

JOAQUÍN LORENZO VILLANUEVA Y LA POLÉMICA
SOBRE LA CARTA DEL OBISPO GRÉGOIRE
CONTRA LA INQUISICIÓN ESPAÑOLA EN 1798

Germán RAMÍREZ ALEDÓN
(Centro Específico de Educación a Distancia, Valencia)

Aceptado: 28-VII-2005.

RESUMEN: En la España del último tercio del siglo XVIII se genera un estado de opinión contrario a la permanencia de la Inquisición. Este movimiento se agudiza por efecto del pensamiento revolucionario francés. En 1798, el obispo juramentado de Blois, Henri Grégoire, publica una carta dirigida al inquisidor general reclamando la desaparición del Santo Oficio. Varias respuestas se publicaron para defender la monarquía absoluta y el tribunal inquisitorial, dentro de una clara corriente regalista. Una de ellas fue debida a Joaquín Lorenzo Villanueva, calificador y capellán real, quien a pesar de defender la Inquisición fue denunciado al mismo tribunal. Se analizan las Cartas de Villanueva, la denuncia de esta obra ante el tribunal inquisitorial y un complejo texto anónimo, que es alegato y ataque a un mismo tiempo de la obra de Villanueva, así como un encendido elogio del obispo francés. **Palabras clave:** Joaquín Lorenzo Villanueva. Grégoire, obispo de Blois. Abolición de la Inquisición española. Cartas. Arce, inquisidor general. Jansenismo. Regalismo.

ABSTRACT: In the Spain of the last third of the 18th century, a general opinion against the permanence of the Inquisition develops. This movement is intensified as a result of the French revolutionary thinking. In 1798, the sworn Bishop of Blois, Henri Grégoire, publishes a Letter addressed to the general inquisitor. In this letter, he calls for the dissolution of the Santo Oficio. Several answers were published to defend the absolute monarchy and the inquisitorial court, all following a clear regalist trend. One of them was written by Joaquin Lorenzo Villanueva, qualificator and royal chaplain, whose work, despite being in defense of the Inquisition, was denounced to the same court. In this article we analyse the Letters of Villanueva and the denunciation of his work before the inquisitorial court. Furthermore, a complex anonymous text, which is both a manifesto and an attack on Villanueva's work, as well as an exalted praise by the French bishop, are considered. **Key words:** Joaquín Lorenzo Villanueva. Grégoire, bishop of Blois. Abolition of Spanish Inquisition. Letters. Arce, general inquisitor. Jansenism. Regalism.

En las postimerías del Antiguo Régimen, las instituciones que lo sustentaban fueron puestas en cuestión de forma continua con propuestas radicales o moderadas, que conllevaban su desaparición o reforma: el régimen señorial, la corrupción de los «favoritos», la vida monacal, ciertas costumbres y tradiciones achacadas a una tradición irracional o «antiilustrada», la influencia del clero ignorante... Una de las instituciones más denostadas será el Santo Oficio. Puesta en solfa por numerosos publicistas desde el siglo XVI, dentro de una corriente de pensamiento que combina la repugnancia hacia la brutalidad del tribunal y el combate antiespañol que alimentó la «leyenda negra», la Inquisición concitó desde su creación la acerba crítica —dentro y fuera de los reinos peninsulares y americanos—, de teólogos, viajeros, eruditos o consejeros de monarcas que veían en esa institución lo más odioso del espíritu de intolerancia que caracteriza la religiosidad de los siglos XVI y XVII, empeñada en la batalla contrarreformista, y que se prolonga en el XVIII español bajo la nueva dinastía borbónica.¹ Los intentos de reforma del Santo Oficio respondieron más a la necesidad de lavar su imagen y adecuarla a los tiempos, sometiéndolo a la exclusiva jurisdicción de la autoridad real, que a una verdadera condena de sus métodos y de su propia existencia. Pocos serán quienes en España se atrevan a apostar por su total desaparición en esas décadas finales del XVIII, sólo la influencia de la revolución en Francia va a remover sus cimientos. De allí vendrá la denuncia que el obispo de Blois, Henri Grégoire, realizó en 1798, la cual provocará una serie de reacciones en cadena en defensa del *santo* tribunal. Cada una de esas respuestas tuvo diverso calado e intenciones. Tratemos, pues de ver en este trabajo, el alcance de la polémica en una coyuntura especialmente difícil para la supervivencia política de quienes abanderaban las posiciones reformistas de la Inquisición, tenidas de un jansenismo histórico propio de toda una generación, la que precedió al levantamiento de 1808 contra las tropas napoleónicas.

1. La Carta del Obispo Grégoire.

Los precedentes de esta *Carta* los hallamos en las escasas denuncias conocidas que el profesor Dufour ha estudiado en un análisis de conjunto sobre la animadversión que el tribunal inquisitorial había despertado tanto dentro como fuera de España.² Destacan

¹ Referirnos a la producción en torno a esta cuestión sería tanto como hacer un exordio bibliográfico inabordable e innecesario. Sólo citamos como visión de conjunto, el reciente estudio de Doris Moreno, *La invención de la Inquisición*, Marcial Pons, Madrid, 2004, *passim*, y Ricardo García Cárcel y D. Moreno, *Inquisición. Historia crítica*, Temas de Hoy, Madrid, 2000. De literatura e Inquisición trata el artículo de Daniel Muñoz Sempere, «Represión política y literatura inquisitorial», *Cuadernos de Ilustración y Romanticismo*, Universidad de Cádiz, nº 10 (2002), pp. 77-87, aunque se centra en la etapa de las Cortes de Cádiz.

² Gérard Dufour, «Eclesiásticos adversarios del Santo Oficio al final del Antiguo Régimen», en A. de Prado Moura (coord.), *Inquisición y Sociedad*, Universidad de Valladolid, 1999, pp. 157-191.

los casos del P. Nicolás Estrada, denunciado en 1747 ante el tribunal de Sevilla; el de fray Juan Barreiro, procesado en 1755 por el tribunal de Santiago de Compostela por injurias al tribunal y a la Compañía de Jesús, o el escolapio P. Andrés Merino de Jesucristo, que murió en Valencia en 1787, autor de una alegoría de compleja interpretación en contra del Santo Oficio. Como advierte Dufour, «era tan evidente el que un eclesiástico no podía criticar a la Santa Inquisición que los pocos que se atrevían a hacerlo pasaron por locos».³ También corrieron rumores de supresión del tribunal a raíz del destierro —no ejecutado— del inquisidor general Felipe Bertrán decretado en 1782 por Carlos III; o el rumor que corrió por la prensa europea de disolución de la Inquisición con motivo de la boda del infante Don Gabriel —nacido en Portici en 1752 e hijo predilecto del monarca— con una princesa portuguesa, boda que suscitó un complejo juego diplomático, que se esfumó por la temprana muerte de quien disputaba al Príncipe de Asturias, futuro Carlos IV, el trono de España.⁴ Mayor interés tienen los textos, no muy abundantes y anteriores a 1798, que abordan una propuesta de reforma del tribunal, ante las denuncias que mostraban su ineficacia, nula rentabilidad económica, sometimiento al poder eclesiástico o escasa preparación de sus calificadores. Sabemos que ya en la segunda mitad del XVIII, el Santo Oficio va a centrarse especialmente en la censura de libros prohibidos, tarea que se agudiza ante la masiva penetración de literatura revolucionaria procedente de Francia y otros países.⁵ El combate literario contra la Inquisición posterior a la *Carta de Grégoire*, que analizamos aquí, se inicia con la *Cornelia Bororquia*, de Luis Gutiérrez, las *Cartas amistosas y políticas al rey de España*, del mismo autor,⁶ o las obras de Clararrosa, Blanco, Llorente, etc. que han sido estudiadas por los profesores Dufour, Durán, Moreno Alonso, Molina, Ferreras, etc. En este trabajo, hemos tratado de analizar las reacciones que la *Carta* dirigida por el obispo

³ *Ibidem*, pp. 158-159. La obra de Merino, titulada *Monarquía de los leones*, ha sido editada por Pedro Álvarez de Miranda, en *Dieciocho*, nº 1-2 (1993), pp. 13-23.

⁴ Don Gabriel falleció el 23 de noviembre de 1788; su esposa, María Ana Victoria de Braganza faltó poco antes. Ambos fueron atacados de viruelas y muy apenados por la muerte de dos de sus hijos. Carlos III, afectado por esta tragedia, murió un mes después. Al conocer el fallecimiento de su hijo Don Gabriel, dijo: «murió Gabriel, poco puedo yo vivir». Vid. Antonio Álvarez de Morales, «La crítica al tribunal de la Inquisición durante la segunda mitad del siglo XVIII», *Estudios*, Universidad de Valencia, nº 6 (1977), pp. 171-182; para este asunto, pp. 177-179.

⁵ Marcelin Defourneaux, *Inquisición y censura de libros en la España del siglo XVIII*, Taurus, Madrid, 1973 (centrado en la censura de los libros franceses); Lucienne Domergue, *La censure des livres en Espagne à la fin de l'Ancien Régime*, Casa de Velázquez, Madrid, 1996 y de la misma autora, *Le livre en Espagne au temps de la Révolution Française*, PUL, Lyon, 1984. El primero de estos trabajos de la profesora Domergue se basa en documentación de los jueces de imprentas y el segundo en documentación inquisitorial. De mucho menor calado es el estudio de Ángel Alcalá, *Literatura y Ciencia ante la Inquisición española*, Laberinto, Madrid, 2001, caps. 9 a 11.

⁶ G. Dufour, «Eclesiásticos adversarios...», pp. 160-161. «Evidentemente, —subraya Dufour— si podía expresarse así Luis Gutiérrez, era porque había huido de España. Sin embargo, cabe notar que el motivo de su huida del país era precisamente su miedo y su odio al Santo Oficio», p. 161.

Grégoire al inquisidor general, Ramón José de Arce, produjo entre una parte del clero español del momento.

Émile Appolis⁷ ya señaló que la *Carta de Grégoire* fue publicada primero en francés, en París, el 27 de febrero de 1798 y poco después salió de la misma prensa la edición en castellano.⁸ En la edición en español, dedicada al Príncipe de la Paz, le solicita la abolición del Santo Oficio, por lo cual ganará una gloria eterna. El mismo Godoy había recibido un ejemplar pocos días después de publicarse en París, ejemplar que remitió al Tribunal de Corte para iniciar un proceso de prohibición de la obra por la Inquisición.⁹ La difusión del folleto fue amplia: el obispo de Castres decía en una carta dirigida a su homónimo de Soissons que la *Carta de Grégoire* se leería más en España que las posibles refutaciones, pues «las máximas de Francia hacen terribles progresos en este bello Reino».¹⁰ Según sus propias *Mémoires* miles de ejemplares de la traducción española atravesaron los Pirineos e incluso llegaron hasta las colonias españolas.¹¹ El mismo Villanueva reconocía en el inicio de su respuesta a Grégoire que «han llegado a España por el correo muchos ejemplares» y en el expediente abierto por la Inquisición se señala: «aquí ay muchísimos en la Corte». El obispo de Blois, en efecto, aprovechaba así la coyuntura favorable que se le presentaba: las buenas relaciones diplomáticas entre los dos Estados, la ausencia de condena del Sínodo de Pistoia (aún no se había publicado en España la bula *Auctorem Fidei*, de Pío VI), las excelentes relaciones con un amplio sector del clero ilustrado, entre el que sobresale el círculo de la condesa de Montijo (Tavira, Lugo, Villanueva, Yeregui, Jovellanos, etc.), y los proyectos de supresión o reforma del Santo Tribunal, elaborados por Manuel Abbad y Lasierra o Juan Antonio Llorente¹² y que Jovellanos esperaba utilizar en el momento propicio. No

⁷ Émile Appolis, *Les jansénistes espagnols*, Sobodi, Burdeos, 1966, pp. 130-134.

⁸ El título en francés es: *Lettre du Citoyen Grégoire, Evêque de Blois, à Don Ramón Josef de Arce, Archevêque de Burgos, grand Inquisiteur d'Espagne*, Librairie Chrétienne, París, s. f. (pero 1798), 24 pp. La edición en castellano se titulaba: *Carta del ciudadano Grégoire, obispo de Blois, representante del pueblo francés, a D. Ramón Josef de Arce, arzobispo de Burgos, inquisidor general de España*, Librairie Chrétienne, París, 1798, VI+48 pp.

⁹ A.H.N.: Inquisición, 4463, caja 1, exp. 6. La carta de Godoy lleva fecha 17 de marzo de 1798. De este expediente volveremos a ocuparnos más adelante. *Vid.* también Richard Herr, *España y la revolución del siglo XVIII*, Aguilar, Madrid, 1973 (1^a ed., 1964), p. 349.

¹⁰ Citado por Emilio La Parra, *La alianza de Godoy con los revolucionarios (España y Francia a fines del siglo XVIII)*, CSIC, Madrid, 1992, p. 59. La carta es del 17 de diciembre de 1798.

¹¹ Henri Grégoire, *Mémoires*, II, 65. Citado por Richard Herr: *op. cit.*, p. 349. El mismo Grégoire le comunicaba a Ricci en carta de 20 de julio de 1798: «Le informo que mi carta al Gran Inquisidor ha sido bien acogida en España» (citado por Bernard Plongeron, *L'abbé Grégoire ou l'Arche de la Fraternité*, Letouzey & Ané, París, 1989, p. 90).

¹² Son los *Discursos sobre el orden de procesar en los tribunales de la Inquisición* (1797), de Llorente (encargo de Abbad en 1793), y las *Constituciones de la Junta de Calificadores y Consultores del Santo Oficio* (1793), que le costó al inquisidor general Manuel de Abbad la renuncia al cargo en junio de 1794 y su sustitución por el arzobispo de Toledo, Francisco Antonio de Lorenzana. Esta compleja cuestión, donde se ventilan los poderes del Consejo de la Suprema, la influencia del grupo jansenista en la corte de Carlos IV y

es de extrañar, pues, que cuando el folleto llega a España, Yeregui escriba una apología de él y el embajador de España en Roma, Azara, felicite al clérigo constitucional.¹³ Incluso se apunta la posibilidad de que en ese clima de reforma de la institución inquisitorial, que lidera el «partido» jansenista en la Corte y cuyo nexo es el obispo francés, la *Carta* estuviese inspirada en la que el hermano del inquisidor general y obispo de Selimbria, Agustín Íñigo de Abbad y Lasierra, obispo de Barbastro, envió a Grégoire el 12 de marzo de 1797, «una carta que éste había de dar a la imprenta por primera vez y que leería en el curso de este mismo año ante el concilio de obispos constitucionales celebrado en París. La carta tuvo unas resonancias que tal vez el obispo español nunca hubiera sospechado. Le deparó disgustos. Para Abbad, la bandera levantada por Grégoire significaba la causa de la pureza evangélica».¹⁴ Sigue aquí Enrique de la Lama a Appolis, quien sugiere que sea esta carta la que inspiró la del obispo galo, pues sus autorizadas palabras llegarían igual a España sin el menor riesgo para quienes pensaban igual pero —viviendo aquí— no se atrevían a hacer públicas sus ideas sobre los tribunales de la Inquisición. Años más tarde, en sus *Mémoires*, el obispo galicano dirá de este documento: «La lettre de M. l'évêque de Barbastro, plusieurs fois imprimée, est un monument honorable de son courage et de la pureté de son zèle. Quand elle paru, les dissidents [el clero refractario] poussèrent l'ineptie, jusqu'à nier qu'il y eût un évêque de Barbastro, ni même une ville de ce nom...». Grégoire publicó en sus *Annales de la religion*, un extracto de antiguos privilegios de la diócesis para demostrar su existencia y en esa misma publicación salió a la luz la carta de Agustín Abbad.¹⁵

Al señalar el carácter «político» de los *Discursos* de Llorente y el abierto ataque que hace a la institución inquisitorial tras su afrancesamiento y exilio por infidencia, de la Lama subraya cómo «esa convicción en 1797 no podía declararse públicamente con franqueza. Lo podía decir en Francia —a tenor de las libertades revolucionarias— monseñor Grégoire, obispo de Blois. En España no había ninguna conducta tan indiscutible, ningún prestigio tan sólido que pudiera proclamarlo sin cosecha de disgustos».¹⁶ Se mire por donde se mire el hilo argumental de las posibles reformas o supresión del Santo Oficio, nos conduce de forma inexorable al obispo de Blois, en cuya autoridad y lejanía residen todos los resortes disponibles para el grupo reformador, ilustrado y jansenista.

la sinuosa actuación de Godoy, han sido analizados magistralmente por Enrique de la Lama, *Los procesos de la Inquisición*, Eunate, Pamplona, 1995, pp. 13-116 (estudio preliminar a los *Discursos...* de Llorente). Especialmente para este asunto, pp. 46 y ss.

