

Jansenismo e ilustración católica en Hispanoamérica (Una reflexión)

EDBERTO OSCAR ACEVEDO
Academia Nacional de la Historia.
Universidad Nacional de Cuyo
m_acevedo@ciudad.com.ar

RESUMEN

Es sabido que, en el siglo XVIII, dentro del movimiento intelectual conocido como Ilustración Católica, un elemento integrante era el jansenismo.

Se entiende por tal a la agrupación o partido que, dentro del catolicismo (aunque en un giro especial), se constituyó en oposición dogmática y práctica a los jesuitas y a la adaptación de éstos al mundo moderno, acusándolos de laxistas, deístas, probabilistas, etc.

Su rigorismo y sus proposiciones fueron condenados por los Papas, pero tuvo defensores intelectuales en su lucha contra la superstición, en su defensa del episcopalismo, del regalismo y demás.

En el trabajo se analizan estas posiciones y se citan ejemplos de autores y obras americanas respectivamente del eclecticismo católico moderno.

PALABRAS CLAVE

Ilustración Católica - jansenismo - jesuitas - regalismo - eclecticismo.

ABSTRACT

The article explores the characteristics of the XVIII Century Jansenist movement into the general movement known as the Catholic Illustration. Jansenism was a posture or party inside the Catholicism that makes a practical and dogmatical opposition to the Jesuits and "Jesuitism". The Jansenism proposals were condemned by the Popes, but they have had their intellectual defendants, specially in their fight against superstition and the defence of the regalism. The article analyzes their propositions, using examples taken from latinamerican authors and works of the modern Catholic Ecclecticism.

KEY WORDS

Catholic Illustration - jansenismo - jesuits - regalism - eclecticism.

INTRODUCCIÓN

Cuando el notable historiador chileno Mario Góngora, en un estudio clásico, quiso definir a la Ilustración Católica, comenzó por decir que era “difícil de reducir”. Es un estilo –agregó– que no se puede explicar “demasiado precisamente”, añadiendo que sus rasgos serían: “La sustitución de la formación de base latino escolástica por la formación inspirada en la cultura francesa”, y que otros caracteres de esta “tendencia” podrían ser: “Eclecticismo filosófico, criticismo frente a la constitución y las prácticas actuales de la Iglesia (influjo de Fleury, del galicanismo, crítica a las devociones populares, etc.), biblismo, apologetica contra los filósofos del siglo XVIII, moralismo (oposición al laxismo, al atricionismo y al probabilismo...); oposición al barroquismo y al churriguerismo en el culto; reforma de la oratoria sagrada”; y en cuanto a la doctrina del poder, “oscilación entre la doctrina galicana y una reinterpretación liberal del tomismo y de la escolástica”¹.

Antes había expresado que las fuentes de esta posición eran “la filosofía cartesiana, la crítica de los Maurinos, el jansenismo, el galicanismo..., combinados según los temperamentos nacionales”².

Y también apuntó Góngora que Jean Sarrailh, en su conocida obra³, afirmó que al jansenismo español se lo enfoca ahora como “una forma nueva de religiosidad interiorizada y moralista, inclinada al biblismo, adversa a los prodigios barrocos, a las fiestas multitudinarias, etc.”.

Concluye Góngora exponiendo que el autor francés “no usa temáticamente el concepto de Ilustración Católica, incorporándolo más bien a una noción más difusa de jansenismo”⁴.

Pues bien, nuestro propósito es tratar de encontrar en este conjunto de influencias –si las hubo– cuáles fueron los elementos o caracteres del jansenismo que se incorporaron a la corriente intelectual denominada Ilustración Católica.

¹ MARIO GÓNGORA, “Estudios sobre el Galicanismo y la ‘Ilustración Católica’ en América Española”, separata, *Revista Chilena de Historia y Geografía*, N° 125, Santiago, 1957, p. 56.

² *Ídem, ibídem*, p. 44.

³ JEAN SARRAILH, *L'Espagne éclairée de la seconde moitié du XVIIIe. siècle*.

⁴ GÓNGORA, *op. cit.*, p. 43.

LA ILUSTRACIÓN

En uno de sus valiosos trabajos, el profesor francés Noel Saugnieux escribió esta caracterización que puede servir de introducción para nuestro propósito actual: “El pensamiento religioso español de la Ilustración estará situado entre la corriente del cristianismo razonable que predomina en Inglaterra y Alemania y la corriente más irreligiosa que caracteriza al pensamiento francés de la época”⁵.

Por lo tanto, corresponde exponer –siempre de manera sucinta– cuáles son las notas que integrarían las Luces francesas desde el punto de vista cultural, su (expresaríamos hoy) *utillage* ideológico.

Yo diría que, entre ellas, podríamos contar:

- a) Racionalismo (de herencia cartesiana).
- b) Declinación del legado cultural tradicional, en parte jesuítico, por la lucha con el jansenismo.
- c) Criticismo ante la construcción y prácticas de la Iglesia, debido también al jansenismo y al galicanismo⁶.
- d) Creencia en el progreso y en la modernización de la cultura.
- e) Extensión de la secularización, de la incredulidad, del materialismo y del deísmo vago, inclinado al ateísmo, surgidos del naturalismo.

No pretenderé, ni con mucho, enmendar la plana ni entrar en polémicas (por aquello de que ni tanto ni tan poco), pero creo que parecería exagerado –como quiere Saugnieux– asignar al siglo XVIII francés la muerte de la Teología, una descristianización masiva y una impiedad general. Mas que algo de esto hubo nos parece evidente, sin por ello llegar a ninguna visión maniquea y simplista.

