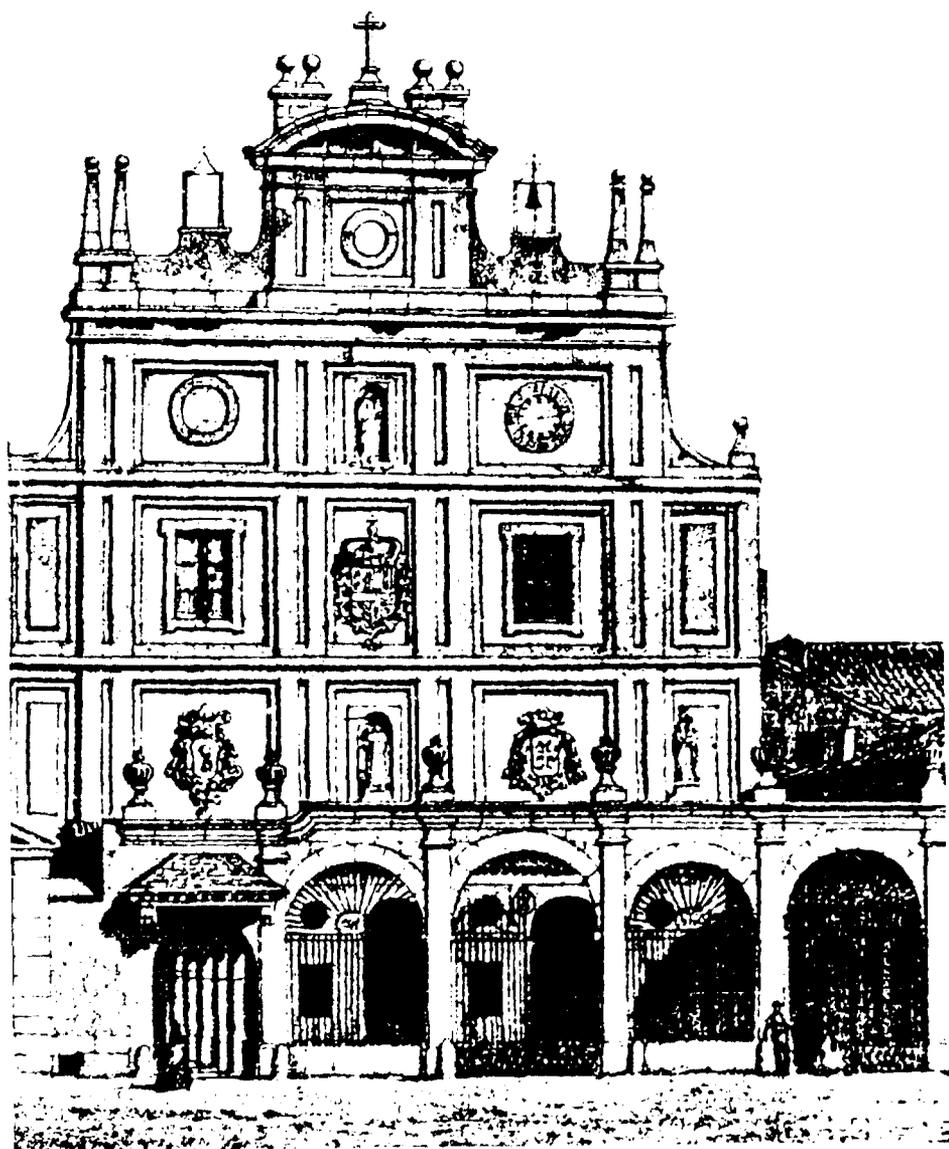


*Iglesia, Religión y Estado
en el Reformismo Pedagógico
de la Ilustración Española*

*Alejandro Mayordomo
Universidad de Valencia*



*Dibujo de la época del Convento de
Nuestra Señora de Atocha (Madrid)*

Un moderado proceso de secularización social y cultural recorre con amplitud la segunda mitad de nuestro siglo XVIII. Iglesia y Estado se implican en los fenómenos que suscita este movimiento en el que la educación se presenta, indudablemente, como campo decisivo de preocupación e interés, según esa visión ilustrada que contempla y aborda los problemas de España como problemas pedagógicos. En las líneas que siguen trataremos de recorrer y acotar algunas áreas fundamentales con las que la confluencia de lo civil y lo religioso configura el proyecto educativo de la Ilustración española. Tal vez así podamos matizar algunos significantes para la comprensión de la debilidad y peculiaridad de nuestra mentalidad ilustrada. Con ese fin revisaremos sintéticamente los recursos bibliográficos fundamentales, así como las líneas de futuros trabajos, y aportaremos también algunos documentos de interés para precisar más ciertas problemáticas que merecen ser destacadas.

1. PENSAMIENTO POLITICO Y REFORMISMO RELIGIOSO

La Historia de las relaciones entre Iglesia y Estado durante la Edad Moderna constata la progresiva demanda de protagonismo por parte de éste, un esfuerzo prolongado por obtener prerrogativas regias en una decidida política de intervención en temas y hechos considerados hasta entonces exclusivamente eclesiales. Absolutismo y secularización llevarán la problemática a niveles más elevados, consiguiendo una plasmación jurídico-positiva cada vez más sólida y coherente. El siglo XVIII, los Borbones, Carlos III, representan en España el tiempo y los agentes de excepción en el afianzamiento de firmes posiciones en este ámbito.

En medio de la tensión que de esta forma se produce, la Iglesia vive también un más que interesante proceso de renovación religiosa, de claro reformismo, en el que confluyen las influencias del regalismo episcopalista, el conciliarismo, el rigorismo. Tradición hispana y galicanismo se unirán aquí en la conformación de un anhelo de reforma eclesiástica que discurre a lo largo de nuestro siglo ilustrado. Regalismo y jansenismo constituyen así dos cuestiones básicas para el tema objeto de este estudio; sobre ambos añadiremos ahora algunas breves consideraciones.

Al ocuparse del regalismo español hay que constatar, en primer lugar, la evidencia y la esperanza de nuevas y más serenas actitudes historiográficas ante el problema (1). Conviene recordar, además, la tradición regalista en España, que hace del regalismo borbónico continuador de tiempos y argumentos anteriores y no simple producto de la influencia exterior (2); y no hay que olvidar tampoco que este regalismo no admite ninguna calificación de heterodoxia en lo que se refiere a las materias de fe y religión. Una nota, sin duda, muy significativa. Así pues, en el siglo XVIII español, distintas contribuciones al tema van perfilando y consolidando las posiciones teóricas. Es preciso citar en tal sentido el episcopalismo del obispo Solís al denunciar en su *Dictamen* de 1709 los abusos de la curia romana, la defensa de las regalías de la Corona por parte de Melchor de Macanaz y su famoso *Pedimento* y la actitud anticurial en que se basa el regalismo episcopalista mayansiano, interesado sobre todo en una reforma de la vida eclesiástica (3). Después, las formulaciones de Campomanes y Floridablanca enmarcan las actividades regalistas de los gobiernos de Carlos III.

En textos como el *Juicio Imparcial sobre el Monitorio de Parma* o la *Alegación*, que para el expediente del obispo de Cuenca elabora Campomanes, enfatiza la dimensión exclusivamente espiritual de la Iglesia y resalta su obligada posición en la sociedad civil: en ese orden, deberá estar exenta de privilegios y con sus miembros dependientes del soberano en lo que afecta a los asuntos temporales. Dificilmente, en su opinión, «se podrá dar caso en que la protección real no necesite concurrir con su asistencia a la ejecución de las providencias eclesiásticas»; de esta forma, resume con claridad su concepción e intencionalidad, exagerando o radicalizando las posibilidades y ámbito de la competencia regia (4). Por su parte, Floridablanca, en la *Instrucción reservada para la Junta de Estado* y en su *Testamento político*, corrobora el objetivo de subordinar la Iglesia al Estado, pero desde la aceptación de posturas conciliadoras que abran un camino más realista y práctico en las relaciones con Roma (5).

(1) Para el estudio del tema pueden consultarse: Aldea, Q., *Iglesia y Estado en la España del siglo XVIII*, Universidad de Comillas, Madrid, 1961; Olaechea, R., *Las relaciones hispano-romanas en la segunda mitad del siglo XVIII*, Zaragoza, 1965; Portillo, E., «Diferencias entre la Iglesia y el Estado con motivo del Real Patronato en el siglo XVIII», en *Razón y Fe* 20, 21, 22 (1908) 329-38, 59-74, 329-47, 60-72; 23, 24 (1909) 165-176, 73-84, 331-39; 35, 36, 37 (1913) 157-71, 277-93, 32-44, 297-309; 38 (1914) 328-46; Rodríguez Casado, V., «Iglesia y Estado en el reinado de Carlos III», en *Estudios Americanos* 1 (1948) 5-57; Santaló, J. L., «La política religiosa de Carlos III en los primeros años de su reinado (1760-1765)», en *Archivo Iberoamericano* 27 (1967) 73-93.

(2) Rodríguez Casado, V., *op. cit.*, pp. 5-6.

(3) Mestre A., *Ilustración y reforma. Pensamiento político-religioso de D. Gregorio Mayáns y Siscar (1699-1781)*, Ayuntamiento de Oliva, 1968.

(4) Rodríguez Díaz, L., *Reforma e Ilustración en la España del siglo XVIII: Pedro Rodríguez de Campomanes*, Fundación Universitaria Española, Madrid, 1975.

(5) Alcázar Molina, C., *Los hombres del Despotismo ilustrado en España. El conde de Floridablanca*, Instituto de Estudios Históricos, Universidad de Murcia, 1934; «aldeas políticas de Floridablanca. Del Despotismo ilustrado a la Revolución francesa y Napoleón», en *Revista de Estudios Políticos*, 79 (1955) 35-66; Hernández Franco, J., *La gestión política y el pensamiento reformista de Floridablanca*, Universidad de Murcia, 1984; Palacio Atard, V., «La reforma del Estado en el pensamiento de Floridablanca», en *Los españoles de la Ilustración*, Ed. Guadarrama, Madrid, 1964, pp. 269-286. Cfr. igualmente: *Floridablanca. Escritos políticos. La Instrucción y el Memorial*, Academia Alfonso X el Sabio, Murcia, 1982.

Teófanos Egido nos ofrece en su tratamiento de esta cuestión una buena base para resumir las características del regalismo borbónico: el «nacionalismo eclesiástico» coadyuva a la imposición de un sistema centralizador de gobierno, el reformismo ilustrado ve en la soberanía del monarca el instrumento imprescindible para la consecución de algunos de sus empeños; la jerarquía eclesiástica ilustrada considera necesaria la importante ayuda de la intervención real para la ejecución de su tarea reformadora. La convergencia de intenciones e intereses resulta evidente. Pero hay además otro elemento a tener en cuenta, la existencia de un subfondo social y económico, como expresa Egido: «Las aplicaciones concretas del regalismo (...) evidencian que el sistema responde también a intereses de la clase burguesa, enfrentados más o menos conscientemente, con los sectores dominantes» (6). Racionalización económica, oposición antigremial, etc. son, entre otros, intereses concretos que han de ser considerados para la apreciación exacta del fenómeno.

