

## La confesión, instrumento de uniformización cultural

GÉRARD DUFOUR

Universidad de Provence

La España del Antiguo Régimen constituye el único país de lo que fue la cristiandad de la Edad Media donde se verificó el aforismo *cujus regio, ejus religio*. En efecto, por todas partes existían minorías religiosas que, por supuesto, constituían otras tantas minorías culturales. Los países protestantes tienen a sus católicos (pensemos en la católica Irlanda, y no olvidemos que los primeros tratados sobre la tolerancia fueron escritos a favor de los católicos perseguidos por los protestantes ingleses). A la inversa, y pese a la revocación del Edicto de Nantes por Luis XIV, en Francia existen protestantes que los dragones de Luis XIV no llegaron ni a vencer, ni a convencer. El *Edicto de Gracia* firmado en 1785 por Luis XVI oficializará sus derechos a la diferencia<sup>1</sup>. Los judíos, expulsados de España en 1492, son tolerados (con mayor o menor benevolencia) en los demás reinos. En Alsacia, mediante un tributo espacial. En el resto del territorio francés, se les considera como extranjeros. Pero en cuanto tales pueden practicar su religión y vivir en comunidades. Ejemplo: el famoso barrio de Espíritu Santo en Bayona<sup>2</sup>. Hasta el Papa los tolera en sus dominios<sup>3</sup>. En cuanto a los demás estados italianos, sus juderías son tan célebres que incluso un médico de Felipe IV, Cardoso, logró pasarse a las de Venecia y Verona para poder practicar libremente la fe de sus antepasados<sup>4</sup>. O sea que en todas partes, se admiten –o se toleran– otras religiones, otras culturas que la oficial. En todas partes, menos en España.

---

<sup>1</sup> Véase el número especial de *Dix-huitième siècle* sobre *Le Protestantisme français en France*, n.º 17 (1985).

<sup>2</sup> Véase B. COUSIN, M. CUBELLS, R. MOULINAS, *La Pique et la croix, histoire religieuse de la Révolution Française*, Paris, Centurion, 1989, p. 50 y sig.

<sup>3</sup> R. MOULINAS, *Les Juifs du pape en France*, Paris, Privat, 1981.

<sup>4</sup> Y H. YERUSHALMI, *De la Cour d'Espagne au ghetto italien. Isaac Cardoso et le marranisme au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Fayard, 1987. Traducción del inglés por Alexis Nouss (versión original, Columbia University Press, 1971)

Es así como en España el catolicismo constituye el único molde cultural en el cual vienen a fundirse todos los habitantes. Ello, tanto más fácilmente cuanto que su práctica es obligatoria, so pena de Inquisición. Pero también porque en un país que tan sólo tiene un 25% de individuos que saben leer y escribir, la cultura religiosa es, en muchas circunstancias, el único tipo de cultura al que la inmensa mayoría de los españoles puede tener acceso. Si comparamos con lo que la Iglesia consideró como el gran rival de su enseñanza, el teatro (sobre todo en Francia, donde se negó sepultura cristiana al propio Molière) vemos que cada semana unas 40.000 personas, como máximo, podían ver algún espectáculo en Madrid<sup>5</sup>. En cambio, todos habían tenido la oportunidad de oír, como mínimo, un sermón durante el mismo tiempo.

Esta difusión de una cultura religiosa única se funda en dos pilares: la enseñanza, primero, (con la catequesis y sobre todo la predicación) y luego el control y la represión (por medio de la confesión y del Santo Oficio de la Inquisición). Como tal dispositivo, la confesión tiene especial relevancia. Es obligatoria una vez al año, en tiempo pascual. Y esta obligación no es de orden moral, sino que se ejerce una estricta vigilancia de su cumplimiento con las *matrículas* que establece cada párroco. Estas *matrículas* constituyen un verdadero censo realizado cada año en España y, dicho sea de paso, resulta extraño que los historiadores de la demografía no las hayan aún explotado. Efectivamente, para cada parroquia, se había hacer una lista, manzana por manzana, casa por casa, con indicación de los apellidos, nombres y edad de sus habitantes, donde se apuntaba si habían confesado y comulgado y en caso contrario, el motivo por el cual no habían cumplido estas obligaciones. En tales condiciones, huelga decir que todos iban a confesarse como lo ha comprobado Goñi Gaztambide por lo que se refiere a Pamplona<sup>6</sup>, y un servidor respecto al obispado de Segovia<sup>7</sup>.

