

REALIDADES Y TENDENCIAS DE LOS ESTUDIOS SOBRE LA IGLESIA ESPAÑOLA EN EL SIGLO XVII

ENRIQUE MARTINEZ RUIZ
CATEDRÁTICO DE HISTORIA MODERNA
UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

Tal vez sea un tanto aventurado empezar por señalar que los estudios sobre la Iglesia española durante la Edad Moderna son más bien escasos. Pero esta afirmación hay que entenderla en el sentido de que los estudios realmente valiosos no se han prodigado sobre una Institución auténticamente vertebral de la España Moderna, afirmación que es perfectamente aplicable al siglo XVII. Semejante panorama es tanto más de lamentar por cuanto las fuentes documentales españolas sobre el clero son realmente ingentes, no importa los numerosos extravíos padecidos y las cuantiosas pérdidas registradas. Omitiendo cualquier referencia a los que están fuera de nuestras fronteras, hemos de señalar de entrada que el Archivo Histórico Nacional es, con su Sección Clero, el centro más importante y cita obligada para cualquiera que pretenda trabajar en esta línea de investigación. Sin embargo, en los archivos eclesiásticos (diocesanos, parroquiales, conventuales, monacales, etc.) se está progresando bastante en la clasificación de sus fondos y ya hay muchos que pueden dispensar una fructífera acogida al investigador, quien puede tener una primera toma de contacto con esta dimensión a través de la consulta de un folleto editado por el CIDA.

Por otro lado, la variedad de dichas fuentes es muy grande, pero no hace falta estar muy avezado en su consulta para darse cuenta que, en líneas generales, las impresas contienen una fuerte carga apologética, de la que es necesario prescindir para su más exacta valoración; mientras que las inéditas se refieren con mucha frecuencia a quejas, denuncias, pleitos, irregularidades y faltas de todo tipo, cuya repetición puede hacernos pensar en su frecuencia, cuando en realidad lo que hay que hacer con esa información es matizarla ponderadamente, pues a menudo lo que denuncia no es otra cosa que alteraciones de la normalidad.

Sea como fuere, lo cierto es que los estudios sobre la Iglesia han progresado cuantitativa y cualitativamente en las últimas décadas, merced a las novedades metodológicas que se han ido produciendo en los distintos campos de la Historia, cuya aplicación en la Historia Eclesiástica constituye una gratificante realidad desde hace años y empieza a incorporar decididamente a los claustros universitarios a una dimensión investigadora poco usual antes. Los límites tradicionales de la historia eclesiástico-religiosa empezaron a ser superados claramente a raíz del Coloquio Internacional celebrado en Lyon en 1963, saltando a primer plano desde entonces otras dimensiones muy poco cultivadas con anterioridad, como eran las económico-sociales (aunque no todos los trabajos presentados fueron publicados, la mayor parte lo fué en un volumen específico⁽¹⁾); en este sentido la gran afluencia de investigadores laicos resultó de primera importancia. Después, la tendencia se confirmó en otro coloquio celebrado en 1968 en Cambridge⁽²⁾

Desde entonces, los congresos y reuniones científicas sobre los más variados aspectos de la Iglesia y su entorno han menudeado y en nuestro país gozan ya de una cierta tradición, entre cuyos últimos exponentes se pueden citar el Coloquio Galaico-portugués sobre el Cister⁽³⁾ y el relativo —por citar solo dos muestras— a las Clarisas en España y Portugal, celebrado el pasado septiembre en Salamanca con ocasión del centenario de Santa Clara y que ha dado un impulso enorme a los estudios sobre la orden franciscana en su rama femenina. Es de destacar la progresiva afluencia de seglares a estas convocatorias, demostración palpable del interés creciente que la temática despierta fuera de los eclesiásticos y en la misma Universidad. A título de ejemplo, puedo señalar que en el Departamento de Historia Moderna de la Universidad Complutense de Madrid se desarrollan dos proyectos financiados oficial-

(1) Cf. *Colloque d'histoire religieuse (Lyon, oct., 1963)*, Grenoble 1963.

(2) Sus actas también han sido publicadas: *Miscelanea historiae ecclesiasticae, III. Coloquio de Cambridge (24-28 settembre 1968)*, Louvain 1970.

(3) Cuyos resultados ya han sido publicados: *Actas. Congreso Internacional sobre San Bernardo e o Cister en Galicia e Portugal*, 2 vols., Ourense 1992.

mente, uno sobre las consecuencias de la expulsión de los jesuitas, dirigido por el Dr. Enciso Recio, y otro sobre las órdenes religiosas en el siglo XVII, dirigido por el que escribe estas líneas. Actividad universitaria que tendrá su refrendo definitivo en la III Reunión científica de la Asociación de Historia Moderna, a celebrar a finales de mayo de 1994, aquí, en Las Palmas.

Por lo que respecta al siglo XVII, podemos considerar la auténtica plataforma de partida un libro, ya clásico, reeditado recientemente, de Domínguez Ortíz, editado por primera vez en 1970, reimpresso después por la editorial Istmo⁽⁴⁾ Este autor volvió sobre el tema en otra obra⁽⁵⁾ Sobre el entramado edificado entonces se han venido sucediendo aportaciones diversas y alguna que otra rectificación. En estas páginas nos referiremos a las que, a nuestro juicio, son más significativas en una relación que tendrá que ser obligatoriamente selectiva por razones de espacio. Por ello, necesaria y lamentablemente tendrán que producirse omisiones.

En cuanto al número de eclesiásticos, hay que señalar de entrada la falta de estadísticas completas que nos permita conocerlo con exactitud. Existen algunos recuentos parciales y los cálculos que se han hecho suelen pecar por exceso, bien por incluir en el cómputo a los familiares de los clérigos, bien por considerar tales a quienes en rigor no lo eran (ermitaños, sacristanes, alguaciles de vara, etc.). Pese a la falta de datos concretos, la opinión más generalizada, entonces y ahora, sostenía lo excesivo de su número. La cuestión empezó a centrarse gracias a los trabajos de Felipe Ruiz⁽⁶⁾ y Molinié Bertrand⁽⁷⁾ sobre el censo de 1591, cuyo original se conserva en Simancas y fue editado imperfectamente por Tomás González en 1829; gracias a tan singular documento podemos conocer con bastante aproximación el número y reparto del clero regular y secular en Castilla, cuyas cifras serían: 33.087 clérigos seculares (de ellos, los párrocos sumarían unos 13.000 y los demás, beneficiados y ordenados de menores). Los regulares eran 20.697 y las monjas 20.369. En total, 74.153; los que con referencia al total de la población supondrían un 1 por 100. Una proporción que por sí sola no podía fundamentar la creencia en el excesivo número de eclesiásticos. Tal creencia pudo generarse al ver la ausencia de dinamismo en la población española del siglo, unida al

(4) Nos estamos refiriendo al t. II de *La Sociedad española en el siglo XVII*, subtítulo *El Estamento Eclesiástico*, Madrid 1970.

(5) A él se debe el capítulo I (págs. 5-121) del t. IV de la *Historia de la Iglesia en España*, dirigida por Ricardo García Villoslada, tomo titulado *La Iglesia en la España de los siglos XVII y XVIII*, Madrid 1979.

(6) "Demografía eclesiástica hasta el siglo XIX", en *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, 4 vols., Madrid 1972-75; vol. II, págs. 682 y ss.

(7) "Le clergé dans le Royaume de Castille à la fin du XVIe. siècle", en *Revue d'histoire économique et sociale*, vol. 51, núm. 1, 1973.

hecho de que los eclesiásticos vivían acompañados de parientes y criados que disfrutaban de los privilegios de este estamento con perjuicio del resto de la población, todo ello favorecido por la desigual distribución del clero, especialmente del regular.

Para el resto del territorio de la monarquía no disponemos de ningún documento comparable, pero estableciendo cálculos análogos a los castellanos, tendríamos para toda España 40.599 clérigos seculares, 25.445 religiosos y 25.041 religiosas. Según esto, el tanto por ciento con referencia al total de la población se situaría en torno al 1,2 y subiría hasta el 2,5 o 3 si se cuentan a las personas que convivían con los clérigos. Porcentajes que parecen confirmarse a la vista de los datos parciales que vamos conociendo. En efecto, si nos fijamos en el clero del noroeste peninsular, en cuyo estudio se han realizado ya esfuerzos meritorios, veremos que la provincia de Santiago tenía un 0,7 por ciento de clérigos seculares sobre la población total, pero su reparto era muy desigual, pues la ciudad de Santiago alcanzaba el 3,5 por ciento⁽⁸⁾; Mondoñedo estaba algo por debajo, en un 0,5 por ciento⁽⁹⁾; algo superior — 0,64 — es el porcentaje que Ofelia Rey Castelao apunta para la comarca de Ulla⁽¹⁰⁾. Porcentajes que B. Barreiro Mallón considera aceptables en el trabajo que publicara en 1988⁽¹¹⁾. Tales porcentajes y teniendo en cuenta que se trata solo del clero regular, nos sitúan en la onda de los porcentajes generales señalados más arriba, aunque oscilen de unas regiones a otras (parece que eran superiores en Navarra y Vascongadas y algo inferiores en la Corona de Aragón).

En suma, en el pórtico del siglo XVII, los eclesiásticos podrían ser unas 90 o 100.000 personas y después carecemos de datos fiables por falta de estadísticas adecuadas, pero cuando volvemos a disponer de números creíbles nos encontramos que aquella cifra había sido ampliamente superada, pues para mediados del siglo XVIII las estimaciones nos hablan de 160.000 personas; en semejante incremento el siglo XVII jugaría un papel destacado, si bien en ningún momento se pretendió distribuir de forma adecuada al personal eclesiástico por la geografía española.

(8) Así lo ha señalado J.E. GELABERT, *Santiago y la tierra de Santiago de 1500 a 1640*, Santiago 1980.

(9) Si nos atenemos a lo apuntado por P. SAAVEDRA FERNANDEZ, *Economía, Política y Sociedad en Galicia. La Provincia de Mondoñedo, 1480-1830*, Santiago 1985.

(10) Cf. su *Aproximación a la Historia rural en la Comarca de la Ulla (Siglos XVII y XVIII)*, Santiago 1981.

(11) "El clero de la diócesis de Santiago: estructura y comportamientos" (siglos XVI-XIX), en *Compostellanum*, vol. XXXIII, n.ºs. 3-4.

Hasta hace pocos años se ha venido dando por buena la tesis del crecimiento del número de clérigos y, por tanto, de su porcentaje en el conjunto de la población a lo largo del siglo XVII y hasta mediados del siglo XVIII, una dinámica que ya ha sido rectificada parcialmente en unos términos y dentro de una mecánica que podemos ver resumidos en el siguiente párrafo: “En trabajos anteriores hemos demostrado que, al menos en grades áreas de la península, el clero aumentó absoluta y proporcionalmente a lo largo de la segunda mitad del siglo XVIII. Así sucedió, al menos, en Galicia y en Zamora. También en estas regiones, así como en el Principado de Asturias, los sistemáticos y prolongados esfuerzos de la jerarquía por imponer la reforma produjeron efectos apreciables a base de asentar y promulgar la doctrina y los criterios morales de actuación (etapa iniciada antes de Trento y que se prolonga hasta las primeras décadas del siglo XVII); pasando luego a la aplicación de aquellos criterios (periodo que abarca el resto del siglo XVII e incluso penetra en el XVIII); para dar paso finalmente a una actitud de menor dureza y más abierta a la promoción y a la renovación cultural y espiritual, que caracterizó a la segunda mitad del siglo XVIII, pero siempre dentro del más puro y estricto espíritu tridentino”⁽¹²⁾.

La desigual distribución del clero hacía que los españoles no estuvieran adecuadamente atendidos en el plano espiritual. Tal distribución respondía a motivos económicos, que imponen una concentración urbana —grande en el clero de las órdenes religiosas y clara, pero menor, también en los seculares— que deja muchas comarcas poco atendidas o desasistidas por falta de curas.