Desde otra perspectiva hay que señalar cómo algunos sectores de la Iglesia propician un espíritu reformista que alienta una religión más interior, más sincera, más exigente; esta corriente aboga por una fe religiosa que se traduzca más profundamente en la práctica. Y junto a ello se manifiesta el deseo de una Iglesia más distante de las connotaciones temporales. Sarrailh revisó, en su conocida obra, el nuevo pensamiento y las nuevas exigencias, resaltando repetidamente el hecho de que aunque ni la fe ni los dogmas fueron cuestionados, la Iglesia «comienza a ser objeto de críticas»; en algunas ocasiones, podemos afirmar, de autocrítica. El hispanista francés resume así lo que pretenden esos reformadores del siglo XVIII: «una virtud exigente y el respeto a la razón», una religión alejada de lo puramente exterior y que pueda conciliarse con la razón (7). Esta corriente reformadora se relaciona con el movimiento conocido como jansenismo, que tiene del mismo modo un fuerte carácter episcopalista y que puede observarse en algunos prelados de la segunda mitad del siglo: conciliarismo, regalismo, defensa de la disciplina antigua, moral rigorista, antijesuitismo y otros componentes concurren en la conformación de este pensamiento y en la vertiente aplicada del mismo (8). Para precisar es necesario fijar —como hizo M.^a Giovanna Tomsich— la diferencia entre el sentido teológico del jansenismo, condenado ya por la Iglesia, y la concreta aplicación de ciertos principios morales y disciplinares en la vida de los creyentes y de la propia institución eclesial. Esto último es lo que realmente cabe atribuir a los jansenistas del XVIII, concretamente a los españoles que se acercan a esas posturas.

Con esta sintética revisión podemos recordar cómo en la España de Carlos III arraiga con fuerza un programa que busca robustecer la autoridad real; desde la dimensión política o la moral se evidencia, además, un amplio y consistente im-

(6) Egido, T., «Regalismo y relaciones Iglesia-Estado (s. XVIII)», en *Historia de la Iglesia en España*, B. A. C., 1984, t. IV, p. 140.

(7) Sarrailh, J., *La España ilustrada de la segunda mitad del siglo XVIII*, F. C. E., México, 1957, cfr. capítulos VII y VIII.

(8) Cfr. Appolis, E., *Les jansenistes Espagnols*, Sobodi, Bordeaux, 1966; Miguelez, M., *Jansenismo y regalismo en España* (Datos para la historia). Cartas al señor Menéndez y Pelayo, Gaviria, Valladolid, 1895; Saugnieux, J., *Le jansenisme espagnol du XVIII^e siècle, ses composantes et ses sources*, Textos y estudios del siglo XVIII, Oviedo, 1975; Tomsich, M. G., *El jansenismo en España. Estudio sobre ideas religiosas en la segunda mi-*

pulso a la renovación religiosa, que refleja también una actitud ilustrada cristiana. Los dos hechos, las dos pretensiones, tuvieron su repercusión en el campo de lo educativo.

2. IMPLICACIONES RELIGIOSO-EDUCATIVAS EN UN PROCESO SECULARIZADOR

Los temas que hemos venido evocando nos muestran rasgos fundamentales de la viva contraposición entre reformismo y tradición que presenta nuestro siglo XVIII. Modernizar y renovar son empresas que se enfrentan al inmovilismo y la resistencia pasiva y que, en definitiva, traducen en aplicaciones concretas una visión o sentido secularizador de la cultura y la sociedad. Una cultura más civil trata de sustituir a otra sacralizada y clericalizada; un enfoque más utilitario de lo pedagógico, a viejas concepciones escolásticas; una religiosidad más interior y racionalizada, a otra más aparente y profusamente externa. Esos enfoques y ese ambiente tienen un decisivo interés pedagógico; aspectos como la necesaria reforma de las mentalidades o la difusión y diversificación de acciones educadoras, o la renovación de los contenidos científicos van a suscitar importantes tareas pedagógicas en el contexto de un espíritu y una política impregnados de secularismo. Ese proceso se desarrollará, a veces, con problemas destacados; en otras ocasiones, van a ser posibles la coincidencia y la colaboración, en medio de conocidos conflictos en el terreno de lo económico y lo jurisdiccional.

La autoridad real en la dirección de los temas educativos, la creciente llamada a la preocupación pública por la educación del pueblo son algunos aspectos relevantes en este complejo conjunto de cuestiones: los gobiernos tienen el mayor interés —escribe Cabarrús— en la «educación nacional». Esto suponía una tarea inmensa, y, como ha recordado Enrique Guerrero, los ilustrados pensaban que ese impulso sólo podía ejercerlo el Monarca, dado que la Universidad «había sido totalmente impermeable al movimiento de renovación», la enseñanza secundaria se encontraba en manos de quienes «se enfrentaban con el espíritu de tal renovación», y las escuelas de primeras letras eran muy pocas y «en situación de abandono». Eso, concluye, exigía «la creación de una infraestructura educativa coherente», y esa acción «equivalía a montar una educación pública para todos y dispenseada por el poder laico» (9).

De todos modos, puede afirmarse que, en la práctica, el esfuerzo por la educación no es muy decidido, y en el pensamiento de la época nos aparece claramente, también, la simultaneidad de diferentes matices y perspectivas. Es cierto que la posición de Cabarrús es más concreta y rotunda cuando afirma, por ejemplo, que la educación nacional es «puramente humana y seglar» y que seglares han de ser quienes la administren; o cuando pide o proclama que ha de excluirse de la importante función del magisterio a «todo cuerpo y todo instituto religioso»; tam-

tad del siglo XVIII, Siglo XXI de España editores, Madrid, 1972.

(9) Guerrero, E., «Estudio preliminar» al tomo I de *Historia de la Educación en España*, Ministerio de Educación, Madrid, 1979, pp. 26-27.

bién cuando expresa su indignación «al ver estos rebaños de muchachos conducidos en nuestras calles por un esculapio armado de su caña». No hay que abandonar la infancia —escribe— en manos de quienes han jurado no ser padres, de quienes se han separado de la sociedad y renunciado a ella (10). Podemos considerar aquí, igualmente, el ideario de Mayáns, que señala taxativamente la recomendación de no permitir que ningún religioso «enseñe públicamente, sino dentro de sus Claustros; i solamente a los de su Religión» (11); en parecidos términos, y para la misma circunstancia universitaria, se expresa Olavide en su fracasado intento modernizador del Plan para la Universidad sevillana. Allí afirmará que no hay «razón ni utilidad» para que los clérigos regulares estudien o enseñen en las Universidades públicas (12). Y puede también tenerse en cuenta el hecho de que medidas como la legislación ordenadora del magisterio de 1771 y 1780 tratan de controlar o poner bajo la tutela uniforme del Estado la formación profesional de los maestros; según los estatutos del «Colegio Académico de Primeras Letras» (1780), los examinadores recobraron su competencia en los temas religiosos, en los que se habían venido inhibiendo, desde 1743, en favor de los clérigos (13).

Con todo, la afirmación o demanda de la presencia y colaboración eclesial en la tarea educativa es una referencia reiterada en los escritos de la época: Florida-Blanca, en su *Instrucción*, cuenta con la Iglesia para que sostenga en sus obras benéficas una atención educativa a los más necesitados; en el *Informe sobre la Ley Agraria*, Jovellanos estima que el clero puede ser el instructor del pueblo (14). En esa misma línea, el pensamiento y la propuesta de Campomanes es muy explícita. En el *Discurso sobre la educación popular* insta a las monjas para que se dediquen a la educación de las hijas de las clases acomodadas, con lo que harán —escribe— «gran provecho» al Reino; allí mismo señala que todo el clero debería concurrir a esa tarea (15).

Sobre otros aspectos de esta acción educativa de la Iglesia, deberemos volver más adelante; ahora añadiremos tan sólo una nota más en esta observación de

(10) «Carta segunda sobre los obstáculos de opinión y el medio de removerlos con la circulación de luces, y un sistema general de educación», en *Cartas sobre los obstáculos que la Naturaleza, la opinión y las leyes oponen a la Felicidad Pública*, B.A.E. vol. 52, pp. 551-552. Puede verse también el texto y el estudio preliminar de J. A. Maravall en *Cartas del conde de Cabarrús*, Castellote, Madrid, 1973.

(11) Mayáns y Siscar, G., *Informe al Rei sobre el methodo de enseñar en las Universidades de España*, Ed. Bonaire, Valencia, 1974, p. 209. Escribe así Mayáns: «Deve mandarse, que no puede proseguir en ser Maestro público en las Universidades, i Ciudades, i Villas donde los ai, si no han conseguido el Magisterio por Oposición. Por este medio quedan excluidos muchos inhábiles, i un gran número de Frailes, que son los que han corrompido mucho la Enseñanza: porque el indiscreto amor a ellos, la ignorancia pública, i su dominación han ocasionado su introducción con grave daño público; i si son malos, no se atreven a echarlos, pretextando que, es descrédito de la Religión, i lo paga la República».

(12) *Plan de Estudios para la Universidad de Sevilla* por Pablo de Olavide, Ediciones de Cultura Popular, Barcelona, 1969, p. 97.

(13) Delgado, B., «La formación del profesorado de Primeras Letras antes de la creación de las Escuelas Normales en España», en *La investigación pedagógica y la formación de profesores*, Sociedad Española de Pedagogía, Madrid, 1980, vol. I, p. 137.

(14) En B.A.E., t. L; y con prólogo de V. A. Alvarez, en *Informe.*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1955.

(15) Campomanes, P. R. de, *Discurso sobre la educación popular*, Editora Nacional, Madrid, 1978, pp. 213-214.

posturas y planteamientos, a veces contrapuestos. En un texto de 1792, Marchena escribe que la educación pública es impracticable en las naciones modernas: «¿Cómo es posible —se pregunta— dar reglas uniformes a países diversos, entre quienes apenas hay conexión alguna (...)» ¿Cómo es posible que el Estado se encargue de dar educación a aquellos a quienes apenas alcanza todo el tiempo de su vida (...) para ganar una subsistencia mezquina?». Para Marchena parece evidente, así lo declara, que «las leyes no pueden ni deben arrancar de los talleres a la clase industriosa (...)» (16). Olavide había afirmado con anterioridad que la primera atención de un Estado «debe ser cuidar de que no le falten las manos que lo sostienen»; cuando un pobre labrador o artesano sacrifica su bienestar y el de su familia para enviar a sus hijos a la Universidad, puede ocurrir que «con abandono de los campos o telares, se pueblen tanto los conventos, y se aumente el número de clérigos» (17). Los pobres deben ser excluidos de las Universidades. El interés que para el Estado y la sociedad tiene el origen de la «felicidad pública» queda desdibujado por la confianza en la iniciativa caritativa y benéfica, o al condicionarse a una posición de clase.

