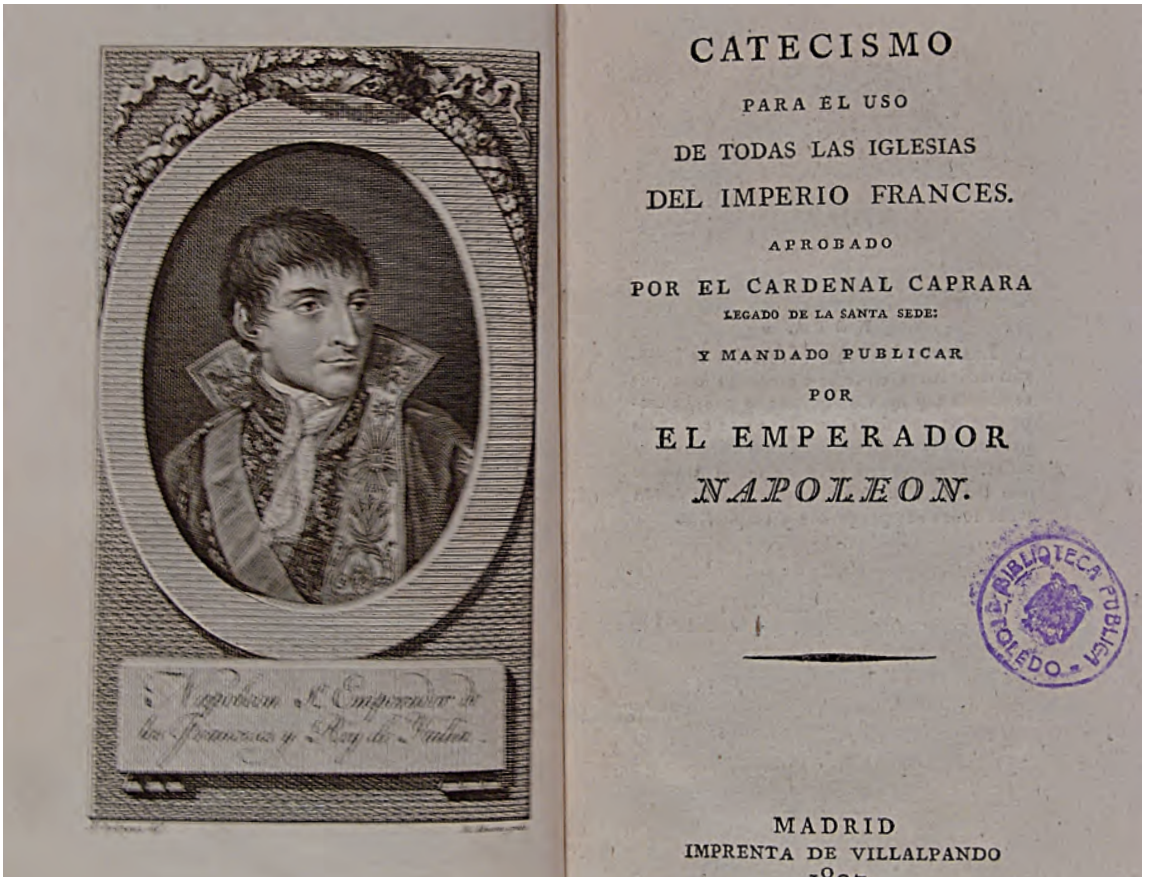
LA IGLESIA ESPAÑOLA Y LA GUERRA DE LA INDEPENDENCIA

Carlos M. Rodríguez López-Brea
Universidad Carlos III de Madrid

La Iglesia católica gozaba de un enorme poder en la España de 1808. Tenía un patrimonio sin igual, formado a lo largo de siglos por compras y donaciones y conservado casi intacto gracias al privilegio de amortización o manos muertas, que prohibía la compraventa de los bienes del clero. Cuando un sacerdote o un religioso delinquía, era juzgado por tribunales eclesiásticos, evitando la (para ellos) humillación de tener que responder de sus actos ante un juez civil. El clero no estaba obligado a pagar impuestos, aunque con frecuencia aportaba donativos teóricamente voluntarios a la Monarquía, cobraba a labradores y campesinos una décima parte de las cosechas (el diezmo) y ejercía un extraordinario control ideológico sobre la sociedad, gracias a la Inquisición y a la impronta eclesiástica de la Universidad y demás centros de enseñanza. Para completar el círculo, las leyes de la Monarquía obligaban a los vasallos del rey español a bautizarse en la fe católica, y en el caso de que alguno de ellos renegara de sus creencias o hubiera dudas sobre la ortodoxia de las mismas, podría terminar siendo juzgado por tribunales eclesiásticos.

Los ministros ilustrados de la dinastía Borbón quisieron acotar algunas prerrogativas del clero a lo largo del siglo XVIII, aunque por lo general fracasaron en su empeño. Escritores e intelectuales penetrados como ellos por las ideas racionalistas de la Ilustración demostraron sin embargo que los privilegios de la Iglesia no lo eran por derecho divino, sino por pretéritas concesiones del Rey que, como tales, podrían ser derogadas llegado el momento.

El clero español no formaba un bloque compacto, dividido como estaba entre reformadores y conservadores. Los primeros propugnaban cambios en la Iglesia que pasaban por robustecer la autoridad del episcopado nativo frente a Roma, controlar o eliminar la Inquisición, reformar las órdenes religiosas, sospechosas de haberse corrompido por sus muchas riquezas, y rebajar los privilegios jurídicos y económicos del clero en pos de una religiosidad más sencilla y menos aparatosa. Para conseguirlo confiaban en la intervención del Rey, como protector que era de la Iglesia española. Sus rivales conservadores, conocidos peyorativamente como ultramontanos o jesuíticos, no es que no quisieran reformas, pero las posponían ante la mayor urgencia de combatir las ideas revolucionarias venidas de Francia. Para ellos,



Catecismo para el uso de todas las Iglesias del Imperio francés. Mandado publicar por el Emperador Napoleón y aprobado por el cardenal Caprara. Madrid. Imprenta Villalpando, 1807. Colección Borbón - Lorenzana. Biblioteca de Castilla-La Mancha. Toledo.

abrir un debate público sobre los vicios del clero podría dar infinitas bazas a los enemigos de la Iglesia; si se diera el caso, el estamento eclesiástico tendría que reformarse por sí solo, sin la asfixiante intervención del Estado borbónico.

Ese intervencionismo estatal, pese al deseo de los conservadores, iría a más durante el reinado de Carlos IV (1789-1808), con el ministro Manuel Godoy como principal exponente del mismo. España se embarcó en un interminable ciclo de guerras desde 1793, lo que forzó a la Monarquía a buscar recursos económicos y financieros entre los privilegiados, en particular la Iglesia. Jugando con habilidad sus bazas en unas negociaciones no siempre fáciles, el gobierno español obtuvo del Papa autorización para vender propiedades eclesiásticas (hasta una séptima parte del total), con las que se confiaba redu-

cir el déficit de las arcas del Estado. Con parecida fatiga, la Monarquía logró reforzar su control sobre el clero regular gracias a la creación de un prelado nacional en cada congregación, y que el Papa nombraría a propuesta del Rey. Roma también autorizó una inspección general de los conventos españoles, cuya utilidad y moralidad discutían no sólo ilustrados y reformadores; el objetivo de esta visita, apenas disimulado, era la reducción de las casas regulares, cuando no su total extinción.

