

# REVISTA DE HISTORIA MODERNA

ANALES DE LA UNIVERSIDAD DE ALICANTE N° 19 - 2001



**OLIGARQUÍAS Y MUNICIPIO  
EN LA ESPAÑA DE LOS AUSTRIAS**

Portada:  
«El Justicia y los cuatro Jurados de la ciudad de Alicante, vestidos con los ropajes propios de su cargo»

Fotocomposición



Impresión: INGRA Impresores

---

ISSN: 0212-5862

Depósito Legal: A-81-1982

Reservados todos los derechos. No se permite reproducir, almacenar en sistemas de recuperación de la información ni transmitir alguna parte de esta publicación, cualquiera que sea el medio empleado -electrónico, mecánico, fotocopia, grabación, etc.-, sin el permiso previo de los titulares de los derechos de la propiedad intelectual.

**Estos créditos pertenecen a la edición impresa de la obra.**

Edición electrónica:



Revista de Historia Moderna  
Anales de la Universidad de Alicante nº 19 - 2001

## **Varia**

Antonio Mestre Sanchis  
**La influencia del pensamiento de Van Espen  
en la España del siglo XVIII**

# Índice

---

## Portada

## Créditos

Antonio Mestre Sanchis

## **La influencia del pensamiento de Van Espen en la España del siglo XVIII . . . . .**

Resumen . . . . . 5

Abstract . . . . . 5

Los primeros lectores de Van Espen . . . . . 6

Van Espen en la perspectiva política-religiosa  
del reinado de Carlos III . . . . . 19

La difusión de Van Espen a finales de siglo . . . . . 43

Notas . . . . . 62

## **La influencia del pensamiento de Van Espen en la España del siglo XVIII \***

### **Resumen**

La obra del jurisconsulto y canonista flamenco Zeger-Bernard Van Espen (1646-1728) tuvo una gran incidencia en la España del siglo XVIII. En el trabajo se precisa cómo penetró su obra y qué españoles fueron sus primeros lectores y difusores hasta influir de manera muy importante en la política religiosa de Carlos III y en los grupos episcopalistas del reinado de Carlos IV.

### **Abstract**

The works of the Flemish jurist and expert in canon law Zeger-Bernhard Van Espen (1646-1728) were very influential in XVIII Century Spain. In this study the extent of the penetration of these works is described, as well as the manner in which the Spanish became the first readers and main promoters. They eventually became one of the mainstays of the religious policies of Carlos III and of groups of Episcopals in the reign of Carlos IV.

**T**odos los historiadores, al hablar de la política religiosa del XVIII español, señalan la importancia del pensamiento de Van Espen. Así, desde Menéndez Pelayo a Richard Herr, Appolis o Saugnieux, insisten en la influencia del profesor de Lovaina en la enseñanza, la política y la religiosidad. Algunos (Mario Góngora, Benlloch Poveda y Saugnieux) precisan los puntos comunes del regalismo hispano de los Austrias, cuyos principales protagonistas habían sido utilizados por Van Espen. En cambio, Álvarez Morales expone su criterio de que, entre los tradicionalistas ultramontanos y los herejes jansenistas, surgió en España un partido moderado, que identifican con el *Tiers Parti* de Appolis, basado en el pensamiento de Van Espen (nota 1). Pero esas afirmaciones no resuelven los problemas. ¿Cuándo se conoció la obra jurídica de Van Espen? ¿Quiénes leyeron el *Ius ecclesiasticum universum*? ¿En qué aspectos de la vida política, cultural y religiosa españolas influyó el pensamiento del profesor de Lovaina? Responder, dentro de mis posibilidades, será el objeto de mis palabras.

### **Los primeros lectores de Van Espen**

A finales del siglo XVII, los juristas españoles, herederos de una vigorosa tradición regalista, conocieron y aceptaron las

ideas galicanas que habían alcanzado un fuerte impulso después de la *Defensio Declarationis celeberrimae quam de Potestate Ecclesiastica sanxit clerus galicanus* de Bossuet. Mario Góngora no duda en afirmar que «hay un momento, justamente en el siglo XVII y en el XVIII, en que la irradiación intelectual francesa opera la propagación de ideas francesas (entre ellas el galicanismo), que dan nuevos matices y términos a corrientes similares anteriormente existentes en otros países europeos. En este sentido, pues, parece lícito hablar de una penetración de tendencias galicanas en España» (nota 2).

Pues bien, encontré un documento que confirmaría que Van Espen fue conocido dentro del influjo de los autores galicanos. Sáenz de Aguirre, benedictino de la Congregación de Valladolid y profesor de Salamanca, fue nombrado cardenal por haber combatido a Bossuet y trasladó su residencia a Roma. Desde allí mantuvo intensa relación epistolar con sus correligionarios benedictinos de Saint-Germain des Près, partidarios de un decidido galicanismo. Michel Dubuis, en su tesis doctoral *L'Espagne et Saint Maur*, habla de dos volúmenes de cartas del cardenal Aguirre, conservados hoy en Bolonia (nota 3). Pero, en realidad, la correspondencia del cardenal fue muy amplia y los documentos eran más abundantes. Así se desprende de unas palabras de Pérez Bayer,

que, en su viaje a Italia, pasó por Bolonia y visitó el Colegio Mayor de San Clemente, y escribe con claridad: «En Bolonia vi once tomos manuscritos de nuestro cardenal Aguirre. Todos son correspondencia y cartas, las más políticas, pero muchas literarias y algunos opúsculos... Copié varias cartas pertenecientes a la edición de los concilios escritas al cardenal por Huet (que le llamaba su padre), Bossuet, Gerberon, Mabillon, Papebrochio, Natal Alexandro, Menkenio, Van Espen y otros grandes varones» (nota 4). De creer a Bayer las cartas de los correspondientes de Aguirre trataban de la edición de la *Collectio maxima conciliorum Hispaniae et Novi Orbis*, (1693-1694). Pérez Bayer tenía razón. Ahora bien, los profesores de Lovaina (entre ellos, Opstraet) buscaron en Aguirre apoyo ante las acusaciones de jansenismo de que eran objeto. En este sentido, Van Espen explica, en su carta de marzo de 1692 al Cardenal, la reacción suscitada por las explicaciones sobre el tratado *De reliquiis et veneratione sanctorum* y solicita el favor de Aguirre. Expone el verdadero sentido del culto a los santos y censura las supersticiones surgidas en el entorno de los carmelitas.

Citaran a Van Espen o no dieran referencia concreta, los planteamientos episcopalistas-conciliaristas, dentro del regalismo hispano, resultan evidentes con motivo de la ruptura de rela-



ciones diplomáticas con Roma en 1709. *El decreto de Felipe V, en 22 de abril de 1709, sobre los asuntos eclesiásticos que solían expedirse por el Papa en Roma* centraba su interés en asuntos administrativos: expulsión del Nuncio, cierre del tribunal de la Nunciatura, prohibición del envío de dinero, control de expolios, quindenios..., que serían administrados por un delegado del obispo y otro del rey, papeles de Roma que debían ser enviados al Consejo. Ahora bien, en cuanto se cerraba el tribunal de la Nunciatura, los asuntos de justicia deberían volver al estado anterior al establecimiento del nuncio permanente, mientras el monarca se limitaba a excitar a los obispos a que tuvieran presente lo que cabía en su potestad en circunstancias de peligro y a cumplir lo que fuera de su obligación en asuntos urgentes ante la dificultad de recurrir a quien había decretado las reservas. Por lo demás, el decreto de Felipe V no determina cuál sea el alcance de esas atribuciones episcopales.

En esas circunstancias es menester enmarcar el *Pedimento* de Melchor Macanaz, que, redactado para que fuese guía del marqués de la Compuerta en las conversaciones de París con la Curia Romana, centraba su atención en los problemas jurisdiccionales. Pero, dentro de sus preocupaciones regalistas y económicas, Macanaz aludía al mito de la iglesia nacio-

nal, expresada en el pasado «al pie de los godos, que duró hasta que entró la casa de Austria». Era el modelo que expresaba con claridad en su *Testamento político*: «y mientras estos reinos se conservaron en sus leyes, concilios y costumbres, dieron santas reglas a la pureza de la religión católica» (nota 5).

Pero fue el obispo Francisco Solís, quien en su *Discurso* expresaba la idea de una iglesia nacional, basada en los concilios de Toledo de la época visigoda, aunque no cita de manera explícita a Van Espen. El rey, decía Solís, para justificar su intervención delante de Dios y de los hombres, puede valerse de tres medios: consulta de los varones más sabios y justos; una junta de eclesiásticos y ministros; y «un concilio nacional, como los de Toledo, con cuyas deliberaciones podrá, conformándose su majestad, asegurar su real conciencia, y con la seguridad de tener por consejero al Espíritu Santo, que ofrece los aciertos en semejantes juntas». Interesa resalta la idea de reforma eclesiástica en la convocatoria de los concilios por los reyes: «Esta práctica de convocar los monarcas los Concilios nacionales para examinar los abusos y reparar la disciplina se halla ejecutoriada en España desde su primer rey Recaredo, el cual... congregó el año 589 un concilio de toda la nación, que fue el III de Toledo... Del mismo modo, y en los siguientes concilios

Toledanos, interesaron los reyes godos su real autoridad en el restablecimiento de la disciplina y observancia de las inmaculadas leyes de la iglesia» [\(nota 6\)](#).

En cambio, otros regalistas, que admiraban la valentía del obispo Solís, sí conocían las obras de Van Espen. En unos *Apuntamientos* personales, que se conservaron inéditos, Mayans expone las circunstancias como llegó a la lectura de las obras del profesor de Lovaina: «*Jerónimo Julián* era el jesuita más grave que había en Valencia, antiguo conocido de mi casa, y cuyo aposento frecuentaba por estos motivos. Habiéndole preguntado el juicio que hacía de Benito Arias Montano, me dijo que había sido rabinista. Díjome también que Van Espen era jansenista. Estos dos dichos apasionados, y sin conocimiento, me dañaron mucho, porque me desengañé en Madrid siendo bibliotecario» [\(nota 7\)](#)

Un breve análisis de esas palabras demuestra que Mayans intentó leer las obras de Van Espen antes de 1728, fecha en que rompió sus relaciones con los jesuitas por el asunto de las escuelas de Gramática en la Universidad de Valencia, que pasaron a ser controladas por los padres de la Compañía. Indica, además, que un profesor universitario, curioso e inquieto, conocía la fama de Van Espen. Más aún, pese a la acusación de jansenista, fomentada por los jesuitas, Mayans

leyó tranquilamente las obras del profesor de Lovaina, a mi criterio, antes de llegar a Madrid como bibliotecario real en 1733. Porque, apenas llegado a la corte, el erudito publicaba la *Vida de Antonio Agustín*, que precede al *Diálogo de las armas y linajes de España* (1734). Y en esa biografía, el recién llegado a la corte citaba en 5 ocasiones a Van Espen: *Antiquae collectiones...*; *Canones poenitentiales*, repetía los elogios de Van Espen a *De emendatione Gratiani* de Antonio Agustín, *Notae ad canones*, y finalmente repetía el elogio que Van Espen hacía de Antonio Agustín: *Vir summae eruditionis Antonius Augustinus*. Era demasiado conocimiento de las obras de Van Espen para haberlo leído después de llegar a la corte.

