

LA IGLESIA ESPAÑOLA ENTRE 1808 Y 1810. UN CRUCE DE VIEJOS Y NUEVOS PROBLEMAS

José Carlos M. RODRÍGUEZ LÓPEZ-BREA¹

Cuando las tropas francesas atravesaron los Pirineos, la Iglesia católica española llevaba años sumida en una grave crisis. Maniatada por la autoridad política en virtud del regalismo, criticada por su decadencia moral e intelectual, especialmente su rama regular, fracturada entre reformadores e inmovilistas, esa misma Iglesia, sin embargo seguía siendo una institución poderosa, privilegiada y envidiada por su riqueza material.

Dos bandos venían pugnando por el control de la Iglesia de España. En primer lugar, los eclesiásticos reformadores, tachados de “jansenistas” por sus enemigos, preconizaban una reforma de altos vuelos que pasaba por reforzar el episcopado nativo, controlar o eliminar la Inquisición, reformar las órdenes religiosas y limitar los privilegios jurídicos y económicos del clero. Sus contrarios conservadores, conocidos peyorativamente como “ultramontanos” o “jesuíticos”, no es que no quisieran reformas, pero las posponían ante la mayor urgencia de combatir las ideas ilustradas y de recuperar la fe sencilla de los antepasados². Menos pertinente sería, en cambio, hablar de clero regalista y de clero no regalista, porque eran muy pocos los que rechazaban la intervención del Rey en aquellos asuntos eclesiásticos que no tuvieran relación estrecha con el dogma.

Ninguno de los sectores en liza se había impuesto claramente sobre el otro antes de 1808. Si Carlos III había favorecido a los reformadores, los excesos de la Revolución Francesa y los giros tácticos de Godoy terminaron

¹ Profesor de la Universidad Carlos III de Madrid.

² CALLAHAN, William J.: *Iglesia, poder y sociedad en España, 1750-1874*, Nerea, Madrid, 1989, pp. 83-85; LA PARRA, Emilio.: “La reforma de la Iglesia en la crisis del Antiguo Régimen”, en VV.AA., *La Ilustración Española. Actas del Coloquio Internacional celebrado en Alicante. 1-4 Octubre de 1985*, Instituto Juan Gil-Albert/Diputación Provincial de Alicante, Alicante, 1985, pp.

por fortalecer a los conservadores, aunque el reformismo continuaba activo. Se consolidó por último un sector “de centro”, partidario de reformas graduales y muy leal al Rey, aunque en ocasiones esa fidelidad podía entrar en conflicto con la necesaria obediencia al Papa.

Jugando con habilidad esas bazas, y atemperando un tanto su política regalista, durante los primeros años del siglo XIX la Corte española obtuvo del Papa su autorización para vender propiedades eclesiásticas en beneficio del Estado. Con no menos fatiga, la Monarquía logró reforzar su control sobre el clero regular gracias a la institución de un prelado nacional en cada orden, elegido a propuesta del Rey. También se aprobó una inspección general de los conventos españoles, cuya utilidad y moralidad discutían no sólo ilustrados y reformadores; el objetivo parecía ser una notable reducción de las casas regulares, cuando no su total extinción³.

¿Una Iglesia enfrentada a Napoleón?

Al conocerse que los Borbones habían traspasado el trono de España a Napoleón en Bayona, el clero cortesano actuó como la mayor parte de los aristócratas y consejeros de la Monarquía, es decir, aceptando lo ocurrido como una realidad sin vuelta atrás. 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. “Mi Reino no es de este mundo”, decían los Evangelios. Igual que cien años antes los Borbones habían vencido a los Austrias, ahora España era patrimonio de los Bonaparte. Dicho relevo, además, no parecía haberse hecho en perjuicio del catolicismo. Un manifiesto de Carlos IV a la nación española afirmaba que Napoleón era un “amigo” capaz de garantizar la unidad religiosa y territorial de España. Don Carlos condicionó incluso la cesión del trono al Emperador de los franceses a que la religión católica siguiera siendo la exclusiva de España. “*No se tolerará otra reformada, y aún menos la de infieles no bautizados*”, decía el acta de su abdicación. Parecidos mensajes llegaron del ex-Rey Fernando VII y de los infantes Carlos y Antonio, también en suelo francés. El cambio de dinastía, para estupor de los españoles, se había hecho respetando la legalidad.

³ RODRÍGUEZ LÓPEZ-BREA, Carlos: *Frailas y revolución liberal. El clero regular en España a comienzos del siglo XIX (1800-1814)*, Azacanes, Toledo, 1996.

Así debió pensarlo el mismísimo Cardenal Primado, don Luis de Borbón, cuyo parentesco con los monarcas depuestos no fue ningún obstáculo para que dirigiera esta carta a Napoleón el 22 de mayo: “*Señor: la cesión de la corona de España que ha hecho a Vuestra Majestad Imperial y Real el rey Carlos IV, mi augusto soberano, y que han ratificado sus altezas el príncipe de Asturias, y los infantes don Carlos y don Antonio 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*”. Si las cesiones eran legales, no quedaba otra salida para el Cardenal que obedecer al nuevo soberano.

Los sucesos del Dos de Mayo en Madrid y la oleada de violencia en las provincias reforzaron la alianza entre esas élites cortesanas y los invasores, unidos por el temor al bajo pueblo. 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 peligro de igual modo, 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, cuya pastoral de 12 de mayo recordaba a clero y fieles la obligación de obedecer a Dios “*en las personas de nuestros superiores*”. “*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*”⁴. El más entusiasta con Napoleón fue, sin embargo, el obispo abad de San Ildefonso, Félix Amat. La tesis de este prelado de corte se adentraba más en el terreno de la teología y del origen del poder. Decía así: “*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*

⁴ DUFOUR, Gérard: *Sermones revolucionarios del Trienio Liberal (1820-1823)*, Instituto Juan Gil-Albert, Diputación Provincial de Alicante, Alicante, 1991, pp. 29-31.

los destinos de la España". Amat era coherente con la versión más radical del regalismo borbónico, defendido por no pocos tratadistas y estudiado en las universidades del Reino desde los tiempos de Carlos III; es decir, que la soberanía de los reyes no procedía del pueblo (tesis de los jesuitas), sino de lo más alto, de Dios. Así que "*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 (...). Desechemos, pues, con el mayor horror toda especie que pueda dirigirse a insubordinación*". Sólo en el caso de que el gobierno persiguiera la religión católica, que era única y verdadera, podría justificarse la rebelión de un pueblo, pero, a tenor de las cesiones de Bayona, ese no parecía ser el caso⁵.

Sin llegar a estos extremos, en muchos lugares obispos y canónigos pagaron patrullas de "ciudadanos honrados" que asegurasen el orden en las calles, protegiendo incluso a los franceses de las iras populares. En ocasiones, los eclesiásticos participaban en las rondas por mandato de sus obispos.

Sin embargo, el resultado de esas acciones no fue el previsto. El ministro afrancesado Sebastián Piñuela dirigía en junio a los obispos un oficio en tono no muy diferente al empleado por el Consejo de Castilla semanas atrás. Piñuela instaba a los prelados del Reino a escribir pastorales al clero de sus diócesis, y muy en especial a los párrocos ("*cuyo influjo es tan poderoso sobre el ánimo de los feligreses*"), para que con sus predicaciones calmaran los ánimos de los pueblos. Pero había una novedad, porque si eso no era suficiente, debía intervenir el obispo en persona: "*si por desgracia en alguno de los pueblos del obispado de Vtra. Em.^a hubiese algún movimiento extraordinario, de que puedan resultar malas consecuencias, es la real voluntad de Su Alteza Imperial y Real que Vtra. Em.^a pase a él para disiparlo con sus saludables consejos y doctrina, enviando a persona de su mayor confianza en caso de que el estado de su salud no le permita hacerlo por sí mismo*".