Semejante panorama agravó las distancias entre reformistas e inmovilistas. Estos últimos recelaban de Godoy, e incluso del Papa, a sus ojos demasiado generoso; sus esperanzas estaban puestas en el Príncipe de Asturias, el futuro Fernando VII, más receptivo que su padre al discurso apocalíptico. En cambio, un sector no despreciable de los reformistas miraba con simpatía a Napoleón Bonaparte (autoproclamado Emperador de los franceses en 1804), porque había sido capaz de conciliar la herencia revolucionaria y el respeto a la religión católica. Un futuro obispo afrancesado, Félix Amat, calificaba en 1807 a Napoleón como un *"hombre extraordinario"* y no parecían faltarle razones. En 1801 Bonaparte había sellado con el Papa un concordato que garantizaba al catolicismo una protección especial del Estado galo, en tanto que credo *"de la enorme mayoría"* de los franceses, aunque sin rango de religión oficial, ya que la confesionalidad se consideró incompatible con la tradición revolucionaria. Gracias al esfuerzo del Emperador, subrayaba Amat, el clero recibía pensiones estatales, la Iglesia supervisaba la instrucción primaria y se enseñaba religión en las universidades[1].

Los enemigos del Emperador tampoco estaban faltos de argumentos: a pesar de las declaraciones de fe y del concordato, Napoleón practicaba una política muy intervencionista en los negocios religiosos, lo que amenazaba con reducir al Papa a una mera figura decorativa en el orbe católico. Desde 1806 las fluidas relaciones entre París y Roma se habían agriado, coincidiendo con la promulgación en Italia del Código Napoleónico, que reconocía el matrimonio civil y el divorcio; la ruptura se consumó en 1809 con la prisión del Papa, la anexión de los Estados Pontificios al Imperio francés y la bula pontificia de excomunión a Bonaparte.

LOS AFRANCESADOS…

Cuando en mayo de 1808 se supo que Fernando VII y Carlos IV habían cedido el trono español a Napoleón, el alto clero actuó como la mayor parte de los aristócratas y consejeros de la Monarquía borbónica, y aceptó lo ocurrido como una realidad sin vuelta de hoja. Resistirse era tanto como alentar una revuelta popular, cuyos efectos podían ser muy perjudiciales para la posición de los privilegiados.

No era función de la Iglesia el poner o quitar dinastías, dijeron algunos. Igual que cien años antes los Austrias habían cedido el trono a los Borbones, ahora España era patrimonio de los Bonaparte. El cambio dinástico, para estupor de muchos, se había hecho respetando la legalidad de la Monarquía absoluta, que hacía del rey el titular de la soberanía. Dicho relevo, además, no se había hecho en perjuicio

[1] Félix Amat, *Tratado de la Iglesia de Jesucristo o Historia Eclesiástica*. Impr. de Benito García y Cía., Madrid, 1807, t. XII, págs. 187 y 230-239.

del catolicismo, en tanto que Carlos IV había condicionado su abdicación a que se mantuviera en España la exclusividad de la religión católica.

Don Luis de Borbón, arzobispo de Toledo y Cardenal Primado, pariente directo de los monarcas depuestos, tampoco debió ver en el relevo de dinastía un peligro para los principios católicos. El 22 de mayo dirigió una amable carta al Emperador que contenía expresiones como éstas: *"Señor: la cesión de la corona de España que ha hecho a Vuestra Majestad Imperial y Real el rey Carlos IV, mi augusto soberano (…) me impone según Dios la dulce obligación de poner a los pies de Vuestra Majestad Imperial y Real los homenajes de mi amor, fidelidad y respeto. Dígnese Vuestra Majestad de reconocerme por su más fiel súbdito, y comunicarme sus órdenes soberanas para experimentar mi sumisión cordial y eficaz"*[2]. La carta es sin duda representativa de un estado de opinión generalizado entre las altas esferas de la Monarquía.

Los sucesos del 2 de mayo en Madrid y la oleada de violencia que se desató en las provincias las semanas siguientes reforzaron la alianza entre las élites cortesanas y los invasores, unidos por el temor al bajo pueblo, protagonista indudable de la sublevación. En medio del desorden, se sucedían noticias de espantosos crímenes y asesinatos contra señalados partidarios de Godoy o de los franceses; poco importaba que se tratara de sacerdotes, su vida corría igualmente peligro, como para su desgracia comprobaron Juan Gómez Duro y Cándido Mendívil, dos canónigos de la catedral de Toledo linchados y asesinados por masas incontroladas. Un oficio de 6 de mayo del Consejo de la Inquisición denunciaba *"el alboroto escandaloso del bajo pueblo contra las tropas del Emperador de los franceses"* y pedía a sus tribunales provinciales extremar los cuidados *"para evitar que se repitan iguales excesos y mantener en todos los pueblos la tranquilidad y sosiego que exige su propio interés"*. Cuatro días después será el Consejo de Castilla quien reitere esas consideraciones a obispos y párrocos.

Uno de los primeros en atender esa demanda fue el obispo de Guadix, fray Marcos Cabello, quien recordaba a clero y fieles de su diócesis la obligación de obedecer a Dios *"en las personas de nuestros superiores"*. Y aún añadía: *"Espero y me prometo de todo el venerable clero de mi diócesis que ofrecerá al pueblo en sí mismo el más cabal modelo de obediencia, subordinación y paz"*[3]. El obispo de Ávila y el obispo auxiliar de Zaragoza publicaron pastorales parecidas, aunque el más entusiasta sería el obispo abad de San Ildefonso, el mencionado Félix Amat. Para este último, *"Dios es quien ha dado al gran Napoleón el singular talento y fuerza que le constituyen en árbitro de Europa (…) Dios es quien ha puesto en sus manos los destinos de la España"*, lo que no era sino la doctrina más ortodoxa de las universidades españolas desde tiempos de Carlos III, en las que se enseñaba que la soberanía del rey no procedía del pueblo, sino de Dios. Por tanto, concluía Amat, *"Dios es quien da y quita los reinos y los imperios y quien los transfiere de una persona a otra, y de una nación a otra nación o pueblo"* [4]. Sólo si el rey fuera un déspota incorregible o persiguiera la religión católica, podría justificarse la rebelión del pueblo, algo que a tenor de los compromisos adquiridos por Napoleón en Bayona no parecía ser el caso.

[2] Cit. por Juan Antonio Llorente, *Memorias para la historia de la Revolución española*. Impr. de M. Plassan, París, 1814, t. II, págs. 201-202. La carta fue también publicada en el *Monitor* francés de 18 de junio de 1808.
[3] Gérard Dufour, *Sermones revolucionarios del Trienio Liberal (1820-1823),* Instituto Juan Gil-Albert/ Diputación Provincial de Alicante, Alicante, 1991, págs. 29-31.
[4] Félix Torres Amat, *Vida del Ilmo. Señor Don Félix Amat, Arzobispo de Palmyra,* Impr. Fuentenebro, Madrid, 1835, pág. 135.

Ahondando en esta estrategia apaciguadora, el Emperador no se presentó en España como un agente de la revolución, sino como un garante de su tradición monárquica y de sus valores religiosos, aparte de defensor del orden y enemigo de la anarquía. No le preocupó, por eso, atender las varias reclamaciones que en materia religiosa le hicieron los delegados de la llamada Asamblea de Bayona, ciudad francesa donde se congregaron unos 90 representantes de las élites españolas (aunque habían sido convocados 150) para elaborar la Constitución que tendría que regir la nueva Monarquía. El primer artículo de esa Constitución, llamada de Bayona, ofrecía pocas dudas: *"La religión católica, apostólica, romana en España y en todas las posesiones españolas será la religión del Rey y de la Nación y no se permitirá ninguna otra"*. No se encontrará un artículo similar en ninguna de las constituciones promulgadas por Bonaparte en Francia o en los reinos italianos, por lo que su inclusión aquí sólo puede entenderse como una concesión a los que el Emperador llamó *"prejuicios españoles"*[5].

