

O CONTROL IDEOLÓXICO NA GALICIA DA ILUSTRACIÓN*

XOSÉ R. BARREIRO FERNÁNDEZ
Universidade de Santiago de Compostela

I. Ilustración Francesa, Española e Galega: unha mímese só formal

Os constructores do «mito revolucionario» de finais do século XVIII, que focalizaron na Ilustración e na Revolución Francesa a causa do debilitamento ideolóxico, moral e político de España, mito logo reproducido, perfeccionado e amplificado acriticamente por Menéndez Pelayo, son os responsables da interpretación da Ilustración Española como un fenómeno mimético con respecto a Francia.

Durante moitos anos reproducéronse estes conceptos nos manuais redactados por significados servidores do pensamento reaccionario español, aproveitando a conxuntura internacional e o desafecto entre os réximes español e francés. *Hay Pirineos* era o título de guerra de Giménez Caballero dun libro escrito pouco despois da Guerra Civil no que se recuperaba toda a batería de argumentos tradicionais contra a influencia francesa en España. *España ante Francia* era outro libro, redactado por Hans Juretschke, e prologado por A. Tovar, no que pretendía historiarse as relacións de amor/odio entre os dous países. Unha vez máis recurríase á tópica na que foi mestre indiscutible Menéndez Pelayo.

Hoxe as interpretacións matizan moito máis os influxos i evitan o espellismo de proxectar nun imaxinario alleo as nosas frustracións e fracasos. Vexamos, en forma sintética, cal é o estado da cuestión nas investigacións máis lúcidas:

— A revolución científica, que está na base do proceso de modernización da sociedade europea, antecede á Ilustración e non ten orixe francés, xa que nace nas universidades de Holanda e nos centros de estudio de Inglaterra e Alemania.

* O texto reproduce, corrixida, a conferencia pronunciada na Facultade de Filosofía. Por iso vai sen notas. De todas maneiras ofrecemos unha reducida bibliografía de autores e traballos explícita ou implicitamente citados. A base documental para as notas que damos sobre a actividade censoria procede do Archivo Histórico Nacional, sección Inquisición. Estamos traballando nun libro sobre *A Censura Eclesiástica na Galicia do Século XIX*, onde esta base documental aparece moito máis ampliada.

— A Ilustración Francesa asume a revolución científica e cimenta o seu discurso na racionalidade. Conta cunha xeración de intelectuais, posiblemente única na historia, que a través do ensaio, do teatro, da novela, da prensa, espallan as novas ideas. A Ilustración Francesa, ademais, proxecta o seu discurso contra a cosmovisión que sustentaba o Antigo Réxime, socavandolle os seus fundamentos. Desta maneira a Ilustración en Francia desemboca na Revolución.

— A Ilustración Española, en troques, tentou racionalizar o sistema socioeconómico de España, permeabilizar á sociedade para a recepción dunha cultura fisiocrática, pero non adiantou unha soa corrección do sistema político e social do Antigo Réxime. Non hai tensión algunha entre razón e fe, porque a razón non ten outra función que descubrir as leis insitas na propia natureza, ordenadas sabiamente pola Razón. Tampouco hai tensión entre a razón e o poder, porque éste vai converterse no instrumento da modernidade. Declarao explicitamente León del Arroyal nas súas *Cartas Políticas al Conde de Lerena*: «para el logro de las grandes cosas es necesario aprovecharnos del fanatismo de los hombres. En nuestro populacho está tan válido aquello de que el Rey es señor absoluto de la vida, las haciendas y el honor, que el ponerlo en duda se tiene por especie de sacrilegio y he aquí el nervio principal de la reforma. Yo bien se que el poder omnímodo del Monarca expone a la monarquía a los males más terribles, pero también conozco que los males envejecidos de la nuestra sólo pueden ser curados por el poder omnímodo».

A Ilustración Española non cuestiona o sistema sociopolítico español do Antigo Réxime, a súa estratificación social nin o poder absoluto do Monarca. Polo contrario, o enfatiza para convertilo nun instrumento de maior racionalidade e posibilitar, por este medio, a capilar modernización de España. Mentres que a Ilustración Francesa desemboca na Revolución, a Ilustración Española faino no Despotismo Ilustrado. Por iso entre Ilustración e Liberalismo non hai conexión xenética algunha.

— Tampouco a Ilustración Galega é unha reprodución mimética da Ilustración Española. Mantén os mesmos valores fundamentais (racionalidade da infraestrutura agraria, adaptación da artesanía á produción da poboación rural, reactivación do comercio exterior e interior, educación utilitaria, absolutismo rexio, equilibrio social entre as tres clases: nobiliar, clerical e popular) pero hai un descubrimento da especificidade de Galicia que levas a investigar sobre a nosa realidade e a comprometerse con solucións galegas tanto na orde económica como cultural. En certa maneira son os ilustrados os que «descubren» cultural e politicamente Galicia aínda que este descubrimento, ó non estar articulado nin integrado nun discurso de reivindicación política, foi esmorecendo ata que o recupera a xeración do 46, nunha perspectiva xa liberal e reivindicativa.