Las quejas de los contemporáneos sobre el exceso del número de eclesiásticos son, como hemos dicho, abundantísimas y unían dos argumentos inseparables: su elevado número y su escasa preparación intelectual, unida a un bajo nivel moral. La culpa de ello se atribuía en gran parte a la falta de establecimientos específicos para su formación y selección: las disposiciones tridentinas no se habían aplicado en muchas de las diócesis; a veces, los prelados encontraban resistencias dentro del propio clero y en los patronos seculares. Por las referencias que nos han llegado, sabemos que la mayor parte de los sacerdotes se formaban en malas escuelas de gramática, donde apenas si aprendían un latín macarrónico, en algunas escuelas conventuales y muy raramente en cátedras universitarias. Igualmente, conocemos la resistencia de algunos prelados responsables a conceder órdenes sagradas a quienes por su mala formación no eran acreedores a ellas; pero otros eran más permisivos

(12) El párrafo pertenece a B. BARREIRO MALLON, “*El clero de la diócesis de Santiago a través de las visitas pastorales, visitas ad limina, registros de licencias ministeriales y concursos a curatos*”, en *Compostellanum*, vol. XXXV, n^os. 3-4 (1990), pág. 489.

en un terreno donde la permisividad era grande, ya que las exigencias para ordenarse eran cortas y muchos eran los que se ordenaban por razones poco evangélicas. No obstante, estos serían los menos en el conjunto, aunque se añadan todos aquellos que ingresaban en religión por ser segundones y tener que atender algún beneficio de propiedad familiar, las viudas que se apartaban del mundo, hombres que habían corrido mundo y querían un final sereno para sus días, hijas de buena familia que se quedaban sin posibilidades de casarse por falta de dote, etc.

Todos los indicios que poseemos hacen pensar en que la mayoría de la religiosas y religiosos actuaron movidos por auténtica vocación, pues el clima religioso de la época favorecía tales inclinaciones y conservaba mucha de su fuerza en el reinado de Felipe III, decayendo después para producirse muy pocas fundaciones nuevas después de mediados de siglo.

El estudio del contenido de las visitas pastorales, visitas ad limina, registros de licencias ministeriales, concursos a curatos y demás documentación similar puede arrojar luz sobre dimensiones poco conocidas hasta ahora de la vida y los comportamientos clericales y en algunos casos podremos ver modificados extremos considerados hasta ahora de certeza incuestionable, como es el de la preparación y solvencia moral de los clérigos. Una buena muestra de lo que se puede hacer al respecto nos la ofrece Barreiro Mallón en su ya citado trabajo sobre esta documentación con precisiones muy interesantes sobre el clero de la diócesis compostelana entre 1650 y 1680, así como una realidad parroquial de este siglo contrastada con el siglo XVIII. También interesa el trabajo de J. Cobos Ruiz de Adana⁽¹³⁾, al que hay que añadir el de González Novalín⁽¹⁴⁾, el de Cárcel Ortí⁽¹⁵⁾ y el de José Ignacio Tellechea Idígoras⁽¹⁶⁾, que, en cierto modo, es el que rompe la marcha.

Muchas de las dimensiones vitales de la gran masa del clero aún se nos escapan, aunque poco a poco nos van llegando datos que nos van perfilando sus contornos. Por ejemplo, Ofelia Rey Castelao escribe que en el clero urbano compostelano a fines del siglo en que nos movemos “apenas se sobrepasa nunca el nivel de un breviario o de un libro de ejercicios espirituales, la impresión es que el clero no muestra un interés por disponer de una bibliote-

(13) *El clero en el siglo XVII. Estudio de una visita secreta a la ciudad de Córdoba*, Córdoba 1976.

(14) *Las visitas ad Limina de los Obispos de Oviedo*, Oviedo 1986.

(15) “Las Visitas ad Limina de 13 Diócesis del NO. de España”, en *Archivos Leoneses*, (1979), julio-diciembre.

(16) *La Reforma Tridentina en San Sebastián. El libro de Mandatos de Visita de la Parroquia de San Vicente (1540-1670)*, San Sebastián 1970.

ca mínima; todo lo más, posee algún libro de religión o historia”⁽¹⁷⁾. Rodríguez Ferreiro hace, igualmente, una valoración de mayor alcance: “En general se comprueba que ha habido un cambio de relación con el oscuro panorama del XVI, aunque también deba decirse, tanto para el clero rural como para el urbano, que su “saber” es indudablemente tradicional”⁽¹⁸⁾. El trabajo último de la nota que acabamos de citar es conveniente que lo singularicemos, porque nos ofrece una panorámica de gran interés y utilidad sobre un sector del clero en una zona geográfica determinada, panorámicas de las que estamos muy necesitados, por lo que sería bueno que su ejemplo cundiera. En la misma línea, aunque no coincidente exactamente y con un alcance más amplio, se puede situar el que J.M. Cuenca Toribio publicó en 1981⁽¹⁹⁾.

Razones económicas provocaron que el clero regular creciera más que el secular, pues aquel no tenía limitadas sus plazas y monasterios y conventos permitían asumir con relativa facilidad la incorporación de más bocas a la comunidad. No sucedía igual con el clero secular, donde los puestos eran más fijos, creándose una especie de expectativa escalafonal para cubrir las vacantes. En ambos ámbitos clericales se solían hacer informaciones de vida y costumbres, encaminadas a mostrar la legitimidad del aspirante al sacerdocio (la ilegitimidad podía ser obviada mediante dispensa y así llegaron al episcopado figuras como San Juan de Ribera, bastardo del duque de Alcalá, Enrique Pimentel, descendiente del conde de Benavente y otros muchos bastardos ilustres).

En cuanto a su significación como estamento, su carácter privilegiado corría parejo con su “apertura”. El clero estaba abierto a todo el que deseara ingresar en él. Por desgracia nos falta mucho aún para conocer con exactitud la dinámica interna de las promociones personales, aunque sí parece estar claro que los vástagos nobiliarios tenían más facilidades para ascender en la escala jerárquica y que las distintas zonas de dicha escala tenían un reclutamiento preferente o predominante en los grupos sociales paralelos de la sociedad civil.

Estos perfiles del clero que acabamos de trazar constituían una gran preocupación para la Corona porque el rey, como protector de la Iglesia debía velar por la pureza de sus costumbres y doctrina, mientras que como

(17) “El clero urbano compostelano a fines del siglo XVII: mentalidades y hábitos culturales”, en *La Historia Social de Galicia en sus Fuentes de Protocolos*, Santiago 1981, págs. 508-509.

(18) *Economía y población en la Galicia atlántica: La Jurisdicción de Morrazo en los siglos XVII y XVIII*, tesis doctoral inédita que citamos a través de B. Barreiro Mallón, “El clero de la diócesis de Santiago: estructura...”, págs. 469 y ss.

(19) “La iglesia andaluza en la Edad Moderna”, en *Historia de Andalucía*, vol. VI, Barcelona 1981.

soberano temporal no podía ser indiferente a la tendencia de ingresar en religión para eximirse de los impuestos. En este sentido hay que valorar las numerosas e inútiles disposiciones limitativas del número de clérigos y deseos de mejorar su nivel.

También sabemos que el estamento eclesiástico no era un todo unido: diferencias internas, más o menos enconadas, enfrentaban a regulares y seculares, cabildos y obispos, beneficiados y curas; además la división territorial de la monarquía mantenía las diferencias nacionales y como carecía de órganos corporativos representativos, su influencia social era escasa como tal. Solo conservaba la representación en Cortes en la Corona de Aragón, una representación con graves deficiencias, pues solo afectaba al alto clero. Tampoco se podía considerar al arzobispo de Toledo cabeza representativa de la institución, pues sus preeminencias suscitaban fuertes reservas en los ámbitos eclesiales y cortesanos. En cambio, la Iglesia castellana contaba con un organismo colectivo, la *Congregación de las Iglesias de Castilla y León*, poco conocida, que databa de la época de los Reyes Católicos como mínimo, se reunía esporádicamente y, por ahora, ya no tenía más razón de ser que la aceptación de las exigencias fiscales de la Corona, hasta el punto de que ya no se reunía y el consentimiento se pedía individualmente a los cabildos, por el miedo de la Corona a una auténtica representatividad de la Congregación, que nunca llegó a tener, pues los obispos se mostraban bastante reacios hacia ella por ser representante de los cabildos y las iglesias se quejaban de los gastos que causaban sus reuniones, unas reuniones cada vez más esporádicas (no las hubo entre 1665 y 1717), convocadas por el arzobispo de Toledo. Como la congregación entendía en la recepción de las novedades litúrgicas, tenía un representante en la Santa Sede; podía intervenir, además, en la organización interna de la Iglesia y en el cobro de impuestos. Es una institución que precisa una buena monografía, para que podamos conocerla en profundidad y valorar con precisión su auténtica significación en los medios eclesiásticos castellanos.

Por lo que respecta al nivel más alto de la iglesia española, estaba constituido por cinco arzobispados y treinta obispados en Castilla y tres arzobispados y dieciseis obispados en la Corona de Aragón (tras la separación de Portugal, quedó en España el obispado de Ceuta, pero se perdió por entonces el de Elna, en el Rosellón). También era el sector más supeditado y controlado por la Corona, que por el *patronato regio* designaba a sus titulares y vigilaba su actuación. Las modestas reformas acometidas por Felipe II (que fue quien organizó el mapa eclesiástico diocesano hasta el Concordato de 1851), no tuvieron ninguna continuidad en el siglo XVII, por lo que se mantuvieron diócesis muy extensas junto a otras modestísimas, sedes ricas y sedes muy pobres, enclaves de unas diócesis en otras, jurisdicciones exentas y

alternancia anual de pueblos en la dependencia de una u otra diócesis (como ocurría, por ejemplo, en tierras de Medina del Campo, que un año dependían de la diócesis de Avila y otro de la de Salamanca).

Es este un nivel de la jerarquía eclesiástica del que, en líneas generales, conocemos sus rasgos distintivos. En efecto, la promoción de las personas al episcopado era una de las más importantes funciones que competían a la realeza en el orden espiritual, tarea en la que destacó Felipe II. Sus sucesores en el siglo XVII continuaron con la tradición filipista, pero mediatizada por su menor preocupación. El mecanismo que se seguía no había variado: el Consejo de Estado en el caso de la sede toledana y la Cámara de Castilla en todas las demás sedes elevaban las propuestas al rey; los cauces de información sobre los propuestos eran los informes de los preladados. Por lo general, el rey aceptaba la propuesta, pero no siempre elegía al primero de la terna y, excepcionalmente, propuso a algún aspirante no incluido en ella. El monarca muy raramente nombró a preladados sin consulta previa, aunque esa prerrogativa está claramente recogida en el decreto de 6 de septiembre de 1647.

Los requisitos que los elegidos debían reunir tampoco habían cambiado; debían ser sacerdotes (aunque a veces esto no se respetó) y naturales del reino (cosa que tampoco se respetó siempre; fuera de Castilla la exclusión de extranjeros fue menos rigurosa); no parece que hubiera un criterio claro en la provisión de las vacantes entre el clero secular y el regular, aunque el predominio del primero es claro, si bien con muchas alternativas (dominicos y franciscanos van a la cabeza en la provisión de obispados; con Carlos II parece haber más obispos seculares); un factor que solía tenerse en cuenta a la hora de la designación era si el candidato dejaba vacantes otros beneficios con los que contentar a otros aspirantes; la condición nobiliaria también tenía su importancia, dada su superioridad social, su mayor nivel cultural y el favor real que disfrutaba (la sede toledana era la más apetecida por la alta aristocracia, pero en los demás arzobispados y obispados ricos también se ven nobles y a la vista de los ocupantes de algunos obispados se puede adelantar, como hace Robres Lluch⁽²⁰⁾, que “algunas sedes estaban reservadas a los bastardos como herencia”. La casa real nutrió con sus ilegítimos algunas sedes y en el siglo XVII, Felipe IV mantuvo la tradición, extremo sobre el que estamos bien informados. Pero estos nombramientos fueron pocos en comparación con el número total de designados, la mayor parte de los cuales recibió la dignidad episcopal merecidamente.

Tras el nombramiento, la función del rey no terminaba: seguían bajo tutela real, pues de ella aún se podían esperar muchas cosas. Además, dentro

(20) En *San Juan de Ribera, arzobispo y virrey de Valencia*, Barcelona 1960, pág. 86.

de la condición obispal había una especie de carrera, pues existían obispados de entrada, de ascenso y de término, categoría que solía estar en relación con la riqueza de las sedes. Cuando la vacante que se cubría era alta, se producían varios cambios de sedes, pues eran más de un prelado los que acababan afectados y salían grandes sumas de dinero hacia Roma a causa del costo de las bulas, motivo por el que Felipe IV ordena a los Cosejos de Castilla y Aragón en decreto de 11 de noviembre de 1656 evitar en lo posible los traslados, decreto renovado por Carlos II, con lo que se aminoraría el abuso. Pero a pesar de la existencia de un “cursus honorum” más o menos tácito, hay casos de ascensiones fulgurantes (como ocurre con el hijo del conde de Altamira, D. Baltasar de Moscoso y Sandoval), frente a otras muy lentas (como la de D. Alonso Márquez de Prado).