Napoleón también aceptó a regañadientes no suprimir la Inquisición, atendiendo en este caso a los ruegos del inquisidor mayor, Raimundo Ettenhard y de la mayor parte de los diputados reunidos en Bayona. De tal suerte, las restricciones a la libertad intelectual seguirían siendo en la España de Napoleón tan sólidas como antes de la invasión, para gozo de los conservadores y decepción de los ilustrados la Constitución de Bayona o la legislación de estos primeros momentos tampoco amenazaba la continuidad de las discutidas órdenes religiosas. En este caso Napoleón se dejó convencer por un suplicante oficio de los tres superiores regulares que habían acudido a Bayona, el de los franciscanos, el de los agustinos descalzos y el de los hospitalarios de San Juan de Dios. Estos frailes reconocían la necesidad de una profunda reforma de las congregaciones religiosas y aceptaban una significativa reducción en sus efectivos y riquezas, pero también creían posible *"curar el veneno"* y hacer de ellas el puntal de un nuevo catolicismo más puro y sincero, siempre que la nueva dinastía les apoyara. Sorprende, desde luego, que los tres religiosos se dirigieran al Emperador con frases como *"merecedor de los aplausos del Universo"* o *"héroe a todas luces grande"*, lo que revela que, más que a un exterminador de frailes, encontraban en él la mano de la Providencia que acometería la ansiada reforma del clero regular[6].

De modo que frailes, Inquisición e intolerancia católica parecían encontrar acomodo en la España de Napoleón, pero ¿produjo los resultados esperados esta táctica pacificadora? Una primera pista nos la podría dar la asistencia de eclesiásticos a la Asamblea de Bayona, que inició sus trabajos el 15 de junio. Entre los obispos convocados sólo estuvo presente el arzobispo de Burgos, Manuel Cid y Monroy, quien participó en las sesiones muy activamente. De forma diplomática excusaron su asistencia los demás obispos convocados, Palencia, Zamora, Gerona, Urgel y Pamplona, si bien este último envió en su nombre al prior de la colegiata de Roncesvalles. Sólo el obispo de Orense, Pedro Quevedo y Quintano, dejó constancia escrita de su rotunda negativa a asistir a la convocatoria por fidelidad a Fernando VII, lo que a no muy tardar haría de él un mito entre la resistencia. Dignidades sí presentes fueron el inquisidor mayor y el canónigo Juan Antonio Llorente, una figura clave de la Iglesia afrancesada.

Más éxito tuvo la Asamblea entre monjes y frailes, por paradójico que resulte. A la presencia de los generales de franciscanos, agustinos y hospitalarios, se sumó la del abad del monasterio de San

[5] Gérard Dufour, *La Guerra de la Independencia,* Biblioteca Historia 16, Madrid, 1989, págs. 50-54.
[6] *Archivo de las Cortes Españolas,* Papeles Reservados de Fernando VII, t. 4, ff. 124-128

Basilio y la del prior del convento de mostenses, ambos de Madrid. No asistieron en cambio los generales de Santo Domingo, de la Merced calzada, de San Benito y de los carmelitas descalzos. En el otro extremo resulta llamativa la escasa asistencia de párrocos, apenas dos de los veinte convocados; la anarquía en los campos, los malos caminos o la enfermedad fueron las excusas más recurrentes para no asistir. A lo que se ve, el bajo clero, más cercano a la opinión del pueblo, se resistía más que las jerarquías a admitir el cambio dinástico. Por contra, el principal apoyo al invasor vino del clero urbano y cortesano, poco amigo de las grandes convulsiones populares.

Otro síntoma del incierto estado de España podría ser el tenor y la cuantía de las pastorales publicadas por los obispos durante las primeras semanas de la ocupación. Conformaban el episcopado español unos sesenta prelados, de los que sólo una minoría se manifestó esas semanas a favor o en contra de Bonaparte. Entre estos últimos se podrían citar las exhortaciones pastorales de los obispos de Cartagena, Barbastro, Cádiz y Coria, con referencias explícitas a Fernando VII, aunque coincidían en reclamar a sus fieles una resistencia tranquila y ordenada, sin alarmismo ni violencia inútil. Favorables al cambio, o al menos no contrarios, serían en cambio el Cardenal Primado y arzobispo de Toledo, los arzobispos de Burgos y Zaragoza, los obispos de Guadix, Ávila, el auxiliar de Zaragoza o el renombrado Félix Amat.

Nada impide pensar, sin embargo, que la inesperada suerte de la batalla de Bailén, donde las tropas francesas del general Dupont fueron derrotadas por los ejércitos de Castaños y Reding el 19 de julio, abortaran nuevas tomas de posición a favor de Bonaparte. Así nos lo hace sospechar el afrancesamiento de otros obispos cuando el ejército invasor recupere posiciones y se asiente más firmemente en la península a partir de 1809; entre esos obispos estuvieron los titulares de las diócesis de Valencia, Granada, Córdoba o los auxiliares de Madrid, Toledo y Sevilla. No estaríamos hablando de apoyos entusiastas al invasor, pero sí de actitudes movidas por la resignación o por la conocida tesis del mal menor ante la anarquía. Esa pasividad fue interpretada como colaboración con el invasor, y determinados prelados tuvieron que dar cuenta tiempo después de su posición en aquellos días. Otros más fueron acusados de haber estado sordos ante los sufrimientos del bajo clero, cuyos templos fueron en algunos casos quemados e incendiados.

El rey José Napoleón I, a quien su hermano menor había traspasado la corona de España el 6 de junio de 1808, juró en Bayona la nueva Constitución de manos del arzobispo de Burgos, vestido de pontifical para la ocasión. Semanas después, el 20 de julio, fue recibido en Madrid por los prelados del clero regular y secular de la capital, por el Comisario General de Cruzada, y según las crónicas, por *"los demás personajes eclesiásticos residentes en la Corte"*. Más tarde todos ellos se presentaron en el Palacio Real para felicitar a José y jurarle *"fidelidad, obediencia y sumisión a sus órdenes"*. El nuevo Rey no encontró una acogida igual entre el pueblo llano, que por lo general le recibió con frialdad y desinterés.

Como queda dicho, la capitulación de Dupont en Bailén y la huida de José hacia Francia sólo diez días después de su primera entrada en Madrid modificó los acontecimientos. Pensando que la guerra había acabado a favor de España, la mayoría de los obispos dudosos se inclinaron ahora por la causa patriótica, y alguno de los que habían aceptado la dinastía Bonaparte, como el cardenal Borbón o el obispo de Guadix, se cambiaron de bando. Pero Bailén sólo fue un espejismo, un breve paréntesis entre el primer y el segundo periodo de reinado josefino. Cuando los franceses vuelvan a invadir España en noviembre de 1808, ya no lo harán como aliados, sino como auténticos conquistadores. A sus ojos, los frailes, considerados artí-

fices de la resistencia popular, eran ahora enemigos, y los curas, en el mejor de los casos, sospechosos de revolver a las masas. También los obispos que se habían declarado patriotas tras Bailén tenían algo que temer.

Desde ese momento, además, los hermanos Bonaparte se sintieron libres para desarrollar la política eclesiástica en la que verdaderamente creían. El 4 de diciembre de 1808 el Emperador en persona dictaba los llamados decretos de Chamartín, un conjunto de disposiciones legales que liquidaban algunas de las instituciones y privilegios más arraigados del Antiguo Régimen, y que en el plano eclesiástico significaron abolir la Inquisición, cerrar dos terceras partes de los conventos y nacionalizar todos sus bienes. No era sólo un castigo a los frailes por sus predicaciones contra el invasor, era también la aplicación a España del mismo marco legal que el Emperador tenía en mente para una más Europa moderna y secularizada, sin poner por ello en tela de juicio sus raíces cristianas.