Tampouco a Ilustración Galega, por conseguinte, cuestiona o sistema. Non

hai un só proxecto sobre o sistema foral, apenas se fala da reforma das xurisdiccións, non se lle asigna á burguesía papel algún na dirección política do país. Reafirmación *ad nauseam* da estrutura do poder social e político e conceptualización do pobo como suxeito pasivo da dinámica social, porque como expresamente decía o bispo de Lugo, D. Francisco Armañá, ilustrado e fundador da Sociedade Económica desta cidade: «En este orden tan sabio, tan suave ha distribuido Dios las varias clases de los hombres, dando a cada uno aquella suerte y aquel destino que nos conduce al fin general de la humana sociedad... A unos les ha hecho ricos para socorrer a los pobres, a otros les ha hecho pobres para solicitar el socorro de los ricos. En aquellos ha querido ejercer la liberalidad, la caridad, en estos la paciencia, la santa resignación».

II. O control social

Unha sociedade tan xerarquizada coma a do Antigo Réxime necesitaba dunha serie de controis para a súa estabilidade. E non nos referimos ós controis coactivos para correxir as conductas desviadas da norma, senón ós mecanismos que fixan a cada persoa nun grupo ou clase e a cada grupo na estrutura social. Estes mecanismos non só garantizan a substancial estabilidade do sistema senón que ademais facilitan unha certa mobilidade social para o recrutamento de novos efectivos que aseguren, sen ameazala, a reprodución de cada clase social.

Os controis básicos veñen determinados polo *ius sanguinis* e polo *ius sacramenti* que fixan a pertenza de cada individuo nun dos dous grupos dominantes: a nobreza e o clero.

O dereito de sangue posibilita a tódolos membros das familias aristocráticas participar dos dereitos exclusivos da nobreza: ingreso nas academias militares, nos colexios maiores, optar ós oficios da alta e media administración, ós postos da oficialidade do exército, etc.

A orde sacramental integra ós ordenados na milicia clerical que, dende o primeiro momento, é dicir, dende a recepción da prima clerical tonsura, están exentos de determinadas obrigacións sociais que afectan ó pobo e teñen o monopolio dos oficios e beneficios eclesiásticos. Asemade participan do estatuto privilexiado do clero que os exime de ser xulgados polos tribunais civís nas causas que lles afecten, someténdose en exclusiva ós tribunais eclesiásticos.

Dentro de cada un destes grupos privilexiados hai diversos subcontrois que actúan de filtros internos: a nobreza está moi xerarquizada internamente e as posibilidades de ascenso e promoción derivan, máis que da capacidade individual do candidato, da súa pertenza ó subsector nobiliario ó que pertence a súa familia. Desta maneira a alta nobreza ten en exclusiva o monopolio dos altos oficios do Estado, da política exterior, do Exército e a Armada. Estas posibili-

dades van decrecendo en razón do status familiar na xerarquía nobiliar. No último escalón está a fidalguía que ten a exclusiva dos postos da administración rexional e local.

Algo parecido sucede no clero. Aínda que teoricamente non hai barreiras internas, é dicir, non están codificadas no *ius canonicum*, de maneira que calquer clérigo pode ascender ós postos de meirande responsabilidade, a realidade social impón de facto límites a esta capacidade. A integración da aristocracia neste grupo social, para detentar no seu beneficio os postos máis pinges ou honoríficos, impuxo filtros internos, de maneira que era practicamente imposible que os episcopados ou as canonxías (que eran os beneficios máis importantes) foran ocupados por alguén que non participara da condición nobiliar.

Destá maneira verificábase unha mutua interacción entre os dous corpos privilexiados. A aristocracia mantén unha reserva de postos eclesiásticos importantes para os fillos segundóns das súas familias. En troques, a alta administración estatal favorece a presenza de clérigos encumbrados, especialmente nos Consellos.

Esta mutua interacción é favorecida polo Rei absoluto quen, desta maneira, pode exercer unha función máis protectora que de arbitrase entre dúas clases sustentadoras do modelo sociopolítico. Esta integración evita as confrontacións entre elas e garantízanlle á Monarquía non só a paz senón ademais o *corpus* ideolóxico necesario para lexitimar o sistema.

A permanencia deste modelo social esixía unha constante, aínda que controlada, renovación destes dous grupos privilexiados. A presión demográfica, a consecuente complexidade do tecido administrativo, a necesidade de mandos para un exército en continuo aumento, non estaban suficientemente garantizados pola mera reprodución biolóxica da aristocracia. Pero hai outro factor determinante: a vida económica produce unha burguesía que acumula poder económico e que carece de participación no poder político. A Monarquía, moi atenta a estos factores, permite que selectivamente esta burguesía se incorpore á aristocracia, mercando títulos de fidalguía. É así como o sistema permite una controlada renovación da aristocracia, aliviando ademais a tensión que puidera provocar unha burguesía poderosa economicamente e á que se lle negaba toda posibilidade de ascenso social.

