

La Inquisición y el debate sobre la tolerancia en Europa en el siglo XVIII

Ricardo García Cárcel, Doris Moreno Martínez

Citer ce document / Cite this document :

García Cárcel Ricardo, Moreno Martínez Doris. La Inquisición y el debate sobre la tolerancia en Europa en el siglo XVIII. In: Bulletin Hispanique, tome 104, n°1, 2002. pp. 195-213;

doi : <https://doi.org/10.3406/hispa.2002.5108>

https://www.persee.fr/doc/hispa_0007-4640_2002_num_104_1_5108

Fichier pdf généré le 30/11/2018

Resumen

En este artículo se hace un repaso a las opiniones críticas contra la Inquisición en el siglo XVIII desde tres frentes: las historias de la Inquisición y su enorme eco y popularidad en el Setecientos; los debates por la tolerancia, con particular referencia a los ilustrados franceses; y, finalmente, las opiniones del pensamiento crítico español. Se pone de relieve que la Inquisición española se convirtió en imagen universal de la intolerancia y sus perjuicios.

Résumé

Cet article présente une revue des opinions critiques contre l'Inquisition au XVIII^e siècle, sur trois fronts : les histoires de l'Inquisition, leur résonance et leur immense popularité dans les années 1700 ; les débats en faveur de la tolérance avec une référence toute particulière aux Français des Lumières ; enfin, les opinions critiques des penseurs espagnols. Il met en relief le fait que l'Inquisition espagnole est devenue l'archétype universel de l'intolérance et des préjudices qu'elle entraîne.

Abstract

This article reviews the critical opinions against the Inquisition in the 18th century from three standpoints: the stories concerning the Inquisition and their enormous echo and popularity in the 1700's; the debates in favour of tolerance, with particular reference to the French intellectual elite; and, finally the Spanish critical thinkers' opinions. It is clearly demonstrated that the Spanish Inquisition became a universal image of intolerance and its subsequent préjudices.

La Inquisición y el debate sobre la tolerancia en Europa en el siglo XVIII

RICARDO GARCÍA CÁRCEL
Universidad Autónoma de Barcelona

DORIS MORENO MARTÍNEZ
C. A. Universidad Nacional de Educación a Distancia-Terrassa

Cet article présente une revue des opinions critiques contre l'Inquisition au XVIII^e siècle, sur trois fronts : les histoires de l'Inquisition, leur résonance et leur immense popularité dans les années 1700 ; les débats en faveur de la tolérance avec une référence toute particulière aux Français des Lumières ; enfin, les opinions critiques des penseurs espagnols. Il met en relief le fait que l'Inquisition espagnole est devenue l'archétype universel de l'intolérance et des préjudices qu'elle entraîne.

En este artículo se hace un repaso a las opiniones críticas contra la Inquisición en el siglo XVIII desde tres frentes: las historias de la Inquisición y su enorme eco y popularidad en el Setecientos; los debates por la tolerancia, con particular referencia a los ilustrados franceses; y, finalmente, las opiniones del pensamiento crítico español. Se pone de relieve que la Inquisición española se convirtió en imagen universal de la intolerancia y sus perjuicios.

This article reviews the critical opinions against the Inquisition in the 18th century from three standpoints: the stories concerning the Inquisition and their enormous echo and popularity in the 1700's; the debates in favour of tolerance, with particular reference to the French intellectual elite; and, finally the Spanish critical thinkers' opinions. It is clearly demonstrated that the Spanish Inquisition became a universal image of intolerance and its subsequent prejudices.

Mots-clés : Inquisition - Tolérance - Lumières.

B. Hi., n° 1 - juin 2002 - p. 195 à 213.

EL debate sobre la tolerancia religiosa se vio estimulado desde finales del siglo XVII fundamentalmente por los movimientos irénicos nacidos de entre las diferentes confesiones y muy especialmente de las minoritarias (remonstratenses, anabaptistas, etc.). Entre los protestantes, tras la muerte del anabaptista Hubmaier en la Zurich de Zwinglio (1528), del antitrinitario Servet en la Berna de Calvino (1553), y del remonstratense Oldenbarneveldt en los Países Bajos (1619), se abrió una profunda crisis ante la conciencia de que el protestantismo había pasado de perseguido a perseguidor. De esa crisis nació la convicción de la tolerancia religiosa.