JANSENISMO, JESUITAS E ILUSTRACIÓN

De todo esto (por otra parte, muy conocido) creo que merece una aclaración lo relativo al jansenismo.

Sin entrar en la disputa teológica que esa fracción, secta o partido católico mantuvo con los jesuitas, podemos decir que el jansenismo tuvo una visión del mundo estructurada y cerrada. Apoyándose en una lectura muy particular de

⁵ NOEL SAUGNIEUX, “Foi et Limières au XVIIIe. siècle”, en *Foi et Limières dans l’Espagne du XVIIIe. siècle*, Presses Universitaires de Lyon, 1985, p. 15 (la traducción es nuestra).

⁶ Se entiende por “galicanismo” el intento del poder civil de dominar a la Iglesia con usurpación de sus derechos sacros y entrometiéndose en cuestiones que no le pertenecen. El término francés es conocido en España con el nombre de “regalismo”.

San Agustín, entendía que el individuo creyente podía afirmarse, sin necesidad de hacer concesiones, frente a las nuevas manifestaciones profanas del mundo moderno. Llegó a convertirse en un gran partido opuesto a todos los valores de la sociedad dieciochesca.

Los jansenistas nunca admitieron ser enemigos de la Iglesia, sino todo lo contrario, sus defensores más acérrimos. En cambio, los jesuitas creyeron poder admitir la transformación cultural que se estaba operando, sin cambiar para nada los dogmas⁷.

Los jansenistas criticaron a los jesuitas por haber debilitado los rigores de la moral evangélica, por ser los precursores de los deístas y por admitir el probabilismo y el laxismo.

Entendiendo de una forma muy particular las doctrinas sobre la gracia y la predestinación, los jansenistas –para quienes el amor significaba humildad– no podían comprender que Dios distribuyera pródigamente su gracia a todos⁸.

El Dios de los jansenistas era un monarca absoluto; el “nuevo” Dios, por el contrario, era como un rey dispuesto a entenderse con sus súbditos, a buscar fórmulas legales que contemplasen los derechos del señor y los del pueblo. Los hombres conocían ahora su libertad y Dios tenía que hacerles concesiones, someterse a ciertas reglas. O sea: este Dios de los modernos jesuitas respondía mucho más que el de los jansenistas al nuevo espíritu en formación. Los jesuitas se habían adaptado al nuevo tipo de hombre, hasta cierto grado. Por eso, los jansenistas creían estar asistiendo a una catástrofe universal⁹.

A esto hay que agregar que, desde Miguel Bayo, comenzaron las críticas del escolasticismo, diciendo que había que exponer el dogma bebiendo en las fuentes puras y que con Cornelio Jansenio (en el *Augustinus*) se aspiraba a renovar ciertas prácticas penitenciales con un reverente apartamiento de la eucaristía. A los jesuitas se los tachaba de semi pelagianos, acusándolos de laxistas. Como secta sombría, inhumana, contaban con las simpatías de los protestantes, especialmente calvinistas. Y de algunos laicos literatos y de católicos ilustrados¹⁰.

En esta obra sobre San Agustín, Jansenio (1585-1638) enseñaba que la naturaleza humana había quedado totalmente pervertida por el pecado original y que la gracia divina operaba de un modo irresistible, doctrinas que se

⁷BERNHARD GROETHUYSEN, *La formación de la conciencia burguesa en Francia durante el siglo XVIII*, México, FCE, 1943, p. 508.

⁸*Ídem, ibidem*, p. 143.

⁹*Ídem, ibidem*, p. 145.

¹⁰R. GARCÍA VILLOSLADA Y J. M. LABOA, *Historia de la Iglesia Católica*, Tomo IV, Edad Moderna, Madrid, BAC, 1980, pp. 299 y 305.

aproximaban peligrosamente al calvinismo (su libro fue condenado en 1642 por Urbano VIII).

El propósito de los jansenistas era reformar la Iglesia. Su centro: el convento de monjas cirtercienses de Port Royal, cuya abadesa era hermana de Antonio Arnau, caudillo espiritual del movimiento. En 1643, su libro *Sobre la comunión frecuente* exageraba requisitos para comulgar.

Profesaban extremado rigorismo en el ascetismo y la moral contra los jesuitas Pascal, en sus *Cartas provinciales*, acuñó el tópico del laxismo jesuítico.

En 1653, San Vicente de Paul logró que Inocencio X condenara cinco proposiciones dogmáticas de Jansenio. Bajo Clemente IX se estableció cierta paz con los jansenistas. Pero con la bula *Unigenitus*, Clemente XI, en 1713, condenó las doctrinas de otro jansenista: Pascual Quesnel. Así empezó a retroceder el jansenismo, aunque siguió teniendo influencia en las formas de la piedad y de la ascética¹¹.

Además, en el siglo XVIII –siglo nada teológico– las cuestiones canónicas se sobrepusieron a todo. A las lides de la predestinación y la presciencia, a la gracia santificante y la eficaz, sucedieron en la atención pública las controversias acerca de la potestad y jurisdicción de los obispos, primacía del Papa o del Concilio, límites de las dos potestades (eclesiásticas y secular), regalías y derechos mayestáticos, etc.¹².