Polo que respecta ó clero secular a renovación era automática a causa do celibato eclesiástico. Sen embargo, no caso do clero secular é preciso distinguir dúas clases de oficios eclesiásticos que determinan unha selectividade interna. Os oficios/beneficios máis importantes pola renda anexa ou polo honor que significan eran un coto practicamente exclusivo da aristocracia. Polo contrario, os oficios/beneficios con dote benéfical máis curta e mesmo pobre eran ocupados polos fillos dos labregos. Para iso había unhas estratexias familiares co obxectivo de situar a algún membro na milicia clerical, estratexias facilitadas

polo feito de que para ocupar estos postos non se precisaban estudos previos (unicamente se pedía coñecer os rudimentos da fe, é dicir, saber explicar o necesario para salvarse e *ler* o latín para cumprir coa liturxia) e porque a designación da persoa para ocupar un beneficio parroquial ou unha capelanía non correspondía ó prelado señor, na maioría dos casos, correspondía a un leigo que posuía o chamado dereito de presentación.

Desta forma estaba garantizado un continuo proceso de ascensión social dende o campesiñado ó clero, proceso non consolidado familiarmente xa que unha vez morto o titular retrocedía o dereito de designación ó patrono que o exercía en beneficio doutra persoa. É dicir, os mecanismos de promoción social non se consolidaban a causa do celibato eclesiástico e por iso esta ascensión temporal nunca poñía en perigo a esta clase social, evitando a súa hipertrofia.

Concluindo: a estabilidade social estaba garantida pola preeminencia destas dúas clases sociais e a submisión do chamado estamento popular. Pero esta estabilización non significaba estancamento. O sistema permitía unha relativa mobilización dos efectivos sociais cara ó piso superior, que, no caso do clero, repercutía económica e socialmente na base popular da que un amplo sector procedía e desta maneira quedaba sempre aberta unha expectativa de ascensión social, aproveitada polo campesiñado.

III. Actividade censoria e marco ideolóxico

A actividade censoria exercida pola Igrexa e máis especificamente polo Santo Oficio, como instrumento especializado, consiste fundamentalmente na identificación, interceptación e represión da heterodoxia e da heteropraxia. Ésta circunscríbese a aqueles delitos que pola súa entidade ou conexión coas *res spirituales* caen baixo a xurisdicción procesal e penal da Igrexa. Por exemplo, a *sollicitatio in confessione*, a bigamia ou poligamia, a blasfemia. Estes delitos, así como a superstición, eran reprimidos polo Santo Oficio. Tamén correspondía ó Santo Oficio a represión da heterodoxia, función que os bispos non exercían.

É certo que a actividade censoria do Santo Oficio tivo como obxectivo prioritario garantir o *depositum fidei*, pero este obxectivo é indisociable da defensa dun modelo de sociedade na que a unidade de fe católica era a base da unidade do Estado e na que, por conseguinte, a herexía era concebida como unha disidencia e, en canto tal, un delito político.

Compre demorarse algo nesta cuestión que é fundamental para ter unha axeitada comprensión do Antigo Réxime, especialmente no século XVIII.

A construción do Estado Moderno nos países católicos fíxose sumando dous poderes aparentemente antagónicos porque ambos tiñan unha tendencia monopolizadora: o poder absoluto do Monarca e o poder teocrático da Igrexa, anti-

nomia que foi resolta nos estados protestantes convertindo ó Monarca no xefe da Igrexa.

A convivencia foi posible gracias a un eficaz reparto de funcións. Os monarcas españois respectaron o estatuto da Igrexa, o seu poder económico, a súa independencia espiritual, os seus privilexios e honores. Pero intelixentemente proxectaron a actividade da Igrexa en beneficio da unidade do Estado, non sometendo ó Altar, senón aliándose Altar e Trono. Para evitar a irreprimible tendencia teocrática do poder eclesiástico, os Monarcas reserváronse o dereito (concedido por un privilexio Papal) de eleixir a tódolos bispos da Igrexa de España, integrándoos, ademais, nas funcións do Goberno político mediante o seu nomeamento nos Consellos de Estado.

Cando a Santa Sede decide construír o seu propio Estado, creando un espacio no marco internacional e seleccionando ós aliados, non en razón da catolicidade dos seus monarcas senón polas conxunturas internacionais, os Monarcas de España vense na obriga de reforzar a identidade da Igrexa española, iniciándose o que o profesor Maravall calificou de proceso de nacionalización da Igrexa. De aquí xurde a necesidade de lexitimar doctrinalmente os dereitos da Coroa de España fronte a un poder alleo e ó mesmo tempo propio, que é o que da orixe o chamado *regalismo*, sempre estigmatizado polas correntes romanistas e moi especificamente pola Compañía de Xesús.

O Santo Oficio, en canto institución pontificia, intégrase nesta estrutura nunha zona fronteiriza e por iso xeneradora de moitas tensións. O Santo Oficio pretendeu ser un tribunal da fe, por conseguinte por enriba das continxencias políticas do momento, dos condicionamentos políticos e das persoas que exercías o poder. A Monarquía, sen embargo, mantivo con respecto ó Santo Oficio un firme comportamento. O Rei nomeaba ó Supremo Inquisidor, confirmado logo por Roma, nomeaba o Consello do Santo Oficio, puxo en venda familiaturas que se transmitían hereditariamente, logrou que no imperio de España *non tiveran vigor algún as prohibicións da Santa Sede*, sendo o Santo Oficio de España o único órgano con facultades para prohibir obras e, finalmente, sobre todo con Carlos III, obrigou ó Santo Oficio a consultar previamente ó Monarca as obras que pretendía prohibir ou censurar.

