

Torres Prieto, Juana Marías *Persuadendi: estrategias retóricas en la polémica entre paganos y cristianos al final de la Antigüedad*. Santander, Editorial de la Universidad de Cantabria, 2013, 102 pp. ISBN: 978-84-8102-672-6.

De entre los numerosos acercamientos metodológicos que se pueden adoptar a la hora de estudiar un proceso histórico tan significativo como el surgimiento y asentamiento del cristianismo en el poder, el empleo de la retórica en el ámbito de las disputas literarias ha ganado predicamento en las últimas décadas. El presente título es un buen ejemplo de esta tendencia. Lejos de conformarse como un cajón de sastre en el que la retórica se emplee en un sentido laxo o como un (erróneo) sinónimo de conceptos como «ideología», la obra de Juana Torres se asienta firmemente sobre pilares filológicos y se vale de la retórica en su sentido original, precisamente aquél que los autores estudiados en esta obra atribuyeron a una disciplina que se convirtió en uno de los marcos fundamentales en los que se desarrolló la polémica entre paganos y cristianos.

La obra de la profesora Torres comienza («La retórica al servicio de la apologética») con una breve introducción metodológica e histórica que ubica el corpus de textos a estudiar. Así, se nos recuerda que los autores cristianos, que compusieron obras de fuerte contenido polemista para persuadir de la supremacía de la fe cristiana, participaron de esa *paideia* que la cultura pagana había creado a lo largo de los siglos anteriores y en cuyo seno surgió la retórica. Si bien con un objetivo distinto, la retórica que los autores cristianos desplegaron en sus polémicas con representantes del paganismo ha sido habitualmente estudiada dentro de la apologética, término cuyas significaciones y validez epistemológica se discuten en las primeras páginas. Así, Torres subraya el hecho de que la retórica de raigambre clásica, aquella disciplina que tomó su fuerza y forma a partir de Platón, Aristóteles y Cicerón, acabó por convertirse en el vehículo ideal para el cristianismo de los primeros siglos de nuestra era a pesar de su parentesco con el paganismo.

Los siguientes capítulos («Los diálogos *Contra Paganos*», «Los discursos *Contra Paganos*», «Los tratados *Contra Paganos*») exploran la apropiación y adecuación de tropos retóricos y de géneros literarios paganos por parte de autores cristianos en los siglos II-V. Como bien apunta la autora, el mérito del cristianismo residió en adoptar unos géneros literarios ya conformados y sustanciarlos con la doctrina y el discurso cristiano, creando así un doble efecto:

por un lado, el formato de la obra resultante se ajustaba a unas convenciones literarias difíciles de cambiar, ya que, en época imperial, el ambiente religioso y cultural habría recelado de cualquier producción, cuya forma no atendiera a los cánones establecidos por las normas de la *paideia* clásica. Por otro lado, la adopción y dominio de tales géneros literarios perseguía apropiarse de ellos y aprehenderlos, de tal manera que a finales de la antigüedad el cristianismo había vaciado de su contenido pagano unos géneros literarios, que se originaron en la antigüedad clásica. Se trataba, en definitiva, de responder a los ataques del paganismo valiéndose de las mismas armas lingüísticas hasta el punto de apropiarse de los argumentos y del género empleado en cada caso.

Es precisamente este punto, el estudio pormenorizado de las estrategias y tropos retóricos empleados por el cristianismo de los siglos II-V, el que constituye el núcleo de la obra de la profesora Torres. El empleo de figuras estilísticas como el oxímoron, la comparación, la analogía, la metáfora, la ironía o la *retorsio argumentorum* conformó el armazón retórico que sustentó el empleo de figuras basadas en el *ethos* del autor (muy frecuentemente, figuras preeminentes de las comunidades cristianas) y que, al mismo tiempo, dotó de contenido a un discurso que buscaba mover el *páthos* del auditorio fingiendo una desacreditada ignorancia de las normas retóricas.

Nótese, por ejemplo, el modo en que el cristianismo de la época hizo suyo el género dialéctico, como prueban las obras que se estudian en este capítulo («A Autólico», de Teófilo de Alejandría; «Octavio», de Minucio Félix, y el anónimo «Preguntas del cristiano Zaqueo y del pagano Apolonio»). Así, en su *Octavio*, Minucio Félix recurre a la *retorsio argumentorum* para contrarrestar el repetido argumento pagano que retrataba a los cristianos como unos degenerados que violaban a las jóvenes vírgenes. En esta ocasión, es Minucio Félix quien cuestiona la virginidad de las Vestales y se vale de tal argumento para atacar las prácticas religiosas paganas. En la misma línea, los discursos *contra paganos* se sustentaban sobre argumentos ya empleados por los gentiles. La profesora Torres ejemplifica con obras del siglo IV («Contra los paganos», de Atanasio de Alejandría; los discursos contra el emperador Juliano, de Gregorio de Nacianzo, y la famosa pieza de Juan Crisóstomo «En honor del mártir Babila») en las que se pone el acento en la intencionalidad de los autores por subrayar el *pathos* del discurso mediante estrategias retóricas encaminadas a embelesar al auditorio mediante una cuidada *lexis*. En el caso específico de los discursos contra Juliano de Gregorio de Nacianzo, el teólogo y orador cristiano se vale principalmente de la ironía y del oxímoron para censurar la doblez de la trayectoria ideológica del emperador apóstata.

En conclusión, este breve trabajo no persigue presentar nuevas teorías o tendencias en el estudio de la relación cristianismo-paganismo, sino que su objetivo es estudiar con detenimiento los entresijos de las estrategias retóricas que

conformaron el armazón literario de un hecho histórico—el avance del cristianismo y su consolidación en el poder. El libro de la profesora Torres debe ser leído como un útil vademécum de los recursos retóricos presentes en la apologética cristiana, convirtiéndose así en una valiosa herramienta de trabajo para los filólogos e historiadores que investiguen los textos apologéticos de la Antigüedad tardía.

Alberto J. Quiroga Puertas  
Doctor en Filología Clásica (Universidad de Granada)

Lirossi, Alessia: *I monasteri femminili a Roma tra XVI e XVII secolo*, Roma: Viella, 2012, 373 pp. ISBN: 978-88-8334-977-5.

La investigación italiana interesada en el estudio del amplio universo religioso femenino de la Edad Moderna presenta hoy un panorama que puede calificarse de espléndido y que, en mi opinión, sobresale en el conjunto de la producción historiográfica europea sobre este tema por su excelencia y por su especial vitalidad. En el marco de esta producción, de perfil renovador y de calidad notable, se inserta la monografía escrita por Alessia Lirossi. Un estudio, conviene señalarlo, que se abre con un prólogo de Gabriella Zarri que es, sin duda, una de las grandes especialistas en este campo y protagonista indiscutible de la renovación que ha experimentado.

Roma, la ciudad papal, tenía pendiente un estudio de carácter global y comprensivo sobre los conventos y monasterios femeninos que se habían ido instalando en sus términos a lo largo de los tiempos medievales y modernos hasta sumar más de cincuenta comunidades a comienzos del siglo XVIII esta investigación contribuye espléndidamente a cubrir este vacío tan sorprendente.

Hay muchas cuestiones que se abordan en este trabajo que resultan conocidas, que han sido ya subrayadas y desarrolladas en otras investigaciones, tanto en distintos espacios del territorio italiano como de otros ámbitos de la Europa católica, pero el estudio de Lirossi también ofrece aportaciones de notable interés y formula preguntas inteligentes.

Ella misma subraya que su pretensión no es reconstruir la historia particular de las numerosas comunidades femeninas que se establecieron en Roma, sino estudiar el «sistema» de los monasterios femeninos y hacerlo poniendo el foco en el papel que tuvieron en el escenario urbano y en la dinámica de la vida política, social, cultural y religiosa de la Roma de los siglos XVI y XVII. Y efectivamente, es ésta la óptica que permite dar significado a las numerosas fundaciones y entender también de una forma más real —y no anquilosada— el sentido de la vida de aquellas mujeres que ingresaron en los claustros, mujeres que nunca

dejaron «el siglo» y muchísimo menos abandonaron sus familias de pertenencia ni los vínculos y relaciones que ellas y éstas tenían articulados.

Las aportaciones de Lirossi se desgranán en una composición de siete grandes capítulos, si bien en unos y otros se repiten algunos temas. Comienza ofreciendo un repaso de la configuración de la presencia conventual femenina en Roma desde los primeros siglos del cristianismo, para profundizar en la expansión que va a tener lugar durante el siglo XVI y muy notablemente durante el XVII, la centuria que la autora calificará como «el siglo de oro» de las fundaciones, el siglo en el que se abrirían veinticuatro nuevas comunidades en la ciudad romana.

De esta visión más centrada en las fundaciones y en el campo institucional, se pasa a poner el foco de atención en las mujeres que integraban los claustros: su número, su procedencia social, los requisitos de acceso y las normas que se fueron estableciendo al respecto..., cuestiones bien conocidas por tantos otros estudios. Pero más allá de la descripción, también interesa a la autora plantear las aristas que fueron inherentes al problema espinoso de la vocación, de la libre voluntad o de la compulsión en la entrada en los conventos y en la profesión religiosa.