Napoleón sabía bien lo que obispos y curas podían dar de sí como agentes al servicio de la tranquilidad pública. En Francia y en los reinos italianos se había servido de la Iglesia católica para sus propósitos, con buenos resultados⁶. También en España desplegó entre mayo y junio de 1808 una estrategia conciliatoria que buscaba atraerse al clero.

⁵ CORTS I BLAY, Ramon: *L'arquebisbe Fèlix Amat (1750-1824) i l'última Il·lustració espanyola*, Facultat de Teologia de Catalunya, Herder, Barcelona, 1992.

⁶ Fue en el transcurso de sus campañas italianas, entre 1796 y 1797, cuando Napoleón advirtió la importancia del factor religioso para garantizar la estabilidad de la vida política (vid. DE STEFANO, Antonio: *Rivoluzione e religione nelle prime esperienze costituzionali italiane (1796-1797)*, Giuffrè, Milano, 1954; GUERCI, Luciano: *Istruire nelle verità repubblicane. La letteratura politica per il popolo nell'Italia in rivoluzione (1796-1799)*, Il Mulino, Bologna, 1999, pp. 282 y ss.).

En primer lugar, el Emperador no se presentó en España como agente de la revolución, sino como garante de su tradición monárquica y de sus valores religiosos, como defensor del orden y enemigo de la anarquía. ¿Podían decir lo propio las juntas que comenzaban a formarse en provincias y pueblos?⁷.

Napoleón, conviene recordar, gozaba de una excelente imagen en el conjunto del clero español antes de 1808. Lejos ver en él un peligro para la religión, en España se apreciaba que hubiera favorecido la apertura de templos y seminarios en el país vecino, e incluso de algunas comunidades religiosas femeninas. Además, tras la firma de un concordato con la Santa Sede en 1801, el catolicismo volvió a gozar de un estatuto especial en Francia, pues aunque no fuera religión oficial, el Estado se obligaba a “protegerla” como credo “*de la enorme mayoría*” de los franceses.

Tampoco la actuación de Napoleón en la península Itálica podía causar inquietud en los católicos. La constitución de la República de Italia (poco después Reino), de 1802, se inauguraba con una solemne declaración que no se encuentra en ninguna de las constituciones francesas: “*La religione cattolica apostolica romana è la religione dello Stato*”. Dado que Bonaparte había participado muy directamente en la redacción de este estatuto, se advierte su especial sensibilidad para adaptarse a las circunstancias religiosas de los países que iba conquistando. En 1808, la constitución de Nápoles, promulgada en Bayona unos días antes que su gemela española (20 de junio la de Nápoles, 7 de julio la de España), repetía la fórmula de la constitución de Italia. En cualquier caso, ninguno de los textos mencionados rebatía la tolerancia de cultos, aunque dejaba en precariedad a los no católicos al forzarles a practicar sus creencias en privado⁸.

Napoleón aceptó dar en España un paso más, interesado como estaba en que no se le tachara de anticatólico. Ante los delegados de la Asamblea de Bayona presentó un borrador de constitución que en materia religiosa no difería de lo aprobado para los reinos italianos, o sea catolicismo oficial y libertad de cultos en privado. Sin embargo, ante las fuertes reservas de los congresados no le preocupó en absoluto endurecer la fórmula, que finalmente quedó así: “*La religión católica, apostólica, romana en España y en todas las*

⁷ La alternativa que empezaba a fraguarse, la de las juntas, era aún muy insolvente ante los “hombres de orden”. Al referirse a las juntas, por ejemplo, el conde de Toreno hablará de “desunión”, de recelos, de enfrentamientos, de luchas cainitas y de intereses provincianos (cfr. QUEIPO DE LLANO, CONDE DE TORENO, J. M.: *Historia del levantamiento, guerra y revolución de España*, Rivadeneyra, Madrid, 1872, pp. 130 y ss.).

⁸ MARGIOTTA BROGLIO: “Società civile e società religiosa”, *L'Italia nell'età napoleonica. Atti del LVIII Congresso di Storia del Risorgimento Italiano (Milano, 2-5 Ottobre 1996)*, Istituto per la Storia del Risorgimento, Roma, 1997, pp. 118-144.

posesiones españolas, será la religión del Rey y de la Nación y no se permitirá ninguna otra". Se prohibiría, por tanto, cualquier manifestación, pública o privada, de las creencias no católicas. No se podrá encontrar un artículo similar en ninguno de los estatutos o constituciones promulgados por Bonaparte en Francia o Italia, por lo que su inclusión aquí sólo puede entenderse como una concesión a los llamados "prejuicios españoles"⁹.

Napoleón también aceptó a regañadientes no suprimir la Inquisición, convencido por los ruegos del inquisidor mayor, Raimundo Ettenhard y de la mayor parte de los diputados españoles en Bayona. De tal suerte, las restricciones a la libertad intelectual seguirían siendo en la España de Napoleón tan fuertes como antes, para gozo de los conservadores y decepción de los ilustrados.

Por último, ni la Constitución de Bayona ni la legislación de los primeros momentos amenazaba la continuidad de las discutidas órdenes religiosas. En este caso lo decisivo fue una representación elevada a Napoleón por los tres superiores regulares que habían asistido a la Asamblea de Bayona, el de los franciscanos, el de los agustinos descalzos y el de los hospitalarios de San Juan de Dios. Los prelados defendían en su largo escrito la utilidad de la vida regular para el conjunto de la Iglesia, aunque también aceptaban la necesidad de emprender una profunda reforma que adaptara los conventos a las necesidades espirituales de los católicos, en línea con lo que venían reclamando los eclesiásticos reformistas. Llama la atención, 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, veían en él la mano de la Providencia que acometería la deseada reforma del clero regular¹⁰.

Había algo, sin embargo, en lo que no difería la carta de Bayona de otras constituciones promulgadas por Napoleón. Era la división en brazos o categorías de las futuras Cortes, nobleza, clero y estado llano en el caso español. Quiere esto decir que se reservaría a los eclesiásticos un número fijo de asientos a repartir entre obispos, dignidades y párrocos. Reconocido como estamento, el clero adquiriría una función política en la España diseñada por el Emperador, algo que jamás harían los diputados gaditanos en 1810. La diferencia es que éstos eran revolucionarios, mientras que Napoleón jugaba a fondo la carta de la conservación¹¹.

⁹ PÉREZ SÁENZ DE URTURI, Juan Eusebio: "La libertad religiosa en el Estatuto Constitucional de Bayona", *Anales de Historia Contemporánea*, 4 (1985), pp. 57-76.

¹⁰ ACE, Papeles Reservados de Fernando VII, t. 4, ff. 124-128.

¹¹ Gérard Dufour ha definido recientemente la política de Napoleón en España como "contrarrevolucionaria" vid. "Napoleón y la contrarrevolución", *Trienio*, 41 (2004), pp. 23-35.

De modo que frailes, Inquisición e intolerancia católica encontraron acomodo en la España de Napoleón. ¿Qué resultados produjo, sin embargo, esta estrategia conciliadora? ¿Se podrían considerar nulos y catastróficos?

Una primera pista nos la podría dar la asistencia de los eclesiásticos a la propia Asamblea de Bayona, que inició sus trabajos el 15 de junio. Entre los obispos sólo estuvo presente, y de forma activa, el arzobispo de Burgos, Manuel Cid y Monroy, que llegó acompañado de su secretario Adurriaga. De forma discreta excusaron su asistencia los otros 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 resistencia¹².

