

DOS CASOS DE “LITERATURA” FEMENINA EN EL XVIII ESPAÑOL

(Desmitificando criterios y personas)

R. Olaechea*

Hay personas temperamentalmente propensas a estampillar a sus congéneres; sólo así creen poder caminar seguros por los vericuetos de la circulación político-social. Por eso sienten una especie de “horror vacui” ante los individuos que no se dejan encasillar, y no paran hasta “clasificarlos”, colocándoles para ello las divisas más descabelladas, incluida la calumnia. ¡Todo antes de consentir que alguien pueda seguir caminos propios, o transitar por veredas al margen de las rutas ya establecidas y –por supuesto– bien trilladas y “seguras”!

En este sentido, tanto el sistema “topográfico” –izquierda, derecha, vanguardia o “retroguardia”–, como el “colorimétrico” –rojo o azul (conozco a más de un maniqueo cromático)– han tenido en nuestro país un pavoroso alcance político-social e incluso moral. Pero lo mismo ha sucedido en el campo ideológico (sea éste filosófico o literario), de suerte que los referidos “sistemas” clasificatorios han tratado de uncir –no pocas veces con éxito duradero– la Literatura a la Religión establecida o a la Política imperante, con la particularidad de que la vigencia de este hibridaje artificial, y artificioso a la vez, ha cobrado en ocasiones entidad de categoría inamovible, y se ha arrogado la potestad no ya de imponer criterios discriminatorios, sino de que tales criterios sean los únicos válidos y normativos.

* Profesor Adjunto del Departamento de Historia Contemporánea de la Universidad de Zaragoza.

Tal ocurrió en la España del XVIII, primero con la etiqueta de *novador*, y más tarde con la de *jansenista*, marchamos peyorativos ambos, aplicados a sus “adversarios” por ciertos “estampilladores”, conocidos —respectivamente— con los nombres de *tradicionales* y de *ortodoxos*, convencidos de estar ellos solos “in possessione veritatis”.

* * *

Aristotélicos y novadores, tradicionales y modernos —tradición y modernidad—, fueron los polos pendulares de la polémica que se entabló en España durante la primera mitad del siglo XVIII, o “primer XVIII”, como ha dejado establecido, con nomenclatura definitiva, el gran hispanista francés François Lopez, en su luminosa obra sobre Juan Pablo Forner¹.

Los *novadores* españoles reclamaban la libertad de filosofar, o al menos de tener una mayor libertad para filosofar. Eran hombres de “literatura”, bien entendido que este vocablo no tenía en el setecientos la acepción actual, sino que significaba simple y genéricamente *cultura*; y en este sentido lo empleó (por citar un caso) el hebraísta valenciano F. Pérez Bayer, en su famoso *Memorial en defensa de la Literatura Española* (1774).

Durante la época de la pre-Ilustración (1680-1720) se dio en España un enconado antagonismo frente a las *Luces*. Por un lado, una minoría cuya actitud mental estaba abierta a los conocimientos nuevos y a las doctrinas filosófico-científicas “modernas”; por el lado opuesto, la falange de aquellos cuya repulsa a lo “nuevo” se apoyaba en el valor intangible e inconcuso de los principios tradicionales. El cariz de este antagonismo fue, en un principio, extremo y sin matices. En la etapa siguiente, que fue la época de Feijóo (1720-1760), continuó el referido antagonismo, pues aunque la nueva filosofía conquistó abundantes prosélitos y ensanchó la gama de las actitudes mentales, no por eso desaparecieron en España las persecuciones raciales y “religiosas” —esto es, intelectuales—, víctima de las cuales fue uno de los novadores más señalados de entonces. Me refiero al médico Diego Mateo Zapata, para no hablar de Juan Martín de Lessaca, que padeció no pocas persecuciones inquisitoriales por

1. F. LOPEZ, *J. P. Forner (1756-1797) et la crise de la conscience espagnole*. Burdeos, Inst. d'Etudes Ibériques, 1976.

haber tenido la osadía de denunciar el "ocaso de las formas aristotélicas".

Hoy día sabemos, gracias a los estudios de R. Ceñal, O. Quiroz, V. Peset y J. M. López Piñero, que la filosofía y la ciencia modernas comenzaron a introducirse en España desde finales del siglo XVII, y que las luchas más encarnizadas entre novadores y aristotélicos se dieron antes de la aparición del *Teatro Crítico* del padre Feijóo.

Ahora bien, ¿cómo se concebía o qué definición se daba entonces a un *novador* español? Si abrimos el primer Diccionario de la Real Academia Española —"limpia, fija y da esplendor"—, encontramos que el vocablo "novador" no tenía nada de halagador, lo que indica de rechazo cuál era entonces el criterio de la mentalidad dominante, ya que el Diccionario se pronunciaba de la siguiente manera: "NOVADOR —decía—, Inventor de novedades. Tórnase regularmente por el que las inventa peligrosamente en materia de doctrina. *Lat. Novator*. Alcaz. Chron. Decad. I, Año 2, Cap. II, 3. Descubrió con admiración los engaños de los *novatores*, abrió los ojos de muchas almas sinceras, para que no se dejasen pervertir, y restituyó a otras, que ya habían caído en el lazo, a la santa libertad de la Iglesia". En resumen, la etiqueta de *novador* fue como el sambenito que los tradicionales quisieron colocar —y de hecho colocaron— a los primeros españoles disconformes, y abiertos a ciertas novedades, que discutían la autoridad inconcusa de Aristóteles en el campo de las disciplinas científicas.

Los *novadores* españoles fueron, en su patria, algo así como los pioneros de las Luces, que no deben identificarse a la ligera con el siglo XVIII, puesto que su irradiación comenzó a alborear —como acabamos de indicar— a finales del XVII, época en que las Luces encontraron la más cerrada oposición dialéctica: la que ofrecía en todas partes el llamado "oscurantismo". Uno de los primeros y más significativos testimonios en que la palabra "Luces" aparece citada en su acepción "moderna" es, como se deja entender, un texto polémico escrito por el médico Juan de Cabriada (1687), que resalta vigorosamente la pugna del mencionado dualismo antagónico con las siguientes palabras: "Es lastimosa y aun vergonzosa cosa que, como si fuéramos indios, hayamos de ser [los españoles] los últimos en recibir las noticias y *luces* públicas que ya están esparcidas por Europa. Y asimismo, que hombres a quienes tocaba saber esto se ofenden con la advertencia y se enconan con el desengaño. ¡Oh, y qué cierto es que el intentar apartar el dictamen de una opinión

anticuada es de lo más difícil que se pretende en los hombres!”²

Tal actitud filosófica constituía como un primer bastión de lucha contra la escolástica degenerada, que dominaba entonces en España y campaba a sus anchas por todas las Universidades del país. Esto no obstante, debe tenerse en cuenta que la nueva actitud filosófica (ya que no filosofía), adoptada y esgrimida por los *novadores* españoles de la primera mitad del XVIII, no tenía, ni mucho menos, la audacia con que aparecía en la vecina Francia y por supuesto en Inglaterra; se presentaba más bien —según el juicio de F. López— “como un prudente empirismo de corto alcance, como un eclecticismo elevado a nivel de principio, invocado como suprema manifestación de independencia filosófica, y acompañado siempre de un invencible recelo frente a cualquier intento de sistematización”.