También la extensión y difusión del escepticismo racionalista que atacaba el principio religioso de certitud en el dogma religioso y su consecuente aplicación, ejerció una gran influencia. En el marco de las ideas políticas, desde mediados del XVII en adelante se observa una creciente secularización que se concreta en el progresivo distanciamiento de las dos esferas Iglesia-Estado, alzándose este último como elemento armonizador de las diferencias religiosas dentro de sus fronteras.

Numerosos intelectuales de fin de siglo, católicos y protestantes, se entregaron a la crítica del dogma releyendo atentamente las Sagradas Escrituras, combatieron la superstición y rechazaron la fe impuesta a la fuerza, poniendo en cuestión diversos aspectos del hecho religioso. Su mayor agresividad se centró en dos males principales que consideraron fruto de la religión, de los que derivaron todos los demás: la superstición y la intolerancia (es decir, la tiranía ejercida en materia religiosa). En este fermento ideológico, los ilustrados encontraron en la España de la Contrarreforma la forma más depurada de lo que ellos combatían, la encarnación de esos males principales: la Inquisición.

En la segunda mitad del XVII la decadencia española se hizo evidente a los ojos de Europa. En ese contexto el mito Inquisición retoma pulso como argumento clave para explicar esa decadencia: la expulsión de los judíos, las confiscaciones drenando bienes hacia el clero, clase improductiva, la censura.... Se habla ya de un «carácter» español en relación con la Inquisición, caracterizado por la falta de imaginación, el analfabetismo, las consecuencias de la censura sobre las ciencias, la literatura y el arte, etc.¹.

Las primeras historias de la Inquisición habían sido las de Páramo (*De origine et progressu Officii Sanctae Inquisitionis*, 1598) y la versión católica «jurisdiccionalista» de Sarpi (*Storia della Inquisizione*, 1628). Pero es en el

1. J. Robert Loy, «Los ilustrados franceses y su idea de la Inquisición», en A. Alcalá y otros, *Inquisición española*, p. 587-596.

marco de los debates por la tolerancia religiosa, a partir de la segunda mitad del siglo XVII cuando empiezan a escribirse y editarse con más regularidad las historias de la Inquisición. La fundamental fue la de Philip van Limborch publicada en 1692 en Amsterdam, titulada *Historia Inquisitionis*. Van Limborch, teólogo arminiano que enseñaba en los Países Bajos y amigo personal de John Locke, reconstituyó la historia del tribunal desde sus orígenes en el siglo XII hasta el momento presente, situando los orígenes de la Inquisición en el Concilio de Nicea y la constantinización eclesiástica. Acto seguido, pasó a describir la burocracia inquisitorial, su jurisdicción y su procedimiento, demostrando un buen conocimiento de los manuales y tratados jurídicos del Santo Oficio (Eimeric, Bernardo de Como, Páramo) que también presentó y comentó en el texto. Limborch se extendía sobre la actividad de la Inquisición en España, Portugal, Sicilia, Roma y Milán. Entre sus fuentes se encontraba la obra de Reginaldo González Montano en edición inglesa y la *Relación de la Inquisición de Goa*, de Charles Dellon. En 1731 se hizo la traducción inglesa de la *Historia* de Limborch por suscripción pública, alcanzando una enorme popularidad ².

Un año más tarde que la obra de Limborch aparece la *Histoire de l'Inquisition et son origine* de Jacques Marsollier, publicada por primera vez en Colonia en 1693. Aunque Marsollier no lo menciona es evidente que hay dos fuentes principales en su obra: Sarpi y sus tesis jurisdiccionalistas y el mismo Limborch. El volumen reúne una descripción histórica de la evolución del tribunal, ofrece ideas claras del procedimiento penal y, finalmente, expone los derechos respectivos de los príncipes y la Santa Sede. Éste último es el aspecto que más preocupa a Marsollier desde su punto de vista, profundamente regalista y galicano. Marsollier era jansenista y desde esa postura respondía a la idea de tolerancia propugnando el establecimiento de una religión por encima de todas las demás, pero reservando el derecho de hacerlo al rey y no al papa, a quien Marsollier criticaba con vehemencia. Lo interesante de esta obra es que, escrita por un católico moderado, por primera vez se abría la puerta a la noción de tolerancia, recogiendo ciertas ideas que antes habían sido terreno casi exclusivo de los protestantes. La obra de Marsollier tuvo otras tres ediciones, siempre en Colonia y en francés, en 1697, 1703 y 1733 ³.