En el capítulo tres se aborda el importante tema de la jurisdicción sobre los monasterios y las monjas, un asunto que en Roma, la capital del estado pontificio, se presentaba con rasgos particulares en la medida en que la presencia y titularidad papal introducía un elemento de complejidad en la dependencia jurisdiccional habitual vinculada al responsable de la diócesis. En principio, correspondía al cardenal vicario —como delegado del pontífice— las atribuciones de poder sobre los claustros femeninos romanos, pero algunos de los conventos estuvieron exentos de esta dependencia y se mantuvieron adscritos a la autoridad de un cardenal «protector» nombrado por el pontífice, circunstancia que fue origen de no pocos conflictos entre las dos autoridades, muy frecuentemente vinculados a las visitas de control que debían efectuarse a las comunidades. Pero no terminaba aquí la red de controles que envolvía a los monasterios femeninos. También las facultades de la Congregación de obispos y regulares alcanzaban a aspectos importantes de la vida de los conventos y de las monjas. Muchas veces las competencias se cruzaban y los juegos de poder entre las diversas instancias no dejaron de suscitar respuesta entre las religiosas. Asistimos a algunos ejemplos en los que se muestra cómo las monjas no permanecieron pasivas ni calladas ante los problemas que les concernían ni ante las decisiones que se tomaban sobre ellas y cómo plantearon y defendieron las opciones que consideraron más adecuadas en torno a la identidad de quien debía ejercer la jurisdicción. Es esta dimensión que nos permite ver a las monjas «en acción» frente a las jerarquías eclesíásticas la que, en mi opinión, merecería un mayor desarrollo y una mayor atención.

Es central el capítulo cuatro, en el que se aborda uno de los temas especialmente trascendentes en la vida religiosa femenina de la Edad Moderna, el que deriva de la regulación que el Concilio de Trento estableció sobre la clausura y la política que se desarrolló después. Señala Lirossi que el verdadero momento de cambio en la vida de tantas religiosas se produjo en el pontificado de Pío V. Explica bien la situación compleja y confusa en el mundo religioso femenino en esos momentos de mediados del siglo XVI: votos simples y votos solemnes, terceras órdenes sin reclusión, terciarias regulares..., en definitiva, una realidad marcada por la variedad de situaciones. Trento quiso acabar con esta realidad plural, quiso uniformar todo: desaparecieron algunas comunidades, sobrevivieron las que adoptaron la clausura..., todo ello son asuntos bien conocidos a partir de otros estudios, pero esta investigación también pone de manifiesto cómo hubo excepciones y pervivieron comunidades en condiciones de excepción, pero fundamental importancia tienen las respuestas a las preguntas sobre la aplicación de la clausura en el seno de los claustros y sobre la forma en que incidieron las nuevas normas sobre la vida cotidiana de las monjas. Lirossi expone las diversas actuaciones y conminaciones de las autoridades eclesiásticas para que se cerraran puertas, se levantaran muros, se gestionara el control de las llaves, se controlaran los locutorios..., igualmente indaga en el papel de las abadesas, pero apunta ejemplos que permiten ver cómo también se involucró el conjunto de las monjas. Y añade otra pregunta importante que nace ante la evidencia y la persistencia de la obsesión de los visitantes por imponer la clausura y por intervenir arquitectónicamente con este afán; la cuestión es si la aplicación de todo ello pudo representar un elemento disciplinante también en el tejido urbanístico y social de la ciudad, una pregunta que nuevamente remite a esta óptica que marca la investigación de Lirossi y que resulta tan potencialmente explicativa sobre la realidad de los claustros femeninos, la perspectiva que alude a su inserción en el medio social, en el medio político, en el entramado urbano.

«Ritos, ceremonias y sistemas de poder en los claustros» es el título elegido para el capítulo cinco y resume lo esencial de su contenido, que se abre con el estudio del acceso de las religiosas, la fase de noviciado, los conflictos y divisiones en torno a la admisión, para estudiar después las ceremonias de toma de hábito y de profesión y mostrarnos la faceta de las tensiones producidas por los intentos de las jerarquías eclesiásticas por restringir costumbres arraigadas en ellas con un cierto perfil profano y la resistencia de las monjas y de sus familias a modificarlas. El capítulo culmina con unas páginas dedicadas a abadesas y prioras, de tono básicamente descriptivo: elecciones, tramos de edad, duración del cargo abacial..., y algunas notas sobre las desavenencias y las facciones organizadas en el seno de los claustros.

La realidad de la clausura vuelve a retomarse en el capítulo sexto. Evidentemente, el locutorio constituía el principal espacio de frontera entre el

interior y el exterior de los conventos y su estudio reviste un especial interés. Sobre este espacio potencialmente «peligroso» se fueron sumando los controles y el rigor, expresados en distintas disposiciones de vigilancia contenidas en las constituciones y normativas, pero Lirossi aborda también la aplicación concreta de las reglas del locutorio examinando otra tipología de fuentes documentales y es posible entonces constatar las dificultades que hubo en mantener su observancia, así como las prácticas de secretismo en aquellos casos en los que se contravenían las normas. Igualmente complicado y dificultoso resultó la construcción de la entrada en los monasterios, tanto de seculares como de religiosos. Las jerarquías eclesiásticas desaprobaron el ingreso de viudas, nobles, mujeres perseguidas..., pero hubo muchas excepciones, y es posible apreciar también que la facilidad de acceso aumentó a partir de la segunda mitad del Seiscientos. En cualquier caso, Lirossi ha sabido ver nuevamente más allá de las propias monjas y su clausura y nos muestra cómo en la vida de las mujeres nobles, la relación con los monasterios y conventos femeninos formaba un elemento de gran importancia, cómo esta relación mujeres bien posicionadas-conventos era un elemento configurante de la sociabilidad femenina de la época. Al mismo tiempo, también la relación con personalidades significadas contribuía a incrementar el prestigio de las comunidades. Roma, lógicamente, fue destino de personalidades relevantes, princesas o reinas que quisieron visitar u hospedarse en alguno de los monasterios de la ciudad y que proporcionaron un gran renombre a la institución elegida. El caso de la visita de la reina Cristina de Suecia se estudia en el trabajo, y no se escapa el especial valor simbólico que pudo representar, no sólo por su calidad de reina, sino también por la de convertida.

Finalmente, el trabajo se cierra con un capítulo dedicado a examinar otros varios aspectos de la vida de las monjas. Sus horarios y el desarrollo de la jornada cotidiana, las disciplinas y flagelaciones, los capítulos de culpas y penas, la importante cuestión de la confesión y los confesores de las religiosas... Pero se dedica una especial atención a dos cuestiones potencialmente difíciles y conflictivas. La primera es la referida a la observancia de las normas sobre la vida común, un empeño persistente de las jerarquías eclesiásticas, pero tremendamente complicada de aplicar de forma efectiva, y la segunda es la que concierne al problema de las celdas, que no deja de ser una derivación de la primera cuestión y sobre el que se indica que fue la que más infracciones produjo. El examen que hace Lirossi de ambos problemas es especialmente sugerente porque permite vislumbrar nuevamente cómo las relaciones externas y la procedencia familiar de las monjas incidía en la dinámica interna, en desarrollo de los problemas y en los juegos de poder de los diversos grupos presentes en el seno de los claustros. Pero estos serían problemas persistentes, conflictos habituales y repetidos, y la autora prosigue para acercarnos también a los momentos en los que se producían episodios que alteraban la vida de los conventos de una manera mucho más particular y notable, episodios más excepcionales: una fuga,

un homicidio, el descubrimiento de un hueco en uno de los muros..., asuntos sobre los que la tendencia habitual era el silencio y el sigilo, la política del secretismo, aunque no siempre se consiguiera mantener oportunamente la ocultación que se perseguía.

Y me parece éste un buen final para el libro, que nos deja así ante conventos y monasterios que estaban obligados a abonar su imagen ejemplar, a exhibir su calidad de espacios sacros y benditos. Espacios en los que vivían mujeres que si estaban presas era en buena medida de las exigencias de esa imagen, presas de la obligación de mantener y presentar a los ojos del mundo una imagen irreprochable, íntegra, virtuosa y perfecta.

Ángela Atienza López  
Universidad de La Rioja

Fuente Charfolé, José Luis de la: *El maestro de capilla Juan de Castro y Mallagaray (1570-1632), discípulo de Felipe Rogier*, Madrid, Sociedad Española de Musicología y Ministerio de Educación, Cultura y Deporte, 2012, 544 pp. ISBN: 978-84-8427-855-9.

Este trabajo, distinguido por la Sociedad Española de Musicología con el prestigioso *Premio de Investigación Musical y Estudios Musicológicos* (edición 2010), constituye una aportación necesaria, oportuna, alentadora y estimulante sobre la música y los músicos hispánicos del Seiscientos, a la vez que esencial a la hora de esclarecer el perfil humano y profesional de un importante pero olvidado maestro de capilla, acreditado discípulo y protegido del compositor flamenco Felipe Rogier, a la sazón maestro de la Real Capilla de Felipe II, que desarrolló su actividad profesional en la Catedral de Cuenca apenas iniciado el siglo xvii hasta su muerte en 1632.