¹³ E. Appolis, *Les jansénistes...*, p. 132 y E. La Parra, *La alianza de Godoy...*, pp. 66-67.

¹⁴ Enrique de la Lama, *Los procesos...*, pp. 81-82, que se basa en É. Appolis, *Les jansénistes...*, pp. 126-128. El texto de la carta de Manuel Abbad en pp. 126-127.

¹⁵ *Annales de la religión*, t. VI, nº 4, pp. 185-188 (1797). É. Appolis, *Les jansénistes...*, p. 127-128.

¹⁶ E. de la Lama, *Ibidem*, p. 100.

Henri Grégoire, obispo de Blois y autor de la *Carta*, es uno de los casos más sobresalientes del clero francés comprometido con la causa revolucionaria. Diputado en los Estados Generales de 1789 y en la Convención, defendió a los judíos, presidente en 1790 de la Sociedad de amigos de los negros, prestó juramento a la constitución civil del clero, reclamó la república en 1792, aunque se opuso a la condena a muerte del rey, y propugnó —entre otras cosas— la abolición de la esclavitud o el fortalecimiento del galicianismo. Grégoire defendía la Revolución sin menoscabo del Estado que la misma revolución encarna: su republicanismo está más cerca del jacobinismo centralista que de los *enragés*, que postulan, en nombre del cristianismo (como Fauchet y Roux), una justicia ajena a la del Estado constitucional francés. Atacado por los realistas, se opone a toda contrarrevolución y al catolicismo que la apoya, a toda corrupción e inmoralidad del sistema político y a todo intento de perturbar la estrecha relación que, según él, debía haber entre la virtud cristiana y el deber cívico. En definitiva, pues, Grégoire quiso hacer compatibles los ideales revolucionarios con el cristianismo más exigente.¹⁷ Por ello se preocupó de tantas cosas: los esclavos de las colonias, los judíos de Francia, los protestantes, el uso del francés en los oficios religiosos, etc. Y claro está, no podía faltar su preocupación por la Inquisición española, oprobio de la práctica cristiana y símbolo del absolutismo que él deseaba desterrar de Europa.

El republicanismo de Grégoire queda patente cuando se proclama la república en Roma el 15 de febrero de 1798. Con ese motivo escribe a Scipione de Ricci lo siguiente: «He aquí, pues, en fin la república romana establecida. ¡Cómo la había deseado! ¡Cómo me alegro de ello! Respeto en Pío VI al jefe de la Iglesia, pero eso no me impide decir que nos ha hecho daño. Con una palabra, con una sola palabra, habría podido calmar los problemas que desgarraban la iglesia galicana; esta palabra hubiera impedido que la sangre corriera, pero no lo ha hecho. Dios quiere perdonarle y hacerlo volver a las ideas más cristianas».¹⁸ Aun así no propugna Grégoire un liberalismo contrario a su fe, quedándose en un ecumenismo similar al del Concilio Vaticano II: su elección no se produce entre la opresión conservadora —que representa la Inquisición— o la opresión libertaria de tipo jacobino, sino que «la verdadera solución consiste en una “insurrección” de la caridad».¹⁹ Más clarificadora es la interpretación que hizo Michelet

¹⁷ Ignasi Terradas, *Revolución y religiosidad. Textos para una reflexión en torno a la Revolución francesa*, IVEI Alfons el Magnànim, Valencia, 1990, pp. 36-46. Las obras de Grégoire fueron editadas en París en 1977, con prólogo de Albert Soboul, en 14 volúmenes. Una excelente biografía del clérigo constitucional en B. Plongeron, *op. cit.*, en donde analiza la *Carta al Inquisidor general*, pp. 81-92. Los estudios sobre el obispo constitucional son muy abundantes. Citemos como aportaciones más recientes el de Nathalie Bailleux, *L'abbé Grégoire, le combat pour la liberté*, Nathan, París, 1998; el colectivo *Le legs de l'abbé Grégoire*, CTHS, París, 2001 y el de la profesora A. G. Sepinwall, *The Abbé Grégoire and the French Revolution. The Making of Modern Universalism*, University of California Press, 2005.

¹⁸ Citado por B. Plongeron, *op. cit.*, p. 88.

¹⁹ *Ibidem*, p. 87.

de su pensamiento, la cual nos sirve para entender la admiración que le rendía Joaquín Lorenzo Villanueva y la proximidad teológico-política que les unía, salvadas las distancias conocidas: «Grégoire —afirmaba Michelet— se había fabricado dos divinidades: Cristo y la democracia, y ambos, en su mente, se confundían en una única, ya que ambas parecían encarnar, ante sus ojos, el mismo ideal de igualdad y fraternidad».²⁰

El folleto contiene un alegato en defensa del régimen constitucional y de la república, así como del carácter tolerante del cristianismo, en tanto para él «el Evangelio es una verdadera declaración de derechos del hombre». Hay que conciliar, pues, la fe religiosa con la fe en el sistema constitucional y en ese marco es inadmisible la existencia de una institución como el Santo Oficio, la cual «debe parecer extraña a los ojos de los hombres ilustrados, esto es, que hasta nuestros días haya prolongado la Inquisición su existencia», por lo que pide al inquisidor general, Arce, que suprima el denostado tribunal. Al mismo tiempo, como veremos en los argumentos de Joaquín Lorenzo Villanueva al responder a la *Carta de Grégoire*, el obispo francés argumenta contra la legitimidad del poder temporal y de la Iglesia para perseguir y castigar delitos relacionados con las creencias religiosas. En definitiva, sus palabras son duras para el tribunal: «Perniciosa en sí, la existencia de la Inquisición es una calumnia habitual contra la Iglesia católica; tiende a presentar como autora de la persecución, del despotismo y de la ignorancia, una religión esencialmente dulce, tolerante, igualmente amiga de las ciencias y de la libertad».²¹

La *Carta de Grégoire* iba dirigida al inquisidor general, cargo que ocupaba desde hacía pocos meses Ramón José de Arce, quien sucedió a Lorenzana. Arce, al que Villanueva llama «mi íntimo amigo y favorecedor», ocupa, sin embargo un lugar destacado entre el clero afrancesado tras los sucesos de 1808.²² A pesar de ese afrancesamiento, Villanueva no reniega de su amistad cuando se refiere a él en su *Vida Literaria*.²³ Tampoco dejaba de agradecer la protección que sobre él habían ejercido los anteriores inquisidores generales: Bertrán le había nombrado calificador, además de otros muchos favores; Abbad le consideraba uno de los mejores teólogos y lo propuso

²⁰ Citado por Jean Tulard y otros, *Historia y Diccionario de la Revolución Francesa*, Cátedra, Madrid, 1989, p. 791.

²¹ *Lettre du citoyen Grégoire...*, p. 10. Utilizamos la versión francesa del folleto. La traducción es nuestra.

²² Así lo señala Gérard Dufour, «Don Ramón José de Arce, Arzobispo de Zaragoza, Patriarca de las Indias e Inquisidor General», en *Tres Figuras del Clero afrancesado*, Études Hispaniques 11, Université de Provence, 1987, pp. 147-193. Arce, que ese mismo año fue designado arzobispo de Burgos, luego de Zaragoza, fue afrancesado y en 1814 solicitaba a Pío VII que se le restituyera la silla de la diócesis de Zaragoza, de la que había sido desposeído por *infidencia* (Archivio Segreto Vaticano, SS, Rub. 249 busta 426, memorial fechado en París, 16 de agosto de 1814).

²³ *Vida Literaria de Don Joaquín Lorenzo Villanueva* (1^a ed.: McIntosh, Londres, 1825, 2 vols.), citamos por nuestra edición: Instituto de Cultura Juan Gil-Albert, Alicante, 1996, pp. 136-137, donde después de justificar su actitud en 1798, «partido que ahora no abrazaría», afirma: «Por lo demás, me merece y me ha merecido siempre el Sor. Grégoire el más alto respeto». El subrayado es nuestro.

para su fracasado proyecto de Junta de calificadores en 1793,²⁴ Lorenzana le había ordenado sacerdote en 1783; Arce, en fin, le evitó más de un disgusto con el tribunal ante las denuncias de sus obras. Nacido éste en un pueblo guipuzcoano en 1755 obtiene a los 42 años la silla episcopal de Burgos. Protegido —y según informes de la época algo más que amigos— de la marquesa de la Mejorada pudo introducirse en la Corte y ser uno de los amigos favoritos de Godoy, quien le premió con el cargo de Inquisidor general tras la dimisión de D. Francisco de Lorenzana²⁵ en 1797. La designación de un clérigo «despreocupado», es decir, tildado de jansenismo, levantó serias dudas sobre la forma de actuar en el nuevo cargo. Como ha señalado Dufour, algunos abrigaron la esperanza de que los proyectos de reforma del Santo Tribunal iniciados en 1793 con la Junta de teólogos reunida a instancias de Godoy y en la que se encontraba Villanueva, o los del inquisidor Abad y La Sierra en 1794, podrían encontrar su culminación en una posible abolición del Santo Oficio. Así al menos lo debió entender el obispo Grégoire al publicar su *Carta* e inundar a las clases ilustradas españolas con cientos de ejemplares. De alguna manera, se pudo ver la posibilidad de un paso en firme para suprimir esa «continua calumnia contra la Iglesia católica» que era la Inquisición, supresión que sería el paso previo para la reforma de la monarquía española en un sistema político constitucional. Nombrado arzobispo de Zaragoza en 1801, Arce se convierte a partir de 1808 en un afrancesado por conveniencia, de aquellos que practicaron la *infidencia* sin convicción y en él ha apreciado Dufour «la carencia de una adhesión profunda al sistema político o religioso que sea».²⁶ Exiliado en Francia, cayó en el olvido hasta su muerte en París en 1844.

Si la *Carta* de Grégoire había provocado entusiasta acogida en determinados círculos, también va a obtener respuestas que, tratando de defender el orden establecido, consideran el texto del obispo francés una ingerencia en los asuntos de España y, en concreto, en su configuración como Estado cristiano, cuya «constitución» política llevaba implícita la aceptación del carácter cristiano y confesional de la monarquía y de todas sus instituciones. Se han contabilizado cuatro respuestas a la *Carta* del obispo galo, todas ellas conocidas de Grégoire, lo que muestra el interés que el clérigo francés tenía por las cuestiones de España. Estas son las obras:

Pedro Luis Blanco, *Respuesta pacífica de un Español a la carta sedicosa del Francés Grégoire, que se dice obispo de Blois*, Imprenta Real, Madrid, 1798, 120 pp. (edición en italiano: *Risposta pacifica di uno spagnuolo alla lettere sedicosa del francese Gregoire*

²⁴ E. de la Lama, *Los procesos...*, pp. 54-55.

²⁵ Este asunto lo analiza Emilio La Parra en la biografía del Príncipe de la Paz, *Manuel Godoy. La aventura del poder*, Tusquets, Barcelona, 2002, pp. 186-200. Vid. Antonio Álvarez de Morales, «La crítica al tribunal...», pp. 180-181.

²⁶ G. Dufour, «Don Ramón...», p. 171.

se-dicente vescovo di Blois. Imp. de Francesco Andreola, Venezia, 1799).

Juan Ramón González, *Sermón de acción de gracias a Dios, en memoria de la conquista de Sevilla, restaurada por S. Fernando, y apologetico de la religión y del estado, 23 de noviembre de 1798*, Sevilla, Imp. de D. Félix de la Puerta, 1798, 14+65 pp.

Joaquín Lorenzo Villanueva (bajo el seudónimo Lorenzo Astengo), *Cartas de un presbítero español sobre la carta del ciudadano Grégoire, obispo de Blois, al señor arzobispo de Burgos*, Madrid, Imprenta de Cano, 1798, 169 pp. 2^a edición: 1798.

Francisco Riesco de Llcrena, *Discurso histórico legal sobre el origen, progresos y utilidad del Santo Oficio de la Inquisición de España*, Valladolid, 1802.

Todas estas obras han sido citadas por otros autores²⁷ y en algún caso, como el de Villanueva, ha sido tema de un más detenido análisis. Creemos que si consideramos la cronología de las cuatro refutaciones, la primera en publicarse fue la de Blanco, ya que por su cargo de bibliotecario real y miembro del Consejo de la Suprema tuvo la ocasión de conocer antes que otros muchos el panfleto de Grégoire y al mismo tiempo que emitía un juicio desfavorable que, junto con el de otros calificadores, supuso su prohibición en España, tuvo la ocasión de leerlo y escribir rápidamente una contestación. Detengámonos, siquiera sea ligeramente, en las otras respuestas, para analizar luego con detalle la de Villanueva.

Pedro Luis Blanco es el autor de la *Respuesta pacífica*. Blanco era bibliotecario real y, desde 1800, será obispo de León. Había sido inquisidor de Sevilla y publicó el *Códice Emilianense* hacia 1796, edición que fue reprobada por el mismo Villanueva, quien lo califica de «eclesiástico de poca nombradía entre la gente literata, pero que debió gran favor a su paisano el príncipe de la Paz».²⁸ Según Vauchelle, está escrito con premura como manifiesta el propio autor en la Advertencia inicial, por lo que hemos de pensar que debió salir a la luz al mismo tiempo que las *Cartas de un presbítero* o con diferencia de pocas semanas. La obra de Blanco se publicó en la Imprenta Real, mientras la de Villanueva se imprimió en Cano. Es de extrañar que el setabense no

²⁷ R. Herr, *op. cit.*, pp. 211, 311 y 350; J. Saugnieux, *Un prélat éclairé. D. Antonio Tavira y Almazán (1737-1807). Contribution à l'étude du jansénisme espagnol*, France-Ibérie Recherche, Toulouse, 1970, p. 186; É. Appolis, *Les jansénistes...*, p. 133; E. La Parra, «Illustrados e Inquisición ante la Iglesia constitucional francesa», *Revista da História das Ideias*, nº 10 (1988), pp. 369-370. Aline Vauchelle ha abordado el análisis de las obras de Blanco y Riesco en «Reacciones de dos eclesiásticos españoles ante la carta del abate Grégoire al Inquisidor General Arce», en *Trienio*, nº 17, mayo 1991, pp. 21-34. El profesor Vittorio Sciuti ha publicado recientemente un estudio sobre la cuestión en *Rivista Storica Italiana*.

²⁸ J. L. Villanueva, *Vida Literaria*, I, p. 128. La edición de este Códice entraba dentro de un plan promovido por el monarca de editar la antigua colección de cánones de la iglesia española, obra necesaria —según Villanueva— «para vindicar las libertades canónicas de nuestra iglesia, y poner un candado en la boca a los pregoneros de las reservas y nuevas máximas de la curia» (p. 129). Es de destacar que ese mismo año salió de las prensas de la Imprenta Real, la edición a cargo de Blanco de las colecciones canónicas: *Noticia de las antiguas y genuinas colecciones inéditas de la Iglesia española... se publicarán por su Real Biblioteca de Madrid, dispuesta por su bibliotecario mayor Pedro Luis Blanco*, Madrid, 1798.

publicara en la Imprenta nacional cuando tantos volúmenes suyos habían salido de sus prensas, mientras el favor ahora lo recibe Blanco. Tal vez, como sugiere la profesora Vauchelle, éste escribiera el libro por encargo. El librito es un duro ataque a Grégoire, rechazando su legitimidad en el cargo de obispo, negándole capacidad para intervenir en los asuntos de España y acusándole de usurpador. Pero, al igual que hace Villanueva, se abstiene de condenar la república francesa, cuyas relaciones con España deben ser armoniosas, «constándole a este Ciudadano [Grégoire] y a toda su patria la sinceridad y la buena fe con que España ha reconocido la nueva república francesa, y que no hay Español que no respete, como es debido, su actual gobierno».²⁹ Porque lo que desea Blanco es que españoles y franceses «seamos amigos y buenos vecinos sin turbar la paz... rindiendo homenaje a la República en Francia y a la Monarquía en España».³⁰

Blanco desarrolla su argumentación sobre la base de que el Evangelio propugna la obediencia a los soberanos que reinan en nombre de Dios y su poder viene legitimado por el origen divino de éste. Cualquier medio para preservar este orden es perfectamente válido y, entre ellos, el de los tribunales de la fe que mantienen incólumes los pilares de la monarquía de origen divino. Se trata, pues, de una justificación desde el punto de vista teológico de la monarquía absoluta, en la línea de lo manifestado por tantos clérigos de la época y, entre ellos, por el mismo Villanueva en su *Catecismo del Estado*, pocos años antes. El rechazo de la filosofía racionalista —que se concretó en España en la supresión de las cátedras de derecho natural—, del filosofismo, y la alianza del trono y el altar encierran todo un programa que justifica al Santo Oficio que en España, según Blanco nunca forzó las conciencias y, en última instancia, la responsabilidad era del poder civil, de quien recibía las órdenes. «La defensa del Santo Oficio realizada por Blanco aparece pues, como un alegato de medias tintas hecho por un ultramontano que no se atreve a pregonarlo», señala la profesora Vauchelle.³¹ Las relaciones entre Blanco y Villanueva no debieron ser buenas según se desprende de las propias confesiones del valenciano. El origen de esta falta de entendimiento parece estar en la postura que Blanco adoptó a raíz del asunto de la propuesta de reforma del inquisidor Abbad y Lasierra, en agosto de 1793, en torno a la creación de una *Junta de Calificadores y consultores del Santo Oficio* junto a unas *Constituciones* para su funcionamiento, a las que adjuntaba una propuesta de los doce miembros de la nueva Junta (cuatro teólogos, cuatro canonistas y cuatro teólogos regulares). Entre los cuatro teólogos seculares estaba Joaquín Lorenzo Villanueva, «graduado en teología, calificador del Santo Oficio, doctoral de la Real Capilla de la Encarnación y académico de la Española. Ha sido

²⁹ J. L. Villanueva [L. Astengo], *Cartas de un presbítero...*, p. 1.