2. F. Max, *Prisonniers de l'Inquisition*, París, 1989, p. 75.

3. F. Bethencourt, *La Inquisición en la época moderna. España, Portugal, Italia, siglos XV-XIX*, Madrid, 1997, p. 465.

También en esos años publicaba Gregorio Leti en dos volúmenes *L'Inquisizione processata. Opera storica, e curiosa*, al decir de Pérez Villanueva, «obra más pintoresca que documentada, sin interés científico alguno, pero que inicia un tratamiento irresponsable del tema»⁴. No es un texto riguroso como el de Limborch pero ciertamente Leti contribuyó y no poco a construir una determinada imagen del tribunal estrechamente asociada al rey de quien también hizo la biografía, Felipe II⁵.

En el siglo XVIII, las apelaciones a la historia de la Inquisición flotaron permanentemente en las polémicas sobre la tolerancia religiosa que libraron los ilustrados y los anti-ilustrados en España y en Europa. Pero las obras que se publicaron no aportaron sustancialmente nada; se trata más bien de síntesis de los textos de Limborch y Dellon aliñadas.

Siguiendo la historia de Marsollier, Louis-Ellies Dupin escribió y publicó en Colonia, en 1716, sus *Mémoires historiques pour servir à l'histoire des inquisitions*, el primer volumen fundamentado en Marsollier y el segundo en Dellon. Los trabajos de Marsollier y Dupin los refusionó y publicó con añadidos el abate Goujet, jansenista y galicanista en 1759 bajo el título *Discours sur quelques auteurs qui ont écrit sur l'Inquisition*. Las historias de la Inquisición en la Francia del XVIII fueron filtradas desde la información primera aportada por Limborch, por autores galicanistas y jansenistas que ofrecieron una síntesis que subrayaba la crueldad infinita de una institución por un lado sometida al papado y por otro, sometedora del poder real.

En Inglaterra también es ampliamente explotada la obra de Limborch. James Baker publicó en 1734 *The History of the Inquisition*, una historia general de las inquisiciones en España, Portugal e Italia en la que demostraba un buen conocimiento del funcionamiento de la institución. En apéndice presentaba extractos del proceso de Miguel de Molinos, la relación de Louis Ramé, Gavin, Dellon, Dupin, etc. Este trabajo fue reimpreso en 1739 con el título: *An Impartial Account of Many Barbarous Cruelties Exercised by the Inquisition in Spain, Portugal and Italy*. Este género de síntesis se utilizó en varias ocasiones, como en 1748 por un autor anónimo⁶ y en 1756 por

4. J. Pérez Villanueva, *Historia de la Inquisición en España y América*, Madrid, 1984, vol I., p. 11.

5. R. García Cárcel, «La Leyenda Negra de Felipe II en el siglo XIX», ponencia en el congreso: *El siglo de Carlos V y Felipe II. La construcción de los mitos en el siglo XIX*, Universidad de Valladolid, (en prensa).

6. *An authentic narrative of the origin, establishment and progress of the Inquisitions in Italy, Spain and Portugal*, Londres, 1748.

John Marchand⁷. Tras un periodo de relativo silencio sobre el tema, en 1810 aparece una nueva síntesis crítica, *The history of the Inquisitions, including the secret transactions of the horrific tribunals* de John Joseph Stockdale, y la reedición de *The history of the persecution* en 1813, de Samuel Chandler, el traductor al inglés de Limborch.

La última historia de la Inquisición anterior a la obra de Llorente es la de Joseph Lavallée, *Histoire sur les Inquisitions religieuses d'Italie, d'Espagne et du Portugal* (París, 1809), que entró con las tropas de Napoleón en España y tuvo acceso al interior del tribunal de Valladolid, utilizando algunos documentos originales en la redacción de su texto⁸.