Por otra parte, el regalismo secularizador español, en consonancia con aquel carácter cristiano de nuestra Ilustración, no desprecia ni cuestiona el papel de la formación religiosa, el valor y los beneficios de la Religión. Excepto el rechazo de Cabarrús, al que ya aludimos, y que le hace afirmar que la enseñanza de la Religión corresponde «a la iglesia, al cura y cuando más a los padres», la posición es unánime; la dimensión religiosa de la tarea educativa es considerada como esencial y como uno de los objetivos más importantes en la formación de las clases populares. Junto a la indicación de su benéfica influencia, sus finalidades y orientaciones generales, sus contenidos y medios, van a ser objeto de atención en el pensamiento pedagógico ilustrado.

Josefa Amar y Borbón la reclama en su *Discurso sobre la educación física y moral de las mujeres*, como inclinación hacia la devoción cristiana, «aprendiendo a invocar a Dios desde el mismo punto que empiezan a hablar» (18). Y Jovellanos la valora como aspecto fundamental y prioritario en la formación humana, señalándola siempre como base para la consecución de la «virtud verdadera»: la religión elevará las ideas, dará moderación y fortaleza en la prosperidad y en la tribulación, etc. (19). Cuando trata el tema de la moral religiosa (20), sobre la que piensa que no ha

(16) Recogido de Viñao Frago, A., «Un texto inédito de Marchena sobre educación (1792). Notas sobre la difusión de Rousseau en España», *Historia de la Educación*, 3 (1984) 274-275.

(17) *Plan de estudios*, *op. cit.*, pp. 92-93.

(18) Amar y Borbón, J., *Discurso sobre la educación física y moral de las mujeres*, B. Cano, Madrid, 1790, p. 125.

(19) Jovellanos, G. J. de, «Oración sobre la necesidad de unir el estudio de la literatura al de las Ciencias» en *Obras*, B.A.E., t. XLVI, pp. 330-334. Otras interesantes perspectivas sobre este tema pueden encontrarse en la colaboración de J. R. Aymes en *L'enseignement primaire en Espagne et en Amérique Latine du XVIII^e siècle a nos jours. Politiques éducatives et réalités scolaires*, Publications de l'Université de Tours, 1986, pp. 41-64.

(20) «Memoria sobre educación pública», *op. cit.*, t. XLV, pp. 230-267. Jovellanos escribe a continuación: «Porque, ¿qué hará ésta con formar a los jóvenes en las virtudes del hombre natural y civil, si les deja ignorar las del hombre religioso? Ni cómo los hará dignos del título de hombres de bien y de fieles ciudadanos, si no los instruye en los deberes de la religión, que son el cumplimiento y corona de todos los demás?».

tenido el necesario influjo en los métodos educativos, afirma que «entre todos los objetos de la instrucción siempre será el primero la moral cristiana (...), estudio el más importante para el hombre, y sin el cual ningún otro podrá llenar el más alto fin de la educación». Sin duda los acontecimientos revolucionarios franceses influyen para abundar en la consideración del papel moderador que la doctrina cristiana puede desempeñar en la sociedad; una creencia que, en adelante, va a consolidarse y cuyo «abandono y olvido ha producido ya en otras partes tantos males», según reconoce entonces Jovellanos. Nos está apareciendo la revalorización de una idea que concibe la formación religiosa como remedio, prevención o recurso ante problemas como la impiedad, los perjuicios de las malas costumbres, los excesos de la razón y de la libertad... Un tema en el que se integrarán desde entonces interesantes factores que configuran la compleja articulación de los fenómenos sociales y pedagógicos. Al hacer mención a los «funestos errores» que corrompen la moral y amenazan tanto el trono como el altar, a las doctrinas «que meditan y maquinan en las tinieblas la subversión del orden público», expresa su confianza en que la educación es «el único dique que se puede oponer a este mal, y por lo mismo, el estudio de la moral es el más importante y más necesario para su plan» (21).

Sobre el objeto de su estudio, su distribución y orientación, Jovellanos hace precisiones concretas. Recomienda el aprendizaje de memoria de un breve catecismo en las primeras letras y el aprovechamiento de los ejercicios escolares de lectura y escritura para facilitar e iniciar el conocimiento del catecismo histórico de Fleury; en las humanidades, dicho catecismo histórico será el texto principal de estudio. Después, según su plan, los jóvenes pasarán al conocimiento del llamado símbolo de la fe o los fundamentos de la revelación, y finalmente, el aprendizaje de la Historia del Viejo y Nuevo Testamento y la lectura en castellano de la Biblia. Lo uno y lo otro, dirigidos fundamentalmente, en su opinión, a preparar el estudio de la ética cristiana, porque el interés máximo está centrado —según él mismo expresa— no sólo en alcanzar una idea exacta de la virtud, sino en conseguir despertar y mover la voluntad de arraigarla y cumplirla en los comportamientos.

En este momento conviene no pasar por alto otro apunte. Nos referimos a que se aboga, de forma manifiesta, por integrar también la razón en esta educación religiosa: un aspecto más de la tendencia hacia una religiosidad interiorizada y racionalizada. Ese intento racionalizador puede seguirse claramente en el pensamiento de Jovellanos. En la misma obra que comentamos pide que el catecismo histórico y la lectura de cada domingo se «expliquen», que no queden grabados en la memoria de los jóvenes, sino en su razón; y exhorta a que se haga lo mismo en las otras partes de la enseñanza religiosa, a que no haya una mera repetición memorística, sino que las lecciones sean «estudiadas y entendidas».

(21) En otro lugar de esta obra podemos encontrar nuevos reflejos de esta concepción y de esta intencionalidad; al hablar de la importancia y beneficios del estudio de la ética cristiana, nos dice: «Así se desterrará de sus ánimos aquella preocupación, tan común como funesta, que hace mirar los bienes exteriores como elementos necesarios de la felicidad (...) Que la riqueza, los honores, los placeres no pueden constituir esta felicidad: primero, porque no son accesibles a todos ni aun al mayor número de los hombres (...). Y más adelante escribe: «(...) se les hará ver que el hombre no puede gozar de esta dulce persuasión de felicidad sin la esperanza de alcanzar un último y más sublime objeto».

Pero junto a la indicación de la necesidad y sentido de esa formación, aparece igualmente el tratamiento de la práctica religiosa. En el plan mayansiano de 1767 se dedican dos capítulos (III y IV) de la segunda parte a regular aspectos tan concretos como la capilla de la Universidad y la comunión mensual de los estudiantes (22); y Jovellanos, en su «Plan para la educación de la nobleza», se refiere al cuidado particular del cumplimiento de esas prácticas, haciendo ver el interés que tiene que los alumnos gusten de los ejercicios piadosos (23).

Una práctica que se entrecruza con la consideración de un peculiar espíritu que debe impregnar otros ámbitos de lo social. Conocer la doctrina cristiana, vivir con honestidad, cumplir las obligaciones del cristiano, son deberes de los jóvenes aprendices que los maestros deben atender con celo, al parecer de Campomanes. Costumbres, juegos, fiestas, diversiones y otros aspectos son objeto de su preocupación reformadora. Y el fiscal del Consejo de Castilla, para quien la educación es «la norma de vivir las gentes, constituidas en cualquier sociedad bien ordenada» entiende que la ley divina modera las pasiones destempladas, enseña a respetar al Soberano... Contra todo aquello que pueda oponerse a las costumbres virtuosas previene así: «No hay otros baluartes en lo humano, para librar al pueblo de tan peligrosos escollos que ocuparle en los días de trabajo, a fin de que apetezca a sus horas de sueño y descanso; acostumbrarle a cumplir en los días de precepto con las obligaciones que prescribe la Iglesia (...).» (24). La acción moralizadora que pretenden realizar las Sociedades Económicas tiene cabida, plenamente, en esa línea formativa a la que lo religioso debe prestar un apoyo básico, auxilio imprescindible en múltiples aspectos de la cotidianidad, para regular ordenadamente toda la vida personal y colectiva. Sobre el provecho, utilidad o beneficio de todo ello vendrán el mensaje civil y el religioso.

Y es que el Despotismo ilustrado y la religión católica se encuentran profundamente arraigados en los animadores más importantes de la sociedad ilustrada española, con un acatamiento generalizado a las cuestiones fundamentales en torno a la autoridad real o a la doctrina religiosa. El escepticismo en esta materia no tiene aquí una significación notable o amplia, aunque se introduzcan las obras de los filósofos o el control del Santo Oficio no deje de censurar los peligros del nuevo pensamiento religioso-moral, político y filosófico: las obras de Rousseau, Helvétius, Condillac, Condorcet, Locke, Necker, etc., entre las que se inscriben en nuestra temática. Sin embargo, tampoco conviene olvidar —ya que señalamos esta unanimidad y moderación— una consideración de Marcelin Defourneaux: el «estado de espíritu» —escribe— que la censura inquisitorial mantuvo en la clase ilustrada; vi-

(22) Propone Mayáns que la Universidad tenga un Capellán, señalando los días con obligación de celebrar la Misa, los horarios en que deberá estar abierta la capilla, la asistencia de los confesores, la celebración de pláticas, etc.

(23) En la distribución total de las horas, reserva dos y media para las devociones, misa, rosario, y estudios de Religión. En *op. cit.*, t. LXXXVII, pp. 296-330. Hay que recordar aquí la rectificación de autoría que de esta obra ha hecho J. Ruiz Berrio en «El plan de reforma de un afrancesado: el de Manuel José Narganes de Posada», *Historia de la Educación* 2 (1983) 9-10. (Según el manuscrito de la Academia de la Historia, la escribió Vargas Ponce en 1787.)

(24) *Op. cit.*, p. 106.

gilancia y desconfianza que provocan una cierta impresión de «prisión intelectual» y por tanto, de temor a cualquier imprudencia (25).

3. PERSPECTIVAS PEDAGOGICAS EN LOS AMBITOS ESTATAL Y ECLESIASTICO

La política estatal durante el reinado de Carlos III muestra una orientación tendente a acabar con la reacción ultramontana y antirregalista; en su dimensión educativa encuentra tres frentes de acción fundamentales: la expulsión de los jesuitas, la nueva ordenación de la enseñanza universitaria y la reforma de los Colegios Mayores.