Del jansenismo en el mundo cultural queda como resabio esa búsqueda de Dios en el secreto de las conciencias, más allá de los aparatos eclesiásticos. No se desea la transformación de la conciencia religiosa ni se trata de rechazar la fe, sino de promover un nuevo ideal de fe y una nueva forma de religión. O sea, no se quiere disolver la religión, sino fundamentarla en la religión natural. Porque al liberarse del yugo del pensamiento metafísico y teológico, la religión se da nuevos criterios de análisis. Se buscó racionalizar la fe. Que el cristianismo fuera exclusivamente razonable fue la ilusión de la Ilustración, y que se colocara a la Iglesia, su doctrina y a sus instituciones en función de las normas de la pura religión moral. Se reduce así el papel de la Iglesia.

Es decir, se excluye la idea de la revelación y la explicación sobrenatural de los fenómenos naturales.

Como en Erasmo, se quiere una teología reducida al mínimo.

El enemigo, para un filósofo como Kant, será el falso culto, la superstición. Esto se ve ligado a la que se consideraba dominación despótica de los curas.

¹¹ LUDWING HERTLING, *Historia de la Iglesia*, Barcelona, Herder, 2003, pp. 376-377.

¹² GARCÍA VILLOSLADA Y LABOA, *op. cit.*, p. 396.

Las “luces” habían sacado al hombre de la minoridad. (Es conocida su expresión: “La Ilustración es el fin de la minoría de edad del hombre. El fin de su incapacidad para utilizar su razón sin la dirección de otra”.)

En consecuencia: a un hombre mayor debe dársele un cristianismo mayor (i.e. depurado).

Esto pone en cuestión el principio de autoridad por el uso público de la razón, su libre empleo, característico del siglo¹³.

EN ESPAÑA

Hay que tener sumo cuidado al considerar la situación del catolicismo español en el siglo XVIII porque se corre el riesgo de atribuir todo lo que ocurría o bien a la Ilustración francesa, o bien al jansenismo o aun a simples ideas reformistas. Aunque sea legítimo preguntarse: ¿algunos eran solamente ilustrados? O, más bien: ¿no eran una mezcla de ilustrados con jansenistas?

Además, hay que saber que la España del siglo XVIII hormigueó de canonistas, casi todos adversos a Roma. Dice García Villoslada citando a Menéndez y Pelayo:

Llamarlos *jansenistas* no es del todo inexacto porque se parecían a los solitarios de Port Royal en la afectación de nimia austeridad y celo por la pureza de la antigua disciplina, en el odio mal disimulado a la soberanía pontificia... y, finalmente, en el aborrecimiento a la Compañía de Jesús¹⁴.

Según Saugnieux, el XVIII no fue en España un siglo de impiedad, sino de renovación religiosa (espiritual y pastoral). “No teología especulativa y dogmática, sino teología pastoral positiva¹⁵. La religión se ha interiorizado¹⁶.”

También se dice que el jansenismo “se infiltró lentamente en el siglo XVIII a la sombra del regalismo borbónico, de la Ilustración y del antijesuitis-

¹³ SAUGNIEUX, *op. cit.*, pp. 13 y 15.

¹⁴ GARCÍA VILLOSLADA Y LABOA, *op. cit.*, p. 396.

¹⁵ SAUGNIEUX, *op. cit.*, pp. 9-10.

¹⁶ El autor que dice que “una mayor interiorización de la vivencia religiosa” es una nota jansenista. Vid.: CARLOS MARTÍNEZ SHAW, “El siglo de las Luces. Las bases intelectuales del reformismo”, en *Historia de España, Historia 16*, p. 66. Más aún, escribe que la realidad “señala a los jansenistas españoles como la vanguardia reformista del catolicismo ilustrado”. (Creo que este autor comete una gran simplificación al hacer depender toda la ilustración católica del jansenismo.)

mo dominante... [pero] el jansenismo dogmático no arraigó en nuestra tierra. Teológicamente fue muy escaso y pobre¹⁷.

Tal vez, el más caudaloso cauce por donde pudieron infiltrarse en España las ideas jansenistas fueron las obras del afamado canonista Z. B van Espen (1646-1728), natural y maestro de Lovaina, defensor de la iglesia de Utrech. Todos sus escritos, puestos en el *Index* en 1713 y 1732 por su regalismo y jansenismo, influyeron en el episcopalismo de Febronio. Muchos juristas y canonistas españoles hicieron de aquellos libros su lectura favorita¹⁸.

Van Espen fue autor del *Jus Ecclesiasticus Universum*, una obra que contiene tesis favorables a la designación de obispos aun sin confirmación papal. Jansenista en moral, consta también la difusión de su obra de América¹⁹.

Agreguemos, por nuestra parte, y como dato que parece no despreciable por las opiniones aquí contenidas, que en el Plan de estudios propuesto por Jovellanos para el colegio imperial de Calatrava en 1790 figuraba, para 3º a 5º año, que los alumnos estudiaran con “un cuidado especial, el tratado de van Espen, célebre por la riqueza y la elección de su información, la pureza y la exactitud de sus principios, observadas todas las fuentes más puras y la crítica sana y esclarecida gracias a la cual él los ha sacado”²⁰.

Hubo quienes entendieron que luchar contra la superstición era luchar contra la Iglesia y sus dogmas. Esta podría ser la postura de algunos filósofos ilustrados que apuntaban a la descristianización. Pero, en general, los mismos católicos, empezando por los curas, entendieron que había que distinguir entre Fe y superstición si se quería establecer un cristianismo razonable, que extirpara abusos y purificara la Fe.