Pero la Inquisición fue objeto de reflexión crítica para todo el pensamiento liberal desde fines del siglo XVII. La propaganda emanada de los medios reformados desde la revocación del Edicto de Nantes en 1685 no dejó de referirse a la Inquisición como manifestación paradigmática de la opresión política y religiosa. El éxodo protestante francés se dirigió preferentemente hacia las Provincias Unidas, donde se instalaron intelectuales de la talla de Pierre Bayle o los hermanos Basnage de Beauval, contribuyendo al debate sobre la tolerancia con sus escritos: *Ce que c'est que la France toute catholique sous le règne de Louis Le Grand* de Bayle, *Tolérance des religions* (Rotterdam, 1684) de Henry Basnage de Beauval y el *Traité des préjugés faux et légitimes* (Delft, 1701) de Jacques Basnage de Beauval. Todos estos condenaban la fuerza sobre las conciencias y los espíritus de las Iglesias institucionales expresando el horror ante las persecuciones religiosas.

En este contexto, la Inquisición se convertía en el argumento por antonomasia. Así, en un libelo anónimo de 1700 titulado *Lettres provinciales d'un marchand* se ponía a España como ejemplo de las consecuencias nefastas de la dominación tiránica del papado. Según el autor de este libelo, la Inquisición desarrollaba las peores cualidades de los hombres allí donde estaba establecida, haciéndoles ignorantes, supersticiosos y rastreros. España era presentada como el ejemplo de lo que le ocurría a un país fanáticamente católico, donde la religión se había convertido en una farsa hipócrita que disfrazaba la tiranía de una monarquía corrupta⁹. Pronto el debate se hizo europeo, sobre todo inglés, con textos como las *Cartas sobre la tolerancia* de

7. *The bloody tribunal or an antidote against popery*, Londres, 1756.

8. F. Bethencourt, *La Inquisición*, p. 468.

9. A. Álvarez López, *El Viaje de España, Papel de los Viajeros Franceses por España en la Formación del Estereotipo de lo Español*, Memoria de Licenciatura, Universidad de Alcalá, Junio, 1999, p. 116-117.

John Locke, publicadas en 1689. Como mejor muestra de las diatribas inglesas, he aquí los versos que John Milton dedicó a los españoles:

él y sólo él
 mantiene esa sangrienta Inquisición,
 ese golfo carmesí en que millares
 de pobres almas son secretamente devoradas en sus Lechos de Tinieblas ¹⁰.

Los debates a fines del siglo XVII en torno a la religión no sólo fueron monopolizados por los protestantes. La Inquisición, como ha recordado Ana Álvarez, recogió también el peso de las recriminaciones de otros sectores dentro del catolicismo. Los galicanos como Bossuet amalgamaron Inquisición y papado, subrayando que la persecución que la Iglesia de Francia desarrollaba contra quietistas, protestantes y jansenistas no tenía nada que ver con los procedimientos que empleaba la Iglesia romana. Los protestantes recordaban a sus mártires en las hogueras inquisitoriales. Los quietistas como Fénelon veían en la Inquisición la peor expresión del catolicismo y del desarrollo del protestantismo ¹¹.

Pierre Bayle (1647-1706) es el autor que mejor sintetiza las tradiciones irénicas y escépticas en esta época. Hijo de un pastor hugonote francés, vivió la Revocación del Edicto de Nantes. Sus argumentos se basan en dos puntos: la superioridad moral de la conciencia sobre cualquier doctrina particular y el principio de incertidumbre del dogma. Desde esta perspectiva, Bayle identificaba la Inquisición con todas las formas de persecución religiosa, no sólo española o romana. Elevó a la Inquisición a instrumento del cristianismo dogmático, fuese del signo que fuese, contra la conciencia individual; separaba creencia de conducta, ésta última bajo la autoridad civil. Estas ideas las reflejó en su *Dictionnaire Historique et Critique* publicado en 1696, una contra-enciclopedia protestante en respuesta a las de los escritores católicos ¹². Bayle tuvo una enorme influencia sobre los ilustrados del XVIII.