Ahora bien, residente en Madrid como bibliotecario real, Mayans pudo ver que las obras de Van Espen eran expurgadas por la Inquisición española en 1735. Pero ni la acusación de jansenista, ni la prohibición inquisitorial, impidieron al erudito aconsejar a todo el mundo la lectura de las obras del profesor de Lovaina. Bien es cierto que, si aconsejaba no citar al autor sino los textos utilizados por el profesor de Lovaina, en repetidas ocasiones, el valenciano defendió la ortodoxia de Van Espen de la acusación de jansenista. Así, por ejemplo, en 1752, en carta a Nicolás Morera: «Para los Cánones, por

ahora, no quiero recomendar a Vm. otras obras sino todas las de Van Espen, que no solamente debe Vm. leer, sino estudiar para su uso cotidiano, y no lo tenga Vm. por jansenista, aunque lo digan los jesuitas nuestros amigos. Y por cuanto este autor está odiado de muchos, Vm. no lo cite, sino a san Carlos Borromeo, a san Bernardo y a otros que él cita» (nota 8). Como volverá a defender la ortodoxia de Van Espen en carta al Vicario General de Valencia, cuando aconseja que un canonista (Dr. Capó) compre «todas las obras de Van Espen que, con las póstumas, son ocho tomos en folio, sin recelo alguno de jansenismo, porque es falsamente imputado a este autor» (7-I-1758).

Convencido de la ortodoxia de Van Espen, Mayans no dudará en aconsejar la lectura de las obras del profesor de Lovaina a los mismos inquisidores. Así lo hizo con su discípulo Andrés Ignacio Orbe, inquisidor en Valladolid y sobrino del Inquisidor General. Y Andrés Ignacio leyó con pasión las obras del profesor de Lovaina. Sus palabras demuestran el interés con que buscó los tratados pero, al mismo tiempo, los presupuestos por lo que los miembros de este grupo rechazaban la acusación de jansenista aplicada a Van Espen: «Por tener la séptima parte de Van Espen he comprado dos veces su obras, y nunca he podido comprar la séptima...; no le

tengo yo por jansenista, esto es, sequaz de las 5 proposiciones; en lo demás, que hoy llaman jansenista, algo tiene, pero como esto está declarado por Breve que a nadie se le llame, nada le perjudica. Aun al célebre Tomasino le dan este nombre» (nota 9). El texto del inquisidor Orbe resulta clarificador. Los españoles distinguían con claridad entre el jansenismo dogmático (las 5 proposiciones condenadas en la bula *Cum occasione*) y el llamado por Ceyssens jansenismo histórico, o, como decía Orbe, «lo que hoy llaman jansenismo». Y como Van Espen quedaba incluido en este segundo grupo, no condenado, podía leerse con tranquilidad.

Y podía difundirse. Esto es lo que hizo Mayans por medio de su correspondencia, aunque siempre aconsejará prudencia. Así, por ejemplo, aconsejaba utilizarlo pero, a la hora de citarlo, como vimos, indicaba que se refiriese a los autores que habían servido como fuentes del pensamiento del profesor de Lovaina. El valenciano poseía la edición de Van Espen de Colonia de 1732, pero, muy interesado, siguió con pasión las sucesivas ediciones del *Supplementum*, como decía su hermano Juan Antonio el 19 de octubre de 1748, y las futuras ediciones.

Pues bien, esta voluntad de difusión de Van Espen no admitía límites. Aconseja la compra y lectura a Asensio Sales obis-

po de Barcelona, para que se sirva de su doctrina en la pugna con los regulares. «No me considero bastante capaz para hacer lo que V. S. Ilma me manda, pero deseoso de obedecer, y como quien dice al oído lo que nadie escucha, me atreveré a decir que conviene que V. S. Ilma. compre y lea todas las obras de Van Espen que en lo casos más dificultosos será el consultor que V. S. Ilma. podrá tener, porque en los asuntos más necesarios trata el origen, progreso y estado práctico, fundándolo todo muy bien y, teniéndolo oculto y no citando a él, sino a los que él cita, manifestará V. S. Ilma. en los casos más difíciles que sabe fundar sus aciertos» (17-VIII-1754). Así lo hizo el obispo, como dirá en su respuesta: «Aprecio y pondré en ejecución el consejo de Vm. No sé si encontraré venales en Valencia las obras de Van Espen» (22-VIII-1754) ([nota 10](#)).

Aunque no siempre resultaba fácil su adquisición, porque el librero exigía la licencia inquisitorial para leer libros prohibidos, Sales las encontró, las compró y las utilizó con frecuencia en su obispado de Barcelona, aunque, conviene advertir que, si bien consideraba sana la doctrina de Van Espen, prefería utilizarlas personalmente antes que dejarlas en manos de un consejero. Y, cuando quedó casi ciego, mandaba le leyeran las obras del profesor de Lovaina, hasta el extremo

de que solicitaba información sobre un nuevo *Supplementum*. Y Mayans tuvo que indicarle la existencia, además de los 7 tomos, de la edición del *Commentarius in canones et decreta Iuris Veteris ac Novi et in Ius novissimum, opus postumum*, «obra muy sabia», y que, editada en 1755, el erudito había conseguido por medio del librero valenciano Manuel Caveró (22-III-1760).

Al obispo de Barcelona le interesaban las obras de Van Espen para combatir las pretensiones de los regulares de la diócesis que, de hecho, gozaban del favor de la sociedad catalana. Y contra las exenciones de los religiosos aconsejará Mayans la lectura del *Repagulum*. He aquí unas palabras dirigidas a un sacerdote: «Los frailes necesitan de estudiar el *Repárgulo canónico* de Van Espen para saber la obediencia que deben a sus obispos.» Y después de citar el testamento de Francisco de Asís para los franciscanos y de unas palabras de santo Tomás de Aquino para los dominicos, continuaba: «Y esto debe hacerse en las cosas de disciplina, ¿cuánto más en el reconocimiento, veneración y obediencia de la cabeza de su iglesia? De la cual son parte los frailes, y no cabeza, ni aun miembro esencial, porque sin frailes puede haber y hubo al principio Iglesia. Dejo aparte, que esta prerrogativa de la cabeza no admite prescripción, porque la ins-



tituyó Jesucristo, ni contra ella pueden valer privilegios, que son los que han echado a perder las religiones» (nota 11).

La razón de la difusión radica en el criterio mayansiano de que para ser buen teólogo es necesario ser un buen cano- nista. Dadas las constantes divergencias entre las jurisdiccio- nes civil y eclesiástica, el antiguo bibliotecario real aconseja- ba a un religioso en 1763 que, si quería ser buen teólogo, debía aprender derecho canónico y, en consecuencia, era preciso estudiar a Van Espen Y, en buena lógica, también tenía que aconsejar la lectura del profesor de Lovaina a los juristas. Y lo que era más importante, a los párrocos para la práctica cotidiana del apostolado. Y hasta al jesuita Burriel, su amigo y corresponsal, habló de Van Espen, aunque esta vez en aspecto científico, como se deduce de las palabras del jesuita que, hablando de sus trabajos en el archivo de la cate- dral de Toledo y de las diferencias de Isidoro Mercator y de la Colección Canónica visigoda, atribuida a san Isidoro, escribe: «Basta tener presente entre otros a Van Espen en el *Tratado Histórico Canónico*, parte IV, a cap. 1, y a David Blondello en su *Pseudo-Isidoro*». Y, dada la admiración que sentía por la obra jurídica de Van Espen, resulta lógico que aconsejase su estudio en el campo del Derecho Canónico, al hermano de Burriel, junto con Vinnen, Heinecio, Averani, Pufendorf y

Westenberg (nota 12). Más explícito todavía se expresa en carta al bibliotecario real Martínez Pingarrón, para la educación de su sobrino: «En cuanto a la jurisprudencia canónica no encargo por ahora sino todas las obras de Van Espen, que son ocho tomos en folio. En ellos se hallará la noticia de todos los buenos libros de cánones» (nota 13).

Finalmente, también aconsejó la lectura de Van Espen a los políticos. Es conocida la colaboración de Mayans con el fiscal de la Cámara del Consejo de Castilla, Blas Jover, en la polémica con el nuncio de Benedicto XIV sobre el Patronato Real. En la correspondencia cruzada con el erudito, Jover haber copiado los autos de los Consejos de Indias y de Castilla en tiempos de Felipe IV, el texto de Salgado en su *De supplicatione* y «de lo que largamente escribió Van Espen en su tratado *De legum promulgatione* referente a resoluciones de nuestros monarcas» (nota 14).

Indicaba antes el expurgo inquisitorial de las obras de Van Espen y si, en determinados casos, se habla de la dificultad en adquirirlas, en la correspondencia con Jover se puede ver con qué facilidad se podía comprar los tratados del profesor de Lovaina. El 1 de octubre de 1746, comunicaba Mayans que había escrito a Valencia, solicitando la compra de las obras de Van Espen, que ya tenía en su poder el día 8. Es

decir, apenas una semana había bastado para su compra y traslado de Valencia a Oliva. Y, junto a Van Espen, Mayans utiliza en la polémica a Bossuet, Tomasin, los concilios de Constanza y Basilea, Febret y Menchaca, y aunque no posee una buena colección de concilios, se sirve de la García de Loaisa. Es decir, la lectura de Van Espen para las polémicas quedan entroncadas en la defensa de una iglesia nacional (simbolizada en las libertades galicanas, pues la obra de Bossuet le fue facilitada por Jover para la ocasión).

Según lo dicho, en tres campos se desarrolló la lectura y la influencia de Van Espen: la política, la enseñanza y la reforma religiosa.

### **Van Espen en la perspectiva política-religiosa del reinado de Carlos III**

No hay duda de que el regalismo adquirió, de hecho, una fuerza enorme debido a la centralización del poder y a las circunstancias político-eclesiásticas del siglo. Los modernos historiadores –Olaechea, Mestre, Egido– han insistido en el carácter administrativo y no doctrinal del regalismo hispano. Ahora bien, los mentores políticos de los monarcas aprovecharon las nuevas corrientes jurisdiccionalistas para ampliar el poder del monarca en el control de la iglesia nacional. En

este sentido, la herencia regalista hispana –que era potente y caudalosa– fue potenciada por la influencia extranjera, desde Bossuet a Van Espen y Febronio.