Uno de los atractivos del libro radica en presentar la investigación desde un desarrollo multifuncional pero con un claro e interesante sentido unificador, filológico y global donde la música es considerada *parte* y no *todo*. Otro de ellos, de un interés equiparable al primero, aparece al comprobar que el gran rigor científico aplicado no evita valientemente —*superando timoratos positivimos*— las necesarias valoraciones e interpretaciones de los hechos y la perfecta distinción entre datos y conjeturas. El autor se sitúa consciente y prudentemente en el terreno de la no-afirmación: una posición lógica y coherente a la vez que respetuosa con el análisis documental, reconociendo previamente la relatividad inherente a toda reconstrucción histórica. En este sentido, el autor evita categorizar la base documental, que es aportada con el mayor cuidado y reserva. En nuestra opinión, asumir lo hipotético debería ser consustancial a toda aportación

documental y/o musicológica ya que el presente (o los diferentes presentes) es reconstruido sin que el autor haya estado nunca allí.

El volumen recientemente publicado comienza con un *Prólogo* (pp. 11-15), donde el profesor Álvaro Zaldívar realiza algunos de los aspectos anteriormente mencionados junto a un interesante y detallado recorrido por las diferentes convocatorias de este premio, analizando su evolución desde la etapa del padre Samuel Rubio (1978-1984) hasta la actualidad; a este recorrido le sigue una valoración de la aportación del profesor de la universidad castellano-manchega, autor de la monografía.

La *Introducción* (pp. 17-29) está elaborada con un texto fluido, rico y culto, sin recaer en la erudición gratuita apta sólo para expertos. En ella José Luis de la Fuente es sumamente sugerente en la presentación del *Status quaestionis*, compensando, aclarando y corrigiendo los abundantes silencios, confusiones y errores vertidos durante demasiados años sobre este ilustre compositor castellano-manchego, todo ello sin limitarse a las analogías temporales compartidas con otros acontecimientos históricos, definiendo en todo caso el espacio real ocupado por el compositor estudiado.

La *Parte I* (pp. 31-103) está dedicada al esclarecimiento de la naturaleza y ascendencia del artista hidalgo de orígenes vizcaínos pero nacimiento castellano —Cañete (Cuenca)— que fue insigne discípulo de Felipe Rogier, el afamado maestro de capilla de Felipe II, estudio basado en probar, y no sólo mostrar, el motor de los acontecimientos mediante la exposición de sus interrogantes. El trabajo, sometido a un abundante y diferenciado trabajo archivístico consigue rescatar, interpretar y relacionar numerosos datos inéditos provenientes de las principales fuentes históricas, con otros colaterales de notable valor interdisciplinar y musicológico.

La *Parte II* (pp. 105-166) aporta una exposición de los elementos sintácticos, técnicos, históricos y retóricos, contenidos en el lenguaje creativo utilizado y aplicado por Juan de Castro. Aquí el autor hace alarde de un conocimiento completo y profundo del momento evolutivo en que se encontraba el sistema compositivo y de los trabajos de los principales tratadistas de la época, a sabiendas de que este subsuelo teórico se encontraba contaminado con nociones y resabios procedentes de muy diversos puntos de partida, «pre» y «post» castrianos. Es de agradecer las explicaciones, minuciosas y siempre comparadas y ejemplificadas, de los múltiples recursos constructivos utilizados por Juan de Castro ya que suministran al lector los antecedentes necesarios con que observar y comprender, de una forma contextualizada, dimensional y correcta, el alcance expresivo de este rico fondo patrimonial recuperado.

En las *Partes III y IV* (pp. 167-353) el autor aborda el análisis crítico de las partituras aportadas, ateniéndose a la ordenación sistemática, distinguiendo las

piezas según su destino y aplicación (litúrgica o paralitúrgica); tras la *Parte III* se incluye una edición de las partituras, transcritas a notación convencional, con abundante aparato crítico. El trabajo concluye con la revisión de algunas consideraciones finales a modo de conclusiones, y se aportan cuatro *Apéndices* (pp. 377-532), aportando dos de ellos (*Apéndices I y II*) una riquísima documentación, hasta ahora inédita, fundamental para un mejor conocimiento de la época y del autor, así como una bibliografía detallada y todo lo amplia que permite el estado de la investigación.

La aportación que hoy nos ofrece el profesor de la universidad castellano-manchega consolida el conocimiento histórico y social, abriendo caminos a futuros investigadores interesados en esta línea de exploración a la vez que enriquece el patrimonio musical hispano ya que de las 14 obras contenidas en esta monografía — un 35% de la producción total conocida de Juan de Castro — nueve de ellas son inéditas; a saber, cuatro de los cinco motetes aportados, transcritos de uno de los libros de atril (LF-1) conservados en el Archivo de Música del Monasterio de San Lorenzo de El Escorial, todos ellos inéditos excepto *Turba multa*, único que fue editado por Samuel Rubio; se unen a los motetes las *Passio* correspondientes a las ferias IV y VI, originales que se encontraban entre los legajos que el organista Miguel Martínez Millán donó al Archivo de la Catedral de Cuenca; y por último, los tres villancicos de Navidad que José Luis de la Fuente incluye en la monografía son la única muestra de este género que ha sobrevivido del compositor de Cañete.

No encontramos mejores palabras que las aportadas por Álvaro Zaldivar en el *Prólogo* para concluir la presente reseña. Tan solo felicitar un trabajo *tan creativo como erudito que aprovecha la polifacética formación e intereses del autor para ofrecernos un estudio [...] tan documentado como sugerente, riguroso y sugestivo a la vez. [...] con lo que triunfalmente se reivindica y difunde, con máxima exigencia musicológica e incontestable atractivo artístico, una figura señera de la historia de la música culta española.*

Paulino Capdepón Verdú  
Universidad de Castilla-La Mancha

Díaz Rodríguez, Antonio J.: *El clero catedralicio en la España moderna: los miembros del cabildo de la catedral de Córdoba (1475-1808)*, Murcia, Editum: Ediciones de la Universidad de Murcia, 2012, 447 pp., ISBN: 978-84-15463-34-4.

En algunas ocasiones, los títulos de los libros son un poco presuntuosos porque no reflejan sus contenidos. Por fortuna, no ocurre esto con la obra de

Antonio J. Díaz Rodríguez. Si realmente ha podido titularlo así es porque, desde esa atalaya que es su magnífico y pormenorizado estudio del cabildo catedralicio de Córdoba, ha podido indagar con profundidad en la realidad capitular de la España del Antiguo Régimen. Todo esto ha sido posible porque el autor ha utilizado con profusión el método comparativo que le ha permitido reflexionar, por ejemplo, sobre la procedencia geográfica de los prebendados o sobre sus orígenes sociales. Y así puede, con rigor, trazar un marco evolutivo sobre las composiciones sociales de los cabildos: un predominio nobiliario hasta mediados del siglo XVI que entra en crisis en el primer tercio del siglo XVII para dejar paso a los grupos sociales intermedios que se convierten en predominantes en la centuria ilustrada. Lo que se está diciendo es que a través del análisis diacrónico de la composición social de un cabildo, en este caso, el de la catedral de Córdoba, se pueden apreciar los cambios por los que atravesó la sociedad de la España moderna.

Todo lo anterior es una muestra de un trabajo que está llamado a ser una referencia. Porque la obra de Antonio J. Díaz Rodríguez es un verdadero trabajo de Historia social de la Iglesia. El mismo autor deja pronto constancia de que no quiere realizar un estudio institucional ni de un grupo social sino que pretende una interpretación global de un cabildo, en el que las realidades social, económica e institucional, son tratadas, no de forma independiente, sino en continua interacción. Es este enfoque, lo que justifica la complicada labor de Antonio J. Díaz Rodríguez, quien no se ha amedrentado ante el hecho de el cabildo cordobés contara con un trabajo que sirvió de referencia a otras obras como es *Córdoba y su cabildo catedralicio*, de Rafael Vázquez Lesmes, publicada en 1987.

El dominio de la bibliografía de que hace gala el autor es digno de ser mencionado. No sólo conoce y utiliza la práctica totalidad de la producción hispana sobre cabildos —tanto las obras fundamentales como los últimos trabajos publicados— sino también la europea, ya sea italiana o francesa, ya portuguesa. El resultado es, como se ha indicado antes, un cuadro muy solvente sobre la realidad capitular, cordobesa en primera instancia, hispana, al final.

Se trata de una obra de Historia, con mayúscula, escrita con rigor y solvencia, con un elevado grado de conceptualización y precisión terminológica. El autor nunca deja nada sin concretar. Si habla de mesocracias urbanas o de élites rurales, en seguida señala a quiénes incluyen en tales categorías analíticas. Lo cual, no obstante, no le impide señalar que no siempre se puede dejar todo bien establecido.

Con frecuencia, la calidad está en los detalles. De lo que se ha señalado hasta aquí, cabe deducir que se trata de una obra densa, bien estructurada, con empleo y manejo de amplia documentación, cualidades que, por sí mismas, servirían para catalogarla con un magnífico trabajo. Sin embargo, que muchas frases,

sentencias o expresiones acertadas jalonen sus páginas, habla mucho, y bien, del nivel alcanzado por Antonio J. Díaz Rodríguez. Estas frases escondidas a lo largo de sus 450 páginas, son hallazgos felices que sirven para describir en pocas palabras la compleja realidad analizada: «el espacio de las diferencias y el privilegio», «una aristocracia eclesiástica local», «la inercia de las irregularidades» (sin duda, una de las más brillantes y gráficas). O si no, recórrase a las definiciones que hace Díaz Rodríguez sobre lo que es un cabildo catedralicio: «plataforma de poder», «elemento social muy útil», «eficaz resorte de recreación del discurso social del Antiguo Régimen», en definitiva, «una maquinaria fascinante». Un pulso narrativo magistral, pocas veces presente en obras historiográficas. Por todas estas razones, no es un obra magnífica, sino excelente.