Los ilustrados desarrollarán su visión de la Inquisición en este caldo de cultivo. Helvetius en su *De l'esprit* (1758) arremeterá contra las atrocidades cometidas por las religiones desde la Antigüedad y Morellet publicaría en 1762 un *Abregé du manuel des inquisiteurs de Ms. Aymerich* que utilizará mucho el *Directorio* de Eimeric. Fue Morellet el que dio a conocer a Voltaire el caso de Gabriel Malagrida (dado a conocer a su vez por Dellon), un

10. *Ibidem*, p. 117, n. 181.

11. *Ibidem*, p. 119.

12. E. Peters, *Inquisition*, Nueva York, 1998, p. 170-173.

jesuita quemado en Lisboa en 1761, misionero en Brasil, que generó enorme interés en Francia. Morellet llegó a escribir un *Petit écrit sur une matière intéressante* que no era más que una sátira cómica en la que un miembro de una imaginaria inquisición francesa protestaba al rey de Francia por los peligros de la tolerancia religiosa. Le sugería el establecimiento de la Inquisición en Norteamérica, la conversión forzada o la ejecución secreta en hogueras de los protestantes asentados en Norteamérica y finalmente, que Francia dejase de ocuparse de bagatelas como la prosperidad material para centrarse en temas realmente importantes, como la vida en el más allá ¹³. Beccaria en *Dei delitti e delle pene* (Milán, 1764, traducido al francés por Morellet dos años más tarde) o Andreas Zaupser (*Cartas sobre el poder de la Iglesia y el Papa*, 1770), defendieron que los crímenes contra Dios sólo podían ser juzgados por Dios. Beccaria no se ocupó del Santo Oficio específicamente, pero éste se hallaba implícito en el rechazo expresado por el autor contra toda forma de persecución religiosa y contra la existencia de penas por delitos en materia de religión ¹⁴.

Los artículos «Espagne» e «Inquisition» de la Gran Enciclopedia de Diderot-D'Alembert, redactados por Jancourt, como el redactado por Masson para la *Encyclopédie méthodique*, serán deudores sobre todo de Montesquieu y de Voltaire, los ilustrados franceses que más se ocuparon de la Inquisición. Para muchos de estos intelectuales ilustrados, el proceso a Olavide supuso una auténtica sacudida. Diderot, profundamente impactado, escribió en su *Miscellanea* escrita en 1772 un canto de alabanza del ilustrado español para concluir con un mensaje de prudencia: «Hemos escrito este ensayo sobre las desventuras de Olavide para mostrar a los hombres lo arriesgado que resulta hacer el bien en contra de la voluntad de la Inquisición y enseñarles a ser circunspectos mientras subsista ese tribunal» ¹⁵. Mirabeau escribió la *Guzmanada ou l'établissement de l'Inquisition* y *Pensées sur l'Inquisition dans*

13. *Ibidem*, p. 181.

14. F. Bethencourt, *La Inquisición*, p. 402-404.

15. Cit. por J. Robert Loy, «Los ilustrados franceses», p. 593. En su *Précis historique sur Don Pablo Olavides*, Diderot afirmaba: «Cuando Carlos III ascendió al trono de España, en 1759, su primer acto de soberanía cayó sobre el poder ilimitado de la Inquisición. Entonces este monarca estaba rodeado de sabios. Se le había hecho ver que ese Estado dentro del Estado, contrario a su autoridad, era el origen de los prejuicios, del terror y de la imbecilidad nacional; en consecuencia, les prohibió a los inquisidores que adoptaran cualquier decisión definitiva sobre cualquier asunto sin obtener antes su aprobación», F. López, *Juan Pablo Forner y la crisis de la conciencia española en el siglo XVIII*, Junta de Castilla y León, Salamanca, 1999, p. 318.

l'Empire de l'humaniste (1778); y otro ilustrado, Nicolás Pierre Chantreau atacó también la Inquisición en sus *Lettres écrites de Barcelone à un relateur de la liberté qui voyage en Allemagne*.