Las más recientes revisiones historiográficas sobre la expulsión de la Compañía de Jesús han presentado la complejidad de los argumentos y hechos que la explican, resaltando la implicación de condicionantes sociales, políticos y económicos en unos sucesos que desbordan su dimensión estrictamente religiosa (26). Así lo han hecho ver, por ejemplo, Jorge Cejudo y Teófanos Egido, que observan en los episodios y acontecimientos en que se desarrolla esa medida política una «ocasión propicia», pero que tiene «causas más profundas, tanto ideológicas como estructurales, que tiene la virtualidad de revelar choques de intereses muy dispares» (27). Los estudios sobre el tema han ido descubriendo el juego de intereses sociales y económicos que influyen notoriamente y la existencia de reacciones políticas ante la ofensiva de grupos de oposición que explican el desencadenamiento de los hechos concretos. Todo ello aleja la cuestión del ámbito de cualquier problemática de irreligiosidad.

El *Dictamen* que Campomanes firma en 1766, como apasionado alegato contra los jesuitas, contiene 746 puntos en los que se pormenorizan los motivos que hacen peligrosa la presencia de los jesuitas en España; allí presenta su parecer, repasando con una particular perspectiva desde la responsabilidad que a los miembros de la Orden atribuye con respecto a los motines de 1766, o su oposición al gobierno ilustrado, a la acumulación de riquezas que los jesuitas van consiguiendo o las perniciosas doctrinas que mantienen y enseñan. Sin pretender ser exhaustivos, nos detendremos unas líneas en señalar algunas de aquellas razones que presentan una concreta relación con aspectos educativos. Tal es el caso de la crítica a la de-

(25) Defourneaux, M., *Inquisición y censura de libros en la España del siglo XVIII*, Taurus, Madrid, 1973, pp. 210, 214 y 215.

(26) Cfr. Corona Baratech, C., «Sobre el Conde de Aranda y sobre la expulsión de los jesuitas», en *Homenaje al Dr. D. Juan Reglá Campistol*, Universidad de Valencia, 1975, t. II, pp. 79-106; Egido, T., *Opinión pública y oposición al poder en la España del siglo XVIII*, Universidad de Valladolid, 1971; «Oposición radical a Carlos III y expulsión de los jesuitas», en *Boletín de la Real Academia de la Historia* 174 (1977) 529-545; Ferrer Benimeli, J. A., «La expulsión de los jesuitas por Carlos III», en *Historia y Vida* 6 (1973) 30-49; Rousseau, F., «L'expulsion des jesuites en Espagne. Démarches de Charles III pour leur sécularisation», en *Revue de Questions Historiques* 75 (1904) 113-179.

(27) Campomanes, Pedro R. de, *Dictamen fiscal de expulsión de los jesuitas de España (1766-1767)*, edición, introducción y notas de Jorge Cejudo y Teófanos Egido, Fundación Universitaria Española, Madrid, 1977, p. 20.

fensa jesuítica de la doctrina del tiranicidio («No hay policía que pueda velar contra una formidable sociedad que la enseña en sus libros y escuelas a la juventud y la predica en los sermones y en el confesionario», n. 124); o a la del probabilismo («Los estragos de la doctrina moral de los jesuitas con su probabilismo están patentes al universo. En vano scría gastar el tiempo para hacer manifiesto este sistemático vicio de las escuelas de la Compañía», n. 521); o del rechazo a su posición ante la soberanía civil («Están en contradicción los jesuitas con las leyes de los príncipes seculares, declarando que no obligan en conciencia, y así lo enseñan y sostienen acerca de la soberanía de los reyes opiniones no menos monstruosas, imbuyéndolas a los pueblos en sus libros y mucho más en la práctica», n. 587). Campomanes denuncia también su predominio en la enseñanza («y que por medio de la alternativa de escuelas posee desde 1718 la mitad de las cátedras de artes y teología en todos los dominios de S. M. y en algunas partes se han apoderado por entero de la enseñanza, formando de este modo gran número de discípulos afectos a las máximas de sus maestros», n. 200). Una cuestión que reitera en algunas ocasiones más, señalando hechos concretos; así, cuando afirma que «procuraron desde entonces los jesuitas apoderarse de las Universidades y aspirar a las cátedras de ellas para que de este modo la enseñanza fuese a su devoción y el uso de las opiniones a medida del árbitro del gobierno de la Compañía» (n. 551); o al referirse a que siembran discordias intestinas «para engrosar o mantener gentes en su facción y aparentarse más temibles (...). Lo que ha producido un sinnúmero de escándalos, y el objeto era quitar ciertas cátedras a los dominicos (...)» (n. 591). En la petición fiscal, y en base al escándalo «de su predicación, de su enseñanza y de su infidelidad», Campomanes insta a que sean cerradas todas sus escuelas y casas y a que no se enseñe más su doctrina.

Como es bien conocido, en 1767, y por medio de una Pragmática sanción de 2 de abril, se disponía la expulsión de los jesuitas del territorio español. En el terreno educativo se abría de esa forma una decidida política de intervención regia en esta materia; una orden posterior (octubre de este mismo año) no sólo se limita a atribuir de nuevo la decadencia de los estudios a la Compañía, sino que plantea la necesidad, en consecuencia, de atender a la mejora de la situación: «Que de nada servirá el haber libertado estos primeros estudios del yugo y mal estado en que los tenía la Compañía, si la vigilancia de nuestro Consejo no procurase reintegrarlos en su primitivo esplendor, restituyéndolos a los maestros y preceptores seculares, proveyéndose a oposición estos magisterios y cátedras, concurriendo las ciudades y villas con aquellos mismos situados que daban a los regulares de la Compañía y aplicándose de sus temporalidades ocupadas lo que pareciese conveniente para dotar a los maestros» (28).

En la reforma universitaria la interferencia con sectores eclesiales o aspectos religiosos debía ser clara y notable, considerando la influencia que la Iglesia tenía en la estructura y el gobierno de las Universidades, la relevante presencia de los regulares en las cátedras y el predominio de los colegiales en la ocupación de altas dignidades eclesiásticas. Desde su prudente reflexión, Mayans se había opuesto conti-

(28) R. O. de 5-X-1757, recogida por Sarrailh, J., *op. cit.*, p. 205.

nuamente a aquellos frailes que anteponían el espíritu de escuela a cualquier otra consideración (29); y Olavide arremetía, en su plan, contra los regulares, que considera deben ser excluidos de la Universidad, señalando que el espíritu de partido había impuesto la prepotencia a la libertad y la emulación; ya citábamos anteriormente su afirmación de que no se descubre ni razón ni utilidad para que aquellos estudien o enseñen en la Universidad. Esa separación será para Pablo de Olavide —junto con la extinción de los privilegios colegiales— una de las operaciones que «limpiarán la tierra de los abrojos que impiden el adelantamiento de las Ciencias» (30).

Por otra parte, es necesario tener en cuenta que en todos estos aspectos se descubren manifestaciones de un debate teórico-práctico entre lo tradicional y los antiguos privilegios, por un lado, y lo ilustrado y las tendencias innovadoras, por el otro. También entre el interés de escuela frente al del Estado. La dificultad en la consecución de algunos propósitos nos muestra la magnitud de los impedimentos y reacciones en los que se unen las luchas y polémicas entre facciones, los obstáculos políticos y las resistencias estamentales. Recordemos en este sentido que Carlos III ordena en 1768 la extinción de «las cátedras de la *Escuela llamada Jesuítica*, y que no se use de los autores de ella para la enseñanza» (31). Pero la reforma universitaria no logra la supresión de todas las cátedras de escuela y del llamado espíritu de partido. La polémica sigue produciéndose en torno a dos grupos bien conocidos, tomistas y antitomistas; la división y discordia entre maestros y escuelas continúa, porque junto al grupo alentado por los dominicos se consolidan algunos focos de agustinismo que logran conservar, después de la expulsión de los jesuitas, sus cátedras antitomistas y mantener desde posiciones filojansenistas un fuerte antiescolasticismo.

Hay que resaltar, sin duda, este último hecho; las dificultades no impiden que se produzca una mayor impregnación de las tendencias regalistas y jansenistas, y esto tiene consecuencias destacables, como la introducción de nuevos autores y texto en Teología y Cánones o la apertura de los estudios teológicos a nuevos campos como la Moral, la Pastoral y las Escrituras. En los estudios de Cánones se observa, por otra parte, una valoración más clara del poder civil, del conciliarismo y del episcopalismo frente al curialismo. Trabajos como los de Ajo González, Mariano y José Luis Peset y Antonio Alvarez de Morelas nos ofrecen una amplia perspectiva sobre aspectos fundamentales de ese reformismo universitario (32). La

(29) «No se ha de hacer profession de seguir Doctrina alguna con ciega credulidad, sino que únicamente se ha de tener por cierta, indubitable i digna de fe la que enseñan las Divinas Letras en lo tocante a los Misterios Revelados, a la práctica de las costumbres, i a lo literal del Sentido Histórico: assi mismo las Tradiciones Apostólicas i los Canones de los Concilios Universales: despues de lo cual tienen lugar los Principios de las Ciencias», *op. cit.*, p. 45.

(30) *Op. cit.*, p. 99.

(31) La orden regia prohíbe las *Doctrinas prácticas* del Padre Peáro de Calatayud, la *Suma Moral* del Padre Busembau y la obra *Enigma Theologicum* del Padre Cienfuegos.

(32) Ajo González, C., *Historia de las Universidades Hispánicas*, C.S.I.C., Madrid, 1954-1968; Alvarez de Morales, A., *La Ilustración y la reforma de la Universidad en la España del siglo XVIII*, Ediciones Pegaso, Madrid, 1985 (3.ª ed.); Peset, M., y Peset, J. L., *La Universidad Española (siglos XVIII y XIX). Despotismo ilustrado y revolución liberal*, Taurus, Madrid, 1974. Otros trabajos a consultar son los de Addy, G., *The Enlightenment in the University of Salamanca*, Duke University Press, Durham, 1966; Aguilar Piñal, F., *Los comienzos*

colaboración en este mismo número de Alvarez de Morales nos exime de incidir con mayor amplitud en el resumen de la problemática.

El mayor arraigo de tendencias como las apuntadas ahora mismo nos sitúa nuevamente las ideas y los hechos de esos años alrededor del tema de la secularización, porque no es posible olvidar que la política que los anima y desarrolla guarda relación directa con cuestiones de dirigismo estatal, censura y eliminación de disidencias; de control, en definitiva, de cuanto pueda ser contrario a la autoridad y las regalías de la Corona: en 1770 se nombran censores reales en la Universidad, también ese año se prohíbe sostener proposiciones contra la autoridad real, en 1771 se exige el juramento de fidelidad al Soberano para los candidatos a examen... El incidente de las tesis mantenidas por Miguel de Ochoa en la Universidad de Valladolid ejemplifica la activa batalla contra el antirregalismo universitario. Del mismo modo, la reforma de los Colegios de Salamanca, Valladolid y Alcalá, analizada por Sala Balust en el caso de los salmantinos (33), tiene una evidente intención de aumentar el control del poder por parte regia; porque si es causa de la misma el deseo de eliminar las lamentables consecuencias que en los estudios producían los abusos y vicios colegiales —señalados por Lanz de Casafonda, Pérez Bayer y Bertrán, en 1762, 1770 y 1772, respectivamente—, no menos interesa a la Corona acabar con la poderosa influencia de la casta colegial en las altas esferas de la administración.