La obra se articula en cuatro partes, aunque como bien indica el autor, no estancas, en la medida que son «cuatro miradas sobre una misma realidad connaturalmente ligadas». La primera de ellas, sería el estudio institucional: el funcionamiento del cabildo y lo relativo a las prebendas, prestando especial atención a las cuestiones económicas, para concluir en el estudio de las formas de acceso. Quizás debido a que esta parte es bien conocida, sea la menos notable del conjunto de la obra. Y, posiblemente, donde se pueda hallar una de las pocas críticas que se pueden hacer al trabajo, como es el hecho de que en el capítulo dedicado al acceso al cabildo el autor decidiera no tratar las coadjutorías, permutas y resignas, señalando que lo hará de forma monográfica en un capítulo posterior. Aunque, ni mucho menos, desluce el estudio, creemos que podría haber sido más útil explicar, al menos, estos mecanismos de acceso, sin que nada luego impidiese haberlos tratados como se hace en el capítulo de la venalidad.

La segunda y tercera parte son, a nuestro entender —y quizás debido a nuestros propios intereses— las mejores páginas de la obra. Por lo dicho en el párrafo anterior, tampoco hubiera estado de más, haber cambiado el orden, tratando antes el soporte del sistema (tercera parte) que la realidad social de un cabildo (segunda parte). Insistimos, se trata de menudencias y de nuestros propios puntos de vista que, para nada, ensombrecen el resultado final. La soltura y el rigor con que Díaz Rodríguez se sumerge en los vericuetos sociales quedan patentes en sus páginas. Especialmente destacables son los capítulos 5, 6, 8 y 9, dedicados a los lazos de parentesco, las solidaridades, la venalidad en Roma y las estrategias familiares, respectivamente. Nada es gratuito, nada se queda sin analizar; un universo de situaciones para las que el autor utiliza, sin solución de continuidad, el microscopio y el telescopio; tan pronto nos vemos ante una familia, o un segmento de linaje, que ante la ecuménica Roma.

No es que Antonio J. Díaz Rodríguez nos proporcione un cuadro vivo, es que nos enfrenta a una realidad viva, tejida de relaciones sociales que se convierten en «el soporte del sistema» y que, por supuesto, hacen que el cabildo de la catedral de Córdoba no sea más que un recurso para analizar la organización social

del Antiguo Régimen. Estas páginas son de lectura ineludible, con un rico y notable cruce de fuentes, con un estilo riguroso y expresivo, con una capacidad analítica y de síntesis extraordinaria y con un portentoso aparato de gráficos, tablas y árboles genealógicos.

La cuarta parte es el colofón perfecto. Trata de la imagen de unos capitulares, convertidos en aristocracia eclesiástica. La representación en su máximo apogeo, ya colectiva, ya individual, que transmitía un mensaje nítido: el carácter privilegiado y preeminente de estos eclesiásticos. Digno de destacarse es el capítulo dedicado a la vida de un canónigo, «trasunto de la idea general del vivir noblemente», con esas casas que no era sino extensiones de sus dueños, como bien expresa el autor.

Culminan la obra unas conclusiones en las que Antonio J. Díaz Rodríguez en las que defiende que los cabildos catedrales fueron unas instituciones de poder al servicio de las oligarquías locales que potenciaron su imagen de corporación prestigiosa y elitista, cuya evolución corrió pareja a los cambios políticos, sociales y económicos por los que atravesó la Monarquía Hispánica y cuyos miembros se beneficiaron de la venalidad imperante en el «mercado benefical romano» para conseguir su objetivo: ser prebendado, vivir como un prebendado, ser reconocido como un prebendado... Ser un privilegiado.

Enrique Soria Mesa en el prólogo de la obra se refiere a ella como «un precioso fresco histórico» y como «un estudio redondo». Son calificativos exactos y justificados. En las líneas anteriores, hemos agotado los epítetos elogiosos dedicados a la obra de Antonio J. Díaz Rodríguez porque son más que merecidos. Sentimos sana envidia. Pero nos congratulamos que podamos contar con historiadores de su valía. No dejen de leer su trabajo. Y entenderán y compartirán nuestra admiración y también nuestra envidia.

Antonio Irigoyen López  
Universidad de Murcia

López-Salazar Codes, Ana Isabel *Inquisición y Política. El gobierno del Santo Oficio en el Portugal de los Austrias (1578-1653)*, Lisboa, Centro de Estudos de História Religiosa-Universidade Católica Portuguesa, 2012, 421 pp. ISBN: 978-972-8361-39-6.

La Inquisición en Portugal, al igual que en el mundo hispánico, fue una de las piezas fundamentales en la articulación de las políticas de naturaleza confesional y de control de la ortodoxia religiosa que la Corona desarrolló a lo largo de todo el periodo moderno. Tras su fundación en 1536, el tribunal se convirtió rápidamente en actor principal del campo religioso, gracias a la determinada

voluntad del cardenal (y futuro rey) D. Enrique, cuyo gobierno al frente del Santo Oficio, entre 1540 y 1578, puso las bases de la organización y el poder inquisitorial en el Portugal moderno.

No obstante su peso e importancia, la Inquisición portuguesa no ha gozado de una atención historiográfica similar a la que tradicionalmente ha suscitado la Inquisición española y, en particular, durante los últimos 30-40 años. Los estudios en torno al universo inquisitorial hispánico, como es bien conocido, experimentaron en las décadas de 1970-1980 una importante renovación, gracias a las aportaciones, entre otros, de Ricardo García Cárcel, Joaquín Pérez Villanueva, Jaime Contreras, Jean-Pierre Dedieu... En el ámbito de la historiografía portuguesa, estos mismos cambios de perspectiva tuvieron una traducción bastante más exigua y discreta. A los estudios de António José Saraiva y a su polémica con Israël S. Révah, apenas se juntaron los trabajos de autores como Isaias da Rosa Pereira, Joaquim Romero Magalhães, José Torres Veiga, António Borges Coelho, sin olvidar los que, para el contexto de la América portuguesa, comenzó entonces a desarrollar Anita Novinsky.

El panorama, no obstante, se ha ido modificando en los últimos diez años. La Inquisición lusa ha pasado a ser un objeto de estudio cada vez más explorado por especialistas portugueses, brasileños, italianos, españoles, etc.. Las investigaciones innovadoras que, aún en la década de 1990, llevaron a cabo Francisco Bethencourt, José Pedro Paiva o Ronaldo Vainfas abrieron el camino a un tratamiento, más sistemático y metodológicamente más rico, de las instituciones inquisitoriales portuguesas, de sus agentes y formas de actuación, de su inserción en el campo político altomoderno, de su imbricación social, de su presencia en los distintos espacios que configuraban una monarquía pluricontinental como la portuguesa. Se ha producido así una transformación significativa — tanto en volumen como en calidad de la producción — de este ámbito de estudios, al cual se han ido sumando en los últimos años algunos nombres que comienzan a ser de obligada referencia, como los de Bruno Feitler, Daniela Buono Calainho, Giuseppe Marcocci o la propia Ana Isabel López-Salazar.

El volumen que aquí analizamos, versión revisada de la tesis doctoral que la autora presentó en 2008, debe situarse, por tanto, en este contexto de renovación historiográfica y de creciente interés por las instituciones inquisitoriales portuguesas. A este respecto, el estudio deja de lado cuestiones más al uso en los trabajos sobre la Inquisición, dando particular relieve a perspectivas que le permiten subrayar el papel de este tribunal como actor relevante en el campo de la política altomoderna.

Fija así la atención en el análisis del Santo Oficio en el contexto específico del Portugal de los Austrias, adentrándose en un campo de investigación que, desde hace ya más de dos décadas, se ha mostrado particularmente fructífero

al ofrecer claves nuevas de interpretación sobre las que construir una mejor y más ajustada visión —en términos políticos, sociales, económicos, etc.— de los factores y condiciones que marcaron tanto la integración y participación de Portugal en la Monarquía filipina, como la ruptura de 1640.

Al tratar de comprender la evolución política e institucional que el tribunal inquisitorial experimentó a lo largo de este periodo, López-Salazar no se limita apenas a examinar las principales transformaciones que se produjeron desde el punto de vista de su organización y funcionamiento. Considera igualmente las propias estrategias que la Inquisición portuguesa desplegó en el contexto de la política filipina, los objetivos que en cada momento persiguió, los conflictos que hubo de enfrentar, las formas de colaboración que articuló con la Corona y con las otras instituciones y corporaciones de la Monarquía. En este sentido, adopta además una doble perspectiva que le permite tanto analizar la institución inquisitorial desde dentro (sus agentes, instituciones y formas de gobierno y comunicación), como examinarla en sus varios contextos políticos y religiosos.

Sobre estas premisas y valiéndose de un abundante y variado acervo de fuentes documentales portuguesas, españolas e italianas (reglamentos, memoriales, consultas, correspondencia, etc.), la autora articula su estudio en torno a cinco grandes capítulos.