Más éxito, por paradójico que resulte, tuvo la Asamblea entre los regulares. A la ya mencionada presencia de los generales españoles de franciscanos, agustinos y hospitalarios, se suma la del abad del monasterio de San Basilio en Madrid y la del prior del convento de mostenses, también de Madrid. No asistieron, por contra, los generales de Santo Domingo, de la Merced calzada, de San Benito y de los carmelitas descalzos. Dignidades sí presentes fueron el inquisidor mayor (el mencionado Raimundo Ettenhard), y el canónigo Juan Antonio Llorente. Llama la atención en cambio la escasa asistencia de párrocos, apenas dos de los veinte convocados. En total, sólo estuvieron en Bayona 16 de los 50 eclesiásticos previstos, pocos pero no poquísimos¹³.

La anarquía en los campos, los malos caminos o la enfermedad fueron las excusas más recurrentes para no asistir. El arzobispo Coadministrador de Sevilla y futuro presidente de la Junta Central, Vera y Delgado, alegó *“cierto accidente que me constituye incapaz de sufrir por tantos días el continuo batidero de un carruaje”*. De los dos canónigos y dos párrocos elegidos por la diócesis de Toledo, sólo se presentó en Bayona uno de estos últimos, a pesar de que todos habían partido con sus correspondientes credenciales. Los ausentes dijeron que se habían perdido en el trayecto. Que se sepa, pues, sólo el obispo de Orense se atrevió a contestar, alto y claro, que no reconocía la legitimidad de las abdicaciones reales.

¹² Respuesta dada a la Junta de Gobierno por el Ilmo. Señor Obispo de Orense D. Pedro Quevedo y Quintano, con motivo de haber sido nombrado diputado para la Junta de Bayona, Reimpresa en Murcia, de orden de la Junta, [s.a.].

¹³ Actas de la Diputación General de Españoles que se juntó en Bayona el 15 de Junio de 1808, en virtud de convocatoria por el Gran Duque de Berg como Lugar-Teniente General del Reino y la Junta Suprema de Gobierno, con fecha 19 de Mayo del mismo año, Impr. J. A. García, Madrid, 1874.

Otro síntoma 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 a favor o en contra del cambio dinástico. 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 inútil¹⁴.

Favorables al cambio, o al menos no rotundamente contrarios, fueron el Cardenal Primado, el arzobispo de Burgos, el obispo de Guadix y el obispo Amat. Nada impide, pensar, sin embargo que la inesperada suerte de la batalla de Bailén dejara otras pastorales “contemporizadoras” sin ver la luz. Así nos lo hace sospechar el afrancesamiento de nuevos obispos cuando los ejércitos invasores recuperaron posiciones y se asentaron en el poder entre 1809 y 1810. No hablaríamos, por supuesto, de apoyos entusiastas, pero sí de escritos movidos por la resignación o por la conocida tesis del “mal menor” ante la anarquía. Es tentador hablar de una mayoría de obispos indecisos en espera de acontecimientos. Esa pasividad fue interpretada a veces como colaboración con el invasor, y algunos prelados tuvieron que dar cuenta meses más tarde de su posición en aquellos días¹⁵. Otros más fueron acusados de haber estado “sordos” ante los sufrimientos del bajo clero.

Parece contrastado que el principal apoyo al invasor vino del clero urbano y cortesano. Se sabe que el nuevo rey José I (al que su hermano había traspasado la corona de España el 6 de junio), fue recibido en Madrid el 20 de julio por los prelados del clero regular y secular, por el Comisario

¹⁴ El obispo de Cartagena escribía en una fecha tan temprana como el 11 de julio: “Sería muy acertado no creer fácilmente a cualesquiera hombre, mujer o muchacho que se le antoje decir que ha visto franceses en esta o aquella parte; pero sin embargo, es conveniente ponerse de acuerdo el párroco y clérigo con las justicias, y examinar la verdad de los hechos, y el resultado, si fuese digno de atención, se debe comunicar al general de nuestro Ejército, si estuviese en proporción, o a la Junta de Gobierno más inmediata, para que ésta como cuerpo formado pueda hacer el uso conveniente de la noticia, o tomar las providencias conducentes para dar el tono y energía que merezca el asunto” [Nos Don Joseph Ximenez, por la gracia de Dios, y de la Santa Sede Apostólica, Obispo de Cartagena, del Consejo de S.M. Á nuestros amados Curas y Venerable Clero Secular y Regular de esta Diócesis: salud en nuestro Señor Jesuchristo, Palacio Episcopal de Murcia, 11 de julio de 1808]. En línea parecida, Edicto del Ilustrísimo Señor Obispo de Barbastro para el alistamiento, Impr. Nicolás Gómez de Requena, Cádiz, [ca. 1808]. Un excelente estado de la cuestión, en BARRIO GOZALO, Maximiliano: “El Episcopado ante el Dos de Mayo”, en ENCISO RECIO L.M.: (ed.), *Actas del Congreso Internacional El Dos de Mayo y sus Precedentes. Madrid, 20, 21 y 22 de mayo de 1992*, Consorcio para la Organización de Madrid Capital Europea de la Cultura 1992, Madrid, 1992, pp. 553 y ss.

¹⁵ El historiador capuchino Isidoro de Villapadierna cita de pasada al arzobispo de Santiago y a los obispos de Ávila, León, Astorga, Ciudad Rodrigo y Tuy, aunque los exculpa de responsabilidad (“El Episcopado español y las Cortes de Cádiz”, *Hispania Sacra*, 16 (1955), p. 282).

General de Cruzada “y los demás personajes eclesiásticos residentes en la Corte”, y que todos ellos pasaron luego a Palacio para felicitarle y jurarle “fidelidad, obediencia y sumisión a sus órdenes”. El nuevo Rey no encontró una acogida igual entre el pueblo llano, que por el contrario le recibió con frialdad y desinterés. Poco antes, José I había jurado la constitución de Bayona de manos del arzobispo de Burgos, vestido de pontifical para la ocasión¹⁶.

La capitulación de Dupont en Bailén el 22 de julio y la huida del rey José pocos días después dieron un giro inesperado a los acontecimientos. Pensando quizá que la guerra había acabado, la mayoría de los obispos antes indecisos se inclinaron ahora de forma taxativa por la causa patriótica, y algunos como el cardenal Borbón no dudaron en cambiarse de bando. Pero Bailén sólo fue un paréntesis entre el primer y el segundo período de José Bonaparte. Cuando los franceses volvieron a entrar en España, ya no lo hacían como aliados, sino como auténticos conquistadores. A sus ojos, los frailes eran ahora declarados enemigos, y los curas, en el mejor de los casos, sospechosos.

A la quema de iglesias, palacios y conventos se unió, en diciembre de 1808, la publicación de los “decretos de Chamartín”, en los que se abolía la Inquisición, se suprimían dos terceras partes de los conventos españoles y se nacionalizaban sus bienes, sin abandonar por eso la exclusividad de la religión católica. Entre medias, el papa Pío VII y Napoleón habían roto relaciones, con el resultado de que el primero fue conducido a Savona (Riviera italiana) y privado de su libertad de movimientos. El gobierno de José Bonaparte dictó en los meses siguientes el cierre del resto de conventos, la merma de algunos privilegios tradicionales del clero (en materia fiscal y de justicia) y la desamortización de nuevos bienes eclesiásticos. Como la mayoría de los obispos habían abandonado sus sedes, se forzó a los cabildos a declarar vacantes esas diócesis y a nombrar en su lugar eclesiásticos leales¹⁷.

La política de apaciguamiento con el clero fue sustituida por otra de marcado tono reformista y mucho más anticlerical, justo cuando la Junta Central confirmaba a la Inquisición y suspendía las ventas de bienes eclesiásticos del período de Godoy. Que el programa de José I fuera similar al

¹⁶ LLORENTE, Juan A.: *Memorias para la historia de la Revolución española*, Plassan, París, 1814, v. 1, pp. 99 y ss.