Los que luchan contra la superstición, ¿lo hacen por ilustrados o por jansenistas? Para un autor como Saugnieux, Fe y Luces lucharon juntas en España contra la ignorancia y la superstición, que eran los principales adversarios, y no la impiedad.

¹⁷ GARCÍA VILLOSLADA Y LABOA, *op. cit.*, p. 395.

¹⁸ *Ídem, ibídem*, p. 397.

¹⁹ GÓNGORA, *op. cit.*, pp. 33-34.

²⁰ DARRAILH, *op. cit.* pp. 156-157. Y en la nota 3 de esa página 156 el autor cita a Henri Pirenne, quien, en su *Historia de Bélgica* (Tomo V, p. 205) escribirá sobre Van Espen: “La austeridad que profesaba, después de haberse levantado contra la ‘moral relajada’ de los jesuitas, lo había llevado insensiblemente a condenar la preponderancia romana de la que aquéllos eran defensores reconocidos. Estaba convencido que el catolicismo debía volver a la pureza de sus orígenes y que no lo haría más que con la resistencia a los avances de Roma”.

Así se constituiría el cristianismo ilustrado que, como en los primeros siglos de la Iglesia, estaría despojado de todo fetichismo. Para un periódico como *El Censor* (1781), éste sería peor que el ateísmo. Véase:

Los verdaderos, los cristianos ilustrados, los que no lo son precisamente porque lo han sido sus padres, o porque queman a los que no lo son, estoy cierto de que me creerán y me darán las gracias por haberme atrevido a hablar claro y libremente en unas circunstancias tan críticas, en un tiempo en que es herejía todo lo que no es una ciega deferencia a las opiniones más ridículas. Apenas vuelvo a decirlo, oigo un sermón sin una invectiva contra las máximas del siglo ilustrado, contra la erudición de la moda, contra los filósofos del tiempo: que es decir contra el ateísmo y, los ateístas, la incredulidad y los incrédulos. Mas no me acuerdo de haber oído jamás en el púlpito una sola palabra contra la superstición. Con todo, la superstición es un delito contra la religión, igualmente que la incredulidad...²¹.

Se había producido una escisión. Para los predicadores populares, era más importante la religión del corazón que la de la razón; los católicos ilustrados, en cambio, predicaban un puro cristianismo, inspirado en los primeros siglos de la Iglesia y despojado de toda superstición. Retomaban aquí el voto de los filósofos. “Debe inspirarse a los ministros del culto y de la moral –escribe Cabarrús– la más santa y vigorosa indignación contra tantas devociones apócrifas y ridículas que pervierten la razón, destruyen toda virtud y dan visos de gentilidad al cristianismo”²².

El autor cree que, si bien descristianización, laicización, desacralización, son fenómenos incontestables o que no se puede negar en este tiempo, el siglo XVIII no se caracteriza por la oposición de Fe y Luces, sino por haber intentado hacer concordar religión y razón fundando un cristianismo razonable.

Además, en España hubo cinco obispos filojansenistas (sobre un total varias veces mayor) que declararon su oposición a la Compañía de Jesús, que buscaban el retorno a la antigua disciplina eclesiástica y eran partidarios del episcopalismo y conciliarismo. Ellos fueron: Francisco Armanyá OSA, obispo de Lugo y arzobispo de Tarragona; José Climentm, obispo de Barcelona; Felipe Bertran, obispo de Salamanca; José J. Rodríguez de Arellano, arzobispo de Burgos, y Antonio Tavira, obispo de Salamanca.

Pero, cuidado, ser antijesuita no obligaba a ser jansenista. Esto es algo más que antijesuitismo. Aunque los límites son difusos, inestables y frágiles.

²¹ SAUGNIEUX, *op. cit.*, pp. 16 y 17.

²² *Idem, ibidem*, p. 16.

Otra característica de la España dieciochesca es el episcopalismo, el cual consiste en la defensa de las prerrogativas episcopales, a la vez contra las pretensiones de la Curia romana y las reivindicaciones de los curas, monjes y laicos.

Se basa en Febronio (i. E. Juan C. Hontein, 1701-1790), que fue discípulo de Van Espen en Lovaina y que publicó en 1763 *De statu presenti Ecclesiae*, donde trata de reducir el poder del Papa, que debe quedar como *primus inter pares* y como ejecutor de las decisiones de los concilios. Es decir que da carácter aristocrático y no monárquico al gobierno de la Iglesia²³.

La obra fue condenada en 1764²⁴.

Pero el debate sobre la noción de magisterio continuó. Aunque no hay que reducir el episcopalismo a esto solo.

No es por azar que se ha bautizado al jansenismo en España a lo que en otras partes se llama catolicismo ilustrado. El jansenismo episcopalista y galicano de Port Royal, más pastoral que dogmático, cuidadoso de las buenas obras y de pedagogía más que de doctrina, preocupado por los problemas de saber y de poder, no podía sino seducir a la elite ilustrada de la Iglesia de las Luces²⁵.

Otra influencia intelectual, además de Van Espen y Febronio, fue la de Pietro Tamburini, el mejor teólogo del jansenismo italiano, con su *Vera idea della Santa Sede* (1784), donde recusaba la jurisdicción inmediata del Papa sobre las diócesis.

