

REGALISMO Y POLICÍA SANITARIA.
EL EPISCOPADO Y LA CREACIÓN DE CEMENTERIOS
EN EL REINADO DE CARLOS III

POR

ANTONIO CARRERAS PANCHÓN y MERCEDES GRANJEL

Universidad de Salamanca

RESUMEN

En febrero de 1781 el gobierno ilustrado inició una serie de medidas para prohibir los enterramientos en las iglesias y reintroducir la práctica de inhumar en cementerios apartados de la población. Desde el Consejo de Castilla se solicitó el parecer de los obispos de las 56 diócesis de la Península, y las islas Baleares y Canarias. La mayoría de los obispos asumieron los principios higiénico-sanitarios de los gobernantes y la existencia de normas canónicas muy antiguas en favor de los cementerios. Sin embargo muchos de ellos advirtieron de la dificultad de financiar su construcción y su temor por la disminución de los ingresos de los párrocos por derechos de sepultura. Las opiniones de los obispos estuvieron condicionadas más que por su adscripción ideológica (círculo de Mayoral, «jansenistas»), por la situación socioeconómica de sus diócesis (periferia geográfica frente al interior peninsular) y su posición personal ante las autoridades (Toledo, Barcelona, Tarazona, Orense, Osma, Málaga...).

PALABRAS CLAVE: España, Ilustración, obispos, cementerios, regalismo, higiene pública

ABSTRACT

On February 1781, the enlightened Government started taking steps in order to forbid the burials in churches and reintroduce the practice of burying in cemeteries located on outskirts of towns. The Consejo de Castilla asked for the 56 bishop's in the peninsular territory, Canaries and Balearic Islands opinion about this subject. Most of them agreed the sanitary policy, also based on ancient canonical laws. However a lot of them noticed the trouble of defraying the costs of these graveyards, and also the falling off in the parish priestess's incomes. The

Mundo moderno
Hispania Sacra 57 (2005)

different points of view were not based on the bishop's personal ideology (the «Mayoral circle», jansenists...), in fact was the socioeconomic position of the dioceses (interior *versus* coastal towns) and his personal relation with the authorities (Toledo, Barcelona, Tarazona, Orense, Osma, Málaga...).

KEY WORDS: Spain, Enlightenment, bishops, cemeteries, regalism, public health.

«Con el tiempo se admirarán nuestros sucesores como sufrían los fieles, que estando ellos dentro de la Iglesia estuvieran abriendo unas sepulturas, otras ya abiertas, y lleno el Templo de hedor, en tal grado que era necesario abrir las puertas para poder respirar. En lo sucesivo se admirarán todos de que había Monda de cuerpos, y que se abrían las sepulturas de las Iglesias para sacar los huesos, y aun carne, y llevarlos en carros como si fuera estiércol. Esto se ejecuta hoy y lo ignoran muchos; y en adelante con los Cementerios todos los difuntos descansarán en paz hasta la resurrección de la carne, y los vivos lograrán entrar en sus Parroquias sin riesgo de enfermar o de no poder sufrir la incomodidad» *Informe de Felipe Bertrán, obispo de Salamanca e Inquisidor General*

LOS ORÍGENES DE UNA REFORMA

La elevada mortalidad que acompañó a la epidemia de Pasajes de San Juan (Guipúzcoa) en 1781 se achacó, desde los principios médicos de la ciencia ilustrada, a la corrupción del aire ocasionado por la putrefacción de los cadáveres que se inhumaban en las iglesias. Este suceso determinó que la maquinaria administrativa del Estado se pusiera en funcionamiento y dio inicio a diversas actividades en la Sala de Gobierno del Consejo de Castilla entre 1781 y 1786 que condujeron finalmente a la promulgación, en 1787, de una Real Cédula dirigida a reintroducir la práctica antigua de enterrar los cuerpos en lugares al descubierto y alejados de los núcleos urbanos.

Las resistencias y recelos que suscitaba esta medida en la sociedad española, exigían el acuerdo y colaboración de las autoridades civiles y eclesiásticas. En este sentido la experiencia francesa era definitiva: el rechazo de las innovadoras propuestas recogidas en el edicto de París (1763 y 1765) hizo que un grupo de clérigos, encabezados por el arzobispo de Toulouse, Etienne-Charles de Loménie de Brienne, protagonizara una campaña dirigida a persuadir a obispos y sacerdotes sobre la necesidad de apoyar la reforma. Los argumentos esgrimidos (dignidad de los templos, interés de la población y la *glorie de l'Eglise*) fueron decisivos en la promulgación, al año siguiente, del decreto real (1776) sobre cementerios¹. Una campaña que estuvo acompañada de una in-

¹ Desde los trabajos ya clásicos de Ph.Ariès y M.Vovelle se ha sucedido una bibliografía en torno a la muerte en diversas regiones y periodos que desborda las dimensiones de este trabajo. Por su

tensa producción editorial dirigida a divulgar las razones históricas, teológicas, canónicas y sobre todo sanitarias que justificaban la medida.

Esta experiencia llevó a Floridablanca a buscar una colaboración similar en España. El «regalismo práctico» del primer secretario de Estado, en íntima sintonía con Carlos III, se advierte también en la política seguida en el expediente de los cementerios, donde se aplicó la moderación y prudencia tan recomendadas en la *Instrucción reservada*: «no me ha parecido conveniente tomar resolución por vía de regla, sin tantear primero todos los medios dulces y pacíficos de conseguir el fin». En el escrito que remitía en marzo de 1781 al Consejo de Castilla ordenando iniciar las consultas, Moñino dejaba muy clara su voluntad de contar con la colaboración de las autoridades eclesiásticas, «oyendo sobre ello a los Reverendos Arzobispos y Obispos de estos Reinos, o a cualesquiera otras personas que el Consejo juzgare conveniente»².

El interés personal de Floridablanca en acometer una reforma adoptada ya por otros países europeos, se advierte no sólo en las repetidas insistencias al Consejo para que acelerase el trabajo encomendado, sino también en la utilización de algunos recursos propagandísticos destinados a modificar las actitudes de la población³. En esta línea se inscribe la licencia otorgada en 1783 para que se publicara el libro de Francisco Bruno Fernández *Disertación físico-legal sobre los sitios y parages que se deben destinar para las sepulturas* o la publicación, en 1785, de las *Pruebas de ser contrario á la práctica de todas las Naciones, y á la disciplina eclesiástica, y perjudicial á la salud de los vivos enterrar los difuntos en las iglesias y los poblados* de Benito Bails, en realidad una traducción de una monografía del médico francés Felix Vicq d'Azyr. Bails, en la inmediatez del poder ilustrado, colaboró en diversas iniciativas (redacción de los *Mercurios*, traducción del tratado higiénico de Antonio Nunes Ribeiro Sanches) que atestiguan su sintonía con el proyecto ilustrado⁴. Además, desde 1775 tanto el *Mercurio histórico y político* como la *Gaceta de*

interés sobre el papel de eclesiásticos, médicos y juristas franceses en este debate destacamos M. LASSÈRE, *Villes et cimetières en France de l'Ancien Régime à nos jours: Le territoire des morts*, Paris 1997, pp. 25-34. También M. FOISIL, «Les attitudes devant la mort au XVIII^e siècle: sépultures et suppressions de sépultures dans le cimetière des Saint-Innocents», en *Revue Historique*, 521 (1974) 303-330.

² AHN, Consejos, leg.1.032, 1-1, Floridablanca al Presidente del Consejo de 24 de marzo de 1781.

³ M. GRANJEL y A. CARRERAS, «Extremadura y el debate sobre la creación de cementerios: un problema de salud pública en la Ilustración», en *Norba*, 17 (2004) 69-91.

⁴ Sobre la participación de Bails especialmente a través de su traducción del tratado de Ribeiro Sanches, J.A. CALATRAVA, «El debate sobre la ubicación de los cementerios en la España de las Luces: la contribución de Benito Bails», en *Espacio, Tiempo y Forma. Serie 7. Historia del Arte*, 4 (1991) 349-366; E. GIMÉNEZ LÓPEZ, «La exhalación de la muerte. La aportación del matemático Benito Bails a la polémica sobre los cementerios en el siglo XVIII», en *Revista de Historia Moderna*, 17 (1998-1999) 113-146.

Madrid, instrumentos de difusión al servicio de la política gubernamental, venían recogiendo información sobre las medidas adoptadas en algunas ciudades europeas sobre enterramientos fuera de las iglesias. La publicación del *Informe dado al Consejo por la Real Academia de la Historia en 10 de junio de 1783 sobre disciplina eclesiástica antigua y moderna relativa al lugar de las sepulturas* (Madrid, 1786) y del *Memorial ajustado del expediente seguido en el Consejo, en virtud de Orden de S.M. de 24 de marzo de 1781, sobre establecimiento general de cementerios* (Madrid, 1786), publicados ambos antes del pronunciamiento del pleno del Consejo de Castilla (diciembre de 1786), son también testimonio de ese afán del gobierno ilustrado por hacer llegar, al menos a las élites más inquietas y cultivadas, los dictámenes y opiniones más cualificados sobre la creación de cementerios.

Entre el pretexto objetivo que constituyó la epidemia de Pasajes y la promulgación de la Real Cédula sobre cementerios, transcurrieron seis años. La adopción del procedimiento administrativo de la «vía del consejo», frente a la más expeditiva del «despacho», enlenteció con su desesperante formalismo la resolución del caso. Los tres fiscales (con intervención decisiva de Campomanes) emitieron su parecer a las pocas semanas de recibir la petición y en su informe se advertía claramente no sólo su decidido apoyo a la reforma, sino también la necesidad de contar con un mayor respaldo social⁵. Para ello consideraban imprescindible la implicación de diferentes poderes e instituciones (eclesiásticas, administrativas, culturales o científicas), dado que la complejidad de la reforma exigía apoyos amplios y diversos.

EL ANTECEDENTE DEL CEMENTERIO DE CLIMENT EN BARCELONA

Una de las primeras iniciativas en materia de enterramientos se produjo en Barcelona, donde el obispo de la diócesis, José Climent, construyó a sus expensas el llamado cementerio del Este o de Levante, en Poble Nou. A lo largo de toda su vida episcopal, Climent manifestó un especial interés hacia los cementerios existentes junto a las iglesias y en sus visitas pastorales aplicaba de manera rigurosa lo establecido en los cánones sobre estos lugares. Se preocupaba de que no se produjesen profanaciones, que los cementerios se vallasen, que estuviesen provistos de una puerta, que ésta sólo se abriese cuando lo estuviese también la iglesia y que en su interior se alzara una cruz. Su cuidado

⁵ AHN, Consejos, leg.1.032, 1-1, Dictamen de los Fiscales del Consejo. Madrid, 2 de Mayo de 1781. También recogido en AHN, leg. 51.503, *Memorial ajustado del expediente seguido en el Consejo, en virtud de Orden de S. M. de 24 de marzo de 1781, sobre establecimiento general de cementerios*, Madrid 1786, ff. 1v-4r.

llegaba al extremo de recomendar que cuando se removiese la tierra de estos lugares, se pasase por un cedazo para no profanar los huesos⁶.

Ya con motivo de la expulsión de los jesuitas, Climent intentó construir un cementerio en un solar extramuros que obtuvo de Carlos III, pero como el lugar era insuficiente hubo de esperar a 1774 en que pudo comprar un terreno situado en la playa de Levante, llamada Mar Bella. Climent procuró dar una especial significación pastoral al acto de bendición del cementerio, que tuvo lugar el 13 de marzo de 1775. Durante el ritual dirigió a los asistentes una plática en catalán, lengua a la que sólo recurrió en situaciones excepcionales y en ámbitos muy restringidos, que se imprimió para dar al suceso mayor realce. Resulta llamativa la ausencia de autoridades civiles en el acto, así como la inexistencia en el breve sermón de mención alguna al poder real o municipal. Todo se presentaba como una iniciativa del obispo y el cementerio se justificaba como un retorno a la antigua disciplina de la Iglesia. La plática fue una sobria reflexión sobre la muerte, sin retóricas adulatorias al poder, ni justificación alguna de tipo sanitario. Sólo se invocaba «el horror que me causa ver que los huesos de vuestros abuelos, sacados de las sepulturas de las iglesias, se hayan depositado o arrojado a unos lugares profanos e inmundos, expuestos a ser hollados y alguna vez roídos de las bestias»⁷.

Mientras Climent bendecía el cementerio mantenía un pulso con el poder, especialmente con el fiscal Campomanes y el Secretario de Guerra conde de Ricla, que le obligaría a renunciar al gobierno de su sede dos días después de la inauguración. La plática reflejaba su estado de ánimo, despegado de cualquier deseo de promoción personal, al tiempo que su opción por la lengua vernácula constituía toda una manifestación a favor de los derechos catalanes suprimidos. El rey aceptó la renuncia el 5 de abril, señalando que la resignación de la sede se hacía sin «sin incurrir en el real desagrado». Climent se retiró en Castellón, su ciudad natal, donde falleció en 1781.