El afán que se da en la autoridad civil por regular lo educativo tiene su complemento —para el enfoque que en esta colaboración seguimos— en la atención que la Iglesia presta a diversos aspectos conformadores de una verdadera labor educadora. Dicho esfuerzo se inscribe en el acercamiento a las doctrinas o la política ilustrada, que es evidente en prelados como Francisco Armañá, Felipe Bertrán, Alonso Cano, José Climent, Agustín de Lezo, Andrés Mayoral, Manuel Rubín de Celis, Antonio Tavira, José Tormo, Gabino de Valladares y otros. Una postura ilustrada, producto del propio reformismo eclesial, que se traduce en variadas intervenciones y diferentes medidas: reclamando la necesidad de contar con buenos libros, en el caso de Tavira; o fomentando la creación de centros escolares como hacen, por ejemplo, Climent y Mayoral, etc. En definitiva, son diversas las presencias de la Iglesia en el terreno de lo educativo; es decir, son distintas y numerosas

de la crisis universitaria en España (Antología de textos), Magisterio Español, Madrid, 1967, *Historia de la Universidad de Sevilla en el siglo XVIII*, Universidad de Sevilla, 1969; Esteban Mateo, L., *Vertiente reformista de los estudios universitarios en la segunda etapa de la Ilustración valenciana*, Tesis doctoral inédita, Universidad de Valencia, 1971; García Laosa, J., *Planes de reforma de estudios de la Universidad de Zaragoza en la segunda mitad del siglo XVIII*, Ayuntamiento de Zaragoza, 1978; Grau, R., «El reformismo del siglo XVIII y las luchas internas en la Universidad de Valencia», en *Saitabi* XII (1962) 199-205; Kagan, R., *Universidad y sociedad en la España moderna*, Tecnos, Madrid, 1981; Peset Reig, M. y J. L., *El reformismo de Carlos III y la Universidad de Salamanca. Plan General de estudios dirigido a la Universidad de Salamanca por el Real y Supremo Consejo de Castilla en 1771*, Universidad de Salamanca, 1969.

(33) Sala Balust, L., *Constituciones, estatutos y ceremonias de los antiguos colegios seculares de la Universidad de Salamanca*, C.S.I.C., Universidad de Salamanca, 1962-1966; *Visitas y reforma de los colegios mayores de Salamanca en el reinado de Carlos III*, Universidad de Valladolid, 1968. Cfr. igualmente: Carabias Torres, Ana M.ª y Jiménez Eguizábal, J. A., «La Ilustración como nuevo contexto para la política educativa: la reforma de los Colegios Mayores a la luz de su estructura y evolución institucional», en *Educación e Ilustración en España*, Universidad de Barcelona, 1984, pp. 214-225.

las dimensiones pedagógicas que se desarrollan durante esos años en su tarea pastoral y cultural, e incluso en la regulación de la disciplina eclesiástica (34).

Además de sintetizar aspectos importantes de esa labor, nos permitiremos a continuación aportar algunas citas de textos de la época, en ocasiones, poco utilizados en nuestra literatura histórico-pedagógica; una lectura que nos trae la propia palabra de ilustres obispos como Armañá, Tavira, Climent, Fabián y Fuero, Bertrán y Lorenzana. Si empezamos por la enseñanza superior, podemos acudir a la opinión del obispo Tavira, que pormenoriza hasta treinta causas de la decadencia universitaria; entre ellas señala la falta de reforma en los estudios, la falta de muchas cátedras, así como la inutilidad de otras, la escasez de libros, el rechazo de la lengua vulgar, la ineficacia de los estatutos universitarios, el desordenado gobierno y dispendio de rentas, etc. En su análisis alude en diversas ocasiones a aspectos fundamentales a los que —como vimos— trataba de dar respuesta la política universitaria: el «espíritu de parcialidad», dirá Tavira, «la pestífera división de escuelas». Cuando, en otros treinta puntos, propone los medios para orientar la reforma, aconseja medidas como la prohibición de los estudios salmantinos tanto en comunidades religiosas como en las academias, o la corrección de los abusos creados por las facciones de comunidades, así como suprimir todas aquellas cátedras que sean propicias de escuela. Sobre la prepotente filosofía de Aristóteles y sus comentadores escribe lo siguiente: «¿quién no sabe cuanto se ha hecho ridícula por los sabios de estos últimos siglos la lógica, física y metafísica de este filósofo digno de perpetuas alabanzas por otros escritos suyos? (...) Deberán hacerse los planes de este estudio por sujeto que esté desimpresionado de aquellas evidencias que muchos se fingen en los sistemas más célebres; pero principalmente en los de Pedro Gassendo, Renato Descartes, Isaac Newton»; y añade a este propósito Tavira: «Después de tan prolijas disputas, nada tenemos de cierto y por esto es fuerza dejar libertad en este punto, aunque deberá procurar que los autores que se señalen por ahora para la física sean de los secuaces de este último (...)». Deseo de renovación que le hace lamentar y rechazar lo que llama la «invencible repugnancia» que muestran muchos a utilizar textos extranjeros «con el pretexto piadoso en la apariencia pero frívolo y lleno de superstición en el fondo de que son de religión contraria o enseñan doctrinas opuestas (...)». El mismo Antonio Tavira reconocerá —a continuación— que algunas de aquellas opiniones ya estaban presentes en nuestros más célebres teólogos y canonistas; y, en su enfoque aperturista, citará un punto verdaderamente destacable: que hay «muchas materias importantes que son inconexas con puntos de religión y de costumbres» (35). Una muestra clara de ilustración, que se observa de nuevo cuando dicho prelado afirma que son graves los males que puede conllevar la «desenfrenada licencia de pensar», pero también

(34) Cfr. Mestre, A., *Despotismo e Ilustración en España*, Ariel, Barcelona, 1976.

(35) «Plan que para la reforma de la Universidad de Salamanca escribe el doctor Tavira por orden del Ilmo. señor don Pedro R. Campomanes, fiscal de la Cámara» (1767), en Saugnieux, J. *La Ilustración cristiana española. Escritos de Antonio Tavira (1737-1807)*, Ediciones Universidad de Salamanca, Centro de Estudios del siglo XVIII, Oviedo, 1986, pp. 109-122. Ya Feijoo, en las «Causas del atraso que se padece en España en orden a las ciencias naturales», señala como segunda y quinta causas, respectivamente, la preocupación y sospecha ante toda novedad y el «vano temor» de que las doctrinas nuevas puedan traer «algún perjuicio a la religión»; lo que puede suponer, añade, «atar la razón humana con una cadena muy corta».

que «se acabó ya el tiempo en que se creía que la ignorancia servía para precaver-nos» (36).

En otros casos la palabra episcopal señala la confianza que se tiene en los beneficios que la educación va a suponer para el pueblo; así, al ordenar, en 1767, la instalación de diez escuelas en otros tantos conventos de la ciudad de Barcelona, Climent afirma que el bien de la Iglesia y del Estado depende ante todo de la racional y cristiana educación de los jóvenes: estamos persuadidos —escribe— de que «no hay establecimientos más útiles ni más necesarios que los de las escuelas públicas, destinadas para enseñar á los niños las primeras letras, y los rudimentos de nuestra sagrada Religión». Allí mismo exhorta con vehemencia a los padres para que envíen a sus hijos a las escuelas, y les alerta contra una negativa actitud ante ello, con el fin de que no malogren la consecución de los beneficios que la educación reporta para los niños «por el vil interés del corto jornal que ellos puedan ganar»; el obispo espera, como fruto de esa instrucción, tres felices resultados, que nos muestran con claridad el significado de su intento: los niños podrán ser, de ese modo, «rationales y virtuosos»; sabiendo leer y escribir, podrán —además— «acomodarse mejor en cualquier oficio», y serán finalmente, «edificación de nuestra Iglesia» (37).

Algo más tarde, en 1797, el obispo Tavira lamenta, en un informe que envía al Rey, a solicitud del Príncipe de la Paz, la decadencia de las escuelas de primeras letras: los maestros carecen de conocimientos, los niños salen de ellas apenas sin saber nada, y «cuando más han aprendido materialmente lo que dice un breve y descarnado catecismo por la rutina de decirlo y contarlo en ciertos días, y aquí termina la educación que se puede decir nacional». Entiende que, en contraposición a todo ello, deberían establecerse escuelas en todos los pueblos que llegasen a mil vecinos y conseguir maestros de buen talento y buena instrucción, hacer más honrada —dirá— su profesión. Además de aprender a leer y escribir, los niños conocerían así la religión, tendrían ideas sanas y rectas, adquirirían las reglas de urbanidad y crianza y las primeras nociones de aritmética y geometría; y el maestro, de ese modo, les inspiraría el amor y aplicación al trabajo, formando en ellos un «concepto muy grato y halagüeño de las ocupaciones del campo». Una lisonjera perspectiva —reconoce el propio Tavira— ante «nuestro actual estado en que todo es impracticable» (38). El discurso de Tavira es, indudablemente, revelador, aún exento de cualquier referencia a un contexto en el que también se sitúa la difícil y

(36) «Informe dado al Rey y dirigido al señor Príncipe de la Paz» (1797), en *La Ilustración cristiana...*, *op. cit.*, p. 143.

(37) El obispo Climent manda establecer escuelas de primeras letras y doctrina para niños pobres en conventos de religiosos, disponiendo que se sitúen en lugares proporcionados para que puedan asistir de los diferentes barrios; que se den cartillas y catecismos; y que los superiores destinen como maestros a religiosos que «tengan la habilidad, paciencia, caridad y zelo, que pide un Magisterio mas penoso y mas árduo de lo que muchos piensan». «Edicto del Ilustrísimo señor don Joseph Climent, Obispo de Barcelona, para dar noticia á sus feligreses del establecimiento de las escuelas de primeras letras en diez conventos de esta Ciudad», en *Colección de las obras del Ilmo. señor don Joseph Climent*, Imprenta Real, Madrid, 1788, t. I, pp. 133-134 y 139-142.

(38) «Informe dado al Rey...» *op. cit.*, pp. 135-145.

penosa condición de los jornaleros y artesanos. No obstante, conviene reparar, antes de proseguir, en ese deseo de formar una buena actitud ante el trabajo y en el papel que a los párrocos corresponde en esta línea, porque —escribe el prelado— «inducir a sus parroquianos a la aplicación y al trabajo y el darles para lo que hagan con provecho y utilidad las luces y nociones que ellos no pueden adquirir fácilmente por otro medio es precaver gravísimos males que nacen de la indolencia y ociosidad» (39). Una manifestación más, sobre la que volveremos, de un planteamiento que al enfocar estos temas nos presenta íntimamente relacionados el objetivo y valor formativo y el propósito y medio de profilaxis social.