El primero de los cuales se centra en la figura del inquisidor general. Sostiene López-Salazar que los cambios introducidos en el Santo Oficio portugués durante el periodo de los Habsburgo, no dejaron de afectar directamente a quien se situaba en la cúspide de la propia institución inquisitorial. Tras el gobierno del archiduque Alberto de Austria (1586-1593), el cargo de inquisidor general, de hecho, nunca más recaería en un miembro de la familia real. Desde entonces y hasta la desaparición del tribunal, se optó en general por obispos (excepcionalmente se eligieron arzobispos). A partir de 1600, se les exigió además que renunciasen a su dignidad episcopal, pues las obligaciones pastorales y de residencia que la mitra conllevaba se entendieron —desde instancias reales y pontificias— incompatibles con la actividad al frente de la Inquisición. Esto no sólo llevó a tener que dotar de un salario a los inquisidores generales portugueses, equiparándolos a los presidentes de otros consejos de la Monarquía.

La autora destaca que tales transformaciones acabaron alterando también el perfil de estos agentes. En efecto, al examinar los orígenes sociales y las carreras de quienes que ocuparon el cargo de Inquisidor durante el periodo filipino, nos muestra sujetos que, al margen de sus vínculos familiares más o menos ilustres, se caracterizaron por su apoyo al partido filipino y por una fidelidad a la Corona que les permitiría desarrollar sus respectivas carreras.

También el principal órgano de gobierno del tribunal, el Consejo General del Santo Oficio, experimentó cambios importantes (cap. 2). Como sostiene

López-Salazar, éste ganó en complejidad interna durante el periodo de la unión de coronas, viéndose sujeto a constantes debates sobre su composición y estructura. El número de diputados, de hecho, se incrementó, pasando de tres a seis miembros, uno de los cuales, además debía ser dominico. Al mismo tiempo, la Corona quiso reforzar su posición, tratando de introducir —sin éxito— prácticas empleadas en el hispano Consejo de la Suprema, (creación del cargo de presidente, alteración del sistema de elección de los diputados).

Pero, junto a estas consideraciones y siguiendo una lógica semejante a la empleada en el capítulo anterior, la autora no deja de analizar asimismo las alteraciones que, desde el punto de vista sociológico, se habrían de producir en la composición del Consejo. Al margen de sus orígenes relativamente dispares (la presencia de miembros de la nobleza titulada sólo se incrementó en el reinado de Felipe IV), se trataba de hombres generalmente formados en cánones en los colegios mayores de la Universidad de Coimbra, que, más tarde, obtenían alguna prebenda en las colegiatas y cabildos del reino. Su entrada en el Consejo, por lo demás, solía coronar una carrera al servicio de la propia Inquisición, tras desempeñar distintos cargos (promotor, diputado, inquisidor) en los tribunales de distrito. No obstante, como bien indica López-Salazar, la pertenencia al Consejo no representaba el culminar de una trayectoria, sino que abría para estos sujetos nuevas oportunidades de promoción tanto en el plano político (mediante su incorporación a otros consejos de la monarquía) como en el plano eclesiástico (al ser muchos de ellos elegidos para alguna sede episcopal).

Las condiciones políticas que definió la incorporación de Portugal a la Monarquía Hispánica y, en particular, la ausencia de un soberano que hasta entonces siempre había residido en el reino, inevitablemente alteraron los canales que tradicionalmente habían servido a la comunicación —directa— entre la institución inquisitorial y el monarca, incidiendo sobre las propias formas de gobierno y de despacho que regían el tribunal (cap. 3). Cuestión soslayada durante el gobierno del archiduque, al unir en su persona los cargos de virrey e inquisidor general, su salida del reino puso de relieve el papel que tanto los virreyes y gobernadores en Lisboa, como el Consejo de Portugal en la corte, habían de jugar como instancias intermediarias entre el rey y el Santo Oficio. En este sentido, López-Salazar señala y analiza, en una de las partes más brillantes de su estudio, las distintas vías alternativas que los órganos inquisitoriales trataron de establecer para sortear este tipo de mediación en su modo de acceder e interpelar al soberano. En los momentos más delicados, no se dudó en recurrir al envío temporal a la corte de algún inquisidor o de algún diputado del Consejo. En otras ocasiones, se optó por establecer un agente permanente en la corte, al igual que hacían otras muchas instancias de poder de la época. No obstante, la forma más singular de presencia y de interlocución directa con el monarca que se ensayó, consistió en la integración de los propios validos del rey —primero

Lerma y, más tarde, Olivares— en el Santo Oficio, comisionándolos para tratar con el soberano sobre los asuntos inquisitoriales portugueses. En paralelo, se creó la figura del secretario de la Inquisición en Madrid, cuyas funciones, establecidas en el correspondiente regimiento, las desempeñó desde 1631 un personaje central en el último periodo del Portugal filipino, como lo fue Diogo Soares.

La conclusión de este capítulo, donde aún se examinan las complejas y, en aquellos años, igualmente controvertidas cuestiones relativas al Fisco y a la administración inquisitorial de los bienes confiscados, permite a la autora cerrar una primera parte del estudio, más centrada, como apuntábamos, en el análisis de la institución desde una perspectiva interna. En los dos últimos capítulos, por el contrario, López-Salazar trata de situar el Santo Oficio portugués en su contexto institucional, poniendo de relieve el modo en el que se articularon sus relaciones con otros polos de poder y con la propia Corona. En un primer momento (cap. 4), se analiza la inserción del Santo Oficio en el entramado de cuerpos e instituciones que configuraban el campo político y religioso en el Portugal de este periodo. A este respecto, López-Salazar no deja de subrayar la armonía y el grado de colaboración que, durante todo el periodo, la Inquisición tuvo con virreyes y gobernadores, así como con los otros consejos y tribunales seculares del reino. No faltaron, sin embargo, tensiones y conflictos puntuales, suscitados muchas veces por cuestiones de representación, por la defensa de privilegios, por asuntos jurisdiccionales, etc... Al mismo tiempo, el tribunal, en su calidad de institución eclesiástica, tejió estrechas relaciones con otras instancias de la Iglesia (prelados, cabildos, órdenes religiosas), frente a las cuales mantuvo estrategias de afirmación del Santo Oficio que, en realidad, se venían delineado desde el siglo XVI.

A la hora de examinar las relaciones entre Inquisición y Corona (cap. 5), López-Salazar privilegia algunas cuestiones, comenzando por el papel que jugó el Santo Oficio en las crisis de 1580 y de 1640. En este sentido, se subraya que, ni en una coyuntura ni en la otra, el Santo Oficio actuó nunca como un bloque homogéneo frente a los nuevos escenarios políticos que se abrían. En realidad, fueron factores de distinta índole —vínculos familiares, clientelas, preferencias políticas, etc.— los que determinaron en cada caso las posiciones diversas e, incluso, cambiantes de los diferentes miembros del tribunal y de los propios inquisidores generales. Al margen de estos episodios, las relaciones que la Inquisición mantuvo con el poder Habsburgo estuvieron asimismo marcadas por múltiples formas de colaboración, que, con todo, no impedían la aparición de conflictos. El tribunal fue un instrumento fundamental en la persecución de la disidencia política y religiosa dentro del reino y, al mismo tiempo, mantuvo un debate constante con la Corona a propósito de los *cristãos novos*, en contra de sus pretensiones y de las críticas que vertían —tanto en Roma

como en la corte— contra el Santo Oficio y sus procedimientos. Al hilo de sus quejas, de hecho, los monarcas hispanos y, en especial, Felipe III, llegaron a plantear algunos proyectos de reforma que incidirían tanto sobre los estilos del tribunal, como sobre sus estructuras. Todo ello suscitó una fuerte oposición. Subyacía, por un lado, un enorme recelo a que se intentase unir o subordinar la Inquisición portuguesa a la española; por otro, se contestaba la capacidad jurisdiccional de la Corona para intervenir en cuestiones de naturaleza eclesiástica.

Sostiene la autora en la conclusión de su trabajo que al observar la institución inquisitorial portuguesa al final del reinado de Juan IV, se perciben claramente las profundas transformaciones que experimentó el Santo Oficio en Portugal durante el periodo filipino, habiéndose modificado de forma sustancial el tribunal que había dejado el cardenal D. Enrique en 1578. Nos encontramos, por tanto, ante un libro que nos descubre con pericia y profundidad cómo se fueron configurando esos cambios, cuáles fueron los problemas que el tribunal hubo de encarar, qué estrategias y objetivos desarrolló, cómo definió su posición en el campo político y religioso. En definitiva, estamos ante un trabajo que, sin duda, constituye una aportación fundamental para quien quiera conocer la Inquisición portuguesa, permitiéndonos, al mismo tiempo, entender un poco mejor el Portugal de los Austrias.

Federico Palomo  
Universidad Complutense de Madrid

Coll Moscardó, Miguel: *De la discordia a la comunión: el Dr. Sardá y los jesuitas (1882-1907)*. Roma, Instituto Español de Historia Eclesiástica 2006-2007 (Ed. 2012). 290 pp. ISSN: 0074-0160.

Este es un libro que nos habla de cosas conocidas, con una valiosa documentación nueva y con un autor que trata siempre de ser equitativo. En historia lo son quienes explican sin censurar, quienes dejan que el relato vaya encauzando y rectificando, en cada caso lo que pensaron, proyectaron e hicieron quienes están en él. El autor ha estudiado y escrito sobre las tensiones entre los católicos, sus alternativas, sus dificultades y yerros y lo ha hecho aportando documentación nueva a las relaciones entre el Dr. Sardá y los jesuitas. Nueva y copiosa (15-16). Este es su aspecto formal. La documentación sirve de guía en esta monografía.