Este dramático apartamiento tuvo unos efectos políticos duraderos. Así, cuando desde el Consejo de Castilla se solicitó la búsqueda de precedentes que pudieran avalar la práctica de los cementerios, se silenció completamente su iniciativa. Se recogieron antecedentes y propuestas casi irrelevantes (Algeciras, Cortes de la Frontera, Orihuela, Málaga, Cartagena, Granada, Almería),

⁶ F. TORT MITJANS, *El obispo de Barcelona Josep Climent i Avinent (1706-1781): contribución a la historia de la teología pastoral tarraconense en el siglo XVIII*, Barcelona 1978, p. 252.

⁷ J. CLIMENT, «Plática que, en conformitat de lo que disposa lo pontifical romá, feu lo illustrissim senyor bisbe de Barcelona en lo dia 13 de mars de este any 1775 antes de comensar la benedicció del cementeri, que de orde, y à costas de Sa Illustrissima se ha construhit, comú à totes les parroquies de esta ciutat», la traducción castellana recogida en *Colección de las obras del Ilmo..., del Consejo de S.M. y obispo de Barcelona*, Madrid 1788, vol. 2, pp. 289-290.

pero la creación del primer cementerio costeado y bendecido por un obispo fue totalmente silenciada. La caída en desgracia de Climent y su enfrentamiento con Campomanes —«tiene la misma irreligión que el conde [Aranda] sin el vicio de la sensualidad» escribía el obispo al jansenista Clément en un rapto de despecho— no fueron ajenos a este deliberado ocultamiento⁸.

El temor a un rebrote de las reivindicaciones catalanistas provocó la sustitución de Climent por el andaluz Gabino de Valladares, un carmelita —orden religiosa de marcado regalismo— de la completa confianza del grupo ilustrado madrileño. El obispo Valladares aseguraba en su informe de 1781 que en su diócesis todas las parroquias tenían cementerio y que por tanto no era preciso tomar medida alguna en tal sentido. Sin embargo, el nuevo prelado no hacía mención alguna al cementerio creado poco antes en Barcelona con tanta solemnidad por su antecesor y cuyo recuerdo era de todo punto inoportuno para el poder central⁹.

Contrastó este silencio con la atención prestada en el Consejo a otra propuesta episcopal de muy limitados vuelos, pero que sin embargo se ajustaba al papel que el poder carolino atribuía a los obispos como principales encargados de velar contra las supersticiones y el abuso de la religión y piedad. En 1778 José Tormo, obispo de Orihuela, dirigía un escrito a Floridablanca en que se manifestaba partidario de los enterramientos en cementerios. Las iglesias deberían quedar reservadas a los eclesiásticos y a sus fundadores; en cuanto a las personas que hubiesen hecho donaciones importantes, se les asignarían espacios en los cementerios donde podrían levantar construcciones más singulares. El rey, según Tormo, debería establecer la fundación de cementerios que evitarían la interrupción de las misas para un entierro o la ausencia de fieles por el mal olor. El obispo lamentaba que precisamente por este motivo los feligreses se salían del templo en las homilias. El origen del escrito al Secretario de Despacho Universal estaba en lo sucedido en Villafranqueza, localidad de su diócesis, donde la iglesia parroquial se vino abajo al reblandecerse su cimentación por las humedades que producían los cadáveres enterrados en las bóvedas existentes en su subsuelo. Ni siquiera la construcción de una zanja destinada a servir de desagüe había sido suficiente para evitar estos daños.

⁸ Climent había intervenido a favor de los cuatro diputados del gremio de la ciudad encarcelados por un motín popular tras un intento de levas para el ejército en 1774. Los sucesos que concluyeron con su renuncia al gobierno de la diócesis de Barcelona puede seguirse en E. APPOLIS, *Les jansenistes espagnols*, Bourdeaux 1966, p. 90; F. TORT MITJANS, *Op. cit.*, pp. 348-364; C. de CASTRO MONSALVE, *Campomanes: Estado y reformismo ilustrado*, Madrid 1996, pp. 231-232.

⁹ Sobre las vicisitudes posteriores del cementerio de Poble Nou, véase I. LOBATO FRANCO y O. LÓPEZ MIGUEL, «L'espai dels morts: l'organització de l'espai als cementiris del segle XVIII. El cementiri vell de Barcelona», en *Pedralbes. Revista d'Història Moderna*, 8 (1988) 371-377.

Tormo, al igual que Climent, pertenecía al círculo del obispo de Valencia Andrés Mayoral que, a pesar de su acusado nepotismo, había conseguido en su largo episcopado de 31 años reforzar la disciplina eclesiástica de la diócesis. Tormo, que había sido obispo auxiliar de Mayoral, siguió sin embargo una trayectoria mucho más obsequiosa con el poder que Climent. Perteneció al Consejo Extraordinario creado en 1767 y formó parte de la comisión que revisó las obras del obispo de Barcelona cuando fue denunciado por sus simpatías con los jansenistas de la iglesia de Utrech. Como se advertirá más adelante, fue entre los obispos del llamado círculo de Mayoral, José Climent (Barcelona), Felipe Bertrán (Salamanca), José Tormo (Orihuela), Rafael Lasala y Locela (Solsona) donde se prestó mayor apoyo a la creación de cementerios. Otros dos obispos, Miguel Molina Lario (Málaga) y Francisco Armañá (Lugo) tuvieron una relación más breve y menos próxima con este círculo, pero en cualquier caso su postura frente al tema de los enterramientos fue idéntica¹⁰. Las circunstancias políticas, las conveniencias de su diócesis y no en último lugar su ambición o su compromiso moral, hacían que cada obispo se posicionase frente al poder borbónico en diferente grado de sintonía o seguimiento. En este asunto, sin embargo, toda esta «familia» de obispos de tan diferente trayectoria episcopal mostró, la misma sensibilidad y hasta repitió las mismas recomendaciones para salvaguardar la sacralidad del cementerio.

REGALÍAS Y EPISCOPADO: EL ACCESO A LA MITRA

Conocemos hoy con bastante precisión las características sociológicas del episcopado español durante el reinado de Carlos III y la ideología de buena parte de sus más destacados exponentes. Como es sabido, el perfeccionamiento del sistema de promoción al episcopado a través de la Cámara del Consejo y la intervención más directa del Secretario de Gracia y Justicia, Manuel de Roda, en detrimento del tradicional papel del confesor del rey, resultó decisiva para la elección de un episcopado que se consideraba en sintonía con el programa ilustrado.

¹⁰ Molina Lario realizó estudios en Valencia durante el episcopado de Mayoral; en cuanto a Armañá, fue promovido a la sede de Lugo a los dos años de la llegada de Climent a Barcelona y frecuentó en este periodo su trato. Cf. R. CORTS I BLAY, «Jansenisme y regalisme a l'època de Carles III. Algunes observacions sobre l'episcopat català: Climent, Armanyà, Amat», en *Pedralbes. Revista d'Història Moderna* 8 (1988) 389-402. Sobre el obispo de Solsona, su relación con Mayoral y su hostilidad hacia el grupo de Mayáns, véase V. LEÓN NAVARRO, «Rafael Lasala y Locela, obispo auxiliar de Valencia. Su postura ante la extinción de los jesuitas», en *Revista de Historia Moderna*, 17 (1998-1999) 353-372.

Se consiguió así imponer un nuevo perfil de obispo favorecido por la prolongada duración del reinado de Carlos III y por las naturales sustituciones que en las sedes se produjeron durante ese tiempo. De este modo, en las décadas finales del siglo habían alcanzado el episcopado un grupo de eclesiásticos preocupados por la promoción cultural y económica de sus fieles, mucho más sensibles a las tesis regalistas en detrimento del poder de la curia romana, defensores de una espiritualidad más íntima y hostiles hacia devociones, motejadas de supersticiosas, que se habían introducido en la religiosidad popular. Un episcopado, en fin, que colaboraba con el Estado y que sustituía a éste cuando la precariedad económica de la Administración le impedía llevar adelante sus iniciativas en asistencia sanitaria y social, educación popular, obras públicas o fomento de la agricultura. Un conjunto de empresas y proyectos que, como se señalaba en la *Instrucción reservada*, mostraban por parte del clero y los prelados «el amor a mi servicio y a la felicidad del Estado» y que aproximaba a los obispos a ese papel de funcionarios de alto nivel al servicio de la política reformista advertido por Domínguez Ortiz¹¹. El mismo Floridablanca, en el memorial remitido a Carlos III y repetido a Carlos IV en 1788 y 1789 que constituía una recapitulación de su acción de gobierno, mencionaba la actividad concreta en estas materias de los obispos de Toledo, Burgos, Valencia, Tarragona, Orihuela, Gerona, Santiago, Málaga, Plasencia, Cartagena, Sigüenza, Granada y León, sin entrar en el pormenor de tantos otros «por ceñirme a los que particularmente se han entendido conmigo para sus empresas, protección y auxilios, que he promovido, como vuestra majestad sabe»¹².

En los usos del episcopado ilustrado no estuvo la celebración de sínodos. Para los prelados, celosos de su autoridad, era una manera de evitar tensiones suplementarias con los cabildos en unas relaciones siempre difíciles. Desde el poder borbónico se procuraba la suspensión de estas convocatorias por el peligro en que se podían poner las regalías de la corona y la «quietud» del reino. En este panorama sólo alguna voz aislada como la del obispo de Barcelona Climent, lamentará la inexistencia de concilios provinciales que favoreciesen la cohesión del episcopado. Y cuando al realizar el informe para la visita *ad limina* algún obispo hizo referencia a la inexistencia de sínodos en su diócesis, se justificó advirtiendo que tampoco otros obispos los convocaban, que suponían muchos gastos y que era conveniente evitar tensiones¹³. La desaparición de estas reuniones obstaculizó la aplicación de las medidas dirigidas a la erec-

¹¹ A. DOMÍNGUEZ ORTIZ, *Sociedad y Estado en el siglo XVIII español*, Barcelona 1976, p. 371.

¹² «Memorial presentado al rey Carlos III y repetido a Carlos IV, 6 de noviembre de 1789», en *Obras originales del Conde de Floridablanca y escritos referentes a su persona*, Madrid 1952, p. 324.

¹³ Son las razones de Juan de Luelmo y Pinto, obispo de Calahorra. Véase E. SAINZ RIPA, *Sedes episcopales de la Rioja*, Logroño 1994, vol. 4, p. 212.

ción de cementerios, pues los obispos no dispusieron de un vehículo eficaz para conseguir un apoyo más decisivo en unos cambios de tanta significación ideológica. Tampoco fue posible establecer la necesaria coordinación entre los obispos para resolver el grave problema económico que suponía la elección de espacios que exigían los enterramientos fuera de las iglesias.

Si la caracterización externa del episcopado puede realizarse siguiendo las actividades que realizaron en sus diócesis y la forma en que transcurrió su carrera eclesiástica, más complicado resulta dar concreción, y sobre todo nombre, a un pensamiento que permita identificar grupos o tendencias ideológica. En un estudio clásico, Emile Appolis reunió unas notas comunes (molínismo teológico, rigorismo moral, catolicismo ilustrado, regalismo, antijesuitismo) que permitían identificar al jansenismo español. Un jansenismo que nada tenía ya que ver con las tesis teológicas condenadas en la bula *Unigenitus* y que presentaba a su favor la no pequeña ventaja de venir avalado por la tradición y el generoso empleo que de él hicieron los propios coetáneos¹⁴. La utilización de fuentes francesas pertenecientes al jansenismo teológico o dogmático *stricto sensu*, permitió a Appolis identificar a un sector del episcopado español con una terminología y sobre todo con unos métodos de actuación y estrategias de intervención social muy semejantes a las organizaciones políticas. Ya Sarrailh se había referido al jansenismo como «partido» y no puede desconocerse que la identificación de sus miembros entre sí bajo unas comunes actitudes podía, en un grupo de poder tan importante como el episcopado, dar lugar a posiciones en alguna medida semejantes a una organización política.

Las revisiones posteriores (Martí Gilabert, Saugnieux, Mestre, Egido, Tomšich) coinciden en señalar la imprecisión del término, que identificaría bajo una única denominación posiciones personales muy cambiantes y acomodaticias en el tiempo, en función de los vientos políticos imperantes. Otras designaciones propuestas para identificar esta corriente —filojansenistas, neojansenistas, parajansenistas, pseudojansenistas, jansenizantes o entrecomillar la palabra— no han conseguido imponerse. De este modo, todavía hoy hemos de recurrir a un término que tiene al menos la sanción que le da su uso ininterrumpido desde el último tercio del siglo XVIII. Además, si ya en su tiempo la calificación de jansenista, como denunciara Villanueva, no era más que un apodo malintencionado, en las revisiones actuales, con un mejor conocimiento de la trayectoria de sus distintos representantes, resulta aún más evidente su insuficiencia, pues actitudes de rigorismo moral y de catolicismo ilustrado coexistían con un antirregalismo manifiesto por parte de algunos¹⁵. Con todo,

¹⁴ E. APPOLIS, *Op. cit.*, pp. 9-46.