Deste xeito, o Santo Oficio, máis que un órgano eclesiástico e pontificio, era un órgano ó servizo da Monarquía Española. A proba máis clara a temos no feito de que no Índice de Roma aparecen prohibidas as obras dos grandes regalistas españois como Solórzano Pereira, Martí, Ripol, Peralta e Salgado de Somoza, o insigne xurisconsulto coruñés, obras que se podían ler en España e autores que gozaron de privilexios e honores por defender os dereitos da Coroa fronte ó teocraticismo romano.

E certo que o Santo Oficio nunca aceptou sumisamente este rol que se lle facía xogar. Como toda institución represora tendía ó autogoberno, e a fagocitar

mesmo a aqueles poderes dos que procedía e impoñerse sobre eles, pero a atenta mirada do Monarca llo impedíu case sempre, aínda que teñamos que lembrar períodos de debilidade da Coroa (como o reinado de Carlos II) nos que o Santo Oficio chegou a impoñerse como un poder paralelo.

Esto explica a crise do Santo Oficio durante todo o século XVIII, crise que para moitos significaba un estado preagónico, pero do que saíu victoriosamente a consecuencia da Revolución Francesa. O pánico dos nosos gobernantes levounos a reactivar os poderes deste tribunal da Inquisición para que exerceran unha miúda represión sobre as ideas, as persoas e os papeis que dalgunha maneira reflectiran os ideais revolucionarios. A partir, por conseguinte, de 1789 o Santo Oficio recupera parte do seu poder e o proxecta nunha actividade sen desmaio, xa non en contra dos proxectos revolucionarios senón dos que os apoloxetas sinalaban como causas da Revolución: a masonería, o xansenismo e a «vana filosofía».

Actividade censoria do Santo Oficio en Galicia ata 1789

Ata 1789, a Inquisición de Galicia realizou a súa función censoria con parsimonia e sobriedade. Sen xudeus, protestantes nin musulmáns ós que reprimir, sen apenas desviacións heréticas, a actividade censoria do Santo Oficio concéntrase nos solicitantes, bígamos, nos suplantadores do poder eclesiástico, nas supersticións e, moi secundariamente, nos que manifestan desviacións doctrinais. A estratexia do Santo Oficio oriéntase máis ó control das conductas que á represión das ideas.

Varias poden se-las causas deste feito:

— Perda da documentación inquisitorial. Está claro que nos arquivos do Histórico Nacional, onde se atopa hoxe esta documentación, hai grandes lagoas. Sen embargo, nada fai supoñer que precisamente desapareceran as causas contra desviacións doctrinais.

— A crise do Santo Oficio que, ó converter en rutinaria a súa función, concentrouse nos delitos máis escandalosos obviando a temática ideolóxica que sempre afectaba a persoas significadas e con apoios sociais.

— Aínda aceptando ambas hipóteses como complementariaas, cremos que a xeneralizada ortodoxia que amosan os escritores e mestres deriva, fundamentalmente, do bo funcionamento dos controis sociais que impedían tales desviacións.

Fixémonos na Universidade, concentración dos homes de ciencia de Galicia. O profesorado universitario procedía ou das ordes relixiosas, dos colexios de Fonseca e San Clemente ou do Cabildo. So un reducido número dos chamados manteistas (non colexiais nin pertencentes ós outros sectores) colábanse na

espesa retícula de intereses sectoriais para ocupar ás cátedras de Medicina ou Ciruxía para os que aqueles non tiñan candidatos.

As institucións ás que nos referimos (Cabildo, colexios, ordes relixiosas) tiñan un sistema interno de promocións dos candidatos nas que a *conditio sine qua* era unha ortodoxia sen fisuras. Si excepcionalmente istos mecanismos internos fallaban, sempre estaba o claustro universitario para frear ou suspender no seu caso a un profesor na docencia por desviación.

O mesmo sucedía nos colexios relixiosos e nos seminarios ferreamente controlados polos prelados.

Había, pois, unha xerarquía de controis que imposibilitaba o pensamento libre. Podía haber, e houboas, discusións de escola, e non era infrecuente que no fragor da disputa algún traspasara os límites convencionais, pero isto resolvíase cun «monitum» dos superiores respectivos.

Por si todo isto non fora suficiente, durante o Antigo Réxime tódalas publicacións tiñan que presentarse manuscritas ante o Consello Real pra recibir a licenza de publicación, precedendo a ésta o dictamen dun ou dous teólogos da Corte.

Xa se comprende que o tribunal do Santo Oficio descansaba nunha apacible sociedade, perfectamente controlada, máis adicado a perseguir solicitantes ou bígamos e mesmo polígamos que a perseguir heterodoxias que non existían.