El político en quien más evidente resulta la influencia de Van Espen es, sin duda, el Fiscal del Consejo de Castilla Rodríguez Campomanes. Culto, con gran capacidad de trabajo, abierto a las corrientes europeas del pensamiento y partidario del poder absoluto del monarca, pronto se hizo eco de las doctrinas de Van Espen. Es cierto que el Fiscal del Consejo de Castilla conocía muy bien, como también Mayans, la tradición regalista hispana. Por eso siempre utiliza los autores españoles, pero ya en 1762, con motivo de la implantación del *exequatur regium*, cita con respeto a Van Espen.

El problema surgió con motivo de la prohibición de la *Doctrine chrétienne ou instrution sur les principales vérités de la religion* de Mesènguy (1748). Roma, que había prohibido la traducción italiana, indicó al Inquisidor General (Quintano Bonifaz) que siguiese su ejemplo. Así lo hizo el Inquisidor, con la consiguiente indignación de Carlos III que desterró de la corte a Quintano Bonifaz (10-VIII-1761) y, para evitar nuevos actos de desobediencia, implantó el *exequatur*, o *placet regio*, arrogándose la potestad de examinar las disposiciones ecle-

siásticas antes de dar el «pase» y adquirieran validez en los territorios hispanos. No era Campomanes el primer español que abordaba el estudio del *exequatur regium*, pero el encargo del Secretario de Estado (Ricardo Wall) tenía una clara intencionalidad: justificar jurídica e históricamente la decisión del monarca. El informe del Fiscal dio origen a la *Pragmática del exequatur* que apareció impresa el 18 de enero de 1762.

Lo sorprendente radica en que, si el destierro del Inquisidor fue decretado el 12 de agosto de 1761, el 28 de mismo mes Campomanes entregó un *Dictamen sobre el uso del regio-exequatur que debe preceder en todos los rescriptos de la Curia Romana concernientes al Santo Oficio de la Inquisición española, antes que ésta pase a publicarse*. La rapidez con que fue redactado ese *Discurso* (18 días) demuestra que se trataba de un tema que el Fiscal tenía bien estudiado. Pues bien, Campomanes cita con frecuencia la legislación española (de los Concilios de Toledo a la *Nueva Recopilación*) y a los regalistas hispanos (Salgado, Covarrubias...), pero no duda en citar a Van Espen en cuatro ocasiones. Dado el asunto estudiado, el Fiscal utiliza el *De promulgatione legum ecclesiasticarum* del profesor de Lovaina: para exponer la aplicación de los decretos de Trento en Flandes en asuntos de disciplina eclesiástica; para justificar la postura de Felipe II de

rechazar el *Expurgatorio* de libros hecho por Trento; cuando cita la conocida carta de Fernando el Católico en que censuraba la debilidad del virrey de Roma al publicar un documento de Roma sin licencia del rey y que traía Van Espen en *Apéndice*; y justifica con textos de Van Espen la noticia de la actitud de Juan II de Portugal de mantener el *exequatur* (nota 15).

El carácter regalista de los textos no admite dudas. Y el regalismo será de nuevo el motivo de citar, en este caso, públicamente y con elogios a Van Espen. Las circunstancias se presentaron con motivo del *Monitorio de Parma*, en el que Clemente XIII condenaba la legislación promulgada por el duque, sobrino de Carlos III. Los Borbones vieron en el documento pontificio una intromisión del Pontífice en asuntos temporales y la respuesta oficial del monarca español fue el *Juicio imparcial sobre el Monitorio de Parma* (1768). Es bien sabido que la primera redacción fue considerada ofensiva a la Curia Romana y que fue nombrada una comisión del Consejo extraordinario, formada por 5 obispos y el otro Fiscal (José Moñino, futuro conde de Floridablanca), que dio nueva redacción, publicada al año siguiente. Ahora bien, en esa edición perfilada, y con el visto bueno de los obispos, puede leerse una cita textual de Van Espen del *Tractatus de recursu ad Principem*, en que se defiende la autoridad del rey para

anular la exención de los clérigos. *Neque haec exemptio Clericorum sic competit Ecclesiae quin supremus Princeps, qui eam benigne indulisit possit eandem restringere, mutare ac eiusdem legitimum usum praescribere, ubi commune bonum id exegerit; uti etiam et non raro fecisse constat. Manet enim semper apud illos summa potestas ordinandi, statuendi et agendi, quae ad subditorum, et reipublicae commodum secundum Deum iudicaverint expedire...* p. 64 (nota 16).

En otros asuntos se vale Campomanes de la autoridad de Van Espen. Así, al hablar sobre el *placet regio*, la oposición a las censuras de Roma, la defensa del rey de los súbditos por intromisión de Roma en asuntos temporales, con ejemplos tomados de Van Espen (*De censuris*), o al abordar los temas de reforma eclesiástica, en especial en la defensa de la jurisdicción episcopal sobre los regulares, y, en concreto, al oponerse a que los conventos reciban la herencia de los monjes o frailes *ex testamento o ab intestato*, cita a Van Espen con estas palabras: «El doctísimo Van Espen, que ha tratado la materia de raíz» llega a la conclusión de que semejante ley no perjudica la inmunidad eclesiástica, «antes bien tiene a su favor las letras sagradas y el orden natural de la caridad». Es decir, Campomanes se sirve del *Ius ecclesiasticum universonum*, en especial de la *dissertatio de peculio religiosorum*

para resaltar la estima de que gozaban los monjes en un principio, cuando, siendo pocos, no producían daño alguno al Estado.

Además de los documentos políticos en que Campomanes exponía el pensamiento oficial del gobierno, poseemos una carta más confidencial en que exponía su criterio personal. El impresor italiano Niccolo Pezzara, editor de *Opera* de Van Espen, escribía al duque de Montalegre, lamentando que, «a diferencia de todas las ciudades, no sólo de Italia, Alemania, Francia y Portugal, sino también de la misma España, únicamente en la ciudad de Madrid está prohibida la introducción de algunos tomos de esta obra» (nota 17). Puede que Pezzara tuviera razón, pues ya vimos con qué facilidad pudo comprarlas Mayans en Valencia. Pero lo que importa, en este momento, es conocer las razones que, a juicio, de Campomanes, explican esta prohibición. Montalegre pasó la carta al marqués de Grimaldi y el Secretario de Estado solicitó el juicio del Fiscal del Consejo quien, en el fondo, veía en los enemigos de las regalías el obstáculo que explicaba la prohibición de comprar en Madrid las obras de Van Espen. Conviene tener en cuenta los juicios tan favorables del Fiscal que veía en el profesor de Lovaina al defensor de los derechos mayestáticos del monarca.



Pero los medios de difusión de Van Espen se ampliaron con motivo de la expulsión de los jesuitas en 1767. Con este motivo el gobierno planteó la necesidad de la reforma de los estudios universitarios. El ministro Manuel Roda, que sabía la decisión regia con anterioridad, encargó a Mayans en noviembre de 1766 la redacción de un plan de estudios que debería aplicarse en las universidades hispanas. El valenciano cumplió con rapidez el encargo y en abril de 1767 presentaba la *Idea del nuevo método que puede seguirse en las universidades españolas* (nota 18). En este momento nos interesa exclusivamente lo que Mayans aconsejaba para la cátedra de derecho canónico. Tres catedráticos cubrirían la docencia a lo largo de tres cursos. Pues bien, los tres catedráticos se servirían de las obras de Van Espen, tanto para conocer los orígenes y desarrollo histórico de los cánones, las colecciones de las decretales o los múltiples aspectos del *Ius ecclesiasticum*. Baste citar los textos que debía explicar el primer profesor: *In canones et decreta Iuris veteris et novi; Commentarium in Ius novum canonicum; De primis Decretalium collectionibus, De collectionibus Decretalium post Gratianum compositis, In librum Decretalium Bonifacii octavi, In libris Decretalium, vulgo Clementinarum*. Estos tratados debían ser estudiados en medio año, y añadía: en los

otros dos años y medio, deberá explicar *Ius ecclesiasticum universum* del mismo Van Espen, a que se juntará el *Supplementum in Habeas Iuris canonici, sive in Ius universum ecclesiasticum* del mismo Van Espen» (p. 250-1) Los otros dos profesores seguirían diferente orden, pero, en todos los casos, el autor básico y fundamental era Van Espen. Si bien podría acompañarse con el estudio de Lanceloto, Doujat, Claude Fleury y Cironio. Como puede observarse, Van Espen ocupa el lugar preferente, y casi único, en el plan de estudios propuesto por Mayans para el estudio de Derecho Canónico.

Ahora bien, Van Espen no quedaba reducido a la política o a la enseñanza, dentro de los cauces preferentemente regalistas diseñados por los ministros de Carlos III. También alcanzó su influencia a los aspectos religiosos. Así, después de la expulsión de los jesuitas, hubo movimientos más o menos subversivos con el fin de soliviantar a las religiosas, anteriormente dirigidas por los padres de la Compañía, en el sentido de un próximo regreso. El gobierno movilizó a los obispos para que desengañaran a las religiosas con sus Pastorales. Tenemos un ejemplo en la Pastoral del Infante Gabriel, hijo de Carlos III, Prior de la Orden de san Juan de Jerusalén, aparecida en 1767. En esa carta, de tono exaltadamente regalis-

ta (solicitaba obediencia ciega a las órdenes del religioso y piadoso monarca) el Infante Gabriel hablaba de la iglesia de Utrecht. «Esta doctrina sana y santa adoptó aquel Concilio Parisiense sexto, en la segunda parte, canon segundo (Concilium Parisiense 6, part.2, cap.1, 2); y la misma, que en toda nuestra Carta habéis oído, tuvo presente el Concilio celebrado en Utrecht el año pasado de 1764 en la relación undécima, decreto undécimo, en siete cánones seguidos, condenando nueve proposiciones opuestas a estos sagrados dogmas, todas escritas, adoptadas, defendidas, enseñadas y autorizadas por otros tantos gnósticos, cuantos son los fanáticos de nuestro siglo» ([nota 19](#))

La Pastoral del Infante Gabriel fue interpretada como el pensamiento de la familia real y fue muy difundida, pues se conservan 4 ediciones entre 1767 y 1768, en Madrid, Barcelona y Zaragoza. Pues bien, uno de los obispos alude al texto de la Pastoral como expresión del criterio oficial de Carlos III. Se trata de José Climent, obispo de Barcelona que, por su carácter rigorista y defensor de los derechos episcopales, así como por sus relaciones con los principales protagonistas –Dupac de Bellegarde, Augustin Clément y del conocido arzobispo de Lyon (Malvin de Montazet)– fue acusado de jansenista.

Tres historiadores han abordado últimamente las relaciones del obispo Climent con la iglesia de Utrecht: Appolis, de quien, en líneas generales, depende Saugnieux, que estudia las fuentes de Saint Sulpice y el archivo de Utrecht y las noticias aparecidas en *Nouvelles ecclésiastiques*, Francesc Tort que analiza los fondos de la diócesis de Barcelona y Joan Llidó que ha estudiado los documentos conservados en el Archivo de Simancas (nota 20). Con los datos aportados por estos historiadores podemos formarnos una idea del origen, desarrollo y consecuencias del asunto. En el fondo, podremos observar la difusión de la actitud de los jansenistas holandeses y franceses, que permitió un mayor conocimiento de Van Espen.