¹⁵ Desde un integrismo muy superior al de Menéndez Pelayo, el agustino Manuel Miguélez corrigió reiteradamente el sintagma «jansenismo regalista» que empleaba el primero en consideración a

y advirtiendo previamente de lo artificioso y simplificador del vocablo y la diversidad de ingredientes que como señalaba Defourneaux integran el compuesto, emplearemos la denominación como una convención sancionada por su uso y a sabiendas de sus limitaciones. El cuestionamiento que hoy hacen algunos del mismo concepto de «catolicismo ilustrado», la categoría histórica más difundida, nos empuja a emplear con todas las cautelas estos términos sancionados por el uso y cuya eliminación, a falta de mejores denominaciones que los sustituyan, sólo puede confundir más que esclarecer.

Con la excepción del anciano obispo de Coria, Juan José García Álvaro, todos ellos habían sido promovidos al episcopado después del concordato de 1753. A partir de este momento la Corona había conseguido la regresión a sus competencias de más de 50.000 beneficios que hasta entonces se dispensaban en Roma y la promoción al episcopado de los adictos a las regalías. Otros tres obispos, Agustín González Pisador (Oviedo), Pascual López Estaún (Huesca), y Francisco Alejandro Bocanegra (Santiago), habían sido promovidos durante el reinado de Fernando VI. El resto del episcopado había accedido a sus mitras a través del proceso de selección establecido en el reinado de Carlos III y reunía buena parte de las condiciones personales que los ilustrados habían considerado necesarias para reformar desde el episcopado, como había propugnado Mayans, las estructuras más esclerosadas de la Iglesia¹⁶.

Se trataba de obispos muy sensibles a las insinuaciones de la Corona, a la que debían su promoción, y que sabían también de su dependencia de la Administración para resolver muchos de los problemas de sus diócesis. El debate sobre el regalismo ha enfatizado sobre la intervención del poder político en la organización eclesíastica, pero ha dejado más de lado la frecuencia con que los obispos demandaron la intervención del Estado en asuntos que correspondían a su competencia, para reforzar de esta manera la disciplina y poder sobre su propia grey. Sólo así pueden entenderse algunas peticiones que los mismos obispos dirigieron al Consejo de Castilla, solicitando su intervención en asuntos como las au-

la posición abiertamente antirregalista de muchos «jansenistas». Cf. M.M. MIGUÉLEZ, *Jansenismo y regalismo en España (datos para la historia). Cartas al Sr. Menéndez Pelayo*, Valladolid 1895. Recientemente Sánchez-Blanco, tras reafirmar una vez más que el llamado jansenismo define una categoría teológica inexistente en España, ha negado la existencia misma de un «cristianismo ilustrado», por cuanto el rígido conservadurismo del «despotismo carolino» habría esterilizado, en su opinión, cualquier corriente ideológica ilustrada. Véase F. SÁNCHEZ-BLANCO, *Europa y el pensamiento español del siglo XVIII*, Madrid 1991, p. 311; *La mentalidad ilustrada*, Madrid 1999, pp. 332-333 y en especial *El Absolutismo y las luces en el reinado de Carlos III*, Madrid 2002, passim.

¹⁶ A. MARTÍNEZ ALBIACH, *Religiosidad hispánica y sociedad borbónica*, Burgos 1969, p. 392; A. DOMÍNGUEZ ORTIZ, «Aspectos sociales de la vida eclesíastica en los siglos XVII y XVIII», en R. García Villoslada (dir.), *Historia de la Iglesia en España*, Madrid 1979, vol. 4, pp. 5-72 y J. HERNÁNDEZ FRANCO, *La gestión política y el pensamiento reformista del Conde de Floridablanca*, Murcia 1984, pp. 496-497.

Mundo moderno
Hispania Sacra 57 (2005)

sencias de los regulares de sus conventos, las actividades de las cofradías, las danzas dentro de las iglesias o las procesiones de penitentes, que preferían ordenar desde el poder político y sin tener que recurrir a sanciones canónicas.

El episcopado de nuestra encuesta, en su mayoría, tenía un nivel de formación alto, reclutándose sobre todo entre eclesiásticos de más de cuarenta años, con formación universitaria (preferentemente a través de un colegio), que se habían preocupado por su ascenso realizando oposiciones a canonjías de cabildos catedrales, muchas veces fuera de sus diócesis de origen, y que habían desempeñado algún puesto previo de gobierno (provisor, vicario, auditor) antes de su promoción. Los regulares debían ser maestros en su orden y haber ocupado algún cargo de responsabilidad. Eran clérigos que a esa buena formación básica en teología o cánones, unían en muchos casos una notable experiencia en los aledaños del poder y una habilidad en el trato social que contribuía a su ascenso. No son raros los casos de quienes mantenían correspondencia amistosa con Campomanes o el mismo Floridablanca y ello sin descuidar la buena sintonía con Roda o el padre confesor. Habitualmente se accedía a una sede pobre, desde la que se producían las promociones a otra más rica. El episcopado suponía la culminación de la carrera eclesiástica y la mitra se ocupaba una media de 14 años¹⁷.

En 1781 el territorio peninsular, Canarias y Baleares, se componía de 56 diócesis (los obispos de América y Filipinas no fueron consultados), de las que cinco estaban vacantes por fallecimiento del titular y en otras tres el obispo se encontraba tan enfermo como para que fuese su vicario quien respondiese al Consejo. No se solicitó parecer a los obispos auxiliares y sólo uno de los obispos diocesanos, como veremos más adelante, no contestó a la encuesta. En el momento de su remisión eran diez los obispos de procedencia regular frente a los 49 del clero secular, en un porcentaje algo más bajo de la media para el periodo.

LA CONSULTA A LOS OBISPOS

La consulta a los obispos diocesanos se inició entre los días 30 y 31 de mayo de 1781. Habían transcurrido apenas dos meses desde el inicio de la petición de información de Carlos III al Consejo por mediación de Floridablanca (24 de marzo) y unas semanas del informe de los fiscales (2 de mayo). Al me-

¹⁷ C. HERMANN, *L'Eglise d'Espagne sous le Patronage Royal (1476-1834)*, Madrid 1988, p. 279. Una revisión de conjunto de numerosos trabajos anteriores del autor sobre el episcopado en M. BARRIO GONZALO, *El Real Patronato y los obispos españoles del Antiguo Régimen (1556-1834)*, Madrid 2004, pp. 107-147 y 163-165; también el reciente estudio de A.L. CORTÉS PEÑA, «Rasgos del episcopado español del Antiguo Régimen (1700-1833)», en J.L.Castellano; J.P.Dedieu y M.V.López Cordón (eds.), *La pluma, la mitra y la espada*, Madrid 2000, pp. 155-198.

nos en sus inicios se quiso cumplir la recomendación de los fiscales, cuando requerían de las instituciones «brevedad y preferencia en el despacho porque no se eternice un negocio que es a la verdad urgente».

La consulta partía de un doble planteamiento, sanitario y jurídico. Los efectos perjudiciales para la salud de la población constituían el motivo formalmente aducido para proponer la supresión de los enterramientos en las iglesias. Además los fiscales del Consejo, en el dictamen de 2 de mayo que dio origen a la consulta, advirtieron de la inexistencia de una tradición canónica que justificase esta práctica. Era aquí donde la propuesta de creación de cementerios podía encontrar objeciones más sólidas y, por tanto, donde se hacía preciso probar que había sido el abuso de clérigos y fieles la causa de la introducción de esta costumbre. El reconocimiento de que se trataba de una práctica reciente y la necesidad de restaurar la «antigua disciplina eclesiástica en materia de enterramientos», respaldaban la legitimidad del monarca para intervenir en un asunto público en defensa de las regalías de la corona.

El planteamiento jurídico-sanitario del problema no podía marginar, sin embargo, otra consideración que el poder político debía contemplar si pretendía que la reforma prosperase. En efecto, la consulta buscaba también conseguir el apoyo explícito de los obispos hacia una medida que podía resultar de difícil aceptación tanto para el clero, como para los mismos fieles. Era en las parroquias y en las iglesias de conventos donde se producía la inhumación de los cadáveres y donde se llevaban a cabo los vaciamientos y traslados de los restos, las «mondas», que permitían nuevos enterramientos. Esa intervención tan decisiva de los eclesiásticos en el ceremonial de la muerte hacía necesaria la implicación de la jerarquía eclesiástica que, a través de más de 19.000 parroquias, podía ejercitar su influencia sobre la población y favorecer, o al menos no obstaculizar, la aceptación de una medida que rompía una tradición muy afirmada en los sentimientos de la población.

La construcción de cementerios fuera de los pueblos se entendía que correría a cuenta del patrimonio eclesiástico. Por este motivo era también conveniente conocer el parecer de los obispos en un asunto que afectaba de manera tan directa a la economía de las diócesis, dada la muy mermada disponibilidad de los diezmos para satisfacer esta necesidad. Finalmente no pueden desconocerse los efectos que la reforma podía ocasionar sobre la economía de los sectores eclesiásticos más desfavorecidos. Todavía entre 1797 y 1798 León Arroyal lamentaba que tantos párrocos se viesan «en la triste necesidad de tener que vender hasta las sepulturas y poner precio a las más sagradas funciones para el preciso sustento de sus ministros, casi obligados a mendigar, estando los templos indecentes y mal servidos»¹⁸.

¹⁸ L. de ARROYAL, *Cartas económico-políticas*, Oviedo 1971, p. 92.

LOS OBISPOS CONTESTAN

La mayoría de los 55 obispos remitieron sus respuestas en los días inmediatos a la consulta, de modo que entre los meses de junio y julio habían respondido 34 obispos o vicarios¹⁹. Más significativa fue la tardanza de algunos en hacer llegar su opinión. En esos casos el Consejo reiteró la petición de informes con una insistencia que atestigua el interés de la administración por dotarse de los pareceres de todos los obispos. Los retrasos tuvieron muy distinto origen. En unos casos la situación de sede vacante en que se encontraba la diócesis (Ávila, Badajoz, Ciudad Rodrigo) y la complejidad del asunto dio motivo a que los vicarios, bien por desconocimiento o por no desear comprometerse, no emitiesen su parecer. Algunos informes evidencian el temor del obispo a dar un parecer que podía perjudicar los intereses de su clero o a entrar en conflicto con poderes palaciegos. Así, el obispo de Osma justificaba sus sucesivas dilaciones en la falta de respuesta de sus párrocos y cabildos, lo que obligó al Consejo a reiterar su petición, pues «con sus luces e instrucción podría ejecutarle por sí»²⁰. En otras diócesis el retraso sólo cabe atribuirlo a la falta de diligencia del obispo.

La extensión de los informes fue también diversa; frente a algunos muy breves (apenas dos páginas Tuy, León, Coria), otros tenían mayor amplitud (Zamora, Toledo, Sevilla). El informe más extenso fue el redactado por el obispo de Orense, de 59 páginas. Tampoco por sus respuestas podían en modo alguno considerarse homogéneos. En efecto, como en otros textos semejantes las interpretaciones que ha hecho la historiografía posterior se atienen muchas veces a la lectura interesada que la propia administración hizo de las respuestas o a la ideología y los prejuicios del propio historiador²¹. Aun cuando no puede desconocerse que la consulta inducía la redacción de informes favora-

¹⁹ Las respuestas se conservan en AHN, Consejos, leg. 1032. Los pareceres, con otros informes complementarios, se imprimieron en el *Memorial ajustado...*, Madrid 1786. Remitimos a esta documentación en las respuestas de los obispos contenidas en el texto.

²⁰ El confesor real Joaquín Eleta dedicaba una atención especial a cuanto sucedía en la diócesis de su nacimiento sin importarle, cuando le convenía, modificar a su gusto las peticiones del obispo Bernardo Antonio Calderón. Un hermano del confesor, Bernabé Eleta, capitaneaba uno de los bandos del cabildo. Cf. B. BARTOLOMÉ MARTÍNEZ, «El rey Carlos III y la villa de El Burgo de Osma», en *Celtiberia*, 38 (1988) 133-162.

²¹ Es el caso de los pareceres episcopales sobre la extinción de la Compañía de Jesús, en que Egido tras una lectura cuidadosa de los textos, ha advertido lo inexacto de las interpretaciones de Dánvila, Menéndez Pelayo o Rodríguez Casado. T. EGIDO, «Actitudes regalistas de los obispos de Carlos III», en C. Cremades Griñán (dir.), *Actas del I Symposium Internacional Estado y Fiscalidad en el Antiguo Régimen*, Murcia 1989, pp. 67-83. En los informes que nos ocupan se ha repetido una situación similar y así se ha atribuido a los obispos un parecer favorable con práctica unanimidad, cuando la lectura cuidadosa de los textos ofrece un abanico de posiciones muy diferenciado.

bles (se conocía la identidad de los fiscales y la voluntad del poder ilustrado en acometer la reforma), había un margen de discrepancia que los obispos podían defender siempre que manifestasen su desacuerdo con la imprescindible ambigüedad, para que su oposición no tomase una forma abiertamente hostil.