Durante 1809 el gobierno josefino, ya sin la tutela directa del Emperador, ahondó la política de reformas, manteniendo siempre la exclusividad de la religión católica prevista en la Constitución de Bayona. Ha de entenderse por eso que si el catolicismo era la religión oficial y única de España, los asuntos eclesiásticos lo serían de Estado. Desde el Ministerio de Negocios Eclesiásticos, creado en febrero de 1809, se articularon medidas que buscaban reforzar la centralidad del eje obispo-párroco-coadjutor a costa de otras figuras juzgadas innecesarias (frailes, racioneros, clérigos sin cura de almas…), así como reducir a los eclesiásticos a la categoría de ciudadanos comunes del Estado, limando privilegios jurídicos y fiscales. A lo largo de 1809 se vendieron bienes de conventos, cofradías, hermandades y órdenes militares, se nacionalizó el diezmo al encomendarse su recaudación y gestión a la Hacienda Pública y se cerraron las casas conventuales que aún estaban abiertas, admitiéndose tan sólo la existencia de algunas casas femeninas bajo la inspección de los obispos. Fue el golpe de gracia a la vida regular: los exclaustrados tendrían prohibido predicar y confesar, a no ser que iniciaran los trámites para su secularización, entendiendo por tal no su abandono de la condición eclesiástica, sino su adscripción al clero secular.

Dado que la Iglesia siempre había sido celosísima de su soberanía fiscal y jurídica, se comprende que los pocos obispos que no pudieron o no quisieron huir al territorio libre colaboraran con el invasor con poco entusiasmo. Esos obispos apelaban al sagrado valor de la paz, a la futilidad de oponerse a los deseos de la Providencia o al horror de una imposible rebelión, pero expresaban su oposición retardando el cumplimiento de las leyes. Por lo general, se vivía la ocupación como una desgracia en espera de tiempos mejores. Apenas el arzobispo de Zaragoza, Ramón José de Arce, o su auxiliar, el capuchino Miguel Suárez de Santander, en su día simpatizante en secreto de la Revolución Francesa, armonizaban su afrancesamiento con un sincero deseo de reforma de la Iglesia. Ambos, a los que podría unirse el canónigo Llorente, fueron verdaderos patriotas que pensaron que con José Bonaparte sería posible llevar adelante los muchos cambios que la realidad de España demandaba.

Para compensar la huida generalizada de los obispos a la zona patriota, el gobierno josefino forzó a los cabildos a declarar la diócesis en sede vacante y elegir nuevo obispo a un candidato impuesto, en teoría leal. Tampoco ésta fue una estrategia eficaz, ante el rechazo casi general de los nominados a tomar posesión de su diócesis en vida del obispo titular.

Más llamativo fue el afrancesamiento de los canónigos, un clero urbano con marcada mentalidad funcionarial, ya que casi todos ellos debían su puesto al rey de turno en virtud del llamado Real Patronato, un privilegio que permitía al monarca español proponer al Papa los nombres de los obispos, de los canónigos y de otras figuras eclesiásticas de relevancia. Los canónigos de Segovia, por ejemplo, tenían claro que lo suyo era recibir y homenajear a cualquier autoridad que ocupara la ciudad, ya fuera francesa o española. De forma parecida se comportaron los cabildos capitulares de las catedrales de Toledo y de Sevilla, las más ricas de España; en esta última ciudad, sólo cuatro canónigos se negaron a jurar fidelidad al rey José. Un escritor moderno cuyo empeño era demostrar que ningún canónigo sevillano se afrancesó sinceramente, razonaba así: *"Puestos en la alternativa de resistir abiertamente o ceder, por lo menos en cuanto no afectase a los fundamentos del dogma y la moral, los capitulares en la práctica optaron por lo segundo"*[7]. Pero argumentar en este sentido es tanto como reconocer que nada hubo en la política eclesiástica de José que atacara las bases de la religión católica; si ese ataque no había tenido lugar, añadimos, José era rey legítimo y ninguna rebelión estaba justificada.

Se han cifrado en 141 los canónigos simpatizantes del gobierno afrancesado, una cifra extraordinaria que se concentraría en núcleos urbanos como Sevilla (con veinte canónigos en esta circunstancia), Toledo (dieciséis), Zaragoza (once), León (nueve), Burgos (nueve), Salamanca (ocho) o Ávila (seis): muchos de ellos debieron emprender en 1814 la ruta del exilio acompañando a José en su derrota[8]. Lo investigado confirma que el afrancesamiento fue mayor entre el clero acomodado, urbano, culto, menos dispuesto a "echarse al monte" y cambiar de vida. Mucho más bajo fue el grado de aceptación del rey José en el mundo rural, aunque casos hubo; se sabe por ejemplo que hasta seis párrocos de la vicaría de Talavera de la Reina (Toledo) tuvieron que entregar sus licencias tras la huida de los franceses, y ello por haber simpatizado con el gobierno josefino.

…Y LOS LLAMADOS PATRIOTAS

La España contraria de Napoleón no fue, como se piensa, una España de frailes trabucaires ni de cruzados en defensa de una fe católica supuestamente violada. Algunos frailes se unieron a las partidas contra el invasor, pero ese ardor no siempre se mantuvo. Poco después de su ingreso en filas, la mayoría de los frailes habían desaparecido de los campos de batalla, *"hechos como a una cómoda y tranquila vida"* según testimonia Lorenzo Bonifaz, canónigo de la catedral de Zamora y miembro de la Junta Central.

Considerar la Guerra de la Independencia como guerra de religión podría estar justificado por el tono de algunos sermones y proclamas del llamado bando patriota, pero tal definición tiene sus pun-

[7] Francisco Avellá Cháfer, "La ocupación francesa de la ciudad y Arzobispado de Sevilla, a la luz de nuevos documentos (1810-1812)", *Archivo Hispalense,* 175 (1974), págs. 43-48.

[8] Juan López Tabar, *Los famosos traidores. Los afrancesados durante la crisis del Antiguo Régimen (1808-1833),* Biblioteca Nueva, Madrid, 2001, págs. 91 y ss.; Gérard Dufour, "La emigración a Francia del clero afrancesado", en G. Dufour, J. A. Ferrer Benimelli, L. Higueruela del Pino, E. La Parra, *El clero afrancesado. Actas de la Mesa Redonda, Aix-en-Provence, 25 de enero de 1985,* Université de Provence, Service des Publications de l'Université de Provence, Aix-en-Provence, 1986, págs. 163-206.

[9] Manuel Revuelta González, "La Iglesia española ante la crisis del Antiguo Régimen", en R. García Villoslada (ed.), *Historia de la Iglesia de España, t. 5, La Iglesia en la España Contemporánea (1808-1936),* BAC, Madrid, 1979, pág. 9.

tos débiles: entre mayo y junio de 1808, cuando se propaga la rebelión en las provincias, Napoleón había asumido la existencia de la Inquisición, de las órdenes religiosas y de la exclusividad de la fe católica en España. Otra cosa es que las juntas provinciales, primero, y la Junta Central, después, invocaran la religión por *"elemental sentido político"* [9]. Pero en las proclamas patrióticas no se hablaba sólo de religión, también se cita al Rey cautivo y se glorifica el heroísmo del pueblo español; la Suprema Junta de Gobierno, el pomposo nombre que se dio la junta provincial de Sevilla, declaró la guerra a Napoleón aduciendo infinidad de motivos, el último de ellos la defensa de la *"santa religión católica"*, "*que desde el gran Recaredo hemos jurado y conservaremos los españoles"*.

Lo que hubo en España entre 1808 y 1814 fue mucho más que una guerra de religión. Álvarez Junco estima que se dieron varios procesos a un mismo tiempo: *"una guerra internacional, una guerra civil, grandes dosis de xenofobia, patriotismo y protesta antirrevolucionaria de inspiración político-religiosa"* [10]. Aparte, claro está, que lo religioso no era entonces una esfera enteramente desligada de lo político, por lo que "guerra de religión" no define algo mucho más concreto que "guerra política". No se olvide también que los invasores franceses, como eje de su propaganda de guerra, presentaron a sus rivales como títeres de la frailada y del oscurantismo inquisitorial, un mito que con otras connotaciones sería divulgado más tarde por escritores eclesiásticos y conservadores, con la complicidad de los viajeros románticos.

