, mientras en Castilla aumentaron el número de religiosos, en las otras dos provincias disminuyeron. En esta rara ocasión creemos que los fiscales no hilaron fino en el estudio de las nuevas relaciones remitidas y en su comparación con las primeras.

Lo más curioso y extraño es que la suma total de los religiosos de las cuatro provincias sea en los dos casos idéntica, a pesar de las distorsiones que habían sufrido las cifras de cada una de ellas. Esto nos hace suponer que las tergiversaciones tuvieron por objeto conse-