Por ello es inexacta la afirmación de que sólo cinco obispos, con el de Orense como más claramente contrario, se hubiesen pronunciado en contra de la propuesta²². En realidad junto a una mayoría abiertamente partidaria y aun entusiasta de la reforma (35 preladados), una minoría significativa de obispos (12 en total) se mostró decididamente contraria a sacar los enterramientos de las iglesias y ocho adoptaron una postura ambigua, en que las dificultades apuntadas hacían en la práctica imposible la adopción de la reforma²³. En cuanto al obispo de Orense, su parecer fue favorable.

En algunos casos hay constancia de la participación de algún eclesiástico del entorno catedralicio en la preparación de la respuesta. El obispo buscaba alguien que con más competencia pudiese examinar los antecedentes jurídicos del caso —los más complicados de dilucidar— y de esta manera dotar de ma-

²² Es la interpretación que hace de los informes Galán Cabilla, en un estudio en otros aspectos muy ajustado y fiel a los textos, pero erróneo en cuanto a la valoración de posiciones adoptadas por cada uno de los obispos. J.L. GALÁN CABILLA, «Madrid y los cementerios en el siglo XVIII», en *Carlos III, Madrid y la Ilustración*, Madrid 1988, p. 271. Algunos informes episcopales han sido parcialmente analizados también en C. SAGUAR QUER, «Carlos III y el restablecimiento de los cementerios fuera del poblado», en *Fragmentos*, 12-13-14 (1988) 241-259.

²³ Informes favorables emitieron los obispos de Albarracín (José Constant de Andino), Barbastro (Juan Manuel Cornel), Barcelona (Gabino de Valladares OCarm), Cádiz (Juan Bautista de Cervera OFMDisc), Canarias (Joaquín de Herrera OCist), Cartagena (Manuel Rubín de Celis), Ceuta (Diego Martín OFMObs), Ciudad Rodrigo (sede vacante), Córdoba (Baltasar de Yarta Navarro), Cuenca (Felipe Antonio Solano), Gerona (Tomás de Lorenzana), Granada (Antonio Jorge Galván), Guadix (Bernardo de Lorca y Quiñónez OSHier), Huesca (Pascual López Estaún), Lérida (Joaquín Antonio Sánchez Ferragudo), Lugo (Francisco Armañá OSA), Málaga (José Molina Lario), Orense (Pedro Quevedo y Quintano), Orihuela (José Tormo), Oviedo (Agustín González Pisador), Palencia (José Luis de Mollinedo), Salamanca (Felipe Bertrán), Santander (Francisco Laso Santos de San Pedro), Segorbe (sede vacante), Segovia (Alonso Marcos de Llanes), Sigüenza (Juan Díaz de la Guerra), Solsona (Rafael Lasala y Locela OSA), Tarragona (Joaquín de Santiyán y Valdivieso), Teruel (Roque Martín Merino), Toledo (Francisco Antonio de Lorenzana), Tortosa (sede vacante), Tuy (Domingo Fernández Angulo), Urgel (Juan García Montenegro), Valencia (Francisco Fabián y Fuero) y Vich (Antonio Manuel de Artalejo). Contrarios a la reforma fueron los obispos de Astorga (Juan Manuel Merino Lumbrellas), Ávila (sede vacante), Badajoz (sede vacante), Burgos (José Javier Rodríguez Arellano), Mallorca (Pedro Rubio Benedicto y Herrero), Mondoñedo (Francisco Cuadrillero), Osma (Bernardo Antonio Calderón Lázaro), Pamplona (Agustín de Lezo y Palomeque), Sevilla (Francisco Javier Delgado), Valladolid (Antonio Joaquín de Soria), Zamora (Manuel Ferrer y Figueredo) y Zaragoza (Bernardo Velarde). Una posición más ambigua mantuvieron los obispos de Almería (Anselmo Rodríguez OSB), Calahorra (Juan de Luelmo y Pinto), Coria (Juan José García Álvaro), Jaca (Julián de Gascueña OFMDisc), Jaén (Agustín Rubín de Ceballos), León (Cayetano Cuadrillero), Plasencia (José González Laso Santos de San Pedro) y Santiago (Francisco Bocanegra).

yor rigor doctrinal su parecer. Así, sabemos que el obispo de Lugo se sirvió del magistral José de Francisco de Turnes para contestar la petición²⁴. En el cabildo catedral de Orihuela, cuyo obispo se había manifestado tan tempranamente sensible al problema de los enterramientos, había un núcleo de canónigos con inquietudes culturales y científicas muy manifiestas y su lectoral, Marcelo Miravete de Masseres, había llegado a idear una máquina para recuperar ahogados²⁵. El caso más llamativo fue el del cardenal de Toledo, que debió servirse de alguien de su entorno que le preparó un informe muy erudito, con abundantes referencias a sus experiencias mejicanas y numerosas citas de médicos del siglo XVI que ya estaban trasnochadas en su tiempo. Es un informe que demuestra la vecindad de una buena biblioteca y, sin embargo, confuso y en abierta contradicción con la trayectoria posterior del prelado, que alentó la creación de cementerios en Madrid en 1783 y que al final apoyó la Real Cédula de 1787 con edictos y pastorales. Esta divergencia de criterio obligó a Lorenzana a enviar dos años después de su primer informe una rectificación al Consejo, aclarando su propuesta anterior.

Las respuestas demuestran el nivel de información que los obispos tenían de este problema. Desde 1775 tanto el *Mercurio histórico y político* como la *Gaceta de Madrid* venían recogiendo noticias de las medidas adoptadas en algunas ciudades europeas, información conocida por la jerarquía eclesiástica habitual consumidora de estas publicaciones. «Hasta los menos estudiosos pueden ya saberlo por la erudita copilación que destos testimonios se ha hecho en las Cartas pastorales de algunos prelados de Italia y Francia, que se leen en los papeles públicos», afirmaba el obispo de Guadix. El de Almería estaba al tanto de las dificultades para imponer el edicto de París de 1765 y otros obispos (Córdoba, Zamora, Solsona, Orense) mencionaban también las disposiciones promulgadas fuera de España.

No puede descartarse la existencia de consultas entre obispos con ideología similar o de una misma provincia eclesiástica en torno a este asunto. Desde luego no es aceptable la afirmación de Callahan sobre la falta de comunicación entre los obispos²⁶. La consagración de un nuevo prelado requería junto a éste la presencia del obispo consagrante y de otros dos, por lo que no eran insólitos esos encuentros. Por las mismas fechas tenemos conocimiento de las visitas que al obispo de Orense le hicieron el de Santiago, el de Tuy, el de Lugo o el de Mondoñedo²⁷. Town-

²⁴ A. GARCÍA CONDE y A. LÓPEZ VALCÁRCCEL, *Episcopologio Lucense*, Lugo 1991, pp. 425-462.

²⁵ V. CÁRCCEL ORTÍ, *Historia de las tres diócesis valencianas*, Valencia 2002, pp. 867-868.

²⁶ W.J. CALLAHAN, *Iglesia, poder y sociedad en España, 1750-1874*, Madrid 1989, p. 17.

²⁷ J.M. BEDOYA, *Retrato histórico del Excmo. e Ilmo. Señor D. Pedro de Quevedo y Quintano, presbítero cardenal de la Santa Romana Iglesia, Obispo de Orense, con un copioso apéndice de documentos*, Madrid 1835.

send es testigo en su viaje por España del encuentro de los obispos de Gerona y Barcelona. De forma indirecta la encuesta ofrece algunos testimonios de cómo esta comunicación era menos inusual de lo que algunos suponen. Así el obispo de Orense, cuando justificaba su tardanza en contestar, señalaba que su informe poco podría añadir a «lo que habrán dicho los otros preladados». Algunos desplazamientos como el del obispo de Oviedo, que se trasladaba con frecuencia a Benavente villa perteneciente a su diócesis donde firmó su informe, viaje que le obligaba a pasar por León, o del obispo de Plasencia que firmaba su informe en la localidad palentina de Poza de la Vega de donde era natural su pariente, el obispo de Santander, confirman la existencia de estos contactos²⁸. Hermanos eran el primado de Toledo y el obispo de Gerona y los obispos de León y Mondoñedo; los dos últimos habían coincidido en la universidad de Salamanca, entre 1748 y 1749, con Francisco Antonio de Lorenzana²⁹. De la relación epistolar de Lorenzana con los preladados de Valencia y Plasencia hay constancia escrita, al igual que entre Tormo y Climent.

Ya nos hemos referido a la afinidad que con anterioridad a su promoción al episcopado mantuvieron los hombres del círculo de Mayoral. Sin embargo, la más expresa manifestación de que los contactos entre los obispos eran frecuentes, la hace quien fue familiar del arzobispo-obispo de Zamora y Málaga, Manuel Ferrer y Figueredo, de quien se cuenta que «mantenía con cuantos Obispos le era posible, correspondencia secreta, mediante la qual, se informaba de los usos y prácticas de sus Iglesias, a fin de proceder con mutuo acuerdo y uniformidad perfecta, como arbitrio el más oportuno para alejar de todos toda novedad»³⁰.

EL LENGUAJE: UN ARTE DE RESPONDER

Uno de los elementos que más engañosamente puede confundir al lector es el lenguaje en que los informes fueron escritos. Con independencia de peculiaridades de estilo propias del tiempo, se advierte que quienes se manifestaron abiertamente partidarios o contrarios frente a la propuesta lo hicieron en unos términos que no ofrecen lugar a dudas sobre su parecer. Por el contrario, algunos preladados prefirieron recurrir a un lenguaje curialesco, habituado a presentar las discrepancias bajo expresiones especialmente suaves y con unas formas muy atemperadas.

²⁸ Los obispos de Plasencia y de Santander a su vez pertenecían a una familia, los Laso Santos de San Pedro, de donde habían salido ocho obispos desde finales del siglo XVI. M. BARRIO GONZALO, *Op. cit.*, p. 86.

²⁹ L. SIERRA NAVA-LASA, *El Cardenal Lorenzana y la Ilustración*, Madrid 1975, pp. 63, 71 y 108.

³⁰ M. de LEÓN, *Elogio del Ilmo. Sr. D. Manuel Ferrer y Figueredo Arzobispo Obispo de Málaga*, Málaga (s.a.), p.12.

En muchos obispos se advierte la persistencia de un lenguaje adulatorio hacia el poder político, muy similar al que en situaciones análogas han detectado otros autores³¹. Mayor complejidad ofrecen los informes de otros preladados, que se encontraban en el dilema de aprobar una propuesta que sabían razonable y ajustada a los requerimientos de las Luces, pero que ponía en peligro las condiciones económicas y las exigencias pastorales de sus diócesis. La supeditación al superior conocimiento del Consejo, frecuentemente aducida, se acompañaba de una enumeración de dificultades u obstáculos que apenas si disimulaba la resistencia a la medida. Conciliar los encontrados intereses locales con la voluntad real, de la que dependía la promoción personal y la consecución de muchos beneficios para la diócesis, obligaba a este recurso constante a la ambigüedad. Que en algunos eclesiásticos esta forma de expresión adquiría un notable grado de maestría, lo reconocía un personaje tan habituado a las más sutiles formas de expresión como el nuncio Stigliano di Colonia, que en estas mismas fechas al informar a la Santa Sede sobre el cardenal Lorenzana aseguraba: «es por lo demás hombre muy precavido que conoce bien las maneras con que saberse conducir en esta Corte (...) su razonamiento no es de ordinario fácil de comprender, sabiendo usar de cierto arte para no ser penetrado totalmente»³². En el informe del cardenal estas características de ambigüedad resultan especialmente evidentes, pero su lenguaje no constituye desde luego una excepción entre el episcopado de su tiempo.

En una aproximación inicial a las respuestas, se aprecia que fueron los obispos del reino de Aragón (la excepción discrepante fue la del arzobispo de Zaragoza) y del sur mediterráneo quienes de manera casi unánime se manifestaron favorables a los enterramientos fuera de los templos. Muchas de estas parroquias disponían de camposantos adosados a las iglesias que hacían innecesaria la erección de nuevos cementerios, por lo que la medida no suponía en realidad ninguna modificación sustancial de las costumbres tradicionales. La expansión demográfica registrada en las regiones del Mediterráneo —Cataluña, Valencia y Murcia— que llegaron a duplicar sus efectivos humanos a lo largo del siglo, contrasta con el crecimiento mucho más modesto del interior castellano —las dos Castillas, León y Extremadura— una situación que explica el posicionamiento de sus obispos frente a la reforma. También los obispos del Norte peninsular —desde Tuy a Santander— se manifestaban favorables, aunque advertían de las dificultades de la propuesta. En este caso se trataba más de una afinidad con los criterios del poder, que de un acuerdo tomado desde las posibilidades de sus diócesis para cubrir esas necesidades.

³¹ El lenguaje sobremano adulatorio de los pareceres emitidos por los obispos entre 1769 y 1770 con motivo de la extinción de los jesuitas, ha sido analizado por T. EGIDO, *Op. cit.*, p. 71.

³² L. SIERRA NAVA, «Una década de política religiosa de Carlos III vista por los ojos de un Nuncio y un abate romanos, 1766-1785», en *Cuadernos de Investigación Histórica*, 8 (1984) 171-201.