A partir do reinado de Carlos III a situación volveuse máis complexa. Dous foron os frentes de inquietude para o Santo Oficio: a Ilustración co seu «desmedido» afán pola cultura e as ciencias e o fronte manteísta da Universidade que, precisamente por ser un sector sen controis internos, producía algúns espíritus inconformistas e abertos ás novidades.

A Ilustración Galega, como xa dixemos no comenzo deste artigo, foi sumamente respetuosa co dogma católico e si algunha dúbida había bastaba á protección dispensada por Carlos III para que o Santo Oficio se abstivera de actuar. Sen embargo, ó amparo das institucións creadas pola Ilustración fomentáronse as lecturas, traduxéronse obras de franceses, ingleses e italianos e multiplicáronse os debates, e isto produxo un certo desasosego, unha certa turbación nun tribunal afeito a pastorear ovellas sumisas.

E certo que os ilustrados galegos máis incómodos publicaron as súas obras fora de Galicia e, por conseguinte, fora da xurisdicción do tribunal galego, como os P. Feijóo e Sarmiento, o cadeirádego e Alcalde do Crime D. Luis Marcelino Pereira, Vicente do Seixo ou J. Bernardo Quirós, o que explica a súa non intervención. Sen embargo, o Santo Oficio seguía con moita atención os debates celebrados na Sociedade Económica de Santiago onde Manuel Freire Castrillón, membro numerario, non perdía ocasión algunha para discursar en contra da aristocracia e da súa inutilidade social, nun ambiente absolutamente propicio a esta clase de discursos. Basta ler as dúas composicións poéticas leídas e impresas

nos anos 1785 e 1786 para captar unha vena de dura crítica social contra o sistema, no que unha aristocracia lacazana e ociosa, sen rentabilidade utilitaria algunha, seguía ocupando o control da sociedade. Freire Castrillón xa fora advertido con anterioridade polo Santo Oficio e aínda que non consta que agora se procedera contra el, quizais porque ambas obras estaban adicadas a Páramo y Somoza, Presidente da Sociedade e bispo electo de Lugo, sen embargo máis adiante recordaránlle a Freire Castrillón estes discursos como cargos contra a súa doutrina.

O segundo frente de preocupación para o Santo Oficio procede da Universidade, e máis en concreto do sector manteísta.

No plan de estudos do ano 1772, consensuado, en certa maneira, entre o Goberno e o Claustro de Santiago, introdúxose a Física Experimental como cátedra que formaba parte do ciclo de Artes, preparatoria para os que debían cursar Medicina.

O sector máis tradicional do claustro, especialmente os teólogos e os filósofos, na súa meirande parte relixiosos, decatáronse axiña de que a Física Experimental, explicada por científicos, desacreditaría a Física Aristotélica, que seguía explicándose no ciclo de Artes, e deixaría, segundo o seu criterio, á Teoloxía sen o soporte desta Física. A Filosofía deixaría de ser «ancilla Theologiae». Para evitar este problema e aducindo que en Santiago non había expertos na nova Física, encargáronse os mesmos profesores, representantes da tradición, de explica-la Física Experimental.

A resistencia contra esta apropiación debeu comenzar axiña, pero non se explicita ata 1788. Neste ano o Bacharel D. Manuel Losada defende unhas conclusións na Universidade de Santiago, recollidas pola revista *Memorial Literario de Madrid*, o que revela a atención que o contencioso metodolóxico producía no Estado, e nas que Losada defendía cousas como a seguinte: «En la ciencia médica no son medios de encontrar la verdad las vanas agudezas escolásticas y las tenaces disputas, sino las exactas observaciones y los constantes experimentos», ou a seguinte: «Hoy día es preciso confesar que enseñan más un alambique, una eolipila, una máquina pneumática, una máquina eléctrica... que los diez predicables lógicos, las especies intencionales y las diferencias específicas de nuestros antiguos maestros de Filosofía».

Presidía o acto das conclusións D. Francisco *Cónsul Jove*, un científico co que concordaba o estudante Losada.

Os poucos días aparece impresa en Santiago a obra de Cónsul Jove, *Ensayo sobre la hidráulica* (Santiago, 1788), cun Discurso Preliminar que é un manifesto científico en favor das ciencias experimentais na Universidade. Lamenta que a Física Experimental estea encomendada «comúnmente a un teólogo sistemático», que os exámenes consistan «en materias puramente peripatéticas, dignísimas por cierto de la sutil Metafísica Escolástica». Reclama que quen

califique ós profesores para a Física non sexan filósofos do escotismo ou teólogos peripatéticos, «aunque no hayan visto, ni aun por el forro, los elementos de esta ciencia».