Sobre la proyección en el desarrollo social de la tarea educativa había tratado también Lorenzana desde la sede primada de Toledo. En 1775 las ordenanzas que prepara para la Casa de Caridad disponen la existencia de maestros y maestras que instruyan a los acogidos en ella para el trabajo y los oficios (40). En 1779 señala la positiva repercusión que tiene «explicar oportunamente» la Doctrina para «desterrar la ociosidad, y fomentar la labranza y la industria», resaltando la importante función de los sacerdotes cuando cuidan de «las conveniencias y adelantamientos temporales» de sus feligreses; una tarea que conlleva una acción pedagógica transformadora de mentalidades y actitudes, con notable influencia en el progreso y bienestar de la comunidad (41). Ese interés se aprecia igualmente en la presencia de eclesiásticos en las Sociedades Económicas de Amigos del País y su servicio y dedicación a la elaboración de memorias o informes sobre temas educativos o a una concreta acción de divulgación. Otro prelado, Díaz Valdés, escribe *El padre de su pueblo* (42), muestra también de esa preocupación por convertir a los párrocos en conocedores-divulgadores-educadores de las innovaciones que aumenten la producción y el bienestar temporal de los pueblos. Desde 1797 el *Semanario de Agricultura y Artes dirigido a los Párrocos* se inscribirá en la línea de racionalización de la economía agraria y de fomento de lo utilitario; y no otro sentido tenía la publicación y difusión, en 1789, de la traducción que Josefa Amar hace de la obra de Griseliní, *Discurso sobre el problema de si corresponde a los párrocos y curas de las aldeas el instruir a los labradores en los buenos elementos de la economía campestre*. En el marco de

(39) «Edicto publicado por el señor Tavira siendo obispo de Osma» (1796), en *La Ilustración cristiana...*, *op. cit.*, p. 159.

(40) «Ordenanzas para el Gobierno y Administración de la Real Casa de Caridad de Toledo aprobadas por su Magestad», en *Colección de las Pastorales y Cartas del Excelentísimo señor don Francisco Antonio Lorenzana Arzobispo de Toledo, Primado de las Españas*, por don Joachin Ibarra, Impresor de Cámara de S. M. y de la Dignidad Arzobispal, Madrid, 1779. Tit. XII: «En cada Fábrica ha de haber un Maestro con el salario o dotación correspondiente á juicio de la Junta; y de cargo de dicho Maestro será enseñar á los Muchachos, y Aprendices las manufacturas en que hubieren de emplearse». Tit. XIII: «Se pondrán las Maestras necesarias para que enseñen á las mugeres las manufacturas á que se las destine».

(41) «Carta del Excmo. señor Arzobispo de Toledo á uno de sus Párrocos sobre el modo de concurrir al Beneficio temporal de sus Feligreses», en *op. cit.*, s. p. En «Avisos que da el Excelentísimo señor don (...) Arzobispo de Toledo a los Párrocos nuevos de su Diócesis», escribe: «Un Párroco bueno, prudente y zeloso es capaz de reformar en algunos años un Pueblo y aumentarle (...) No hay ocasión, ni acción del Párroco en que no pueda ser útil á sus feligreses; con su Doctrina les enseña á ser buenos Christianos, buenos vasallos, buenos vecinos y buenos trabajadores; con su exemplo les aparta de los vicios; con su conversacion y trato apacible les gana las voluntades (...) con su buena crianza les enseña política y atención», en *op. cit.*, s. p.

(42) *El padre de su pueblo o medio para hacer temporalmente felices a los pueblos con el auxilio de los señores curas párrocos*, Memoria premiada por la Real Sociedad Vascongada, Vitoria, 1793.

todos esos apuntes no deja de observarse la tendencia ilustrada a la técnica aplicada, al crecimiento económico.

La vertiente pedagógica de la acción episcopal se advierte de igual manera en campos como la catequesis y la predicación, que son objeto de revalorización y reforma. Se afirma su importancia, se recuerda su necesidad, se insiste en el deber de realizarlas y de hacerlo de la mejor forma para su mejor aprovechamiento. Todo ello orienta un conjunto de actitudes y hechos interesados en conseguir una mayor formación, utilizando procedimientos educativos más eficaces. Climent —en el edicto antes citado— considera como grave falta el que los padres dejen de procurar que los hijos aprendan «lo que deben saber para salvarse» y recuerda que la ley divina obliga a alimentar las almas «con el manjar de la doctrina cristiana» (43). Fabián y Fuero escribe en 1775 una carta sobre la enseñanza de la Doctrina, ensalzando vivamente su difusión con estilo —dice— «llano y sencillo, y sin usar allí de los términos facultativos peculiares de la Cátedra». El entonces Arzobispo de Valencia recomienda que los párrocos fomenten la creación de Congregaciones de Doctrina Cristiana, que se realicen «doctrinas» por las calles —lo que llama «procesiones doctrinales»—, y que se les haga la adecuada publicidad; para atraer a todos a la enseñanza de la Doctrina, el prelado sugiere que se invite a ella «a la gente principal para que á su buen exemplo se muevan los demás» (44). En los párrocos o vicarios confía asimismo Lorenzana para que expliquen todos los días festivos el Catecismo; sobre ello se extiende en dos escritos que llevan fecha de 15-X-1772 y 28-XI-1773: «En las tardes de los días de fiesta —ordena a los párrocos— llame á los niños á la Iglesia, y pregúnteles la doctrina Christiana» (45). Propósito de facilitar la enseñanza del Catecismo que hace que los obispos Climent y Valladares editen en Barcelona textos en catalán con el fin de que sirvan para conseguir mejor el objetivo.

Siendo obispo de Lugo, Francisco Armañá dedica una amplia obra a defender la importancia de la Doctrina Cristiana y de su enseñanza en la que señala a los feligreses la obligación de instruirse en los principales dogmas de la fe y en donde reconoce la ignorancia de muchos, incluso de los sacerdotes, en este terreno. Para Armañá no tienen disculpa quienes no dedican tiempo a su instrucción cristiana —ocupados muchas veces, dice, en juegos, diversiones y negocios profanos—, demostrando, de esa forma, la desidia o el desprecio ante las cosas de Dios; todo lo cual no produce, en su opinión, sino tristes efectos: tibieza en el amor y servicio de Dios, falta de devoción, poca veneración de los sacramentos, relajación en las costumbres, indiferencia en materia de religión. El descuido en la adecuada formación cristiana es «madre fecunda de gravísimos errores, abusos, vicios, supersti-

(43) *Op. cit.*, pp. 135 y 140-141.

(44) «Carta sobre la enseñanza de la doctrina Christiana», en *Colección de Providencias Diocesanas dadas por el Ilmo. y Exmo. Sr. don Francisco Fabián y Fuero, obispo que fue de la Puebla de los Angeles y actual Arzobispo de Valencia*, Imprenta de Benito Monfort, Valencia, 1792, t. II, pp. 411-425.

(45) «A nuestro Consejo de la Gobernación, Vicarios generales de Toledo y Alcalá, y á los demás Vicarios de Partidos de este nuestro Arzobispado» y «Avisos que da...», en *op. cit.*, s. p.

ciones, enredos de conciencias» (46); dando, en cambio, enseñanza religiosa a los niños, «se echan los fundamentos más sólidos de la religión, de la moralidad, del bien común» (47). Sin citar a Rousseau, y al afirmar que no hay edad más propicia que la infancia para la formación religiosa, el obispo Armañá denuncia «el particular dictamen de algunos filósofos modernos, que despreciando el antiguo método de enseñar, observado en todas las naciones cultas, aplaudido de todos los prudentes (...) establecen por nueva regla en sus planes de educación, que no se ha de enseñar á los niños la doctrina de la religión hasta que la edad les haga capaces de entenderla: proyecto verdaderamente nuevo; pero no menos errado y pernicioso» (48). La enseñanza del catecismo es para él ocupación obligada de los padres (49), de los maestros, y de los párrocos. A éstos los insta a que remedien con celo y afecto las resistencias de los feligreses; si, en particular, los pobres labradores están fatigados después de su trabajo, los sacerdotes no se contentarán con explicar la Doctrina en las fiestas, sino en otras ocasiones y lugares distintos de los destinados en principio a ello, que faciliten la asistencia a todos. No faltan en su pastoral otras recomendaciones y sugerencias, como la distribución de premios, la conveniencia de explicar el catecismo histórico de Fleury junto al ordinario de la diócesis, la utilización de un estilo sencillo, etc.; y, en definitiva, la observación siempre presente de que la enseñanza religiosa conduzca no sólo al conocimiento de la ley, sino a la ordenación de las costumbres. Esto último, unido a la anterior consideración sobre la pedagogía de Rousseau, significa mucho, sin duda, para poder reafirmar el rechazo de aquella tendencia iluminista que entendía la formación religiosa sólo desde la perspectiva de la educación intelectual.

Por otro lado, Mestre y Saugnieux han estudiado el tema de la reforma de la predicación —otra vertiente de la renovación cultural que la Iglesia propicia en la segunda mitad del siglo XVIII—, mostrando su relación con el episcopado de tendencia jansenista y el profundo sentido religioso que anima y tiene esa reforma

(46) *Pastoral del Ilmo. señor don Francisco Armañá, obispo de Lugo: en que propuesta la infalible verdad de la religión cristiana, promueve la debida instrucción en su doctrina*, por don Joachin Ibarra, impresor de la Cámara de S. M., Madrid, 1783, p. 242.

(47) *Ibidem*, p. 274.

(48) *Ibidem*, p. 280. Un poco después añade: «En los mismos planes de educación, que abortan cada día sus plumas, confiesan la importancia de la crianza de los niños: claman que se les inspire desde el principio el amor a la patria, el respeto a los padres, el trato civil, el gusto por el trabajo, artes y ciencias. ¿Pues qué importa más esta enseñanza que la de la religión?», pp. 284-285. Sobre la difusión de las ideas de Rousseau en España, su circulación, influencia y prohibiciones, es necesario todavía acudir al libro de Jefferson Real Spell, *Rousseau in the Spanish world before 1833*, The University of Texas Press, Austin, 1938. En los capítulos III y IV, Spell se detiene en las refutaciones a las obras de Rousseau hasta 1793, hechas —escribe— principalmente en defensa de la Religión católica. Sobre *Emilio* (calificada ya en el mismo año de su publicación por el *Mercurio histórico y político* como obra «impia, escandalosa y perniciosas») recoge, entre otras, las críticas de Hervás y Panduro, que en *Historia de la vida del hombre* señala los «funestos efectos» que produce la práctica del método educativo propugnado por el ginebrino, sobre todo en lo referente a la educación religiosa; las del arzobispo Bocanegra (*Declamación oportuna contra el libertinaje del tiempo que en forma de carta pastoral...*); o las del deán de Palencia, Fernández Valcarce (*Desengaños filosóficos*), Spell, pp. 70-80 y 94-95.