Appolis, dentro de su teoría del Tires Parti, aglutina un grupo de obispos españoles con características similares: austeridad, defensores de las antiguas tradiciones hispanas, antijesuitas, contrarios a las supersticiones y a las sutilezas escolásticas, lectores de los autores galicanos y rigoristas y enemigos de los *philosopes*. Entre estos obispos, sobresale José Climent, obispo de Barcelona, defensor acérrimo de los derechos episcopales.

Ahora bien, en 1768, según señala Tort, se producen unas circunstancias muy concretas: la aparición del *Juicio impar-*

*cial* de Campomanes que señala una gran divergencia entre Madrid y Roma y el envío de la circular del obispo de Utrecht a los obispos españoles para que los apoyen ante Roma (21-III-1768). Es el momento escogido por el canónigo Augustin Clément para viajar a España y ponerse en contacto con obispos y políticos. Después de establecer correspondencia con el obispo de Barcelona en junio, el canónigo conversó con el prelado entre el 10 y el 17 de agosto. Los temas de conversación son conocidos: iglesia de Utrecht, invitación a manifestar su comunión con los llamados cismáticos por Roma y escribir al papado para que aceptase en su comunión a los disidentes.

Es sabido que Climent era tomista y aceptaba la bula *Unigenitus* y, de entrada, hubo una discrepancia respecto al valor de la Bula, que había sido redactada por los tomistas, pero coincidieron en otros puntos: el acusado episcopalismo o la animadversión a los jesuitas. Al mismo tiempo el obispo se manifestó receptivo en muchos aspectos: suscripción a *Nouvelles ecclésiastiques*, iniciación de correspondencia con reconocidos jansenistas, como Dupac de Bellegarde (el biógrafo de Van Espen) o con jansenistas franceses. De creer a Tort, el canónigo francés ocultó al obispo los aspectos más regalistas de la iglesia de Utrecht. ¿Pero cómo es posible que

el obispo pudiera ignorar el acusado regalismo cuando el canónigo alababa el *exequatur* regio como instrumento de control de la Inquisición? ¿No comprendió el obispo el carácter doctrinal que entrañaba el entorno de la iglesia de Utrecht? Y una duda, ¿el canónigo entregó un ejemplar de la *Vie de B. Z. Van Espen* de Bellegarde, como hizo después a Campomanes?

Lo cierto es que el obispo de Barcelona siguió, en gran parte, los consejos del canónigo. Aprovechó la Pastoral con que acompañó la traducción castellana de *Las costumbres de los israelitas y de los cristianos*, traducida por el bibliotecario real en 1739 con prólogo de Mayans, reimpressa por Climent (1769) para hablar de la iglesia de Utrecht. He aquí sus palabras: «Por lo que mira a las iglesias de las provincias distantes, ni aun noticias tenemos de sus bienes o males. No muchos días ha recibimos una carta, común a muchos obispos, en que la Iglesia de Holanda comunicándonos sus trabajos y aflicciones nos hace presente la unidad de la Iglesia y del episcopado, de donde nace la precisa obligación de socorrerla. Porque cómo cabe que somos miembros y miembros principales de un mismo cuerpo, no sintiendo los males que padecen los otros y no procurando aliviarlos; esta indiferencia e insensibilidad es abominable a los ojos de san

Cipriano, de san Basilio y de otros santos padres que nos enseñan ser necesaria la mutua correspondencia y asistencia de las Iglesias particulares no obstante su distancia para el bien de la Iglesia Universal. Y en estos tiempos es cierto que los obispos en casos semejantes escribieron al sumo pontífice, cabeza de la Iglesia Universal, para instruirse de los motivos de su indignación contra alguna Iglesia particular y para rogarle que la tratara con misericordia sin faltar a la justicia, bastando para comprobar esta verdad la célebre carta que san Ireneo obispo de León escribió al papa san Victor persuadiéndole que suspendiera la excomunión que pensaba fulminar contra las iglesias de Asia. Pero ahora, aunque nos compadecemos del lastimoso estado en que se halla aquella Iglesia, antes muy semejante a la primitiva, pobre de bienes y rica de virtudes, ¿qué podemos hacer para su consuelo sin el consejo y ayuda de nuestros hermanos».

La primera sorpresa fue la de Martínez Pingarrón, que había dado permiso para editar la traducción, pero desconocía el carácter de la Pastoral del Obispo. En principio, Pingarrón se mostró satisfecho de los elogios del obispo, aunque lamentó que eliminara su prólogo y la censura de Mayans de la primera edición de 1739. Tanto Pingarrón como el Obispo enviaron un ejemplar a Mayans y el juicio del erudito, que en carta

al autor de la Pastoral se limitaba a celebrar la exigencia del amor para el perdón de los pecados y la crítica del lujo, evidenciaba reservas: «Cuando leí la Prefación del obispo de Barcelona, hice juicio que desagradaría a nuestra corte y a la de Roma, y no quise manifestar lo que sentía para que no pareciese efecto de alguna especie de resentimiento por haber omitido mi aprobación. Ahora vea Vm. el ruido que ha movido la tal *Prefación* que, por grandes patronos que tenga, no podrán dar interpretaciones a los dicterios que esparce sin ser del caso» (31-X-1769). Ante esa confidencia, Pingarrón fue contando al amigo las noticias que circulaban en la corte: quejas de Roma, encargo de censura a la comisión eclesiástica, rumores de que el obispo de Barcelona había escrito al Papa (el 17 de noviembre de 1769, unos meses antes del envío de la carta a Clemente XIV), el juicio de que las críticas habían tenido su origen en Roma por el asunto de las iglesias de Holanda. Pero, en este momento, nos interesa esta afirmación: «He vuelto a leer con mucha reflexión la (Pastoral) que ha puesto a la frente de las *Costumbres* etc.; y siento mucho lo que dice de los obispos y iglesias de Holanda, suponiéndolas católicas, esto será a dos de ellas, con quienes hubo los cuentos con Roma, que por Madrid se dice las declaró cismáticas. No estoy impuesto en esto, pero no creo



que, si esto fuese cierto, las abrazase el Sr. Obispo. Aquí ha venido en secreto un nuevo tomo de *Suplemento* al Van Espen, que contiene todos sus escritos y fundamentos de aquellas iglesias; le he visto en poder de un amigo, al que se le llevaron como de contrabando, pero no he podido leerle» (14-XI-1769). Interesa, en este caso, señalar la conexión establecida entre la rebeldía de las iglesias de Holanda y las obras de Van Espen.

Al margen de estos rumores cortesanos, en principio, el Obispo se sintió muy halagado por la difusión que alcanzó la Pastoral, porque los jansenistas de Utrecht (Clément, Dupac de Bellegarde, *Nouvelles ecclésiastiques*) difundieron la noticia que celebraron con calor. Ellos deseaban que el gesto de Climent fuera el inicio de similares declaraciones de los obispos españoles y que se dirigieran al Papa en ese sentido. Como decía el canónigo francés al obispo: «Creo sería natural que se autorizara a los obispos de España a que escribieran una carta al Papa» (12-VI-1769). Los obispos españoles no escribieron a Clemente XIV. Sí lo hizo, en cambio, el mismo obispo de Barcelona, pero esperó las circunstancias favorables. Porque la alegría inicial del Obispo pronto se convirtió en temor. Dupac de Bellegarde le comunicó la noticia, aparecida en *Nouvelles ecclésiastiques*, según la cual Climent

había recibido en su comunión al obispo de Utrecht y, sobre todo, los rumores de que la Congregación del Santo Oficio intentaba censurar su Pastoral, aunque añadía que, a su juicio, los romanos sentían más la solicitud de concilios provinciales y su oposición a las exenciones de los religiosos que sus palabras sobre la iglesia de Utrecht.

La respuesta de Climent a Dupac explica su actitud. Al ver la Pastoral del Infante don Gabriel, el obispo pensó que esa era la postura de la corte. Pero, visto el peligro que le amenazaba, se apresuró a exponer el problema y la disponibilidad personal al ministro Manuel de Roda, sobre todo teniendo en cuenta que el mismo Clemente XIV había escrito a Carlos III lamentando las palabras de Climent sobre la iglesia de Utrecht. En efecto, el Papa decía al monarca: «Bramarei che la Maestà vostra, veramente Catolica e pia, facessi considerare da Guidici Ecclesiastici le Pastoralì colla Prefazione del Vescovo di Barcelona, mentre pare che i di lui sentimenti non convengano ad un Vescovo, e specialmente Vescovo in Spagna, Regno di purità e di pietá» ([nota 21](#)).

La única solución viable de Carlos III era encargar la respuesta a dos comisiones. La primera, compuesta por los 5 obispos de la comisión extraordinaria eclesiástica para responder al Papa. La segunda, formada por miembros del

Consejo de Castilla, para que analizase los aspectos regalistas. De hecho, la importante era la comisión eclesiástica y los miembros eran amigos de Climent, que participaban de sus ideas ([nota 22](#)). Appolis transcribe en francés los datos aportados por Dupac de Bellegarde, pero Llidó ha publicado el texto original español conservado en Simancas.

La comisión llevó a cabo un análisis de todos los escritos de Climent, con especial interés de la Pastoral en que hablaba de Utrecht. Si los curiales, decían los obispos, conceden al Papa la máxima autoridad, no plenamente aceptada por la santa Sede, en apartarse de esa opinión «no se ofende la autoridad pontificia, sino antes bien se le hace un obsequio» (p. 366-7). La comisión, después de citar varios ejemplos de los santos Padres, alababa la moderación de Climent. En concreto, el obispo de Barcelona insistía en la necesidad de convocar concilios provinciales para la reforma de la Iglesia, y en ese contexto hablaba de la iglesia de Utrecht.

¿Hasta dónde subyace en el argumento de la comisión eclesiástica los planteamientos de Van Espen? Me limito a copiar unas palabras, a mi criterio, claves. Las palabras de Climent pueden indicar que los miembros de la iglesia de Utrecht son miembros del cuerpo místico. «Si fuese necesario, añadiríamos la reflexión de que en las Iglesias Cismáticas hay indivi-

duos bautizados que pueden contarse con propiedad entre los miembros de la Iglesia, cuales son aquellos, que por defecto de edad, de talento o de instrucción, viven inculpa-blemente, con los que siguen el cisma, y por tanto no incurrén en sus penas, profesando en lo demás la Religión Católica, y participando de sus sacramentos. El Bautismo no los incorporó en la sociedad reprobada, sino en la Iglesia, cuyo es siempre el Bautismo, aunque administrado por los que viven fuera de su comunión. Con este respeto, son parte de la Iglesia Universal...» (nota 23). Mi criterio es que la comisión extraordinaria de los obispos utilizó los argumentos de Van Espen. Y, en el mismo sentido, aunque no con tanta claridad, se expresa Appolis: «Le donnant une apparence d'impartialité, la comisión expose les arguments des partisans de l'Eglise d'Utrecht» (p. 68), criterio que acepta Saugnieux.