Con ser esto así, los *novadores* españoles destacaban —en un entorno tan oscuro— por un afán de secularizar y popularizar la ciencia, la filosofía y la “literatura”: es decir, la cultura, arrumbando cuestiones bizantinas y suprimiendo tecnicismos reservados a los iniciados; y se distinguían por un empeño en divulgar las corrientes más “modernas” del pensamiento no sólo europeo sino también español, extremo éste muy poco tenido en cuenta, ya que en los *novadores* no se ha visto, o no se ha querido ver, sino el primer aspecto, y por eso se les tachó erróneamente de ser unos serviles imitadores de “lo francés” (como irrefutable botón de muestra se ha aducido siempre el “ensayismo” —superficial— del padre Feijóo), mientras se ha pasado por alto (hasta la aparición de los excelentes trabajos de A. Mestre) la otra corriente erudita, en la que se inserta plenamente la figura señera del valenciano Gregorio Mayáns, defensora y divulgadora de “la tradición de las Luces españolas”.

Los aristotélicos o tradicionales identificaban a los *novadores* con los “libertinos”, y los acusaban de que, por “cartesianizar” aun de buena fe, incurrieran en el libertinismo erudito, connotando peligroso y arriesgado que ponía en guardia la vigilancia inquisitorial. Comprometidos en la difícil empresa de reducir la filosofía al idioma vulgar o vernáculo, y a un método de comprensión más fácil, los *novadores* se veían obligados a echar mano del subterfugio y de la clandestinidad, valiéndose a veces incluso de almanaques y calendarios simulados para exponer sus ideas contra una ortodoxia excеси-

2. J. M. LOPEZ PIÑERO, *La introducción de la ciencia moderna en España*. Barcelona (1969), pág. 5.

vamente cerrada y mal entendida, y frente a una "religiosidad" temerosa de los aires de fuera.

La lucha entre *novadores* y tradicionales no se dio solamente en el campo de la intolerancia, sino también en torno —y contra un mundo social espesamente satisfecho de su inmovilismo "castizo", y contra una ciencia anquilosada que más bien era una ignorancia crasa. "El amor ciego a sus drogas pierde a los filósofos y teólogos aristotélicos", escribía Diego Torres de Villarroel, refiriéndose a los escolásticos que sólo cultivaban las doctrinas de sus respectivas Escuelas; como veremos enseguida, Mayáns hablaba de ellos de manera idéntica, y Cadalso los pintaría al carbón en una página definitiva de sus *Cartas marruecas*.

El clero español, tomado en bloque, era entonces (por una serie de motivos históricos que no hacen al caso) uno de los estamentos más poderosos e influyentes del país, al par que uno de los grupos sociales más reacios a la difusión de las Luces, y, en general, a cualquier cambio; y con excepción de algunas honrosas individualidades, su saber y su mentalidad constituían uno de los cotos más arcaicos de Europa. Dejando a un lado los juicios superficiales, y no pocas veces malintencionados, de los viajeros extranjeros que pasaban entonces por España, atengámonos a las opiniones de don Gregorio Mayáns, personificación del humanista cristiano, y buen conocedor de la materia, que se expresaba de la siguiente manera: "En la república cristiana —decía, refiriéndose a España— no hay gente más insolente que los frailes, porque muchos de ellos son los fariseos de nuestros tiempos, que tienen de su parte a todos los supersticiosos. Para remediar sus abusos sería necesaria una instrucción que informase bien [a] los teólogos y juristas... Generalmente les falta ciencia, porque sólo han estudiado los cartapacios de sus Escuelas".

Este juicio no es ninguna crítica volteriana, sino la constatación de un hecho público y flagrante, cuya verificación estaba al alcance de cualquier católico español medianamente consciente. De ahí que mi intención diste mucho de poner en la picota al clero español de entonces, o de fijarme únicamente en las sombras de la Iglesia española que, como institución jerarquizada y burocratizada, tenía su anverso positivo (nadie puede negar razonablemente su labor meritoria en el área pastoral y benéfico), pero también arrastraba su reverso "oscurantista", oponiéndose inquisitorialmente a la expansión y vulgarización de aquellas Luces que no coincidieran con el código de sus saberes establecidos, y por ende inamovibles; la cerrada

oposición a que la Biblia se tradujera a la lengua vernácula es —por citar un caso— buena prueba de lo aquí insinuado.

Por otro lado, es de lo más significativo, a este respecto, la regla general (con todas las excepciones que se quiera), según la cual, los universitarios más destacados de los seis Colegios Mayores pasaban a ocupar, al término de sus estudios, las mitras y las canongías; los de segunda fila eran destinados a las covachuelas ministeriales o se insertaban en los cuadros de la administración; finalmente, los que no brillaban precisamente por sus luces entraban en los diferentes tribunales de la Inquisición, y la picaresca popular les aplicaba zumbonamente las palabras del himno litúrgico *Tantum ergo* —“praestet fides supplementum”—, como dando a entender que sólo la confianza en su buena voluntad podía suplir su ignorancia.

El afán de popularizar la filosofía le valió el marchamo de *novadora* a doña María Camporredondo. Natural y vecina de Almagro (Ciudad Real), desde muy joven dio muestras de tener una inteligencia despejada y curiosa, que no coincidía con la condición iliterata de las mujeres de su época, educadas para otros menesteres. Gran lectora y fiel corresponsal, opinaba que la poesía era el mejor medio para aprender con facilidad las abstracciones de la filosofía y de la ciencia, y así, en 1758 publicó un *Tratado filosófico-poético-escótico*, obra didáctica compuesta en seguidillas, donde no faltaban explicaciones sobre los terremotos, los meteoritos, las piedras y los metales preciosos. Como este ágil recurso le parecía un medio muy apto para la vulgarización, decía:

“En puras seguidillas,
con energía,
sabrás bien de memoria
Philosophía”³

La autora fue tratada, sin embargo, de “superficial”, “libertina” y “novadora”, sin que el censor inquisitorial; un “fraile de clava y canal”, que le colocaba tales banderillas, cayera en la cuenta de que las seguidillas eran el metro usual en que chicos y grandes aprendían entonces de memoria los catecismos y las vidas populares de los Santos.

3. I. M. ZAVALA, *Clandestinidad y libertinaje erudito en los albores del siglo XVIII*. Barcelona, Ariel (1978), págs. 103 y 229.

Lo que ocurría es —como ha sucedido tantas veces— que el método era bueno y ortodoxo cuando lo aplicaban “unos” (los que tenían la potestad de utilizarlo —según decían— “como era debido”), pero se convertía en heterodoxo cuando lo manejaban los “otros”, aunque fuera con la misma intención con que lo hacían los primeros.