Cónsul Jove non medíu ben as súas forzas. O P. Simón Rey, directamente aludido xa que era quen explicaba a Física Experimental, o P. Jacobo Blanco e outros, gozaban ante o Santo Oficio de predicamento. Intervén o éste e deseguida apareceron varios delitos de Cónsul Jove, de índole persoal e cometidos moitos anos antes, sobre os que a Inquisición centrou a súa pesquisa. Simultaneamente a obra *Ensayo sobre Hidráulica* foi sometida a dictamen de «expertos», é decir, a dous freires escolásticos peripatéticos. O seu xuízo foi que a obra seguía enteiramente ó sistema copernicano e que debía ser expurgada. Retiráronse os exemplares da circulación (polo que esta obra hoxe é moi rara de atopar) e Cónsul Jove foi detido e encarcerado.

Aparentemente os tradicionais da Universidade compostelana obtiñan un resoante éxito. Sen embargo, nese momento D. Francisco de Neira, en Madrid, logo de estudar catro anos a Física Experimental en París, Londres e Edimburgo, e apoiado polo sector reformista do Goberno obtiña a cátedra de Física Experimental de Santiago.

Actividade censoria entre 1789 e 1808

A Revolución de 1789 provocou unha literatura apoloxética na propia Francia, en Italia e España que conclue na creación dun discurso coherente pero irracional sobre as causas da Revolución. Neste discurso, cristalizado en torno ó chamado «mito revolucionario», preténdese lexitimar á sociedade estamental do Antigo Réxime como conforme á ordenación divina e, por conseguinte, inmutable. Os apoloxetas non poñen o acento nas herexías ou desviacións doctrinais dos revolucionarios senón no feito de que destruen a orde divina, destruen unha sociedade reglada polo ordenamento divino. Como di Berger: «Cuando la realidad tal como viene socialmente definida ha llegado a ser identificada con la realidad última del universo, su negación sería el mal y la locura. Aquel que la formulase correría el riesgo de entrar en la que se podría llamar una realidad negativa, una realidad diabólica». Iste proceso de transferencia verifícase na interpretación dada pola apoloxética católica ó feito revolucionario. O Mal, ou representación diabólica, desplegau unha vasta conxura contra o Altar e o Trono por medio dunha tríade diabólica: o xansenismo, a masonería e a «vana filosofía».

O Santo Oficio, recuperado pola Monarquía para facer fronte a esta nova invasión, delimita moi ben os seus obxectivos censorios e desplega unha intensa actividade en Galicia. Os 90 procesos abertos pola Inquisición entre 1789 e

1808 refírense nun 92% a proposicións, é decir, á persecución de obras, discursos, conversacións, etc., que teñen que ver coas ideas. Hai, por conseguinte, unha radical inversión nos procedementos inquisitoriais con respecto ó período precedente (1700-1789). Agora practicamente desaparecen os procesos por condutas desviadas, centrándose a súa actuación na persecución das ideas.

Os obxectivos preferentes foron o xansenismo e a propaganda en favor da Revolución Francesa.

O *xansenismo*, dacordo coas investigacións máis esixentes, foi un de tantos mitos creados pola apoloxética antirrevolucionaria. Polo menos polo que respecta a España. Aquí non se pode falar nin de xansenismo teolóxico nin de xansenismo cultural ou social. Sen embargo, o Santo Oficio actuou con tal intensidade sobre os supostos xansenistas que todo fai pensar que o xansenismo era só unha desculpa para perseguir ós que previamente amosaran certas desviacións doutrinais.

De xansenismo foi acusado no ano 1795 D. Xacobe María de Parga e Puga, alumno da Universidade de Santiago. O bispo de Mondoñedo, seguramente mellor coñecedor de Parga que o Santo Oficio, non tivo reparo algún en nomealo o seu secretario. Tampouco a sospeita de herexía lle impedíu en Madrid ascender ós altos postos da administración.

No ano 1800 inicia a Inquisición un proceso contra varios profesores e leigos de Monforte. Liderabaos D. Manuel Benito Lorenzana, que explicaba Teoloxía no colexio desta vila. Con el foron acusados o Rector D. Benito Antonio Canela, o clérigo D. Marcos Ogando, o abogado D. Luis Becerra e o mancebo de botica D. Xosé Neira. Aínda que o Santo Oficio escarbou nas bibliotecas dos acusados e nas consciencias dos testigos nada puido adiantar sobre posibles herexías deste grupo. D. Manuel Benito Lorenzana saíu nesta ocasión indemne, novamente no ano 1808 o acusarán de afrancesado e no ano 1815 de liberal. No ano 1820 foi nomeado diputado a Cortes.

Máis ruidoso foi o proceso a que foi sometido postumamente o bieito de San Martiño de Santiago frei Bernardo Seoane no ano 1802. Este monxe foi acusado de traducir obras de Duguet, xansenista francés. Legou os orixinais, en confesión, a frei Froilán Gómez. Cando, por denuncia do abade, intervén o Santo Oficio xa non puideron ser recuperados os orixinais. O feito de que o monxe gozaba de gran prestixio na cidade e as circunstancias que mediaban (o segredo da confesión) alporizaron á cidade. O Santo Oficio finou sen poder atopar o manuscrito que nos si atopamos co título de *Consideraciones sobre los Evangelios* no arquivo de San Martiño Pinarío, a onde retornou no ano 1845 cando xa o edificio non pertencía ós bieitos. Da súa lectura nada se deduce que puidera ser causa de persecución. As veces penso se o monxe non quería rodear de misterio todo aquilo para xogarlle unha trasnada ó Santo Oficio.