¹⁷ REVUELTA, Manuel: “La Iglesia española ante la crisis del Antiguo Régimen”, en GARCIA VILLOSLADA, R. (ed.), *Historia de la Iglesia de España, t. 5, La Iglesia en la España Contemporánea (1808-1936)*, BAC, Madrid, 1979, pp. 18-25.

defendido por el clero reformista podría explicar que el invasor contara aún con apoyos eclesiásticos, pero en realidad no se produjo esta relación causa–efecto. Jamás hubo una perfecta identificación entre clero reformista y afrancesado, como tampoco la hubo entre conservadores y patriotas. Más aún, salvo excepciones, los afrancesados lo fueron por la conocida tesis de que se debía obedecer al poder legítimo, no porque les entusiasmara el proyecto reformista de Bonaparte.

Así lo dieron a entender algunos prelados que antes habían apoyado a la Junta Central, como el arzobispo de Granada, los obispos auxiliares de Madrid, Sevilla y Toledo, y con mejor pluma, el obispo de Córdoba, Pedro Trevilla, que apelaba a la Providencia: “¿Cómo podréis menos de reconocer que debe atribuirse a la mano de Dios la mudanza que se ha hecho en España de la casa reinante y la traslación del trono a la familia del héroe que el mundo admira?”¹⁸. En la misma línea, el obispo auxiliar de Sevilla, Cayetano Muñoz, dispensaba a José Bonaparte calificativos como “caudillo benigno”, “amoroso padre” y “rey victorioso”¹⁹. Los que sí parecen armonizar mejor afrancesamiento y deseo de reforma son el arzobispo de Zaragoza, Ramón José de Arce, y su obispo auxiliar, el capuchino Miguel Suárez de Santander, que en el pasado había mirado con simpatía los primeros compases de la Revolución francesa²⁰.

Más significativo fue desde luego el afrancesamiento entre los canónigos, un clero urbano por excelencia cuya elección en virtud del Real Patronato les había forjado una mentalidad “de funcionario”, al servicio del poder. Los canónigos de Segovia, por ejemplo, tenían claro que lo suyo era recibir y homenajear a cualquier autoridad que ocupara la ciudad, ya fuera

¹⁸ Carta pastoral del ilustrísimo don Pedro Antonio Trevilla sobre la fidelidad y obediencia que se debe al Rey, Córdoba, 1810.

¹⁹ MORENO ALONSO, Manuel: “Sevilla de la Ilustración al liberalismo”, en VV. AA., *Historia de la Iglesia de Sevilla*, Castillejo, Sevilla, 1992, pp. 634-639. Contra los obispos “colaboracionistas” la Junta Central publicó un decreto el 12 de abril de 1809, ordenando que “se les ocupen sus temporalidades y embarguen sus bienes, y en caso de ser prendidos se les entregará al Tribunal de Seguridad a fin de que les forme causa”. Abundante información en RUIZ CORTES, Francisco: “La Iglesia española bonapartista, ¿revolucionaria o regalista?”, *Repercusiones de la Revolución Francesa en España [Actas del Congreso Internacional celebrado en Madrid, 27-30 noviembre 1989]*, Universidad Complutense, Madrid, 1990, p. 584.

²⁰ ELORZA, Antonio: “Cristianismo ilustrado y reforma política en Fray Miguel de Santander”, *Cuadernos Iberoamericanos*, 214 (1967), pp. 73-107; DUFOUR, G.: “Don Ramón José de Arce, arzobispo de Zaragoza, Patriarca de las Indias e Inquisidor General”, en DUFOUR, G., HIGUERUELA DEL PINO, L., BARRIO GOZALO, M.: *Tres figuras del clero afrancesado (Félix Amat, Vicente Román Gómez y Ramón José de Arce)*, Publications de l’Université de Provence, Aix-en-Provence, 1987, pp. 147-193.

francesa o española²¹. De forma parecida se comportaron los cabildos capitulares de las catedrales de Toledo y de Sevilla, las más ricas de España; pese a todo, en esta última ciudad fueron arrestados cuatro canónigos (de un total de 40) por no reconocer al rey José. Un historiador obstinado en demostrar que ningún canónigo sevillano se afrancesó lo razona 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*”²². Que es tanto como reconocer que nada hubo en el gobierno de José I que atacara las bases de la religión católica, por lo que su imperio era legítimo. En ese caso no estaba justificada la rebelión.

Jesús López Tabar en su excelente libro *Los famosos traidores. Los afrancesados durante la crisis del Antiguo Régimen (1808-1833)*, ha 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). No pocos de éstos tuvieron que exiliarse entre 1813 y 1814, en concreto un 3,09% de los canónigos españoles según los datos aportados por Gérard Dufour²³.

Todo lo dicho confirma que el afrancesamiento fue mayor entre el clero acomodado, urbano, culto, menos dispuesto a “irse al monte” y cambiar de vida. Mucho peor conocido es el grado de aceptación de los franceses en el mundo rural, que se sospecha netamente inferior, lo cual no quiere decir que no existiera. Como muestra, sabemos que hasta seis párrocos de la vicaría de Talavera de la Reina (Toledo) tuvieron que entregar sus licencias en 1813, que habían obtenido del gobierno caído²⁴. No es mucho, pero sí lo suficiente como para poner en tela de juicio la creencia de que el gobierno

²¹ DUFOUR, Gérard: *Un liberal exaltado en Segovia: el canónigo Santiago Sedeño y Pastor (1769-1823)*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Valladolid, Valladolid, 1989.

²² AVELLÁ CHÁFER, Francisco: “La ocupación francesa de la ciudad y Arzobispado de Sevilla, a la luz de nuevos documentos (1810-1812)”, *Archivo Hispalense*, 175 (1974), pp. 43-48.

²³ LÓPEZ TABAR, Jesús: *Los famosos traidores. Los afrancesados durante la crisis del Antiguo Régimen (1808-1833)*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2001, pp. 91 y ss.; DUFOUR, Gérard: “La emigración a Francia del clero afrancesado”, en DUFOUR, G., FERRER BENIMELLI, J.A., HIGUERUELA DEL PINO, L., LA PARRA, E.: *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, pp. 163-206. Los datos de canónigos que se mencionan suman datos de estos dos estudios.

²⁴ Expediente sobre que a los curas provistos por el Gobierno intruso se les recojan sus títulos y se les mande cesar en sus curatos con lo demás que a él resulta y se le ordena por las Cortes. Año 1813 (ARCHIVO DIOCESANO DE TOLEDO, Fondo Religiosos, leg. Común de Frailes 5).

de José I carecía de apoyos en esta capa del clero. Quién sabe si futuras investigaciones en este terreno no depararán sorpresas, empresa nada fácil porque los posibles implicados hicieron lo posible por ocultar o disimular su pasado.

El alcance de ese afrancesamiento es otra cosa, aunque todos los estudiosos coinciden en marcar diversos grados, desde el mero acatamiento hasta el entusiasmo, pasando por la resistencia pasiva y el colaboracionismo, con fronteras no siempre sencillas de dibujar. No obstante, se da como seguro que predominó una mayoría silenciosa, quizá resistente en secreto, y que vivió la ocupación como una desgracia en espera de tiempos mejores²⁵.

¿Una guerra de religión?

El historiador Vicente de la Fuente, simpatizante del carlismo, afirmó hace 150 años que la guerra de España “*se hizo en nombre de la religión ultrajada y del rey cautivo*”²⁶. En tiempos más recientes, Manuel Revuelta ha hablado de “*guerra santa de Independencia*”²⁷.