El párroco comunicaba estas *matrículas* al obispo, acompañándolas de una nota en la cual especificaba si se producía algún escándalo en la parroquia. El carácter policíaco de estas listas no escapará ni escapaba a nadie y, como ha apuntado Jean-René Aymes, durante la guerra con la Convención, muchos hombres temieron que se utilizaran estos documentos para alistarlos de fuerza en el ejército<sup>8</sup>.

<sup>5</sup> R. ANDIOC, *Sur la querelle du théâtre au temps de Moratin*, Tarbes, 1970, p. 15 y sig.

<sup>6</sup> *Hispania Sacra*, 1973. Cabe notar que A. MORGADO GARCÍA en *Iglesia y sociedad en el Cádiz de las Cortes*, Cádiz, 1989, presenta conclusiones tan divergentes que convendría verificar los datos aducidos por este investigador.

<sup>7</sup> Archivo Diocesano de Segovia, *Matrículas* (1785, 1795, 1805).

<sup>8</sup> *La Guerra de España contra la Revolución Francesa (1793-1795)*, Alicante, Instituto de Cultura Juan Gil-Albert, 1991, p. 306.

El tiempo pascual suponía una circunstancia extraordinaria: todos los españoles pasaban por el mismo aro, el de la Iglesia. Cada año se ponía, pues, en marcha una extraordinaria máquina de uniformización religiosa y cultural. Empezaba por los propios confesores que debían obtener la licencia del obispo (para los seculares) o del Superior (para los regulares) para tener derecho a sentarse en el tribunal de la Penitencia. La licencia, se les podía retirar en cualquier momento en casos graves (como de sollicitación, por ejemplo) pero en muchas circunstancias se les concedía para un tiempo determinado (dos, cuatro, diez años) obligándoles así a someterse también a un control periódico de sus conocimientos. Y lo que se exigía de los confesores era el conocimiento de un libro único, *Tratado moral*, lo que hace que no había ni la menor diferencia entre confesarse a una dignidad de catedral, al titular de la parroquia, o a un fraile fuera cual fuese su orden<sup>9</sup>.

Esta estricta similitud de formación de los confesores fue aún acentuada a lo largo del XVIII (al menos hasta 1792) por el uso de un único manual de confesores: *Fuero de la conciencia* del carmelita descalzo Valentín de la Madre de Dios, lector de teología moral. Con 16 ediciones entre su primera publicación en 1702 y su última en 1772, fue un auténtico *best seller*<sup>10</sup>. Pero no se contentaba Fr. Valentín de la Madre de Dios con presentar una suma y un tratado sobre los distintos puntos teológicos o canónicos que podía suscitar el sacramento de la Penitencia, sino que indicaba la serie de preguntas que obligatoriamente tenía que hacer todo confesor al penitente. Dicho con otras palabras, una vez al año, cada español se veía sometido al mismo interrogatorio. Y cuando digo interrogatorio, empleo la expresión del propio Valentín de la Madre de Dios que según los preceptos de la Iglesia de entonces, consideraba la confesión como un “*juicio sacramental*” que se celebraba “*entre el confesor, como juez, y el penitente, como testigo y reo*” (también las propias palabras del autor de *Fuero de la conciencia*). Para ser exacto, hay que precisar que Valentín de la Madre de Dios ofrecía dos modelos de *interrogatorio*: el de como Dios manda, si se me permite la expresión con 53 preguntas principales (que con las subalternas, podía llegar a 140) y otro, más rápido, con sólo 30 preguntas principales. Y, sólo después de este interrogatorio, podía expresarse libremente el penitente con-

<sup>9</sup> Remitimos a nuestro trabajo (de próxima publicación) *Confesores ante la Inquisición*.