* * *

Mayor alcance historiográfico tuvo por su lado la etiqueta de *jansenista*, que todavía brujulea profusamente. Quienes primero comenzaron a utilizarla, en España, fueron algunos jesuitas del siglo XVII, que tildaban de tales a los “adversarios” de su Escuela molinista, principalmente a los agustinos y en menor cuantía a los dominicos. Esta furiosa costumbre “discriminadora” continuó durante el siglo XVIII, como pudo verse (por aducir un caso saliente) cuando ciertas obras del cardenal agustino Enrique Noris, tres veces aprobadas por la Santa Sede, pero calificadas arbitrariamente de “jansenistas” en nuestro país por algunos jesuitas influyentes —sobre todo el confesor real P. Francisco Rávago—, fueron incluidas por la Inquisición española en su *Index* de libros prohibidos, y allí permanecieron unos diez años (1747-57). No en vano escribía don Félix Amat, arzobispo de Palmira, las siguientes líneas: “Mil veces se ha dicho que los molinistas y jesuitas muy de propósito han procurado que la idea del jansenismo sea horrorosa, pero oscura y confusa, para que pueda aplicarse a todos los que sean contrarios a las opiniones molinistas [...], y a todos los que antes promovieron la reforma o extinción de la Compañía de Jesús, y ahora embarazan su restablecimiento”⁴.

Idéntica tendencia abrazó el joven polemista Menéndez Pelayo, que tachó de “jansenistas”, como quien lanza un insulto, a ciertos españoles ilustrados, y con esta etiqueta los agrupó, después de aporrearlos, con la turba de los que él tenía por heterodoxos, sin percatarse de que “los heterodoxos de hoy suelen anunciar la ortodoxia de mañana”.

Ahora bien, ¿qué entendía don Marcelino por “jansenismo”, o por “jansenistas”, en 1881? El ilustre polígrafo santanderino sólo tenía 23 años cuando escribió que, propiamente hablando, “no hubo jansenistas en España”; pero a continuación añadió que la España del

4. M. MENENDEZ PELAYO, *Historia de los heterodoxos españoles* (3 vols.). Madrid (1881), t. III, pág. 186.

XVIII hormigueó de canonistas, “casi todos adversos a Roma. Llamarlos *jansenistas* —decía— no es del todo inexacto”, porque se parecían a los solitarios de Port-Royal en la afectación de austeridad y de celo por la pureza de la antigua disciplina eclesiástica; en el odio mal disimulado a la soberanía pontificia, y en sus declamaciones contra los abusos de la Curia romana; en los sofísticos distingos y rodeos de que se valían para eludir las condenas y decretos apostólicos; en el espíritu cismático que acariciaba la idea de formar una “Iglesia nacional” española, y, finalmente, en el aborrecimiento a la Compañía de Jesús.

Esto último, sobre todo, es lo que don Marcelino no perdonó jamás⁵ ni a Carlos III, al cual lo trata de simple y mentecato, y lo ridiculiza al extremo de escribir que “lo mejor que podía decirse [de él] era que tenía condiciones para ser un especiero modelo”, ni a su equipo de colaboradores, empezando —naturalmente— por el conde de Aranda, al que falsa y erróneamente atribuye la responsabilidad única de la orden de extrañamiento de los jesuitas de España, siendo así (como está documentalmente probado) que Aranda fue, a título de presidente del Consejo de Castilla, un mero ejecutor material del que se sirvió el Gobierno español a última hora.

Los llamados “jansenistas” españoles de la segunda mitad del siglo XVIII no formaban un bloque monolítico, sino que presentaban diferentes matices y tendencias; unos eran episcopalistas acérrimos, otros furibundos regalistas; pero “el mayor número de ellos” *no eran*, “en el fondo de su alma, *tales jansenistas* ni regalistas, sino volterrianos puros y netos, hijos disimulados de la impiedad francesa”⁶.

Nótese bien con cuánta cautela eludía don Marcelino el problema de formular una definición —aunque sólo fuera descriptiva— de lo que era realmente el jansenismo, y de indicar taxativamente qué españoles eran “jansenistas”; se limitaba a equiparar a los referidos jansenistas con los volterrianos, y a decir que, en último término, ni siquiera eran “tales jansenistas”. Esto no obstante, desde que Menéndez Pelayo los *llamó* así, se convirtieron automáticamente en “jansenistas” a secas, y a la sombra de esta analogía atributiva, tan poco exacta como tan vagarosamente matizada, se comenzó a hablar francamente de “los jansenistas españoles” como de algo objetivo y real, y cierta historiografía, bien poco rigurosa por cierto, recogió, y

5. *Ibidem*, pag. 145.

6. *Ibidem*, págs. 111-112. El subrayado es mío.

ha seguido recogiendo, como un hecho axiomático la fantasmagórica existencia del "jansenismo" en el XVIII español.

El mito estaba en marcha⁷, y para no quedar a la zaga de Francia e Italia, países donde únicamente podían encontrarse algunos "jansenistas", también en España se empezó a decir paladinamente que contábamos con una nutrida gavilla de "jansenistas", cuando la verdad es que tal afirmación era completamente falsa.

Lo más curioso del caso es que don Marcelino jamás calificó de "jansenistas" ni a Floridablanca ("dócil servidor de las doctrinas francesas"), ni al ministro don Ricardo Wall ("enemigo jurado de los jesuitas"), ni a José Nicolás de Azara ("volteriano en el fondo"), ni al fiscal Campomanes ("azote y calamidad inaudita para la Iglesia de España durante su fiscalía en el Consejo de Castilla"), ni a Olavide ("hombre arrojado, ligero y petulante", "iluso de filantropía"), ni a Cabarrús ("aventurero francés y arbitrista mañoso"), ni al fiscal Lanz Casafonda, ni al consejero Pablo de Mora ("furibundos enemigos de los jesuitas"), ni al favorito Manuel Godoy, que retuvo la bula *Auctorem fidei* (28 agosto 1794), en la que Pío VI condenaba las Actas del Sínodo jansenista de Pistoia, y no le dio el "exequatur" hasta el 10 de diciembre de 1800⁸, ni siquiera a "la pandilla de Aranda y Roda" (ambos "enemigos pestíferos de la Iglesia"), sólo que Roda era "empedernido, si bien vergonzante, volteriano", "impío e irreligioso", mientras que Aranda sólo se quedaba en "enemigo jurado de la Iglesia". ¡Verdaderamente no resulta cosa fácil escribir tantas y tamañas falsedades con tan pocas palabras!

¿Quiénes eran, por consiguiente, los decantados "jansenistas españoles", si no era ninguno de los recién citados —que tanto se señalaron en la persecución contra la Compañía de Jesús—, algunos de los cuales tuvieron "literalmente secuestrado a Carlos III"?

Menéndez Pelayo recoge las voces y los testimonios de otros, y se contenta, las más de las veces, con insinuar que los cinco preladados pertenecientes al Consejo Extraordinario de Castilla eran "acusados de jansenistas por su informe sobre [la incautación de] los bienes de los jesuitas"; como apunta asimismo que el obispo de Barcelona, don

7. Al mantenimiento y vigencia de este mito contribuyeron no poco los jesuitas españoles que vivían exiliados en Italia; son incontables los lugares de su voluminoso *Diario*, en que el expulso Luengo se hace eco de este hecho y lo describe y amasa de mil formas.
8. M. DEFOURNEAUX, *Inquisición y censura de libros en la España del siglo XVIII*. Madrid, Taurus (1973), pág. 102.