En las dos Castillas, Extremadura y la diócesis de Sevilla se encontraba la oposición más decidida a la reforma. Sin faltar obispos favorables a la propuesta real (Salamanca, Segovia, Sigüenza, Cuenca) la mayoría tanto de obispos como de vicarios se mostró contraria a la medida. Especialmente significativa por su peso demográfico y económico fue la censura inicial de Lorenzana o las mantenidas por el arzobispo de Burgos y el vicario de Sevilla. Las razones de estas discrepancias se fundamentaron en el alto coste de la construcción de cementerios y en la supuesta ausencia de problemas de hacinamiento en sus iglesias, que se consideraban suficientemente espaciosas para atender las necesidades de sus feligreses.

UNA RESPUESTA TARDÍA Y UN SILENCIO

La respuesta del obispo de Orense tiene significación propia. Quevedo y Quintano fue quien más tardó en responder a la encuesta, que firmaba el 30 de noviembre de 1786 tras ser insistentemente requerido desde el Consejo. Este retraso impidió su publicación junto al resto de los informes en el *Memorial ajustado* de 1786. Su parecer fue favorable al establecimiento de cementerios, pero la prolijidad de su texto y la constante confusión con que encubre su pensamiento hacen de la lectura de su farragosa y larga respuesta una tortura para el lector. Con escasa confianza en su capacidad para informar en este asunto — «mi informe o dictamen respecto a sepulturas en los cementerios en nada puede influir acerca de la resolución que quiera tomarse»— su extensa respuesta constituyó casi una monografía. En ella se evidencian las características de su personalidad, que tan claramente se pusieron de manifiesto con motivo de su presencia en Cádiz en 1808: pensamiento confuso, falta de flexibilidad, conducta errática³³. El prelado lamentaba la desaparición del «despertador de la muerte» que constituía para los fieles la inhumación en las iglesias, encontraba impropia la conducción del cadáver en un carronato y advertía que con la nueva práctica no sería posible ser enterrado con los ascendientes. Sin embargo, reconocía que «en los términos en que hoy se da sepultura en las iglesias, repito, que la costumbre ha pasado a abuso: y es indispensable reformarla». Cementerios sí, pero preferiblemente en la proximidad de las iglesias.

La documentación conservada muestra el seguimiento minucioso que desde el Consejo se hizo de las respuestas episcopales. Por ello resulta llamativa la ausencia del informe del obispo de Tarazona quien, a pesar de su promesa de contestar «en pronta obediencia» como aseguraba en 1782, no remitió final-

³³ J.L. VILLANUEVA, *Vida literaria. Memoria de sus escritos y de sus opiniones eclesiásticas y políticas, y de algunos sucesos notables de su tiempo*, Londres 1825, pp. 194-204.

mente su parecer. La significación personal de Laplana está dotada de suficiente entidad como para echar en falta su opinión. Había formado parte del muy restringido grupo de obispos incorporados al Consejo Extraordinario creado en 1767 que hubo de ocuparse de las temporalidades de los jesuitas con motivo de su expulsión. Era, según la autorizada opinión del conde de Aranda, el más ilustrado de los obispos españoles. Perteneciente al sector del episcopado con mayores simpatías hacia los jansenistas, había recibido la visita de uno de los más activos miembros de la iglesia de Utrech, el abbé Augustin-Jean-Charles Clément de Visón, que viajó por la península en 1768. Clément, a pesar de esa afinidad, advertía en el obispo juicios que chocaban con sus propias convicciones y que le hacía concluir que en el contexto español «jansenista no significaba más que fidelidad a la patria y oposición a los jesuitas».

¿Qué razones motivaron la inhibición del obispo de Tarazona? Es aventurado señalarlas, pues su figura se eclipsa tras su intervención en el Consejo Extraordinario. Sabemos que fue Laplana quien manifestó al Secretario de Gracia y Justicia, Manuel de Roda, su malestar y el de los otros cuatro preladados del Consejo por la falta de «circunspección» de Campomanes como autor del *Juicio imparcial* (1768) contra el Monitorio de Parma, un episodio que representó para el fiscal el momento más delicado de su actuación pública³⁴. La prevención que Laplana transmitió a Roda se convirtió, a medida que Campomanes se consolidaba en el poder, en un serio obstáculo para su promoción. En su episcopado no faltaron tampoco los conflictos, como los suscitados en Calatayud a raíz de la provisión de parroquias o los generados con motivo de la creación de la diócesis de Tudela en 1783, impulsada por el mismo Campomanes. Sus últimos años (falleció en 1795) asegura Vicente de la Fuente que «fueron acibarados por algunos disgustos que le ocasionaron sus doctrinas, algun tanto desafectas a la Santa Sede»³⁵. A este distanciamiento hostil del poder creemos que hay que atribuir el silencio de Laplana, indiferente ya a cualquier iniciativa procedente del entorno político de Carlos III.

ENTERRAMIENTOS E INGRESOS DE PIE DE ALTAR

La propuesta de erección de los cementerios tenía unas consecuencias económicas que los obispos no podían ignorar. Por ello aún quienes se manifesta-

³⁴ M. AVILÉS FERNÁNDEZ, «Regalismo y Santo Oficio: Campomanes y la Inquisición», en J. Pérez Villanueva y B. Escandell Bonet (dirs.), *Historia de la Inquisición en España y América*, Madrid 1984, vol. 1, pp. 1276-1285.

³⁵ Las vicisitudes político-eclesiales de Laplana en E. APPOLIS, *Op. cit.*, p. 59; J. SANZ ARTIBUCILLA, *Historia de la fidelísima y vencedora ciudad de Tarazona*, Madrid 1930, vol. 2, p. 483 y V. de la FUENTE, *España Sagrada. Tarazona*, Madrid 1865, vol. 49, pp. 303-306.

ban abiertamente a favor de la medida, hicieron llegar al Consejo su preocupación tanto por la merma de ingresos de los párrocos, como por el coste de la construcción de cementerios. En efecto, no se puede contemplar la discusión que entre los ilustrados produjo este asunto, sin recordar que un gran número de lugares veían enormemente reducidos los diezmos con que se sustentaba el párroco por exenciones o gravámenes de todo tipo, de modo que el tercio que habitualmente se destinaba al párroco para constituir la llamada porción congrua era muy reducido. Esto obligaba a completar estas asignaciones con los ingresos de pie de altar, que comprendían estipendios de misas, limosnas o sufragios por los difuntos y que podían disminuir al romperse la dependencia de la iglesia como lugar físico del enterramiento (recepción del cadáver, derechos de sepulturas, sufragios)³⁶.

La consulta a los obispos llegaba precisamente cuando en muchas diócesis se estaban elaborando planes beneficios de racionalización de las congruas. La dificultad que entrañaba establecer un valor mínimo que permitiese una digna sustentación a los clérigos era una de las preocupaciones de los prelados, que habían de solucionar los problemas económicos de lo que Hermann llama «la plebe eclesiástica» y que establecía, entre los 2.200 reales anuales de un curato de primera en Ciudad Rodrigo y los 7.000 de Granada, unas expresivas diferencias de rango entre las diócesis.

Algunos prelados, desde esta agobiante situación que vivían en sus diócesis, se mostraban abiertamente contrarios a la propuesta. El obispo de Mondoñedo advertía que «mucha parte de los párrocos compone la decencia de su congrua de los derechos de funeral, ofrendas y responsos, que bajaran considerablemente haciéndose los entierros fuera de la iglesia». El obispo de Osma utilizaba una argumentación muy parecida para mostrar su desacuerdo.

Idéntica preocupación se manifestaba también en obispos que no se oponían de manera abierta a la propuesta, pero que planteaban objeciones que la hacían en la práctica poco viable. Así, el de Calahorra advertía que una «parte considerable de dotación de sus beneficios [las constituían] las ofrendas que sobre las respectivas sepulturas ponen los fieles al tiempo del sacrificio». El obispo de Oviedo, decidido partidario de la erección de cementerios y significativo representante del episcopado ilustrado, afirmaba que la exigüidad de los diezmos afectados por numerosas gabelas, estaban dejando incongruos a muchos párrocos de su diócesis. De igual opinión era el de León, una de las escasas personas a quien el fiscal Campomanes hacía confidencias sobre asuntos de su intimidad y que había mostrado desde su paso por la diócesis de Ciudad

³⁶ Información sobre congruas, que en ocasiones no alcanzaban los 600 reales, puede seguirse en M.L. CANDAU CHACÓN, *La carrera eclesiástica en el siglo XVIII*, Sevilla 1993, p. 60.

Rodrigo su completa sintonía con el proyecto de reformas de los ilustrados. Cuadrillero recordaba «que el rompimiento de sepulturas es una parte de la dotación de las iglesias, y que las ofrendas y responsos igualmente de la dotación de los párrocos». Los capitulares de la sede vacante de Ciudad Rodrigo proponían que se incrementase la congrua de los párrocos con los beneficios simples —es decir sin obligaciones de culto— existentes y de este modo se atenuarían los efectos económicos que la nueva práctica de enterramientos tendría entre el clero secular.

En alguna diócesis se advertía que la medida podría tener consecuencias desastrosas. Era el caso de Pamplona donde su obispo, uno de los más decididos adversarios de la iniciativa, llegaba a señalar que la medida sería «ruinosa para sus párrocos, y ministros del santuario, y acaso ocasión de mayores inconvenientes en los pueblos de la diócesis». Es preciso señalar que algunos años antes, en 1771, Carlos III, en su línea de reprobación de supersticiones, había prohibido en Guipúzcoa (territorio de la diócesis de Pamplona) «la indecente costumbre de llevar un par de bueyes al atrio de la iglesia en ofrendas y obla-ciones» y, sin embargo, había tenido que admitir que el clero percibiese un rescate económico por esta costumbre, en atención a la corta congrua de los beneficios de la Provincia³⁷. En 1783 y 1787 el monarca reclamaba con urgencia al obispo, sin ningún resultado, que redotase curatos y vicarías. La situación, por tanto, era especialmente grave y explicaba las resistencias de Lezo ante una medida que iba a hacer aún más insostenible la situación de buena parte de su clero³⁸.

En la consulta del Consejo no se hacía ninguna referencia al coste de las obras de los cementerios, pues nadie se cuestionaba que el lugar tenía una significación religiosa que lo vinculaba a la institución eclesial. Por tanto, tácitamente se atribuía a la iglesia el desembolso preciso para llevar a cabo la reforma. El arzobispo de Santiago advertía que el establecimiento de cementerios requeriría «sumas crecidísimas, así para su material edificio, como para comprar el terreno necesario (...), y no alcanzo el medio de donde hayan de salir los tales gastos; pues si se pone la mira en los fondos de las mismas iglesias, como es regular, las fábricas de ellas en este arzobispado son tan pobres (y creeré sucede lo mismo en las restantes de este Reino) que no tienen para ocurrir a los gastos precisos». El obispo de Plasencia, a pesar de haber secundado numerosas empresas en materia de obras públicas que hicieron de su episcopado un ejemplo de incorporación al proyecto ilustrado, no podía dejar de señalar que «la limosna de las sepulturas ha entrado por lo común como

³⁷ *Novísima Recopilación de las Leyes de España*, Lib. I, Tít. 3, Ley 4.

³⁸ Información pormenorizada en C. HERMANN, *Op. cit.*, p. 240. Este autor llega a hablar de «un grito desesperado» en la reclamación de los párrocos de 1789.

parte de dote de muchas fábricas y será bueno tenerlo presente, porque no es extraña alguna novedad en la variación».

Algunos de los obispos más favorables, como el de Cádiz o el de Córdoba, no dejaban tampoco de mostrar su preocupación por el coste de estas obras, sobre las que llamaban la atención del Consejo. Un abierto partidario como Francisco Armañá esperaba, no falto de optimismo, que el poder real resolvería sin dificultad los obstáculos económicos, que «se podrían evitar o minorar en gran parte, con las soberanas providencias». Con mucho más realismo el obispo de Oviedo hacía en el tema de la fábrica unas reflexiones que no dejan de sorprender por su exactitud. Así, frente al criterio de quienes se contentaban con hacer los enterramientos en la inmediatez del templo, reconocía que esta propuesta continuaría siendo perjudicial a la población y, por tanto, veía necesario el concurso de la autoridad civil y la eclesiástica para decidir en este asunto. Señalaba que ningún propietario querría tener en sus terrenos esta vecindad de la muerte y sugería que los cementerios se erigiesen en espacios comunales. Sin embargo, como la pobreza de los feligreses y la sobrecarga de impuestos hacían inviable reunir fondos para este fin, proponía recurrir a los sobrantes de las cofradías, en una propuesta en que coincidían tanto los obispos más abiertamente ilustrados, como el sector más reformista del gobierno.

Los reparos de índole económica procedían en su mayoría de diócesis de la Corona de Castilla y Navarra. El estancamiento demográfico de las zonas del interior peninsular y el tamaño de las parroquias, muchas de ellas con menos de 700 habitantes, contrastaba con la situación que se registraba en las regiones mediterráneas o Canarias³⁹.