³⁰ P. L. Blanco, *Respuesta...*, p. 30. Citado por Vauchelle, p. 29.

³¹ A. Vauchelle, «Reacciones...», p. 29.

catedrático de filosofía y teología en los seminarios de Orihuela y Salamanca y ha dado a luz varias obras de buena doctrina e ilustración». Pero esta propuesta fue denunciada y duramente atacada por el inquisidor de Corte y vicario de Madrid, Lorenzo Igual de Soria, quien sugería otros nombres para la Junta, y los miembros del Consejo de la Suprema, entre los que estaba Blanco, que temían los cambios, denunciaban la influencia del grupo jansenista y se oponían al poder del inquisidor general sobre el Consejo, lo que *de facto* suponía anular el poder de éste dentro del Santo Oficio.³²

El franciscano de la Observancia, P. Juan Ramón González predicaba un sermón en la catedral de Sevilla el 23 de noviembre de 1798, en el que, atacando la audacia del pretendido obispo Grégoire, compara la invasión musulmana en España con la llegada del panfleto del obispo francés. Este sermón se imprimió y fue dedicado al príncipe de la Paz.³³

El *Discurso histórico legal...* de Riesco tiene un carácter bien distinto, pues se publica en 1802, cuando la ofensiva antijansenista ha logrado sus objetivos. Advierte Vauchelle que era «una empresa tardía y algo fuera de propósito» la edición de esta obra, pero no hay que olvidar que la denuncia de la obra de Villanueva ante el Santo Oficio continuaba su procedimiento y no será hasta 1803 cuando se dicte sentencia. Además la coyuntura internacional había cambiado: ahora ya no era necesario mantener el perfecto entendimiento entre la monarquía y la república, pues el acceso de Napoleón al consulado había iniciado un proceso de normalización de las relaciones con el Papado que supone una condena de la Iglesia constitucional a cuyo frente se encuentra Grégoire. Riesco pretende con su libro completar las obras de Villanueva y Blanco, argumentando la tesis de la intolerancia religiosa presente en las Sagradas Escrituras, por lo que la creación de la Inquisición está plenamente justificada en orden a la preservación de la religión y la monarquía en España. Riesco insiste en que el Santo tribunal fue una creación papal, tiene jurisdicción sobre toda clase de individuos y tiene preeminencia sobre las otras jurisdicciones eclesiásticas, lo que supone un rechazo de las teorías episcopalistas. También, según Vauchelle, pone en tela de juicio el regalismo, lo que le aparta claramente de Villanueva, y proclama el triunfo del ultramontanismo. Condena, como es común a casi todos los eclesiásticos de la época, el filosofismo y la revolución francesa, depositando en Napoleón la esperanza de una pronta restauración de la iglesia «refractaria» en el país vecino. El *Discurso...* de Riesco es, pues, «una serena apología de tan útil Tribunal y una firme reafirmación de la necesidad de conser-

³² E. de la Lama, *Los procesos...*, pp. 57-66 analiza con detalle este asunto que llevó a la dimisión forzada del inquisidor general Abbad y Lasierra.

³³ H. Grégoire: *Mémoires*, I, p. 120. Citado por É. Appolis, *Les jansénistes...*, p. 133. Herr da la referencia y título completo del sermón (*op. cit.*, p. 350).

var la Inquisición gracias al cual España pudo sortear la “catástrofe revolucionaria”».³⁴ Riesco, inquisidor de Llerena y diputado por Badajoz, figuró en el grupo de los que se opusieron a la abolición de la Inquisición en las Cortes de Cádiz, en 1813. Representa, pues, la línea ultramontana de pensamiento incapaz de frenar la oleada creciente del grupo liberal, entre los cuales figurará Villanueva.

La *Carta de Grégoire* fue prohibida por el Santo Oficio en julio de 1798, o sea, muy pocos meses después de que llegara el primer ejemplar a manos del príncipe de la Paz. En efecto, éste recibía el 15 ó 16 de marzo el impresor desde París.³⁵ También habían recibido ejemplares Antonio León, Catedrático de Leyes de la Universidad de Toledo; el duque de Medinaceli y Dª María de la Cabeza Fonseca, de la Real Orden de Damas Nobles. Es decir, personas muy destacadas en la escala social, personas ilustradas y con influencia en la Corte a las que los revolucionarios franceses consideraban sensibles al tema de que trata la *Carta*. El 20 de marzo, con extraordinaria celeridad, se remite el opúsculo a dos calificadores, Fray Tomás Muñoz y Fray Jacobo Blanco. Muñoz, dominico, era en estos años el encargado de la censura de los libros que venían de Francia, especialmente de las obras filosóficas, en donde demostró amplios conocimientos al menos en el campo bibliográfico, siendo uno de los calificadores de personalidad más acusada.³⁶ Sólo seis días después de haberseles remitido, se emite la primera censura, en la que se recomienda debe ser prohibida a todos la lectura de la *Carta de Grégoire*, recordando la vigencia del edicto de 13 de diciembre de 1789, por el que se prohibía la entrada de libros franceses de contenido político, filosófico y religioso.³⁷ Los argumentos de Muñoz y Blanco se centran en la dedicatoria a Godoy en la que se le promete gloria eterna si abole el Santo Tribunal: «V. E. —dice la *Carta del obispo*— que es el blanco de los tiros de un tribunal atroz se cubrirá de una verdadera gloria, aniquilándole de una vez... la existencia misma de V. E. correrá grandísimos peligros (sin esto) pues que tendrá a su lado un enemigo poderoso que se aprovechará de la primera ocasión oportuna para perderle», lo que en opinión de los calificadores son «...proposiciones falsas, injuriosas y denigrativas no solo del Santo Oficio, sino de la religión cristiana, creencia del Excmo. Sr. Príncipe de la Paz, pues suponen en su persona crímenes, sobre que entiende el Santo Oficio y aguarda ocasión para castigarle, no menos que a pena de muerte». La obra debe ser prohibida, además, por denigrar «a nuestros católicos reyes y a sus gloriosos sucesores, que establecieron y han mantenido

³⁴ A. Vauchelle, «Reacciones...», p. 33.

³⁵ Lo que sigue se basa en la documentación del A.H.N., Inquisición, leg. 4463, caja 1, exp. 6.

³⁶ M. Defourneaux, *Inquisición y censura...*, pp. 60-61. Muñoz desarrolló su labor como calificador entre 1774 y 1798.

³⁷ Esta legislación ha sido analizada por L. Domergue, *Le livre en Espagne...*, pp. 12-53 (para el período mayo 1789-febrero 1792).

y protegido el Santo Tribunal cuya supresión intenta en sus Reynos» y al mismo inquisidor general, a quien se dirige la *Carta*. Ésta, en su totalidad, «excita a la tolerancia» y después de citar distintos párrafos del folleto, en los que se insiste en que la religión cristiana nunca persiguió a los no cristianos y que su fe se basa en la tolerancia, usando como argumentos la parábola de la cizaña y el *compelle intrare*, con lo que «supone falsamente que la Inquisición compele y violenta a los hombres a abrazar por fuerza nuestra Santa Religión», concluye que todos estos «pasages [son] revolucionarios, que se ordenan a la insurrección y a persuadir su decantada y mal llamada igualdad».

Sin dilación, y eso demuestra la importancia política de la obra que se juzgaba, el mismo día se remite a otros dos calificadores para que emitan su juicio. Estos son Fr. Antolín Merino y Joaquín Lorenzo Villanueva. Mientras tanto, el 17 de abril Antonio José León denunciaba al Tribunal de la Inquisición de Toledo la obra de Grégoire que había recibido desde París, temiendo «sea perjudicial a la Religión Católica y denigrativo al Santo Tribunal de la Inquisición, deseoso de que se corten semejantes males y contribuyendo por su parte a la conservación del catolicismo». La denuncia de León se remitía al tribunal de Corte el 26. Mientras, Villanueva y Merino realizaron su censura, que el valenciano remite al tribunal el 26 de junio. Esta consta de diez páginas en las que se argumenta contra la *Carta* de Grégoire y se solicita su prohibición en los siguientes términos:

Un atentado como este contra la religión y contra la paz civil de estos reynos, está pidiendo un remedio eficaz que conteniendo la indiscreción y la temeridad del Ciudadano Gregoire, preserve a nuestro pueblo de los funestos efectos de su carta. Y así hará V. E. un gran servicio a Dios y al Rey, si la prohíbe con todo rigor, por ser un papel irreligioso, sedicioso y lleno de falsedades en materias gravísimas de que pende la paz civil y eclesiástica de los estados católicos.

Los argumentos de Merino y Villanueva giran en torno a dos cuestiones: la falsa pretensión de Grégoire de que en España no sea dominante la religión católica y que se trastorne la constitución política de la monarquía de Carlos IV. Es decir, semejantes argumentos a los que luego utilizará en la respuesta al obispo galo y que, de alguna manera, había ya puesto en marcha en el *Catecismo del Estado*. El primer argumento se basa en lo que es común uso en los pueblos donde la religión católica es dominante, «esto es, la religión nacional o del estado». Y en España es dominante desde el IV Concilio de Toledo y esa tradición —dicen los calificadores— es ignorada por Grégoire. En consecuencia niega éste toda potestad coactiva contra los enemigos de la Iglesia católica, con lo cual

...denigra desde luego la excomunión y las otras penas canónicas que impone la Iglesia a los que se apartan de su verdad y de su unidad; y calumnia las penas temporales que desde la paz de Constantino con aprobación y gozo de la misma Iglesia ha impuesto la potestad civil a los enemigos del verdadero

culto en los estados donde es dominante la religión católica. De estas leyes están llenos el Código teodosiano, las Novelas de Justiniano, las Capitulares de Carlo Magno, el Fuero Juzgo y las demás colecciones de nuestras leyes.

Lo que más molesta a Villanueva es que cite a San Agustín y a otros Santos Padres de forma inexacta, con interpretación torcida, según el valenciano. «Sirva de muestra —dice la censura— la mala fe con que cita a San Agustín en el libro *Contra Epistolam Manichei*, donde no trata el Santo Doctor este punto, desentendiéndose de varias cartas y de otros libros donde muy de intento defiende las leyes penales impuestas por la potestad civil contra los cismáticos y los herejes». También declama contra el mal uso que hace de las citas de otros textos como el IV Concilio toledano, base del rechazo de los argumentos de Grégoire.

El otro punto en que se basa la refutación de los calificadores es el ataque que hace Grégoire al fundamento mismo de la monarquía absoluta establecida en España, ya que el folleto «es un texido de especies sediciosas e irreligiosas, dirigidas a desacreditar y a trastornar la constitución esencial religiosa y política de nuestro gobierno» y en definitiva lo que pretende Grégoire es que España se transforme «de monarquía en república». El principal argumento del obispo francés «para desacreditar el despotismo» es que la religión y el Evangelio establecen la libertad y la igualdad entre los hombres, lo que es para los censores «doctrina falsa y calumniosa». Recogiendo ideas que ya están presentes en el *Catecismo del Estado* sobre la desigualdad original, Villanueva y Merino justifican dicha falsedad y la inmutabilidad del orden social establecido en los siguientes argumentos:

Por que ni la religión condena las gerarquías y las distinciones civiles del estado, ni se opone al orden de las potestades o a la duración de los gobiernos establecidos, ni obliga a nadie a que mude la condición en que Dios le ha puesto, bien sea grande o Duque, magistrado, soldado, rico o pobre, amo o criado; y aún a los esclavos encarga el Apostol que no lleven por fuerza su servidumbre, mas hagan de ella buen uso. Y para todas las condiciones y órdenes del Estado establece aquella máxima: *unusquisque in qua vocatione vocatus est, in ea permaneat* (I, Cor. VII, 20). [...] Decir, como dice el obispo, que el evangelio es una declaración de los derechos que se atribuyen al hombre en el sistema del Pacto social, y que en él se establecen la libertad y la igualdad, en un sentido opuesto a la desigualdad civil y a la subordinación de los vasallos a los monarcas, es un falso testimonio muy ageno de la instrucción que afecta tener en la ciencia eclesiástica.

El obispo Grégoire no sólo rechaza —en opinión de los calificadores— la potestad coactiva en materia religiosa y en consecuencia al Santo Tribunal de la Inquisición, sino que también repugna de las autoridades civiles, así como de los honores y las riquezas temporales de los ministros de la Iglesia. Y acaba la censura con un alegato contra el filosofismo en el que vemos, como en todo el texto analizado y lo veremos en las *Cartas de un presbítero español* de Villanueva, el espíritu de la reacción —en el sentido

apuntado por Javier Herrero— que al mismo tiempo es coherente con el programa ideológico de la llamada «ilustración católica». Aunque, como también queremos ya apuntar, la actitud del clérigo valenciano se mueve entre dos aguas: por una parte sus escritos se dirigen a preservar la monarquía de Carlos IV y la religión católica, pero por otra parte manifiesta una actitud de respeto y veneración hacia el obispo francés —evidente cuando escribe en el exilio su *Vida Literaria*³⁸—, motivo fundamental de la denuncia de sus *Cartas de un presbítero* a la Inquisición de Murcia, dejando en evidencia que Villanueva —llevado de su autoexigencia moral— no podía desoir la palabra de uno de los más dignos representantes de la Iglesia constitucional francesa. En esa misma ambivalencia se mueven Llorente, los hermanos Abbad y otros. Cuando el riojano publica su *Historia crítica de la Inquisición española* en París y en 1817, lo hace bajo los auspicios del mismo Grégoire: «Para este momento el eclesiástico español ha acumulado rencores muy hondos. Entre el comedimiento de los *Discursos* y la osadía de la *Historia crítica* se desarrolla una historia política y personal muy intensa».³⁹ Lo mismo le sucede al sacerdote valenciano entre su *Catecismo del Estado* (1793) o las *Cartas de un presbítero*, que aquí analizamos, y la *Vida literaria*, que publica en el exilio. Y en ese sentido es en el que hemos apuntado que las respuestas de Villanueva son producto de la propia coherencia de su pensamiento ilustrado católico, más que de la reacción pura y simple. Acaba, como decimos la calificación de la *Carta de Grégoire*, señalando que no es extraño que, con esos fundamentos, el obispo francés

...a la soberanía del pueblo que es el fundamento del sistema impío de los socialistas (*sic*), le llame dogma político y casi religioso; que nos predique a los Españoles inobediencia a las legítimas potestades; que nos exhorta a la insurrección como a un medio autorizado para sacudir las cadenas del que los filósofos revolucionarios llaman despotismo; que trate con vilipendio a los reyes y a los Pontífices insultándolos osadamente con el odioso título de opresores y déspotas; en una palabra, que en orden al origen de las potestades civiles y a la indisolubilidad del orden político de las sociedades, quiera santificar el espíritu, la doctrina y el lenguaje del filosofismo, como si fuera conforme al espíritu, a la doctrina y al lenguaje del Santo Evangelio.

El Auto del tribunal de Corte se emite el 30 de junio, o sea, sólo cuatro días después de la calificación de Merino y Villanueva. El Auto, en el que se califica a los franceses como «los enemigos más feroces que tiene la Iglesia y que por lo mismo miran nuestra

³⁸ Aspecto que ya hemos señalado al inicio de este artículo. Villanueva dice que de él recibió «las más sinceras y cordiales demostraciones de afecto», además de visitarlo varias veces en París cuando, en 1822, se trasladaba a Italia para ocupar la embajada ante la Santa Sede. (Cfr. *Vida Literaria*, I, p. 40; G. Ramírez, «La Santa Sede ante la revolución liberal española: diplomacia y política en el Trienio constitucional», en E. La Parra y G. Ramírez, *El primer liberalismo: España y Europa, una perspectiva comparada*, Biblioteca Valenciana, Valencia, 2003, pp. 213-286.)