<sup>10</sup> VALENTÍN DE LA MADRE DE DIOS (Fray), *Fuero de la conciencia, escrito por el P. ...., Carmelita descalzo, nuevamente corregido y añadido con las bulas de N.S. Padre Benedicto Decimoquarto, pertenecientes ad mores, por los RR. PP. Fr. Juan Antonio de San Agustín y Fr. Julián del Santísimo Sacramento de la misma Orden. Añádese por este último una instrucción práctica para los párrocos y Confesores sobre el modo de recurrir por las dispensas en los impedimentos ocultos del matrimonio, Irregularidades, etc.* Dividido en dos partes, tercera edición con las licencias necesarias. En Madrid, en la oficina de Pantaleón Aznar, calle del Arenal, año de 1704, a costa de la Real compañía de Impresores y Libreros del Reino.

testando a la última pregunta: “*Diga, hermano, si demás de lo dicho, trae otra cosa que confesar*”<sup>11</sup>. Con sumo liberalismo, Valentín de la Madre de Dios no pretendía que se utilizase texto al pie de la letra. Dejaba la libertad al confesor de utilizar otros vocablos, sobre todo con “*rústicos*”. Hasta toleraba que se cambiase el orden de las preguntas. Pero había que hacerlas todas<sup>12</sup>. La voluntad de uniformizar el tribunal de la Penitencia era tal que Valentín de la Madre de Dios hasta ofrecía a sus lectores un modelo de interrogatorio en forma de diálogo comentado entre el confesor y el penitente. El capítulo consagrado al sexto mandamiento constituye así la única obra española no sólo erótica, sino a veces incluso pornográfica, que se publicó impunemente y con todas las licencias necesarias en el siglo XVIII<sup>13</sup>.

De este modo la confesión era una oportunidad para la Iglesia para imponer su modelo cultural a base de prohibiciones. Y de manera machacona, ya que toda confesión empezaba por unas preguntas (que eran una especie de examen) que permitían verificar el conocimiento de la doctrina por el penitente. En otras palabras, empezaba el confesor verificando que se conocían los mandamientos y luego examinaba en qué medida se habían respetado.

No insistiremos hoy en las consecuencias que este modelo cultural transmitido e impuesto por la Iglesia mediante la confesión tuvo en la vida privada (o hablando claramente: en la vida sexual) de los españoles. Permítasenos remitir al lector a la edición del capítulo consagrado a las preguntas acerca del sexto mandamiento que está a punto de salir de las prensas del Instituto de Cultura Juan Gil-Albert en Alicante. En cambio, sí queremos subrayar la extraordinaria importancia que tuvo en lo político.

Al decir esto, no nos referimos a la utilización del confesionario con fines propagandísticos como fue el caso, por ejemplo, durante la Guerra de Sucesión cuando en 1706 Felipe V tuvo que recurrir al Consejo Supremo de la Inquisición para que, por edicto del Santo Oficio, se declarase culpable de herejía a cuantos afirmaban a sus penitentes en el tribunal de la Penitencia que el heredero legítimo de la corona española era su rival, Carlos de Austria<sup>14</sup>. Y tampoco nos referimos a la utilización de la confesión para la reeducación social, como fue el caso en la famosa cárcel de mujeres de Madrid, la Galera, donde la obligación de confesar mensualmente formaba parte de las penas impuestas a las delincuentes<sup>15</sup>. Vamos a hablar de algo

<sup>11</sup> *Fuero de la conciencia*, edición citada, p. 61-66.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 63.

<sup>13</sup> Acabamos de publicar, con una introducción, este capítulo de *Fuero de la conciencia* en la colección Memoria de Clio (n.º 7) editada en Alicante por el Instituto de Cultura Juan Gil-Albert.

<sup>14</sup> Biblioteca Nacional, Mss 2569 fol. 251 (r.-v).

<sup>15</sup> C. BENAVIDES, *Les Prisons de femmes à Madrid au XVIII siècle*, D.E.A. (inérito), Université de Provence, 1993, p. 47.

más esencial y que determinó la actitud del pueblo español en un momento decisivo: la Guerra de la Independencia.

En cuanto estallaron las primeras manifestaciones en contra del cambio dinástico que quería imponer Napoleón a España, los *Afrancesados* denunciaron el carácter regional de las rebeliones que (según ellos) sólo podían llevar a la anarquía<sup>16</sup>. Mucho más tarde, en Santa Elena, el propio Napoleón entendió que había sido vencido por la reacción unánime de un pueblo que había actuado, según sus propias palabras, “*como un solo hombre*”<sup>17</sup>. En realidad, no les faltaba razón a los *Afrancesados*: todos aquellos que estaban capacitados para reflexionar se sometían a la razón y (como el propio Fernando VII) aceptaban el yugo napoleónico<sup>18</sup>. Pero el pueblo no reflexionaba: actuaba tal y como se le había enseñado y, otra vez, andaban acertados un Llorente y un Amorós cuando afirmaban que en la lucha popular en contra de las águilas imperiales había mucho de *chouannerie*. El elemento capital, desde este punto de vista, fue la formación de las Juntas. Es decir cuando ocurrió que, frente al vacío de poder que ha engendrado la renuncia de los Reyes, el pueblo no siguió por la vía revolucionaria, sino que remitió el poder a los llamados “jefes naturales”: nobles y clérigos.