Los defensores de esta tesis se apoyan en varios argumentos: la masiva presencia de eclesiásticos en las juntas patrióticas (hasta el punto que Menéndez Pelayo hablaría de “*dictaduras clericales*”), el apoyo económico del alto clero a la causa nacional, cuando no el decisivo papel de curas y frailes en guerrillas y ejércitos regulares. La guerra de la Independencia, según ellos, fue una guerra de religión al modo de las viejas cruzadas. ¿Qué hay de cierto y qué de mito en todo esto?

Un artículo publicado en 1908 en *Razón y Fe*, la revista de los jesuitas, llevaba el significativo título de “El espíritu religioso de la Guerra de la Independencia”. Su autor, Antonio Pérez Goyena, era un fraile integrista empeñado en demostrar que el triunfo militar sobre Francia no habría sido posible si el clero no se hubiera levantado en armas. “*A decenas brotaron las guerrillas mandadas por eclesiásticos*”, sentenciaba. Por todas partes aparecen en el artículo curas y frailes montaraces pertrechados con escopetas y puñales en defensa de la fe. Tal sería el ejemplo del fraile Luis Rengifo, que el autor glosa a modo de leyenda: “*Cercado en Motril por sus contrarios, montó a caballo, y armado de escopeta y espada, abrió de pronto*

²⁵ DUFOUR, Gérard: “A modo de conclusión”, en *El clero afrancesado...*, pp. 209-210.

²⁶ DE LA FUENTE, Vicente: *Historia eclesiástica de España* (Adiciones a la Historia General de la Iglesia, escrita por Alzog), Pablo Riera, Barcelona, 1855-1859, t. 3, pp. 433-436.

²⁷ *La Iglesia española ante la crisis del Antiguo Régimen*, pp. 7-14.

las puertas de su alojamiento y salió disparado haciendo fuego y dando cuchilladas. Los enemigos le asentaron a quemarropa una descarga, de que milagrosamente escaparon ilesos jinete y caballo; avivando el fraile con el silbido de las balas, metió espuelas, y derribando a unos, hiriendo a otros y asombrando a todos, ganó la montaña y se salvó”.

De la anécdota a la categoría, Pérez Goyena refiere la fundación en Gerona de una *Compañía de eclesiásticos seculares*, con 87 individuos, y de otra *Compañía de eclesiásticos regulares*, con la nada despreciable cifra de 103 frailes, una y otra con sus capitanes, tenientes, sargentos y cabos. Casos semejantes se habrían dado en Cádiz, Málaga, La Rioja o Zaragoza²⁸.

No todos los historiadores han sido tan entusiastas con la actuación de ese clero en armas, y menos aún cuando se trata de guerrillas. El antes mencionado De la Fuente, cuya ideología conservadora no admite dudas, afirma que en esos frailes *trabucaires* sobra “*fanatismo*” e “*inmoralidad*”. De hecho, empuñar armas estaba en contradicción con los decretos conciliares, y como tal, sería más síntoma de una vida “aseglarada” que de una defensa de la religión. No se olvide, en este sentido, que esos mismos frailes armados en 1808 son los que tantos dolores de cabeza venían dando a la Monarquía por la relajación de sus costumbres, mil veces denunciada por ministros y eclesiásticos, y reconocida en Bayona por tres superiores de órdenes regulares. Aunque aún queda mucho por investigar para un perfecto conocimiento de las guerrillas, los estudios más recientes tienden a rebajar el papel de los frailes en las mismas²⁹. Aparte está la dificultad objetiva de distinguir profesos, legos, donados o novicios, pues la gente solía referirse a todos ellos como “frailes”, cuando su disciplina y obligaciones canónicas no eran las mismas, por ejemplo en cuanto a la prohibición de portar armas.

¿Qué decir en cambio de los alistados en ejércitos regulares? Un informe escrito en septiembre de 1811 por Lorenzo Bonifaz, que había sido miembro de la Junta Central, quizá sirva para aclarar ciertas cosas. Dirigiéndose de forma confidencial al nuncio de Su Santidad, Pietro Gravina, Bonifaz afirmaba que se había exagerado mucho el papel de los frailes

²⁸ PÉREZ GOYENA, Antonio: “El espíritu religioso de la Guerra de la Independencia”, en *Razón y Fe*, 21, I (1908), pp. 7-13.

²⁹ LAWRENCE TONE, Jhon: *La guerrilla española y la derrota de Napoleón*, Alianza Editorial, Madrid, 1999; PASCUAL, Pedro: “Curas y frailes guerrilleros en la Guerra de la Independencia. Las partidas de cruzada, reglamentadas por el carmelita zaragozano P Manuel Traggia”, *Institución “Fernando el Católico”*, Diputación Provincial de Zaragoza, Zaragoza, 2000; MOLINER PRADA, A.: *La guerrilla en la Guerra de la Independencia*, Ministerio de Defensa, Secretaría General Técnica, Madrid, 2004.

durante la contienda, hasta el punto de falsear la realidad: “*los más de estos [frailes] -escribía-, hechos como a una cómoda y tranquila vida, por imitación, ligereza o fuegos momentáneos, prestaron su nombre; sin meditar en justo van a luchar, a más de los peligros, con la inclemencia, la escasez, y a veces con la falta de lo más preciso; concibo que de doscientos, al cabo de tres meses, no quedarán cumpliendo con sus deberes ni cuarenta, que o no enfermen o que desengañados no suspiren por el descanso de sus causas*”. Y aún añadía: “*Esto se vio en Sevilla en unos setenta, que se alistaron a la caballería, y a poco tiempo todos, o casi todos se volvieron a la quietud y sosiego de sus comunidades*”³⁰.

Así que, dejando las cosas en su sitio, lo más sensato será decir que los frailes colaboraron en el campo de batalla acogiendo guerrilleros y soldados heridos, predicando y confesando en la retaguardia, vigilando convoyes y almacenes o sirviendo en oficinas militares, actividades sí acordes con su dignidad. Pero tampoco parece que la experiencia militar fuera muy de su agrado, dado el “desdén” con el que, según Bonifaz, les trataban los jefes militares. “*Sólo les hallaban buenos para servidores inmundos y penosos*”³¹.

Todo ello, en cualquier caso, deja como irrefutable la extendida impresión de que el clero regular apoyó casi en su totalidad la causa nacional, y con mejores motivos tras el cierre total de conventos en la España josefina, en agosto de 1809. Pero de ahí a decir que los frailes exclaustrados (unos 50.000 si nos atenemos a los datos del censo de 1797), sostuvieron guerrillas y ejércitos hay un largo y atrevido trecho.

Definir la Guerra de la Independencia como “guerra de religión” podría estar justificado por el tono de algunos sermones y proclamas. Pero tal definición no deja de presentar puntos débiles. Justo entre mayo y julio de 1808, cuando estallen las primeras rebeliones en las provincias, Napoleón había asumido la existencia de la Inquisición, de las órdenes religiosas y la exclusividad de la fe católica en España. Aunque era de imaginar que los ministros de José Bonaparte llevarían a cabo una amplia reforma de la Iglesia, reforzando muy probablemente la sumisión del clero a las autoridades civiles, no podía pensarse que la práctica católica estaba realmente amenazada.

Otra cosa es que las juntas provinciales primero, y la Junta Central después, invocaran la religión por lo que Revuelta llama “*un elemental sentido*”

³⁰ ARCHIVIO SEGRETO VATICANO, Nunziatura di Madrid, vol. 234, ff. 398-399 (L. Bonifaz a P. Gravina, 13 de septiembre de 1811).

³¹ *Ibidem*.

político”³². Pero en esas proclamas no se habla 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 muchos motivos, entre los que sólo en último lugar cita la religión: “[Napoleón] *amenaza la ruina de nuestra santa religión católica, que desde el gran Recaredo hemos jurado y conservaremos los españoles*”³³.