³⁹ E. de la Lama, *Los procesos...*, pp. 108-116.

Religión como una chupertería (*sic!*)» está avalado por la firma de los tres inquisidores que dirigen el proceso: Fernando García de la Prada, Raimundo Etenhard y Manuel Gómez de Salazar. En él se prohíbe la obra de Grégoire, en cualquier idioma que se halle, incluso para los que tengan licencia de leer libros prohibidos «por lo pernicioso e impío de sus doctrinas falsas, temerarias, injuriosas a los Soberanos, y sedicioso con atrevida osadía contra el Santo Oficio».⁴⁰

2. La respuesta de Villanueva a la Carta de Grégoire.

La *Carta de un presbítero español* es la más cualificada de las respuestas que recibió el obispo galo. El libro, de 169 páginas, dividido en 12 cartas y un prólogo, aborda desde la primera página el objetivo para el que fue escrito: responder a Grégoire de los ataques a la monarquía española y a la religión dominante, el catolicismo. Muy parecidos son los argumentos de la carta inicial o prólogo dedicado «A la Nación española» a los sostenidos en la censura inquisitorial que hemos analizado. Las pretensiones del obispo francés parecen a Villanueva «un plan tan horrible» en el que parece «tenernos a los Españoles por la gente más estúpida y bárbara del mundo..., por precipitados, inconstantes e imprudentes en negocio tan grave y de tanta consecuencia como es trastornar el orden político y la constitución religiosa del Estado», porque además «predica el derecho a la insurrección contra las legítimas potestades». Y hace un ataque furibundo al filosofismo que todo lo destruye:

¿Qué disculpa puede tener aun a los ojos del mundo la temeridad con que envenena el idioma religioso de España con el lenguaje revolucionario del filosofismo, llamando *déspotas* a los Monarcas, y *despotismo* a todo gobierno que no es republicano? ¿No es burlarse de España, después de mirarnos como gente ignorante y supersticiosa, convidarnos con las tinieblas que la nueva política llama *luces*, esto es, con los falsos y ruinosos principios de que se han servido la orgullosa razón y la desenfrenada libertad para extender el reyno del filosofismo, para oprimir la humanidad, abolir la religión, trastornar el orden político, devastar y arruinar las sociedades, convirtiéndolas en bosques de fieras? (p. 3)

Se erige en portavoz de los españoles: «Vuestra es la causa que defiendo, mio vuestro interés», pues por su boca se manifiesta «el tierno amor que profeso al Rey, a la religión y a la patria».

La Carta I contiene un ataque a la fundamentación del escrito de Grégoire, especialmente centrado en la pretensión del obispo de suprimir el tribunal de la Inquisición que para Villanueva «zela en España la conservación de la fe católica y no consiente la

⁴⁰ A pesar de ello no se incluyó en el *Índice de libros prohibidos*, donde sólo constan dos obras del obispo de Blois condenadas por el expurgatorio romano. Cfr. J. M. Bujanda, *Index librorum prohibitorum, 1600-1966*, Médiaspaul-Droz, Montreal-Ginebra, 2002, p. 404.

diversidad de cultos prohibida por la constitución del estado». Le acusa de basar sus ideas en Baile, Leclerc, Locke o Rousseau; de ser «plagiario de los filósofos irreligiosos y revolucionarios»; de meterse en los asuntos internos de España y cometer equivocaciones muy graves en la historia y en el espíritu de la Iglesia. Pero su mayor delito es el de animar a la insurrección: «Reo es de lesa humanidad el que disuelve el vínculo de las sociedades políticas. Este es el enorme delito en que se despeña incautamente Grégoire» (p. 8), doctrina que es «anti-evangélica, contraria al derecho natural y a la constitución política de toda sociedad» (p. 9). Pues el lenguaje utilizado por Grégoire no es el «de un Obispo, ni de un aliado con la España, sino de un enemigo de su gobierno» (p. 11), ya que ambos Estados mantenían buenas relaciones desde la instauración del Directorio, como ya hemos señalado. El mismo Villanueva dice en el inicio de su obra que le consta al ciudadano Grégoire «la sinceridad y la buena fe con que España ha reconocido la nueva república francesa» (p. 1).

En definitiva, en esta primera carta, Villanueva presenta los argumentos del abate francés y las razones de la defensa tanto del tribunal del Santo Oficio como de la monarquía que los sostiene para garantizar la religión dominante. Para ello rechaza la insurrección violenta, de la misma forma que en el *Catecismo* había condena la resistencia a los malos príncipes. Y todo ello es compatible con el retrato que hace del obispo galo: no era de esperar esta respuesta «de un Obispo venerable por las muestras que tiene dadas de zelo y doctrina; de un Ciudadano moderado, suave, protector de la humanidad, amante de la paz y del orden público; de un predicador de la prosperidad de los estados; de un representante de una nación unida al gobierno de España con muy estrechos vínculos» (p. 8). Aquí vemos al Villanueva que nada entre dos aguas: alaba a Grégoire y al mismo tiempo lo tilda de enemigo de España e imbuido de filosofismo. Las repetidas ocasiones en que a lo largo de las *Cartas de un presbítero* llama a Grégoire «sabio obispo», «docto teólogo», son indicadoras de una admiración que no ocultó años más tarde en su *Vida Literaria* y que le motivó dos denuncias de las *Cartas* ante el Santo Oficio.

El programa de la obra está expresado en los párrafos finales de la Carta I. Dice así:

Primero haré ver la sinrazón con que desaprueba el Obispo que sea dominante en España y en cualquier otro reyno la religión católica; en seguida pondré de manifiesto las graves causas que tiene la potestad constituida en España para mantener y promover aun por medio de leyes penales la fe católica, con exclusión de cualquier otro culto. Después de esto responderé a las razones con que absolutamente y sin distinción de potestades condena el Señor Gregoire todos los castigos temporales, y cualesquier otros medios coactivos a favor de la verdad y de la unidad de la Iglesia, como agenos del espíritu de la religión, y contrarios a la libertad que ella autoriza y recomienda. Ultimamente confío demostrar qué enorme yerro ha sido en este Ciudadano sembrar en los ánimos de los Españoles desconfianza de la potestad constituida en España, sugiriéndoles horror a su constitución esencial, y otras especies eversivas del orden público y del vínculo que une al pueblo con su legítimo Príncipe.

De todo se concluirá que la carta del Señor Gregoire contiene equivocaciones y proyectos que no debieran esperarse de su doctrina, ni de la religión que profesa, ni de la dignidad a que en ella ha sido elevado (p. 14).

Desarrollemos cada uno de estos cuatro núcleos en los que basa Villanueva su defensa del orden establecido.

A) El primero se refiere a la religión dominante en España y en otros países y a la cuestión de la tolerancia-intolerancia. Lo aborda en las Cartas II y III. Señala, en primer lugar, las causas de que la religión católica sea dominante en España: lo es desde el VI Concilio de Toledo, en el año 638, cuando Suintila decretó —y sus sucesores lo continuaron— el no consentir en sus dominios diversidad de cultos. Y polemiza con la acusación de Grégoire: que «la religión —dice el obispo francés en su *Carta*— no está destinada a dominar, sino a edificar, y que no puede ser propiedad exclusiva de un pueblo». Para Villanueva religión dominante no quiere decir «religión que domina o avasalla a nadie, ni menos que sea propiedad exclusiva de un reyno, sino que es la religión nacional», bien sea *de hecho* —cuando la profesa la mayoría de la población— o de *derecho*, cuando el gobierno la declara religión del estado, que es el caso de España. Esta línea de pensamiento es común a toda una generación que deja su impronta en las señas de identidad del primer constitucionalismo español.⁴¹ En ese sentido es en el que se ha de entender el carácter «dominante» de la religión en España, es decir, que no se tolera ninguna otra que vaya en contra de la unidad religiosa. Otra cuestión es la tolerancia, que para Grégoire es cuando la religión actúa con dulzura y como *amiga de la libertad*. Si se entiende como benignidad de la religión puede hablarse de tolerancia, pero no lo es cuando se trata de corregir las desviaciones: «Hácese entonces —dice Villanueva— intolerante con los errores y con las personas, a trueque de salvar la causa de la religión y de evitar la seducción de sus hijos» (p. 19). A los rebeldes, a los que se apartan del manto de la Iglesia deben dirigirse las leyes penales, que «no se promulgan para violentar las conciencias, sino para que avisados los rebeldes con el castigo, vuelvan en sí, dice S. Agustín, y viendo que padecen sin fruto aquellas penas, mejoren su corazón que es donde está el daño» (p. 20).

Sobre la libertad, «amiga de la religión», entiende Villanueva que debe condenarse toda conversión forzosa, toda violencia hecha para cambiar de religión: «no tema el Obispo hallar en España hombre cuerdo que apruebe el fanatismo de los que pretenden

⁴¹ Esa es la tesis central del denso y enjundioso estudio del profesor José María Portillo Valdés, *Revolución de nación. Orígenes de la cultura constitucional en España, 1780-1812*, CEPC, Madrid, 2000, especialmente pp. 83 y ss. Portillo hace una breve referencia a esta polémica (pp. 91-92), basándose en el repudio de Villanueva a la concepción iusnaturalista de Rousseau «y su familia», al no tomar en consideración «el estrago verdadero del pecado original» no redimido en su libre albedrío ni siquiera por la gracia divina.

aumentar el número de los fieles, *violentando las conciencias* de los infieles» (p. 22). Pero cosa bien distinta es no reconocer freno en orden a las verdades de la fe, del que el filosofismo es el principal responsable. La tolerancia es relativa, pues, frente a la forma «absoluta» en que la entiende Grégoire y si así se entendiese la libertad, se derivaría —dice Villanueva— «con exactitud teológica que Christo murió para que sus verdaderos hijos tolerasen y aun fomentasen la libertad de la idolatría, de la superstición judaica, de la herejía y del cisma. De tal suerte, que el cristiano que no fuese amigo de esta libertad, pecaría contra la religión y sería enemigo de su espíritu» (p. 25).

Niega después que la prosperidad se deba a la tolerancia: «Si este Obispo propone a España la absoluta tolerancia y libertad de cultos como medio para que florezcan en ella las artes, las ciencias, el comercio y los demás ramos a que se extiende la prosperidad temporal, esté seguro de que no le hará caso ni un solo Español que lo sea de verdad, y tenga en la doctrina de la religión la instrucción conveniente» (p. 29), ya que Dios inspira toda sociedad y toda prosperidad. Y en este sentido utiliza argumentos que aparecen en otras obras posteriores suyas, como *El Kempis de los literatos* (1807), según los cuales todo saber deriva de Dios y no hay conocimiento fuera del inspirado por la divinidad. En esa línea se encuentra la afirmación de que «la religión es amiga de las ciencias, y las fomenta», mas si se ordenan a purgar el entendimiento del error, acabarán detestando «los conocimientos que con el falso colorido de *ciencias* aumentan las tinieblas y agravan la malicia y la soberbia del hombre». En definitiva, siguiendo a Juvigny, no son las ciencias «sino la santa religión la que nos ha alumbrado el entendimiento, sometiendo a sí la razón» (pp. 35-36). Ideas que se repetirán nueve años más tarde y que muestran una coherencia de pensamiento dentro de esa línea que hemos ya denominado «anti-ilustrada», aunque esta palabra debe someterse a matizaciones, pues deriva de un hombre de amplia formación humanística y teológica ajeno al clero ignorante tan frecuente en la época. En fin, retomando argumentos del *Catecismo del Estado*, señala que la felicidad del Estado no depende de la abundancia o pobreza, sino de la justicia.

La Carta V insiste en las argumentaciones para que la religión católica sea dominante en España: «Defiendo la constitución de España» (p. 49). Incluye en su apoyo catorce «verdades», en las que están de acuerdo los protestantes y los demás católicos, en las que se postula todo un programa regalista. En la primera verdad afirma: «En los reynos católicos la Iglesia es parte del estado, y el estado parte de la Iglesia», consecuentemente la Iglesia puede valerse de la potestad de los príncipes «para que con el terror de las leyes penales contribuyan a la protección de los dogmas». Esta igualdad jurídica Iglesia-Estado tiene su correlato en las «justas causas» que tienen los príncipes para mantener la religión católica como única en España, con exclusión de cualquier otra. Y aquí está la argumentación fundamental de estas *Cartas*, que será el motivo básico de su denuncia

ante la Inquisición:

I. El Gobierno católico de España se considera en el segundo estado de la Iglesia,⁴² en el qual está profetizado que las potestades constituidas servirán al Señor, haciendo en obsequio de la verdadera religión lo que no pueden hacer los súbditos [...].

II. El gobierno de España por los principios de la sana política y por la experiencia propia, conoce que la religión verdadera está íntimamente unida con el bien civil y político de la sociedad en quanto a la exterior disciplina de ella; como que necesariamente, en virtud de la actual constitución del reyno, entra en el orden político y civil de las cosas. De donde colige que a excepción de la doctrina de la fe y de las costumbres, la qual anunció Christo por medio de sus legados o apóstoles, y a excepción también de la administración de las cosas sagradas, instituidas por el mismo Christo, cuyo conjunto es lo que constituye la substancia de la religión y lo que llamamos su interior disciplina; lo demás que hay en la Iglesia, está en cierta manera subordinado el Príncipe [...]. Por donde hasta las leyes de la Iglesia que pertenecen a la disciplina exterior, están subordinadas al Príncipe, y es oficio suyo aprobarlas, confirmarlas, corregirlas, variarlas según lo pida el bien del estado. Y de este y otros derechos semejantes han usado y deben usar los Príncipes, no solo por la tutela de la religión, sino también por la tutela de la sociedad que les es confiada.

III. El gobierno de España se cree obligado a ayuntar de su estado la idolatría, la apostasía, las herejías, los errores y las blasfemias, en virtud de lo que acerca de esto mandó Dios a los Príncipes y magistrados de la ley antigua [...].

IV. El gobierno de España para atraer con castigos temporales a los enemigos de la Iglesia, tiene presente la pena capital que la ley imponía a los idólatras, a los agoreros, a los blasfemos [...]

V. El gobierno de España considerando su suprema autoridad subordinada al Evangelio, se tiene por ministro de la justicia de Dios para vengar los insultos hechos contra la divinidad aun por medio de la espada [...] Los que pretenden introducir el tolerantismo en España [...] son verdaderos malhechores, esto es, perturbadores del orden y de la constitución esencial del estado; luego puede igualmente el Príncipe imponer penas corporales a los seductores obstinados, a los cismáticos y a los hereges [...] (pp. 52-56).

Acaban estos «principios» con la justificación de los medios para mantener la religión católica, con exclusión de cualquier otro culto y aplaude la expulsión de los judíos «para mantener el reyno limpio de sectarios». De estos principios enunciados por Villanueva para mantener en España el monopolio de la religión católica queremos destacar el II, en donde se enuncia un sometimiento de la Iglesia, en cuestiones de disciplina externa, al poder civil. Todo ello en coherencia con el regalismo que inspira todas sus obras de esta etapa de su vida. Emilio La Parra ha señalado cómo Villanueva rechaza la intromisión de Grégoire en la iglesia española, pero al mismo tiempo admite el procedimiento seguido en Francia con la Asamblea que somete a la iglesia francesa al poder temporal y civil de los revolucionarios a través de la Constitución civil del

⁴² Se refiere a los dos tiempos que forman en la Iglesia los dos estados del que hablan los Santos Doctores y, especialmente, San Agustín, es decir: el primero desde Cristo hasta Constantino, que fue el tiempo de la persecución; el segundo desde Constantino en adelante, cuando vino la paz a la Iglesia. Esta es la división que hace Villanueva en el comienzo de la Carta IV, p. 38.

clero. De esta forma, este escrito «es en el fondo un apoyo al procedimiento reformista francés» y ello explica la denuncia que dos clérigos franceses emigrados hicieron del libro del valenciano,⁴³ denuncia que analizaremos en el siguiente apartado. Nosotros opinamos que hablar de «apoyo» resulta tal vez excesivo en quien insiste de forma pertinaz en su enfrentamiento con el filosofismo y lo que representa la revolución de Francia, presente en sus obras anteriores y posteriores hasta 1808. Más bien cabría hablar de coincidencia de planteamientos en un hombre que entiende el poder civil, el poder de los monarcas, como sostén necesario para mantener la unidad religiosa y, en ese sentido, sólo cabe un sometimiento de aquellos elementos de disciplina externa de la Iglesia al poder del príncipe.⁴⁴ Y no hay que olvidar el carácter de la Inquisición —que Villanueva se encarga de defender y justificar en esta obra—, es decir, su subordinación desde la bula de creación de Sixto IV al poder de los monarcas, por ser un tribunal mixto eclesiástico-civil.