Idénticos argumentos en la carta del obispo de Barcelona al Papa. Según Appolis, pese a la solicitud de Dupac y de Clément, el obispo no se atrevió a escribir a Clemente XIV. Pero el historiador francés estaba en un error. Porque el obispo, avalado por el apoyo de la Comisión eclesiástica, sí escribió al Papa a favor de la iglesia de Utrecht y el documento ha sido publicado por Llidó. Invitado a escribir al Papa por el canónigo francés, pero aconsejado asimismo por el Maestro

de Palacio (Monseñor Richini), el obispo escribió, desde Barcelona, el 9 de mayo de 1770. Movidó por su carácter episcopal –*muneris Episcopalis ratio*– y, dada la misión del Papado, instituido *ad gerendam totius Ecclesiae sollicitudinem maximis virtutum et gratiarum donis*, Climent solicita el restablecimiento de la paz con la iglesia de Utrecht. Nada hay en ella contrario a la fe, nada que dé lugar a sospecha. Sus palabras son claras: *Nosti, Pontifex optime, nihil in eius vel fidei, vel morum doctrinae alienum a Fide orthodoxa, nihil non consonum fidei regulis, nihil non rectum, non sanctum, nihil quod suspicioni ulli locum praebeat*. Si la integridad de la fe, añade, está asegurada, ¿qué causa puede haber para prescindir de la unidad? Los miembros de la iglesia de Utrecht piden ser oídos, se quejan de haber sido condenados sin antes haber sido escuchados y, lo más molesto, de haber sido apartados de la comunión de la sede Romana. Y dado que es asunto que no le pertenece ni de hecho, ni de derecho, sólo se permite enviar una carta suplicatoria *ut benigne accipias, rogo pro insigni tua clementia et eximia caritate*.

En el fondo, no deja de sorprender que el obispo de Barcelona utilice los mismos argumentos de los apelantes (ortodoxia católica, ejemplo de virtudes, profesión de obediencia y defensa de la verdad del Evangelio) e insista en el

ejemplo de verdadero amor, de interés por la unidad y la paz que ha dado la iglesia de Utrecht y, sobre todo, siempre con la esperanza de la buena acogida (*praesidium*) de Roma. Así, sin entrar en el problema de los derechos históricos, aboga por el restablecimiento de la comunión con la iglesia holandesa, tras celebrar la misión del Papado como símbolo y expresión de la unidad de la Iglesia. Aunque, a decir verdad, nada dice de la potestad de jurisdicción del Papado. Parece ser que el obispo Climent sólo quiso ver en el caso de la iglesia de Utrecht una manifestación de episcopalismo y una evidente reacción contra los planteamientos jurídico-eclesiásticos de la Compañía.

Confieso que, cuando leí la bella carta del obispo de Barcelona a Clemente XIV –mucho antes de conocer la convocatoria de este Congreso– con su criterio sobre la ortodoxia de la iglesia de Utrecht y la insistencia en las quejas de que habían sido condenados sin haber sido escuchados con anterioridad, así como los deseos de mantenerse unidos a Roma, escribí al margen: Van Espen. Porque, si, de hecho, los argumentos jurídicos del profesor de Lovaina están en la base de la actividad del cabildo y obispos de Utrecht, la razones de la comisión extraordinaria de los obispos españoles y de la carta del mismo Climent a Clemente XIV se fundaban

en los presupuestos ideológicos de Van Espen. De cualquier forma, la carta circular del arzobispo de Utrecht a los españoles, solicitando que se pronunciasen en su favor, obtuvo el fruto deseado. No en vano Appolis calificó con acierto el capítulo III de su libro: «Les amis de l’Eglise d’Utrecht (1768-1770)».

Porque, además de los obispos, también los políticos apoyaron la actitud de la iglesia de Utrecht. El canónigo francés Clément pudo hablar con Campomanes, a quien entregó un ejemplar de la *Vie de Van Espen* de Dupac de Bellegarde. Pero el mejor apoyo en la corte fue el ministro de Gracia y Justicia Manuel de Roda. Utilizando la documentación del canónigo de Auxerre, Appolis cita una carta del 30 de septiembre de 1771 en que el ministro le escribía: «Sa Majesté... a mandé à son ministre a Rome d’employer ses services les plus efficaces en faveur de l’Eglise d’Utrecht, en son nom royal» (pág. 71). Así debió suceder, a juzgar por unas palabras del embajador francés en Roma unos meses después. Pero más interesante resulta saber que el ministro Roda escribió al arzobispo de Utrecht el 30 de septiembre de 1778. El ministro español atribuye a Carlos III la buena acogida a todos los argumentos de la iglesia de Utrecht: «S. M ha visto con la mayor ternura y complacencia las expresiones del

amor y respeto que asegura V. I. profesar esa Iglesia constantemente al Vicario de Cristo, las promesas que firma de mantener la pureza de la fe, y en particular la doctrina de la santa Sede en sus cinco proposiciones condenadas por los Sumos Pontífices Inocencia X y Alejandro VII, y los eficaces deseos con que anhelan la reconciliación con el Sumo Pontífice, Padre común de los fieles y con la Santa Sede, como centro de la unidad de la Iglesia católica» (nota 24). Y Roda, en un intento de justificar su interés por la iglesia de Utrecht, escribe unas clarificadoras palabras: «No dudando el Rey de la sinceridad de estas expresiones, y animando a S. M. el más vivo celo por la Religión Católica, y por el bien de la Iglesia universal, se ha creído obligado a condescender con la piadosa instancia de V. I. a favor de su Iglesia, y ha mandado recomendarlas al Papa con los más fervorosos oficios, pidiendo a S. Santidad le abrace y admita en su gremio, prestándole todo favor y auxilio y defendiéndola de las calumnias con que sus émulos hayan pretendido obscurecer su crédito, y separarla de la comunión y la unión con la santa Sede, a que aspira».

No debemos olvidar que Roda era el confidente del obispo Climent y consejero de absoluta confianza del ministro era Pérez Bayer, amigo fiel y constante del obispo. Roda, ade-



más, mantenía muy buenas relaciones con el jansenista romano Bottari y el general de los agustinos y furibundo anti-jesuita Francisco X. Vázquez. ¿Pero qué pretendían los políticos españoles? La alusión a los jesuitas, autores de las calumnias que han conducido a separar la iglesia de Utrecht de Roma es evidente. También los padres de la Compañía intentaron «denigrar la buena memoria del venerable obispo Dn. Juan Palafox y desacredita la doctrina y creencia de una iglesia» (Utrecht). ¿Intentaban aprovechar la ocasión para censurar a los padres de la Compañía, que había sido extinguida, gracias a las presiones del gobierno español? Era ésa una de las razones. Probablemente había otra más importante: el intento de utilizar el episcopalismo y control de las iglesias para disminuir la influencia de Roma. Porque los ministros españoles defendían la potestad episcopal *iure divino* para disminuir la dependencia de los obispos de la Curia Romana. Y ésa parece que fue la razón básica del gobierno: el regalismo y el control del episcopado por parte del monarca. También Van Espen podía aportar argumentos y ejemplos. Así los ministros de Carlos III (y en concreto, Campomanes) consiguieron el cese del obispo de Barcelona en 1775 y, por supuesto, pusieron todas las trabas posibles para la celebración de concilios provinciales y nacionales que

con tanto calor había solicitado José Climent en la Pastoral en que hablaba de la iglesia de Utrecht y en la carta a Clemente XIV.

Ahora bien, en otro campo, especialmente sensible, intervinieron los gobernantes españoles para difundir el pensamiento de Van Espen: la enseñanza universitaria. Vimos el proyecto mayansiano que centraba en Van Espen el texto de la cátedra de Derecho Canónico. En este sentido, las normas concretas gubernamentales en la aplicación concreta de los planes de estudio demuestran el poderoso influjo del profesor de Lovaina.

Porque si el proyecto de Mayans estaba destinado, en principio, a todas las universidades, la realidad fue muy otra. El ministro Roda y el Fiscal Campomanes acabaron pactando en cada centro universitario los textos a introducir en los planes de estudio. De cualquier forma, Van Espen es el omnipresente autor aconsejado en la cátedra de Cánones. Quizás sea Sevilla la única universidad que no cita explícitamente a Van Espen, pues habla de Engel, Del Vaux (Valensis) y Lanceloto. La razón de esa presencia generalizada del profesor de Lovaina se debe a que resultaba el autor más adecuado a las pretensiones de los gobernantes: exaltación del poder civil y del episcopalismo que, en manos de los políti-

cos, se convertían en instrumento contra la Curia Romana. Las universidades fueron imponiendo el *Ius ecclesiasticum universum*, o alguna de sus partes, como texto. Valladolid (1771), Alcalá (1772), Valencia (1772), Cervera (1772), Salamanca (1772), Oviedo (1774), Zaragoza (1775), Granada (1776), y Valencia (1787).

Interesa, además, señalar que en el año 1772, dentro de los múltiples intentos de establecer un plan de estudios estable para la universidad de Valencia, Mayans redactó un plan de estudios para la Facultad de derecho, encargado por el Claustro. El erudito entregó el plan al Rector de la Universidad, pero asimismo envió una copia al Fiscal Campomanes y a muchos Consejeros de Castilla y, finalmente, hizo público en *Cartas morales* (1773), para que todo el mundo conociera su criterio. Conviene señalar que, junto a Van Espen, muchas universidades acompañan el texto de Van Espen con el estudio de otros autores galicanos como Cironio, Doujat, Berardi, mientras, en contraste, casi desaparecen los regalistas hispanos.

### **La difusión de Van Espen a finales de siglo**

En esas circunstancias y, dado el gran poder del monarca en la iglesia española, especialmente a partir del Concordato de

1753, se comprende fácilmente que el *Ius ecclesiasticum universum* fuera también declarado texto de cánones en los seminarios y centros eclesiásticos. Sin olvidar, naturalmente, que en las universidades existían facultades de Teología, donde estudiaban los miembros más escogidos del clero.

Uno de los ejemplos más significativos de la influencia del pensamiento de Van Espen lo tenemos en Murcia, concretamente en el Seminario de San Fulgencio, especialmente con el nombramiento del obispo Rubín de Celis. Tanto el nuevo prelado y familiares, formados en Valladolid, como el canónigo José Pérez que había sido profesor en la universidad de Valencia, introdujeron las nuevas corrientes: en Teología con un fuerte influjo agustiniano-jansenista y en Cánones con el estudio de Van Espen. Así, el Plan de estudios de 1778, respetando aparentemente la obra del Valense (Andrés del Vaulx), precisaba las correcciones introducidas en sus comentarios por el «doctísimo Bernardo Van Espen». No en vano los familiares del obispo Rubín poseían «todas las obras del Van Espen y las de Gibert, que el canónigo D. Juan José Mateos tiene también las dichas obras, y las Instituciones de Fleury con las notas de Boemero, jurisconsulto prusiano, y los Anales de la Compañía...»; que el Provisor D. Juan Fernando Mier y Terán tiene completas las obras del Van

Espen...» (nota 25). Esta actitud del alto clero murciano estaba avalado por la actitud del gobierno, pues, cuando los Fiscales del Consejo de Castilla revisaron los contenidos del Plan de estudios, en el punto del texto de Cánones proponían directamente el estudio por «un compendio o resumen» del Van Espen (1-XII-1781).