Montesquieu se ocupó en varias de sus obras de la Monarquía Hispánica. Encontramos referencias en *De l'Esprit des Lois*, *Pensées*, *Spicilège* o *Les Notes de Voyage*. El argumento clave en la crítica de Montesquieu a la Monarquía Hispánica era el Tribunal de la Inquisición, para el *philosophe* una institución inadmisibles en un estado civilizado. Sus fuentes de información sobre la Inquisición fueron fundamentalmente la *Storia della Inquisizione* (1628) de Paolo Sarpi y la *Histoire de l'Inquisition* (1693) de Marsollier, obras que estaban en la biblioteca de su castillo de la Brède ¹⁶.

En *Del Espíritu de las Leyes*, el capítulo 13 del libro XXV aparece titulado con el epígrafe *Muy humilde amonestación a los inquisidores de España y Portugal*. Se trata de un elocuente alegato antiinquisitorial que Montesquieu pone en boca de un anciano y digno judío que cuenta la historia de la víctima de un supuesto último Auto de Fe en Lisboa: una judía de dieciocho años. La puesta en escena estaba calculada para ofrecer el máximo de dramatismo.

La refutación de Montesquieu del Santo Oficio se realizó en dos tiempos. Comenzaba por demostrar a los cristianos la contradicción profunda que suponía tratar a los judíos de la misma manera que los japoneses trataban a los misioneros y los emperadores romanos habían tratado a los mártires cristianos, cuando además lo hacen en nombre de un Dios de Amor: «Os quejáis de que el emperador del Japón haga quemar a fuego lento a todos los cristianos que habitan en sus Estados; pero él os responderá:

Os tratamos, a vosotros que no creéis como nosotros, de la misma manera que vosotros tratáis a los que no creen como vosotros. No podéis quejaros más que de vuestra debilidad, que os impide exterminarnos y que hace que seamos nosotros quienes os exterminemos.

Pero es preciso confesar que vosotros sois más crueles que aquel emperador. Nos hacéis morir, a nosotros que no creemos lo que vosotros, porque no creemos todo lo que vosotros creéis. Profesamos una religión que vosotros mismos reconocéis como la preferida de Dios en la antigüedad; nosotros pensamos que Dios la ama aún, mientras que vosotros pensáis que ya no la ama, y porque juzgáis de este modo, hacéis pasar por el hierro y por el fuego a quienes viven en el error, tan perdonable, de creer que Dios ama todavía lo que antes amó.

16. A. Álvarez, *El Viaje de España*, p. 101.

Seguidamente, invocaba la humanidad, rogándoles que si no dejaban de hacerlo como cristianos, lo hicieran como seres humanos, es decir, hombres razonables que repudian la violencia, convencidos del poder de la verdad:

Os conjuramos a obrar con nosotros como lo haría él [Dios mismo], si viviese aún sobre la tierra. Queréis que seamos cristianos y no queréis serlo vosotros.

Pero si no queréis ser cristianos, sed al menos hombres y tratadnos como haríais si, disponiendo tan sólo de los débiles destellos de justicia que la naturaleza nos da, nouviéseis una religión para conducirnos, ni una revelación para iluminarnos.

Si el cielo os ha amado lo bastante... si poseéis esta verdad, no nos la ocultéis por la manera en que nos la proponéis. El carácter de la verdad reside en su triunfo sobre los corazones y los espíritus, y no en esta incapacidad que confesáis cuando os valéis de los suplicios para obligar a aceptarla.

Pero Montesquieu no se quedó sólo en oponer a la barbarie inquisitorial los principios generales de un cristianismo ilustrado (tolerante y evangélico), sino que establecía que la Inquisición no tenía lugar en una sociedad civilizada. La condena que Montesquieu hace del Santo Tribunal es inseparable de su construcción de un sistema social y penal hechos para garantizar la libertad de los ciudadanos:

Vivís en un siglo en que la luz natural es más viva de lo que fue jamás, en que la filosofía ha ilustrado los espíritus, en que la moral de vuestro Evangelio ha sido más conocida, en que los derechos respectivos que tienen los hombres unos sobre otros y el imperio que una conciencia tiene sobre otra, están mejor establecidos. Así, pues, si no prescindís de vuestros antiguos prejuicios que, bien mirados, son vuestras pasiones, es preciso confesar que sois incorregibles, incapaces de toda luz y de toda instrucción, y una nación es francamente desgraciada cuando confiere la autoridad a hombres como vosotros. [...] Tenemos que advertiros una cosa: si en la posteridad alguien se atreve a decir que en el siglo en que vivimos los pueblos de Europa están civilizados, se os citará como prueba de que eran bárbaros; la idea que se tendrá de vosotros será tal, que infamará vuestro siglo y acarreará el odio sobre todos vuestros contemporáneos¹⁷.