B) El segundo núcleo de ideas de las *Cartas de un presbítero* se refiere a la potestad para mantener leyes penales con el fin de proteger la religión católica. Es desarrollado este argumento en las Cartas IV y VI. Apoyándose en San Agustín —inspirador de buena parte de los argumentos del libro— estima que los Príncipes católicos deben castigar «a los que no quieran sujetarse a la voluntad del Señor» y para ello deben hacer leyes «contra los enemigos de la doctrina y de la unidad de la Iglesia». Estos príncipes son «intolerantes de la impiedad, que con la *espada del terror* y con penas temporales atraen a la Iglesia a los enemigos de su unidad» (pp. 40-41). Siguiendo a Tomasino, Muratori, Racine, Fleury y Van Espen estima que contra los enemigos de la Iglesia «hay otras armas lícitas distintas de la suavidad y de la persuasión». Y esas armas son las leyes penales que castigan la herejía, pero que deben ser aplicadas por los príncipes, no por la Iglesia: «...los ministros de la Iglesia no deben abrogarse el uso de las armas seculares; que su fe no se ha de propagar con violencias ni a filo de espada como el mahometismo⁴⁵ [...] Mas nunca prohibió Christo que los Príncipes religiosos que quieran conservar la fe en los pueblos católicos de sus dominios, y preservarlos del error y del cisma, usen para este fin de castigos temporales contra los refractarios», cita que recoge Villanueva de Muratori,⁴⁶ autor del que tanto tenía que imitar el setabense por

⁴³ E. La Parra: «Ilustrados e Inquisición...», p. 369 y Mestre-La Parra: «Política y cultura...», p. 203.

⁴⁴ José M. Portillo, *Revolución de nación...*, pp. 122 y ss.

⁴⁵ Cf. con las posiciones del barón de Montesquieu en *Del espíritu de las leyes* (1748), ed. de Orbis, Barcelona, 1984, II, pp. 376-386 (Quinta Parte, Libro XXV, de expresivo título «De las leyes en relación con el establecimiento de la Religión en cada país y su política exterior»). Las ideas de Montesquieu sobre la Inquisición española son analizadas por D. Moreno, *La invención...*, pp. 134-137.

⁴⁶ Antonio Mestre, «Muratori y la cultura española», en *El mundo intelectual de Mayans*, Ayuntamiento de Oliva, Valencia, 1978, pp. 25-97; y del mismo autor, «La influencia del pensamiento de Van Espen en la

su riguroso método crítico.

C) El tercer núcleo de ideas se refiere a las razones por las que los príncipes pueden imponer castigos temporales. De ello se ocupa en la Cartas VII, VIII y IX. Basándose en el principio de que «según los principios de la religión, pueden sujetarse las voluntades y aun ser encadenada la libertad, sin ser violentada la conciencia» argumenta que cuando nuestra libertad se somete a la del libertador (Dios) éste la mejora y santifica. Por eso Dios da a los príncipes la espada, es decir, la autoridad coactiva para corregir la voluntad de los enemigos de la piedad. Las penas exteriores, pues, «lejos de violentar la conciencia de los malos, ayudan a su verdadera reforma y aun a que la quieran y la amen», por lo que son «útiles y conforme a la caridad».

Frente a la pretensión de Grégoire de que la Iglesia no consiente que sus hijos persigan a nadie, en lo que sigue los postulados de los donatistas, Villanueva arguye que si Cristo ya fue «perseguidor, ¿cómo se desdeñará de serlo su esposa la Iglesia?» (p. 91). Por lo tanto no se puede condenar a todos los perseguidores, que es al parecer lo que pretende el obispo francés: «Luego hay —señala Villanueva— una persecución injusta de los impíos contra la Iglesia y otra persecución justa de la Iglesia contra los impíos» (p. 94), y por ello «no debe ésta llamarse persecución de hombres, sino persecución de vicios». Y concluye que si las potestades constituidas pueden castigar el vicio y promover la virtud, con más razón han de hacer leyes para perseguir «la impiedad y todo lo que se opone al vínculo y a la unidad de la fe» (p. 96).

Y para que España no permita la herejía ni la idolatría en su territorio tiene sobradas razones, según el clérigo valenciano, «fundadas en el derecho natural y divino, en la doctrina de la Iglesia, en la práctica de muchos Príncipes católicos, en su propia constitución que comprehende la exclusión de los otros cultos como ley del estado» (p. 98). Ahí está resumido todo un programa de intolerancia religiosa y de defensa del orden establecido por una monarquía católica como la de Carlos IV. Y esta ausencia de libertad de cultos es justificada como una forma de proteger el libre albedrío, que no debe confundirse con la libertad de conciencia entendiendo esta como la libertad de la religión católica frente a las pretensiones de la persecución religiosa o la difusión de la herejía. Tolerancia sí, pero sólo para los cristianos, por ello de «esto hasta abogar por la absoluta tolerancia, hay cien mil leguas de camino» (p. 113), para lo cual se apoya en Tertuliano, Atenágoras o San Hilario y otros Santos Padres de la Iglesia primitiva, punto de referencia continuo en la obra de Villanueva.

Se ocupa, al final de la Carta IX, del Concilio nacional celebrado por la Iglesia

constitucional francesa en 1797 en el que se pronunció contra «todo acto de violencia exercitado con pretexto de religión».⁴⁷ Considera Villanueva que la Iglesia francesa se encuentra en el primer estado de la historia de la Iglesia, es decir, el de la Iglesia perseguida, por lo que lo único que pueden hacer los católicos es «*exhortar, padecer y morir*», como lo ha hecho siempre la Iglesia cuando no tenía Príncipes católicos de quienes pudiese esperar amparo» (p. 119). Diferente es la situación en España, a donde no ha llegado la ola de los *philosophes* que destruyen el estado católico por lo que no entiende Villanueva cómo el obispo francés tiene valor «para declarar que aborrece el tribunal que zela en España la conservación del culto católico». Y aunque reconoce abusos y errores, «éste es en España un tribunal de la potestad constituida, y que a él se debe en gran parte el que no se haya verificado en nuestro rey়o la *irrupción* de las tinieblas que el Señor Gregoire llama *luces*, de las cuales se han seguido al clero y al pueblo de otros estados las grandes calamidades que tienen al mundo lastimado y atónito» (p. 121).

Justificación sin paliativos —aunque evidencie los defectos— del Santo Oficio, como buen servidor que era de él. Pero insuficiente para muchos que verán en estas palabras una tibieza inadmisible en quien se dice defensor del tribunal. Sobre ello volverá en su etapa de diputado en las Cortes de Cádiz y por ello será acusado de inconsecuente y contradictorio, cambio que cabe explicar por su propio rigorismo moral propio del clero jansenizante.⁴⁸

D) El cuarto núcleo hace mención a la desconfianza que propala Grégoire contra el poder constituido en España. Para ello desarrolla Villanueva en los capítulos restantes del libro una serie de argumentos muy cercanos a los utilizados en el *Catecismo del Estado*, especialmente los relativos a la obediencia o inobediencia de los súbditos respecto del príncipe y a la posibilidad de insurrección contra los malos príncipes.

El punto de partida es el ataque a la «ciega y orgullosa filosofía», a los malos filósofos, en definitiva, a ese dogma —peligroso para la soberanía absoluta del monarca— de la «soberanía del pueblo», nuevo y falso al entender del valenciano: comparable al luteranismo, sitúa su origen —como ya hemos señalado— en el filosofismo de J. J. Rousseau «y su larga familia» e interpreta estas ideas como «teorías que fundándose únicamente en un sueño, en un delirio de la imaginación, prescinden de las verdaderas

⁴⁷ En ese concilio se leyó la carta del obispo de Barbastro, Agustín Abbad y se acordó su publicación (É. Appolis, *Les jansénistes...*, p. 128).

⁴⁸ *Vida Literaria*, pp. 136-137 y 263-270 (ed. de 1996) y en el estudio preliminar de esta nuestra edición, pp. 62-66. A. Puigblanch en sus *Opúsculos gramático-satíricos*, Londres, 1828-1834, 2 vols., realiza un furibundo ataque a ese cambio de pensamiento (especialmente, Vol. I, pp. CIII-CXXIX y 173-184, en torno a lo que Villanueva tomó de su *Inquisición sin máscara*).

e inevitables relaciones que tiene el hombre con Dios, con la vida venidera y con el fin sobrenatural a que está necesariamente ligado» (p. 125).

Se rechaza, por tanto, la igualdad civil y la libertad entendidas en un sentido absoluto, derivadas del hombre en estado de naturaleza (iusnaturalismo), pero reconoce que la única igualdad civil «es la que los hace [a los hombres] iguales respecto de la ley o de la obligación de contribuir a la pública felicidad». Aquí de nuevo Villanueva se acerca, tal vez sin quererlo, a los mismos principios que ataca, pues aún se atreve a reconocer que «sean tolerables y muchas veces útiles aun las hipótesis imaginarias que ayudan a conocer mejor la naturaleza»; lo que no acepta es que se haga extensiva a fundamentar todo un orden social, lo que es «un horrible abuso de la sana filosofía» (p. 126). Pero para evitar dudas repudia más adelante la *soberanía popular*, «palabras enemigas de la humanidad, destructoras de la sociedad!» y la *democracia* a la que califica de «sueño, un estado imaginario y de pura ficción» (pp. 152-153). Según la filosofía cristiana, esos derechos del hombre no existen, pues se perdieron por el pecado original y su recuperación sólo vino de la mano de Jesucristo que nos redimió, estableciendo una doctrina que «inspiró siempre la subordinación a las potestades, compañera inseparable de la desigualdad civil» (p. 131).⁴⁹ Lo que sigue viene a ser una reutilización de los argumentos expuestos en el *Catecismo del Estado* cinco años antes: derecho de los pueblos a sacudirse el yugo de un príncipe despótico y sometimiento a la voluntad divina que ha legitimado a ese príncipe; condena, por tanto, de toda insurrección contra la potestad constituida. Rechazo del tiranicidio que Juan de Mariana formulara a fines del siglo XVI y que formaba parte del *corpus teórico* de la Compañía de Jesús.

Los filósofos, los *socialistas* —así los llama Villanueva—, los *católicos afilosofados*, entre los que se encuentra Grégoire, deben ser temidos por los buenos cristianos que aman a su rey: «¡O filosofismo! ¿Quién no te teme? ¿Quién te ha dado el título de redentor de España? Importuno eres, indiscreto e ilegítimo» (p. 144). Plantea luego un problema de difícil solución: si la religión es protectora de todos los estados, debe proteger tanto a las monarquías como a las repúblicas. Contra la república o contra el gobierno aristocrático tampoco consiente Dios la rebelión ni contra «qualquiera otra potestad constituida». Por ello es un delito cualquier insurrección contra las legítimas potestades, aunque estas sean tiránicas, pues «hasta ahora no se ha señalado un solo ejemplo por donde conste que la Iglesia autoriza al pueblo para que *sacuda las cadenas del despotismo*» (p. 148).

Y si la religión respeta cualquier sistema político legítimamente constituido, no propugna, en cambio, el tránsito violento de uno a otro, pues «pretender que por revolu-

⁴⁹ Estas ideas las había desarrollado en el *Catecismo del Estado*, pp. 21 y 48. Sobre la obediencia a la voluntad divina y a la humana insiste también en los argumentos del *Catecismo*, pp. 220-221 y 227.

ciones populares se conviertan las monarquías en repúblicas, es cuando menos tan gran desorden como erigir las repúblicas en monarquías por los mismos medios» (p. 156). De todo ello se deriva una defensa de la monarquía,⁵⁰ poder establecido en España y de sus instituciones, entre las que se encuentra la Inquisición, para lo cual es necesaria la «sana filosofía, compañera inseparable de la piedad». La sociedad es una «junta de hombres congregados según el orden de la ley eterna de Dios, en virtud de la qual la cabeza tiene autoridad para mandar, y los demás miembros necesidad de respetarla y sujetarse a ella», mientras que según la mala filosofía la sociedad sería una junta de hombres unidos por mutuo acuerdo para que unos manden y otros obedezcan. En consecuencia, la potestad —la soberanía— viene de Dios y no del pueblo. Lo contrario ha sido prohijado por el filosofismo, «una de las mayores calamidades que puede enviar Dios al mundo» que ha causado graves trastornos en Europa, por ello «debéis compadeceros de este Obispo, que creyendo procurar vuestra felicidad, os vende el vicio por virtud, por luz las tinieblas» (pp. 164-165).

Las *Cartas de un presbítero español*, «una calurosa defensa del Santo Oficio», según Menéndez Pelayo,⁵¹ es algo más que eso y constituye la culminación del pensamiento regalista del autor. De hecho tan sólo se cita cuatro o cinco veces el tribunal objeto de defensa, mientras se detiene con prolíjidad en justificar el poder absoluto del monarca y el origen divino de su soberanía, afirmando la potestad para juzgar los asuntos eclesiásticos que estén en el ámbito de lo externo. Maravall ha relacionado esta obra con el pensamiento jansenista, que para combatir la opresión eclesiástica busca la alianza del Estado. El jansenismo vino a ser, en ese sentido, una inicial manifestación de liberalismo. Y concluye el historiador de las ideas que «la libertad política propiamente tal tenía enfrente dos grandes concentraciones de poder: la Iglesia y la Monarquía absoluta. Al producirse el enfrentamiento contra aquella, en lo referente a la cuestión del absolutismo de la potestad pontificia, se acudió, en una primera fase a utilizar el instrumento de un poder estatal fortalecido. Jansenismo y regalismo, por esa razón, marcharon juntos y así lo observamos en Villanueva, con anterioridad a la crisis de la Guerra de la Independencia».⁵²

Aun sin negar la validez de la hipótesis de Maravall, podemos afirmar que Villanueva no se enfrenta aún al poder del papado, al menos de forma explícita, y que su interés por la defensa del Santo Oficio está teñida de dudas, como ya hemos visto, lo que se confirma en lo que dice en el *Dictamen sobre la abolición de la Inquisición*, publicado en 1813:

⁵⁰ Una monarquía católica en una «nación católica». Vid. J. M. Portillo, *op. cit.*, pp. 83-121 y 313-363.

⁵¹ M. Menéndez Pelayo, *Heterodoxos*, V, p. 224.

⁵² J. A. Maravall, «Sobre orígenes y sentido del catolicismo liberal en España», en *Homenaje a Aranguren*, Revista de Occidente, Madrid, 1972, pp. 234-235.

Por ventura me está oyendo quien sabe las quejas que se me dieron por no hallarse en mi libro contra Gregoire una defensa de las fórmulas de la Inquisición tal qual desearían ahora de mí estos que me alaban. Pero no hallaron esa apología, porque constándome los defectos capitales de la Inquisición, que los tenía bien vistos y expuestos a quien convenía, sólo tomé la pluma para combatir el único error de Gregoire sobre esto, que era como he dicho, persuadir a los españoles la tolerancia civil de las sectas, y despojar al Soberano de la potestad de proteger la fe con las leyes civiles. Cosa es rara, pero nunca vista, que acaso sea ahora elogiado aquel libro por algunos que entonces lo acusaron.⁵³

Villanueva considera, casi tres décadas después de la publicación de las *Cartas*, que dada la evolución en que había caído la monarquía española debía arrepentirse del partido que abrazó entonces, no haciendo caso a algunos amigos que le aconsejaron no publicara la obra: «Acaso columbraron ellos lo que no sospeché yo nunca, esto es, que el poder real llegase a convertirse en arma para abatir y arruinar la nación, y que la hipocresía vistiese el disfraz de la religión para infamarla y perseguirla».⁵⁴

En cuanto a las fuentes utilizadas por el sacerdote valenciano, hemos recogido al menos cuatro: los Concilios de Toledo; los autores franceses, algunos de ellos ligados a la corriente jansenista (Rigoley de Juvigny, Fleury, Racine, Fonvielle, Abate Meury, etc.), algunos de ellos protestantes, como Leclerc y Jurieu, éste último enemigo de Bossuet; las Santos Padres (San Ambrosio, San Basilio, San Fulgencio, San Cipriano, San Gregorio y, de forma muy especial, San Agustín, como viene siendo habitual en toda su obra) y en último lugar estarían los tratadistas españoles y extranjeros del XVI y XVII (Sozomeni, Maquiavelo, Alfonso Tostado, Tomasino, Muratori, Van Espen, William Prynne —calvinista—, Conde Trautmandorf, Juan de Ribera, Santa Teresa, Fr. Luis de Granada, Fr. Luis de León, Rabano Mauro, Pamelio, etc.) e incluso de los primeros tiempos de la Iglesia, como Tertuliano. En definitiva, un conocimiento profundo de los primeros autores cristianos, de la teología del XVI española y de los clásicos franceses de la piedad.