UN PROBLEMA DE POLICÍA SANITARIA

En la solicitud del Consejo que iniciaba la consulta, se señalaba explícitamente el hedor existente en las iglesias y su relación con las enfermedades epidémicas, de modo que los prelados habían también de atender a esta apreciación. Las respuestas no dejaban dudas sobre la atmósfera, ciertamente insalubre y molesta, que se respiraba en los templos. Más de 22 obispos hacían referencia a esta penosa experiencia, convertida en una realidad cotidiana, aun

³⁹ Muy ilustrativa es la estimación que hace Hermann que señala como las diócesis de Castilla y León, Asturias, Galicia, Pirineo, Osma y Sigüenza tenían menos de 700 habitantes por parroquia; con más de 700 estaban Aragón, Cataluña, Valencia, Extremadura, Castilla-La Mancha y Granada y más de 1.400 tenían Andalucía, Canarias, Murcia y Baleares. En estas últimas es donde más unánimemente se aprueba la erección de cementerio. C. HERMANN, «Iglesia y poder. El encuadramiento pastoral en el siglo XVIII», en *Cuadernos de Investigación Histórica*, 6 (1982) 137-149.

cuando diferían en el remedio de este estado de cosas. Es aquí, además, donde las descripciones ofrecen un mayor color costumbrista y describen una realidad pasada hasta ese momento por alto. Un lugar común expresado también en las argumentaciones de quienes por su obligaciones (médicos, corregidores, responsables políticos) se enfrentaban al problema, señalaba la contradicción que suponía encontrar en los templos un olor que hacía insoportable o al menos muy ingrata la estancia, con un entorno que por definición debía empujar al recogimiento y al olvido de cualquier significación terrenal. Las respuestas abundan en expresiones como «perniciosas fermentaciones», «fétidas exhalaciones», «vapores hediondos», «hediondez», «fastidioso tufo», que no dejan lugar a dudas sobre las sensaciones olfativas que se percibían en muchas iglesias. El obispo de Santander llegaba a decir que las iglesias se habían convertido en lugares de corrupción y que era preciso resolver este problema. Para el de Oviedo «el bien de la salud pública, es el principal objeto de su ejecución» y ninguna dificultad debía impedir la consecución de ese objetivo.

Un elemento que resultaba determinante para explicar el mal olor estaba en las condiciones del suelo de muchos templos. En unos casos se trataba sólo de tierra apisonada, en otros las losas simplemente se recolocaban para facilitar nuevos enterramientos o vaciamientos y al poco tiempo se iban rehundiendo en el suelo. La información del obispo de Vich podía extrapolarse a cualquier lugar de la geografía peninsular: «Las sepulturas no suelen tener losas que las cubran, y si las tienen son desiguales y desniveladas, que hacen tropezar a quien anda por el templo, fuera del pavor que causan las mismas sepulturas».

El Inquisidor General y obispo de Salamanca, abiertamente partidario de los cementerios, fundaba precisamente su argumentación en razones de tipo higiénico, sin referencia alguna a los intereses económicos de sus curas. Afirmaba Bertrán que «en las iglesias donde frecuentemente se entierran cadáveres, se percibe el feto, que la corrupción de estos produce: y que respirando los fieles el aire infecto, y lleno de semejantes efluvios, está en gran peligro de contraer muchos males, que tantas veces se han experimentado». En Málaga, el obispo Molina Lario señalaba que «en las cuatro parroquiales de esta ciudad se advierte un desabrido fastidioso tufo, especialmente al tiempo de abrir las puertas por la mañana, lo que distrae, y aparta a los fieles de la concurrencia a las iglesias (...) En muchas de las iglesias de la diócesis sucede lo mismo, y así necesitan de construcción o ampliación de cementerios, que serán muy convenientes tanto para desahogar la inmundicia de las iglesias, como para la salud del público»

Algunos obispos, sin negar los peligros que entrañaba esta práctica, consideraban que sólo en las grandes ciudades donde se enterraban muchos cadáveres se producía esta corrupción. Para los lugares pequeños proponían que los

enterramientos se hiciesen a suficiente profundidad, que se echase algo de cal y que las ventanas y puertas estuviesen el mayor tiempo posible abiertas. Esta opinión, sugerida por el obispo de Astorga, estaba muy difundida y la sostenían también los obispos de Burgos, Zaragoza, Jaén, Valladolid o Zamora, que insistían en el ahondamiento de la fosa y en el alargamiento —hasta siete años, según el de Burgos—, en la apertura de las sepulturas.

El parecer del obispo de Pamplona reviste importancia singular, puesto que en su diócesis se encontraba la villa de Pasajes, origen del expediente sobre cementerios. A las objeciones de tipo económicas planteadas, añadía otras referidas a la significación higiénica de las viejas prácticas inhumatorias. Señalaba como la diócesis se componía de pueblos pequeños, cuyas iglesias se encontraban en las afueras y que por ello disponían de cementerios anejos donde se enterraba la mayor parte de la población. En consecuencia, nunca había habido epidemias ni contagios a causa de las sepulturas. Más enfática resultaba su afirmación en relación con la supuesta epidemia de Pasajes, que no provino del entierro de cadáveres «según me hallo bien informado, sino de ciertos géneros que llegaron apestados en una embarcación que entró en aquel puerto, y contagió a sus habitantes»⁴⁰. Por tanto eran innecesarios los cementerios y todo se resolvía enterrando en encajonados de madera profundos y bien ensamblados, echando cal viva sobre los cadáveres y abriendo puertas y ventanas en el tiempo de las mondas.

Es preciso recordar que para algunos médicos el problema radicaba en la falta de precauciones de los sepultureros a la hora de practicar los enterramientos en el interior de las iglesias y los prelados, por tanto, no hacían más que repetir esta opinión. El obispo de Solsona recogía esta idea, que encontraba entre la población una gran aceptación: «dicen muchas de las gentes: yo tengo sesenta o setenta años de edad, he visto varios pueblos que tienen muchos cementerios dentro de sus muros, y jamás he visto en ellos ni he oído contagios nacidos de esta práctica; y lo mismo tocante a las Iglesias. Añaden que puede ser errado el juicio de los Médicos que han atribuido al feto de los cadáveres epidemias nacidas tal vez de otra principal causa no bien advertida; y que concurriendo al mismo tiempo la abertura de algún sepulcro, han creído tener origen el mal de esta accidental ocurrencia». Aunque el obispo aceptaba la propuesta de enterrar fuera de las iglesias para prevenir un riesgo cuya peligrosidad no estaba totalmente demostrada, recomendaba que los enterramientos se hiciesen con los cuerpos encerrados en un ataúd (lo que no era habitual) y bien cubiertos de tierra.

⁴⁰ Los capitulares de Ávila aseguraban que por lo regular los contagios precedían a los entierros y por tanto la relación causal tan insistentemente defendida era falsa. Una opinión compartida por amplios sectores de la población, entre los que se encontraban destacados médicos.

Si las mondas, es decir la periódica apertura de las sepulturas para extraer los restos y dejar el espacio para nuevos enterramientos, daban origen a la emanación de olores especialmente desagradables, otra práctica mucho más frecuente en las diócesis del Levante español, el enterramiento en bóvedas, tenía también efectos perjudiciales. En estos casos era la corrupción del cadáver sin contacto con la tierra la que provocaba su consunción y aun cuando algún viajero calificaba esta práctica como especialmente limpia, planteaba similares problemas. Así, los vicarios de la diócesis vacante de Tortosa señalaban que a pesar de cerrar la apertura de las bóvedas con loza y betún y colocar sobre la misma una estera, desprendían un fuerte hedor. En su informe, como en los remitidos por los obispos de Toledo y Cartagena, se mencionaban los casos de operarios fallecidos al abrir las bóvedas, como consecuencia de las emanaciones desprendidas por la putrefacción de los cadáveres⁴¹.

LA DESCONFIANZA ILUSTRADA HACIA LOS REGULARES

La preocupación que para los gobernantes ilustrados constituyó la actividad de los religiosos sometidos a la disciplina de su orden, es bien conocida. Aunque en la segunda mitad del XVIII había disminuido su número en una cuarta parte, su proporción en algunas diócesis continuaba siendo muy elevada⁴². Uno de los reproches que más reiteradamente se dirigieron a los frailes, se refería a sus amaños para la obtención de legados de los fieles con motivo de la elección de sepultura en sus conventos⁴³. En la alegación fiscal de José Moñino a las afirmaciones del obispo de Cuenca de 1767, expresamente se denunciaba que «con motivo de la libre elección de sepultura, concedida a los fieles en las iglesias de los exentos, y la facultad de éstos para administrar el sacramento de la penitencia, precedida la licencia de los ordinarios, se experimentó que los legados píos, y otras utilidades y adquisiciones, se dejaban comúnmente a este género de manos muertas»⁴⁴. Más duramente aún un hombre de iglesia, el arzobispo de Tarragona Juan Lario y Lancis, denunciaba en 1769 estas prácticas: «tras del cuerpo, van los funerales, las oblaciones, las misas, las limosnas, las fundaciones, las fiestas, todo dispuesto así en testamento, tal vez por sugestión

⁴¹ En la literatura de la época, tanto médica como profana, son numerosas las noticias sobre estos accidentes mortales, que al igual que los producidos entre quienes se ocupaban de la limpieza de los llamados lugares comunes o privadas, dieron lugar a una interesante bibliografía.

⁴² M. BARRIO GONZALO, «El clero regular en la España de mediados del siglo XVIII a través de la Encuesta de 1764», en *Hispania Sacra*, 47 (1995) 121-169.

⁴³ W.J. CALLAHAN, *Op. cit.*, p. 17 y C. de CASTRO, *Op. cit.*, pp. 269-279.

⁴⁴ «Expediente del Obispo de Cuenca de 1766-1768», en *Obras originales del Conde de Floridablanca...*, p. 26.

o consejo de los mismos confesores (...), con sobrado perjuicio de las parroquias y edificación de los que lo miran y lo saben»⁴⁵.

El obispo de Plasencia, reticente ante la reforma, se manifestaba sin embargo partidario de que se cortasen «muchos abusos fanáticos y se reintegrara a las iglesias parroquiales de muchos dineros usurpados», por la costumbre de seguir enterrando en las iglesias de los regulares⁴⁶. En términos aún más duros se expresaba el obispo de Canarias, en una línea crítica a la que daba mayor valor su condición de monje cisterciense hasta el momento de su promoción. Fundaba la recomendación de sacar los enterramientos de las iglesias en los abusos que la elección de sepulturas producía, especialmente por las disputas de parroquias y conventos. Reconocía también el recurso de los conventuales al engaño, pues recurrían a publicar falsas indulgencias y aparentes privilegios a favor de sus iglesias, «con notable perjuicio de la verdad y de la religión, y las supersticiones que se introducen con el especioso pretexto de devoción: de manera que en aquellos pueblos donde hay muchas iglesias (...) aquellos que pueden suplir los gastos generales tienen a deshonor ser enterrados en su propia parroquia». Sus palabras, tan gratas a los oídos ilustrados, se incluyeron literalmente, sin mencionar su procedencia, en el dictamen de los fiscales de 1786.

El cardenal Lorenzana advertía que de seguir adelante la propuesta de creación de cementerios, la normativa de enterramientos fuese general «y comprenda a los Regulares; pues si a estos se les deja entera libertad de enterrar en sus iglesias y bóvedas a la gente común del pueblo, todos querrán ser enterrados en sus templos, y las parroquias que son las madres, serán abandonadas, carecerán sus fábricas del derecho de las sepulturas, trasladándose todo a las iglesias de los Regulares, que no se sujetan a la providencia y decretos de los Obispos». También el obispo de Segovia consideraba que la creación de cementerios evitaría todas las disensiones que entre clérigos y regulares había generado el poder enterrar en el interior de las iglesias.

Sin embargo, el testimonio más elocuente de las tensiones que los obispos vivían en sus relaciones con los regulares se percibe en los escritos del obispo de Mallorca. Antes de emitir el informe solicitado, remitía un escrito al Consejo advirtiendo que cualquier disposición en que no se prohibiese a los regulares enterrar en sus iglesias significaría la frustración de la reforma. Pero cuando desde el Consejo se le requirió para que evacuase su informe, el obispo

⁴⁵ Citado por I. ARIAS DE SAAVEDRA ALÍAS y M.L. LÓPEZ-GUADALUPE MUÑOZ, *La represión de la religiosidad popular. Crítica y acción contra las cofradías en la España del siglo XVIII*, Granada 2002, p. 272.

⁴⁶ El obispo González Laso había tenido ya algunos conflictos con los regulares y una intervención suya en 1768 dio lugar a que Campomanes elaborase un dictamen fiscal sobre los regulares que vivían fuera de sus conventos.

omitió toda crítica a los frailes, por el temor a que los regulares pudiesen conocer el tenor de su informe. Por el contrario, en este segundo escrito el prelado, contrario a la institución de los cementerios, advertía que precisamente la existencia en los conventos de huertas, corrales o patios descubiertos en los claustros, hacía de éstos lugares idóneos para la práctica de las inhumaciones. Únicamente en una alusión final podía el lector encontrar un cierto sarcasmo: «Es verdad que en sus iglesias (exceptuados los capuchinos) se han más enterramientos que en las parroquiales. También lo es que en ellas a puerta cerrada, y sin la ventilación oportuna, se hacen muchos oficios eclesiásticos, oración, maitines, y misas sin que por tanto se haya experimentado algún perjuicio a su salud: antes por lo ordinario, viven muy robustos y mueren muchos más octogenarios».