EN AMÉRICA. JESUITAS. MODERNIDAD

Durante el siglo XVIII, en América se produjo una gran renovación filosófica. Los jesuitas fueron sus propiciadores.

En los estudios que se seguían en la Universidad de Córdoba del Tucumán, por ejemplo –que estaba en manos de la Compañía–, los catedráticos conocían no sólo a los grandes maestros escolásticos (Suarez, Vives, Fox Morcillo...) sino también a Descartes, Gassendi, Newton, Wolf, etc.

²³ GARCÍA VILLOSLADA Y LABOA, *op. cit.*, p. 232.

²⁴ GÓNGORA, *op. cit.*, p. 4, en nota 1, donde dice que no es un racionalista, sino “un canoista alimentado de ideas galicanas, de Historia de la Iglesia, de política episcopal, y su trabajo es histórico-jurídico en la línea de su maestro Van Espen. Su obra fue utilizada por Campomanes y publicada en Madrid en tiempos de Urquijo, constituyendo la fuente canonística básica de la posición antipapal en España y sus dominios”.

²⁵ SAUGNIEUX, “Les problemes du pouvoir. L’episcopalisme”, en *op. cit.*, p. 29.

En el campo puramente filosófico, “un sano eclecticismo abría el camino para incorporar a la filosofía peripatética las nuevas aportaciones, sin dejarse cegar por el tan mal entendido argumento de autoridad”. El autor que seguimos relata que, aunque en la tradición filosófica de la Compañía había un gran respeto por Aristóteles y Santo Tomás, “no se les consideraba infalibles, y menos a sus comentadores”²⁶.

Después de exponer cómo habían ido llegando a América jesuitas misioneros y profesores provenientes de todas las partes del mundo, portadores de los más avanzados conocimientos científicos, escribe Furlong que, desde principios del siglo, “las doctrinas cartesianas habían llegado a abrir mucha brecha, aun en los torreones en los que flotaba con mayor supremacía el aristotelismo”. Ya en 1706 se había discutido, en la congregación general de la Orden, en Roma, “el sistema filosófico de Descartes”, aprobándose que se recomendase a los maestros en filosofía defender la doctrina de Aristóteles y que se prohibiese enseñar ciertos principios cartesianos.

Y en la congregación siguiente, en 1733, si bien se mantuvo la filosofía aristotélica “por ser más útil a la teología”, lo cierto es que jesuitas de Europa y de América fueron incorporando al escolasticismo varios puntos referidos, por lo general, a las ciencias experimentales. “No fue tanto el cartesianismo”, sino “el transformado por obra de Leibniz, de Wolf y de Newton el que se abrió camino en las aulas cordobesas”. Porque quienes allí profesaban, apunta Furlong, podían consultar, en la Librería grande de la Universidad, las *Obras* de Gassendi, la *Lógica* y la *Metafísica* de Servet, la *Opera Omnia* de Descartes, las *Obras* de Newton y los infolios de Cristian Wolf. Y como si no bastaran la posesión y la lectura de estas obras, “tenían también a mano, a lo menos desde principios del siglo XVIII hasta 1767, la revista científica que más esclarecía, defendía o refutaba, confirmaba o contradecía las doctrinas más aprovechables de aquéllos y de otros pensadores”²⁷.

Se refiere a las *Memorias de Trevoux*, publicadas en París desde 1701 hasta 1770 y que llegaron a constituir el más rico arsenal del saber humano de ese tiempo, almacenado en sus 203 volúmenes. En 1767 había en Buenos Aires y en Córdoba sendas colecciones de todos los tomos aparecidos

hasta esa fecha, que eran 182. Reconocemos de grado que en ellos hay mucha superficialidad y mucha palabrería huera, males, sin duda, de la época, pero que es visible su impronta en escritos de Rufo, Morales, Guevara, Machoni,

²⁶ GUILLERMO FURLONG, *Nacimiento y desarrollo de la filosofía en el Río de la Plata 1536-1810*, Buenos Aires, Kraft, 1947, p. 162.

²⁷ *Ídem*, *ibídem*, pp. 163, 164, 167 y 170.

Muriel, y que ellas tuvieron enorme repercusión todos los sistemas, todas las ideas, todos los problemas, aun los de procedencia rusa, turca o chinesca... En fin; el espíritu enciclopédico de las *Memorias de Trevoux* nada excluía de sus páginas y, no obstante la preponderante dirección de los jesuitas en esa publicación periódica, hasta dio cabida en sus volúmenes (mayo de 1786) a un artículo remitido por M. de Voltaire²⁸.

JANSENISMO E ILUSTRACIÓN CATÓLICA

De acuerdo con lo que venimos diciendo y descontando la complejidad (casi indefendible, por lo que señalábamos, en Góngora, al principio) del fenómeno Ilustración Católica, asignaríamos al jansenismo los siguientes componentes como tendencias: biblismo, regalismo (español) concordante con el galicismo francés (más extremoso); episcopalismo y oposición al laxismo y al probabilismo (después de la expulsión, estas doctrinas fueron desterradas oficialmente).

Resultaría claro que, entonces, lo que la Ilustración Católica no aceptó ni incorporó del jansenismo fue: sus ideas sobre la gracia, el pecado y la predestinación (que fueron condenadas); sus críticas a Roma (Pontificado y Curia); sus exageradas denuncias contra los jesuitas (aunque éstos fueron expulsados); su visión pesimista del mundo y de la vida y su rigorismo moral.