La jerarquía de la Iglesia española tampoco quiso dar a la lucha el rango formal de cruzada, aunque peticiones en este sentido no faltaron. Por ejemplo, el carmelita fray Manuel Traggia luchó con denuedo para conseguir que la Junta Central y los obispos declarasen la guerra como *"de religión y de Cruzada Santa"*. Este fraile pretendía además que se *"hiciera público que los sacerdotes se hallaban en la extrema necesidad de tomar las armas"*, *"que pudieran los religiosos dejar su hábito y con mayor razón los que portaran armas y fuesen soldados"*, y que *"se absolviera de irregularidad a los que las empuñasen"*. Pedía por último *"jubileo plenísimo"* e *"indulgencia plenaria"* para todos los combatientes, curas o no[11]. Ni las autoridades civiles ni las eclesiásticas prestaron a Traggia mayor caso, en tanto que la lucha, en su sentido más profundo, se entendía como la guerra de una nación en ciernes, cuya definición como cruzada hubiera creado la paradoja de que parte de los cruzados fuesen los heréticos hijos de Albión, ya que Inglaterra era aliada de España en esta contienda.

Lo dicho no pretende obviar la existencia de gran cantidad de impresos y sermones que animaban a combatir por la religión, con más fuerza aún a finales de 1808, cuando los invasores endurezcan su política eclesiástica. *"Dios ha peleado por nosotros"*, escribía por entonces el cardenal Borbón, el mismo prelado que en mayo se ofreció a Napoleón; en este caso el Cardenal se servía de la divinidad para ocultar un ambiguo pasado.

Más allá de esta anécdota, no se puede cuestionar que las iglesias y los oficios divinos fueron el espacio privilegiado para la propagación de ardor guerrero, las más de las veces nutrido con ribe-

[10] José Álvarez Junco, "La invención de la Guerra de la Independencia", *Studia Historica. Historia Contemporánea,* 12 (1994), págs. 75-99.
[11] Archivio Segreto Vaticano, Nunziatura di Madrid, vol. 234, ff. 398-399 (L. Bonifaz a P. Gravina, 13 de septiembre de 1811).

tes místico-religiosos. Misas, *Te Déums*, acciones de gracias, actos de expiación, honras fúnebres, homenajes castrenses, etc., se acompañaban de un variado sermonario. Varios textos conservados coinciden en presentar la guerra como un episodio más de la eterna lucha entre el bien y el mal, entre el pueblo elegido y el bíblico general Holofernes. El mal absoluto se personifica en Napoleón, bárbaro, dragón, mentiroso, falaz, aborto, hereje, *"leopardo del Apocalipsis", "bestia horrenda de las siete cabezas y diez cuernos",* y un largo etcétera. *"¿Quién es ese hombre?",* interrogaba un sacerdote con las maneras de una pregunta de catecismo; *"un nuevo señor infinitamente malo y codicioso, principio de todos los males y fin de todos los bienes; es el compendio y depósito de todos los vicios y maldades",* contestaba el discípulo. A la cuestión de si era ilícito matar a un francés, el pupilo respondía: *"No padre; por contrario, se gana el cielo matando a uno de esos perros herejes*"[12]. El clero conservador aprovechará la ocasión para presentar la invasión como un acto de castigo contra una España que se había alejado de Dios, y que sólo podría salir triunfante de la prueba expiando sus culpas y renunciando al lujo, al hedonismo y a las ideas modernas.

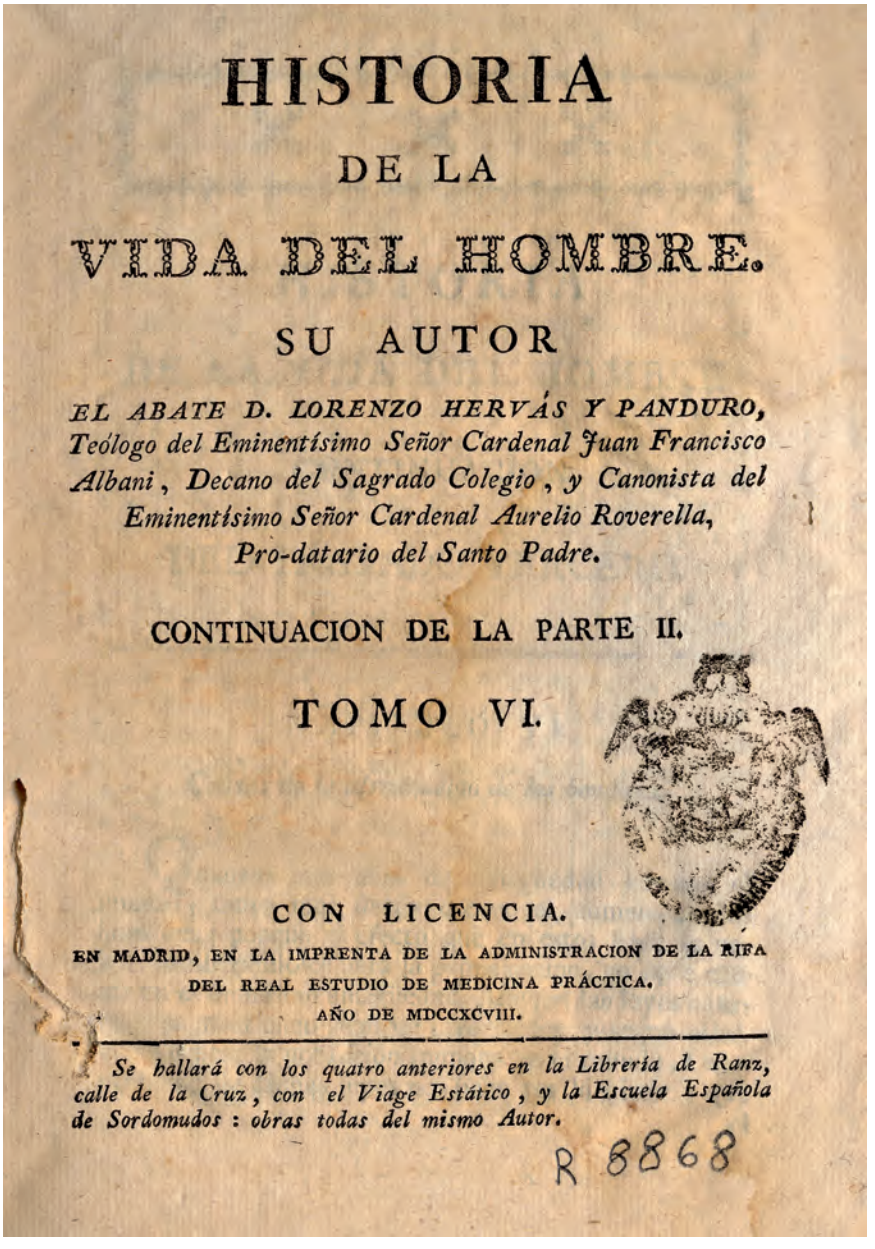
Un segundo capítulo a valorar es la participación real del clero en las juntas provinciales que se formaron a lo largo y ancho de la geografía española entre mayo y julio de 1808. Que muchos integrantes de las juntas eran eclesiásticos es cosa bien sabida: en la de Toledo tenían esa condición 17 de sus 47 miembros, en la de Granada, aparte del arzobispo (que luego se afrancesará), se integraron el deán, cuatro canónigos, dos párrocos, dos capellanes reales y varios prelados del clero regular. Además, presidieron sus respectivas juntas los obispos de Cuenca, Santander o Zamora, y fueron vocales los de Cádiz, Valencia, Murcia o Huesca.