El primer deber del prelado era el de residencia, siendo muy criticados los absentistas (pues se pensaba que gastaban la renta fuera de la diócesis que se la proporcionaba, que defraudaban a los pobres por la falta de limosnas y abandonaban la feligresía). Entre ellos, predominaban los de vida ejemplar, pero hay constancia de casos de ambición, despotismo, soberbia, avaricia (se contrarrestaba con el expolio), afán pleiteista, negligencia, amor a la pompa y otras faltas menores, aunque no eran males generalizados. En cualquier caso, aunque aún falta mucho por hacer, ya nos vamos aproximando a sus auténticos perfiles, gracias a trabajos como los de T. Sobrino Chomón⁽²¹⁾ y M. Barrio Gozalo⁽²²⁾.

El grupo constituido por el clero catedralicio y capitular es el que peor conocemos; numéricamente no tenemos más que aproximaciones puntuales y corporativamente aún ignoramos muchas cosas de su comportamiento, vida y entorno. Y así, tenemos que en 1630, las diócesis de Castilla y León tenían 343 dignidades, 928 canonicatos y 585 raciones; con los de Aragón se acercaban a las 2.500 personas; pero el clero capitular era mucho más numerosos, pues había medio-racioneros y muchos capellanes. “Una estadística algo tardía [probablemente, de 1740] —escribe Dominguez Ortiz⁽²³⁾—, pero cuyas cifras no diferirían mucho de las del siglo XVII, registraba en toda España (excepto el Reino de Granada y Canarias) 448 dignidades, 1.193 canonjías, 578 raciones, 202 medias raciones y 3.154 beneficiados en las iglesias catedra-

(21) *Episcopado abulense, siglos XVI-XVIII*, Avila 1983.

(22) “Notas para el estudio sociológico de un grupo privilegiado del Antiguo Régimen. Los obispados del Principado de Cataluña, 1600-1835”, en *Actas del Primer Congrès d'Historia Moderna de Catalunya*, Barcelona 1984 y “Perfil socioeconómico de una élite de poder; los obispos de Castilla la Vieja 1600-1840”, en *Anthologica Annua*, n.ºs. 28-29, (1981-1982).

(23) *La sociedad española...*, t. II, pág. 39; el entrecomillado siguiente también es de este autor y obra, pág. 41.

les. Había también 160 colegiales con unas 3.500 prebendas”. En espera de cifras más propias del siglo XVII, las que acabamos de recoger pueden orientarnos acerca del volumen numérico de esta parte del clero, importante e influyente. Sus niveles económicos estaban en relación con la riqueza del establecimiento donde servían. Por ejemplo, los canónigos sevillanos y toledanos ganaban 2.000 ducados, pero lo más general era que las canongías proporcionaran de 500 a 1.000 ducados, permitiendo una vida decorosa; por debajo estaban las canongías más pobres —sobre 300 ducados—, gallegas y catalanas.

Pese a su número, no podemos afirmar mucho sobre este grupo, pues aún nos faltan estudios sobre los cabildos. No obstante, el rasgo distintivo ya lo estableció Domínguez Ortiz: “La vida de canónigo era una expresión que entonces tenía cierta realidad: sin obligación de cura de almas, sin preocupaciones materiales agobiantes, la misa y el coro, paseos y honestas tertulias llenaban su sosegada existencia. Tal vez esta tranquilidad y abundancia de tiempo libre fomentara la división en bandos y el afán disputador y pleiteista que aquejó a no pocos cabildos”. También sabemos que los cabildos ricos fomentaban las clientelas y la inclinación a la pompa y el boato en personas y ceremonias; que sus plazas eran muy apetecidas y que por sus escasas responsabilidades y carecer de cura de almas, los reyes dispusieron de estos puestos de forma bastante libre para recompensar a servidores meritorios de la Corona. Igualmente, nos es conocida su falta de cohesión interna, pues eran un grupo variado y pintoresco, presto a disputar con sus prelados, en lo que se planteaba como una lucha por el poder. También disputaban con los prelados algunas colegiatas, movidas por los mismos deseos de independencia que los canónigos. En ambos casos, los pleitos nos muestran una variadísima casuística. Como decíamos, es un grupo poco conocido, pues los estudios escasean, aunque nos lleguen referencias y noticias de trabajos que no son específicos sobre el siglo XVII, como son los de J.R. López Arevalo⁽²⁴⁾, R. Vázquez Lesmes⁽²⁵⁾ y T. Villacorta Rodríguez⁽²⁶⁾.

Mucho más heterogéneo aún es el denominado bajo clero, grupo constituido por todo el clero que no es capitular, cuyas variadas situaciones hacen que la distinción entre bajo clero y alto clero sea en ciertos casos algo meramente honorífico, pues muchos beneficiados y párrocos disfrutaban medios superiores a los racioneros, medio-racioneros e, incluso, algunos titulares de canongías pobres. La división del bajo clero en párrocos, beneficiados y capellanes está organizada por funciones y encierra profundas desigualdades eco-

(24) *Un cabildo catedral de la Vieja Castilla: Avila. Su estructura jurídica*, Madrid 1966.

(25) *Córdoba y su cabildo catedralicio en la modernidad*, Córdoba 1987.

(26) *El Cabildo catedral de León. Estudio histórico-jurídico, siglos XII-XIX*, León 1974.

nómicas dentro de cada estrato, pero había unos rasgos que se vienen repitiendo como imagen típica del conjunto: bajo nivel de instrucción, ingresos poco sustanciosos generalmente, escaso interés de sus puestos para las clases altas y predominante ubicación rural. Beneficiados, capellanes y ordenados de menores constituían la gran masa del clero secular y su número superaba tres o cuatro veces al de los párrocos. Sus funciones eran muy variadas: en las parroquias ricas ayudaban al párroco en su funciones, existiendo en algunas un elevado número de ellos (como muestra valgan los tres datos siguientes: en Sevilla existían 3.500 capellanías, en la catedral de Toledo se contaban 200 capellanes y en Denia existían 23 beneficiados; había clérigos ordenados a título de patrimonio y otros que sólo querían disfrutar del fuero eclesiástico y de sus beneficios, por lo que se ordenaban nada más que de menores y ellos fueron, en gran parte, causantes de los abusos que denuncian los contemporáneos.

Si eran titulares de capellanías o beneficios simples, sin cura de almas, lo más probable es que fueran gentes sin vocación, segundones de hidalgos en familias que tenían el derecho de presentación, gentes de origen modesto y sin grandes aspiraciones o que combinaban esta función con otra (ayos de hijos de caballeros, administradores, taberneros, carniceros, etc.). Muchos ingresaban en religión para evitar la carga fiscal, llegar a merecer un beneficio sin intención de ordenarse para decir misa, escapar a la justicia ordinaria o cualquier otra razón más o menos confesable. Lo cierto es que a lo largo del siglo no hay variaciones muy sustanciales en este grupo de gentes medio seglares y medio clérigos, de comportamiento muy desenvuelto y sin que nadie se extrañara de ello. Existían casos de beneficiados que al unir las rentas de sus beneficios con otros ingresos podían poner sustitutos y seguir teniendo algún disfrute de esos ingresos, pero era más habitual que vivieran con medios escasos. Los esfuerzos reformadores del Concilio de Trento y de los Reyes no resultaron estériles, advirtiéndose una mejoría en la condición de este grupo a lo largo del siglo, en contraste con las dos centurias precedentes; mejora que es más perceptible en Castilla que en Cataluña, donde aún quedaban muchos clérigos con costumbres violentas y protectores de bandoleros (las sinodales de Segorbe prohibían en 1669 que los clérigos llevaran armas blancas y de fuego).

La imagen antes aludida ya ha empezado a matizarse, pero hasta ahora solo disponemos de aportaciones parciales, como la que nos ofrece O. Rey en su trabajo ya citado sobre el clero urbano compostelano y mejor aún el también citado de Barreiro sobre el clero de la diócesis de Santiago o el que, de metodología similar, realizo sobre el clero zamorano⁽²⁷⁾, sin olvidar otros

(27) "Religiosidad y clero en Zamora durante la Edad Moderna", en *Actas del Primer Congreso de Historia de Zamora*, t. III, págs. 579-592.

trabajos en cuyo contenido podemos expurgar noticias y referencias diversas —pero en cuya temática no podemos detenernos, pues se desbordaría en mucho el contenido y la extensión de nuestro objetivo concreto en estas páginas—⁽²⁸⁾.

También se registran aportaciones diversas, cuyo contenido refleja la gran variedad de situaciones que se producían en el sector del clero que nos ocupa. Como muestra remitimos al trabajo que firman I. Testón Nuñez y M. Santillana Pérez⁽²⁹⁾, al de E. Fernández Cubeiro⁽³⁰⁾, al más antiguo y general de M. González Ruiz⁽³¹⁾ y el más concreto, fuera ya casi del límite cronológico en que nos movemos de M.L. Candau Chacón⁽³²⁾.

Para capellanías y beneficios se había generalizado el derecho de presentación por parte de corporaciones y particulares, lo que se consideraba un factor de distinción social, sin tener en cuenta las ventajas económicas que podía reportar al patrono proponer para el cargo a quien estuviera dispuesto a contentarse con menor renta. El patronato de legos (supervivencia del Medievo entroncada con el sistema de iglesia propia) estaba muy difundido en el norte, especialmente en el País Vasco, donde la mayoría de los beneficios eran patrimoniales, siendo titulares del derecho de presentación los municipios y las familias; un sistema que favorecía la compenetración entre

(28) Como muestra de lo que decimos pueden servirnos los trabajos firmados por el mismo Barreiro, *“Realidad y perspectivas de la Historia de las Mentalidades”*, en *Chronica Nova*, núm. 18 (1990), págs. 51-76, donde leemos: “La gran novedad del siglo XVII es la clarificación de la doctrina y de la moral tridentina,... La última parte del siglo XVII y el siglo XVIII fueron testigos de notables avances en la formación y reforma en el comportamiento del clero, presionado por las medidas de sus Obispos”. Así, pues, dejaremos fuera en estas páginas el apasionante campo de historia de las mentalidades, en el que tanto se está progresando últimamente, pero que razones de espacio nos vetan aquí. Sin ir más lejos, el lector puede encontrar en las páginas del artículo citado cumplidas referencias bibliográficas que nos dispensan de cualquier otra referencia.

También de Barreiro pueden verse: *“Muerte y religiosidad en las comunidades campesinas del Antiguo Régimen”*, en *Homenaje a Carlos Cid*, Oviedo 1989, págs. 99-117 y *“Sínodos, Pastorales y Expedientes de Órdenes: tres indicadores de la religiosidad en el noroeste de la Península”*, en *La religiosidad popular* (1979), págs. 72-95, donde insiste: “La obra de reforma pasa necesariamente por la reformulación doctrinal y la obligatoriedad de enseñarla, y para ello se impone la residencia no solo de los curas, sino de los obispos; el control moral e intelectual del clero y la aplicación de la normativa eclesiástica. Todo ello se produce con mucha anticipación a Trento. El esfuerzo iniciado a finales del siglo XV se prorroga en el XVI y XVII, para consolidarse en el XVIII...”.

(29) *“El clero cácerense durante los siglos XVI al XVIII: comportamiento y mentalidad”*, en *Actas de las II Jornadas de Metodología y Didáctica de la Historia. Historia Moderna*, Cáceres 1983.

(30) *“Una práctica de la sociedad rural: aproximación al estudio de las capellanías de la diócesis compostelana en los siglos XVII y XVIII”*, en la ya citada *Historia social de Galicia...*

(31) *“Las capellanías españolas en su perspectiva histórica”*, en *Revista Española de Derecho Canónico*, vol. V (1950), págs. 475-501.

(32) *Iglesia y Sociedad en la campiña sevillana: la Vicaría de Écija (1697-1723)*, Sevilla 1986.

fieles y párrocos, pero tropezaba con los inconvenientes de abusos y falta de preparación de muchos de los nombrados: los datos que tenemos de la espiritualidad en el País Vasco durante el reinado de Felipe III son muy poco alentadores.