En el libro siguiente (XXVI) de *Del Espíritu de las Leyes*, Montesquieu transformó el argumento de hecho en un principio de derecho. El capítulo XI se abre con una frase lapidaria que coloca a la Inquisición fuera de la ordenación política propugnada por el *philosophe*: «El tribunal de la Inquisición, formado por frailes cristianos, a imitación del tribunal de la penitencia, es contrario a toda buena policía (...), es insoportable en todos los gobiernos. En la Monarquía, no puede hacer más que delatores y traidores; en la República, no puede formar más que bribones y en el Estado despótico

17. Montesquieu, *Del Espíritu de las Leyes*, Madrid, 1993, p. 320-321.

es, como él, destructor»¹⁸. El tribunal del Santo Oficio revelaba así, para Montesquieu, una confusión que no podía engendrar sino abuso y tiranía y una institución judicial errónea, ya que mezcla órdenes que por naturaleza deberían permanecer separados.

En *Mes Pensées* encontramos una anécdota de Torquemada sacada de la *Histoire générale de l'Espagne* del abbé Morvan de la Bellegarde (uno de los resúmenes de la *Historia* del padre Mariana), en la que se relataba cómo se engañó a diecisiete mil personas con una falsa promesa de amnistía, y fueron quemadas dos mil. También en *Mes Pensées* presenta a Carlos V y Felipe II dominados por el tribunal del Santo Oficio, el cual también sirvió a la codicia brutal de los conquistadores en América, al masacrar a los indígenas en nombre de la religión, comparando la crueldad de los inquisidores con la de Calígula y otros tiranos de la Antigüedad. Montesquieu critica a España y Portugal por confundir teología y gobierno: «Los gobiernos de España y Portugal son el poderío del clero y una extraña esclavitud del pueblo»¹⁹. Este capítulo fue fuente principal de las entradas «Espagne» e «Inquisition» de la *Grande Encyclopédie*, redactadas por el caballero Louis de Jaucourt.

En *Le Spicilège*, Montesquieu incluye un trabajo titulado *Estudio de la historia y métodos de la Inquisición*, donde describe el tipo de inquisidor: «Es necesario que haya gente separada de la sociedad, infeliz por condición, privada de todo tipo de relaciones, así serán duros, inmisericordes e inexorables, para poder arrancar por los más crueles medios los nacimientos de las herejías»²⁰.

Voltaire, autor del artículo «Inquisition» del *Dictionnaire Philosophique* (1764), lanzó feroces críticas contra la Inquisición en los numerosos cuentos donde trató de alguna manera el tema inquisitorial: *Histoire des voyages de Scarmentado* (1756), *Aventure Indienne* (1766), *Les Lettres d'Amabed* (1769), *L'éloge historique de la Raison* (1775), *Histoire de Jenni ou l'Athée et le Sage* (1775) y por supuesto, el más célebre, *Candide* (1759). En éste último relato Voltaire describe el auto de fe de Lisboa inspirado en la obra del médico francés y víctima de la Inquisición portuguesa Charles Dellon, *Relación de la Inquisición de Goa* (1687):

Después del terremoto que causó la destrucción de la mayor parte de Lisboa, los sabios de aquella tierra no hallaron modo más eficaz de preservar de la ruina a la ciudad que dar al pueblo un auto de fe. La Universidad de Coimbra decidió que el

18. *Ibidem*, p. 329.

19. Cit. por J. Robert Loy, «Los ilustrados franceses», p. 591.

20. E. Peters, *Inquisition*, p. 176.

espectáculo de algunas personas quemadas a fuego lento, con gran ceremonia, es un remedio infalible contra los terremotos.