José Climent, “prelado ciertamente doctísimo”⁹, era un “hombre austero con austeridad un poco jansenista”. Al Inquisidor General, don Felipe Beltrán, obispo de Salamanca, lo califica de “varón piadoso y docto, pero no sin alguna punta de jansenismo”. Los dos hermanos Abad Lasierra, Agustín, obispo de Barbastro, y Manuel, Inquisidor General, eran “jansenistas asimismo”, aunque éste lo era “declarado” y aquél fue más “vergonzante”. Del obispo de Salamanca, don Antonio Tavira, afirma que era “tenido por corifeo del partido jansenista en España”¹⁰, al paso que el “funesto” escolapio P. Basilio de Santa Justa fue premiado con el arzobispado de Manila, por haber dado censura favorable al *Tratado de la regalía de amortización*, del fiscal Campomanes, dejando en aquellas islas “triste fama de jansenista, y creó el clero indígena, constante peligro para la integridad de la monarquía española, como lo han demostrado sucesos posteriores”¹¹.

Tampoco es tachado de “jansenista” el ministro Urquijo, “*enfant terrible* de la Enciclopedia, que quería hacer con la Iglesia alguna barrabasada [...], y como el jansenismo-regalista era por entonces la única máquina *ad hoc* conocida en España, del jansenismo se valió” para enajenar “todos los bienes raíces de hospitales, hospicios, obras pías, memorias y patronatos de laicos”. Durante el ministerio de Urquijo (1798-1800), “los jansenistas andaban desatados; fue aquella su edad de oro, aunque les duró poco”, porque el bilbaíno arrastró en su caída a “todos sus amigos jansenistas”.

Entre éstos hay que contar al eclesiástico J. Lorenzo Villanueva, “tachado de severidad jansenista”, que “jansenizó siempre”; al famoso J. A. Llorente, “clérigo riojano” que, “allá para sus adentros, era bastante más que jansenista y que protestante”; a los canónigos de la real colegiata de San Isidro, “gran vivero de jansenistas”, primero protegidos y luego brutalmente perseguidos por Godoy¹²; y

9. F. TORT MITJANS, *El obispo de Barcelona Josep Climent i Avinent (1796-1781)*. Barcelona, Ed. Balmes, 1978.
10. J. SAUGNIEUX, *Un prélat éclairé: D. Antonio Tavira y Almazán (1737-1807)*. Toulouse, 1969.
11. MENENDEZ PELAYO, o.c. III, pág. 136. ¿Qué dirían a este respecto Benedicto XV y Pío XI, autores respectivamente de las Encíclicas “*Maximum illud*” y “*Rerum Ecclesiae*”, destinadas al fomento del llamado clero indígena?
12. Godoy a María Luisa. Madrid, 26 noviembre 1800. Apud C. PEREYRA, *Cartas confidenciales de la reina María Luisa y D. Manuel Godoy*. Madrid, Aguilar, S.F., pág. 378. “Rodrigálbares [sic] y todos los del Cabildo [de la colegiata de San Isidro], a excepción

a los agustinos del convento de San Felipe el Real, fray Pedro Centeno, redactor de "El apologista universal", y fray Juan Fernández de Rojas, autor festivo de *El pájaro en la liga*, que "jansenizaba no poco, y aun quizá volterianizaba".

Como puede notarse, el virus "jansenista" había cambiado de campamento; a finales del XVIII ya no se cebaba, como años atrás, en las mentes de los "graves canonistas", sino que proliferaba (si es cierto) entre algunos frailes y clérigos más o menos ilustrados, aunque no por eso cambia un adarme la vehemente sospecha de que ninguno de los llamados "jansenistas" lo era en verdad, y que la etiqueta de tales —que les aplicó don Marcelino— no pasaba de ser una mera denominación extrínseca que, sin embargo, produjo no pocas complicaciones políticas.

Escribe don Marcelino que "no conoce el siglo XVIII español" quien desconoce la literatura apologética de aquel tiempo. "Quien busque ciencia seria en la España del siglo XVIII —añade—, tiene que buscarla en esos frailes ramplones y olvidados", que escribieron libros de controversia contra el enciclopedismo.

Pues bien, llama poderosamente la atención que, salvo L. Hervás y Panduro, que escribió en Italia, y se refirió en una de sus obras a "la secta de los *jansenistas franceses*", ni L. P. Pereira, ni el Filósofo Rancio, ni el fogoso experimentalista Rodríguez, ni los canónigos Castro y Valcárcel, ni el P. Ceballos, cuyas "violencias de estilo eran a veces feroces y de pésimo gusto", ni ningún otro autor de tratados apologéticos afiló su pluma contra los "jansenistas españoles", sencillamente porque no existían, aunque algunos recalitrantes —principalmente los jesuitas españoles exiliados en Italia— continuaran llamándolos así. Las preocupaciones de los citados apologistas iban entonces por otros derroteros, y no enfilaron sus baterías contra "el fantasma del jansenismo español", fantasma vagaroso pero persistente, que no será destruido definitivamente hasta que la historiografía lo analice (la tarea ha sido iniciada por Saugnieux)¹³, y lo llame

de tres, son Jansenistas, y esta secta corre con mucha aceptación; la detención del restricto [sic] sobre el Concilio de Pistoia [se refiere a la bula pontificia *Auctorem fidei* retenida por el propio Godoy], acrece el número de prosélitos que antes apenas eran conocidos. Es, pues, materia muy grave y no debe dejarse de la mano; manden VV.MM. apurar la verdad por todas partes y hallarán conformado cuanto expongo". Repita la idea en la página 385.

13. J. SAUGNIEUX, *Le jansénisme espagnol du XVIII siècle, ses composantes et ses sources*. Oviedo, 1975; IDEM, *Les jansénistes et le renouveau de la prédication dans l'Espagne de la seconde moitié du XVIII siècle*. Lyon, 1976.

con su propio nombre. A buen seguro que tal nombre no será el de “jansenista”, que esperamos sea aplicado, en el futuro, con una mayor exactitud y precisión.

Hemos dejado para el final el referirnos al “principal foco de lo que se llamaba *jansenismo*”, como calificaba Menéndez Pelayo a “la tertulia de la condesa de Montijo, doña María Francisca Portocarrero”, traductora de un libro francés titulado *Instrucciones cristianas sobre el Sacramento del Matrimonio*, que el obispo de Barcelona, don José Climent, encabezó con un prólogo en el que —según don Marcelino— la “monomanía antijesuítica” del prelado catalán fue tan lejos, que no perdió la ocasión para maltratar furiosamente al “sutilísimo casuista Tomás Sánchez”, célebre jesuita del siglo XVII conocido por su tratado moral sobre el Matrimonio¹⁴.