En la diócesis de Astorga había igualmente una gran mayoría de beneficiados de patronato (centenares pertenecían al conde de Benavente y a los marqueses de Astorga y Villafranca) y los males que se seguían eran simonías y frecuentes y dilatados espacios de tiempo sin párrocos en las parroquias por litigarse “los derechos de las partes ocho y diez años”. Una situación similar encontramos en Galicia, donde señores había con extensos patronatos, como el del conde de Monte Rey con 682 beneficios; la mayoría no eran patrimoniales, por lo que podían cubrirse con individuos de otras regiones; los monasterios gallegos también tenían beneficios curados. Aragón era otro lugar con mucho clero patrimonial y problemas similares a los señalados y mientras unos obispos respetaban las tradiciones, otros se esforzaban en que los curatos se proveyesen con gentes dignas y preparadas. En el resto de España, los curatos de este tipo eran bastante menos frecuentes, aunque no faltan casos que son reminiscencias de viejos privilegios.

Por su parte, los grandes señores deseaban conservar y ampliar sus atribuciones en el nombramiento de prebendados, lo que les lleva a enfrentamientos con los prelados, que proveían los curatos directamente o por oposición, según ordenara el Concilio de Trento. Tales oposiciones eran reñidas en los curatos importantes, pero no para cubrir las parroquias de aldeas paupérrimas, para las que era difícil encontrar quien las ocupara, en demostración palpable de que también a estos niveles las desigualdades dentro de la Iglesia española eran grandes, tanto por los efectos de la tradición como por las consecuencias de la mala distribución parroquial. En ocasiones, los abusos se produjeron cuando los curas capaces obtenían por oposición los mejores curatos y luego los cedían a incapaces con la condición de que les dieran una renta, como se detectó en el arzobispado de Toledo, cuyo titular solicitó a Roma que se atajara este mal.

Y junto a estos males, se han detectado otros que presentan una cierta localización geográfica. Por ejemplo, nos encontramos con que las grandes ciudades eran centros de atracción de clérigos de conducta poco edificante, como denuncia las constituciones sinodales de Sevilla, que en 1604 denunciaban el gran “número de clérigos forasteros que concurren a esta ciudad, donde se sustentan con diferentes modos de vivir, escandalizando mucho”; en las sinodales de Calahorra de 1609 se trata de forma bastante corriente el tema de los clérigos con concubina; por su parte, el obispo de Jaca proclamaba en 1600 la necesidad de que “los clérigos sepan más y atiendan más a las

cosas de su orden, que los más son mercaderes y tratantes”, actividades no muy compatibles con su función sacerdotal, pero que salían ventajosamente parados si los comparamos con los clérigos delincuentes, quienes llegaron a ser un problema de gravedad en Cataluña. Casos que contribuyen a difundir la imagen de un clero corrupto y poco preparado para sus sacras funciones, una imagen que conocemos en esbozo, pero cuyos auténticos perfiles están todavía por trazar.

Un mal que influía directamente en tan amplio sector del clero era la pobreza, en la que se encontraba una porporción nada desdeñable de clérigos, mientras una minoría disfrutaba de situaciones más acomodadas. Tal pobreza era la que originaba otros males, como la ignorancia y la dedicación a actividades poco dignas o cuando menos ajenas a sus funciones espirituales. Las diferentes situaciones se explican también por la diferente participación que los curas tenían en los diezmos, cuya percepción íntegra era excepcional, pues lo más generalizado consistía en la recepción de una parte o nada, con la consiguiente inquina contra el cabildo o el obispo correspondiente, que se reservaban la mayor parte; ya Noel Salomon en su estudio sobre las *Relaciones Topográficas* mostró la variedad de situaciones existentes en Castilla la Nueva, comparable a la existente en Galicia. La recaudación y reparto del diezmo originaba también una cierta picaresca, pues el propietario absentista podía llegar a componendas con los párrocos y pagar al que más rebaja le hiciera, ya fuera el de su lugar de residencia, ya el del lugar donde tenía la tierra.

Las primicias sí se reservaban, por lo general, en su totalidad para el cura, pero eran menguado beneficio, máxime si tenía que repartirlo con otros beneficiarios y el sacristán, por lo que las ofrendas se generalizaron, pese a las objeciones teológicas que provocaron. Objeciones que nacían en algunos casos del deseo de mantener la dignidad del clero, por lo que se quiere prohibir que llegado el ofertorio, los curas se mezclaran con los feligreses para recibir las ofrendas que estos dieran graciosamente, como era costumbre en muchos sitios. Las ofrendas funerales eran las más generalizadas y se destinaban a sufragios; los derechos de sepultura también eran apreciables, aunque a los pobres era obligatorio enterrarlos gratis.

El concilio de Trento había recordado que los sacramentos debían administrarse gratis y se habían tomado medidas para que las limosnas impuestas como penitencia no fueran en beneficio del confesor; la extremaunción era gratis, pero bodas y bautizos sí tenían una reglamentación de las ofrendas. El estipendio de la misa era importantísimo, motivo por el que la misa se decía diariamente; además, una misa diaria no le faltaba al clérigo, pues se encargaban por muchos y muy variados motivos (una muestra: las

Cortes encargaban 500 o 1.000 misas cuando abrían sus sesiones). En la mayoría de las diócesis, la misa se remuneraba con un real y medio; en algunas, como Sevilla y Salamanca, la remuneración ascendía a dos reales. Además de con el estipendio de la misa, hay que contar con el disfrute de la casa rectoral, en muchas ocasiones con huerto y el desarrollo de otras actividades, a veces no compatibles con el sacerdocio, todo lo cual daba enorme variedad a la situación económica de los sacerdotes.

Las relaciones entre feligreses y párrocos no nos son bien conocidas y lo que nos llega de la documentación en forma directa son los aspectos conflictivos. En las pequeñas poblaciones el contacto era directo y en él cabían todos los matices. Hay un amplio campo en el que lo ignoramos casi todo: práctica de los sacramentos, labores culturales, actividades asistenciales, catequesis y un amplio etc., tan amplio como las dimensiones de la vida ya sea en el campo, ya en la ciudad. En efecto, sabemos que en grandes zonas de la geografía española, durante el siglo XVII y por lo que al clero respecta, se clarifica la doctrina tridentina, se potencian los medios para dirigir las expresiones socio-religiosas, intensificándose el ceremonial y los símbolos externos, se incrementa el número de cofradías y todas las ocasiones son buenas para celebrar rogativas y conmmover los auditorios con sermones y pláticas. Manifestaciones de la vida religiosa que calaban profundamente en la gente sencilla y contribuían a mantener la ascendencia social del clero.

El siglo XVII es, en gran parte, de aplicación de la Reforma tridentina y en su contexto se atiende la actitud moral y religiosa del clero, sobre la que dan amplia información las visitas y demás fuentes citadas, con datos valiosos sobre el deber de residencia, la incontinenencia, violencia, gula, embriaguez, desarreglos en el vestir, ocupaciones extraclericales, no cumplimiento de sus deberes pastorales, etc. En suma, se recrea así un poco conocido panorama del que solo tenemos retazos inacabados y fragmentarios.

En cuanto a las órdenes religiosas, la bibliografía es abundantísima, pero pocas son las obras con rigor y verdaderamente utilizables, pues en su mayor parte la producción historiográfica está dominada por un carácter apologético que la deforma⁽³³⁾.

Aún no poseemos datos precisos sobre los componentes del clero regular. Domínguez Ortiz partía en sus cálculos de las cifras contenidas en el *Teatro* de Garma, citado por La Fuente y referidas a 1738 y que eran: 2.104 conventos de varones (278 regulares, 204 monacales, 1.608 mendicantes y 14

(33) En todo este apartado del clero regular, nuestra labor selectiva va a ser aún mas severa, pues la producción es ingente y el espacio vuelve a presionarnos tiránicamente. Nos moveremos en un plano general y predominantemente informativo.

de órdenes militares) y 976 de religiosas (112 monacales y 811 mendicantes), cifras que en opinión del autor citado deberían ser muy parecidas a las de fines del siglo XVII, pero superarían las de 1600.

No es fácil cuantificar con exactitud el incremento de los efectivos monásticos bajo los Austrias, aunque puede comprobarse en multitud de fuentes, por lo que constituye un lugar común en la historiografía. En el siglo XVII se propagan con rapidez las nuevas religiones o reformadas, pues la época de crecimiento más intenso es la del último tercio del siglo XVI y la primera mitad del XVII. Las monacales solo lograron unas cuantas fundaciones, pero las mendicantes duplicaron sus casas y se extendieron por toda la geografía española los clérigos regulares, novedad contrarreformista. El afán reformista venía estimulado por vocaciones, generosidad de señoras ricas, vanidad de señores y municipios, generando una corriente que no pudo controlarse y los mismos eclesiásticos protestan de tanta fundación, nada convenientes para la Iglesia, pero que progresan decididamente con Felipe III y se mantienen pujantes en la primera mitad del reinado de Felipe IV, aunque después, en la segunda mitad, como consecuencia de las dificultades por las que pasa la Monarquía y ya con Carlos II, el proceso se serena y las fundaciones decrecen.

Para el monacato no disponemos de ninguna obra específica sobre el siglo XVII, pero contamos con una obra de conjunto, debida a Antonio Linage Conde⁽³⁴⁾, que nos suministra una amplia información de indudable utilidad, incluidas las referencias bibliográficas. Afortunadamente, van menudeando publicaciones de alcance más limitado y concreto que nos reportan información variada y puntual, con la que llegado el momento se podrá proceder a realizar las síntesis que necesitamos. Nos referimos a trabajos como el de P. García Martín⁽³⁵⁾.

Sabemos que el monacato empieza por buscar los desiertos para su emplazamiento, luego se ubica en campos yermos y, por último, algunos monasterios se convirtieron en núcleos originarios de poblaciones, iniciándose así un proceso de urbanización que se va acelerando posteriormente para culminar en el siglo XVII, acentuándose la mala distribución del clero. Sus efectivos se pueden calcular en torno a 50.000 y su procedencia social y sus móviles al ingresar han levantado grandes sospechas. Los de condición humilde parecía que no habían actuado vocacionalmente, sino como huida del trabajo y la pobreza, privando a España de efectivos trabajadores que tan necesarios le eran. Lo cierto es que cuanto más antiguas eran las órdenes más

(34) *El monacato en España e Hispanoamérica*, Salamanca 1977.

(35) *El monasterio de San Benito el Real de Sahagún en la época moderna*, 1985.

interesadas estaban en mantener la hidalguía de sus profesos y, aunque las más modernas no eran tan quisquillosas, acabaron por requerir, cuando menos, la limpieza de sangre. La preferencia de los monacales —por lo menos de benedictinos y jerónimos— por aspirantes de ilustre sangre está más que probada; los jerónimos fueron los más duros en la selección; los jesuitas se nutrieron desde sus comienzos de gentes elevadas. El resto de las órdenes fueron introduciendo algunos requisitos para seleccionar a sus aspirantes. Los mendicantes, menos exclusivistas, admitieron a muchos de origen modesto, pues necesitaban gente para incrementar sus efectivos y cubrir las nuevas fundaciones; estos miembros poco seleccionados contribuirían a bajar el nivel social y espiritual, pero ninguna orden dejó de recibir representantes de la nobleza, aunque unas órdenes estaban más cerca que otras de las clases populares.

Los monacales contaban con 225 casas de varones y 60 femeninas; aunque deberían estar en el campo, muchas de ellas se encontraban en las inmediaciones de las ciudades y dentro de ellas, incluso. Los más numerosos eran los cluniacenses o benitos y los cistercienses o bernardos, seguidores de la regla benedictina, diferenciados por su hábito y poco más. Se organizaron en dos confederaciones, una en Castilla y otra en Aragón y en el siglo XVII eran muy duras las discrepancias internas. En el caso de los cistercienses, el Papa intervino para determinar que en relación con los nombramientos de cargos, los dos grupos septentrionales, *gallegos* y *campesinos* (de Castilla la Vieja y León) que eran los más numerosos, no dependerían de los *manchegos* y *alcarreños* (Castilla la Nueva). También existen datos que evidencia la existencia de diferencias en Navarra.