Pero esta elevada cifra no debería llevarnos a conclusiones precipitadas. El papel de la mayoría de esos eclesiásticos fue más testimonial que efectivo; se les elegía por su prestigio, por su influencia en los pueblos remotos o por disponer de rentas, pero el verdadero poder no estuvo en sus manos, sino en el de civiles muy conscientes de la dignidad de su recién adquirida soberanía. Conseguida la legitimidad, la Junta Central resultante de la federación de las provinciales, aunque contó con seis clérigos entre sus 34 miembros, no dio a la guerra el tono de lucha mística que hubieran querido algunos eclesiásticos, aunque naturalmente se utilizara la baza de la religión como elemento del proselitismo guerrero. Del clero se esperaba apoyo moral y religioso, no la dirección de los asuntos públicos.

Dos palabras precisas para definir la situación de la Iglesia no sometida a Napoleón serían crisis y desorientación. Una Iglesia modelada por el regalismo como la española dependía para su buen funcionamiento de dos pilares, el Rey y el Papa. Rotas las comunicaciones con ambos, ¿quién podría ocupar su lugar?

El lugar del Rey lo ejercería el nuevo cuerpo soberano, que sucesivamente serían la Junta Central, la Regencia y las Cortes de Cádiz. Más espinoso parecía suplir al Papa, en tanto que la disciplina de la Iglesia otorgaba al Sumo Pontífice facultades exclusivas para la dispensa de los impedimentos matrimoniales más graves (a cambio de dinero), para la consagración canónica de los nuevos obispos (aunque al prelado en cuestión lo eligiera el rey en virtud del Real Patronato) o para el sumo gobierno de las

[12] Alfredo Martínez Albiach, *Religiosidad hispana y sociedad borbónica,* Publicaciones de la Facultad Teológica del Norte de España, Burgos, 1969, págs. 121 y ss.



HISTORIA

DE LA

VIDA DEL HOMBRE.

SU AUTOR

EL ABATE D. LORENZO HERVÁS Y PANDURO, Teólogo del Eminentísimo Señor Cardenal Juan Francisco Albani, Decano del Sagrado Colegio, y Canonista del Eminentísimo Señor Cardenal Aurelio Roverella, Pro-datario del Santo Padre.

CONTINUACION DE LA PARTE II.

TOMO VI.

CON LICENCIA.

EN MADRID, EN LA IMPRENTA DE LA ADMINISTRACION DE LA RIFA DEL REAL ESTUDIO DE MEDICINA PRÁCTICA.

AÑO DE MDCCXCVIII.

Se hallará con los quatro anteriores en la Librería de Ranz, calle de la Cruz, con el Viage Estático, y la Escuela Española de Sordomudos: obras todas del mismo Autor.

R 8868

Historia de la vida del hombre. Su autor el abate D. Lorenzo Hervás y Panduro … En Madrid: en la imprenta de la Administración de la Rifa del Real Estudio de Medicina Práctica, 1798. Biblioteca Pública del Estado Fernando de Loazes de Orihuela. Ministerio de Cultura.

órdenes religiosas. Para algunos reformistas eclesiásticos se trataba de facultades que el Papa había usurpado a los obispos en los últimos siglos, de ahí que la falta de noticias sobre el paradero de Pío VII fuera percibida por ellos como la gran ocasión para poner en práctica el sueño de una Iglesia más nacional y episcopal regida por la que llamaban disciplina antigua.

En paralelo a ese debate de fondo, polémico y complejo, los obispos realmente no sabían qué hacer en los casos más urgentes, ya que no había ningún cauce previsto si el Papa faltaba un largo período. Muy inquietos, los prelados se carteaban, debatían, discutían, consultaban a la Junta Central. ¿Podría un concilio episcopal español sustituir al Papa con plenas garantías? En caso afirmativo, ¿esa sustitución sería circunstancial o un primer paso para una Iglesia menos dependiente de Roma? Y si no, ¿era posible que el nuncio apostólico asumiera algunas de las funciones propias del Papa sin socavar con ello la dignidad de los obispos?

Pronto se dibujaron dos opiniones. El cardenal Borbón, primado de España, era partidario de que los obispos juntasen sínodos y concilios para dispensar en los impedimentos matrimoniales más urgentes (con embarazo de por medio), pero no se pronunciaba sobre la consagración de nuevos obispos, un problema que podría esperar, porque la mayoría de los prelados aún estaban vivos y habitaban en las zonas libres de franceses. Borbón gozaba de importantes apoyos eclesiásticos y políticos, entre ellos los que querían ya mismo imponer la disciplina antigua. Otros sectores, en cambio, estaban con el nuncio Pietro Gravina, quien aseguraba haber recibido del Papa facultades extraordinarias para circunstancias igualmente excepcionales, pero no pudo probar con documentos fehacientes que en efecto disponía de ellas; sólo supo alegar en su favor un caso pasado que no guardaba relación con España, muy poco para un ambiente caldeado por el nacionalismo como era aquél.

Pese a los continuos requerimientos, la Junta Central dejó que el debate se pudriera sin ofrecer una solución, dejadez que no deja se sorprender en un Estado que sólo reconocía como legalmente válido el matrimonio canónico. Tuvo que ser el órgano soberano heredero de la Junta Central, el Consejo de Regencia, quien en mayo de 1810 resolviera la disputa dictaminando a favor del cardenal Borbón; se dio con ello curso legal a las dispensas que habían concedido los obispos, pero sólo de forma provisional y mientras no hubiera noticias del Papa. Gravina y los suyos no se dieron por vencidos, y reforzaron su identidad como guardianes de la ortodoxia frente a la amenaza reformista, algo que supieron aprovechar en los debates venideros[13].

Más que los obispos, los reformistas más congruentes fueron canónigos de formación ilustrada, con estrechos contactos con los círculos de poder. Aunque el grupo se había fracturado en 1808 entre partidarios y contrarios a Bonaparte, sus demandas a uno y otro lado de la frontera eran en sustancia las mismas: una Iglesia articulada en torno a los obispos y los párrocos, mayor independencia respecto del Papa y una religiosidad más austera y con menos barroquismos, lo que indirectamente abría el camino a la desamortización reclamada por ilustrados y revolucionarios. Menos rotundos se mostraban cuando se hablaba de suprimir privilegios fiscales y jurídicos del clero.

[13] Isidoro de Villapadierna, "Conflicto entre el Cardenal Primado y el Nuncio Monseñor Gravina en 1809-1814", *Anthologica Annua,* 5 (1957), págs. 261-311.

Bien relacionados como se ha dicho, los reformistas consiguieron que la Junta Central crease una Junta de Materias Eclesiásticas, a la que se encomendó definir un catálogo de materias mixtas en cuya reforma tuviera que intervenir la autoridad política. Los miembros de esa Junta Eclesiástica, casi todos partidarios del cambio, trabajaron con rapidez y elaboraron 21 memorias en la dirección reformista antes apuntada[14]. Estos trabajos quedaron incompletos tras la precipitada marcha de Sevilla de la Junta Central y su posterior disolución, aunque es harto dudoso que ese órgano político, por lo general inane en los negocios eclesiásticos, hubiera patrocinado los enormes cambios requeridos en las memorias.