Señala don Marcelino que en la literatura del XVIII español han quedado bien claras las huellas de la anarquía y la depravación intelectual, y que ciego será quien no las vea. Naturalmente, tal anarquía y depravación no podían ser —según él— sino de filiación francesa, cuando no específicamente volterianas. Como todo el que entonces se preciara de algo “comía, vestía, bailaba y pensaba a la francesa” (según la frase exagerada de Quintana), estaba asimismo obligado, quieras que no, a pagar tributo a la poesía licenciosa, “llaga secreta de aquel siglo”, que se manifestó en “versos calculadamente lúbricos y libidinosos”. No era la lujuria grosera de otros tiempos, ni siquiera la lubricidad boccaciana la que aparecía, por ejemplo, en “un in-mundo *Cancionero* publicado en Sevilla”, sino la “lujuria reflexiva, senil, refinada y pasada por todas las alquitaras del infierno. ¡Cuánto podría decirse —se lamenta don Marcelino— de esta literatura secreta del siglo XVIII, si el pudor y el buen nombre de nuestras letras no lo impidiesen! ¡Cuánto de aquellos cínicos epigramas contra los frailes, atribuidos a una principalísima señora de la Corte, que por intermitencias alardeaba de austeridades jansenistas!”¹⁵.

El lector habrá adivinado que se trata de la condesa de Montijo, “procesada por la Inquisición como fautora de los jansenistas”. Para dar visos de realidad a esta atribución calumniosa, Menéndez Pelayo repite —“et currant aquae”— el testimonio de su correligionario Vicente de la Fuente, el cual en su *Historia de las Sociedades Secretas*

14. M. BAJEN ESPAÑOL, *Pensamiento de Tomás Sánchez S.I. sobre moral sexual. Estudio histórico-doctrinal*. Granada (1976), 365 págs. Tesis doctoral en la que se da una excelente e intrépida visión del pensamiento moral del jesuita andaluz.

15. MENENDEZ PELAYO, o.c. III, págs. 257-58.

escribía: "La condesa del Montijo fue célebre por su odio a los institutos religiosos y por los epigramas burlescos contra los frailes, de que *se le supone* autora, y que andan en boca de todos los que se educaron en los cinco primeros lustros de este siglo [XIX]... Estos epigramas obscenos e impíos eran recitados de sobremesa en los convides y francachelas, a que Godoy convidaba también a la autora, aunque se dice que eran más bien de otro poeta afrancesado. En aquellos epigramas hace siempre el gasto un capuchino, algún confesor de monjas, o por lo menos alguna beata. Lo malo que se publica ahora apenas alcanza el cinismo de aquello"¹⁶.

A casa de la aristocrática dama solían concurrir habitualmente el obispo de Cuenca, don Antonio Palafox (cuñado de la condesa); el de Salamanca, don Antonio Távira; don José Yeregui, preceptor de los Infantes reales; don Juan Antonio Rodrigálvarez, arcediano de Cuenca, don Joaquín Ibarra y don Antonio de Posada, canónigos de la real colegiata de San Isidro, y menos frecuentemente don Francisco Antonio de Lorenzana, Inquisidor General y cardenal-arzobispo de Toledo.

A las pocas personas citadas por don Marcelino podrían añadirse otros muchos ilustres contertulios, que se reunían en casa de la condesa de Montijo. A la vista de los nombres de todos ellos se hace muy difícil creer que la aristocrática dama pudiera presidir, o dar cabida, a unas reuniones tan licenciosas; como resulta muy difícil admitir la asistencia de *Anarda* (nombre poético de la condesa) a las lúbricas sobremesas de Godoy, ya que sus relaciones con el crapuloso favorito fueron —según veremos— de un tipo y corte bien distintos a los propalados de consumo por Lafuente y Menéndez Pelayo.

El dominico fray Antonio Guerrero, prior del convento del Rosario, denunció desde el púlpito, "en términos bastante claros, que en la casa de una principal dama juntábase un *club* o conciliábulo de jansenistas. El Nuncio [don Felipe Casoni] informó a Roma de lo que pasaba, y por fórmula hubo que hacer aquí [en Madrid] un proceso [inquisitorial] irrisorio". Tanto los canónigos de San Isidro como el obispo de Cuenca Palafox salieron indemnes, y se comprende que así fuera, porque —según don Marcelino— "los inquisidores de Madrid eran en su mayor parte tan jansenistas o (digámoslo mejor) tan volterianos como los mismos reos": es decir, que no se trataba de

16. V. LAFUENTE, *Historia de las Sociedades Secretas* (3 vols.). Lugo (1870-71), t. I, pág. 144.

jansenistas sino de volterianos. Por si esto fuera poco, regía el Santo Oficio el Inquisidor General don Ramón José de Arce¹⁷, “muy elogiado por todos los enciclopedistas de su tiempo”, “uno de los favoritos de Godoy y cómplice de sus escándalos, asiduo comensal suyo, hombre que por medios nada canónicos, y tales que no pueden estamparse aquí, había llegado (según cuentan los viejos) a la mitra de Burgos, y al alto puesto de inquisidor general”. Con tal hombre al frente del Santo Oficio o Suprema de Madrid, el peligro de los “jansenistas” —o mejor dicho de los volterianos— no podía ser grande, fuera de que por aquel entonces los protegía el propio Godoy.

El montañés don Antonio Cuesta era un hombre cuya rectitud en el tiempo que fue provisor de la mitra de Avila le atrajo muchos enemigos, que tomaron fácil venganza cuando llegó a ocupar la silla abulense don Rafael Múzquiz, más tarde confesor de la reina María Luisa, con el título de arzobispo de Seleucia. El obispo Múzquiz denunció al arcediano Cuesta a la Inquisición de Valladolid en 1794, y por entonces la cosa pudo sobreseírse sin pasar a mayores, pero a fines de 1800 hízose una nueva información a instancias de Múzquiz. Dictose auto de prisión, pero al ir a prenderle la noche del 24 de febrero de 1801, el arcediano Cuesta logró ponerse a salvo huyendo de la ciudad. “Trabajosamente atravesó el Guadarrama, cubierto de nieve, y vino a esconderse a Madrid, en casa de la condesa de Montijo (castillo encantado de los jansenistas), de donde a pocos días se encaminó a Francia”, no tornando de allí sino después de haber transcurrido ocho años¹⁸.

“La condesa de Montijo se retiró a Logroño —concluye finalmente don Marcelino—, y allí vivió el resto de sus días (hasta 1808) en correspondencia con Mons. Grégoire, obispo de Blois, y con otros clérigos revolucionarios de los que llamaban *juramentados*”, por haber jurado la Constitución Civil del Clero¹⁹.

Esta es la caricatura apresurada, y hecha a brochazos burdos, que Menéndez Pelayo trazó de la condesa de Montijo, pero tal boceto

17. R. OLAECHEA, *El cardenal Lorenzana en Italia (1797-1804)*. León, Inst. “Fray Bernardino de Sahagún” (1981), pág. 186. El cardenal Lorenzana, Inquisidor General desde julio de 1794, fue expulsado de España por Godoy en marzo de 1797, y destituido del cargo de Inquisidor en noviembre del mismo año, siendo nombrado en su lugar el arzobispo de Burgos Arce.