En consecuencia, resulta evidente que el clero poseía, leía y conocía el pensamiento de Van Espen. El caso de Murcia no era único entre el clero español. Clérigos, que ejercían docencia universitaria como Vicente P. Llansola, amigo de Mayans, poseía las obras de Van Espen en 6 volúmenes. En las bibliotecas valencianas de la época, Van Espen aparece en 4 catálogos: dos clérigos y dos abogados, si bien conviene tener en cuenta que sólo se han analizado las bibliotecas menores de 250 volúmenes (nota 26). También aparecen las obras del profesor de Lovaina en las bibliotecas de los conventos, conocidas con motivo de la desamortización de Mendizábal en 1835 (nota 27). Y hoy mismo, en la biblioteca de la Facultad de Teología de Valencia, se puede leer el *Ius ecclesiasticum universum* en cinco ediciones diferentes, 2 italianas y 3 españolas.

Pero hay dos ejemplos de relieve. El primero en el convento de la orden militar de Montesa. Destruída la casa central en

1748, debido a un movimiento sísmico, los superiores tuvieron necesidad de reponer la biblioteca. Y una de las adquisiciones, realizadas por Vicente Blasco el futuro rector de la Universidad, fue el *Ius ecclesiasticum universum*, de la edición de Lovaina de 1759. Blasco compró, además, *Sínodo de Utrecht y su defensa* (Utrecht, 1764, en 4 vols.) El segundo estuvo protagonizado por Jovellanos en la visita al Colegio de la orden de Calatrava en 1794, en que impuso como texto la obra de Van Espen. No deja de constituir una sorpresa observar que el director del Colegio, Francisco Ibáñez, hombre sin relieve intelectual pero con interés por los buenos libros, poseía un gran número de las obras de Van Espen ([nota 28](#)).

Esto demuestra que también los hombres de letras –filósofos, juristas o políticos– poseían las obras del profesor de Lovaina. Sin afán de citarlos a todos, me limito a tres autores importantes. El primero, por la cronología, es Juan B. Muñoz (futuro creador del Archivo de Indias de Sevilla) quien, en el prólogo a *Libri sex Ecclesiasticae Rethoricae* de Fr. Luis de Granada, exponía los autores básicos de una reforma cultural: Wolf, Leibniz y Newton en filosofía, Muratori y Heinecke en ética-filosofía moral; Vernei, Bossuet y Berti en teología, y añadía: *Iam qui Ethica cristiana plene erudiri volet, Theologiam dogmaticam moralem Natalis Alexandri; qui iure*

*canonico, Zegeri Bernardi van Espenii Ius ecclesiasticum versabit* (nota 29).

El 11 de julio de 1778, Meléndez Valdés, residente en la Universidad de Salamanca, confesaba haber estudiado los autores básicos del Derecho Natural (de Heinecke a Vattel), y si bien afirmaba que, en el campo del Derecho Canónico era un principiante, poseía la obra de Selvagio «y he visto algo del Derecho Eclesiástico de Van Spen», la *Historia* de Durand y la *Historia eclesiástica* del abad Fleury. De hecho, el *Ius ecclesiasticum universum* aparece en el catálogo de su biblioteca realizada en 1782, según ha publicado G. Demerson (nota 30). Se comprende, por tanto, que el nombre de Van Espen aparezca en la correspondencia entre Jovellanos y Meléndez Valdés. Porque también Jovellanos poseía la edición de *Ius ecclesiasticum universum* en su edición de Lovaina de 1753 y resulta lógico que impusiera la obra del profesor de Lovaina como texto de Derecho Canónico en el *Reglamento para el Colegio de Calatrava*. Jovellanos poseía, además, las obras de Febronio, Pithou, Pierre Marcá, Pereira, Fleury, Muratori, Berardi o Melchor Cano. También Cerdá y Rico, bibliotecario real y funcionario de la Secretaría de Indias, poseía un ejemplar de las obras de Van Espen, como aparece en el testamento a la hora de la muerte (nota 31).

Dadas las implicaciones políticas de Jovellanos y de Meléndez Valdés, conviene tener presente el testimonio de Godoy, que impediría durante muchos años la aceptación en España de la Bula *Auctorem fidei* (1794) que condenaba el Sínodo de Pistoia: «a mediados de 1793 se imprimía en Madrid, por el clero, el precioso y sabio *Compendio* de Van Espen, por el padre Oberhauser». En efecto, no era la primera vez que se imprimía la obra de Van Espen en España. Con todas las licencias, había aparecido una edición en 1778 en Madrid, por la Imprenta Real. Una segunda edición del *Ius ecclesiasticum universum* apareció, también en Madrid, en 1791-1792, de cuya edición hay un ejemplar en la Facultad de Teología en Valencia. Y Godoy tenía razón, aunque equivocó el año, porque en 1792 aparecía, en Madrid, editado por Manuel González, *Ius ecclesiasticum in epitomen redactum a D.P. Benedicto Oberhauser*, del que se conserva un ejemplar en la Facultad de Teología de Valencia. En el prólogo, fechado en Madrid (1791), habla de una edición anterior, realizada por el Lic. Francisco María Vallarna, que, dice, ha sido mejorada, especialmente en la redacción de notas. Esas ediciones, en realidad, fueron fomentadas por el mismo Inquisidor General Abad y Lasierra, acusado de jansenista ([nota 32](#)).



Por lo demás, la actitud de Jovellanos nos lleva al influjo indirecto por medio del Sínodo de Pistoia. En sus *Diarios*, Jovellanos comenta su sorpresa ante los numerosos textos de los protagonistas del Pistoia. «Toda la juventud salmantina es *port-royalista*. De la secta pistoyense. Obstraet, Zuola y, sobre todo, Tamburini, andan en manos de todos; más de tres mil ejemplares había cuando vino su prohibición; uno solo se entregó. Esto da esperanza de que se mejoren los estudios cuando las cátedras y gobierno de la Universidad estén en la nueva generación, cuando manden los que obedecen. Cualquiera otra reforma sería vana. Como la de los frailes» (nota 33). Supuesta la gran influencia de Van Espen en Tamburini, y, sobre todo, en Ricci, como quedó claro en el *Convento* de 1986 y en los trabajos del Prof. Pietro Stella, la difusión de las Actas de Pistoia, que fue muy grande en España, suponía una revitalización del pensamiento de Van Espen. El *Mercurio*, que apenas daba noticias de los acontecimientos europeos, informaba con minuciosidad de las actividades de Ricci y del desarrollo del Sínodo. Como el episcopalismo-regalista predicado en Pistoia agradaba a los gobiernos hispanos, Godoy no aceptó la bula *Auctorem fidei* y aplicó el *exequatur regium*. Pero de la penetración de las Actas

del Sínodo y de su mentor Tamburini queda el testimonio de los procesos inquisitoriales analizados por Barcala [\(nota 34\)](#). Otra línea de penetración del pensamiento de Van Espen en los últimos años del siglo vino por medio de los obispos juramentados de la Constitución Civil del Clero. En concreto, fue de nuevo el canónigo francés Augustín Clément, obispo juramentado, quien entró en contacto con la condesa de Montijo, dirigida espiritual del obispo Climent, quien le había encargado la traducción de *Sacrament du Mariage* del jansenista francés Le Tourneux. Y con los miembros del círculo, en especial con Estanislao de Lugo. Éste, después de atacar a los jesuitas, solicitaba noticias sobre Port-Royal, el autor de la *Vie de Van Espen* (Dupac de Bellegarde) y las noticias expuestas en la *Vie*, como *Memoires por servir à la histoire de l'Université de Louvain et de l'Eglise des Pays Bas* (de las que pedía dos ejemplares). El consuelo le venía por las noticias llegadas de la Toscana (Pistoia) y de los buenos libros que ya podía leer, entre los que encontramos a Van Espen [\(nota 35\)](#).

Pues bien, entre los miembros del círculo de la condesa de Montijo encontramos a los corresponsales del obispo juramentado Grégoire. La misma condesa de Montijo, Estanislao de Lugo, Antonio Tavira años después obispo de Salamanca,

el obispo de Barbastro (Abad y Lasierra), mantienen correspondencia con el obispo de Blois por quien sienten gran admiración. Y Gregoire les envió su ataque a la Inquisición española, basado en el episcopalismo radical, pero también la obra de Le Plat, el editor de Van Espen, contra la bula *Auctorem fidei* (nota 36). Más aún, en este círculo de la condesa de Montijo actuaban los canónigos de la Colegiata de san Isidro: Rodrigálvarez, José Espiga, Joaquín Lorenzo Villanueva... Y conviene tener presente este círculo, porque entre sus miembros se encontraba el canónigo José Espiga, redactor del famoso *Decreto* de Urquijo, del 5 de septiembre de 1799 que supone la más espectacular manifestación del episcopalismo hispano, que encontraba sus raíces en el pensamiento de Van Espen.

A todos estos testimonios, conviene añadir los textos de la correspondencia diplomática, cruzada entre los ministros españoles, Floridablanca, Godoy y Urquijo, con los embajadores ante la santa Sede, especialmente Nicolás Azara. Los datos aportados por Rafael Olaechea y por Luis Sierra (nota 37) manifiestan la génesis del famoso Decreto de Urquijo del 5 de septiembre de 1799, con las exigencias del reconocimiento pontificio a los derechos originales de los obispos *iure divino*. El tema es bien conocido, desde la acusación de Menéndez

Pelayo, que lo califica de Cisma de Urquijo, al juicio más preciso de Olaechea y de Teófanés Egido, que le liberan de todo matiz cismático, para situarlo en una línea regalista, y con intenciones de evitar todo posible cisma. Pero, en este momento, interesa señalar el influjo, o al menos las referencias concretas, de Van Espen. El mismo Grégoire, que procuró difundir su trabajo contra la Inquisición española, citaba explícitamente Van Espen. Y Saugnieux precisa las semejanzas entre las razones del obispo de Blois con los argumentos expuestos por Tavira, corresponsal de Grégoire, contra la Inquisición en carta a Jovellanos.