La situación sólo se escoró hacia las posiciones reformistas con la reunión de las Cortes soberanas en la ciudad de Cádiz desde septiembre de 1810. En esa cámara ya estaban bien representados los revolucionarios, pronto llamados liberales; éstos tenían su propio proyecto sobre Iglesia y religión, gestado en los ambientes más radicales de la Ilustración, en la experiencia de la Revolución Francesa y en animados debates que la cultura escrita no nos ha transmitido. Para los liberales, que definían España como nación y no como monarquía, la nación española era soberana e independiente, y estaría formada por individuos iguales ante la ley con independencia de su condición o cuna, con lo que teóricamente no cabían privilegios legales o fiscales. A la Iglesia no sólo se le negaría su propiedad privilegiada, sino su misma condición de propietaria, en tanto que ese derecho sólo correspondía a los individuos libres que eran la base de la nación. Además, conforme a las tesis liberales más consistentes, ya no se podría castigar a los españoles por sus creencias religiosas, por ser éste un terreno propio y privativo de la intimidad del hombre.

Esta visión secularizada de la política poco tenía que ver con la de los reformistas religiosos, que no identificaban la libertad de la nación con la libertad de cultos, sino con una reforma profunda de la institución que proporcionaba el culto a los españoles, la Iglesia católica. Ningún liberal suscribiría frases como *"la Iglesia [está] en el Estado y el Estado en la Iglesia",* habituales en cambio en el discurso del canónigo Joaquín Lorenzo Villanueva, una de las cabezas visibles del reformismo católico.

Ni los unos ni los otros podían imponer su programa máximo, por no reunir en las Cortes una mayoría suficiente. Aunque los liberales eran el grupo más compacto, terminarían por sacrificar la libertad religiosa a la política. Se consolaron pensando que la libre imprenta, a sus ojos un instrumento mágico, se encargaría de ir difundiendo con sus "luces" la idea de tolerancia religiosa. Entretanto, era más útil aliarse con los reformistas católicos o jansenistas (un apelativo de tintes peyorativos que esos años se hizo muy común), ya que éstos, al identificar política y religión, podrían favorecer una acción regalista del Estado liberal sobre la Iglesia que pusiera coto a los más arraigados privilegios del clero.

De esta colaboración surgió un proyecto anfibio, cuyo primer avance fue el decreto de libertad de imprenta de noviembre de 1810. Esta medida mantenía una censura previa sobre los libros de religión, de la que se encargarían los obispos. Como no se definía con exactitud qué se entendía por libro religioso, los obispos utilizaron la normativa para denunciar por irreligiosa cualquier obra que fustigara las costumbres menos rigurosas de curas y frailes, aunque no discutiera el dogma. Los escritores más osa-

[14] Emilio La Parra, *El primer liberalismo y la Iglesia. Las Cortes de Cádiz,* Instituto Juan Gil-Albert/ Diputación Provincial de Alicante, Alicante, 1985, págs. 69 y ss.

dos entendieron justo lo contrario, que ya no había trabas para abrir un debate público sobre los privilegios más injustos de la Iglesia. Con ello, el clero conservador vio confirmada la sensación de que el Estado liberal no les protegería eficazmente de las infamias.

Algo parecido ocurrió con la Constitución de Cádiz. Pese a proclamar principios revolucionarios como el de soberanía nacional, división de poderes o ciudadanía participativa, los diputados se distanciaron de esta tónica liberal en materia eclesiástica o de religión. De este tenor fue el famoso artículo 12: *"la religión de la Nación española es y será perpetuamente la católica, apostólica, romana, única verdadera. La Nación la protege por leyes sabias y justas y prohíbe el ejercicio de cualquiera otra".* Dicho de otro modo: si la nación tan sólo reconocía la validez del culto católico como único verdadero, los no bautizados no podrían ser españoles ni gozar de los derechos enumerados en la carta magna, y los que hubieran perdido su fe se situaban fuera de la nación. Esta declaración tan rotunda de confesionalidad levantó ampollas entre los diputados liberales más concienciados: el conde de Toreno presionó sin éxito para que el artículo se modificara, mientras Argüelles, que sí votó a favor, reconocería años más tarde que aprobarlo en esos términos fue un error nefasto. Algunos diputados absolutistas, como el canónigo (y futuro cardenal) Pedro Inguanzo, vieron en cambio en el artículo 12 un caramelo envenenado, pues no dejaron de evidenciar que la religión católica era la de España por derecho divino, y no porque la nación, entendida como *"la reunión de todos los españoles",* así lo hubiera acordado mediante un pacto político.

Casi tan polémico resultó el artículo 249, que mantenía el fuero jurídico de los eclesiásticos, aunque posibilitaba cambios legales al añadirse que dicho privilegio se ejercería *"en los términos que prescriben las leyes o que en adelante prescribieren".* Esta redacción, tan poco liberal, indignó una vez más a Toreno: *"La administración de la justicia* –dijo el aristócrata asturiano ante las Cortes–, *debe ser igual para todos, imparcial y ejecutiva. Y ¿cómo podrá ser igual si existen privilegios que, al tiempo que favorecen a unos, dañan y perjudican a los demás?"*[15]. Para otros como él, el proyecto liberal originario se estaba desnaturalizado en nombre de un incierto consenso con el clero progresista.

Tras promulgarse la Constitución el 19 de marzo de 1812, los liberales endurecieron su política eclesiástica. Desde ese momento, las Cortes promovieron reformas que ampliaban la jurisdicción del Estado a costa de las privilegiadas o abrían la perspectiva de privatizar bienes amortizados. Si el debate derivaba hacia el campo de los privilegios, quienes más podían ganar eran los enemigos del cambio, más aún si el promotor de las reformas eran unas Cortes soberanas de las que abiertamente se desconfiaba, por mucho que disfrazaran su rostro bajo la máscara de la intolerancia religiosa. *"La religión es una ley del Legislador de los legisladores sobre el cual y la cual ninguna potestad tienen ni el Congreso español ni el que se juntase de todos los pueblos y naciones",* escribía el padre Alvarado, uno de los publicistas reaccionarios más leídos, que firmaba sus escritos como "El Filósofo Rancio". Estos temores parecieron confirmarse cuando las Cortes abordaron la abolición de la Inquisición y la continuidad de las órdenes religiosas, instituciones que para el Rancio, para el fraile Vélez y para infinidad de obispos y escritores católicos, eran pilares esenciales de la religión. Para la prensa liberal, en cambio, inquisidores y frailes eran símbolos de los tiempos oscuros, cuya continuidad en el nuevo Estado comprometería la soberanía na-

[15] *Diario de las Sesiones de Cortes*, 16 de noviembre de 1811.
[16] *Cartas críticas que escribió el Rmo. Padre Maestro Fr. Francisco Alvarado, o sea, El Filósofo Rancio,* Impr. Aguado, Madrid, 1824-1825, vol. II, págs. 451 y 457 (original de 1812).

cional. El Rancio pudo por eso escribir que *"en Cádiz hay una conspiración abiertamente decidida contra Dios y contra su Cristo, que por todos los medios trata de abolir la religión"*[16]. A su entender, los liberales no eran sino afrancesados con otra careta.

A finales de 1812 se abordó en las Cortes la supresión del Santo Oficio, abolido en la España josefina en diciembre de 1808, pero no así en la España libre, donde el tribunal estaba *"como suspendido"*, porque no operaba *de facto* tras el afrancesamiento de los principales inquisidores. Fueron los grupos conservadores quienes solicitaron reactivar la Inquisición para frenar los ataques de los escritores que juzgaban impíos; de paso, pretendían desenmascarar a los liberales obligándoles a definirse en una materia tan delicada. Partidarios y contrarios del tribunal apelaron a la Constitución durante los debates, los unos incidiendo en la unidad de jurisdicciones consustancial a la igualdad, los otros, al carácter confesional del Estado de 1812 y a la necesidad de consultar al Papa, por ser la Inquisición un tribunal con jurisdicción en parte eclesiástica. Los obispos animaron el debate, y hasta 22 de ellos solicitaron por escrito la continuidad del Santo Oficio.