Ahora bien, de los jesuitas la Ilustración Católica incorporó o aceptó: su eclecticismo filosófico y su apologética contra los llamados “filósofos” del siglo XVIII.

Por otra parte, quedaron como elementos católicos permanentes: la fidelidad a la Iglesia y al Pontificado; doctrinariamente, que la Revelación no puede ser contradicha por la razón y, finalmente, la ortodoxia tradicional contra ideas heterodoxas, el naturalismo, el deísmo y el ateísmo.

En suma: una Fe encarnada, sin grandes exteriorizaciones (barroquismo); una Iglesia que continuó adherida al magisterio romano (y que triunfó sobre el episcopalismo un siglo después) pero que, junto a la doctrina tradicional (tomismo), admitía una apertura a otras contribuciones filosófico-teológicas debido a avances de los tiempos, nuevas interpretaciones científicas, etc., o sea: eclecticismo.

²⁸ *Ídem, ibídem*, pp. 171 y 172.

ALGUNOS CASOS AMERICANOS

Diversos y prolijos trabajos han probado la presencia de varias obras de autores como Van Espen, Tamburini, Fleury y otros (que mencionaremos) en las bibliotecas americanas del siglo XVIII.

Nos atreveríamos a agregar unos datos más en torno a lecturas y estudios. Porque, si en España hubo autores regalistas y galicanistas, en estas tierras hubo recepción de esas ideas en los claustros universitarios como clara muestra del eclecticismo filosófico y, más que nada, de algunas proposiciones acerca del derecho divino de los reyes expuestas en las conocidas “Cartillas”²⁹.

Cuando las doctrinas jesuíticas sobre el laxismo y el probabilismo fueron suprimidas tras el destierro de los miembros de la Compañía de Jesús, en junio de 1768 se ordenó por real cédula que

se enseñara el canon de *Licis Theologicis* y la *Teología Moral* por Natal Alejandro y Daniel Concina, respectivamente, para desterrar la laxitud en las opiniones morales [...] y para que se restablezca la moral cristiana y su pureza [...] para que la fe y la verdad sean guardadas, como es justo³⁰.

Agreguemos que en la biblioteca de Nicolás Videla del Pino, egresado de la Universidad de Córdoba y que llegaría a ser el primer obispo de la diócesis de Salta del Tucumán en la Intendencia de ese nombre, se menciona que “pasó con otro compañero suyo toda la Teología Moral por tres autores diferentes, ejecutando lo mismo con todo el Derecho Canónico en la Historia Eclesiástica por Natal Alejandro”³¹.

Además, la creación de las cátedras de Historia Eclesiástica, Concilios y Disciplina Antigua, a lo largo de toda América, a partir del momento de expulsión de los jesuitas, contribuyó al conocimiento de los orígenes cristianos.

²⁹ GÓNGORA, *op. cit.*, pp. 24-25.

³⁰ SILVANO G. A. BENITO MOYA, *Reformismo e Ilustración. Los Borbones en la Universidad de Córdoba*, Córdoba, CEH, 2000, p. 190. Alejandro Noel (1639-1725), dominico francés conocido en España como Natal Alejandro, fue director del Colegio San Jaime de París, galicano y jansenista; formó parte de los apelantes contra la Bula *Unigenitus*. Su obra *Historia Ecclesiastica Veteris Novique Testamenti* fue incluida en el Índice Romano en 1764 y declarada libre a partir de la edición de 1734. Daniel Concina: dominico alemán; vivió en Italia; amigo personal de los Papas Clemente XII y Benedicto XIV; combatió duramente el probabilismo y el laxismo de los jesuitas. Entre sus obras figuran: *Storia del probabilismo e del rigorismo* (1743-1748) y el tratado *Ad Theologiam Christianorum dogmatico-moralem apparatus* (1749-1751).

³¹ MOYA, *op. cit.*, p. 192.

En otro escenario, cuando quien sería el famoso Padre Hidalgo, iniciador de la revolución mexicana, en 1784 (tenía 30 años), en un concurso convocado por el entonces dean de la catedral, Dr. José Pérez Calama, en su “Disertación” (que obtendría el primer premio), opinaba que el verdadero método para estudiar Teología era mezclar la escolástica con la positiva, esto significaba apartarse en lo posible de los principios aristotélicos, “que reducen la fe a frívolas reglas de dialéctica, y acordar sus doctrinas con el dogma, como lo manda Santo Tomás, que separó lo útil de lo pernicioso e hizo a la filosofía servir a la fe”. Citaba a Graveson³² y, luego, argüía:

Si el Ilmo. Melchor Cano, si el Cardenal Aguirre, si Gotti, Petario, Serry, Graveson, Beti, Mahbert, Tournelli, Salmeron, Natal, Argonense y muchos teólogos de primer orden, nos persuaden de que la Teología que comúnmente se llama escolástica es inútil, ¿por qué no les hemos de dar ascenso?