18. MENENDEZ PELAYO, o.c. III, págs. 182-83; DEFOURNEAUX, o.c., pág. 213.

19. L. PASTOR, *Historia de los Papas*. Barcelona (1961) t. 39, págs. 113, 143-44; B. PLONGERON, *Conscience religieuse et révolution*. París, Ed. Picard (1969), 352 págs.

inexacto, e intencionadamente desenfocado, es —“quia magister dixit”— el único que ha quedado, y ahí sigue indeleble hasta nuestros días, como si se tratara del verdadero retrato de tan noble dama.

* * *

Fue algo muy bueno, por varias razones, que el joven Menéndez Pelayo escribiera en 1881 la *Historia de los heterodoxos españoles*. En primer lugar, porque a través de sus páginas nos reveló su modo de pensar a este respecto, y nos transmitió la coloración del fanatismo que le impregnaba, pues el fanatismo, como es bien sabido, no tiene un solo color sino varios.

Además de eso, todavía tiene mayor interés, si cabe, el considerar la resonancia alcanzada por los *Heterodoxos* en el campo de la historiografía posterior, ya que esta obra polémica obraría a manera de anticuerpo, y andando el tiempo — ¡por desgracia, muchos años! — provocaría en algunos historiadores el saludable prurito de dar perspectiva y objetividad histórica a ciertos relatos trazados por don Marcelino en su libro.

Refiriéndose a su obra de juventud escribía Menéndez Pelayo: “En esta historia, que no es de los antiheterodoxos, sino de los heterodoxos, no cabe más que presentar de pasada a los primeros, y, por decirlo así, ponerlos en lista, para que venga otro y haga su historia que será, por cierto, más amena y de más honra para España que la presente. Con todo eso, hagamos constar el hecho de la resistencia y los nombres de los principales adalides” antiheterodoxos²⁰.

Como todos saben, hasta el presente no se ha escrito esta “Historia de los antiheterodoxos” (¡paz a los muertos!), pero el tema sigue ahí en agraz, al alcance de cualquiera, y señalado nada menos que por el hercúleo índice de don Marcelino. Si para él los “heterodoxos” españoles eran la personificación de lo extranjerizante, de lo antiespañol, del racionalismo, de la impiedad y del anticlericalismo (cosa muy distinta del anticatolicismo); los “antiheterodoxos” representaban, por el contrario, lo tradicional, lo castizo, el inmovilismo, el verdadero saber, la patria y la religión genuina. Así, pues, el escribir la “Historia de los antiheterodoxos” constituía, desde entonces, una especie de legado patriótico-religioso: una misión de justicia histórica.

20. MENENDEZ PELAYO, o.c. III, pág. 309.

El caso es, sin embargo, que, salvo algunos escauceos monográficos hechos en el referido tema por ciertas personas de filiación perfectamente determinada, hasta ahora nadie ha recogido la antorcha de manos de don Marcelino, ya sea porque las obras de aquellos “frailes ramplones y olvidados” —personificación de los “antiheterodoxos”— fueran “amazacotadas, duras y pedestres”, y “su estilo mazorrall, inculto y erizado de cardos”²¹, ya porque al asomarse al brocal de su pensamiento se ha sentido la escalofriante —por decepcionante— impresión de que su “ciencia” no era tan seria, ni su “fondo doctrinal” tan rico ni —desde luego— tan representativo de “la tradición española” como se figuraba el joven Menéndez Pelayo; más todavía, que escribir *sine ira et studio* la “Historia de los antiheterodoxos” hubiera sido como jugarle una mala pasada al ilustre polígrafo montañés, según ha puesto de relieve el profesor J. Herrero en su intrépido —aunque incompleto— libro sobre *Los orígenes del pensamiento reaccionario español*²², en el que toca la llaga de muchas cuestiones candentes, y es una especie de revulsivo frente a ciertas posturas ideológicas no sólo intocables, a fuer de consagradas por el tópico, sino crasamente aclimatadas, y por lo mismo más menesterosas de una severa revisión. Y es que Herrero ha hecho, desde un ángulo complementario, lo que hizo el hispanista francés J. Sarrailh, en su caudalosa y debatida obra sobre *La España ilustrada de la segunda mitad del XVIII*²³, de suerte que ambas publicaciones, tomadas en conjunto, vienen a ser algo así como la otra cara de los “heterodoxos”, y nos dan una versión sintética de lo que constituiría la deplorable fisonomía mental e ideológica de los autores que servirían de base sustancial a esa hipotética “Historia de los antiheterodoxos”.

Más recientemente ha salido a luz otra excelente publicación, en la que se corrigen ciertas inexactitudes, cuando no errores flagrantes, del polemista Menéndez Palayo. Me refiero a la obra de la brillante hispanista francesa Paula Demerson, que ha roto valientemente una lanza en favor de la condesa de Montijo²⁴.

21. *Ibidem*, págs. 307, 309 y 340.

22. J. HERRERO, *Los orígenes del pensamiento reaccionario español*. Madrid, Ed. Cuad. para el Diálogo, 1971.

23. J. SARRAILH, *L'Espagne éclairée de la seconde moitié du XVIII siècle*. París, Klincksieck, 1954.

24. P. de DEMERSON, *María Francisca de Sales Portocarrero, condesa del Montijo. Una figura de la Ilustración*. Madrid, Ed. Nacional, 1975.

Yo me atrevería —y me atrevo— a calificar este libro de *primoroso*, aunque explicando lo que entiendo por tal vocablo. La autora no ha escatimado esfuerzo ni atención para mirar, rebuscar y recoger hasta la última brizna documental referente a su ilustre biografiada. Ahí están, para demostrarlo, sus investigaciones y consultas hechas —si no he contado mal— al menos en 32 archivos (aparte de las bibliotecas y museos) nacionales y extranjeros; catas realizadas con logros y hallazgos desiguales (sin que falte incluso la —incomprensible— prohibición de consultar la documentación de algún determinado archivo), como es propio de los azares de la investigación en los pagos españoles. Una vez acumulado el material, con paciencia y laboriosidad de abeja —un hilo aquí, una fibra allá, un yerbajo acullá, un retazo más lejos—, la autora ha tejido un tapiz no sólo primoroso y consistente, sino que de una forma seria y documentada, esto es: científica, ha rehecho la fisonomía moral y ha puesto en pie la figura —la auténtica figura— histórica de la condesa de Montijo, machacada por la maza de don Marcelino.

No es que P. de Demerson haya pretendido, como mujer, hacer *a priori* la apología de una congénere suya, ni entonar paladinamente sus alabanzas; nada de eso. Y si, conforme escribía las páginas de su libro (algunas de ellas de verdadero mérito, por las horas de consulta que revelan), la autora se dejaba invadir por la simpatía hacia su noble personaje, como le ocurre a cualquiera, aunque escriba la biografía de un redomado bribón, lo cierto es que P. de Demerson ha sabido embridar su pluma, y dar al relato un tono tan digno y ponderado, tan sereno y mesurado, que, una vez leída la obra, nadie podría apostar para sostener con seguridad si la condesa de Montijo "le cae bien o mal" a la autora.