Interesa señalar este argumento, porque, aunque no conocemos todas las respuestas de los obispos españoles, las de algunos obispos sí han llegado a nosotros. Llorente publicó algunas en su conocida *Colección diplomática*. Olaechea, por medio de la correspondencia diplomática, ha señalado las de otros dos obispos. En general, los prelados españoles no hicieron uso de las prerrogativas concedidas por el real decreto de Carlos IV. Sí hizo uso Antonio Tavira que, como sabemos, poseía y conocía bien las obras de Van Espen. El 14 de septiembre de 1799, apenas recibido el Real Decreto, Tavira escribe una carta al ministro Caballero en que alababa las disposiciones del rey y se manifestaba dispuesto a poner

en práctica los derechos episcopales que se le restituían, al mismo tiempo que hacía público a sus diocesanos las nuevas normas para solicitar las dispensas. En ambos documentos resulta visible el episcopalismo de Tavira, de acuerdo con la práctica de la iglesia primitiva, su aceptación de la autoridad real puesta, en este caso, al servicio de los fieles, dentro del deseo de que desaparezcan las reservas pontificias que se han mantenido por respeto a la santa Sede.

En ninguno de los dos textos aparece el nombre de Van Espen. Pero los documentos de Tavira suscitaron protestas, y el obispo de Salamanca tuvo sus apologistas. Una carta anónima, dirigida al mismo Obispo, y atribuida a los ultramontanos, consideraba los juicios de Tavira contrarios a la tradición católica, y llegaba a asegurar: «Su concepto coincide con la proposición 25 de Lutero». Conocemos dos réplicas a los ataques sufridos por Tavira y, en ambos aparece el nombre de Van Espen como autoridad para defender la ortodoxia y la legitimidad de la actitud del obispo de Salamanca. La primera defensa de Tavira es una *Carta* de Blas Aguiriano, archidiacono de Berveriego y profesor de disciplina eclesiástica en los Reales Estudios de san Isidro. Menéndez Pelayo y Luis Sierra descalifican al autor. En cambio, Saugnieux la califica como «un monument d'erudition». Respecto a las reservas

pontificias, Aguiriano es claro: «Unas prerrogativas (del Papa) vienen del mismo Jesucristo, y otras se le han añadido por voluntaria deferencia de los obispos de la Iglesia, y a esta segunda clase pertenece la facultad que el Concilio de Trento reconoce en el papa de reservarse el perdón de ciertos pecados». Pues bien, los autores más citados por Aguiriano son Bossuet, Van Espen, Febronio, Pereira, Thomasin, De Marca, algunos Santos Padres, Gerson y las actas de los concilios.

El segundo defensor de Tavira es un autor desconocido, que publicó unas *Cartas de un canonista a favor del mismo edicto del señor don Antonio Tavira, obispo de Salamanca*, publicada asimismo por Llorente. También, en este caso, las citas delatan el origen de la mentalidad del autor de las mencionadas *Cartas*. Las autoridades más citadas son, de nuevo, Gerson, Van Espen, Thomasin, De Marca. No puede negarse que los autores galicanos, y en especial, Van Espen, cuyas obras aparecen analizadas y extractadas en la biblioteca de Tavira, están en la base de los partidarios del Real Decreto del 5 de septiembre de 1799. Y otro de los obispos que aprobaron el Decreto de Urquijo, Francisco Mateo Aguiriano, de Calahorra, era lector asiduo de Van Espen y de otros autores galicanos ([nota 38](#)).

Dadas las controversias suscitadas por el Decreto de Urquijo, muchos intelectuales conversaron sobre el tema: canónigos de san Isidro, abogados y políticos. José Antonio Fita, del Consejo y Cámara del rey, se dirigió en nombre de sus contertulios a Felix Amat, solicitando su criterio. Y Amat, entonces magistral de Tarragona, redactó unas *Observaciones sobre el Real decreto de 5 de septiembre*, que publicó años después su sobrino Félix Torres Amat. El análisis minucioso y ponderado de las circunstancias y de la tradición canónica no estaba destinado para el público y fue aceptado en su totalidad por los interlocutores madrileños. Pues bien, el biógrafo de Félix Amat escribe: que sus «idees que poden ésser qualificades de regalistes i episcopalistes d'inspiració jansenista manllevades sobretot de Pereira i Cestari, deutors a l'ensem de van Espen i Febronius» ([nota 39](#)).

Aunque el Decreto de Urquijo fue anulado, inmediatamente fue conocida la elección de Pio VII, y el ministro fue cesado por las intrigas de Godoy, produciéndose la conocida reacción ultramontana, sus efectos fueron muy duraderos. Sus ideas regalistas y episcopalistas continuaron muy vivas y, en momentos de dificultad en las relaciones con Roma volvieron a ser formuladas en decretos políticos, tanto en el campo afrancesado, como en las Cortes de Cádiz. El gobierno de

José I, el hermano de Napoleón, dio el decreto del 16 de diciembre de 1809, preparado por Juan Antonio Llorente, y que venía a repetir el Decreto de Urquijo. No hay duda de que Llorente conocía bien el pensamiento de Van Espen y fue aceptado por otros regalistas-episcopalistas que ya habían reconocido el valor del Decreto de Urquijo como Félix Amat.

No menos evidente resulta el influjo de semejantes planteamientos en las Cortes de Cádiz. El grupo de jansenistas, entre los que sobresale Joaquín Lorenzo Villanueva, plantearon una serie de exigencias de carácter canónico bien conocidas. Villanueva conocía bien el pensamiento de Van Espen, y el episcopalismo-regalista se hizo visible en la Comisión de asuntos eclesiásticos y en la solicitud de un Concilio Nacional para la reforma del clero, como ha visto con claridad Emilio La Parra ([nota 40](#)).

Pero no era sólo Villanueva. Un clérigo liberal, perseguido después del regreso de Fernando VII, llamado Antonio Bernabeu, se manifiesta buen conocedor de Van Espen y de los autores galicanos. En *Escrito presentado en su defensa por Antonio Bernabeu contra los cargos que infiere el fiscal del Santo Oficio de Murcia al folleto intitulado Juicio histórico-político de la autoridad de las naciones sobre los bienes eclesiásticos*, cita con frecuencia a Van Espen, alabando su pie-



dad y las lamentaciones por los males introducidos en la Iglesia, aconseja su lectura en el asunto de las indulgencias y, sobre las reservas pontificias, afirma que fueron desconocidas por más de mil años, que «creo fundado en los cánones dictados por el espíritu de Dios y venerados con la reverencia del orbe católico, según la expresión de San León y en una infinidad de documentos, de que parte pueden verse en el católico y sapientísimo Van Espen» (p. 138).

Hemos llegado al final de mi exposición. Resulta evidente que, dentro del secular regalismo hispano, se introduce, cada vez con más fuerza, el galicanismo episcopalista. Bossuet, Van Espen y Febronio serán los autores más utilizados por los llamados jansenistas. He intentado mostrar la penetración de Van Espen. Dado su prestigio y el valor de su obra, regalistas, episcopalistas y jansenistas utilizan su *Ius ecclesiasticum universum* para justificar sus propias ideas. Canonistas, hombres de leyes, políticos y eclesiásticos, de Mayans a Campomanes, del inquisidor Orbe al obispo Tavira, poseen, leen y asimilan su pensamiento. Lo curioso del caso es que, en todos los momentos claves de la evolución política y eclesiástica española, aparece citado por los protagonistas. Es el mayor elogio que puede recibir un hombre de letras y canonista que quiere reformar la Iglesia.

## APÉNDICE

*Carta de Van Espen al Card. J. Sáenz de Aguirre*

*Doctoris Van-Espein, cathedratici Universitatis Lovanii*

Zelus vester ac labores pro religione et fide orthodoxa non exiguam mihi dedêre fiduciam, quod fidelem ac strenuum apud Eminentiam vestram reperire possem patronum in eo, de quo apud Sedem Apostolicam me accusari intellexi negotio.

In Academia Lovaniensi, eminentissime domine, Iurium doctor et SS. Canonum professor, muneri meo satisfactorius, quaedam ad titulum Decretalium *De reliquiis et veneratione sanctorum* in scholis publicis dictavi.

Et quidem cum scirem, quam sit a mente Ecclesiae alienum, ipsisque sanctis ingratum, ut id quod est uni Deo, aut Christo unico nostro mediatori proprium, in sanctos transferatur, mearum partium esse duxi ostendere quam perniciose essent hae similesve expressiones: *facilius quis adipiscitur salutem invocâtâ Mariâ quam invocatu Iesu; quia, cum Deus habeat iustitiam et misericordiam, iustitiam sibi in hoc mundo reservavit exercendam, et misericordiam Matri concessit. Item, quinque virgines fatuae a loco nuptiali exclusae haud fuissent, si potius Mariam quam Deum inclamâssent, dicendo, non, Domine, Domine, sed, Domina, Domina, aperi nobis.*

Ab his itaque, similibusque expressionibus, sedulo cavendum esse ostendi, ne simplicioribus in errorem prolabendi occasio, neque consuetis haereticorum calumniis, quasi per cultum sanctorum, cultui uno Deo debito detrahatur, materia subministratur.

Ulterius, eminentissime domine, noveram nihil a sensu Sedis Apostolicae esse remotius quam, ut probando confraternitates sub patrocinio Beatae Virginis Mariae, aut aliorum sanctorum, intenderet vel peccantium impenitentiam, vel conversionis procrastinationem, aut haereticis subministrare praetextum imputandi Ecclesiae Romanae, quod Religionis summam certamque salutis spem in quibusdam confraternitatum tesseris, aut externis aliquibus pietatis exercitiis collocaret. Quapropter ostendere studui nullatenus credendum esse revelationibus illis, quibus certa vel peccatorum conversio, aut spes salutis, aut ex ignibus expiatoriis facilis et festina liberatio addicitur confratribus, modo symbolum confraternitatis gesserint modicaque pietatis externa exercitia obierint.

Porro, cum inter huiusmodi revelationes, duae admodum famosae in libellis Confraternitatis B. M. Virginis de Monte Carmelo occurrerent, quarum una Beato Simoni Stock contigisse fertur; eâque promissum asseratur confratribus scapulare dictae Confraternitatis gestantibus, et praescripta pietatis

exercitia implentibus, quod *aeternum non patientur incendium*; altera vero facta dicitur Ioanni XXII relata in Bulla, vulgo sabbathina, quâ iisdem confratribus addicitur, quod *Diva Virgo, primo post eorum obitum sabbatho, ad purgatorium descendet, et quos e confratribus inveniet in Purgatorio liberabit, et eos in montem sanctae vitae aeternae reducet*. Has, inquam, eminentissime domine, revelationes, cum vidi publice exstare et propalari, mei muneris esse credidi ostendere has revelationes nunquam ab Ecclesia, aut Sede Apostolica, esse probatas, neque legitimis documentis aut idoneis testibus assertas; Bullam quoque sabbathinam Ioanni XXII falso adscribi, Sede Apostólica esse indignam et denique a S. Congregatione sub Paulo V non obscure reprobata.

Haec licet omni, quâ potui, modestia et moderatione proposuerim, haud tamen impedire potui, quin patres carmelitas in me, meaque dictata, commoverim scriptorumque meorum sortitus sim accusatores.