Por los años de las Cortes de Cádiz la obra de Villanueva fue objeto de un duro ataque por parte del grupo conservador a través del periódico *Correo de Santiago*.⁵⁵ La primera acusación es la de tratar con excesiva generalidad la defensa de la Inquisición por lo que «no puede merecer el nombre de Apologista de este santo tribunal», aunque defienda la potestad coactiva de los príncipes en materia de religión y, especialmente, le acusa de poner en duda la integridad del tribunal o de aflorar sus defectos para lo cual

⁵³ *Dictamen del Señor Don Joaquín Lorenzo Villanueva, diputado en Cortes por Valencia, acerca de la Segunda Proposición preliminar del proyecto de Decreto sobre los Tribunales protectores de la Religión. Leído en las sesiones del 20 y 21 de enero*, Madrid, Imprenta de Fuentenebro, 1813, p. 21. La crítica velada de Villanueva a la Inquisición en *Cartas de un presbítero...*, p. 121.

⁵⁴ *Vida Literaria*, p. 137 (ed. de 1996).

⁵⁵ «Defensa del Tribunal de la Fe, por el Dr. D. Joaquín Lorenzo Villanueva contra el Obispo de Blois», *Correo de Santiago*, nº 36, Imprenta de D. Antonio Murguía, 1812, 6 pp.

reproduce la cita de la p. 121 de las *Cartas*: «¿por qué no los disimula [los yerros] un apologista, que trata con tanta urbanidad y respeto a un obispo de la calaña de Gregoire?». El segundo ataque viene a cuenta de la defensa de la primacía del poder del rey sobre la Iglesia (p. 53 de las *Cartas*), cita que ya recogimos más arriba: entiende el anónimo autor del panfleto que esta es «una excelente apología de la cabeza de la Iglesia anglicana» y según estos principios «es bien inútil el Concilio que desea el señor Villanueva, a no mirarse como un mero consejo presidido por el príncipe». Y la condena se hace explícita con la esperada acusación de jansenismo:

Este sistema de subordinar al príncipe la disciplina exterior, siempre condenado por la Iglesia, y solemnemente en el Concilio de Trento, tomó mucho cuerpo en este siglo iluminado [...] Es muy común en los herejes, especialmente Jansenistas siempre enemigos de la Silla Apostólica, que los condena. Su fin es adular a los príncipes y, privando a la iglesia de su protección y a ellos de su apoyo, destruirlos sucesivamente. Por eso puede estar seguro el señor calificador, que no le replicará el obispo de Blois.

El ataque más furibundo del folleto se centra en la pretendida idea de Villanueva al justificar la legitimidad de los gobiernos monárquicos o republicanos, ya que a ambos protege la Iglesia si han sido legítimamente constituidos. Por ello sorprende al autor de la denuncia «que un doctor, que tanto clama contra la soberanía del pueblo, quicra sostener al parecer una república en la iglesia», por lo que el señor Villanueva «es de aquellos que claman justicia, justicia, y no por mi casa». Acaba el autor con la petición de un concilio provincial, en lo que está de acuerdo con Villanueva,⁵⁶ y acaba motejándolo de «impío e hipócrita..., a quien traigo entre manos para que los cristianos se guarden de él».

Pero los ataques a las *Cartas* de Villanueva empezaron tan pronto como la obra comenzó a ser conocida entre el clero español y los emigrados franceses. Las denuncias ante el Santo Oficio llegaron relativamente tarde, cuando ya había salido a la luz la segunda edición del libro. De esos problemas, de los que Villanueva evita cualquier comentario en su *Vida Literaria*, vamos a ocuparnos a continuación.

3. Problemas ante la Inquisición.

Las *Cartas de un presbítero* alcanzaron pronto una segunda edición⁵⁷ y al año siguiente fueron delatadas ante la Inquisición de Murcia por dos o tres veces. De las dos

⁵⁶ Este Concilio nacional, cuyo proyecto se presentó en las Cortes de Cádiz ha sido estudiado por E. La Parra: *El primer liberalismo y la Iglesia. Las Cortes de Cádiz*, Instituto Juan Gil-Albert, Alicante, 1985, pp. 73 y ss.

⁵⁷ Esta segunda edición es del mismo año 1798 y de la misma imprenta, aunque la numeración de las páginas es diferente. Parece que hubo una tercera edición en 1801. Todo esto se desprende de la documentación que utilizamos en este apartado: A.H.N., Inquisición, 4460, caja 1, exp. 16 y 4514, exp. 4.

que tenemos conocimiento, una fue realizada por dos sacerdotes franceses emigrados y la otra por Simón López, presbítero del oratorio de San Felipe Neri, de Murcia, ciudad en la que se presentan ambas denuncias.

La primera en presentarse es la delación de Jaime Taurines, presbítero francés refugiado en España, el 16 de agosto de 1799, hecha en Cehegín. A ella se adhiere en 19 de septiembre los motivos de la delación, a la que se suma otro clérigo francés, Bernardo Dufrechou. Esta delación se basa en dos aspectos, que a lo largo de los expedientes que analizamos, se repiten constantemente:

Considerar a Grégoire obispo, cuando es en realidad un «intruso excomulgado», y haberlo tratado el presbítero español —pues nunca se habla de Villanueva en las denuncias— con excesivo respeto y admiración al llamarlo «teólogo acreditado», «sucesor de los Apóstoles», «obispo venerable por las muestras que tiene dadas de zelo y de doctrina», etc.

La segunda acusación, que es el nudo gordiano del proceso, es haber defendido la primacía del poder de los príncipes sobre el de la Iglesia en cuestiones de disciplina externa, creando con esta doctrina una falsa impresión sobre el poder del Papa y del monarca católico y reconociendo una filiación respecto de la doctrina de la Asamblea francesa que tan abiertamente condena la Inquisición, la Iglesia y la monarquía españolas.⁵⁸

La otra denuncia fue realizada por Simón López, también presbítero, junto a la delación de unas estatuas desnudas, que un hombre llevaba en la Plaza de la Verdura de Murcia, y el 5º y 6º tomo de la *Historia de la Pintura de la Iglesia*.⁵⁹ Simón López fue más tarde compañero de Villanueva en las Cortes de Cádiz, como diputado por Murcia, aunque militó en la facción absolutista. Era doctor en Teología, fue obispo de Orihuela (1816-1820) y arzobispo de Valencia (1824-1831) y autor, entre otros libros, de un *Catecismo Histórico de la Religión* y de la *Cantinela contra los francmasones*. Su filiación ideológica se infiere cuando se le reconoce como gran amigo de Fray Diego de Cádiz y que además fue desterrado a Roma durante el Trienio Liberal, donde muy posiblemente influyó para que la Santa Sede no concediera a Villanueva el *placet* para ocupar el cargo de Ministro Plenipotenciario para el que lo había nombrado el gobierno español en 1822.⁶⁰ Los argumentos de López para denunciar la obra del valenciano son

⁵⁸ A.H.N., Inquisición, 4460, caja 1, exp. 16, fols. 2º a 5º. También se ocupa brevemente de este expediente Emilio La Parra: «Ilustrados e Inquisición...», pp. 369-370.

⁵⁹ A.H.N., Inquisición, 4514, exp. 4. Este expediente se cerró para dejarlo sólo en lo referente a las estatuas, mientras que la denuncia de las *Cartas de un presbítero* fue enviada a Madrid para incorporarla al proceso que se había iniciado con la otra denuncia de los dos clérigos franceses. Sobre el siniestro obispo López, vid. L. Barbastro, *Revolución y reacción...*, pp. 100-116.

⁶⁰ Cfr. P. Chavarri, *Las elecciones de diputados a las Cortes Generales y Extraordinarias (1810-1813)*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1988, pp. 56, 331; F. Suárez, *Las Cortes de Cádiz*, Madrid, Rialp, 1982, pp. 39, 191; y E. Olmos, *Los prelados valencianos*, Madrid, CSIC, 1949, pp. 284-292; L. Barbastro, *Revolución y reacción...*, pp. 159-171; G. Ramírez, «La Santa Sede ante la revolución liberal española...».

los mismos que los de los sacerdotes franceses, señalando al final la siguiente acusación:

Por parecer al Declarante que dichas expresiones son agenas de un sentido verdaderamente católico; y los títulos de honor con que trata a un intruso son indebidos y capciosos; por lo que está persuadido que dichas expresiones y párrafo que se prescribe [se refiere a la cita de la p. 53, 1^a ed. o 55-56, 2^a ed.] están vertidas por algún Jansenista o yndividuo del Colegio del Salvador de Madrid, donde es fama existe la escuela de jansenistas, los más acérrimos defensores de esta clase de opiniones. Y así en descargo de su conciencia y cumplimiento de su deber, da todas estas noticias al Santo Tribunal, delatando como delata las dichas *Cartas*, en las partes que dexa citadas y señaladas, y a su autor por sospechoso de jansenista.⁶¹

Ya vemos de nuevo a Villanueva involucrado en una acusación de jansenista, pues ya la había estado con motivo de la respuesta a las *Cartas* de Luzeredi sobre la lectura de las Sagradas Escrituras en lengua vulgar. No es ese el motivo de la denuncia de los dos presbíteros franceses que, conocedores de la realidad eclesiástica de su país, insisten más en señalar la proximidad de las *Cartas* a las propuestas de la Asamblea francesa. Taurines y Dufrechou califican a Grégoire con palabras duras: «intruso excomulgado por el legítimo obispo de Blois, un scismático condenado por Pio VI, un herege contumaz, mirado como tal por la Iglesia católica» y piden al autor de las *Cartas* que se retrakte de lo dicho: «¿qué diremos de un presbítero que en una tierra católica, en una obra impresa cae en semejantes errores?»⁶²

Los delatores reconocen el valor de la obra: «La refutación que el autor hace de los principios subversivos de la constitución de España y de la Santa Inquisición, nos ha parecido escrita con erudición, eloquencia y verdad, la lástima es que ha manchado a esta con algunos errores» y entre ellos, el de que «el presbítero español no puede ignorar que una silla episcopal no vaca, si no es por muerte, deposición o demisión canónica». Comparan luego dos textos: el de Villanueva, en que se justifica la primacía del poder temporal en las cuestiones de disciplina externa de la Iglesia, y uno de los obispos constitucionales franceses, con lo que se intenta demostrar la similitud de razonamientos de uno y otro y, consecuentemente, la influencia de las doctrinas del clero juramentado en las ideas religiosas del sacerdote valenciano. Para ello hacen valer la autoridad de Bossuet, muy superior a la del conde Trautmandorf, cuya obra *De tolerantia ecclesiastica et civile*, utiliza Villanueva para fundamentar sus argumentos.

La lentitud del procedimiento del Santo Oficio se hace evidente en este caso. En diciembre de 1800 —más de un año después de las delaciones— se remite el expediente al tribunal de Corte por no disponer del libro ni de calificadores. Llega a Madrid unos días después —el 17 de diciembre—, fecha en la que se ordena buscar el libro y entre-

⁶¹ A.H.N., Inquisición, 4514, exp. 4, fol. 4^r.

⁶² A.H.N., Inquisición, 4460, caja 1, exp. 16, fol. 2^v.

garlo a los calificadores Fr. Luis de Pedro Bernardo y Fr. Lucas de Valencia, ambos del convento de San Gil de la capital. Pero no será hasta mayo de 1803 (!) cuando de hecho se envía el libro a los censores, los cuales emiten su calificación el 5 de agosto. El contenido de ésta es muy extensa (43 páginas) e incide en los dos aspectos ya señalados, para acabar emitiendo un juicio desfavorable a la obra.

Respecto a la acusación de tratar a Grégoire de forma muy distinguida y favorable, según los denunciantes, los calificadores entienden que lo hace con un tono satírico y que nunca se deriva de sus palabras adulación hacia el obispo francés: «...el presbítero español no cree a Grégoire verdadero obispo, sucesor de los Apóstoles, órgano de su clero, etc., ni le llama piadoso, sabio, etc. ni le da ningún título honorífico..., sino que toma sus mismas voces y le habla irónicamente y de un modo irrisorio y burlesco para descubrir después mejor su malicia, su error y su falsedad» (p. 2). Sin duda, aquí Fr. Luis y Fr. Lucas se equivocan: Villanueva no esconde su respeto —si no es admiración— por el obispo francés, como vimos de forma patente en las *Cartas* y, años después, en la *Vida Literaria*. Despues de largas citas, los dos calificadores llegan a la conclusión que adelantan en el inicio de la censura:

Basta decir que emos examinado letra por letra estas dichas cartas del Presbítero español y que en todas sus páginas habla a Grégoire en este sentido irónico, despectivo, irrisorio y burlesco, y le da mui bien a conocer de todos, y tanto que nadie puede dudar leyendo estas Cartas, de que Grégoire es un espíritu audaz, libertino, fuerte, antiapostólico, obispo intruso, etc. Por tanto no hallamos razón para convenir en esta parte con la censura que es adjunta y que si nos parece que el estilo con que trata a Grégoire el presbítero español nada desdice a la política cristiana y religiosa que debía ussar en la época que escribió (p. 12).

Pero no les parece a los calificadores que el otro aspecto de la delación pueda ser pasado por alto: «Mas no assí pensamos en quanto a la doctrina que enseña, da y establece como cierta y verdadera en las págs. 55 a 56, punto 2º, donde se propone explicar o explica la disciplina interior y exterior de la Iglesia, [cuya doctrina] es idéntica con la del Concilio o conciliáculo de la Constitución francesa. A la verdad, Señor Ilmo., que aquí se durmió este Homero. Toda la finura de su política, la brillantez de su eloquencia y la vasta erudición que manifiestan sus Cartas a Grégoire, todo se a obscurcido y pierde su mérito con decir en las págs. 55 y 56 "...el gobierno de España por los principios de la sana política..."». ⁶³

A desmontar la veracidad de estos argumentos dedican los dos frailes las 30 páginas restantes de la censura. Para ellos esta doctrina «es escandalosa e injuriosa al Papa, a la Iglesia, al Santo Tribunal de la Inquisición, al Rey y al Estado» y su autor, el conde

⁶³ *Ibidem*, p. 13, fol. 15^r. Las páginas de la cita son las de la segunda edición, que se corresponde con la p. 53 de la primera edición que hemos manejado.

de Trautmandorf en su obra *De tolerantia...* había sido condenado por el Santo Oficio el 24 de mayo de 1789, «por contener proposiciones escandalosas, ofensivas, depresivas de la autoridad de la Iglesia y soberanos e injuriosa al mismo Santo Oficio» (p. 15). De nuevo, Villanueva —calificador del tribunal— se ve acusado por éste de no respetarlo, cuando en principio había salido en su defensa al escribir las *Cartas de un presbítero* de la misma manera que tuvo que justificar su actuación y fidelidad al santo tribunal cuando polemizó con Díez Luzeredi, cuatro años antes. En definitiva, lo que hacen éstos es acusar a Villanueva de galicanismo, fuente de inspiración de la iglesia constitucional francesa y, por derivación, de jansenismo, sector que apoyó en Francia al parlamento frente a la autoridad absoluta del monarca. Es curioso observar cómo una defensa de la monarquía absoluta y de la Inquisición se convierte —en las mentes de los calificadores— en todo lo contrario.

Después de denominar la doctrina de Villanueva de «perjudicial, extranjera, enferma, contagiosa y bastarda», y que sus palabras son «mui equívocas, contienen el veneno más activo y más temible, son seductivas y falsas y de todos modos injuriosas al Papa, a la Iglesia y al Estado y su Cathólico Monarca», se empeñan en demostrar que una potestad no está sujeta a la otra, sino que cada una cumple sus fines: la *eclesiástica* es espiritual y sobrenatural, tanto por el fin que persigue (la felicidad eterna) como por sus medios; la *secular o real*, por contra, es material y caduca, porque solo puede ocuparse del bien público y privado material. Ahora bien, ¿cómo conciliar esto con el origen divino del poder regio? Una y otra potestad derivan de Dios, pero «con la diferencia que la eclesiástica inmediatamente proviene de Dios, pero no del mismo modo la de los Reyes, pues aunque reinan por Dios, Dios los a confirmado y aprobado por condescendencia con la petición de los pueblos» (p. 25), verdadero juego de palabras que oscurece aún más el problema de la justificación del origen del poder, es decir, del carácter teocrático de la monarquía absoluta.