Los benedictinos, aunque no estuvieran unidos internamente, mantenían buenas relaciones con los demás frailes; los conventos tenían sus bienes independientes; desde siglos atrás no hacían fundaciones y como no polemizaban por las cátedras universitarias ni en disputas de escuela, no había los motivos de pugna que enfrentaban a las otras órdenes. Su vida claustral era serena y apacible. Por las informaciones de que disponemos, no parece haber duda de que a pesar de todos los intentos reformistas, en el siglo XVII hubo una progresiva relajación, bastante perceptible a finales de la centuria. El *ora et labora* se respetaba de forma incompleta, por cuanto se habían introducido una diferenciación de funciones. Estamos bien informados sobre lo que comían, extremo en el que también se había relajado la norma; diferencias internas en la condición de los distintos miembros establecían distancias entre ellos; el voto de pobreza se anuló al consentir los bienes propios y el exceso de riqueza contribuyó destacadamente a esa relajación generalizada. Una riqueza que llenó los monasterios de obras de arte y que ha dado pie a no pocas exageraciones. Mantener los edificios y vivir de los arriendos de sus

extensas propiedades no era todo lo rentable que se podía imaginar a primera vista y lo demuestra la aparición de los *monjes granjeros*, consentidos por los abades para realizar una explotación directa, pese a los inconvenientes que creaban para la vida comunitaria. Para esta orden tenemos la suerte de contar con el relato de uno de sus miembros, extranjero, Joly, que realiza un viaje por España y nos da abundantes datos, que podemos aceptar sin grandes reservas. Los monasterios de Poblet, de San Juan de la Peña, de Valldigna... eran centros de fama reconocida.

En 1992 se publicaron en Orense las Actas del Congreso celebrado el año anterior sobre *San Bernardo e o Cister en Galicia e Portugal*; reunión que constituyó todo un acontecimiento por cuanto la historiografía sobre la orden recibió un remozamiento y notables aportaciones, lo que hace de estos volúmenes una obra de consulta obligada. Además, venía a incidir sobre un campo previamente abonado: también en Orense, pero diez años atrás veía la luz el *I Coloquio sobre el monacato gallego*. Se abría así una fructífera actividad investigadora de muy prometedoras perspectivas.

Además existían 16 casas de cartujos, 17 de basilios -estaban recién llegados a España- y 48 de jerónimos, de las que 19 eran femeninas, con un estilo de vida parecido al de los benedictinos. Los cartujos mantenían su tradición de vida apartada, aunque sus últimas fundaciones —Sevilla, Granada—, ya estaban en las inmediaciones de la ciudad. Reunieron una gran riqueza, rivalizaron internamente por conseguir los cargos y sus rentas se invirtieron en obras, cuadros y limosnas que hacen de algunas cartujas auténticas maravillas (Granada, El Paular, El Hontanar, etc.). La orden estaba muy extendida por la península: con más densidad en la mitad sur y estaba ausente en Galicia y en la franja cantábrica (al contrario que los benedictinos); conservaban cierto ímpetu fundacional y a principios del XVII se fundaban los monasterios de Avila, La Nora y Caravaca; sus casas más ricas seguían siendo Guadalupe y El Escorial.

Las órdenes mendicantes tenían un reclutamiento menos elitista y una vida dedicada al apostolado, sin trabajo manual y con las horas de rezo en común más reducidas. Los franciscanos eran los más numerosos: sin contar las femeninas, a fines del XVII, tenían 700 casas; los más abundantes eran los observantes, luego venían los descalzos y después, los capuchinos, que fueron los que más se beneficiaron del movimiento fundador en el siglo XVII, mientras que los descalzos fueron los que menos lo aprovecharon.

La orden franciscana cuenta con un excelente portavoz de su historia: la revista *Archivo Ibero-Americano*, cuyos artículos y monografías permiten detectar toda la trayectoria historiográfica para la orden en España durante

los últimos setenta y siete años. En su dilatada vida (apareció en 1914 y se publica actualmente con la sola interrupción de 1935 a 1941) ha dado a conocer trabajos y fuentes relacionados con la orden franciscana; en su temática se puede comprobar la progresiva actualización que experimenta y que es claramente perceptible en los últimos números, donde la incorporación de historiadores no franciscanos está propiciando la renovación metodológica, abandonando los viejos temas hagiográficos⁽³⁶⁾.

La consulta de la revista ahora se ha facilitado bastante, gracias a los índices —hasta 1988— recogidos y ordenados por Rafael Mota Murillo y publicados en la revista⁽³⁷⁾. No existen trabajos importantes de alcance general para el siglo XVII, pero en la producción franciscana más reciente contamos con algunas obras de indudable utilidad para el periodo, como la del P. Lázaro Iriarte⁽³⁸⁾, que además de una exhaustiva recopilación bibliográfica da una ecuánime visión de los franciscanos y su labor entre los siglos XIII y XX. Muy valiosa también es la obra de M. de Castro⁽³⁹⁾, en la que se encuentra un excelente repertorio bibliográfico, que facilita mucho la labor de los investigadores que desean trabajar sobre cualquier aspecto de la orden en esta provincia franciscana.

Varias órdenes se dividieron en el siglo XVI por movimientos de reforma y para diferenciarse de la rama fundacional se llamaron *descalzos*, con lo que querían indicar un mayor apego a la regla y austeridad. Pero con el paso del tiempo, su fervor decae y las diferencias se aminoran, de modo que en el siglo XVII la rama madre y la descalza se diferencian en ligeras discrepancias a la hora de interpretar la regla.

Los dominicos se reformaron sin dividirse, pero la orden pasó por una aguda crisis merced a la no aceptación por sus miembros de la Inmaculada en una polémica que en 1615-16 toma el carácter de enfrentamientos populares con quebranto del orden público. Felipe III solo pudo lograr un breve pontificado en 1617 que ponía silencio a las opiniones contrarias a la Inmaculada; después, la cuestión se calma, pero dejando un rescoldo amargo y acusador contra los dominicos, encastillados en su arrogancia y soberbia intelectual. También los dominicos cuentan con publicaciones en las que se abordan los temas propios de la orden, entre ellas cabe destacar *Archivo Dominicano*, ya

(36) No vamos a poner más que un ejemplo, el trabajo firmado por O. REY CASTELAO y B. BARREIRO MALLON, "El clero regular mendicante en Galicia: Evolución numérica, procedencia social y comportamientos de los franciscanos (SS. XVI-XIX)", en el t. 49 de la referida revista, n.ºs. 195-196 (1989), págs. 459-490.

(37) En el tomo 49 (1989), págs. 195-297.

(38) *Historia Franciscana*, Valencia 1980.

(39) *La provincia franciscana de Santiago*, Madrid 1983.

consolidada; un buen instrumento es el índice, amplísimo en nombres y conceptos, publicado en 1980, de la revista *Archivum Fratrum Praedicatorum*. Otro hito importante fue el Congreso celebrado en Granada con motivo del Quinto Centenario del Descubrimiento de América con el rótulo *Los dominicos y el Nuevo Mundo. Siglo XVII*.

En cuanto a los bienes de las órdenes, tenían fincas rústicas y urbanas, censos, ganados, etc., por lo que si practicaban la mendicidad era solo como práctica humilde o complemento de ingresos; recibían mandas y legados nada desdeñables con frecuencia; los mismos franciscanos, además de las limosnas, vivían de su práctica sacerdotal (misas, misiones, etc.); se mantenía la costumbre de que cuando algún poderoso fundaba un convento, se obligaba a dotarlo con bienes que garantizaran su supervivencia.

Solo la suma de trabajos parciales nos permitirá avanzar con paso seguro en un terreno en el que ya hay aportaciones meritorias, si bien las específicas para el siglo XVII son muy escasas. En un volumen colectivo aparecido en 1985⁽⁴⁰⁾, ya aparecían estudios sobre propiedades eclesiásticas en el siglo XVII, como el de Rafael Benitez Sánchez-Blanco sobre el monasterio de Nuestra Señora de los Angeles de El Puig, en la huerta valenciana y el de Enrique Llopis sobre Guadalupe; estudios que incidían en tendencias ya iniciadas con antelación por Francis Brumont⁽⁴¹⁾ y Jean-Luc Charles⁽⁴²⁾. Valgan estas muestras para constatar la existencia de un tipo de estudios que nos van ilustrando sobre las propiedades del clero regular, estudios que continúan apareciendo, como el de Luis Fernández Martín⁽⁴³⁾, el de A.L.López Martínez⁽⁴⁴⁾ y, sobre todo, el de E.Pezzi⁽⁴⁵⁾.

Entre las órdenes religiosas que rechazan el nombre de frailes estaban los canónigos regulares de San Agustín y los premonstratenses, con pocos efectivos y que no se diferenciaban de los monacales más que en una mayor

(40) *L'exploitation des grands domaines dans l'Espagne d'Ancien Régime*, París 1985.

(41) "Les finances du monastère de Rioseco en Vieille-Castille (1650-1700)", en *L'economie cistercienne*, Auch 1983.

(42) "Production céréalières, autoconsommation et marché: la grange cistercienne de Cendreria (1630-1711)", en *Actas du Colloque Hispano-Français d'Histoire rurale*, Madrid 1981; págs. 809-826.

(43) "Propiedades del Monasterio donostiarra de San Bartolomé del Camino", en *Boletín de Estudios Históricos sobre San Sebastián*, n° 19 (1985), págs. 215-219.

(44) *La economía de las órdenes religiosas en el Antiguo Regimen*, Sevilla 1992; un trabajo centrado en las propiedades y rentas de las órdenes religiosas establecidas en el antiguo reino de Sevilla (actuales provincias de Huelva, Cádiz y Sevilla con las comarcas de Fregenal y Antequera), que aunque abarca desde el siglo XIII al XVIII especialmente los siglos XVI, XVII y XVIII, y su contenido incide más en éste último siglo,

(45) *El libro de cuentas del convento franciscano de Cuevas de Almanzora (1670-1693)*, Almería 1993

libertad. Por su parte, los jesuitas ya tenían a principios del XVII superada la difícil época fundacional, pero su número no se incrementó significativamente a lo largo del siglo: eran unos 2.000 en unas 100 casas. Felipe III, su hijo y Olivares fueron decididos partidarios suyos. Con Carlos II hay fluctuaciones, pues D. Juan José fue más reservado con ellos; la protección real les valió la acusación de aulicismo y tampoco les favoreció el apego que les mostraban los grandes hombres. Casos de jesuitas apegados a la vida seglar como consecuencia de la influencia de la Corte, provocaron tensiones internas que se evidenciaban en los muchos secularizados o que cambiaban de orden, abandonando la Compañía; no obstante, la orden mantenía su unidad de cara al exterior, su fuerte jerarquización y la hostilidad de amplios sectores del clero: con el clero secular tenían roces por querer mantenerse exentos de diezmos; con las universidades y profesores de Gramática, por cuestiones docentes. En cuanto a sus bienes, las casas de los jesuitas tenían grandes bienes y muchas deudas por la mala administración.

Los estudios jesuíticos mantienen una gran pujanza y gozan de un nivel aceptable, aunque la escasez de monografías para el siglo XVII siga siendo una constante. Uno de los principales medios para el estudio de la Compañía es el *Archivum Historicum Societatis Iesu*, cuya consulta resulta muy asequible gracias a los tomos de Índices Generales, el primero para la época 1932-1951 (tomos I-XX); el segundo para los años 1952-1961 (tomos XXI-XXX) y el tercero para los años 1962-1981 (tomos XXXI-L). Así mismo, podemos encontrar información en obras más o menos amplias y de contenido muy variado. Útil, por ejemplo, para poder valorar su proyección en el mundo de la enseñanza es el volumen publicado por la Universidad Pontificia de Comillas, con la edición a cargo de Eusebio Gil⁽⁴⁶⁾; también lo son otros de alcance más restringido o localizado, como el de Evaristo Rivera Vazquez⁽⁴⁷⁾; y el muy específico de Bernabé Bartolomé Martínez⁽⁴⁸⁾.

Los demás clérigos regulares tenían menor importancia; los escolapios estaban en Aragón y los filipenses u oratorianos, así como los agonizantes, eran escasos.

En cuanto a las dimensiones interiores de la vida de los regulares no conocemos su estratificación interna, aunque está claro que en su seno existen categorías diversas. En el Cister se distinguían: zurdos, legos, donados, familiares y conversos; en los benedictinos: los que habían tenido o tenían

(46) *El sistema educativo de la Compañía de Jesús. La "Ratio Studiorum"*.

(47) *Galicia y los jesuitas. Sus colegios y enseñanza en los siglos XVI al XVIII*, La Coruña 1988.

(48) "Las escuelas de gramática del Colegio Imperial de Madrid durante el siglo XVII", en *Anuario del Instituto de Estudios Madrileños*, nº 17 (1980).

cargos, los ancianos, los predicadores de fama, los graduados y los escolares; entre los jerónimos, los privilegios iban con la edad; los cartujos tuvieron disensiones entre monjes y legos. Un enfrentamiento muy generalizado en la época. “Como entre los monacales —escribe Domínguez Ortíz⁽⁴⁹⁾—, en las órdenes mendicantes y en los clérigos regulares había una estratificación interna que no siempre se marcaba sin conflictos. Dentro del esquema general dualista (sacerdotes... y legos...) hay variedad de situaciones...” y algo más abajo añade: “Dentro de la clase superior, o sea, la de los religiosos, también abundó el siglo XVII en disensiones. Fué ésta una plaga de la que apenas se libró ninguna orden, excepto la Compañía, por su régimen autoritario; en la mayoría, que se gobernaban por métodos democráticos y elegían sus superiores, se producían bandos que se enfrentaban en los capítulos y congregaciones, motivando frecuentes intervenciones del poder real”.