Es de suponer que la aristocrática dama "le cae bien" a su biógrafa, porque sólo una vehemente simpatía y una "amistad amorosa" —que diría san Agustín— pueden sostener firme el interés, y mantener el ánimo vigilante, para captar incansablemente, y sea donde sea, el más nimio detalle directa o indirectamente conectado con el personaje; pero doña Paula de Demerson se guarda muy bien de manifestarlo con frases y expresiones. Por eso, no es rigurosamente exacto decir (como he escrito más arriba) que la autora haya "roto valientemente una lanza en favor" de esta "figura de la Ilustración" española; simplemente ha restaurado con acierto y calor humano una bella figura mutilada por el marro de Menéndez Palayo. Y eso, además de ser un logro historiográfico, tiene sin pretenderlo aires de desafío.

Al hilo de la cronología, P. de Demerson traza los orígenes familiares de María Francisca de Sales Portocarrero y Zúñiga, condesa de Montijo (1754-1808), y el ambiente donde transcurrió la infancia de esta niña doblemente huérfana, ya que su madre, después de enviudar, se retiró en 1761 a un convento, donde murió en 1796, mientras la pequeña vivió desde los siete años con su abuelo, o bajo la tutela de su tío, el conde de Teba, que fue cardenal-arzobispo de Toledo hasta 1771, y a cuya muerte escribió desde Roma el agente J. N. de Azara: “El pobre arzobispo de Toledo ha muerto tristemente, como vivió. Se creía antijesuíta de buena fe, que es a donde podía llegar su rocinalidad. Esta se podía hacer llevadera en él por sus prendas eclesiásticas, que fuera de la ciencia, las tenía todas”.

El capítulo dedicado a la educación de la joven y acaudalada condesa no se limita al relato de este aspecto, sino que en él se traza, por así decirlo, la historia inédita del convento de Santa Bárbara, institución fundada por la reina de este nombre, esposa de Fernando VI, habitada por religiosas salesas venidas de Francia, y que, al igual que El Escorial, era simultáneamente monasterio, templo, residencia real, panteón y pensionado para niñas y señoritas de la aristocracia española.

El influjo de las religiosas visitandinas fue muy beneficioso para la niña, y desde entonces datan —según el testimonio del obispo Clement (p. 75)— su piedad reflexiva y creyente, pero no crédula, así como el dominio de la lengua francesa, y su afición a los libros del país vecino, de suerte que la condesita, joven “de ingenio muy despierto [...], alcanzó cierta ilustración no común entonces” entre las mujeres, según nos dice el P. Luis Coloma, benévolo por esta vez, ya que el juicio del escritor jesuita es “sistemáticamente muy desfavorable a la condesa”.

De su matrimonio, contraído en 1768 con don Felipe Palafox (1739-1790), joven y culto militar, que alcanzaría el grado de teniente general, y con quien siempre viviría muy unida, María Francisca tuvo ocho hijos —seis hembras y dos varones—, el segundo de los cuales, Eugenio, cuyo nombre ha conservado la Historia, causó grandes disgustos y preocupaciones a su madre. El primero de ellos fue en 1794, con ocasión de un escrito subversivo “Sobre la autoridad de los Ricos Hombres”, que el joven se disponía a leer en la Real Academia de la Historia, y que ha sido estudiado por la autora en otro lugar²⁵. Tal lectura pública no se llevó a efecto, y, por con-

sideración a la condesa, viuda desde 1790, el favorito Godoy procedió en este asunto con relativa blandura limitándose a desterrar de la Corte al joven aristócrata.

Con mayor deferencia si cabe actuó Godoy en conseguir el real permiso para que la condesa del Montijo pudiera contraer matrimonio secreto con el distinguido canario don Estanislao de Lugo, director de los Reales Estudios de San Isidro y caballero de la Orden de Carlos III²⁶. Ese mismo año, la condesa recibió, sin solicitarlo, la banda de la Orden Real de las Damas Nobles de la reina María Luisa. También aquí intervino la benevolencia de Godoy, interesado en atraerse la simpatía de los amigos y parientes de la condesa.

Con igual cúmulo de detalles, apoyados en una sólida base documental, está escrito el capítulo en que la autora trata de los encumbrados contertulios que acudían habitualmente al salón de la condesa, "honor de su sexo, que mereció —al decir del bibliómano B. J. Gallardo— el verse perseguida por la Inquisición a causa de sus talentos y su aprecio a todos los grandes talentos del reino".

Si bien la condesa no figuró en la primera línea de los literatos españoles del XVIII, todos sus coetáneos y no pocos críticos posteriores convienen en conceder a *Anarda* el título y la cualidad de *escritora*. "Traductora, redactora de la Sociedad Económica, epistológrafa —escribe P. de Demerson—, son títulos que le pertenecen con todo derecho. En cuanto a su fama de literata, se la debe sobre todo a su gusto por las buenas letras, y a los numerosos amigos de calidad de que se supo rodear..."

Un panorama interesantísimo, y totalmente nuevo, ofrece la segunda parte de la obra de doña Paula. Bajo el título genérico de "agente entusiasta del patriotismo ilustrado", la autora traza la historia inédita y describe minuciosamente las actividades de la condesa del Montijo, ya como "infatigable secretaria de la Junta de Damas" (1787-1805), sección femenina de la Sociedad Económica Matritense, ya como dinámica participante en "la polémica sobre el lujo", ya finalmente como miembro activo de "la comisión de edu-

25. IDEM, *Un escrito del conde de Teba: el discurso sobre la autoridad de los Ricos Hombrés*. En "Hispania", C.S.I.C. t. 31 (Madrid, 1971), págs. 137-156. Vide también MENENDEZ PELAYO, o.c. III, pág. 496, donde hace un retrato truculento del conde de Teba, al que califica de "revolvedor perenne de las turbas, tráfuga de todos los partidos y conspirador incansable, no más que por amor al arte".
26. G. DEMERSON, *Un canarien "éclairé": D. Estanislao de Lugo (1753-1833)*. En "Mélanges à la mémoire de J. Sarrailh" (2 vols), París (1966), t. I, págs. 310-30.

cación”, como “reformadora de las cárceles de mujeres”, en particular de la tristemente célebre *Galera*, como tenaz reorganizadora de las Inclusas de Madrid, y como “curadora de los expósitos” (1799-1805), aspectos todos ellos desconocidos hasta el presente, y en los que se manifiestan no sólo las virtudes y los tesoros de caridad y de beneficencia de la ilustre dama, sino —y éste es otro gran logro de la autora— el lado sociológico de todas estas instituciones insertas en la vida y en la historia de la capital madrileña.

La tercera parte del libro presenta un carácter distinto. En ella se analizan las facetas ideológico-religiosas de la condesa, a quien la autora califica certeramente de “cristiana comprometida”. Ya insinuamos anteriormente que la piedad de María Francisca no tenía nada de rutinaria y bobalicona, ni su espíritu nada de crédulo y sí mucho de creyente. La traducción al castellano de la obra francesa de Nicolás Letourneoux, sobre el Sacramento del Matrimonio, hecha por instigación del obispo Climent, significó la iniciación de la joven condesa en los trabajos literarios, sin que por ello abandonara el campo de la piedad.