(49) «(...) procuren emplear bien el tiempo; que no les falte para la enseñanza de los hijos por muchos que sean sus negocios», «(...) no niego que se mas propio de las madres como menos ocupadas en otros negocios», Armañá, *op. cit.*, p. 328.

(50). Y también ese intento reformista presenta connotaciones pedagógicas, tratando de hacer más eficaz el esfuerzo predicador. Bertrán denunciara el predominio de lo exterior y aparente en la práctica de la predicación: su poca utilidad, según el obispo, responde a la ocupación de los clérigos en «suscitar cuestiones inútiles, y poner reparos ingeniosos» que sólo ofrecen erudición y literatura; o a su deseo de gloria o aplauso («en lugar de mies Evangélica, ¿qué espera coger, sino viento de alabanzas mundanas»). Entre las posibles mejoras que preconiza, alude a la necesidad de que el predicador descienda a lo particular «y exhorte á los oyentes á las virtudes que son propias del estado de cada uno». No sólo hay que llamar a la virtud, sino enseñar los medios para alcanzarla; ello es lo que producirá realmente frutos (lo contrario es «atizar una antorcha, y no proveerla de aceyte») (51). En los escritos del Arzobispo Lorenzana encontramos otra condena del culto de lo literario y de los pensamientos sutiles, indicando que ambos son obstáculos para una eficiente predicación; hay que acomodarse a los oyentes, afirma; y entiende que su objeto es sólo uno: «la enseñanza e instrucción del pueblo en todo lo conducente á su creencia y salvación» (52).

La misión de apostolado, el empeño por la reforma moral, exigen una preocupación educadora en la que se insiste en las visitas pastorales, en las misiones, en el intento de facilitar la lectura de la Biblia en lengua vernácula, en el establecimiento de las conferencias semanales para el clero. Esta referencia final nos evoca ya un último aspecto que no podemos soslayar: la formación de los sacerdotes, la creación de Seminarios; un tema que ha estudiado en profundidad Francisco Martín Hernández (53) y en el que, de nuevo, confluyen el propio interés eclesial con una intervención desde el orden civil. Un esfuerzo que tiene como base acabar con la reconocida falta de formación del clero; falta de preparación que no deja de provocar más ignorancia y superstición en la religiosidad popular.

La expulsión de los jesuitas fue, otra vez, el origen o al menos un importante factor motivador de la creación de nuevos Seminarios Conciliares, con un significativo patronato real establecido ya en la Pragmática de 1767 y en 1768 a través de

(50) Mestre, A., «La reforma de la predicación en el siglo XVIII (A propósito de un tratado de Boli-fón», en *Anales Valencinos* 3 (1976) 79-119; Saugnieux, J., *Les jansénistes et le renouveau de la prédications dans l'Espagne de la Seconde moitié du XVIII^e siècle*, P.U.L., Lyon, 1976.

(51) «Sobre el digno ejercicio de la Predicación», en *Colección de las Cartas pastorales y Edictos del Excmo. señor don Felipe Bertrán*, Imprenta de don Antonio de Sancha, Madrid, 1783, pp. 32-41. Bertrán recomienda: «(...) la prudencia y discreción piden que los Predicadores, en primer lugar y ante todo, instruyan á los Fieles en las cosas necesarias, y les ponga á vista las severas máximas del Evangelio, y aquellas verdades prácticas que sirven y son precisas para el arreglo y concierto de una vida christiana».

(52) En otros pasajes de su escrito afirma Lorenzana: «(...) y han de entender que es prueba de poco entendimiento, hacer telas de araña, como llama S. Juan Chrisóstomo á semejantes sutilezas, ajenas de la Casa de Dios, y de la gravedad y veneración que se debe á la divina palabra». «Lean las Homilias de los Santos Padres, y verán que van explicando el texto del Evangelio sin divertirse á otros discursos mas que los que se deducen de él sin violencia». En «Avisos que el Arzobispo de Toledo da á los Predicadores de su Arzobispado», en *op. cit.*, s. p.

(53) Martín Hernández, F., *Los seminarios españoles en la época de la Ilustración. Ensayo de una pedagogía eclesiástica en el siglo XVIII*, C.S.I.C., Madrid, 1973, «El seminario de la Ilustración. Notas sobre una pedagogía con signo de reforma», en *Seminarios* 54 (1975) 385-404; «Presencia del pensamiento europeo en los estudios eclesiásticos españoles del siglo XVIII» en *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* 3 (1976) 273-290; «La formación del clero en los siglos XVII y XVIII» en *Historia de la Iglesia en España*, B.A.C., Madrid, 1984, t. IV, cap. VI.

una real cédula; protección combinada —por otra parte— con una decidida influencia del Monarca en sus constituciones y en la orientación de sus estudios. Muchos obispos acogen con interés este propósito e impulsan la idea de mejorar la formación del clero, lo que va a suponer otra ambiciosa tarea de reformismo religioso y pedagógico; entre ellos, destaca de nuevo Felipe Bertrán. El obispo de Salamanca agradece a la Corona las órdenes «con que nos ha recordado esta nuestra precisa obligación, y el magnánimo ofrecimiento de facilitarnos los medios para ejecutarla»; guiado por su celo de revitalización religiosa, Bertrán reitera la necesidad a los sacerdotes de estos Seminarios: «para preservarlos de los frequentísimos peligros del mundo, para inclinarlos a la virtud, y formar un *espíritu verdaderamente eclesiástico*; no lo son menos, para que los Ministros del Señor adquieran la *instrucción necesaria* para el desempeño de sus obligaciones» (54). Insistimos; se une aquí el deseo de reformismo religioso y la preocupación formativa con el aliento consolidador del regalismo, en el que, en ocasiones, busca apoyo el episcopado; los Seminarios, siguiendo una línea política que ya conocemos, quedan erigidos, para apoyarla, bajo patronato regio, con dirección diocesana y no de los regulares, con el mandato de no adoptar «sistemas particulares que formen secta y espíritu de escuela» y de desterrar la laxitud en lo moral. En resumen, como la propia cédula señala, «para que se vayan haciendo generales las ideas de ilustración clerical y perfeccionando la importante educación del clero, que tanto conduce al bien de la Iglesia y a la tranquilidad del Estado». La consideración del papel sacerdotal en la difusión de las Luces, en la felicidad pública, no deja de estar presente; una connotación que importa, ciertamente, resaltar. No en vano el obispo de Salamanca cree en el carácter de «padres de los pueblos» que los clérigos han de cumplir, para lo que necesitan no sólo el aprovechamiento en la virtud, sino también el mejor progreso en «la buena crianza civil, urbanidad y cultura» (55).

4. A MODO DE APUNTE FINAL

Desde una perspectiva más concreta o territorializada —temática o geográfica—, son ya bastantes los trabajos que han ido sumándose al esfuerzo investigador por aclarar el conocimiento de este siglo llamado precisamente de las Luces; estudios que han aportado datos para el análisis de temas como la formación del clero, la catequesis, las ideas clericales sobre educación, la praxis escolar, etc. (56),

(54) «Carta pastoral que el Ilustrísimo señor don Felipe Bertrán, Obispo de Salamanca, dirige a su obispado con motivo de la impresión que se hace por orden de su Señoría Ilustrísima de la Historia de los Seminarios (...) a la qual sirve de prólogo», en *Historia de los Seminarios clericales, escrita en italiano por don Juan de Giovanni, traducida por el maestro fray Bernardo Agustín de Zamora (...)*, Imprenta de Francisco Rico, Salamanca, 1777. Los subrayados son nuestros.

(55) En las constituciones del Seminario salmantino (1779) —que recoge Martín Hernández en su obra *Los seminarios españoles...*— leemos: «Los superiores han de instruir a los seminaristas, al mismo paso que en la virtud, letras y piedad, en las virtudes, digámoslo así, civiles y políticas y en la urbanidad y cortesía. Educándose para párrocos, se verán obligados por su ministerio a tratar con todos sus feligreses, a oír sus quejas y trabajos, a mediar en sus disensiones, a recurrir por ellos a sus superiores, ya sean eclesiásticos, ya seglares; o dirigirles para que ellos lo hagan con acierto y de modo que consigan sus justas pretensiones y el remedio de sus necesidades».

(56) Podemos citar, entre otros, los siguientes trabajos: Adell Cueva, M., *La educación popular de la Ilustración: el obispo Climent*, Tesis de Licenciatura, Universidad de Valencia, 1985; Cárcel Ortí, V., «Los orígenes del Seminario Conciliar de Valencia (1767-1793)», en *Boletín de la Sociedad Castellonense de Cultura*, 41 (1965)

o han situado en contextos más generales algunas referencias en cuanto a la presencia eclesiástica en diversos ámbitos (57). Pero es evidente la necesidad de profundizar y complicar este campo de reconstrucción historiográfica. Aspectos como la investigación de la propia actividad educativa desplegada por la Iglesia se presentan todavía como exigencia urgente para abarcar y comprender mejor la acción de fomento de la educación llevada a cabo por los párrocos. La más amplia explotación de los archivos parroquiales y diocesanos nos ofrece —por otra parte— un imprescindible recurso para situar y significar con más detalle y posibilidad de comparación la existencia de escuelas parroquiales o conventuales, o la dimensión y aliento pedagógico de las visitas pastorales (58). También resulta necesario el estudio de la aportación de las distintas órdenes religiosas que con sus escritores y/o docentes han ayudado a configurar la evolución de disciplinas, doctrinas y textos. Y, entre otros, citemos igualmente dentro de esta línea el terreno de la presencia e intervención de la Iglesia en la tarea de reforma de la beneficencia pública que la Ilustración aborda; reforma que tiene una importante incidencia educadora. Su estudio nos puede aclarar mucho la identificación del sentido y alcance de su instrumentalización al servicio de referentes tan conocidos como los de moralizar, conformar y ordenar socialmente, obtener rendimiento y utilidad económica, etc.