El subtítulo es el tema. El título es la conclusión: de la discordia a la comunión. Coll ha dispuesto del epistolario de Sardá, un «consultor», una persona clave en el catolicismo antiliberal, por anti-revolucionario, ultramontano, por anti-regalista. Los jesuitas fueron esos años blanco de los ataques de los regalistas, liberales y revolucionarios, que quisieron «colonizar» a sus propios

nacionales, primero como súbditos, luego como ciudadanos, siempre como arcilla en sus manos, no de alfareros, sino de jacobinos: reforma o muerte, revolución o muerte, constitución o muerte, libertad o muerte.

Aunque este libro no trate de los ataques a los jesuitas, Coll ha tenido que recordar la supresión, la disolución, los exilios y los ataques a sus bienes y a sus vidas. Bastó la visita del Marqués de Cerralbo a Valencia para atacar a los jesuitas. Bastó la ira por una reunión de monárquicos en Madrid, a menos de un mes de proclamarse la República, para atacar sus casas y sus obras en la ciudad.

Cuando empezaba a gobernar el Partido Radical, que lo había hecho hasta junio de 1933 con Manuel Azaña, decía Antonio Machado en enero de 1934: todos son conscientes de «que la batalla será decisiva y que se avecina una conmoción de la que se salvarán pocos valores» de los hoy vigentes. En esta tregua se «toman ya posiciones para el combate».<sup>1</sup> Hablaba pensando más en Europa que en España. Pero los hechos negarán que aquí tampoco había paz, sino tregua. En octubre de ese año una revolución, cuidadosamente preparada por dos líderes socialistas, que fue cruenta en Asturias, triunfó por unos días. Largo Caballero y Juan Simeón Vidarte, este último un masón «despierto» la prepararon meses antes. Largo Caballero era su jefe.

«Alto el fuego» tituló el 11 de junio de 1896 Félix Sardá y Salvany el editorial de su *Revista Popular* ¿Por qué? Porque «millares y millares de cristianos invocan al parecer a Cristo para destrozarse con odio de Caínes; se reconocen de Cristo para declararse enemigos».

Sardá no estaba por la paz, sino por acabar las divisiones entre los buenos, llamados a «obtener el título y beligerancia de ejército católico de veras», y dejaran así de merecer el desprecio de sus verdaderos enemigos (285-286). No había contradicción con lo que escribió en 1880: «¡Al arma! ¡Al arma!» (58). Pero con su editorial de 1896, Sardá, «portaestandarte del integrismo católico, tendía la mano a todos los católicos para trabajar unidos contra los enemigos de la religión» (154 y 155-166).

Vamos por orden. Las fechas 1882-1907 son un acierto. La primera señala el inicio de unos acontecimientos que revelan la división interna del carlismo con la oposición de un sector a Cándido Nocedal, que heredará su hijo Ramón. Se cierra con la muerte de este, en abril de 1907. Unas semanas antes visitó el Colegio de Santo Domingo en Orihuela, quizás el último bastión de sus partidarios dentro de la Compañía de Jesús. Antonio Maura formó Gobierno el 25 de enero de 1907. Un año antes, la carta de Pío X al obispo de Madrid José

---

<sup>1</sup> Machado, Antonio. 2001. «Deberes del arte en el momento actual». *Prosas dispersas 1893-1936*, Edición de Jordi Doménech. Madrid: Páginas de Espuma: 742.

María Salvador y Barrera, abrió a los católicos la vía para participar en las elecciones votando al candidato que menos lesionara los derechos e intereses de la Iglesia. Quedaba aprobada con este acto pontificio la posición conocida como «el mal menor», legitimada teológicamente por los dos artículos aparecidos en *Razón y Fe*.

Félix Sardá y Salvany tiene 27 años cuando se inicia el sexenio democrático. Hubo en esos seis años una Guerra Civil entre republicanos, y una nueva guerra carlista. Restaurada la paz, aprobada la Constitución, iniciada la alternancia en el Gobierno de la Nación, 1882 será un año decisivo para los católicos, especialmente para quienes ocupaban casi toda la proyección pública y se apoderaron hasta del campo semántico. Los católicos eran ellos, solo ellos, los demás, liberales, condenados por la Iglesia, o mestizos, contagiados de liberalismo y claudicantes, que eligieron la renuncia a la tesis de que era necesario y, por tanto, posible una sociedad cristiana, una cristiandad. Eso significó la Carta del Cardenal Pitra en 1885 (104). El tiempo podía restaurar aquella sociedad. George Tyrrell, un convertido, que fue jesuita, en 1908, llamó medievalismo a ese intento. Una parte fue viable, con la neo-escolástica y con convirtiendo el gremio en «corporación».

Quedó como quimera la idea de que las revoluciones serían derrotadas. El Papa volvería a ser un soberano temporal, los Estados volverían a su territorio de antes y a sus viejas instituciones. «Las leyes antiguas» y Dios, fue un postulado que funcionó como armonía Iglesia-Estado, teniendo la hegemonía la Iglesia, divina, en sus fines, en sus medios y en su constitución. Acabaría el cautiverio de la Iglesia, y los que pactaron con sus enemigos serán convictos de falso hermanos, de «cizaña en el campo del Señor». Ese deslinde de campos, del dentro y fuera, impedía reconocer a los otros. Era la réplica a la exclusión de los católicos por parte de los liberales (24).

Es un acierto que Coll haya dado todo su valor a las personas implicadas en este proceso del catolicismo durante estos años. Las tensiones brotaban de elementos decisivos en su identidad, indiscutibles e innegociables. Era imposible dejarlos aparte olvidar o esconder ni siquiera uno de ellos, en aras de la concordia. Esta podía asentarse solo entre aquellos a quienes Sardá llamaba a unirse, como un deber de conciencia para que «el enemigo» no venciese: «non praevalerunt portae inferi». Obstruir esta victoria era erosionar la certeza en que se asentaba la Iglesia y el Pontificado Romano.

Unidad católica y libertad del Papa iban unidas. El incidente Pidal en 1884 lo escenificó en las Cortes. ¿Podía ser ministro de la Corona alguien que defendía tesis contrarias a la unidad de Italia? Los incidentes en Roma, presentes también en la cuestión de las peregrinaciones «nacionales», los homenajes al Papa, desde los regalos hasta los mensajes, a veces en forma de oración, insertados

en la prensa «católica», los actos de culto, asociados a organizaciones, idearios y personajes políticos...todo eso brota de una identidad conflictiva, resistente y beligerante, que los católicos proyectaban en la vida pública.

«La discordia» enraíza en este activismo manco, al que falta la acción política, porque no puede aceptar ni las instituciones ni la legalidad en la que debe desarrollarse la vida política. Coll lo señala claramente, cuando recuerda los movimientos dentro del carlismo para apostar por la política, aceptando la legalidad, dejando de lado la cuestión dinástica y renunciando a la insurrección, esa otra forma revolucionaria de conseguir restaurar la otra dinastía.

Hay otro aspecto destacado de este libro. Cuando se rechaza la legalidad, por ilegítima, si un Gobierno la hace cumplir se convierte en perseguidor (25-27).

Los autores de los artículos de *Razón y Fe*, además de buenos moralistas, estaban muy bien informados. Las cosas se movían en Alemania, donde los católicos estaban organizados en un partido nacional, leal a la Constitución. En Bélgica los católicos eran el Partido Conservador. En Francia, la Union Libérale Populaire agrupaba a los católicos que aceptaron la orientación dada por León XIII en 1892, y mantenida por Pini tras la ruptura de las relaciones en 1904, y tras la Ley de Separación, diciembre de 1905. Vista la experiencia española de la *Unión Católica*, la Santa Sede no consintió que se reeditara en Francia en 1885.

En Portugal, el Centro Católico se pareció más a la Unión Católica de España. Tuvo la misma suerte y derivó hacia el reconocimiento de que la confesionalidad no era apta para intervenir en la política. En Italia, el *non expedit* no se modificó, pero admitió excepciones, bajo la autoridad de los obispos en primera instancia y, en origen y como última instancia, en una decisión de Pío X. Era la misma solución que recogió su *Motu Proprio* al obispo de Madrid, en cuyo origen estaba una demanda del P. Luis Martín y, en primera instancia, la preocupación de los tres provinciales de la asistencia de España.

El libro aporta contexto a las diferencias en el campo tradicionalista, a sus relaciones con el catalanismo, hasta su compromiso con la *Solidaritat* frente al poder de Alejandro Lerroux en la ciudad de Barcelona, a la aparición del «laicismo» (58), la denominación de sus adversarios, pero no la de quienes lo consideraban un «apostolado»...

Este contexto incluye la bibliografía que se emplea. Ella quizás explique que la Unión Católica y la «cuestión religiosa» queden un poco difuminadas. En cuanto a la primera, Pidal fue el «ministro» que, en el Gobierno de Cánovas, representaba a Alfonso XII, no a la Unión Católica ni a los carlistas. Un incidente parlamentario no debe establecer una tesis en historia. A la Unión Católica le faltó, desde los primeros estudios de Florentino Pérez Embid, base documental. Aunque en este caso, la coyuntura «en que se escribieron, le permitió

el acierto de asociarla al carlismo, entonces en «sus cuarteles de invierno», en tregua, tras una victoria sobre el enemigo, pero vigilante y no desmovilizado.