Manuel Freire Castrillón, que xa fora procesado por ler e reter obras de

Febronio, volve a caer nas redes do Santo Oficio no ano 1803 acusado de enviar, xunto con Pedro Quinteiros, Vicedirector da Sociedade Económica de Santiago, unha representación ó Goberno solicitando a inmediata reforma do tribunal da Inquisición. Foi a derradeira actuación desviacionista de Freire Castrillón quen no ano 1808 protagoniza unha espectacular viraxe ideolóxica pasando a defender as ideas absolutistas e destacándose como defensor fanático do Santo Oficio. Éste recompensou a Freire Castrillón nomeandoo calificador e integrando ó seu fillo na nómina do Tribunal. Daquela os absolutistas consolidaban así as fidelidades.

Tamén o Santo Oficio pescudou nas bibliotecas particulares para extirpar toda obra que contivera o «pus jansénico»: no ano 1795 foi revisada a biblioteca do oficial da Armada D. Rodrigo Armesto y Silva, atopándoselle diversos libros prohibidos; no ano 1798 foi sometida a pesquisa a biblioteca do párroco de San Andrés (de Santiago) D. Silvestre Castiñeiras, atopándoselle unha edición prohibida de Alexandro Natal. No ano 1800 revisan a biblioteca do coengo D. Xosé de Villarroel, ilustre escritor, autor do *Diccionario Nomenclator* do Reino de Galicia, aínda que esta pesquisa resultou fallida porque nada apareceu, nos 752 volumes de que constaba, que estivera prohibido. No ano 1798 foi denunciado o abogado de Crecente D. José Rivera y Castro por ter libros prohibidos e profesar «ideas democráticas francesas».

Neste contexto de certo histerismo herético explícase que no ano 1801 fora censurado *El Catón Compostelano*, o primeiro periódico de Galicia, por un artigo no que o autor, posiblemente D. Francisco del Valle Inclán, facía unha traducción un pouco libre dun texto da Escritura.

Nin os bispo se viron libres de sospeita. No ano 1806 consta que se abriu expediente contra o bispo de Tui, D. Juan García Benito, polo contido dunha pastoral publicada no ano 1803 e na que García Benito denunciaba os excesos litúrxicos e ritualistas dos seus diocesanos mentres se despreocupaban de atender economicamente o Hospital da Caridade da cidade de Tui. Nesta ocasión o bispo saíu indemne, pero o seu nome quedou rexistrado e novamente no ano 1813 será obxecto dunha investigación por outra pastoral.

No ano 1795 o comisario da Inquisición na cidade da Coruña paraliza durante bastante tempo a gran biblioteca do bispo de Blois, refuxiado en Ourense, a pesar de que lle constaba que o bispo tiña licencia para reter e ler libros prohibidos.

A outra fonte que inquietaba á Inquisición era a *Revolución Francesa e a súa propaganda*. Taponaron as entradas de Galicia polos portos, controlaron os correos e ós viaxeiros, supervisaron as librerías, pero todo esforzo foi inútil porque as ideas penetraron en Galicia polos conductos máis variados.

O párroco de Santa María de Sar (Santiago) foi denunciado por conservar no seu arquivo privado documentos procedentes de Francia como debates na Asamblea e un discurso dun párroco francés invitando ós fregueses a aceptar a

Revolución Francesa. O cura de Sar, D. Andrés Maqueira, dou a coñecer estes documentos a D. Martín Ordaz, párroco de San Andrés (Santiago) e denunciante, e ó chamado Segundo Cura de Fruime, D. Antonio Francisco de Castro. A fortuna aliouse, nesta ocasión, con Maqueira porque cando a Inquisición se dispoñía a facer unha pesquisa, ardeu o arquivo e parte da biblioteca, tendo que ser retirados os seus documentos e libros que, deste xeito, non puideron ser consultados polos investigadores.

No ano 1804 o coengo ilustrado D. Pedro Antonio Sánchez, comisionado polo Santo Oficio para inspeccionar a librería de D. Pedro Rey Romero, en Santiago, denunciouno por importar libros prohibidos procedentes de Francia, o que motivou o encarceramento do libreiro.

No mosteiro de San Estebo de Ribas do Sil inicia o Santo Oficio no ano 1795 unha investigación que remata co procesamento e posterior encarceramento do estudante frei Leandro Valcárcel. Confesa que non só leu obras prohibidas (Spinoza e Voltaire), senón tamén que compuxo diversas obras poéticas, con alento revolucionario porque durante a súa estancia no mosteiro de San Salvador de Cornellana tivo ocasión de contactar cos clérigos franceses exiliados quenes lle explicaron o que significaba a revolución.

Os focos máis importantes, sen embargo, estaban en Santiago e A Coruña. Na Coruña só puideron localizar a un comerciante, D. Miguel Lagoanére, vicecónsul francés, e a varios viaxeiros procedentes de América.