Un aspecto que merecería un estudio comparativo es el de los sistemas de elección y gobierno interior, pues debía haber grandes diferencias y las imputaciones que se hacían al sistema electivo no deberían ser gratuitas (como la simonía o los desórdenes con motivo de elecciones). Benitos y bernardos dudaban entre la elección por los monjes de cada convento o por el Capítulo General y Definitorio. Divididos con frecuencia entre sí, los religiosos eran un bloque al exterior. Dentro de los principios básicos de Teología, cada orden defendía tajantemente unos matices a los que se daba enorme importancia y esterilizaban las discusiones. Los carmelitas no pretendieron ser originales, los franciscanos estuvieron en armonía con los dominicos, quienes mantuvieron contra los jesuitas el enfrentamiento más duro con conocidas y enconadas controversias (suarecistas contra tomistas; probabilistas contra probabilistas, luchas por las cátedras de las universidades, etc.).

El número de monjas era inferior al de monjes y las ciudades, salvo algún caso especial como Córdoba, tenían más casas masculinas que femeninas. En total habría unas 1.000 casas de monjas y la causa no era la falta de vocaciones, sino más bien la falta de medios, pues los conventos masculinos eran preferidos en los municipios por su dimensión social y hubo más donaciones de particulares para fundar casas de frailes, sin olvidar que los fundadores y reformadores masculinos fueron más numerosos, ya que figuras como la de Santa Teresa fueron una excepción. Las monjas vivían en clausura, no prestaban ayuda al vecindario, pues su labor docente y hospitalaria no existía; vivían de las dotes de las profesas, de limosnas y de rentas, por lo general mal administradas; la mayoría de los conventos de monjas eran pobres y solo admitían a las que llevaban dote, con lo que se aseguraban un

(49) *La Iglesia en la España de los siglos XVII y XVIII*, pág. 53.

mínimo vital, algo que no sucedía con los hombres. Muchas mujeres, sin posibilidad de entrar en un convento, formaban beaterios (emparedamientos), congregaciones de solteras o viudas recogidas en una casa, por lo general, contigua a algún templo, a cuyo párroco obedecían y se mantenían con su trabajo o bienes.

El estudio del monacato femenino recibió un impulso importante en el Congreso Internacional celebrado en León, en abril de 1992, bajo el rótulo *El Monacato Femenino en España, Portugal y América (1492-1992)*. Baudilio Barreiro tuvo la amabilidad de hacernos llegar un ejemplar mecanografiado de su contribución al mismo⁽⁵⁰⁾, donde aborda cuestiones de indudable interés: la actitud de las Cortes ante lo que se consideraba un amenazante crecimiento del número de clérigos, la diferente evolución que experimentan las órdenes femeninas y masculinas en este periodo (según se evidencia en los datos que se aportan, pues de una similitud numérica entre ambas existente a fines del siglo XVI pasamos a una duplicación de los efectivos masculinos en relación con los femeninos en el siglo XVIII, desproporción en la que el siglo XVII tendría indudable responsabilidad), medios de subsistencia de las monjas (que llevan a escribir al citado autor: "Los datos anteriores permiten intuir que individualmente las religiosas, sobre todo las profesas en monasterios antiguos, disfrutaban de un confortable nivel de vida, impresión que se confirma a través de los expolios de las religiosas que hemos estudiado desde el siglo XVII a principios del siglo XIX"), evolución de las profesiones, etc.

No debe olvidarse la lectura de obras como las de Julio Caro Baroja⁽⁵¹⁾ y J. Sánchez Lora⁽⁵²⁾, que por su temática y periodo cronológico estudiado pueden resultarnos útiles, si bien el tipo de trabajo más habitual que encuentra el que se inicia en el estudio de estos temas consiste en la reconstrucción del pasado de un convento en un espacio de tiempo superior al siglo, como ocurre, por ejemplo, con el de C. Burgo Lopez⁽⁵³⁾, tipo de publicación en cuyo contenido hay que espigar los datos que interesan. Lo mismo se puede decir de Nicolás González y González⁽⁵⁴⁾; Luis Murugarren Zamora⁽⁵⁵⁾. Especialmente valiosas para nosotros resultan monografías como la realizada por

(50) Que lleva por título "*El monacato femenino en la Edad Moderna. Demografía y estructura social*".

(51) *Las formas complejas de la vida religiosa. Religión, Sociedad y Carácter en los siglos XVI y XVII*, Madrid 1985.

(52) *Mujeres, convenios y formas de la religiosidad en el Barroco*, Madrid 1988.

(53) *Un dominio monástico femenino en la Edad Moderna: el monasterio benedictino de S. Payo de Antealtares*, Santiago 1986.

(54) *El monasterio de la Encarnación de Avila, siglos XV-XX*, 2 vols., Avila 1972.

(55) "Introducción de las órdenes religiosas en Guipuzcoa, siglos XV-XVII", en *Boletín de la Real Sociedad Bascongada de los Amigos del País*, XXXVIII (1982), págs. 117-156.

Concha Torres Sánchez⁽⁵⁶⁾, donde se reconstruyen los perfiles fundamentales de la vida de estas profesas, desde la vida religiosa dentro de los conventos hasta la economía conventual, pasando por las fundaciones y la vida cotidiana. En la misma línea hay que situar el escrito por M. Leticia Sánchez Hernández⁽⁵⁷⁾ y el estudio de Luis Enrique Rodríguez-San Pedro Bezares⁽⁵⁸⁾.

La escasez de rentas explica la abundancia de monjas de procedencia noble y rica; en algunos conventos incluso se exigían pruebas de nobleza para ingresar. Las hijas de condición media o pobre se veían en situación angustiada para ingresar cuando se impusieron las dotes elevadas y aunque había casos de ingreso forzoso por decisión paterna, estos no eran muy abundantes; en caso de dos hermanas, a veces ingresa una en lo que era una solución no querida, para que la otra llevara un ajuar fastuoso. El carácter aristocrático de las monjas predominaba en monasterios como Las Huelgas, Caleruega, Santa Clara de Tordesillas, etc., fundaciones reales bien dotadas de rentas que los reyes del siglo XVII mantuvieron como sus antecesores y fundaron uno nuevo, la Encarnación de Madrid, fundación de la reina Margarita, esposa de Felipe III; también fueron numerosas las donaciones a cortesanos, soldados y pretendientes para que pudieran reunir la dote de sus hijas. Numerosas eran las peticiones de militares para que sus hijas fueran admitidas en los conventos de protección real. El exceso de peticiones producía favoritismo en la selección.

Aunque las nuevas fundaciones no provocaron las contradicciones que las masculinas, tampoco faltaron. Poderosas influencias allanaban cualquier obstáculo: una buena muestra es la fundación de las carmelitas descalzas de 1684 en Madrid, auspiciada por D. Nicolás de Guzmán, príncipe de Astillano. La desigualdad de bienes entre estas casas era grande, como entre las masculinas. Muy rica era la de Santa Clara de Medina de Pomar (panteón de los Duques de Frias); también lo eran los conventos de Sijena, de la orden de San Juan (8.000 escudos de renta) y de Las Huelgas, por citar unos casos. Con estos grandes monasterios solía ocurrir lo que con los masculinos: por la mala administración estaban endeudados y eso puede dar una idea de la situación de los conventos pobres. Todos recurrían a la caridad real, que a veces se tradujo en la concesión de un título de Castilla para que se beneficiasen de sus rentas, remedio más generalizado con Carlos II. Además del recurso a la caridad real, las monjas recurrieron para sobrevivir a las peticiones de socorro a los municipios, a la elevación de las dotes (lo que preocupó

(56) *La clausura femenina en la Salamanca del siglo XVII. Dominicas y Carmelitas descalzas*, Salamanca 1991.

(57) *El Monasterio de la Encarnación de Madrid. Un modelo de vida religiosa en el siglo XVII*, Madrid 1987.

(58) *Sensibilidad religiosa del Barroco. Carmelitas Descalzas en San Sebastián*, San Sebastián 1990.

a las aspirantes de condición poco acomodada), al trabajo manual de las monjas (consistente de forma predominante en tejidos y bordados, recurso que no se empleó en las casas de pretensiones nobiliarias) y a la admisión de señoras seglares en los conventos como pupilas o huéspedes.

Lo cierto es que nuestra información sobre los bienes y medios de vida de los conventos femeninos deja mucho que desear. Así lo señala sin paliativos Ofelia Rey Castelao, en su trabajo presentado al Congreso Internacional *El Monacato femenino en España, Portugal y América (1492-1992)*, al que ya hemos aludido; un trabajo que consultamos en su versión informatizada original gracias a la gentileza de la autora, que escribe: "No deja de ser llamativo el prolongado descuido historiográfico existente al respecto de las economías del clero femenino", hecho que en España puede deberse a las sucesivas pérdidas de documentación y a la "falta de tradición de crónica interna entre las casas femeninas". Al margen de cual pueda ser su realidad concreta, podemos pensar con fundamento que en el siglo XVII ya estarían trazadas las líneas maestras que llevarían a la realidad que adelanta la doctora Rey Castelao: "La impresión general a mediados del XVIII es la de un clero femenino asentado desde el punto de vista económico en una amplia base patrimonial y crediticia y excluido en gran parte del dominio señorial y de la participación en ingresos estrictamente eclesiásticos". Queda por delante, pues, un largo camino que recorrer en este terreno, cuyas carencias se podrán ir paliando en parte gracias a trabajos como el de Concha Torres Sánchez⁽⁵⁹⁾ y como la Memoria de Licenciatura de Carmen Soriano Triguero⁽⁶⁰⁾, defendida recientemente.

También se percibe en los conventos de monjas la tendencia a la concentración urbana; apenas si los hubo en despoblados y fueron escasos los de pueblos pobres o pequeños. En el siglo XVII no hay más que un movimiento de reforma, debido al rigorismo ordenancista que siguió a Trento, donde las monjas no pudieron hacer oír su voz y la reforma se canalizó en el sentido de cortales toda comunicación con el mundo exterior al convento, es decir la imposición de la clausura en sus términos más severos, generalizándose ahora una serie de elementos que plasman en los edificios la nueva concepción de la vida conventual femenina (conventos con apariencia de fortalezas, rejas con pinchos que alejan de su proximidad, etc.). Pero ante las resistencias y protestas, el poder secular hubo de intervenir y en dos momentos esa intervención se intensifica: a principios del siglo, cuando Felipe III secunda

(59) "El contexto histórico del Carmelo femenino en los siglos XVI y XVII: el convento de Salamanca", en *La Mística del Siglo XVI*, Salamanca 1990.

(60) *El convento de Santa Clara de Madrid. La vida de las clarisas en la Corte (Siglos XVII-XVIII)*, Facultad de Geografía e Historia, Universidad Complutense de Madrid 1993.

las gestiones de los papas y a mediados, cuando Felipe IV quiso imponer un clima nacional de austeridad. En general, durante todo el siglo colaboraron ambos poderes; no ocurría lo mismo con los poderes municipales, que apoyaron la resistencia de las monjas, quejas de que se les obligara a vivir una regla más dura que la existente cuando ellas ingresaron, una regla que se debería aplicar solo a las nuevas profesas. Pero sus quejas carecieron de eco.

El tema de la reforma de las monjas está ya planteado a principios del siglo XVII y en la correspondencia con el nuncio se alude a él con frecuencia, pero con Felipe III no se acometió con interés. En cambio, el moralismo de los inicios del reinado de Felipe IV no olvidó la reforma monástica y un elemento clave para imponerla era el gobierno interno de los conventos, donde chocaban los prelados con los frailes, quienes querían un protectorado -abusivo- sobre las monjas de su orden, pugna en la que los reyes se inclinaban por estos. Cuando en 1623 llegó un breve pontificio poniendo los conventos de monjas bajo la autoridad del ordinario, Felipe IV impuso un año de moratoria al breve, moratoria que luego prorrogó. Los inconvenientes tantas veces denunciados remitieron, pero no desaparecieron. La frecuencia de los males que denuncian las patentes está aún por determinar en su exacto alcance, de la misma forma que es necesario someter las visitas y las memorias correspondientes a un cuidadoso análisis que permita establecer con precisión los perfiles de la vida conventual en el siglo XVII, un siglo en que sí parece claro que se registra en los conventos un progresivo desplazamiento hacia un régimen de vida menos riguroso, a veces hasta fácil y regalado.