Y todas estas advertencias las dirigen los religiosos calificadores al «gobierno español», obligado a conocer estos principios que sirven de sustento a las teorías antirregalistas, posición que parecen mantener los dos frailes. Y para ello se apoya en numerosas citas de San Juan Crisóstomo, el papa Bonifacio, San Clemente, San Gregorio, el papa Esteban VI, San Pedro Damiano, Inocencio III, San Agustín y un largo etcétera que concluye con todos los reyes de España, incluyendo a Carlos IV, pues todos ellos «han oido y obedecido al Supremo Pastor y Padre Universal de la Iglesia», con lo que recuerda el texto de la Real Cédula de 9 de enero de 1801 en la que el Secretario de Estado, José Antonio Caballero, ponía orden en «la casa» marginando a los seguidos-

res del Sínodo de Pistoia,⁶⁴ ya condenado por la bula *Auctorem Fidei* de 28 de agosto de 1794.

Por todo ello, se consideran las *Cartas de un presbítero* como obra «sucediosa, escandalosa, falsa, herética e injuriosa a los Papas, a la Iglesia, a los Reyes, al estado y al Santo Tribunal de la Fe», en cuanto a lo objetivo. Y en cuanto a lo subjetivo se considera que «el tal presbítero es uno de los esbirros [?] del partido español galicano quando menos sospechoso de *levi*» (p. 43).

El inquisidor fiscal, José de Amarillas, creyendo que «no es justa la prohibición, sin un maduro examen, de una obra que además de estar escrita por un autor piadoso y bien opinado, establece los derechos del Santo Oficio», lo pasa a Villanueva y a otros «sugestos ilustrados y juiciosos», para una nueva calificación. Estos serán Antonio Oliveros Sánchez y Antonio Posada Rubín de Celis, ambos canónigos de San Isidro. Esta segunda censura, emitida el 27 de octubre de 1803, es claramente favorable al sacerdote valenciano, como era de esperar tratándose de amigos del calificado y próximos a sus posiciones ideológicas. Comienza la censura con una alabanza de la obra que adelanta ya lo que va a ser el veredicto final:

Dos son los artículos sobre los cuales se censura esta obra única en su género y la más apta y sabia que pudo escribirse para defender la constitución religiosa de España y el Santo Tribunal que vela en su conservación; como también la más oportuna para dicho fin tanto por las circunstancias de los tiempos, como por el personaje que se impugna demasiado conocido por el papel que ha representado en la rebelión religiosa y política de la Francia. Sería, pues, un gran defecto de la obra y una acción ingrata para el Santo Tribunal verse en la precisión de notar y censurar al defensor del Rey y del mismo tribunal, pero que se debería ejecutar porque no hay ningún respeto cuando se trata de la fe y de la religión; pero felizmente no es así, antes bien las proposiciones que se critican no tienen el sentido que les dan los denunciadores y censores, sino el que deben tener para dar más lustre, más nervio y más convicción a los raciocinios del presbítero español.⁶⁵

Con respecto a la primera acusación y del carácter burlesco del tratamiento que Villanueva da a Grégoire según los primeros censores, Oliveros y Posada estiman que:

La obra de que se trata no es una burla ni una irrisión del autor que se impugna; es una seria y grave refutación de los principios que establece; una defensa vigorosa y bien fundada de la constitución de España y del Santo Tribunal [...]. El objeto de ellas es probar que los Príncipes tienen facultades para imponer penas temporales a los herejes y prevenir por ellas la pérdida de las almas, y las turbaciones políticas que son sus efectos; y que el Santo Tribunal que está establecido por los reyes para este fin, además de la potestad pontificia de que está revestido siendo el ejecutor de estas Reales Ordenes, procede con justicia y rectitud y no puede de ningún modo reprovarse (fol. 46^o-47^o).

⁶⁴ Antonio Mestre, «Repercusión del sínodo de Pistoia en España», en C. Lamioni (a cura di), *Il Sínodo di Pistoia del 1786*, Herder Editrice, Roma, 1991, pp. 425-439.

⁶⁵ A.H.N., Inquisición, 4460, caja 1, exp. 16, fol. 46r.

En cuanto al segundo cargo, señalan los nuevos calificadores ignorar qué «vicio» tienen estas expresiones «y es preciso entenderlas mui mal para hallar en ellas tanto veneno y tantas injurias». Haciéndose eco de los argumentos de Villanueva en las *Cartas*, en las que sólo «sostiene la independencia de los soberanos», Olivares y Posada argumentan lo siguiente:

El objeto es defender el Santo Tribunal, su autoridad y sus procedimientos; los que combaten este establecimiento son los extranjeros que han clamado por la tolerancia de los herejes como hace el citado Tautmandorf en la dicha obra, y Grégoire en su Carta; pues sería una impugnación mui grave y conviniente si por los principios que establecen estos mismos autores, se confesase todo quanto se necesita para la existencia legítima del Santo Tribunal? Y esto es lo que hace el presbítero español como vamos a demostrarlo.

El Santo Tribunal es a un mismo tiempo eclesiástico y real; como eclesiástico le pertenece la corrección y castigo de los errantes y delinquentes en las materias que le están confiadas por los Sumos Pontífices, por las penas canónicas; como real le toca esto mismo por las penas temporales, como son la prisión y otras de esta clase; esto es lo temible para los malos en el Santo Tribunal, y esto es lo que no agrada a los extranjeros, ni a los que aman el pecar y vender sus errores; las penas canónicas, aunque son más dignas de temor, hacen en estas gentes poca impresión, y si no hubiera otras se estenderían los errores en España, como se han propagado en otros reynos.

En esta suposición se dirigen todos los esfuerzos del presbítero español a sostener esta parte de autoridad que los soberanos han comunicado al Santo Tribunal, y mal pudiera hacerlo si no demostrase que la tienen los mismos soberanos.⁶⁶

Sigue luego la forma en que Villanueva traduce las ideas de Tautmandorf respecto a la potestad de los príncipes sobre las materias eclesiásticas. Si el gobierno de España está convencido de que la religión está íntimamente unidad al bien político, solo en esta materia podrá el estado intervenir en asuntos de la Iglesia, es decir, en lo que tiene relación con el orden civil. Ambas son complementarias. Por todo ello, «se infiere que el presbítero español en nada disminuye la autoridad de la Iglesia y que solo sostiene la de los Príncipes con el fin de defender el Santo Tribunal de la Inquisición; y la autoridad real de que está revestido para defender la fe, y contener y castigar a los delincuentes» (fol. 54^r).

Esta censura favorable a la obra de Villanueva pareció oportuna al inquisidor fiscal Amarillas y sus conclusiones «más acertadas y luminosas [...] para venir en conocimiento de que no hay error alguno en la obra y que ni en lo objetivo ni subjetivo no hay ninguna nota en el autor, como pretenden los censores primeros [...]»; además, que la prohibición haría creer al vulgo que Grégoire tenía razón en sus invectivas contra el Santo Oficio. Por tanto cree el Fiscal que debe correr la obra de las *Cartas del Presbítero español*, con arreglo a la censura de los canónigos de San Isidro, no haciendo caso

⁶⁶ *Ibidem*, fols. 51^{rv}.

ni precio el Tribunal de la delación y anteriores calificaciones».⁶⁷

La distinción y el aprecio de que gozaba Villanueva entre ciertos sectores del clero madrileño de la época se ve en este juicio del inquisidor Amarillas, así como en los censores de San Isidro. Pero aún resulta más evidente la protección de que gozaba por parte del inquisidor general, Ramón José de Arce, en cuya defensa había escrito Villanueva el opúsculo y a quien Grégoire dirigió su Carta. En efecto, en una anotación que consta en la segunda parte del expediente se dice: «Se ha suspendido incluirle en el edicto de orden de S. Excelencia». ¿Qué prueba más clara queremos de la intervención personal de Arce en el citado expediente que perjudicaba la figura de su protegido?

4. Una defensa y una crítica anónimas.

Se conserva en la Biblioteca Nacional un manuscrito, de autor anónimo, en el que se contiene una *aparente* defensa del Santo Oficio y al mismo tiempo, un encendido elogio del obispo Grégoire.⁶⁸ Tampoco lleva fecha, aunque lo suponemos por la referencia a las *Cartas de un presbítero español* que será del mismo año 1798 o 1799, obra «que Vm. acaba de publicar». En cuanto al autor, no hemos podido precisar cuál es, a pesar de que da algunos datos sobre su personalidad:

Con motivo de haber yo viajado a la Inglaterra, Francia, Alemania y otras provincias de la Europa, he tratado por todas partes con hombres muy sabios, o que tenían reputación de tales, ya católicos, ya protestantes [...] Había yo estudiado, es cierto, la filosofía del Gaudin (*sic!*) y la Teología del P. Gonet; y por la afición que tuve desde niño a la lectura, había leído la *Corte Santa* de Causino, la *Mística Ciudad de Dios*, el P. Mariana, el Feijoo y otros varios libros de los nuestros, que de entre los franceses, solo había visto el Telémaco, y tal qual otro, más para aprender este idioma que para instruirme verdaderamente; pero todo esto es una pobreza total para las ocurrencias y necesidades en que me he visto en mis viages (epígrafes 4-5).

El autor anónimo habla de su primer viaje a París, en donde estuvo dos años, y después continuó su viaje a las demás cortes de Europa, «según mi proyecto». Allí, en París, leyó a Messenguy, Duguet, Mr. Abbadie «y algunos otros apologistas de la religión». Y mientras tanto redactaba lo que podría haber sido un diario de viaje, que no sabemos si se conservó porque desconocemos también el nombre del autor:

⁶⁷ *Ibidem*, fols. 56^{rv}. Estos autos son de fecha 17 de diciembre de 1803.

⁶⁸ El manuscrito está registrado con el siguiente título: *Disertación sobre los efectos de la Inquisición española dirigida a Lorenzo Astengo a quien impugna. Incluye al principio una carta de Teodoro Estudia (repetida) traducida al castellano de la edición latina de Sirmondi, ep. 155 (Patrol. Griega, 99, 1481-1486) y además una disertación del Dr. Schincinger, 77 ff. in ½ fol., Ms. n° 7239*. La obra está dividida en epígrafes numerados con un total de 147 y unas páginas no numeradas al final.

En los caminos y en las posadas procuraba informarme de quanto advertía digno de atención. En los lugares y pueblos de alguna consideración me detenía tres y quatro días, más o menos, a la proporción de los objetos de mi curiosidad; y en los ratos de soledad, en el retiro de mi posada, acabados mis rezos y mis lecturas de piedad, que nunca omití, gracias a Dios, me ocupaba en escribir con el mayor cuidado la historia del día: las observaciones hechas en él sobre la agricultura, el comercio y la industria; y más particularmente aún sobre el estado de la religión (epígrafe 8).

Cinco años empleó el autor en recorrer media Europa y cuando escribe el manuscrito hacia dos años que había vuelto a España (ep. 22). Aunque no lo dice expresamente en todo el manuscrito, el autor es clérigo, dada su relación con las materias religiosas y su insistencia en el tema que le ocupa: la justificación del Santo Oficio ante los extranjeros, para lo cual solicitará la colaboración de Joaquín Lorenzo Villanueva, a quien dirige el anónimo escrito, utilizando el mismo nombre que Villanueva colocó al frente de sus *Cartas de un presbítero...*, es decir, Lorenzo Astengo. Pero el autor del manuscrito sabe que se trata de Joaquín Lorenzo, pues en una ocasión el nombre Joaquín aparece tachado y rectificado por el de Lorenzo (ep. 16).

El manuscrito además está lleno de correcciones escritas por una mano temblorosa, que al principio dice: «Múdese de principio al fin, modérese en sus expresiones y no se hable nunca de Reyes ni de Inquisición; trátese solo en general de la tolerancia, con solos los pasajes de los Santos, sin meterse en sacar consecuencias». ¿Es ésta una censura inquisitorial, o más bien del Consejo de Castilla encargada de autorizar la publicación de cualquier obra? ¿o más bien se trata de una autocensura del autor, que años más tarde, procede a rectificar parte de sus afirmaciones? Difícil es saberlo.

El contenido del manuscrito tiene a nuestro entender tres partes bien diferenciadas:

1. La primera comprende hasta el epígrafe 24 y en ella se trata de presentar al Dr. Villanueva la necesidad de una defensa del Santo Oficio, ya que el anónimo autor ha encontrado en sus viajes una clara animadversión hacia España por el tema de la Inquisición: «Luego veían que yo era español, sobre la marcha, todos y en todas partes, sin que en esto hubiera casi excepción alguna, me embarazaban con preguntas sobre nuestra Inquisición, en cuya defensa me veía precisado a responder muchas veces más de lo que sabía; porque eran tales y tan variados los argumentos que me oponían unos y otros, que hallándome atascado, satisfice muchas veces con lo que yo me figuraba más oportuno, sin estar asegurado de su verdad» (ep. 10). Así le sucedió una vez en Bruselas, en donde «queriéndome probar un eclesiástico muy condecorado que la Inquisición de España procedía de un modo contrario al Evangelio, porque no seguía el orden de la corrección fraterna, prescrita por Jesucristo, satisfice yo diciendo que no se prendía a ninguno sin primero amonestarle al reo caritativamente una y dos veces; y vuelto a España he visto que me equivoqué muy mucho, y que lejos de amonestar a los delincuentes está prohibida por el Santo oficio la opinión de Melchor Cano, que dice poder

dever hacer así en algunos casos» (ep. 10).⁶⁹ Después de relatar otros casos, señala el autor que «las ideas de los extranjeros en esta parte son por lo general muy equivocadas y creen que en nuestra Inquisición se trata a los reos con la mayor inhumanidad, que se les azota, que se les violenta y que se procede en todo con los judíos, con los hereges y con los otros reos con tanta crueldad, que se figuran que casi de continuo están atormentándolos, maltratándolos y aun quemándolos vivos; y que los españoles creen que hacen obsequio a Dios y que ejercitan una obra de gran piedad y meritoria a los divinos ojos, siempre que contribuyen de qualquiera manera a la ejecución de estos suplicios; y en esta firme creencia nos tienen por ignorantes, por bárbaros y por supersticiosos en sumo grado» (ep. 12).

Pero el origen de la *Disertación* que analizamos está en una reunión celebrada en Estrasburgo con el obispo de esa diócesis, con un doctor de la Sorbona, dos de Friburgo, dos canónigos de la sede citada y tres seglares «muy condecorados», dos de ellos protestantes, los cuales «la emprendieron conmigo y contra los españoles con esta cantinela». El autor del manuscrito hizo una encendida defensa del Santo Oficio, del cual demuestra un buen conocimiento, creyendo haber convencido a sus contertulios. Pero uno de ellos, el Dr. de Friburgo, un tal Schincinger,⁷⁰ le envió quince días más tarde una exposición en la que atacaba la existencia de la Inquisición, ante lo cual nuestro autor anónimo no sabe responder adecuadamente y se lamenta no haber tenido en aquella ocasión el libro de Villanueva, «que Vm. acaba de publicar». El Dr. de Friburgo «es persona de grande probidad, muy católico, exemplarísimo por sus virtudes y muy celoso por la salvación de las almas, y es muy grande el bien que produce con sus sermones y con varias obras que ha publicado en el Brisgau y en toda aquella comarca» (ep. 113). Por eso ahora dirige al valenciano esta Disertación para que Villanueva pueda contestar a los argumentos del Dr. de Friburgo y para ello inserta dicha exposición traducida del alemán.

2. La segunda parte del manuscrito que estamos analizando contiene la *«Breve Disertación del Dr. Schincinger»*, que ocupa los epígrafes 25 a 97. Esta disertación es un cúmulo de citas de los Santos Padres y primeros tratadistas de la Iglesia para demostrar cuán injustificado es el uso de la violencia contra los herejes y cómo la Iglesia no tiene poder para imponer por la fuerza la fe, porque ello «es contrario al ejemplo de nuestro salvador, a quien todos debemos imitar». Es, pues, una condena del Santo

⁶⁹ El texto en *cursiva* está tachado en el original. Utiliza los mismos argumentos de Llorente en sus *Discursos...*, ed. de Enrique de la Lama, op. cit., pp. 168 y ss. (¿conocía el manuscrito?).