La cuestión religiosa tiene dos caras. Una, el estatuto constitucional de confesionalidad plena, de libertad religiosa plena o de tolerancia. La otra es el problema congregacionista, una innovación que comienza acabadas las guerras, las de cada país. Para paliar sus secuelas, físicas, los huérfanos, los ancianos desamparados, las viudas, las poblaciones del campo abandonadas..., y moral, restablecer la unidad rota por las guerras y las innovaciones posteriores. Se favorece la escuela, como parte de un sistema único, *L'Université* napoleónica, o la Ley Moyano en España... La cuestión religiosa la convierte el clericalismo en una reclamación de la unidad católica en el Estado, y la confesionalidad en las organizaciones católicas, en las obras católicas. El anticlericalismo emplea la cuestión religiosa para acabar primero con los institutos religiosos masculinos, no misioneros, y para sustituir después la escuela congregacionista, que atendía a la población campesina y que no era confesional, por la «*École Républicaine*», por las escuelas municipales en España.

León XIII conocía este movimiento congregacionista en Europa y en las nuevas naciones americanas, que comenzaba a extenderse a las misiones. Lo estimó el mejor medio para situar a la Iglesia «au cœur de la démocratie». Louis Ormières, un «simple prêtre», como le gustaba llamarse, vio en la segunda mitad del siglo XIX, que ese proceso era una manera de «reedificar tu casa, Señor» y de que la Iglesia fuera vista ejerciendo «el ministerio la misericordia compasiva».

A partir de 1890, la política, el debate político, debe amortiguarse no solo por la caridad en el respeto al otro, sino por la dedicación a las «humildes obras católicas», la primera de todas, las escuelas para la gente obrera, en Madrid, Barcelona, Valencia, Huelva, Gijón...

Todo esto da mayor relieve a ese giro en la vida de Félix Sardá y Salvany y su vinculación con el II Marqués de Comillas, tras «el alto el fuego». Es una novedad en este trabajo de Coll. Las páginas que van desde la aparición de la biografía de Sardá hasta que comienza a explicar las relaciones de los jesuitas con los integristas (45-101) y las páginas finales, con los siete apartados de la Sección Documental (200-253), tienen un gran valor.

Coll dedica otro centenar de páginas a recordar aquella época y aquella Compañía de Jesús en aquella Iglesia. Aporta datos muy interesantes sobre el PCN, ese Partido Católico nacional, que con el mismo nombre, fue un fracaso y, por tanto un problema, en México en los años finales del Porfiriato. Este partido español perdió ese nombre para ser llamado como lo que era, el partido de los integristas, que los demás identificaban como los «intransigentes». Su estrategia, en este caso acertada, fue el retraimiento, del que no salió cuando participó, sin éxito, en elecciones.

Félix Sardá y Salvany, con muchos admiradores entre los jesuitas (109), escritor por necesidad de «ejercer su ministerio», el «Balmes popular», autor de centenares de artículos y folletos, que aceptó el *Syllabus*, como otros muchos y se adhirió a él como si fuera *Symbolum* para la vida cristiana a partir de 1864, favoreció «Escuelas Obreras», un «Bazar Obrero», especie de cooperativa de consumo para gente necesitada, y donó su vivienda a las Hermanitas de los Ancianos Desamparados para un asilo, en donde residió desde 1905. Llamó a su «órgano de expresión», *Revista Popular*, cuyo primer número salió en enero de 1871 (45-50). Aún prefería la revolución fiera a la mansa (57).

Vivió una transición conflictiva, expresada por Llauder, director de *El Correo Catalán*, como un «laicismo», fruto de la fuerza moral que derivaba de sus posiciones claras. Llauder otorgaba a su diario y a *El Siglo Futuro* más autoridad entre el clero que la pastoral de un obispo (70). Erraban al creer que tenía la aprobación del Papa.

Al lado de este grupo estuvo Félix Sardá y Salvany, autor de *El liberalismo es pecado*, de cuyo contenido y de cuya difusión Coll ofrece amplia información, En él apuesta Sardá por encarar la revolución, denunciando como tal la que tenía el apoyo de los católicos conciliadores (76-101 y 105-111). Coll reproduce un fragmento de la Carta del Cardenal Pitra, informa de la intervención de Ludovico Jacobini contra «la doble verdad», la diplomática, personificada por el nuncio, y la religiosa, por los obispos. (102-105). El II Congreso Católico, celebrado en Zaragoza, registró unos graves incidentes. En sus sesiones primó el «miedo y la cobardía», según informó el 12 de octubre de 1890 Juan Capell, rector del colegio-noviciado de Veruela (109).

Entre las culpas antiguas de los jesuitas, «algunas de ellas muy aumentadas y amplificadas», destacaba era su amistad con Sardá, según escribió el P. Ricart al P. Anderledy, desde Veruela el 27 septiembre de ese año (136-137).

Después de 1897 el «viraje hacia el integrismo abierto» llevará a los jesuitas a modificar su posición ante la legalidad y la política. Apareció «un lobby jesuítico contrario al integrismo» (110-165). Hay algunos hechos que lo enmarcan.

Fracasó el intento de que Ramón Nocedal acatará la dinastía. El P. Luis Martín pidió a los tres provinciales que estudiaran la conveniencia de prohibir la entrada de *El Siglo Futuro* en las Casas de la Compañía de Jesús (145-150). León XIII estaba cada vez más cercano a la alternativa de la hipótesis. Los tiempos parecían correr a favor de lo que pidió ya a los obispos y católicos españoles en la encíclica *Cum Multa*, 8 diciembre de 1882 (145-154). Detrás estaba lo que Coll llama «cautelos y medidas de gobierno» en torno a las relaciones de los jesuitas con los integristas (137-146).

Las maniobras de Cascajares para unir a los católicos tradicionalistas e integrarlos en la dinastía, tras la crisis de 1898, los acercamientos de los jesuitas al Partido Conservador... y todo lo relacionado con los pasos previos a la redacción y publicación del «*Inter Catholicos Hispaniae*» (169-200), junto con el I Apéndice documental sobre el influjo de Félix Sardá y Salvany en la sociedad de su tiempo (201-253), llevan a las conclusiones. La última de ellas: Sardá compartió con los jesuitas la actitud combativa de los tiempos revolucionarios y «la audacia para comprometerse a favor de la paz y la concordia», cuando llegó el momento (261).

¿Un libro debe descubrir arcanos? ¿Le basta ampliar la información que tenemos sobre lo conocido? Creo que esta es la función de una monografía de historia y mucho más de historia contemporánea, y de historia religiosa de los siglos XIX y XX. Si la amplía, completa el relato y ofrece entonces la ocasión de confirmar, rechazar, rehacer preformar o ver si se ha superado un error, una apreciación, que por sugestiva, se ha afianzado. Como ejemplo, la idea del monolitismo de los jesuitas, de su ausencia de pluralismo, de la «obediencia ciega»... El lector de este trabajo de Miguel Coll verá qué verdad hay en ese imaginario entre los jesuitas.

Hay que leer, decía Antonio Machado, para ver lo hay en un libro. Hay lecturas que buscan las ausencias. En el primer caso, entramos en lo que el autor dice y respetamos su obra. En el mundo académico no faltan quienes apuntan al doctorando la tesis que debía haber hecho, sin entrar en la que ha hecho y tiene su obligación de haber leído antes de juzgada. Hay reseñas que insisten más en lo que el libro no trata que en lo que el autor expone. En lugar de una noticia sobre una obra son un sumarísimo, que la ensalza o descalifica.

El rasgo que más destaca en el modernismo, dijo el cardenal de Barcelona, Salvador Casañas, pocos días antes de que apareciera la *Pascendi Dominici Gregis*, es «la funesta manía de reformarlo todo». En sus principios, los modernistas emparentan con los protestantes y con los católicos liberales, «que han intentado introducir la reforma, o como ellos dicen, la cultura y el progreso en la misma Iglesia» queriendo que se adapte a los adelantos y a los tiempos.

La situación recordaba los tiempos de Pío IX, que condenó todas las «libertades de perdición», recogiénolas en el *Syllabus*. Ahora Pío X se enfrentaba a una situación similar. Los modernistas eran una nueva secta preparada por el protestantismo y disfrazada, desde hacía tiempo, «con cierto ropaje de partido católico». Pretendían seducir a los católicos, ganándose a personas de «reputación literaria y de posición social».

Sus órganos eran la *Corrispondenza Romana* y la Liga Secreta Internacional contra el Índice. Esta, a través de la llamada crítica de la cultura, estaba difundiendo los errores recogidos en el decreto *Lamentabili sane*. Puede decirse que

«Pío X empieza la condenación de los errores del actual modernismo por donde acabó Pío IX la condenación de los errores del liberalismo, de los que son sus hijos legítimos y naturales». Como los católicos liberales, también los modernistas eran gentes de «maquiavélicos propósitos».<sup>2</sup>

Otra lucha, otra crisis, tomaba el relevo, según Casañas, uno de los obispos presentes en este libro.

A propósito de la aproximación de integristas, carlistas y conservadores, en junio de 1911, año del Congreso Eucarístico Internacional de Madrid, se hablaba ya de un sector del carlismo, que tendía hacia los liberales: «Par ex., Aznar carliste et démo-chrétien. C'est le libéralisme social qui sert de rendez-vous à ces combinaisons».<sup>3</sup> Durante el Congreso se celebraron reuniones de los católicos sociales, entre ellas la de la Acción Social Católica Internacional.<sup>4</sup>

La historia sigue. Escribirla es un oficio. Para que sea eficaz debe ajustarse a la división del trabajo. En ella, cada uno su tarea y su puesto. La Historia Universal, de la Cambridge University Press, dijo el Síndico de su Universidad, era una obra cooperativa. No lo olvidamos, Sr. Síndico. Este libro, editado en el 2012 por el Instituto Español de Historia Eclesiástica, anexo a la Iglesia Nacional Española de Santiago y Montserrat, en Roma, es una loable muestra de esa cooperación.