Sobre los bienes eclesiásticos y sus rentas nos faltan más estudios de los que disponemos en la actualidad. No obstante, se puede adelantar que eran de un volumen grande y estaban desigualmente repartidos; ello explica el mayor número de frailes que de monjas y la abundancia de eclesiásticos en unos lugares frente a su escasez en otros. La imagen que en el siglo XVII seguía ofreciendo la Iglesia era la de poseer una gran riqueza y sobre ella corren muchas exageraciones, siendo imposible hoy por hoy aclarar la cuestión en sus justos términos, pues las estimaciones de que disponemos son muy vagas y poco fiables: una de 1630 cifra las rentas eclesiásticas de Castilla en 10.410.000 ducados y las totales en 113.000.000, estimaciones que Domínguez Ortiz, considera cortas en un 50 % y añade que en el Catastro de Ensenada, donde la situación no había variado sustancialmente de la del siglo XVII, la renta del clero castellano se evalúa en 346.000.000, algo más de 1/8 del total de 2.650.000.000 de reales; como la amortización ha progresado hasta entonces, en el siglo XVII la renta eclesiástica supondría 1/6 o 1/7 del total nacional y como los eclesiásticos y las personas a su cargo supondrían un 4 %, la renta individual de los eclesiásticos sería el triple de la media, suficiente para que vivieran en bienestar, si no fuera por las cargas estatales de las obras benéficas.

Recientemente, estas cifras han sido afinadas por A.M. Bernal y A.L. López Martínez ⁽⁶⁰⁾. En efecto, las cifras que utilizan ambos autores son: la renta nacional de Castilla: 1.243.000.000 rs. y la renta eclesiástica: 133.584.000 rs., lo que supone que esta equivalga al 10,75 % de la de aquella. A partir de este planteamiento, los referidos autores recogen la distribución regional de la renta eclesiástica, su composición y el estudio particularizado de algunas de esas rentas, aunque los datos corresponden básicamente al siglo XVIII, lo que no merma en absoluto para nuestro objetivo en estas páginas el valor de este trabajo, de consulta obligada para todo el que quiera moverse con un mínimo de aproximación en un terreno de estudio tan fragmentario actualmente como es el de la renta eclesiástica.

Entre las rentas eclesiásticas, las primeras eran las de sus posesiones rurales: según el Catastro de Ensenada, esas rentas suponían 281.000.000 frente a los 80.000.000 que montaba la percepción del diezmo (aunque son cifras que no se pueden comparar realmente, ya que la primera es bruta y la última, neta). La participación de la Iglesia en actividades industriales o comerciales era muy reducida, pero sí tenía una clara predilección por la inversión en juros y rentas urbanas, llegando a poseer muchas fincas urbanas en las grandes ciudades; los juros que poseyó también fueron muchos, sobre todo los que estaban en poder de las monjas, y como todos los demás poseedores, la Iglesia sufrió los efectos de su depreciación, especialmente desde 1636, cuando comenzaron los descuentos. Por lo que respecta a los censos, sabemos que en 1638 los censos de más de 30 ducados poseídos por la Iglesia sumaban 148.698.636 maravedises, mientras los que estaban en poder de particulares llegaban a los 271.962.614; en los de menos de 30 ducados, las cifras de los pertenecientes a una y otros eran 100.065.609 y 49.993.916, respectivamente ⁽⁶²⁾. Precisamente, la condición de prestamistas será uno de los elementos que más contribuyen a generar una mala imagen de eclesiásticos, algo en lo que se ven implicados todos los institutos religiosos, a tenor de lo que se desprende de publicaciones como la U. Gómez Alvarez ⁽⁶³⁾.

Otro hecho comprobado era la desigualdad del reparto de las rentas eclesiásticas, que empezaba por arriba: las 55 sillas episcopales tenían una renta de 1.500.000 de ducados, pero la tercera parte de la suma la reunían las de Toledo, Sevilla, Santiago y Valencia; había obispados con 45.000 ducados —Cuenca, Córdoba, Málaga y Plasencia—, mientras otros no llegaban a la

(61) Cf. *Las rentas de la Iglesia española en el Antiguo Régimen*, publicado en *Iglesia, Sociedad y Estado en España, Francia e Italia*, Alicante 1992, págs. 15-40.

(62) Según los datos que nos ofrece A. DOMINGUEZ ORTIZ en el apéndice de su libro *Política y hacienda de Felipe IV*, Madrid 1960.

(63) *Estudio histórico de los prestamos censales del Principado de Asturias (1680-1715)*, Luarca 1979.

décima parte: los más pobres eran los de Galicia, seguidos de los catalanes (porque la mayor parte de los diezmos estaba en poder de los señores seglares).

En las rentas de los obispados estamos con un nivel de información aceptable y se va incrementando progresivamente, pues a las visiones de conjunto de que disponíamos se van sumando estudios más concretos. En efecto. Domínguez Ortíz empezó a desbrozar el camino⁽⁶⁴⁾; unos años después veía la luz el trabajo de Ch. Hermann⁽⁶⁵⁾; más reciente es el trabajo de M. Barrio Gozalo⁽⁶⁶⁾; más concreto en el ámbito al que se refiere es el de Ofelia Rey Castelao⁽⁶⁷⁾.

La desigualdad en las rentas seguía por el clero catedralicio: un canónigo toledano o sevillano tenía una renta de 2.000 ducados; uno de Córdoba tendría 800 o 1.000, mientras que los de Astorga o Almería no pasaban de 300 ni los catalanes superaban los 250. Y entre las parroquias, las diferencias también eran grandes: las más ricas podían ofrecer a sus párrocos 1.000 o más ducados de renta, pero en algunas de las pobres, el párroco dependía de la caridad de sus feligreses. Por eso no podemos sorprendernos de que algunos prelados acumularan dinero y beneficios, muriendo dueños de una gran fortuna (como D. Juan Pacheco, Inquisidor General, que dejó a su muerte 600.000 ducados en efectivo) y ni de que en un memorial de 1675 (dirigido a la Regente por el Procurador del Estado Eclesiástico) leamos que la necesidad de muchos clérigos era tal “que se hallan obligados para sustentarse a ocuparse en ejercicios extraños y ajenos a su profesión y al arbitrio de que los obispos unan dos y tres lugares para que tengan congrua...”. Lo verdaderamente sorprendente es que tamañas desigualdades se acepten como si fueran la cosa más normal, pues las voces de protesta que se dejaron oír fueron voces aisladas, como la del arbitrista Pedro López del Reino (que propuso un plan de reparto de las rentas del clero en 1624). En cualquier caso, es este un complejo campo de interés en el que no podremos movernos con mayor seguridad hasta que no sean frecuentes trabajos de la índole del de F. Feo Parrondo⁽⁶⁸⁾.

(64) Cf. “Las rentas de los preladados de Castilla en el siglo XVII”, en *Anuario de Historia Económica y Social*, III (1970), págs. 437 y ss.

(65) “Les revenus des évêques espagnols au XVIIIe siècle (1650-1830)”, en *Melanges de la Casa de Velázquez*, t. X (1974), págs. 169-201.

(66) “Perfil socioeconómico de una élite de poder: los obispos del reino de Galicia, 1600-1840”, en *Anthologica Annua*, nº 32 (1985), págs. 11 y ss.

(67) “Estructura y evolución de una economía rentista del Antiguo Régimen: la mitra arzobispal de Santiago”, en *Compostellanum*, nºs. 3-4, vol. XXXV (1990), págs. 459-488.

(68) “Deducciones de la economía campesina asturiana: las rentas de la Catedral de Oviedo en el concejo de Tineo (siglos XVI-XIX)”, en *B.I.D.E.A.*, nº 127 (1988), págs. 55-66.

Después de las rentas de los bienes inmuebles, el diezmo era el ingreso más importante del clero español y sorprende que apenas si hay trabajos sobre él, posiblemente porque las fuentes para estudiarlo son tantas y tan variadas que actúan disuasoriamente. El diezmo, como sabemos, era la décima parte de la producción agropecuaria; era un producto bruto; su percepción fué manzana de discordia entre eclesiásticos y seculares y entre los mismos eclesiásticos, dada la simpleza y generalidad de las leyes canónicas. En algunos lugares se pagaba diezmo por productos no agrícolas (la barrilla en el sudeste —Cartagena—; la pesca en Galicia; pastos y bosques en Jaen; la renta de los molinos en Plasencia, etc.), pero eran casos excepcionales; en la meseta del Duero también se hacía pagar diezmos a mozos de labor y criados.

En el siglo XVII, la recaudación del diezmo seguía implicando una compleja organización: cada parroquia era un ente autónomo para percibir el diezmo y designaba un *cillero* o *tercero* (por lo general era militar, sacristán, clérigo, maestro de escuela o similar) para recaudar, guardar y repartir los frutos decimales; las *cillas* o almacenes estaban construidos con frecuencia adosadas a la iglesia. Para disminuir gastos y ahorrarse problemas era normal que los principales beneficiarios arrendasen la percepción de los diezmos, por los menos en el caso de los diezmos mayores, pues para los menudos — más difíciles de valorar y recolectar— lo normal era la administración.

No sabemos con qué exactitud se pagaba el diezmo; era soportable para los labradores acomodados, pero resultaba insoportable para los arrendatarios y pequeños propietarios; en su entorno se generó una variada picaresca y muchas corruptelas, todas en pos de una defraudación que existía, pero que no es fácil determinar. Los incidentes violentos en la recaudación diezmal serían pocos; al clero, más que las trapacerías de los pobres diablos, le preocupaban los manejos de los grandes propietarios. Las pugnas entre seculares y regulares por mor de las percepciones fueron constantes.

Por lo que se refiere a la cuantía de los diezmos en el siglo XVII, solo tenemos cálculos aproximados, sin exactitud; en 1623 el reino los evaluó en 7.000.000 de ducados los de Castilla, lo que supondría unos 9.000.000 para toda España; pero descontando fraudes, gastos y diezmos percibidos por legos, más la parte que tenía el Estado, no es presumible que el clero llegara a recibir la mitad de esa suma. En Castilla, los diezmos recibidos por legos no eran muy abundantes; más frecuentes lo eran en Galicia y muy frecuentes en Cataluña; en conjunto, suponían una sexta parte del total de los diezmos. Y por lo que hace al reparto de los diezmos, obispos y cabildos se llevaban la mayor parte.

Contamos con monografías que nos van ilustrando sobre pormenores diversos relacionados con el diezmo y tributos relacionados con la Iglesia. Buena prueba de ello son los libros de M. Garzón Pareja⁽⁶⁹⁾ y de J.A. Álvarez Vázquez⁽⁷⁰⁾ o la Memoria de Licenciatura, defendida en 1985 en Cádiz por Francisco M. Traverso Ruiz⁽⁷¹⁾. Pero sería deseable una incentivación en este sentido. Sin embargo, en ciertos aspectos podemos empezar a darnos por satisfechos, como ocurre con el Voto de Santiago y el entorno que rodea a esta renta, gracias a las publicaciones de Ofelia Rey Castelao⁽⁷²⁾.

La riqueza de la Iglesia provocó numerosas críticas y constantes esfuerzos de la realeza para apoderarse de parte de ella. La inmunidad tributaria eclesiástica era de origen medieval, pero en la Edad Moderna se mostró imposible de mantener, pues las necesidades del Estado requerían la aportación económica de nobles y eclesiásticos. En este particular estamos aceptablemente informados en sus líneas fundamentales y lo que sabemos puede sintetizarse así. En el caso del clero, unas veces contribuyeron sus miembros como vasallos, otras como estamento, pero siempre era precisa una concesión papal y con Felipe II se consiguieron las aportaciones más definitivas y sustanciales: la cruzada (de tiempos de los Reyes Católicos), el subsidio (en 1561, con Pio IV, 420.000 ducados, concedido contra los mahometanos y prorrateado entre los titulares de prebendas eclesiásticas) y el *excusado* (el diezmo de la tercera finca más rica de cada parroquia, concedido por Pio V cuando se sublevó Flandes). La Congregación de Iglesias ajustó el *excusado* en 250.000 ducados para evitar intromisiones, lo que sumado al subsidio llegaría a los 800.000, una cifra bastante apetitosa.