PIEDAD CRISTIANA Y ORDEN SOCIAL

Un aspecto de gran trascendencia en la reforma era el papel que desempeñaban en la religiosidad de la época los enterramientos en las iglesias. La experiencia de la muerte y su constante recuerdo a través de la visión de las sepulturas, era uno de los pilares sobre los que se fundamentaban los discursos de muchos clérigos, especialmente de los predicadores populares. Pero además, la alteración de una práctica secular como ésta afectaba al núcleo más profundo de las creencias de los fieles. Desde el siglo XVII las plegarias por las almas del Purgatorio se convirtieron en una de las devociones más difundidas y los sufragios y oraciones en su memoria, en una de las formas donde el sentimiento religioso se manifestaba con mayor intensidad. El vínculo que unía a vivos y muertos era muy fuerte y todo un discurso teológico había fundamentado la creencia en un sistema de ayuda recíproca, donde a cambio de misas y plegarias se obtenía protección e intercesión⁴⁷. Precisamente por ello, un sector del clero consideraba que el alejamiento de las sepulturas ponía en peligro la salvación de las almas y los sufragios y oraciones hacia los muertos.

El reforzamiento que en la segunda mitad del siglo sufrió lo que podemos llamar actividad pastoral de la Iglesia, no podía permanecer ajena a este problema. Aunque en ningún momento los prelados cuestionaron el valor de los sufragios y oraciones por los difuntos, sí que se comprueba una división del episcopado en lo referente a la religiosidad de la población, cargada —como advertía el obispo Bertrán— de «ritos vanos, supersticiosos y de falsas creencias» que unos prelados combatían, mientras otros toleraban por razones de

⁴⁷ Sobre el origen doctrinal del Purgatorio y su triunfo social, véase J. LE GOFF, *El nacimiento del Purgatorio*, Madrid 1985, pp. 325-338.

eficacia pastoral. Muchos obispos, y desde luego el sector más sólido de los intelectuales y gobernantes ilustrados, promovían una intensa campaña contra la superstición y algunas formas de religiosidad popular (Divina Pastora, Sagrado Corazón, empalados, procesiones, bailes en iglesias, romerías), que tenían una débil fundamentación teológica según los principios de una dogmática racionalista y que se apoyaban sobre todo en la emotividad de los fieles⁴⁸. Estas deformaciones de la piedad popular, muy impulsadas y favorecidas por los regulares, alcanzaban también a la práctica de los enterramientos. En el curso de las visitas pastorales los obispos podían proceder contra algunos abusos, como la disposición de sepulturas debajo de los altares, que contravenía la legislación eclesiástica y a la que se recurría por considerarse que los beneficios espirituales llegaban con mayor intensidad a los difuntos. Los obispos de Orihuela y Vich recordaban en sus informes que ningún valor espiritual tenía enterrarse en iglesias consagradas o cerca del altar o del presbiterio y el de Orense, muy celoso siempre del cumplimiento canónico, exhumó los cadáveres que se encontraban debajo de la tarima de los altares de su catedral.

En la línea más tradicional, defendiendo la conservación a todo trance de unas creencias cuya validez se justificaba exclusivamente en la costumbre, los vicarios de la sede vacante de Ávila se manifestaban a la defensiva frente a los nuevos filósofos que ponían en peligro la fe católica. Por eso aseguraban que los entierros se iniciaron en las iglesias «no por codicia de los clérigos, como han opinado algunos, sino para ejercitar la piedad de los fieles a favor de los difuntos, y tener su memoria presente, así para encomendarlos a Dios, como para acordarnos de nuestra mortalidad y la eternidad futura». Desde ese apego a la tradición, los capitulares llegaban a proponer que en caso de contagios los enterramientos se hicieran fuera de los poblados y después, cuando hubiese desaparecido el peligro y los restos no desprendiesen mal olor, se trasladasen los huesos a las iglesias, pues así se mantendría la costumbre que confirmaba la fe de los fieles sin los riesgos del contagio. En la misma línea, el arzobispo-obispo de Zamora consideraba que un cementerio afectaría a la piedad de los fieles y al socorro a las almas de los difuntos, al faltarles las rogativas de los fieles. Por la misma razón el de León condescendía únicamente con camposantos adosados a los templos, pues sólo de este modo se mantendría «la importante memoria del sepulcro a que se ha de reducir nuestro orgullo». Objeciones similares hacían los obispos de Burgos y de Osma.

⁴⁸ T. EGIDO, «La religiosidad de los ilustrados», en *Historia de España Menéndez Pidal, La época de la Ilustración, El Estado y la Cultura (1759-1808)*, Madrid 1987, pp. 411-12. Distintas disposiciones legales aparecen recogidas en la *Novísima Recopilación*, Libro I, Título I. El culto al Sagrado Corazón había sido promovido por los jesuitas, mientras los capuchinos eran los grandes propagandistas de la Divina Pastora.

Uno de los aspectos más controvertidos se refería a los derechos de enterramiento que se habían adquirido a través de donaciones y beneficios instituidos sobre la sepultura, sobre los que ya había llamado la atención Campomanes en su *Tratado de la regalía de España*⁴⁹. Este asunto volvería una y otra vez tanto en el dictamen de los fiscales del Consejo, como en las propuestas finales que el pleno del Consejo de Castilla elevó al rey y que recogió al fin la Real Cédula de 1787. Como es obvio, las posturas sobre estos pretendidos derechos dividieron también al episcopado. El sector más contrario al proyecto encontraba en la eliminación o supresión de este derecho adquirido una de las razones que justificaban el mantenimiento de la tradición. Por el contrario, quienes apoyaban la reforma buscaban o la completa eliminación o soluciones transitorias que pudiesen, a corto plazo, igualar a todos los ciudadanos. En este grupo se encontraba el obispo de Oviedo, que apelaba a lo que llamaba «el araso de los sepulcros», pues entendía que de poco serviría el restablecimiento de los cementerios si continuaban enterrándose en las iglesias los patronos y personas principales. En la mejor tradición ascética clamaba contra los que llevaban al sepulcro «la vanidad y el hipo de sobresalir». Sólo los obispos y los capitulares de las catedrales podrían seguir enterrándose en los templos; a los antiguos patronos, a quienes llamaba «patronos de la libertad de las iglesias», se les permitiría únicamente poner una lápida que recordara la dotación y la colocación de velas y ofrendas según la vieja costumbre.

El obispo de Granada reconocía su fracaso ante los prejuicios de sus feligreses, que consideraban indecoroso que sus allegados se enterrasen en un cementerio. Galván había impulsado en su diócesis la creación de cementerios y aunque su iniciativa contó con la colaboración del presidente de la Chancillería, veía impotente como en vez de levantarlos descubiertos y ventilados se construían «cerrados y en figura de una pequeña iglesia contigua a la principal», pues los prejuicios de honra llevaban a las familias a preferir las bóvedas y el suelo de las iglesias. El obispo de Segovia consideraba también que de los derechos adquiridos de los patronos podían surgir las mayores dificultades para la creación de los cementerios y recomendaba fórmulas para preservar sus derechos, siempre que se ajustasen a normas que preservasen todo daño público. A pesar de su apuesta por la medida, ampliaba el número de particulares que podrían seguir enterrándose en iglesias a los patronos y fundadores de capillas.

En la sociedad estamental las cuestiones de preeminencia revestían una importancia excepcional y en el enterramiento adquirirían una muy especial significación. El vicario capitular de Sevilla advertía que la derogación de estos derechos causaría enojo entre los patronos, pues el enterramiento era una

⁴⁹ P. RODRÍGUEZ CAMPOMANES, *Escritos regalistas, I. Tratado de la regalía de España*, Oviedo 1993, pp. 26-29.

prueba de nobleza y lustre, «pues según nuestras costumbres la sepultura propia y familiar es una de las pruebas que admitimos para su justificación». Quien había de suceder a Felipe Bertrán como Inquisidor General, el obispo de Jaén, reconocía la dificultad de desarraigar una costumbre tan asentada, «pues sobre la miseria de apetecerse preeminencias vio generalmente practicada la confusión de distinciones, a que se llega la común inteligencia de tenerse por despreciados, como pobres y abatidos, o facinorosos (sic) aquellos, y sus familias cuyos cadáveres se sepultan en los campos santos de los hospitales o atrios de las iglesias».

La preeminencia y la ostentación pública se adquirirían a través de donaciones y beneficios que contribuían al mantenimiento de los eclesiásticos. El arzobispo de Santiago recordaba a los miembros del Consejo que en las iglesias y capillas de patronato particular donde se ubicaban muchos enterramientos privativos, los patronos contribuían al sostenimiento de los edificios y del culto con su dote y renta. Además, en todas las iglesias de la diócesis era muy crecido el número de sepulturas dotadas, de manera que apenas había familia de alguna distinción que no la tuviese «y en estas dotaciones es en lo que consiste principalmente la corta renta fija que tienen las más de las iglesias». La creación de cementerios daría lugar a que los patronos se resistiesen a pagar la cantidad de su dotación, con lo que se privaría a muchas iglesias de esta fuente de ingresos. El prelado proponía que se mantuviesen las dotaciones para las sepulturas heredadas o adquiridas, conservando su estado y se facilitase a los herederos una sepultura en el cementerio con arreglo al orden y lugar que tenían en las iglesias.

El obispo de Pamplona, conocido adversario de la medida, llamaba la atención sobre el valor social de la sepultura en la iglesia y cómo en una sociedad tan sensible a cuestiones de honor, la ubicación en un lugar u otro del templo era también elemento de singularización. En este sentido afirmaba que «también se ha mirado y mira siempre, como una particular prerrogativa y muy apreciable derecho de las casas, el tener sepultura propia en la iglesia, de modo que entra generalmente como un blasón sustancial y fundamental en los contratos matrimoniales y enlaces de las familias». Sugería también la necesidad de mantener estas diferencias en los cementerios, asegurando «alguna orden de preferencia entre los vecinos y sus casas».

A los cementerios quería llevar también el obispo de Cuenca el orden social que se había mantenido en las iglesias y por eso solicitaba se dispusiese un espacio «para las gentes de alguna clase, que separase a la gente principal de los pobres y del pueblo llano». El rígido atenuamiento a un orden social que se considera inamovible, dio lugar a propuestas que restringían el cementerio a «los pobres y miserables personas». Establecida esta premisa, el obispo de Zaragoza, autor de la misma, no encontraba inconveniente para que en las

iglesias se siguiesen haciendo los entierros de las familias que tenían en ellas sus sepulcros. Se evitarían así, concluía, agravios a personas nobles y de nacimiento distinguido, «que se lamentarían imponderablemente, no verificándose esto en la gente pobre por faltarles conveniencias»⁵⁰.

PASTORALES Y EDICTOS EPISCOPALES

Cuando un buen número de obispos todavía no habían remitido sus informes al Consejo, el obispo de Málaga publicaba una carta pastoral en la que advertía del carácter pernicioso de la inhumación en las iglesias, con una amplia revisión de los antecedentes históricos y la legislación canónica al respecto. Tan temprana intervención en este asunto tuvo su origen en un suceso casi anecdótico ocurrido en una localidad de la archidiócesis de Granada. En 1780 el síndico de Maracena, localidad próxima a Granada, había solicitado al Presidente de aquella Chancillería fondos para ensanchar la iglesia y dotarla de vasos sagrados. El Presidente pidió información complementaria al Arzobispo, que ratificó la petición añadiendo la conveniencia de que se construyese adosado un cementerio. Ante esta nueva demanda el Presidente se dirigió a la Cámara para solicitar parecer. Fue entonces cuando Campomanes, que era también el fiscal de la Cámara y que trabajaba ya en el expediente iniciado en el Consejo de Castilla, propuso que como las iglesias de Granada pertenecían al Patronato Real, en las de nueva creación de esa diócesis y sus sufragáneas, en especial la de Málaga, se construyese siempre un cementerio que evitase los peligros para la salud ya denunciados. Al mismo tiempo, el fiscal instaba al «arzobispo de Granada y los obispos de aquel reino coadyuvasen a esta justa providencia con sus pastorales dirigidas al respectivo clero».

No necesitaba más insinuaciones Molina Lario, un prelado caracterizado por un entusiasmo gubernamental que desbordaba cualquier filiación regalista. Promovido inicialmente a la diócesis de Albarracín (1765), consiguió muy pronto hacerse notar entre el poder ilustrado, que le incluyó en el Consejo Extraordinario de 1767. Unos años después, en 1774, promulgaba una extensa pastoral que constituía un panegírico descarado del *Discurso sobre el fomento de la industria popular* de Campomanes⁵¹. En 1776 era promovido a la sede de Málaga, una de las más ricas de España. Su rapidez para asumir cuantas pro-

⁵⁰ Una revisión del concepto de «clase» contenido en los informes se puede seguir en P.B. GOLDMAN, «Mitos liberales, mentalidades burguesas e historia social en la lucha en pro de los cementerios municipales», en *Homenaje a Noël Salomón. Ilustración española e independencia de América*, Barcelona 1979, pp. 81-93.