Y más adelante escribía:

Verdaderamente que sólo se necesita saber lo que es Teología para conocer que se debe estudiar la positiva, y que sin ella ninguno puede ser teólogo. Es la Teología una ciencia que nos muestra lo que es Dios en sí, explicando su naturaleza y sus atributos, y lo que es en cuanto a nosotros, explicando todo lo que se hizo para nuestro respecto y para conducirnos a la bienaventuranza. Esa sola definición de la Teología muestra claramente que no hay otro medio de adquirirla, sino ocurrir a la Escritura sagrada y a la tradición... Son los libros Canónicos y las tradiciones Apostólicas dos órganos por donde se comunica [Dios] con sus criaturas, dos limpidísimas fuentes donde se beben las verdades de nuestra religión, en que se funda y de que trata la Teología positiva, de donde se infiere rectamente sernos esta Teología indispensablemente necesaria, porque ella es la que da noticia de la Escritura y de la tradición donde se hallan comprendidas todas las verdades de nuestra Religión, de las definiciones de los concilios, de la doctrina de los Santos Padres y de todas las otras ciencias que se requieren para perfecta inteligencia, como son la Historia, la Cronología, la Geografía y la Crítica³³.

Meses después, siendo él ya propietario de la cátedra de Teología, sustentaron tesis los bachilleres F. A. Texeda y J. A. de Salvador, y “respondieron según las doctrinas del Padre Serry, y demostraron conocer al Padre Graveson,

³² IGNACIO JACINTO AMAT DE GRAVESON OP, “Historia ecclesiastica variis colloquiis digesta”, Tomo IV *Opera Omnia*, Venecia, 1740. Cfr: GÓNGORA, *op. cit.*, p. 30.

³³ LUIS CASTILLO LEDÓN, *Hidalgo. La vida del héroe*, México, 1948, Tomo I, p. 34.

haciendo una hábil defensa de las *Prelecciones* del primero y de la *Historia Eclesiástica* del segundo”. El primero respondió acertadamente a las réplicas y “vindicó al autor de la infame calumnia de jansenista con que algunos han querido denigrar sus obras”³⁴.

Por 1791, se murmuraba de Hidalgo “que leía autores vedados, algunos como la *Historia Eclesiástica* del abad Claudio Fleury³⁵, libro que engendra en los lectores inflación y orgullo”, y también las obras de Voltaire, de las que en Valladolid existía oculta una colección. Además, criticaba a la Inquisición porque era “indecorosa a los obispos”³⁶.

En su biblioteca, tenía el Padre Hidalgo, entre otros: *Theología Suplex*, de Serry, su preferida a la de Gonet, la *Historia Eclesiástica del Antiguo y del Nuevo Testamento*, de fray Natal Alejandro, perseguido por la Inquisición; la citada obra del abate Fleury, “en francés, desfavorable a muchos Papas de la Edad Media”, la *Historia Antigua* de Rollin, “que enseña el fin que tienen los gobiernos despóticos; diversas obras de Agustín Calmet, fuente de sabiduría

³⁴ *Ídem, ibídem.*, pp. 37-38.

³⁵ Claude Fleury ejercerá influencia galicana “no tanto por su *Tratado de la elección y método de los estudios*, sino por su *Histoire de l’Eglise* y por sus *Discours sur L’Histoire Ecclesiastique*”, obras en las que “se detiene no solamente en las controversias dogmáticas, sino en las disciplinas, las costumbres y los estudios. Para Fleury, los signos góticos han traído consigo la barbarización de la Iglesia, la falta de ética, la pérdida del contacto con las Escrituras y con las lenguas bíblicas originales, la tendencia al alegorismo, a los argumentos escolásticos, las supersticiones populares que invaden la vida religiosa, el afán de poder de la curia romana. Es decir, una serie de manifestaciones de decadencia, que solamente empiezan a ser eliminadas, según Fleury, gracias al humanismo y la crítica filológica de los italianos, y luego debido a la restauración moral de la Iglesia en el Concilio de Trento. La labor de crítica histórica y de rigorismo moral de los eclesiásticos eruditos de su propia época en Francia significa una continuación de la reforma tridentina y, más allá todavía, abre la posibilidad de una vuelta a la disciplina y moral de la Iglesia primitiva, frente al barroquismo en el culto de los santos, Fleury plantea el criterio de la pureza de las costumbres, marcando un ideal de santidad ilustrada. En filosofía, opone al escolasticismo el ideal de formación cartesiana. En conjunto, pues, las ideas de Fleury venían a ofrecer al intelectualismo pragmático y moralista peculiar del siglo XVIII un apoyo histórico-eclesiástico; a la vez que significaban una justificación de las tendencias epicopistas y regalistas presentes a lo largo de todo este siglo y comienzos del siguiente”. GÓNGORA, *ob. cit.*, p. 21. Y en la nota 8 de esa página, que continúa en la siguiente, se dice: “También Fleury es autor de una *Institución (?) au Droit Canonique* (1676), prohibida en Roma en 1693. Su *Cathecisme Historique*, traducido al español, sirvió como texto de religión en Hispanoamérica a fines del siglo XVIII y primera mitad del XIX”. Sobre la amistad del abate Fleury con Bossuet, la influencia de éste en sus escritos, su valor como autor literario, su comparación con Rollin y, en fin, su personalidad, ha escrito dos páginas valiosas el famoso crítico M. DE SAINT-BEUVE, *Grandes escritores*, Buenos Aires, EMCA, 1944, pp. 493-494.

³⁶ CASTILLO LEDÓN, *op. cit.*, p. 45.

en materia de ciencias eclesiológicas, más otras de Buffon, Genovesi, Cicerón, Bossuet, Moliere, Racine, etc.”³⁷.