Esta entrega del poder a los “jefes naturales” no sufrió la más mínima excepción y nos encontramos ante un caso similar al de la Vendée francesa donde tanto peso tuvo el sentimiento religioso. Pero remitiendo así el poder a los “Superiores”, no se hacía sino aplicar uno de los preceptos inculcados por la confesión ya que con motivo del cuarto mandamiento (“*honrar padre y madre*”) se tenía que contestar a la pregunta siguiente: “*¿Si obró contra la reverencia de otros Superiores, como Prelado, Juez, Señor, o si se la ha negado, cuando se les debía?*”<sup>19</sup> o, en la forma abreviada de interrogatorio para “*rústicos*”: “*¿Ha perdido el respeto a otro Superior suyo, como Cura o Alcalde?*”<sup>20</sup>. Y tan importante le parecía a la Iglesia mantener estrictamente el orden social que quien hubiera perdido el respeto a un Superior debía solicitar el perdón públicamente, y de rodillas, mientras que “*los Superiores, como Prelados, Padres, Maestros, Señores y el marido, no deben restituir el honor quitado a los Inferiores, pidéndoles perdón, sino mostrándoles seña-*

<sup>16</sup> Véase G. DUFOUR, “Le Centralisme des Afrancesados” in *Nationalisme et littérature en Espagne et en Amérique Latine au XIX siècle*, Etudes réunies par Claude Dumas, Lille, 1982, p. 11-24.

<sup>17</sup> Cte. de LAS CASES, *Mémorial de Sainte-Hélène*, Paris, Gustave Barba, libraire-éditeur, s.f., p. 132.

<sup>18</sup> Véase por ejemplo la argumentación de Juan Antonio Llorente en sus distintas memorias, in G. DUFOUR, *Juan Antonio Llorente en France (1813-1822). Contribution à l'étude du libéralisme chrétien en France et en Espagne au début du XIX siècle*, Genève, Droz, 1982.

<sup>19</sup> *Fuero de la conciencia ...*, p. 62.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 65.

*les de benignidad, según la mayor o menor injuria, delante de aquellos que estuvieron presentes a la injuria. Y lo mismo se ha de afirmar de los Nobles, respecto de los Plebeyos*"<sup>21</sup>.

Incluso cuando los Reyes habían perdido todo honor, cuando prelados como el obispo de Guadix<sup>22</sup> o Félix Amat<sup>23</sup> habían llamado a la obediencia a los franceses, cuando la propia Inquisición había exigido que todos y cada uno se sometiesen a los designios de la Providencia obedeciendo al Emperador Napoleón<sup>24</sup>, los españoles siguieron los preceptos políticos básicos que la Iglesia les había inculcado por medio de la confesión. Y si los departamentos del Oeste católico constituyeron una excepción en una Francia donde descristianización y revolución anduvieron a la par, en España el férreo control de las conciencias impuesto por la Iglesia impidió en 1808 (y por mucho tiempo) toda auténtica revolución.

---

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 109-110.

<sup>22</sup> Véase su pastoral del 12 de mayo de 1808 reproducida en G. DUFOUR, *La Guerre d'Indépendance*, Historia 16, 1989, p. 182-184.

<sup>23</sup> L. HIGUERUELA DEL PINO, "D. Félix Amat y el problema de su afrancesamiento" in *Tres figuras del clero afrancesado*, Université de Provence, 1987, p. 13-99.

<sup>24</sup> Carta circular del 11 de mayo de 1808, citada por H. C. LEA, *Historia de la Inquisición de España*, traducción de Ángel Alcalá y Jesús Toribio; edición y prólogo de Ángel Alcalá, Madrid, F.U.E., 1983, III, p. 991-992.