La concesión de los millones la logró Felipe II con la condición de que nadie quedara exento; el Rey consiguió del Papa el correspondiente breve, pero los eclesiásticos protestaron siempre contra un impuesto que consideraban lesivo de su inmunidad. La Santa Sede había hecho sus concesiones con carácter temporal y para las *Tres Gracias* (cruzada, subsidio y *excusado*) la concesión debía renovarse cada cinco años; la de los millones, cada seis. Felipe III introdujo pocas novedades en este terreno. Felipe IV puso en marcha una audaz política que sacrificó a la Iglesia tanto como a los demás grupos sociales; las *Tres Gracias* siguieron cobrándose y la Corona disponía de ellas cada vez con mayor libertad; se introdujo la *mesada eclesiástica* y se obtuvo el cobro de tres décimas: una en 1632 (600.000 ducados) y otras en 1648 y 1662

(69) *Diezmos y tributos del clero de Granada*, Granada 1974.

(70) *Los diezmos en Zamora (1500-1840)*, Zamora 1984.

(71) *Los diezmos del obispado de Cádiz: Percepción, distribución y evolución (1591-1648)* y publicada en parte en *Hispania Sacra*, VII-XII (1987), págs. 567 y ss.

(72) Sobre todo a su *Historiografía del Voto de Santiago*, Santiago 1986 y a *El Voto de Santiago. Claves de un conflicto*, Santiago 1993.

(de 800.000 cada una); además contribuyó el clero en los numerosos donativos que se exigieron y en otros arbitrios. Los recaudadores públicos, ante la posibilidad de que los eclesiásticos fueran unos defraudadores, extremaban su celo y en no pocos casos se produjeron incidentes, en los que el clero amenazaba con la excomunión y con la *cessatio a divinis* (una especie de huelga eclesiástica).

Los problemas que encontró Carlos II fueron semejantes a los de Felipe IV. Se logró la renovación de los millones con la consiguiente protesta del clero, que provocó el incidente más grave en 1686, cuando expiró la concesión y se pretendía que se siguiera pagando; finalmente llegó la renovación. Se cobró también otra décima (800.000 ducados, reducidos a 490.000 por petición de la Iglesia de Castilla). Los conflictos se produjeron también entre la iglesia y los municipios por las imposiciones de sisas. La mayor parte de tales incidentes se plantearon en la segunda mitad del siglo y se advierte que conforme progresa la centuria menudean las quejas por fraudes, que en el caso del clero secular se refieren a ordenaciones hechas para sustraer los bienes de los ordenados al Fisco, a fundaciones de capellanías para familiares con el mismo objeto y a las interminables disputas sobre si debían o no tributar los bienes de los eclesiásticos. En el caso de los regulares, las quejas se refieren a ventas en los monasterios sin someterlas a las sisas; otras veces se les acusaba de contrabando.

Hace poco, de la pluma de Elena Catalán Martínez, hemos recibido una sustanciosa aportación sobre estas cuestiones⁽⁷³⁾, que se refiere principalmente al siglo XVII, a los obispados de Calahorra y de La Calzada y a la recaudación y empleo del subsidio y el excusado, descendiendo a pormenores muy interesantes para poder movernos con más seguridad en estas dimensiones.

Otras fuentes de recepción por el Estado de dinero de la Iglesia eran las pensiones que pesaban sobre obispados, que Felipe III suavizó, pues habían llegado a suponer un tercio de las rentas episcopales, y se determinó en 1611 que no excediera de la cuarta parte de la renta líquida y debían proveerse en sujetos útiles a la corona sin otro requisito que la *prima tonsura*. Con el Conde-Duque el criterio de la Corona vuelve a endurecerse, dadas las necesidades de la Hacienda, llegándose en algunos momentos a un auténtico expolio de los obispados más ricos, empezando por el de Toledo, siguiendo por Málaga, Sevilla y Córdoba, llegándose poco a poco a la práctica de dividir los obispados en tres categorías: a los más ricos se les cargaba un tercio de

(73) "La participación de la Iglesia en el pago de las deudas de la Corona, 1543-1746", en *Iglesia, Sociedad y Estado en ...*, o.c.

su valor; a los medianos, la cuarta parte y nada a los obispados pobres. Según una relación de 1682, los de primera categoría eran 11, los de segunda, 19 y quedaban exentos 6 (el de Ceuta, 3 gallegos y 2 andaluces). El destino de las partidas no varió gran cosa: obras de caridad, individuos beneméritos y cortesanos. Estas pensiones suponían unos 300.000 ducados, de los que 40 o 50.000 correspondían a la Corona de Aragón. A ellas había que sumar las pensiones cargadas sobre dignidades y canonicatos de sedes muy ricas e incluso cargos importantes con emolumentos oficiales insuficientes se completaban con recursos extrapresupuestarios y la atribución a estos personajes de bienes del Patronato era solución habitual, hasta el punto que no faltaron quienes creyeron que los beneficios eclesiásticos eran transmisibles y negociables, provocándose un trasiego de cargos eclesiásticos nada edificante.

Además, la misma Curia romana se llevaba cuantiosas rentas de la Iglesia española por varios conductos, cuyo monto no es fácil de evaluar, pero era elevada, sin duda; bulas de los obispados, expolios, vacantes, concesión en Roma de coadjutorías, entre otras, eran las fuentes de esas sumas y las ocasiones de disputas con Madrid y con la propia Iglesia española.

En cuanto a su relación con la sociedad hemos de admitir que es un terreno en el que nos podemos mover con certezas, pues hemos de partir de la existencia de un hecho incuestionable: la integración de los eclesiásticos en el resto de la sociedad, en la que tienen una gran ascendencia y ejercen una influencia considerable. Tal inserción es lógica, pues el clero no era un grupo cerrado ni exclusivista, ya que se reclutaba en todos los medios sociales. Ahora se avanza mucho en esta línea de la mano de investigaciones y trabajos que se sitúan en la historia de las mentalidades, por lo que los datos directos referentes al clero son escasos, pero nos hablan de la espiritualidad, prácticas piadosas y otras dimensiones de la vida religiosa, actuando como indicadores en la cuestión planteada en este párrafo.

Sabemos de la vinculación del clérigo con su pueblo natal, pues fueron muchos los que nos legaron una crónica de su solar de origen (la mayoría cronicones apologéticos, inexactos y de poco valor) y los que se esforzaron en la conservación de las lenguas regionales. Otra muestra del apego a la tierra era el afán de mantener su autonomía en relación a las autoridades extranjeras, incluso a pesar del universalismo monástico.

También sabemos que en el siglo XVII continuaron llegando muchos individuos a la vida clerical después de una larga existencia de aventuras y andanzas de toda índole (ya se decía *fraile que fue soldado sale más acertado*). Pero no es menos cierto que tales casos fueron haciéndose cada vez más raros y que se convirtieron en los elementos más numerosos los procedentes de los grupos sociales medios e inferiores.

Del movimiento misional también conocemos sus líneas maestras: alcanzó su cima en el siglo XVII; los métodos ya se conocían y no había más que aplicarlos, lo que se hacía rutinariamente en demasiadas ocasiones; el teatro de operaciones se extendió por toda la península, especialmente por las dos Castillas y Andalucía, en una actividad en la que apenas intervino el clero secular; fue obra de los regulares, especialmente capuchinos y jesuitas; además, los conventos eran centros de irradiación apostólica y evangélica. Mientras los regulares actuaban con ejemplo y persuasión sobre las gentes, la jerarquía secular prefirió utilizar métodos coactivos con multas y otras penas temporales cuando no se cumplían los preceptos.

Las autoridades eclesiásticas exigían los títulos de preceptores y materias de primeras letras, en oposición a las autoridades civiles; más raras fueron sus pretensiones sobre la censura de comedias, aunque tenemos algunos casos; el pueblo esperaba que el clero les ayudara y protegiera contra los abusos del Poder y en las calamidades; su labor asistencial caritativa era muy grande y contribuía de forma directa a hacer más popular a la Iglesia. Los grandes señores tenían consejeros religiosos; los patronos prestaban sus armas a los conventos que fundaban y los religiosos mantenían un trato estrecho con sus patronos.

La instrucción pública era otro de sus campos de acción, como las universidades y la enseñanza media; aunque la mayoría de las órdenes practicaba esporádicamente esta actividad, los jesuitas sí se dedicaron sistemáticamente a ella, sobre todo en los estudios medios, pues en los universitarios reclamaban un lugar que dominicos y franciscanos no cedían fácilmente.

Ni qué decir tiene que de todas estas cuestiones serían bienvenidas muchas monografías, que en los temas que acabamos de abordar tan sucintamente, perfilen los contornos y dimensiones superando los niveles informativos que tenemos, procedentes en su mayor parte de fuentes impresas siglos atrás.

En cuanto a la relación Iglesia-Estado, los que se han ocupado del tema lo han hecho, predominantemente, en un plano diplomático y jurídico, uno de cuyos mejores exponentes es Quintín Aldea⁽⁷⁴⁾. En este terreno se ha caído con cierta frecuencia en dos extremos: pensar en la España del siglo

(74) *Iglesia y Estado en la España del siglo XVII*, Comillas 1961. El núcleo básico del libro es la disputa entre Urbano VIII y Felipe IV en 1631-1632. Y, sobre todo, su "*Iglesia y Estado en la época barroca*", en el t. XV de la *Historia de España* fundada por Menéndez Pidal, Madrid 1982, págs. 525-633, en donde las cuestiones son agrupadas bajo tres grandes rótulos: la sacralización del poder, niveles de comercio y contacto y la segunda fase de la Contrarreforma.

XVII como sumisa a la autoridad clerical y pensar en la Iglesia española como casi esclavizada por ministros regalistas y un Estado absorbente.

Lo cierto es que tenemos eclesiásticos en las esferas gubernamentales, pues lo reyes no solo veían en ellos a posibles gobernantes, sino también hombres cultos y refinados, despegados de apetencias y complicaciones familiares. Normal era también que un prelado ocupara la mayor dignidad del reino: la presidencia del Consejo de Castilla; también los hubo virreyes y en el reinado de Carlos II, la falta de *cabezas* acentuó la presencia de los eclesiásticos en puestos de responsabilidad, sin olvidarnos de los confesores reales, puesto de enorme importancia y que no ha sido estudiado como se merece, pues solo disponemos de una discreta monografía de José Espinosa Rodríguez⁽⁷⁵⁾, igualmente era apetecido el confesonario de los validos, disputándose las órdenes religiosas. Los jesuitas progresaron mucho en el siglo XVII en el terreno que nos ocupa y se convirtieron en los más significativos de la Corte con Felipe IV y Carlos II. Y no faltan casos de religiosos creadores de problemas y preocupaciones para los gobernantes, como Fray Juan de Castro O.P. con Carlos II, que intervino en el asiento de negros, o el franciscano descalzo Fray Benito de Soledad, autor de proyectos y propuestas irrealizables y agitador del pueblo de Madrid, lo que le vale el destierro.

En otra dimensión, la autoridad que en materias no dogmáticas ejercían los reyes sobre la Iglesia resultó beneficiosa para la disciplina. El absentismo episcopal no fue grande; como eran los mismos eclesiásticos los que, a veces, reclamaban esta intervención, los reyes se inmiscuyeron en asuntos espirituales, como demuestra la cédula de 23 de marzo de 1678, dirigida a todos los obispos de España para que informasen sobre los sínodos que habían celebrado (en algunos sínodos del siglo XVII asistieron representantes seculares), pues muchas materias eran de carácter mixto (diezmos, entierros, maestros de latinidad, etc.), prueba de la confusión de jurisdicciones existente.

Los campos para la intervención real eran varios. En primer lugar, los apuros económicos de la Monarquía, por los se que reclama a la Iglesia frecuentes ayudas -como hemos visto-, sobre todo después de 1640. En segundo lugar estaban las disensiones de los miembros del clero: regulares contra seculares, obispos contra canónigos, etc. El *pase regio* era otro punto fundamental de las regalías, asegurado con el consentimiento de la propia Iglesia. Pero sin duda, la cuestión que más conflictos causó en el terreno jurisdiccional, fue la inmunidad personal y real de la Iglesia.

(75) *Fray Antonio de Sotomayor y su correspondencia con Felipe IV*, Vigo 1944.

En cualquier caso, este abanico de temas no va a quedar aquí más que esbozado. Razones de espacio nos exigen terminar ya y no alargarnos en cuestiones que podemos considerar marginales al principal objetivo que perseguimos en esta ocasión, sobre todo si tenemos en cuenta que en muchas de las obras citadas a lo largo de estas páginas se encuentran referencias bibliográficas y datos concretos sobre todas ellas.

Enrique Martínez Ruiz