Para un historiador mexicano como Pablo González Casanova, “al buscar el jansenismo en Hispanoamérica cabe tener presente muy a menudo los intereses de los jesuitas y no pensar que eran jansenistas todos aquellos a quienes marcaban con nota de la herejía”. Se apoya en el caso de un demandante contra el obispo de Oaxaca, Fr. Francisco de Santiago y Calderón, quien, tomando por base una pastoral del prelado, denunció ante el Santo Oficio un gran movimiento de “varios herejes quesnelianos, jansenistas y bayanos”³⁸.

Para probar la “herejía” del obispo, comparó su pastoral con las 101 proposiciones de Quesnel, resaltando algunas ideas que “tienen ciertamente un tono jansenista”, como por ejemplo: “Dios en su infinita misericordia los convierta, ya que ellos hacen por su parte cuanto pueden porque los condene”, o “si se pierde, se pierde; si se salva, Dios lo salva”³⁹.

El autor concluye:

Ni el renacimiento, ni el protestantismo, ni el jansenismo, ninguna de las heterodoxias o de las corrientes que estaban próximas a serlo, afectó al pensamiento americano, y las disputas de las escuelas se vieron coronadas con la expulsión de los jesuitas, con lo que dominó el tomismo sobre las viejas polémicas sobre las nuevas⁴⁰.

UNA CUESTIÓN FINAL

En América, en el siglo XVIII, se conocieron y leyeron algunos autores galicanos, hubo obispos regalistas y antijesuiticos y se supo de la existencia de ideas jansenistas (en disciplina, en historia eclesiológica). Pero no hubo jansenismo como tal y no creo que Bayo, Jansenio, Arnauld y Quesnel hayan encontrado seguidores pedisecuos. O sea que se podía ser, por ejemplo, antijesuita y no ser jansenista. O regalista y tampoco ser jansenista. El jansenismo es toda una cosmovisión cristiana.

Ahora bien, hay una interpretación antagónica, por contradictoria *in extremis* en torno a la significación del jansenismo en la formación del espíritu moderno.

Porque, por una parte, se ha escrito que

³⁷ *Ídem, ibidem*, pp. 54-56.

³⁸ PABLO GONZÁLEZ CASANOVA, *El misoneísmo y la modernidad cristiana en el siglo XVIII*, El Colegio de México, 1948, p. 55.

³⁹ *Ídem, ibidem*, p. 57.

⁴⁰ *Ídem, ibidem*, p. 58.

los jansenistas, los más creyentes de los creyentes, y los incrédulos, o aquellos cuya fe estaba a punto de extinguirse, parecían hallarse de igual modo en oposición a la Iglesia y ser así realmente solidarios unos de otros. Más extraña aún se tornó esta relación cuando se trató de expulsar de Francia a los jesuitas [...] pero esto podía hacer pasar por alto hasta cierto punto los hondos antagonismos existentes entre unos y otros⁴¹.

Confirmado lo anterior, en un sentido se nos dice:

Es cierto que el jansenismo minó desde el interior la religión que quería defender.

Las costumbres y los procedimientos jansenistas habían quebrantado en la sociedad laica el ascendente del magisterio eclesiástico; en esta Iglesia que, frente a los filósofos, habría necesitado cohesión, existían brechas [...] aquella religión port-royalista [...] se había convertido, sin querer, en la furriela de Voltaire y Diderot, cuyos nombres aborrecían⁴².

Pero, por otro lado, hay que saber –en contra de lo anterior– que, para los jansenistas, “los jesuitas son los principales responsables de la falta de fe del hombre moderno; ellos han hecho de él lo que él es”.

Los jesuitas y los filósofos modernos –afirman los jansenistas– son hijos del mismo espíritu. Unos y otros tendían a restringir, incluso a negar, la omnipotencia divina. Molinismo y deísmo –se dice en las *Nouvelles Ecclesiastiques*– “son hermanos gemelos, que sólo se diferencian por el nombre y la forma”⁴³.

¿Qué pensar de todo esto? ¿Quién o quiénes son los verdaderos responsables de este espíritu moderno?

Creemos que, en principio, habría que definir bien qué se entiende por espíritu moderno. Porque si, en el espíritu moderno (¿catolicismo ilustrado?) se halla la defensa irrestricta del magisterio de la Iglesia Católica, entonces los jesuitas no habrían sido sus introductores.

Ahora bien, si en el espíritu moderno (¿catolicismo ilustrado?) se encuentran elementos moderados en cuanto a disciplina y a ciertos casos de concien-

⁴¹ GROETHUYSEN, *op. cit.*, pp. 168-169.

⁴² PAUL HAZARD, “El pensamiento europeo en el siglo XVIII”, *Revista de Occidente*, Madrid, 1946, pp. 101-102, nota 3, citando a GEORGES GOYAU, “Histoire religieuse”, en G. HAN-NOTAUX, *Histoire de la nation française*, Tomo VI, Cap. VI: “El fin de la Iglesia del Antiguo Régimen”, p. 481.

⁴³ *Idem, ibidem.*

cia junto a un eclecticismo intelectual, entonces los jesuitas pueden ser vistos como sus introductores o propiciadores.

Claro que, así como el jansenismo fue superado (y, como tal, desapareció), al espíritu moderno (tipo catolicismo ilustrado) se le podría llegar a plantear si no tendría que vivir en un equilibrio inestable ante los embates de un mundo cada vez más liberado de conceptos tradicionales y más llevado a enfrentar todo lo que la Iglesia Católica significa.

Sin duda, la tremenda Revolución Francesa, con su aporte ideológico y su fuerza combativa, iba a traer nuevas convulsiones y recomposiciones intelectuales y espirituales.