Así que lo que ocurrió en España entre 1808 y 1814 fue mucho más que una guerra de religión. José Álvarez Junco considera en esta línea 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*”³⁴. 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 más concreto que “guerra política”. Lo que ocurre es que el factor religioso fue privilegiado por los invasores franceses, con el manifiesto propósito de desprestigiar a sus rivales, y sería divulgado más tarde en España por historiadores eclesiásticos y conservadores, con la complicidad indirecta de viajeros románticos; fueron todos ellos los verdaderos creadores del mito de la Cruzada.

Si esto no convence, añadiremos que fue la propia jerarquía de la Iglesia la que no quiso dar a la lucha el rango “oficial” de cruzada, aunque peticiones en este sentido no faltaron. Por ejemplo el carmelita fray Manuel Traggia trabajó con denuedo para conseguir que la Junta Central y los obispos declarasen la guerra como “*de religión y de Cruzada Santa*”. 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*”, con vistas a que se formaran cuerpos de combate exclusivamente eclesiásticos. Pedía por último “*jubileo plenísimo*” e “*indulgencia plenaria*” para todos los combatientes, curas o no. Sin embargo, el proyecto no fue tomado en serio ni

³² La expresión es de REVUELTA, M.: *La Iglesia española ante la crisis del Antiguo Régimen*, p. 9.

³³ Los otros motivos esgrimidos por esa Junta son, en continua referencia a Napoleón: “ha violado con España los pactos más sagrados”, “le ha arrebatado sus Monarcas y ha obligado a estos a abdicaciones y renunciaciones violentas y nulas”, “ha hecho entrar sus ejércitos en España, apoderándose de sus fortalezas y capital”, “han cometido con los españoles todo género de asesinatos, de robos, de crueldades inauditas”, “ha declarado últimamente que va a trastornar la monarquía y sus leyes fundamentales” (*Declaración de la guerra al Emperador de Francia Napoleón I*, s.l., s.a.).

³⁴ ÁLVAREZ JUNCO, José: “La invención de la Guerra de la Independencia”, *Studia Historica. Historia Contemporánea*, 12 (1994), pp. 75-99.

por el Cardenal Primado, ni por el Nuncio, ni por obispo alguno que se sepa, ni tampoco, desde luego, por la Junta Central³⁵.

Lo dicho no pretende obviar la existencia de no pocos impresos y sermones que animan a combatir por la religión, sobre todo después de la batalla de Bailén, y con más fuerza aún a finales de 1808, cuando los invasores quemaban iglesias y decretaban reformas radicales en el terreno eclesiástico (aunque no en el religioso). “*Dios ha peleado por nosotros*”, escribirá el cardenal Borbón en octubre de 1808, el mismo que en mayo se puso metafóricamente de rodillas ante Napoleón; en este caso el prelado pretendió servirse de la divinidad para ocultar su ambiguo pasado³⁶.

Pero más allá de esta anécdota, no se puede dudar de que las iglesias y los oficios divinos fueron el espacio privilegiado para la difusión del necesario ardor guerrero, en ocasiones histérico, las más de las veces alimentado con ribetes místico-religiosos. Misas, Te Déums, acciones de gracias, actos de expiación, honras fúnebres, homenajes castrenses, etc., se acompañaban de un variado sermonario, estudiado entre otros por Alfredo Martínez Albiach o por Margarita Gil. Los textos coinciden en presentar la guerra como un episodio más de la eterna lucha entre el Bien y el Mal, o entre el Pueblo Elegido y Holofernes. El mal absoluto se personifica en Napoleón, calificado de bárbaro, dragón, mentiroso, falaz, aborto, hereje, “*leopardo del Apocalipsis*”, “*bestia horrenda de las siete cabezas y diez cuernos*”, y un largo etcétera³⁷. “*¿Quién es ese hombre?*”, preguntaba un sacerdote imitando las maneras de un catecismo; su interrogado tenía bien aprendida la respuesta: “*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*”. Y cuando ese mismo cura preguntaba si era lícito matar a un francés, recibía esta contestación: “*No padre; por contrario, se gana el cielo matando a uno de esos perros herejes*”³⁸.

³⁵ ARCHIVIO SEGRETO VATICANO, Nunziatura di Madrid, vol. 234, ff. 398-399 (L. Bonifaz a P. Gravina, 13 de septiembre de 1811); AVELLÁ CHÁFER, F.: “La ocupación francesa de la ciudad...”, pp. 77-78.

³⁶ Exhortación pastoral del Emmo. Sr. Arzobispo de Toledo de 27 de octubre de 1808, Tomás de Anguiano, Toledo, 1808.

³⁷ MARTÍNEZ ALBIACH, Alfredo: *Religiosidad hispana y sociedad borbónica*, Publicaciones de la Facultad Teológica del Norte de España, Burgos, 1969, pp. 121 y ss.; GIL MUÑOZ, M.: “Discurso político-religioso de los sermones y honras fúnebres como vehículo de propaganda”, en *Revista de Historia Militar. Núm. Extraordinario, Los franceses en Madrid. 1808* (2003), pp. 327-346.

³⁸ *Catecismo civil y breve compendio de las obligaciones del español*, cit. por AVELLÁ CHÁFER, “La ocupación francesa de la ciudad...”, p. 37.

El problema vendrá cuando los sermones traspasen el límite del insulto al invasor, y pretendan ajustar cuentas con los españoles “ilustrados”, que para algunos predicadores eran tan culpables como los franceses de los males de la Patria. El clero conservador presentaba la invasión como un acto de castigo contra una España que se había alejado de Dios, y que sólo podía salir triunfante expiando sus culpas y renunciando al lujo, al hedonismo y a las ideas modernas. En este sentido, el uso instrumental de la religión no fue un elemento de unidad, sino de discordia, como bien se pondría de manifiesto en los días de las Cortes de Cádiz.

Otro capítulo a valorar es la participación del clero en las juntas provinciales que se formaron a lo largo y ancho de la geografía española entre junio y julio de 1808. Que muchos integrantes de esas juntas eran eclesiásticos es una cosa bien sabida. En la de Toledo tenían esa condición 17 de sus 47 miembros, en la de Granada, aparte del arzobispo (que más tarde se afrancesará), se integraron el deán, cuatro canónigos, dos párrocos, dos capellanes reales y varios prelados del clero regular. Presidieron sus respectivas juntas, que se sepa, los obispos de Cuenca, Santander o Zamora, y fueron vocales los de Cádiz, Valencia, Murcia o Huesca³⁹.

En su monumental estudio sobre la guerra, el conde de Toreno no deja de reconocer esta realidad, aunque niega que los impulsores de la sublevación fueran eclesiásticos. El clero, afirma nuestro ilustre aristócrata, “*cier-to que no se opuso a la insurrección*”, pero actuó a verlas venir, “*arrastrado de un honroso sentimiento patrio y no impelido por el inmediato temor de que se le despojase de sus bienes*”⁴⁰. Es más que probable que Toreno quisiera desmontar la leyenda de un clero promotor y guía de un levantamiento que para él fue “popular” y “nacional”, y aunque probablemente acierte al decir que el primer grito de rebelión no vino de la Iglesia, algunos de sus juicios resultan improcedentes.

Nuestra hipótesis es que la gran presencia de eclesiásticos en las juntas provinciales, obispos y canónigos en particular, se debió a una estrategia consciente por parte de los insurrectos orientada a poner al frente de los nuevos órganos soberanos a figuras respetadas y “de orden”, con la intención de consolidar su autoridad. A los obispos se les ofrece la presidencia o una destacada vocalía, aunque no tuvieran auténtica capacidad de decisión. La paradoja de que algunos de esos prelados hubieran mantenido una actitud ambigua durante la ocupación francesa, puede explicarse como un

³⁹ DE VILLAPADIerna, I.: *El Episcopado español y las Cortes de Cádiz*, pp. 278-284.