Verum non est quod hos aliosve timeam adversarios, modo Eminentiae vestrae tantummodo possim sperare patrocinium. Facile quippe summa vestra in Religionis nostrae dogmatibus perspicacitas ostendet, persuadebitque, verum ac probatum sanctorum cultum et legitimum confraternitatum usum a falso et superstitioso esse separandum; illudque ostendere esse

summe opportunum, dum Belgium nostrum, et haec ipsa Lovaniensis Academia, haereticorum praesidio undique cingitur et impletur.

Hoc itaque Eminentiae vestrae patrocinium suppliciter postulans, D. O. M. orabo ut labores vestros pro fide et religione prospere dirigat, et vos diu Ecclesiae suae incolumes conservet. Lovanii 20 Martii 1692. Humillimus etc. D. G. B. Van Espen

Archivo Real Collegio di Spagna. Bologna. Epistolario del Card. Aguirre, vol. «I», pp. 140-143. «Responsio ad eundem Domini cardinalis», pp. 153-154.

Debo agradecer al Prof. Dr. Carlo Fantappiè, de la Universidad de Urbino, y a la bibliotecaria del Reale Collegio di Spagna (Bologna), Dra. Enrica Coser, su paciencia ante mi molesta insistencia en solicitar las cartas, paciencia que ha permitido el hallazgo de las cartas.

\* Este trabajo fue presentado, en versión francesa, al *Zegerd-Bernard van Espen. 300 Years Jus Ecclesiasticum Universum*, coloquio internacional organizado por el Departamento de Derecho Canónico de la Universidad de Lovaina en septiembre del año 2000.

1 M. MENÉNDEZ Y PELAYO, *Historia de los heterodoxos españoles*, Madrid, BAC, 1956; R. HERR, *España y la revolución del siglo XVIII*, Madrid 1964; E. APPOLIS, *Les jansénistes espagnoles*, Bordeaux 1966; M. GÓNGORA, «Estudios sobre el galicanismo y la ilustración católica en América española», en *Revista chilena de Historia y Geografía*, 125 (1957), pp. 96-151; A. ÁLVAREZ DE MORALES, *Ilustración y reforma de la Universidad*, Madrid 1975; J. SAUGNIEUX, *Le jansénisme espagnol du XVIII siècle, ses composantes et ses sources*, Oviedo, Cátedra Feijoo, 1975; ID. *Un prélat éclairé: don Antonio Tavira y Almazán (1737-1807). Contribution à l'étude du jansénisme espagnol*, Toulouse 1970; A. BENLLOCH POVEDA, «Antecedentes doctrinales del regalismo borbónico. Juristas españoles en las lecturas de los regalistas europeos

## Notas

---

modernos», en *Revista de historia moderna. Anales de la Universidad de Alicante*, 4 (1984), pp. 293-323.

2 GÓNGORA, p. 99.

3 M. DUBUIS, *L'Espagne et Saint-Maur. La Congregation de Valladolid dans le mouvement erudit entre 1670 et 1790*. Tesis doctoral, Paris IV, 1982.

4 Pérez Bayer a Mayans, 1-XII-1754, Texto en G. MAYANS Y SISCAR, *Epistolario VI, Mayans y Pérez Bayer*, Transcripción, notas y estudio preliminar de A. Mestre, Valencia 1976, p. 159

5 T. EGIDO, «El regalismo y las relaciones Iglesia-Estado en el siglo XVIII», en R. G-VILLOSLADA, *Historia de la Iglesia en España*, Madrid 1979, IV, pp. 162-169;. A. MESTRE, «La Iglesia y el Estado. Los concordatos de 1737 y 1753», en R. MENÉNDEZ PIDAL; *Historia de España, XXIX/1 La época de los primeros borbones. La nueva monarquía y su posición en Europa (1700-1759)* Madrid, 1985, pp. 283-289.

6 F. SOLÍS, *Dictamen que de orden del rey...dio. en el año 1709 sobre los abusos de la Corte Romana por lo tocante a las regalías de S. M. y jurisdicción que reside en los obispos*. Un copia del siglo XVIII se conserva en la biblioteca de Mayans

7 Texto en A. MESTRE, *Ilustración y reforma de la Iglesia. Pensamiento político religioso de don Gregorio Mayans y Siscar (1699-1781)*, Valencia 1968, p. 397.

8 Cartas de 18-III-1752 y 7-I-1758. Textos en *Ibid*, pp. 399 y 401.

- 9 Andrés I. Orbe a Mayans, 28-XII-1746. Texto en *Ibid*, p. 402.
- 10 Los dos textos en A. MESTRE, *Influjo europeo y herencia hispánica. Mayans y la ilustración valenciana*, Valencia 1987, p. 287.
- 11 Mayans a F. Pasqual Chiva, 29-IV-1758. Texto en A. MESTRE. *Ilustración...*, p. 287, n.
- 12 El texto de Burriel fue redactado en 1751 y la carta de su hermano Pedro Andrés Burriel a Mayans, del 22-I-1746. Ambos textos en G. MAYANS y SISCAR, *Epistolario II, Mayans y Burriel*, Transcripción, notas y estudio preliminar de A. Mestre, Valencia 1972.
- 13 Mayans a Martínez Pingarrón, 24-V-1760, Texto en G. MAYANS Y SISCAR, *Epistolario VIII. Mayans y Martínez Pingarrón, 2. Los manteístas y la cultura ilustrada*, Transcripción, notas y estudio preliminar de A. Mestre, Valencia 1988.
- 14 Los textos en el *Epistolario Mayans y Blas Jover*, 2 volúmenes, transcripción, notas y estudio preliminar de P. Molas, Valencia 1991 y 1995. La carta es de 27-VIII-1746, vol. II, p. 63.
- 15 R. OLAECHEA, «El concepto de *exequatur* en Campomanes», en *Miscelánea Comillas* (1966), pp. 293-381.
- 16 Texto en P. RODRÍGUEZ CAMPOMANES, *Escritos regalistas*, edición preparada por S. M. Coronas González, Oviedo 1993, II, p. 64.
- 17 M. AVILÉS FERNÁNDEZ, «Regalismo y Santo Oficio: Campomanes y la Inquisición», en J. PÉREZ VILLANUEVA y B. ESCANDELL (coords.), *Historia de la Inquisición en España y*



## Notas

---

*América*, Madrid 1984, I, p. 1284. La respuesta de Campomanes es conocida por la edición del *Epistolario*, de Campomanes, preparado por M. Avilés y J. Cejudo, Madrid 1983, cartas 132 y 137.

18 Hoy conocemos el texto, en edición preparada por M. y J.L. Peset, Valencia 1975.

19 *Carta Patoral dirigida a todos los súbditos y religiosas del sagrado y militar orden de san Juan de Jerusalén, por el serenísimo señor D. Gabriel Antonio de Borbón, Infante de España y gran Prior de Castilla...*, Madrid 1768, n. 44, pp. XLVI-XLVII. Ésta es la edición que he consultado.

20 E. APPOLIS, *Les jansénistes espagnols*, Bordeaux 1966; J. SAUGNIEUX, *Un prélat éclairé: don Antonio Tavira y Almazán (1737-1807). Contribution à l'étude du jansénisme espagnol*, Toulouse 1970; ID., *Le jansénisme espagnol du XVIII siècle, ses composantes et ses sources*, Oviedo 1975; F. TORT MITJANS, *El obispo de Barcelona Joseph Climent i Avinent (1706-1781). Contribución a la historia de la teología pastoral tarraconense en el siglo XVIII*, Barcelona 1978; J. LLIDÓ HERRERO, «José Climent: filojansenismo y regalismo en la España de Carlos III, según los documentos de Simancas.

Relaciones Iglesia-Estado. Dialéctica episcopalismo-papado», en *Anales valentinos. Revista de filosofía y teología*, IV, 8 (1978), pp. 355-418.

21 LLIDÓ, p. 361.

22 Alguna divergencia hubo entre ellos, si creemos a Appolis, por un documento conservado en los archivos de la iglesia de Utrecht (holandesa de los Viejos Católicos), APPOLIS, p. 67, n. 8.

23 LLIDÓ, p. 370.

24 LLIDÓ, p. 392.

25 A.H.N., Inquisición, leg. 3.731, exp. 134. La referencia en C. MAS, «De la Ilustración al Liberalismo: el Seminario de san Fulgencio de Murcia (1774-1823)», en *Trienio. Ilustración y Liberalismo*, 12 (1988), p.117-118. El autor ha tenido la amabilidad de proporcionarle el texto original.

26 G. LAMARCA, *La cultura del libro en la época de la Ilustración, Valencia 1740-1808*, Valencia 1994, p. 72.

27 V. LEÓN, «Las bibliotecas de los conventos valencianos extinguidos (1835-1836)», en *Anales valentinos XI*, 21 (1985), pp. 91-105.

28 J.M. CASO GONZÁLEZ, *De Ilustración y de ilustrados*, Oviedo 1988, p. 205.

29 Edición de Valencia, 1768, pp. XXXV-XL.

30 G. DEMERSON, *Don Juan Meléndez Valdés (1754-1807)*, Madrid 1971.

31 A. GONZÁLEZ PALENCIA, *Eruditos y libreros del siglo XVIII*, Madrid 1948.

## Notas

---

- 32 A. MESTRE, «Repercusión del Sínodo de Pistoia en España», en C. LAMIONI (coord.) *Atti del Convengo internazionale per il secondo centenario, Pistoia-Prato 25-27 settembre 1986*, Roma 1991, pp. 426-439.
- 33 *Diario sexto*, B.A.E., LXXXV, pp. 240-241. De este juicio se hace eco Saugnieux, al afirmar: «quand Pie VI eut publié la bulle *Auctorem fidei* (28-VIII-1794), en vit bien que l'Espagne tout entiere était contaminée par les idées venues de Toscana» (SAUGNIEUX, *Un prélat...*, p. 183.
- 34 A. BARCALA, *Censuras inquisitoriales a las obras de Tamburini y al Sínodo de Pistoia*, Madrid 1985.
- 35 P. de DEMERSON, *María Francisca de Sales Portocarrero, condesa de Montijo, una figura de la Ilustración*, Madrid 1975. También Appolis alude al hecho.
- 36 SAUGNIEUX, *Un prélat...*, p. 152; APPOLIS, p. 123.
- 37 R. OLAECHEA, *Las relaciones hispano-romanas en la segunda mitad del siglo XVIII. La Agencia de Preces*, Zaragoza 1965; L. SIERRA, *La reacción del episcopado español ante los decretos de matrimonios del ministro Urquijo*, Bilbao 1964.
- 38 L. SIERRA, p. 58. Los datos sobre Tavira, las acusaciones y las apologías, en SAUGNIEUX, *Un prelat...*
- 39 R. CORTS I BLAY, *L'arquebisbe Fèlix Amat (1750-1824) i l'última Il.lustració espanyola*, Barcelona, 1992, p.169.

40 E. LA PARRA, *El primer liberalismo y la Iglesia. Las Cortes de Cádiz*, Alicante, 1985. Debo a La Parra las noticias sobre Antonio Bernabéu.