Sin atender esos ruegos, las Cortes votaron contra la Inquisición, aunque por una mayoría más estrecha de la prevista (90 a 60). Para calmar los ánimos del clero, los diputados aprobaron establecer en las diócesis unos Tribunales Protectores de la Fe, que presidirían los obispos. Estos tribunales tendrían jurisdicción para perseguir herejías o cualquier ataque al dogma católico, de palabra o por escrito, por ser los mencionados delitos públicos cuya calificación el Estado católico encomendaba a los obispos, erigidos en guardianes de la fe nacional por voluntad de las Cortes.

Estos tribunales tuvieron la virtud de no satisfacer a nadie, excepto a los jansenistas defensores del catolicismo episcopal. Para los liberales era el precio a pagar por el insatisfactorio artículo 12, que guardaba al hereje y al disidente religioso como un enemigo de la patria merecedor de penas espirituales y temporales. A los obispos, salvo excepciones, la ley en cambio les parecía corta, porque no contemplaba como delitos las sátiras e invectivas contra instituciones y privilegios del clero, dos realidades más frecuentes que las herejías en la prensa liberal. Tampoco les convencía la publicación, prevista en la ley, de una lista de libros que serían prohibidos por atentar contra la fe nacional, puesto que la elaboración final de ese índice expurgatorio estaría en manos de las Cortes, y no de las autoridades eclesiásticas.

Dispersos entre Cádiz, Mallorca y las regiones fronterizas con Portugal, los obispos españoles seguían prefiriendo la Inquisición y no apreciaban las nuevas competencias que se les ofrecían. Los refugiados en Mallorca publicaron una pastoral conjunta denunciando el *"ultraje"* a la religión promovido por filósofos y políticos[17]; los que vivían en sus diócesis no parecieron darse por enterados de las nuevas leyes. Más preocupante era la disidencia de los obispos que estaban en Cádiz, por ser esa ciudad la sede de las instituciones nacionales. Allí el adalid de la resistencia fue el Nuncio apostólico, muñidor de una estrategia pactada con varios obispos y cabildos que pretendía no dar cumplimiento a la obligación legal de leer durante tres domingos consecutivos en las iglesias el decreto que suprimía la Inquisición. Contaron con el apoyo tácito de los regentes (titulares del poder ejecutivo), enfrentados en los últimos tiempos con las Cortes.

[17] *Instrucción pastoral de los Ilmos. Sres. Obispos de Lérida, Tortosa, Barcelona, Urgel, Teruel y Pamplona al clero y pueblo de su diócesis, de 12 de diciembre de 1812*. Impr. Muñoz, Málaga, 1813.

Algunos diputados liberales conocieron a tiempo la maniobra, y pudieron frenarla destituyendo a la Regencia y eligiendo en su lugar una nueva presidida por el cardenal Borbón, uno de los pocos obispos que se habían mantenido leales a las Cortes. Esta elección quería callar a quienes acusaban a las Cortes de irreligiosas: ¿cómo podía el Primado de España ser contrario a la fe de Dios? En realidad, el Cardenal se había distanciado de la mayor parte de los obispos al rebatirles que la Inquisición fuera esencial para el mantenimiento de la fe. Para él, animar a la rebeldía desde el púlpito era una actitud incompatible con la religión católica, pues *"la desobediencia produce la anarquía, y ésta el desenfreno de todas las pasiones"*[18]. Pero a esas alturas sólo secundaban al Primado los obispos de Mondoñedo, Barbastro, Jaén, Ibiza, Canarias y Guadix, una exigua minoría.

La popularidad del Cardenal entre el clero cayó todavía más los meses siguientes cuando, en su nueva función de presidente de la Regencia, rubricó medidas represoras contra los obispos y canónigos que se habían negado a dar cumplimiento al decreto de la Inquisición. Esa firmeza resultó traumática para todos: varios obispos huyeron a Portugal, otros fueron forzados a cambiar su residencia y el Nuncio fue desterrado de España por su implicación en los hechos. Si el clero obedeció fue a palos, bien supo el Borbón por los informes de sus confidentes. *"Todavía no he oído un sermón que predique unión, obediencia a las autoridades constituidas, amor a la patria y su libertad",* decía uno de ellos, desde Sevilla. *"El Congreso se mira con desprecio, y se habla de él con poco decoro, la Constitución es para muchos un juguete, para otros un monstruo, y para no pocos un trabajo inútil e indiferente",* se leía en otro[19]. El fracaso del Borbón era también el fracaso del clero constitucional.

Al conflicto de la Inquisición, siguió otro igual de profundo, el futuro de los conventos en aquellos lugares que iban quedando libres del invasor. Las órdenes religiosas habían sido suprimidas en la España josefina en 1809, de ahí que los frailes entendieran que su liberación pasaba por volver a ocupar sus conventos. Sin embargo, el gobierno de Cádiz sólo admitió la entrega provisional de unos pocos edificios, pero no de sus otros bienes y rentas, que serían custodiados por las autoridades nacionales. Era una señal demasiado evidente de que se aproximaba la tan temida o tan ansiada (según los casos) reforma del clero regular, pues en el mundo liberal "reforma" era un modo eufemístico para hablar de fuerte reducción, con vistas a traspasar a particulares los bienes de las comunidades suprimidas.

En estas circunstancias, la mayoría de los frailes tenían impedida la entrada a sus hogares conventuales, y cuando se les autorizaba a volver, vivían con el temor de una próxima expropiación. Los siguientes pasos de las Cortes confirmarían las sospechas. Un dictamen parlamentario de enero de 1813 fijaba en toda España un máximo de 350 conventos masculinos, 350 femeninos y 60 residencias de monjes de vida contemplativa (algo menos de una tercera parte de los que existían antes de 1808), quedándose el Estado con los bienes de los que fueran clausurados. Un decreto de septiembre de 1813 vinculaba el pago de la desorbitada deuda pública a la desamortización de bienes eclesiásticos, principalmente los

[18] *Exhortación Pastoral del cardenal de Borbón, Arzobispo de Toledo y administrador de Sevilla a todos los fieles de los dos Arzobispados,* s.i., s.l., 3 de enero de 1813.
[19] Carlos Rodríguez López-Brea, *Don Luis de Borbón, el cardenal de los liberales (1777-1823),* Servicio de Publicaciones de la Junta de Castilla-La Mancha, Toledo, 2002 pág. 212.

procedentes de los conventos menos rentables o que hubiesen de suprimirse tras la reducción prevista, cuya ejecución se encomendó al cardenal Borbón al desempolvarse la bula de vista de tiempos de Godoy, formalmente aún en vigor[20]. En muy poco tiempo los frailes pasaron de odiar a los franceses a odiar a las Cortes, rivalizando en esta animadversión con obispos y párrocos.

El clero no era un cuerpo reaccionario sin más en 1808, pero se fue desplazando hacia posiciones más rígidas a medida que el programa revolucionario de los liberales se fue realizando. Aunque se disfrazara la esencia de la revolución con determinadas cesiones, los liberales en realidad sacaron poco rédito de unas alianzas estratégicas que restaron coherencia y definición a su proyecto, sin que por ello una parte significativa del clero se echara en sus manos. Para los eclesiásticos no había mucho donde elegir: entre una reforma que amenazaba su independencia y una revolución cuyos principios teóricos consideraban irreligiosos, prefirieron el inmovilismo. Los grandes perjudicados fueron los eclesiásticos reformistas, huérfanos sin el apoyo de un soberano respetado y aceptado por el común del clero. El común de los eclesiásticos se identificó en cambio con la resistencia al liberalismo, un proceso visible desde 1814 y que a la larga entorpeció la adaptación de la Iglesia católica al mundo contemporáneo.

[20] Carlos Rodríguez López-Brea, *Frailes y revolución liberal. El clero regular en España a comienzos del siglo XIX (1800-1814)*, Azacanes, Toledo, 1996, págs. 130-168.