⁴⁰ Historia del levantamiento, guerra y revolución de España, pp. 78-79.

guiño a las élites “descarriadas” de los primeros momentos. Después de la victoria de Bailén se abría un nuevo tiempo en el que convenía sumar fuerzas y reunir esos caudales que sólo la Iglesia podía proporcionar.

En Toledo se cedió la presidencia de la junta al controvertido cardenal Borbón, que sólo comenzó a actuar cuando los franceses abandonaron la ciudad. Que el primer nombre de ese órgano fuera el de Junta de Tranquilidad Pública nos hace pensar más en un freno hacia el bajo pueblo (por la ausencia de autoridades reconocidas) que en un cuerpo dispuesto a organizar batalla. Nada más lejano a las supuestas dictaduras “clericales”.

Cuando se constituya la Junta Central, y con ella se trate de hacer “alta política”, la presencia del clero menguará hasta tal punto que sólo dos de sus 34 miembros tendrán condición eclesiástica: Juan Acisclo Vera y Delgado, arzobispo Coadministrador de Sevilla, y Pedro Ribero, canónigo de Toledo, que no por casualidad eran las dos diócesis más ricas de España. Se podrá alegar que Vera y Delgado fue el segundo (y último) presidente de la Junta Central, y que el órgano soberano que sustituyó a esa Junta en febrero de 1810, el consejo de Regencia, estuvo de nuevo presidido por un eclesiástico, el muy popular obispo de Orense don Pedro Quevedo y Quintano. Pero en realidad, Vera actuó más como un *primus inter pares* que como un presidente, mientras Quevedo, que no tomó posesión de su cargo como regente hasta finales de mayo de 1810, fue elegido más por su demostrada fidelidad a Fernando VII que por su condición de obispo; pronto además defraudó las expectativas por su carácter difícil y su nula cintura política.

Un aspecto más a considerar es la aportación económica del clero a la contienda. Si bien las finanzas de la Iglesia no atravesaban su mejor momento, por lo general obispos, cabildos y comunidades religiosas pusieron al servicio de la causa nacional, en su conjunto, una cifra difícilmente calculable de dinero, aparte de miles de fanegas de trigo e infinidad de onzas de plata de desigual valor. Por citar sólo la punta del iceberg, el arzobispo de Toledo puso a disposición de su junta 60.000 reales mensuales, el cabildo 40.000 también mensuales, la capilla de Reyes 90.000 al año, la Obra y Fábrica 40.000 de una vez, el cabildo de Sevilla donó 200.000 reales a la junta hispalense, el arzobispo otros 100.000⁴¹, el obispo de Cuenca 118.000, el de Plasencia otros 90.000, etc. Casi todas estas donaciones se hicieron efectivas tras la batalla de Bailén.

⁴¹ GÓMEZ IMAZ, Manuel: *Sevilla en 1808. Servicios patrióticos de la Suprema Junta en 1808 y relaciones hasta ahora inéditas de los regimientos creados por ella*, Impr. de Francisco de P. Díaz, Sevilla, 1908, pp. 13-17.

Sin discutir la ejemplaridad de tales ayudas, sí convendría situarlas en su justa medida. No siempre eran entregas espontáneas, y de hecho algún obispo no lo tuvo fácil a la hora de implicar en los pagos a sus canónigos, que a veces parecían no darse por enterados. Los documentos nos hablan de retrasos importantes en la entrega de las cantidades prometidas, generalmente por falta de liquidez. Otras entregas, las de platas y alhajas en particular, se hicieron a título de crédito, y no como cesiones definitivas⁴².

Fueron continuas, además, las quejas de curas y canónigos ante las confiscaciones indiscriminadas que de sus cosechas y diezmos hacían comisionados militares de los ejércitos en liza, sin dejar siquiera un pagaré. El resultado es que cada vez se dio menos y de peor gana. Había además otro problema de fondo, y es que la Iglesia no quería someter sus entregas a ninguna exigencia o regularidad que hiciera pensar que sus donativos se convertían en impuestos consolidados; eso, para el clero, era una violación de su inmunidad económica.

Las tensiones entre la Iglesia y las autoridades nacionales no dejaron de crecer por este motivo. En abril de 1809 la Junta Central pedía al clero la “puesta a disposición” de las arcas del Estado de las alhajas no necesarias para el culto divino, encomendando su recogida al obispo del lugar. Meses después, la Junta constataba “*con dolor*” que lo ofrecido estaba por debajo de las expectativas, y volvía a publicar el decreto en tono más imperativo. Nada se había recogido en una ciudad como Sevilla. En tiempos ya de la Regencia, el que fue organismo responsable de gestionar el fisco del bando nacional, la Junta de Cádiz, quiso empeñar las alhajas cedidas por el clero; la Iglesia protestó y forzó la retirada de la medida. No menos tensiones generó la pretensión de esa misma junta de exigir a todos los eclesiásticos la mitad de sus diezmos, salvo a los párrocos. La medida se decretó en mayo de 1810, pero se retiró sólo dos meses después, planteándose en su lugar que “*el clero se imponga y cobre por sí lo que estime practicable*”. La explicación a este cambio, como en el caso de las alhajas, habría que buscarla en la presencia en Cádiz del obispo Quevedo, quien tras asumir el liderazgo de la Regencia a finales de mayo imprimió a ese órgano un carácter más conservador. La Iglesia, por tanto,

⁴² El cardenal Borbón, arzobispo de Toledo, se comprometió como queda escrito a pagar 60.000 reales mensuales a los ejércitos nacionales, y 40.000 el cabildo, las mismas cantidades que habían entregado durante la pasada guerra de la Convención en 1793; consta sin embargo que el Cardenal sólo satisfizo las mensualidades de julio y agosto, y el cabildo las de agosto y septiembre (ARCHIVO DIOCESANO DE TOLEDO, Fondo Pontificados, leg. Borbón 25, papeles sueltos).

estaba dispuesta a ayudar económicamente a la resistencia, pero a su manera, sin sentirse presionada por los poderes públicos⁴³.

¿Una Iglesia a la deriva?

Dos palabras acertadas para definir la situación de la Iglesia no sometida a Napoleón serían crisis y desorientación. Una Iglesia tan 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?

Además, la sensación de que se abría un tiempo nuevo animó a los eclesiásticos reformistas, dispuestos a afrontar de una vez por todas su “programa máximo”, plan que pasaba por reforzar la autoridad de obispos y párrocos, reducir el número de conventos, cabildos y clérigos sin cura de almas o simplificar el barroquismo del culto⁴⁴.

No todos pedían tanto, aunque sí compartieran la necesidad de una reforma limitada cuya ejecución no dejaba tampoco de ser motivo de polémica. Pensaban unos que, ausente el Papa, la reforma podría decidirla un concilio de obispos españoles, o de no ser esto posible, que la autoridad civil tomara cartas en el asunto. En cambio, los conservadores preferían que “nada se moviera” hasta que no llegara la paz. Todas estas contradicciones se harían evidentes en la llamada “Consulta al País”, la famosa encuesta promovida por la Junta Central entre las fuerzas vivas de la nación⁴⁵.