⁵¹ L. HIGUERUELA DEL PINO, «Un obispo ilustrado de Albarracín en el contexto del episcopado de su época: don José Molina Lario y Navarro», en *Teruel*, 55-56 (1976) 99-130.

puestas elaboraba el poder ilustrado encuentra aquí un testimonio fehaciente, pues la carta tenía un origen que demuestra su habilidad para hacerse notar ante los gobernantes aun en iniciativas de las que no había sido protagonista. El carácter pionero de esta pastoral y la significación política del obispo malagueño, dieron al escrito una relevancia que trascendió los límites de su diócesis. Así, fue recogido en el Informe de la Academia de la Historia y de nuevo elogiado en el libro propagandístico sobre cementerios del capuchino y socio de la Real Sociedad Aragonesa, Ramón de Huesca de 1792⁵².

La promulgación de la Real Cédula de 3 de abril de 1787 sobre ‘Restablecimiento de la Disciplina de la Iglesia en el uso y construcción de cementerios, según el Ritual Romano’, dio origen a diversos edictos y pastorales exhortando al cumplimiento de la ley. En estos escritos, en que se reproduce la Real Cédula, es donde se manifiesta con mayor claridad la condición de funcionarios del poder real que Domínguez Ortiz otorga a los obispos. El primero del que tenemos noticia fue el firmado en Toledo el 1 de mayo de ese mismo año por el cardenal Lorenzana, donde comentaba los perjuicios para la salud que se seguían de abrir con frecuencia las sepulturas de las iglesias⁵³. El 4 de mayo el arzobispo de Valencia promulgaba asimismo otra pastoral, que concluía ordenando a los curas de su diócesis se pusiesen de acuerdo con el corregidor de su partido para formar un plan de cementerios⁵⁴. Unos días después el obispo de Barcelona publicaba un edicto exhortando a los vicarios, párrocos y comunidades religiosas al cumplimiento de la Real Cédula⁵⁵. Uno de los prelados que en su informe se mostró más decidido partidario de la erección de cementerios, el obispo de Lugo, promulgó asimismo una pastoral en que al tiempo que exhortaba a los fieles a la observación de esta disposición, recordaba la prohibición de los enterramientos antes de las 24 horas del fallecimiento, recogiendo así otra de las preocupaciones —el temor a ser enterrado vivo— tan propias del final de siglo⁵⁶.

La firme voluntad de Carlos III de reformar las costumbres funerarias, se manifestó a través de una serie de medidas dirigidas a eliminar posibles obstá-

⁵² «Informe sobre la disciplina eclesiástica antigua y moderna relativa al lugar de las sepulturas», en *Obras publicadas e inéditas de Don Gaspar Melchor de Jovellanos*, Madrid 1956, vol. 5, pp. 75-105; R. de HUESCA, *Nueva instancia a favor de los cementerios contra las preocupaciones del vulgo*, Pamplona 1792.

⁵³ F.A. de LORENZANA, [Edicto] *La solicitud continua de nuestro... soberano... pone que... se mantenga ilesa la salud pública y la religión y disciplina eclesiástica* [Toledo, 1 de mayo de 1787].

⁵⁴ F. FABIAN Y FUERO, [Edicto] *A todos los Párrocos de este nuestro Arzobispado Salud y Bendición* [Godella, 4 de mayo de 1787].

⁵⁵ Citado por I. LOBATO FRANCO y O. LÓPEZ MIGUEL, «L'espai dels morts: els cementeris i el pensament higienista ilustrat», en *Pedralbes. Revista d'Història Moderna*, 8 (1988) 379-385.

⁵⁶ F. ARMAÑÁ, «Pastoral para que no se entierren los cadáveres en las iglesias, sino en cementerios», en *Pastorales*, Tarragona 1794, vol. 2, pp. 53-81.

culos. Para contrarrestar la intensa carga religiosa que tenía la inhumación en el interior de las iglesias, se apeló a la autoridad del papa. Fue así como se obtuvo un Breve firmado por Pío VI el 24 de agosto de 1787, por el cual el papa concedía indulgencia plenaria al altar de las capillas erigidas en cementerios, siempre que se celebrase una misa en sufragio de una persona inhumada en ese lugar. El carácter excepcional de esta medida, que suponía la inmediata salida del purgatorio de los difuntos que pudiesen beneficiarse de esta celebración, fue objeto de una nueva pastoral del primado Lorenzana. La lentitud con que previsiblemente se podría erigir en los cementerios una ermita o capilla, llevó al cardenal a ampliar estos beneficios espirituales a cualquier altar levantado en una iglesia con estos fines. Eso sí, una vez más se reiteraba la absoluta prohibición de enterrar dentro de las iglesias, con lo que los beneficios espirituales sólo se obtendrían si se inhumaba el cadáver en los cementerios.

DERECHO Y TRADICIÓN: LA FUNDAMENTACIÓN CANÓNICA

El informe de los fiscales de 1781 era especialmente lacónico en lo referente a la fundamentación canónica relativa a los enterramientos fuera de las iglesias. Fue en el *Informe* (1783) de la Real Academia de la Historia y en la exposición previa de Jovellanos, en buena medida incorporada por la institución académica, donde con mayor rigor se debatió este asunto. En sus informes los obispos reconocían la ausencia de normas canónicas que justificaran los entierros en los templos y advertían cómo su introducción se había producido en los últimos siglos. Molina Lario llegaba a reproducir la ley 11, título 13 de la Primera Partida con la prohibición y excepciones de enterramiento en las iglesias, que ponía de manifiesto la relativa novedad de esta costumbre. Tres fueron los textos habitualmente aducidos en apoyo de la creación de cementerios. El menos preciso, el *Rituale Romanum* de Paulo V (1614), indicaba los procedimientos litúrgicos para proceder a la consagración de los cementerios y no recogía ningún ritual para las sepulturas de las iglesias, lo que se interpretaba como un argumento *ex silentio* probatorio de la irregularidad de esta costumbre. El *Rituale* era norma de aplicación universal en la iglesia y por tanto su valor probatorio no podía desconocerse.

Mayor trascendencia tuvieron las constituciones y decretos promulgados en 1576 y 1578 por el arzobispo de Milán Carlos Borromeo como motivo del IV y V Sínodos celebrados en esos años. La significación del arzobispo de Milán como reformador eclesiástico, especialmente en materia de liturgia y pastoral, le otorgó una autoridad que hizo de él el gran propagandista de los cementerios. Patrono del rey, modelo de obispos, autor «seguro» en materia de disciplina eclesiástica y difusor de un modelo de seminario que sería imitado en los

Mundo moderno
Hispania Sacra 57 (2005)

creados durante el Setecientos, San Carlos Borromeo alcanzó el máximo prestigio en la España del XVIII. Para el cardenal milanés el cementerio era el espacio donde la piedad cristiana manifestaba el respeto debido a los muertos, mientras reservaba el templo como lugar específico de culto. Que fuesen lugares cerrados con una cruz en medio, que la llave la conservase el párroco, que no se plantasen árboles, donde no pudiesen entrar animales, eran indicaciones contenidas en las actas sinodales de Milán, que una y otra vez repitieron los obispos más decididos partidarios de la erección de cementerios. También quienes se mostraban reticentes ante la reforma recurrían a sus textos, por considerar que era inevitable la promulgación de una norma superior que reformase lo más censurable de las viejas costumbres.

Pero en el siglo XVIII la gran autoridad del derecho canónico era sin lugar a dudas Zeger-Bernhard van Espen (1646-1728). Es conocido el aprecio que manifestaban Mayáns o el mismo Jovellanos hacia el canonista de Lovaina y las recomendaciones que hacían de su obra para la comprensión de diversos problemas eclesiales⁵⁷. Van Espen recogía buena parte de las observaciones del arzobispo Borromeo y, a pesar de que por su vinculación al jansenismo sus obras se encontraban en el Índice romano desde 1734, fue el autor más reiteradamente citado por los obispos para justificar la creación de cementerios y demostrar la falta de tradición de los enterramientos en las iglesias. La claridad expositiva del jurista flamenco y el recurso a los precedentes históricos, tan apreciados por los ilustrados, fueron factores decisivos para hacer de Van Espen el autor de referencia utilizado por los obispos favorables (Málaga, Canarias) o contrarios (Zamora) a la creación de cementerios.

CONCLUSIÓN

En 1787, cuando se firmó la Real Cédula, el proyecto reformista ilustrado se hallaba en buena medida agotado y ni el rey ni sus ministros estaban en disposición de impulsar una medida que exigía fuertes dotes de decisión, pero también de previsión económica. El obispo de Plasencia desconfiaba de la capacidad de los poderes para imponer la reforma y lo expresaba en un lenguaje que no ocultaba un cierto tono de crítica: «Dígoles porque he visto que se han frustrado las mas útiles y sanas providencias de V.A. por esto, y porque los subalternos, bien hallados con los abusos ponen mas estorbos». El 9 de diciembre de 1786 concluía la Consulta del Consejo de Castilla que, frente al informe favora-

⁵⁷ A. MESTRE, *Despotismo e Ilustración en España*, Barcelona 1976, pp. 167-218; A. MESTRE SANCHIS, «La influencia del pensamiento de Van Espen en la España del siglo XVIII», en *Revista de Historia Moderna*, 19 (2001) 405-430.

ble de los fiscales, tras varias reuniones y en sesión plenaria se manifestó contraria a la propuesta de erección de cementerios. Su oposición a la iniciativa real y la interpretación torcida que el Consejo hacía aún de los informes más favorables, es una demostración más de la debilidad del gobierno y de las tensiones políticas (golillas, partido aragonés, camarilla de los Príncipes de Asturias) en las postrimerías del reinado de Carlos III. Una resistencia que Campomanes, gobernador del Consejo y tan implicado en la propuesta, no fue capaz de modificar y que la decisión de Floridablanca y el refrendo de Carlos III pretendieron vencer con la promulgación de la Real Cédula de 1787.

El coste de los nuevos cementerios se pretendía cubrir con el porcentaje de los diezmos dedicado a gastos de fábrica, completándolo con fondos procedentes de la participación real en tercias y excusado y con los propios caudales públicos. Era una propuesta imprecisa que el legislador pretendía suplir con el acuerdo entre corregidores, obispos y párrocos, en una confianza en los afectados tan ingenua como inoperante. Tampoco se pudo garantizar con unas congruas suficientes que los derechos de pie de altar de los curas no se viesan afectados con la medida. Esta incapacidad de los ilustrados para diseñar la financiación de los nuevos cementerios y asegurar al mismo tiempo los ingresos del clero secular, fue uno de los factores determinantes del fracaso de la reforma iniciada por Carlos III y seguida durante el reinado de Carlos IV.

La relevancia que alcanzó en Europa la doctrina miasmática y el papel determinante de las emanaciones desprendidas por la corrupción de los cadáveres en la génesis de las enfermedades colectivas, no alcanzó en España una completa aceptación. Los obispos, en cuanto minoría culta, fueron mayoritariamente sensibles a este pensamiento, pero sólo algunos (Molina Lario en Málaga, Galván en Granada, Tormo en Orihuela, Armañá en Lugo y Tarragona o el Inquisidor Bertrán) intentaron trasladar a los fieles estas ideas sobre la insalubridad de los hábitos tradicionales. La lenta difusión entre la población de las nuevas doctrinas médicas impidió generar la demanda social que hiciese posible un cambio en las costumbres funerarias, como pretendían los legisladores, y ello a pesar de que fueron muy pocos los prelados que fundaron su argumentación en las discrepancias de los médicos.

En una sociedad estamental tan sensible a los reconocimientos públicos de preeminencia y distinción, la renuncia a los enterramientos en las iglesias era inaceptable para muchas gentes. La obtención del breve pontificio con indulgencia plenaria para los inhumados en cementerios no resultó un aliciente decisivo, cuando dispensas semejantes se podían obtener con facilidad. El parecer de los obispos estuvo muy condicionado por la particular situación económica, demográfica y social de sus diócesis y por la tradición de la práctica de enterramientos entre sus fieles. Por ello prelados de afinidad política o ideológica con los presupuestos ilustrados se mostraron más renuentes o críticos ante

la medida, pues en realidad, la política de enterramientos ocupó un puesto más secundario frente a otras prioridades establecidas por el gobierno de Carlos III en sus años finales. Por eso no impidió la promoción posterior de preladados que habían manifestado su oposición o reticencia a la creación de cementerios (Ferrer y Figueredo de Zamora a Málaga, Lezo y Palomeque de Pamplona a Zaragoza, Rubín de Celis a Inquisidor General), pero de cuyo regalismo fundamental no se podía dudar.