Cristóbal Robles Muñoz  
Instituto de Historia, CCHS, CSIC, Madrid

Connaughton, Brian: *Ideología y sociedad en Guadalajara (1788-1853): la Iglesia Católica y la disputa por definir la sociedad mexicana*, México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2012, 526 pp. ISBN: 978-607-455-934-7.

*Ideología y sociedad en Guadalajara*, una obra clásica reimpressa en 2012 gracias al buen tino editorial del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes de México, es una referencia indispensable en la historiografía del drama político-religioso del siglo XIX mexicano. Para apreciar mejor su relevancia, es necesario recordar que, al momento de su primera edición, la historiografía mexicana no había logrado deshacerse de dos lugares comunes muy arraigados. El primero

<sup>2</sup> «Carta Pastoral del Emmo. Sr. Cardenal Casañas, obispo de Barcelona, sobre el Syllabus de los errores modernos», 15 de agosto de 1907, *La Cruz* 2 (1907) 249-260.

<sup>3</sup> «Espagne. Carlistes et intégristes», junio 1911, ASV Fondo Benigni 7 936 193.

<sup>4</sup> Un resumen de estos encuentros y un juicio contrario a las organizaciones sociales por la persuasión de que terminarían cayendo bajo el control de los católicos liberales y demócratas, «Pendent les Congrès de Madrid. Notes de congressistes. Très confidentiel», junio y julio 1911, ib. 940 199-205.

consistía en presentar a la «nación mexicana» como una realidad fundamentalmente secular: una entidad laica, social y democrática, que había sido redescubierta y defendida durante las sucesivas revoluciones populares contra las clases privilegiadas, el clero y los imperialismos extranjeros. Este nacionalismo maniqueo, cuya mejor expresión gráfica se encuentra en los murales de Diego Rivera en el Palacio Nacional de la Ciudad de México, solía ser acompañado por un cierto desprecio de la historia de las ideas. Según este segundo lugar común, lo verdaderamente relevante para la «historia científica» eran los intereses materiales y el modo en que los distintos grupos sociales se habían disputado históricamente el control de los medios y recursos de producción. Las ideas, a lo mucho, podían ser un reflejo de estos intereses materiales, y por ello no era imprescindible analizarlas a fondo, en sus propios términos y atendiendo a su lógica interna. La historia de las ideas era una tarea bizantina para filósofos, y no para los historiadores comprometidos con el análisis de las fuerzas del cambio social.

Pues bien, esta obra de Brian Connaughton contribuyó a desmontar ambos lugares comunes mediante dos aportaciones fundamentales. En primer lugar, demostró que el primer nacionalismo mexicano tuvo una raigambre religiosa innegable; en segundo, fue un claro testimonio de que el estudio de las ideas es imprescindible para comprender tanto la supervivencia como los desgarradores conflictos del México postcolonial. Al introducirnos en el universo cultural de una sociedad religiosa y corporativa que desde finales del siglo XVIII inició el tránsito hacia nuevas formas de organización social, política y económica, Connaughton nos permite entender cómo fue posible que los súbditos novohispanos de la monarquía católica española pudieran imaginarse, con una rapidez vertiginosa, como miembros de una nación soberana, y por qué la vida política mexicana, tras varias décadas de inestabilidad y experimentos constitucionales, terminó girando alrededor de una difícil pregunta: ¿qué papel debía jugar la Iglesia Católica en la nueva nación?

Aunque sus conclusiones son aplicables a escala nacional, la obra está centrada en una institución y una región particulares: el alto clero de la diócesis de Guadalajara, en un período que abarca desde los años finales del siglo XVIII hasta los comienzos de la Reforma liberal. De esta manera, el libro cuestiona la periodización tradicional de la historia mexicana, adopta una perspectiva de largo plazo y destaca la enorme importancia que tuvo el clero diocesano en la paulatina transformación política, social y cultural del México independiente, y en la conformación de un primer discurso nacionalista que permitió imaginar al nuevo país como una verdadera comunidad política con un destino trascendente, cosa nada sencilla en una sociedad caracterizada por una enorme diversidad étnica, racial, social y geográfica.

Para ello, lo primero que hace el autor es recordar que la jerarquía eclesiástica de Guadalajara tuvo un papel muy activo en la promoción de reformas sociales

y económicas durante los años finales del régimen borbónico. Ello se debía no solamente a que buena parte del clero de la diócesis era originario de la región y por lo mismo mantenía fuertes vínculos con los propietarios y empresarios de la zona, sino también a que el alto clero entendía que la prosperidad regional sería benéfica para la propia Iglesia. Asimismo, Brian Connaughton observa que, pese al esfuerzo borbónico de someter la Iglesia al Estado, en los hechos el clero ejercía un liderazgo efectivo sobre la vida social, dejando muchas veces en la sombra a las autoridades formales del Estado virreinal. Pese a los múltiples trastornos que sufrió durante la guerra de Independencia, la Iglesia de Guadalajara logró preservar su liderazgo tradicional y por ello desde 1821 asumió un papel protagónico en la construcción de un nuevo régimen cuya legitimidad estaría cimentada en la voluntad de la Nación soberana.

En este punto es muy importante advertir que, desde un principio, el catolicismo fue considerado el rasgo distintivo de la nueva comunidad nacional. De ahí que, por ejemplo, el artículo 3º de la Constitución Federal de 1824 estableciera que «la religión de la nación mexicana» sería «perpetuamente la católica, apostólica y romana», y que, por ello, se le protegería con «leyes sabias y justas», prohibiéndose la introducción de cualquier otro culto religioso. En esta república confesional, sin embargo, no fue posible acordar cuáles serían los respectivos derechos de las autoridades civiles y eclesiásticas, y, por ello, nunca hubo un consenso respecto a la legitimidad de la intervención estatal en los asuntos económicos y administrativos de la Iglesia (como sí lo hubo en tiempos coloniales, cuando se asumía que el monarca contaba con los títulos y poderes necesarios para corregir los vicios institucionales del clero y asegurar su dócil colaboración con los proyectos del poder público).

Fue esta cuestión, mejor conocida como el problema del Patronato, la que llevó al surgimiento de fuertes y constantes tensiones entre las dos potestades que reclamaban para sí el derecho a hablar en nombre del Pueblo soberano. Es aquí donde Brian Connaughton ilustra mejor la permeabilidad del discurso eclesiástico a los principios políticos del liberalismo y su utilización estratégica para reafirmar el papel del clero como rector espiritual de la nueva Nación. Apoyándose en una enorme diversidad de fuentes impresas, Connaughton muestra cómo el clero de Guadalajara hizo valer sus reclamos en la arena de la opinión pública, denunciando a los partidos y autoridades anticlericales como falsas representantes de un Pueblo que había sido electo por la Providencia y que, en su inmensa mayoría, era católico. Al exigir que todos los poderes respetasen verdaderamente la voluntad popular, el clero daba por sentado que el respeto a esta voluntad popular era un principio católico y también uno de los pilares incuestionables de la nueva Nación. Esto es, a diferencia de la Reacción católica europea, que claramente apostó por una restauración del Antiguo Régimen, el clero mexicano dio su bendición a principios como la soberanía de la Nación y

el gobierno representativo, siempre y cuando la Iglesia conservara sus prerrogativas institucionales y su liderazgo social. Cabe preguntarse si, en ausencia de este republicanismo clerical, el constitucionalismo y el nacionalismo habrían podido arraigarse en una sociedad donde la religión proporcionaba los referentes básicos de la vida individual y colectiva.

Connaughton ubica correctamente la crisis de 1833-34 como un parte aguas en la trayectoria de la república católica mexicana, pues a partir de entonces quedaría definido el antagonismo entre un liberalismo proclive al fortalecimiento del Estado y una Iglesia preocupada, ante todo, por la preservación de sus privilegios y de su autonomía. Sin embargo, para entonces también se habría consolidado lo que el autor llama un «nacionalismo ecléctico», que veía a México como una comunidad amparada por la Providencia y destinada a un futuro de mejoría económica y social. Es en esta síntesis de tradiciones aparentemente contrarias donde Connaughton ubica los cimientos del moderno nacionalismo mexicano, idea que en trabajos posteriores le ha llevado a resaltar la matriz católica del liberalismo de la Reforma, muy visible en personajes como Francisco Zarco e Ignacio Manuel Altamirano.

Lo que nos deja este libro clásico, entonces, es una visión más rica de la historia del México independiente, profundamente sensible al universo cultural que dio sentido a los diversos programas políticos de la época. Quedaría pendiente revisar las obras más recientes de Brian Connaughton para comprender mejor cuáles fueron los factores que, eventualmente, imposibilitaron la continuidad de la república católica e hicieron inevitable la separación de las dos tradiciones que, hasta entonces, la habían sostenido. Dos tradiciones que, a mi juicio, siguen haciendo imaginable esa comunidad nacional que llamamos México.

Dr. Pablo Mijangos y González  
División de Historia, Centro de Investigación y Docencia Económicas  
(CIDE-México)