Las relaciones entre las autoridades patrióticas y la Iglesia no fueron precisamente fáciles. A los señalados problemas en las contribuciones se sumó la tensión producida por el deseo de las juntas provinciales (primero), y de la Junta Central (después), de arrogarse las mismas o similares facul-

⁴³ FONTANA; J. y GARRABOU, R.: *Guerra y Hacienda. La Hacienda del gobierno central en los años de la Guerra de la Independencia (1808-1814)*, Instituto Juan Gil-Albert/ Diputación Provincial de Alicante, Alicante, 1985, pp. 22 y ss.; AHN, Estado, 47, letra B, núms. 81-123; en *Actas del Consejo de Regencia* (ACE, General de Expedientes, 8, núm. 1).

⁴⁴ La versión más acabada y coherente del reformismo eclesiástico durante el período estudiado fue la promovida por la Junta de Materias Eclesiásticas, un comité de 15 eclesiásticos dependiente de la Junta Central, cuya misión sería “preparar las materias eclesiásticas de disciplina externa y en cuya observancia debe intervenir la autoridad real” (vid. LA PARRA, E.: *El primer liberalismo y la Iglesia. Las Cortes de Cádiz*, Instituto Juan Gil-Albert/ Diputación Provincial de Alicante, Alicante, 1985, pp. 69 y ss.).

⁴⁵ LA PARRA, Emilio: “La opinión nacional sobre reformas eclesiásticas ante la convocatoria de Cortes. (La “Consulta al País” de 1809)”, *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 181, II (1984), pp. 229-251.

tades que el Rey en materia eclesiástica. Si se trataba de órganos soberanos, nada les impedía presentar y nombrar cargos eclesiásticos de Real Patronato, admitir apelaciones a las sentencias de los tribunales de la Iglesia o resolver cualquier otra cuestión de la llamada “disciplina externa”, esto es, todo asunto eclesiástico que el poder civil no creyera directamente vinculado al dogma religioso. El regalismo estaba en España más vivo que nunca. Que los obispos rebatieran esos nombramientos, por juzgarlos impropios de órganos interinos, revela, desde luego, cuán equivocados están los que quieren ver en las juntas instituciones controladas por el clero, y no en cambio autoridades civiles muy celosas de su soberanía.

La Iglesia, para su desgracia, no fue capaz de cicatrizar viejas heridas internas en un momento tan delicado. Como si la división entre una minoría afrancesada y una mayoría patriótica no fuera suficiente, en este último grupo tampoco hubo acuerdo a la hora de determinar quién podría hacer las veces de Papa en los casos urgentes. Según unos, los obispos podían asumir con plenitud de garantías algunas de las facultades “reservadas” al Pontífice, como la dispensa de los impedimentos de matrimonio o la consagración de los obispos que el Rey elegía en virtud del Patronato; según otros, era más seguro que de esas cosas se encargara el Nuncio, por ser un legítimo representante del Papa. Si estos últimos acusaban de cismáticos a sus contrarios, los primeros se declaraban herederos de las tradiciones canónicas españolas. Pero como la Monarquía era un perfecto engranaje regalista, el fiel de la balanza lo tenía el poder civil, que tendía a simpatizar más con unos obispos leales al Rey que con un Nuncio extranjero, en el que sólo se quería reconocer un embajador sin funciones espirituales.

La cuestión más urgente para los fieles era la de las dispensas matrimoniales. ¿Podían esperar a que reapareciera el Papa aquellas parejas “no aptas” para casarse en virtud de su parentesco, pero que esperaban descendencia? El cardenal Borbón, Primado de España, amparaba la solución “episcopalista”, el Nuncio de Su Santidad, Pietro Gravina, se consideraba en grado de dispensar, aunque no tuviera una autorización explícita del Papa. Cardenal y Nuncio se cruzaron despachos en un tono muy duro, y buscaron apoyos a sus tesis, con el triste resultado de que el episcopado se partió en dos⁴⁶.

El poder civil, forzado a resolver, intervino en el asunto con poco tino, pues si la Junta Central languideció sin decidir nada concreto (aunque pidió

⁴⁶ DE VILLAPADIerna, I.: “Conflicto entre el Cardenal Primado y el Nuncio Monseñor Gravina en 1809-1814”, en *Anthologica Annua*, 5 (1957), pp. 261-311.

informes a diestro y siniestro), el Consejo de Regencia que vino después dictó dos resoluciones contradictorias: una primera en mayo de 1810 daba la razón al Cardenal y permitía a los obispos dispensar, aunque sólo de forma extraordinaria y mientras no hubiera noticias del Papa; otra segunda, en agosto, ampliaba esa potestad al Nuncio, con la condición de que la ejerciera en secreto. De nuevo la mano del obispo de Orense se nos antoja decisiva. La polémica no se detuvo ahí, y siguió envenenando la unidad de los obispos (unos aceptaban dispensar, otros no), sin que la intervención de los poderes públicos solucionara eficazmente el problema⁴⁷.

La otra fractura entre el cardenal Borbón y el nuncio Gravina, lo fue por el gobierno del clero regular, con consecuencias si cabe aún más penosas para la Iglesia. José I había decretado el cierre de todos los conventos, pero la medida no había tenido efecto en la España no ocupada por los ejércitos franceses. El caso es que Nuncio y Cardenal se consideraban capacitados para erigirse en la autoridad suprema de los conventos supervivientes, el primero como legado papal para asuntos ordinarios, el otro como visitador extraordinario de regulares, que lo era por bula pontificia desde 1802. No obstante, ninguno de los dos podía presentar documentos fehacientes a favor de sus tesis, porque no había una alternativa prevista si fallaba la comunicación directa con la Santa Sede. En su caso, jugaba a favor del Nuncio la relación especial que unía a las órdenes religiosas con el Papa, por mucho que esa vinculación se hubiera diluido un tanto como resultado de las políticas regalistas de los últimos Borbones.

Sin darse por vencido, el cardenal Borbón tejió una estrategia con la Junta Central para marginar a su rival, que, sin embargo, no le proporcionó la unanimidad que esperaba. Así, las provincias dominicas de Castilla y Granada, la provincia franciscana de Galicia o monasterios de la entidad de Santes Creus en Tarragona y La Real en Mallorca, por citar sólo unos ejemplos, vivieron en continua guerra civil, porque en cada comunidad existía un grupo de religiosos que reconocían en el Cardenal su legítima autoridad y otro de igual o superior número se pronunciaba a favor del Nuncio. Para complicar todo aún más, los dos antagonistas buscaron forzar su posición nombrando en cada sitio un prelado afín a sus tesis, con el cómico resultado de que hubo en todos esos casos dos superiores distintos que se juzgaban legítimos. Se equivocaría quien buscara en estas luchas argumentos teo-

⁴⁷ AHN, Estado, 5774, caja 1, papeles sueltos; SIERRA NAVA LASA, Luis: "La reacción del Episcopado español ante los decretos de matrimonio del ministro Urquijo, de 1799 a 1813 (segunda parte)", en *Estudios de Deusto*, 23 (1964), pp. 170-178.

lógicos o canónicos, y no algo mucho más mundano: la pelea por el poder tan propia de las instituciones humanas. Cosa distinta es que monjes y frailes enfrentados disfrazaran como defensa de la ortodoxia lo que sólo era una defensa de sus intereses más terrenales⁴⁸.

Con obispos y frailes a la gresca, la Iglesia salió debilitada de la guerra, y no sólo por culpa del invasor. Su división será bien aprovechada por los liberales de las Cortes de Cádiz para propugnar una reforma que transfiriera propiedad eclesiástica a los particulares, que atenuara los privilegios del clero y que hiciera de la Nación representada en Cortes la fuente única de la soberanía, sin tener que pactar con otros poderes o estamentos, la Iglesia en primer lugar.

⁴⁸ RODRÍGUEZ LÓPEZ-BREA, Carlos: *Don Luis de Borbón, el cardenal de los liberales (1777-1823)*, Servicio de Publicaciones de la Junta de Castilla-La Mancha, Toledo, 2002, pp. 172-185.