⁷⁰ Se trata de Josef Anton Schincinger (1753-1827), sacerdote, vicerrector (1783-86) y profesor del Seminario General de Friburgo entre 1786 y 1824, es decir en los años que el autor anónimo del manuscrito entra en contacto con él. Alumno de Dannenmayer, fue un decidido josefinista y defensor del poder estatal sobre la Iglesia (cfr. *Lexicon für Theologie und Kirche*. Friburgo, Verlag Herder, 1964).

oficio, ya que este es «enteramente opuesto a los principios y a la práctica de la Iglesia Católica». Las autoridades en que se basa son los textos bíblicos (por ejemplo, la parábola de la cizaña, en que si se arranca podemos llevarnos con ella parte de la buena cosecha), los Padres de la Iglesia (San Juan Crisóstomo, San Agustín, San Eutimio, San Atanasio, San Cipriano, San Gregorio Nacianceno etc.) o tratadistas como Lactancio, Tertuliano, Orígenes o Atenágoras. Se trata de demostrar cómo en la Iglesia primitiva no era de recibo la violencia contra los no cristianos, idea que repugnaba a los principios de aquellos primeros cristianos. Es curioso observar el uso que hace el Dr. Schincinger de San Agustín, bien diferente del que realiza Villanueva en sus *Cartas*. Para el Dr. alemán, San Agustín «censura extremadamente a los que hacen sufrir la muerte a los herejes y nos declara que todo buen cristiano está de acuerdo en esta materia» (ep. 72) y cita de forma especial las cartas dirigidas a Donato, procónsul de África; al tribuno Marcelino y a Aprigio, en donde insiste en esas ideas. En definitiva, los argumentos de los Santos Padres «unánimemente nos aseguran que ellos quisieran más sufrir ellos mismos la muerte que consentir que se la hiciesen sufrir a los herejes, ¿no resulta, pues, claramente que reprobaban y condenan anticipadamente el Tribunal de la Inquisición, que había de erigirse en España?» (ep. 78).

Acaba la disertación con la historia de los itacianos, que persiguieron a los priscilianistas, después de que estos fueran condenados por el Concilio de Zaragoza. Este ejemplo de persecución religiosa y la condena posterior de Itacio y sus seguidores sirve al Dr. de Friburgo para preguntarse: «En vista de estos, ¿cómo se puede excusar lo que hoy se practica por los Inquisidores de España?» (ep. 93).

3. La tercera parte del manuscrito comprende los epígrafes 98 a 147 y es la de contenido más interesante. Mientras en la primera parte, el autor anónimo alaba las *Cartas* de Villanueva, ahora las va a someter a una fuerte crítica, fundamentalmente por sus limitaciones o debilidad, pero también —como veremos ahora— por el ataque que hace a Grégoire, en defensa del cual sale el autor del manuscrito. Lo que pretende éste es que Villanueva vuelva a escribir una refutación, en este caso de la *Disertación* del Dr. de Friburgo, pues «ninguna [de las salidas propuestas en sus *Cartas*] alcanza a sosegar enteramente mi inquietud, ni llega a llenar mis deseos. Por tanto recurro a Vmd. nuevamente y le suplico tenga a bien tomarse la molestia de satisfacer mi empeño con su profunda erudición» (ep. 98). De esa forma el autor anónimo podrá redactar una impugnación de la *Disertación* del Dr. alemán, imprimirla y enviársela a Estrasburgo, «para honra de nuestra España y del Santo Oficio de nuestra Inquisición y tapar la boca de una vez a toda la extranjería, en que católicos, herejes, incrédulos y piadosos, grandes y chicos, todos a una voz insultan a los españoles que viajan por sus países, por esta sola causa» (ep. 99).

Para ello considera que el mejor argumento es el utilizado por Villanueva en sus

Cartas, de la existencia en la historia de la Iglesia de dos *estados*, uno en que la Iglesia es perseguida (hasta Constantino) y otro en que la Iglesia es perseguidora.⁷¹ A esta segunda fase correspondería la creación y función de la Inquisición. Dudamos de la sinceridad del autor anónimo y pensamos en el uso de un lenguaje irónico, desde el momento en que anima a Villanueva a la justificación del Santo Oficio y al mismo tiempo hace una defensa apasionada del obispo Grégoire. Siguen una serie de observaciones a las *Cartas* del setabense, en las que encuentra puntos débiles: por ejemplo, el argumento del doble estado del hombre —inocente y pecador— que hace Villanueva⁷² entiende el autor del manuscrito debe hacerse del siguiente modo:

Vea Vmd. aquí cómo probaría yo que los hombres en el estado actual han perdido sus derechos y los han pasado a los Caudillos, Gefes o Príncipes que los gobernan. Los hombres no pueden vivir sin religión, diría después; y de grado en grado llegaría a probar que estos Príncipes, obligados a conducir a sus vasallos al verdadero bien, que es la Bienaventuranza eterna, no pudiéndolo hacer, sino imitando a Dios, en primar a los buenos y en castigar a los malos, deben también premiar y castigar a su modo a sus vasallos. Apoyaría esta idea con la práctica de los emperadores y reyes cristianos. La expondría con alguna extensión; diría los grandes castigos que estos han ejecutado contra los herejes en el discurso de los siglos y las alabanzas que por ello han merecido de los Concilios... (ep. 106-108).

¿Pretende aconsejar a Lorenzo Astengo el autor anónimo o ponerlo en entredicho? ¿Qué sentido tienen, si no, estas palabras?: «...recurso a Vm. como tan versado en las ciencias eclesiásticas y en el arte de producir con la facilidad que se echa de ver en sus obras» (ep. 109). O estas otras: «Le advierto si, y con el mayor cuidado, que al extender esta idea, preocupe las réplicas que han empezado ya a susurrarse entre los que han leído sus cartas» (ep. 110), a lo que siguen varias observaciones sobre la obra de Villanueva. Por todo ello, advierte el anónimo disertador, «Vmd. me ha de perdonar, Señor Don Lorenzo, estas advertencias. Serían atrevimientos y osadías demasiadas para otro que no fuese tan filósofo cristiano como Vmd. Quizá también serán inútiles porque le habrán ya ocurrido a Vmd. los mismos reparos, o los habrá oido, pero bien conocerá que yo se los hago con la mejor intención del mundo, perfectamente unido a Vmd. y deseoso de que nuestros contrarios no puedan morderle por ninguna parte» (ep. 113).

Por todo ello le ruega trate con la mayor consideración al Dr. de Friburgo, persona docta y muy católica, como ya hemos visto. Y que no haga lo que ha hecho al atacar al obispo Grégoire, pues ello ha ido en demérito de sus *Cartas*, «las han rebajado su mérito, como igualmente la falta de sinceridad y de buena fe, aquí se ha dejado Vm. arrastrar con su mucho zelo, torciendo sus expresiones al peor sentido imaginable» (ep. 114). Sigue una defensa del ciudadano Grégoire que por su interés, vale la pena trans-

⁷¹ *Cartas de un presbítero español...*, pp. 38-39.

⁷² *Ibidem*, p. 128.

cribir en su integridad, ya que con ella se muestra la contradicción —al menos, aparente— en que se mueve el autor anónimo, al alardear de respeto al Santo Oficio, alabanzas a Villanueva y, sin embargo, amistad sincera y ferviente hacia Grégoire, algo realmente incompatible en una persona que se afana en defender el orden establecido. Veamos la interesante relación del autor anónimo con Grégoire:

Yo, al volver a mi Patria, he pasado por Francia y me he detenido en París unos tres meses. Con este motivo he tenido el gusto de conocer a los personajes que han sonado más en la Revolución y he tratado particularmente a este Señor Obispo de Blois. Ya yo tenía formado por los papeleros públicos el más alto concepto de este Prelado, por su profunda erudición, manifestada en tantas obras que tiene publicadas, por su valor apostólico, oponiéndose él solo a la Convención Nacional como muro de Dios, cuando el infame Robespierre, con todo el poder en sus manos, estaba empeñado en destruir la religión y en borrar de sobre la faz de la tierra todo lo que se llama Dios y por otros grandes servicios hechos a la Iglesia; pero tratándole de cerca, vi su carácter apacible, su laboriosidad infatigable y el imponderable zelo con que, sin detenerse las persecuciones que continuamente sufre de parte de los impíos, de los disidentes y de los llamados vicarios apostólicos, ha sostenido la Iglesia de Francia, ha conseguido la libertad del culto católico, ha organizado las Diócesis, ha llenado de Obispos y curas los obispados y parroquias que estaban en estado de viudedad y ha congregado últimamente con sus desvelos un Concilio Nacional y dispuesto que en él se hayan decretado los reglamentos más sabios, más útiles al actual estado de la Francia y más conformes a los de los primeros siglos de la Iglesia.⁷³

Le he visto celebrar de Pontifical. Le he oido varios sermones, me he informado de su conducta y de su vida privada y he formado por todo el más alto concepto de su virtud, de su sabiduría, de su zelo, y de un complejo de primado, que quizá no se hallarán juntos en tanto grado de perfección en ningún otro obispo del orden católico.

Si Vm. le hubiera tratado como yo, estoy bien seguro de que hubiera formado el mismo concepto y que si aora le viera y le observara, se arrepentiría muy mucho de haberle llamado *sedicioso; inconsiderado; seductor; aliado con los filósofos para predicar la desenfrenada libertad; falso apóstol que no sabe ser obispo; hombre que a las tinieblas llama luces y a las luces tinieblas; hombre que sueña y delira; plagiario de la impiedad* y otras injurias, que no pudieran decirse mayores a Lutero ni al Calvino (ep. 115 a 117).

Bien es verdad que Villanueva no escatima grandes calificativos para referirse a Grégoire (*obispo venerable; sabio obispo; ciudadano moderado, suave, protector de la humanidad, etc.*), que le costaron un proceso de sus *Cartas* ante el Santo Oficio, como ya hemos visto en el apartado anterior. Y eso lo reconoce el autor del manuscrito que analizamos. Pero no admite que ataque al obispo de Blois: «...me ha desagradoado el que para triunfar Vm. más a su salvo de la Carta de este grande Obispo al Señor Inquisidor General, haga Vm. malignas sus expresiones o que a lo menos no las haya tomado en el buen sentido de que son muy susceptibles» (ep. 121) o que «tratándole a

⁷³ El autor incluye una nota marginal, de difícil lectura, que dice así: «Hablo así de este Concilio Nacional porque no puedo contarle a Vm. en el número de tantos idiotas que sin haber leído las Encíclicas, se dan de saber, sin noticia alguna de tantos y tan sólidos... sin la disertación del Dr. de Friburgo...».

Vm. con la ingenuidad que me he propuesto, debo decirle que me ha desagradado muy mucho el que haya Vm. torcido en este extremos las expresiones del Sr. Obispo» (ep. 123). En concreto se refiere a que mientras Grégoire solicita la abolición de la Inquisición, lo cual «cubrirá de gloria» al Príncipe de la Paz, Villanueva interpreta que lo que Grégoire pretende es que España «trastorne enteramente su constitución religiosa». Esta interpretación de las palabras del obispo francés no es de recibo para el autor anónimo, pues «yo conozco sus intenciones como llevo dicho; y tan lejos está de estas imputaciones, como de la de querer *desacreditar a España por ser dominante en ella la Religión católica*, como lo supone Vmd.» (ep. 123).

Tras esta defensa de Grégoire, el autor expone la inconveniencia de los argumentos de Villanueva sobre el carácter dominante de la religión católica y la cuestión de la tolerancia. Frente a las acusaciones de los «ímpios y libertinos de la Francia» contra el carácter intolerante de la religión católica, que la hace incompatible con la constitución, Grégoire —dice el autor del manuscrito— ha salido en defensa de esta Iglesia amenazada, publicando varias obras o hablando en público o en la Cámara de los Quinientos y, últimamente, con la *Carta al Inquisidor general de España*, escrita «con el fin de taparles la boca a los impíos y confundirlos de una vez, para que lo dejen en paz y cesen de calumniarlo, a lo menos por esta parte» (ep. 125). Pero el problema es definir en qué sentido la religión es dominante, no en el de que avasalla a nadie, algo en lo que tanto Grégoire como Villanueva coinciden. Por ello le emplaza el autor anónimo al valenciano a que lo pruebe: «Si probara Vmd. que nuestra Iglesia no avasalla a nadie en materia de religión, por medio del Santo Oficio; esto es, que no encarcela, que no castiga, que no obliga a nadie con tormentos, por el solo hecho de pensar de otro modo en materia de Religión, ya habría Vmd. probado que no es dominante en España la fe católica en el mal sentido que Vm. mismo reprueba» (ep. 127).

Lo que Grégoire pretende es que la religión católica sea dominante en todo el mundo, entendiendo esta dominación «por lo mismo que ser la que profesa el mayor número de sus moradores, la que prefieren abiertamente sus Gafes y Ministros principales». Y las ideas de Villanueva sobre la tolerancia,⁷⁴ semejantes a las del obispo francés, lo alejan de los inquisidores, al decir del autor del manuscrito:

...pues que ellos para defender la verdad, condenan a los que no son de su opinión, y los persiguen como sectarios, contumaces y rebeldes a la Iglesia. Entiendo, pues que no debiera Vmd. haber dicho estas cosas; pues que con ellas solas destruye Vm. de un golpe todo el objeto de sus *Cartas*; toda la apología que hace Vm. del proceder del Santo Oficio; y aun también la parte principal de mis deseos; porque si no es lícito ser intolerantes, persiguiendo a los sectarios, contumaces y rebeldes a la Iglesia, en vano nos cansamos: entregamos las armas y damos el pleito ganado, no sólo al Señor Grégoire,

⁷⁴ La que incluye en forma de preguntas en las *Cartas de un presbítero español*, p. 18.

sino también a mi Doctor de Friburgo. Yo no sé como Vm. se ha descuidado en esto. Si es la fuerza de la verdad la que le ha obligado a Vmd. o si ha sido descuido, por la mucha priesa con que ha trabajado sus Cartas (ep. 132-133).

Y aún más, el refutador de Villanueva llega a afirmar la perdida de confianza en su obra conforme avanza en su lectura, pues «no encuentro ya en ellas todo aquel mérito que antes encontraba, si bien me mantengo todavía en la esperanza de que poniéndose Vm. a trabajar muy de firme, evitará estos descuidos y satisfacerá completamente mis deseos, con su profunda y vasta erudición» (ep. 133). Sigue el manuscrito rechazando los argumentos de Villanueva utilizados en contra de Grégoire, con el fin de que cuide en una futura refutación estos aspectos, aconsejándole el autor del manuscrito que se fije en las siguientes cuestiones:

- Que el Sumo Pontífice y los reyes católicos han podido exigir la creación del tribunal del Santo Oficio, sin por ello traicionar el espíritu de lenidad y mansedumbre que propugnan los Evangelios.
- Que el tribunal de la Inquisición puede detener a los supuestos reos, sin amonestación, a pesar del daño que pueda causarles.
- Que en el procedimiento inquisitorial no se abusa de los derechos del supuesto reo, a pesar de que no se le da a conocer al delator, no se le descubren los testigos que declaran contra él y otras formalidades del procedimiento penal.
- Que con un proceso así formado, carente de garantías jurídicas, se pueda condenar al supuesto reo a las penas de abjuración *de levi* o *de vehementi*, a la infamia perpétua, a la degradación, al secuestro de todos sus bienes, a los azotes por las calles públicas o a ser quemado vivo.

Sin duda el tono irónico del autor del manuscrito alcanza su punto culminante en estos argumentos con los que emplaza a Villanueva a demostrar lo indemostrable: el carácter coactivo y brutal del Tribunal del Santo Oficio es compatible con los principios de la religión católica; y así lo que parece un alegato en defensa de la Inquisición, se convierte en las últimas páginas en un ataque furibundo contra dicho tribunal y en una ridiculización de los argumentos de Villanueva. Por ello le recomienda proceder de otro modo a como lo hace el Santo Tribunal:

Ahora bien, no parece que sería muy ajustado a las reglas del Evangelio el tratar de convertir a un justo que por soberbia, por una ambición secreta, o por otra miseria humana, cayese en algún

delito de estos que perturban la sociedad, con cárceles, con tormentos o con una muerte ignominiosa; y Vm. mismo si llegase a sus pies uno de estos infelices le trataría, creo, con mucha lenidad, procuraría persuadirle, diferiría la absolución, le encomendaría a Dios, y en caso de no enmendarse, se contentaría con apartarlo de los Sacramentos, lo abandonaría a la misericordia de Dios y a sus inexscrutables juicios. ¿Por qué habría de proceder Vm. de modo tan contrario al de la lenidad, la persuasión, la paciencia y la privación de Sacramentos con el que delinqueste contra la fe?

Desconocemos si esta reconvención llegó a conocimiento de Villanueva. Nada dice de ella en su *Vida Literaria*. Posiblemente el anónimo autor ni la envió a su destinatario. Nada más sabemos del citado manuscrito, pero es una buena muestra de cómo en las postimerías del XVIII, el Santo Oficio era una institución obsoleta que dentro y fuera de España recibía continuos ataques para su extinción, mientras otros se empeñaban en su justificación. Una de esas defensas es, sin duda, la de Villanueva, pero bien diferente de otras surgidas como respuesta más o menos organizada a la *Carta de Grégoire*. En la obra del valenciano advertimos una calculada ambigüedad entre quien se encuentra a mitad de camino de una religiosidad adecuada a los tiempos, que encarna Grégoire, y el inevitable compromiso con el Santo Oficio —al que pertenece— y con el inquisidor general, de quien es su protegido.