O foco compostelano estaba constituído por varios cadeirádegos e profesores da Universidade e estudantes, como Bazán de Mendoza, Joaquín Patiño, González Varela, D. Antonio Gil o fillo do Conde de Taboada, D. Francisco Pedrosa bibliotecario, etc. Reuníanse a cotío na Biblioteca Universitaria e máis especificamente no salón dos libros prohibidos. Varios profesores e mesmo o Rector sospeitaban destas xuntanzas. De inmediato o Santo Oficio actuou, obrigando a pechar unha das portas do salón, entregando dúas chaves para poder abrir a outra porta, unha ó Bibliotecario e a outra ó Rector.

Opúxose a Universidade a esta intromisión, demostrando que os libros prohibidos foran mercados con licencia. Nesta ocasión o Santo Oficio fracasou, pero tomou boa nota de tódolos implicados e anos despois todos serían censurados.

Non foron moitas as actuacións do Santo Oficio contra os defensores e entusiastas da Revolución Francesa, pero eso non debe ser indicativo da ausencia dun discurso prerrevolucionario en Galicia. Polo contrario, non se poderá explicar como a partires de 1808 agroma en toda a súa plenitude unha literatura política revolucionaria, cun dominio dos conceptos e mesmo da semántica liberal que sería imposible sen un longo cultivo, sen un debate amplo e previo. O que sucedeu foi que os partidarios das novas ideas ocultaron os seus proxectos, establecendo entre eles canles de comunicación, imperceptibles para os comisarios da Inquisición.

IV. Conclusións

1) Ata 1789 a actividade censoria do Santo Oficio en Galicia proxéctase principalmente sobre as desviacións da conducta ou heteropraxia máis que sobre as desviacións doutrinais. Sería erróneo deducir desta abstención inquisitorial que en Galicia circulaba un pensamento libre. O que sucedeu foi que funcionaron con absoluta precisión os controis internos da xerárquica estrutura social galega.

2) O discurso ilustrado galego non significou rectificación algunha da cosmovisión propia do Antigo Réxime. Neste sentido nada tiña que temer o Santo Oficio da irrupción ilustrada. Sen embargo, a Ilustración en canto favoreceu unha meirande impregnación cultural, que afectou case exclusivamente ás clases altas, liberou certos controis, favoreceu o debate e a crítica, aproximou a cultura galega á problemática científica de máis alá dos Pirineos e, por iso, o Santo Oficio comenza a manifestar maior preocupación polas posibles desviacións doutrinais.

3) A partir de 1789 a Inquisición é incapaz de taponar as fronteiras, os portos, os correos, as estancias segredas das librerías. As ideas revolucionarias corren como unha lava ardendo e a Inquisición e os poderes represivos son incapaces de evitar o incendio.

4) Expulsados de España os franceses en 1814, restaurado Fernando VII no poder absoluto, o discurso restauracionista do absolutismo cristaliza no liberalismo o seu odio contra Francia e a Revolución a través dun siloxismo: os liberais son fillos da Revolución, ésta proponse a destrución do «ser» español, da españolidade, logo os liberais significan a anti-España. Isto explica que o Santo Oficio desplegue entre 1814 e 1820 un frenético antiliberalismo.

5) Este discurso non foi rectificadado en 1833 cando, xa sen Santo Oficio, son os bispos os que se responsabilizan da función censoria. Serviles, máis que servidores, da mesma interpretación do «ser» español como identificación cá nosa historia anterior ó 1808, proxectarán as súas actividades políticas en favor do carlismo, opción que defenderán ata a Restauración. Eso significou a ausencia da Igrexa na construción do Estado Moderno español, constituíndo, sen dúbida, un dos seus grandes erros históricos, posibilitando e fomentando, sen dúbida, inconscientemente as dúas Españas.

V. Bibliografía

ARMAÑÁ, F., *Sermones*, T. II, Ed. de Madrid, 1818.

BARREIRO FERNÁNDEZ, X. R., «Os primeiros liberais galegos», *Grial* 74, (1981), 425-440.

- BARREIRO FERNÁNDEZ, X. R., «A Ilustración Galega. Bases para unha interpretación histórica», *Grial* 102, (1989), 167-182.
- «A Ilustración Galega», en *Galicia-Historia*, A Coruña, Eds. Hércules, T. IV, 1991, pp. 270-381.
- BERGER, PETER, *Para una teoría sociológica de la religión*, Barcelona, 1971.
- ELORZA, J., *La ideología liberal en la Ilustración Española*, Madrid, 1970.
- HERRERO, J., *Los orígenes del pensamiento reaccionario español*, Madrid, 1971.
- MARAVALL, J. A., *Estado Moderno y mentalidad social*, I, Madrid, 1972.
- MENÉNDEZ PELAYO, M., *Historia de los heterodoxos españoles*, T. III, Madrid, 1882.
- SÁNCHEZ-BLANCO PARODY, F., *Europa y el pensamiento español del siglo XVIII*, Madrid, 1991.
- SAUGNIEUX, J., *Le Jansénisme espagnol du XVIII siècle*, Oviedo, 1975.
- TOMSICH, M. G., *El jansenismo en España*, Madrid, 1972.