Esto no obstante, la historiografía ha tenido mucho más en cuenta, o mejor dicho, sólo se ha fijado en el lado “jansenista” de la condesa, si es que alguna vez tuvo tal lado, y no pasó de ser una “para-jansenista”. Por eso, en el capítulo titulado “El eco de Port-Royal”, que es una síntesis inestimable del “para-jansenismo” español de finales del XVIII, la autora pone en su verdadera dimensión y perspectiva los errores proferidos por quienes escribieron a la ligera, y “con cierta precipitación, que por haber traducido [al castellano] una obra jansenista, la condesa del Montijo se vio inquietada por el Santo Oficio, y luego, en 1801, perseguida de nuevo y desterrada de la Corte. Pero esta ingeniosa explicación, que su simplicidad lógica hace seductora, no está conforme con la realidad” (p. 261).

En este capítulo se ponen asimismo en su justa perspectiva, y se analizan las relaciones del canario Lugo con el canónigo de Auxerre Clément (interrumpidas en 1790), no menos que la correspondencia de la condesa con el obispo de Blois Grégoire. Por desgracia, ninguna de las cartas escritas por la noble dama al referido prelado ha llegado hasta nosotros.

De todo ello se concluye que los llamados “para-jansenistas” españoles, que se reunían en el salón de la condesa, no tenían otra mira y meta que irradiar un programa de renovación cristiana, y de

regeneración espiritual de la nación española. Como escribe acertadamente la autora, no se supo comprender entonces el espíritu de la reforma religiosa, que pretendían los así llamados "jansenistas"; se la desfiguró y malinterpretó a placer. Esto no obstante, el programa de reformas, tomado en su totalidad, aparece a nuestros ojos como algo lógico y coherente. No hay en él nada de artificial ni de postizo, ni menos aun de farisaico o de hipócrita, como han repetido algunos eruditos contemporáneos, siguiendo las machaconas reiteraciones del diarista Luengo, que veía "jansenistas" declarados en todos los rincones de la Corte española. "El error estribó, sin duda — escribe la autora —, en medir por el mismo rasero a los jansenistas franceses, italianos y españoles, y en atribuir luego a éstos últimos, como intenciones propias, los excesos de que los otros se habían mostrado capaces".

Lo cierto es que las aspiraciones de los "para-jansenistas" españoles fueron traicionadas por el Estado, o para ser más exactos, por el favorito Godoy. Demasiado adelantados para su época, quedaron incomprendidos y fueron sañudamente perseguidos, pero no pocas de sus preocupaciones, y algunas de las soluciones preconizadas por ellos, figuran hoy día en las actas del II Concilio Vaticano. El favorito Godoy, que había retenido la bula *Auctorem fidei*, y la tuvo secuestrada durante seis años, quiso ganar méritos ante el papa Pío VII derrocando a su enemigo ministerial Urquijo, y persiguiendo a los llamados "jansenistas" españoles, que no eran tales, sino todo lo más "para-jansenistas", esto es: ocasionales compañeros de camino que coincidían en determinados puntos con el pensamiento de los verdaderos jansenistas del extranjero.

La hábil propaganda urdida por Godoy llegó a conseguir que no pocos españoles "bienpensantes" se felicitaron entonces de haber escapado al terrible peligro de un verdadero cisma — el mal llamado "cisma de Urquijo" —, y de haberse podido cortar por lo sano los excesos que — según se decía — no sólo perturbaban el orden establecido por Dios, sino que eran capaces de arrastrar a la Iglesia jerárquica española a la pérdida de sus *bienes temporales*.

No sabemos qué hubiera sucedido de haberse impuesto las miras de los "para-jansenistas" españoles, pero aun suponiendo que el movimiento "jansenista" hubiera acarreado una merma del poder temporal de la Iglesia, con la disminución de sus bienes temporales, lo cierto es que la represión del llamado "partido jansenista", desencadenado furiosamente por Godoy, no frenó en absoluto el proceso

de desamortización eclesiástica en España.

En este capítulo se alude finalmente a la calidad moral, y a las costumbres irreprochables de los “para-jansenistas” contertulios de la condesa del Montijo, entre los cuales podían contarse al menos tres obispos. Por eso se hace muy difícil admitir la sugerencia de que una dama de tal alta calidad, y tan apreciada por hombres de tan alto nivel intelectual y moral, pudiera continuar disfrutando de la estima, de la confianza y del favor de aquellos notables, si era cierto —como se ha dicho— que componía o recitaba aquellos “epigramas obscenos e impíos durante las alegres francachelas a las que Godoy la convidaba”.

No sabemos qué interés pudieron tener Vicente de la Fuente, Menéndez Pelayo, el padre Coloma y Angel Salcedo —principales propaladores de tamaños embustes (estos dos últimos se limitaron a copiar, sin asomo de crítica, a los primeros)— para arrojar sobre la condesa el lodo de tanto descrédito, y para deshonorarla con semejantes infamias. Ninguno de los mencionados autores se tomó la molestia de investigar y rebuscar papeles para llegar a la conclusión verdadera: de que la famosa amiguita de Godoy, que leía poesías licenciosas de sobremesa, se llamaba María Rosa Gálvez de Cabrera. Pero como el mito y la calumnia son dos veces más tenaces que la verdadera Historia, estamos seguros —y da pena el decirlo— que se seguirá repitiendo y dando más crédito a las picantes calumnias tremoladas por los referidos autores, que a la austera verdad histórica ofrecida documentalmente por doña Paula de Demerson. Esperamos, sin embargo, que a trancas y barrancas esta verdad sabrá hacerse el lugar —el único lugar— que merece, y un día borrará para siempre las huellas de tanta sandez.

La cuarta y última parte del libro que nos ocupa trata de “Los años de amargura y de exilio (1800-1808)” de la condesa, sobre la cual cayeron nuevos sinsabores, ocasionados por la alocada conducta de su hijo, el conde de Teba, que más tarde sabría vindicar la memoria de su digna madre.

A estos sufrimientos se sumó la caída en desgracia de la noble dama, y la consiguiente orden de destierro decretada por Godoy el 7 de setiembre de 1805, en virtud de la cual la condesa, víctima de la “purga” política desencadenada por el favorito en la Corte, tuvo que partir hacia sus posesiones de Montijo, para trasladarse más tarde a la ciudad de Logroño, donde jamás se desmintió su caridad activa,

y donde se dedicó a otros menesteres bien distintos que el cartearse por pasatiempo con el obispo constitucional Grégoire, como señala insidiosamente don Marcelino.

En la capital de La Rioja murió el 15 de abril de 1808, fortalecida con todos los Sacramentos, la ilustre condesa del Montijo, mujer que “pertenece a la parte más sana, más digna y más admirable del siglo XVIII español”, con perdón del ilustre reaccionario montañés que, por no haber investigado debidamente el tema, lo despachó apresuradamente con cuatro calumnias —que aún colean—, y en definitiva llegó a unas conclusiones completamente distintas de las que, conformes con la sobria realidad histórica, nos ofrece en su primoroso libro la hispanista francesa doña Paula de Demerson.