201-243; Faubell, V., *Historia de los Colegios de los Escolapios en la España de 1733-1845*, Tesis doctoral, Universidad Complutense, 1985; Florido Florido, I., *Historia de la actividad docente de las Hijas de la Caridad en España (1783-1893)*, Tesis doctoral, Universidad Complutense, 1986; Florensa Parés, I., *El P. Benito Feliú y la reforma de la Universidad de Valencia a finales del siglo XVIII*, Tesis de Licenciatura, Universidad de Barcelona, 1963; Infantes Florido, J. A., *Un seminario de su siglo: entre la Inquisición y las Luces*, El Museo Canario, Las Palmas, 1977; Romero Delgado, J., *La formación del clero en los Seminarios hispanoamericanos a finales del siglo XVIII en Nueva España*, Tesis doctoral, Universidad de Sevilla, 1985; Sala Balust, L., «Breve historia del seminario de Salamanca», en *Salmanticensis* 7 (1960) 119-131; Tort Mitjans, F., *El Obispo de Barcelona Josep Climent i Avinent (1706-1781)*, Balmes, Barcelona, 1968; Vergara Giordia, J., *La formación sacerdotal en los colegios clericales navarros y en el Seminario Conciliar de Pamplona, 1551-1831*, Tesis doctoral, Universidad de Navarra, 1986. Igualmente conviene consultar los trabajos aparecidos en el volumen colectivo *Educación e Ilustración en España*, op. cit.: Domínguez Rodríguez, E., «El Seminario de San Pedro de Cáceres en la época de la Ilustración» (pp. 432-441); Marqués i Sureda, S., «Organización y estudios del Seminario y Colegio Tridentino de Gerona en el último tercio del siglo XVIII» (pp. 486-495); Lázaro Lorente, L. M., «Un presbítero ilustrado, Joseph Isidoro Morales, ya la educación de la mujer» (pp. 101-113); Palacio Lis, I. y Ruiz Rodrigo, C., «Obispado e Ilustración: Mayoral-Climent actitud reformista y fundaciones educativas» (pp. 511-533); Porto Ucha, S., «El Plan y Método de educación de D. Manuel Lameyro y García en la Galicia de la Ilustración» (pp. 164-172). Finalmente, anotemos algunas comunicaciones presentadas en *Iglesia y Educación en España. Perspectivas históricas*, IV Coloquio de Historia de la Educación, Palma de Mallorca, 1986: Hdez. González, M., «La irrupción de la reforma educativa en la Iglesia canaria. La creación de las escuelas parroquiales en el siglo XVIII» (vol. II, pp. 95-103); Nieto Bedoya, M., «Escuelas parroquiales en un concejo asturiano Villaviciosa (s. XVIII y XIX)» (vol. I, pp. 240-254); Romero Delgado, J., «La formación del clero en Nueva España (1768-1812). Aportaciones de Lorenzana, Núñez de Haro y Ruiz Cabañas» (vol. II, pp. 189-198); Vergara, J., «Factores condicionantes del desarrollo de los Seminarios Conciliares en el reinado de Carlos III» (vol. II, pp. 392-403); Viñao Frago, A., «Catequesis de adultos e infantil en la diócesis de Murcia a finales del siglo XVIII y primeros años del XIX. La encuesta parroquial de 1816» (vol. II, pp. 156-166).

(57) Azcárate Ristori, I., *La enseñanza en Barcelona de 1645 a 1876*, Tesis doctoral, Universidad de Barcelona, 1965; Giner Salvador, V. F., *Instituciones educativas en el Castellón del siglo XVIII y XIX*, Tesis de Licenciatura, Universidad de Valencia, 1975; Marqués i Sureda, S., *L'ensenyament a Girona al segle XVIII*, Col·leje Universitari de Girona, 1985; Vicente Guillén, A., *Instituciones educativas en Murcia (siglo XVIII)*, Tesis doctoral, Universidad de Valencia, 1973.

(58) No podemos disponer aquí todavía de un trabajo tan útil, por sus informaciones de carácter

Otros dos enfoques, sobre los que esperamos tener pronto algo más que noticia, debemos recoger aquí. Lleno de interés y sugerencias está el trabajo investigador sobre la catequesis y sobre la actitud y censura eclesial a determinadas ideas pedagógicas. En tal sentido, y en el artículo últimamente citado, Antonio Viñao anunciaba un próximo trabajo sobre la enseñanza de la doctrina cristiana en esta época, basado en pastorales, edictos, sinodales, catecismos y otras fuentes (59); el probado rigor de nuestro colega permite confiar en una acertada y clarificadora aportación. Lo mismo cabe afirmar de un documentado estudio, de próxima publicación, en torno al tema del control inquisitorial sobre el libro ilustrado. En él y en base a fuentes de la «Sección Inquisición» del Archivo Histórico Nacional, Luis Miguel Lázaro analiza las censuras sobre obras pedagógicas muy representativas del movimiento ilustrado.

Todo aquello que con una clara finalidad educativa pudieron oír en los templos o leer en los libros los fieles del XVIII ha de convertirse, del mismo modo, en objeto preferente de más cumplida investigación: los contenidos, los recursos y los procesos didácticos implicados en la oratoria sagrada o en los tipos de lectura piadosa y religiosa deberían ser atendidos cuidadosamente desde una perspectiva más centrada en lo histórico-pedagógico; la Historia de la educación para la piedad popular es un atractivo e interesante campo de estudio. Recientemente Miryam Carreño y Agustín Escolano apuntaban su indudable valor como fuente de la oratoria religiosa y los sermonarios: su intencionalidad y finalidad educativa, su didacticismo, la importancia educativa de la transmisión oral en una sociedad poco alfabetizada y escolarizada, su capacidad de convertirse en «indicadora» de conductas y «orientadora» de opiniones, su posibilidad de ser fuente para el conocimiento de las mentalidades del clero y la actitud o sensibilidad colectiva del pueblo al que se dirige (60). Por último, otro apoyo fundamental deberá ser la sociología histórica del libro y de la lectura, para ir descubriendo significantes que pongan de relieve y precisen la función moralizante de la literatura religiosa; no olvidemos los estudios de Molas, Alvarez Santalo, Barreiro y Moreno Martínez, que han puesto de manifiesto la destacada posición que los libros religiosos ocupan en las bibliotecas del XVIII español (61). La forma en que la literatura popular define la religión es, al

(59) En el caso francés pueden verse los trabajos de Marius Hudry e Isabelle Bonnot en la obra *Transmettre la foi, XVI-XX siècles, 1^{re} partie. Pastorale et prédication en France*, Comité des travaux historiques et scientifiques, Actes du 109^e Congrès national des Sociétés Savantes, Paris, 1984.

(60) Carreño Rivero, M., «La Oratoria sagrada como fuente para la Historia de la Educación en España», y Escolano Benito, A., «Discurso religioso, mentalidad social y educación. Los sermonarios como fuente histórico-pedagógica», en *Iglesia y Educación*, *op. cit.*, pp. 716 y 33-50, respectivamente, y ambos casos del vol. II.

(61) Alvarez Santalo, L. C., «Librerías y bibliotecas en la Sevilla del siglo XVIII», *Actas del II Coloquio de Metodología Histórica Aplicada. La Documentación notarial y la Historia*, Universidad de Santiago de Compostela, 1984, t. II, pp. 168-185; Barreiro Mallon, B., «Las clases urbanas de Santiago en el siglo XVIII: definición de un estilo de vida y pensamiento», *La Historia social de Galicia en sus fuentes de protocolos*, Universidad de Santiago de Compostela, 1981, pp. 449-494; Molas Ribalta, P., «Religiosidad y cultura en Mataró. Nobles y comerciantes en el siglo XVIII», *Actas del II Coloquio...*, *op. cit.*, t. II, pp. 95-114; Moreno Martínez, P. L., *Distinción social y cultura escrita. Sociología de la alfabetización en Lorca (1760-1860)*, Tesis doctoral, Universidad de Murcia, 1986.

educativo, como el *Répertoire des visites pastorales de la France*, E., du C.N.R.S., Paris, 1977.

mismo tiempo, un ambicioso motivo de búsqueda y reflexión, así como la faceta religioso-educativa que puede hallarse en otras formas de la cultura oral.

Hay que afirmar, con todo, la cada vez más necesaria y obligada dimensión sociológica —con ritmos, categorías sociales, innovaciones y resistencias— en el enfoque de la compleja problemática que se integra en este territorio de lo educativo y lo religioso. Es necesario insistir en la investigación, con una apertura que reconozca el papel jugado por la Iglesia, pero no simplemente en lo escolar: un proceso alfabetizador muy limitado al aprender a leer únicamente sería el signo —según Dominique Julia— de un desarrollo cultural autónomo «a base de fidelidad religiosa más que de aprendizaje escolar» (62). Es un gran reto sumergirse en algunos de los elementos que convergen en estas problemáticas, sobre las que podría también organizarse una muestra similar a la presencia por el Museo parisino de Artes y Tradiciones Populares; una exposición que recogiera documentos sobre la educación religiosa popular (63).

Nos parecen muy sugerentes, finalmente, dos consideraciones apuntadas recientemente en sendos trabajos de Joël Saugnieux y J. R. Aymes. Entiende el primero que para la Iglesia tal vez hubiera sido suficiente lograr una capacidad mínima de lectura en las clases populares; pero factores económicos o de la administración del Estado hacen generalizar «el escrito» como imperativo —escribe— de modernización y liberación. La historia de la escuela y de la alfabetización en el siglo XVIII es, en definitiva y en su opinión, un conflicto entre exigencias religiosas y mercantiles, entre exigencias espirituales y materiales. Y todo en un proceso que conduce a la laicización de la escuela. En el caso español, y como hemos podido comprobar, hay que hacer muchas matizaciones y salvedades. Por otro lado, Aymes se refiere al peligro de olvidar que la Iglesia puede ser considerada, al tiempo, como víctima o promotora de las reformas ilustradas; advirtiendo asimismo del simplismo que supone reducir el complejo marco referencial a un enfrentamiento entre una corriente ilustrada que es anticlerical y una Iglesia anclada siempre en las posiciones más conservadoras y cerrada a toda renovación. Es difícil todavía —recuerda Aymes— precisar lo que hay de completa adhesión y de convicción y lo que hay de táctica o estrategia en algunos planteamientos eclesiales; pero, sin duda, hay participación en proyectos pedagógicos ligados a las tendencias reformadoras (64). Cuestiones que continúan ofreciendo motivo de estudio y reflexión.

(62) Julia, D., «Les recherches sur l'Histoire de l'Education en France au siècle des Lumières», en *Histoire de l'Education 1* (1978) 22.

(63) *Catalogue de l'exposition «Religions et traditions populaires»*, Ed. de la Réunion des Musées nationaux, *ment primaire en Espagne et en Amérique...*, op. cit., p. 20; Aymes, J. R., «Les 'Ilustrados' espagnols face au

(64) Saugnieux, J., «Les problèmes de l'alphabétisation dans l'Espagne du XVIII siècle», en *L'enseignement primaire en Espagne et en Amérique...*, op. cit., p. 20; Aymes, J. R., «Les Ilustrados espagnols face au clergé et à l'enseignement de la religion dans écoles élémentaires et techniques» en *L'enseignement primaire...*, op. cit., pp. 41-62.