En consecuencia, echaron mano de un vizcaíno, convicto de haberse casado con su comadre, y a dos portugueses que, al comer pollo, le habían arrancado el corazón. Apenas terminaron de comer, corrieron igual suerte que los dos portugueses y el vizcaíno el doctor Pangloss y Cándido, el uno por haber hablado, y el otro por haber escuchado con muestras de aprobación; ambos fueron llevados separadamente a unos locales extremadamente fríos, en los cuales nunca incomodaba el sol, y ocho días después los envainaron en sendos sambenitos y los tocaron con mitras de papel: en la mitra y el sambenito de Cándido campeaban, pintados, llamas al revés y diablos sin rabo ni garras; pero los diablos de Pangloss tenían garras y rabo, y las llamas estaban derechas. De tal suerte vestidos, maestro y discípulo anduvieron en procesión, y oyeron un sermón verdaderamente patético, seguido de una hermosa salmodia. Cándido fue azotado de una manera acompasada, mientras cantaban; el vizcaíno y los dos portugueses que no quisieron comer el corazón de pollo fueron quemados vivos, y a Pangloss lo ahorcaron, a pesar de no ser ésta la costumbre ritual. El mismo día hubo otro terremoto espantoso ²¹.

En la *Histoire des voyages de Scarmentado* el narrador describe así su contacto con la Inquisición española:

La corte estaba en Sevilla, habían arribado los galeones y todo rebosaba abundancia y alegría en la mejor época del año. Vi al final de una avenida de naranjos y limoneros una especie de inmensa palestra rodeada de gradas cubiertas de paños preciosos. El rey, la reina, los infantes e infantas se hallaban bajo un espléndido dosel. Frente a la augusta familia había un trono, aunque más elevado. Dije a uno de mis compañeros de viaje: «A menos que ese trono esté reservado para Dios no sé para quién puede ser». Mis indiscretas palabras llegaron a oídos de un grave español y me costaron muy caro. Mientras me figuraba yo que íbamos a presenciar alguna cabalgata o una corrida de toros, el inquisidor general fue a sentarse en el trono, desde donde bendijo al rey y al pueblo.

Llegó luego un ejército de frailes que desfilaban de dos en dos, blancos, negros, grises, calzados, descalzos, con barba, sin ella, con capucha puntiaguda y sin capucha. A continuación iba el verdugo y luego se veía, en medio de alguaciles y grandes, a unas cuarenta personas cubiertas de sacos en los que estaban pintados diablos y llamas. Eran judíos que no habían querido renunciar del todo a Moisés, cristianos que se habían casado con sus comadres o que no habían adorado a Nuestra Señora de Atocha o que no habían querido desprenderse de su dinero a favor de los frailes jerónimos. Entonaron con devoción hermosas plegarias, hecho lo cual quemaron despacio a todos los reos, con lo que toda la real familia parecía quedar muy edificada.

21. Voltaire, *Cándido y otros cuentos*, Madrid, 1999, p. 62-63.

Por la noche, en el instante en que iba a meterme en cama, llegaron a mi casa dos familiares de la Inquisición con la Santa Hermandad: me abrazaron cariñosamente y me llevaron, sin mediar palabra, a un calabozo muy fresco, amueblado con una cama de estera y un crucifijo. Permanecí en él seis semanas, al término de las cuales el reverendo padre inquisidor mandó que me rogaran que fuera a hablarle. Me estrechó un rato entre sus brazos, con paternal afecto, y me dijo que sentía muchísimo saber que estaba tan mal alojado, pero que todos los aposentos de la casa estaban ocupados y que esperaba que en otra ocasión estuviera más a mis anchas. Luego me preguntó con mucha cordialidad si sabía por qué estaba allí. Le dije al reverendo padre que al parecer era por mis pecados. «Bueno, amado hijo, ¿por qué pecado? Habladme con toda confianza». Por más que le di vueltas no logré adivinarlo y me dio caritativamente alguna pista.

Recordé al fin mis indiscretas palabras. Me vi libre con la disciplina y una multa de treinta mil reales. Me enviaron a hacerle reverencia al inquisidor general: era un hombre muy fino, que me preguntó qué me había parecido su fiesta. Le dije que la había encontrado deliciosa y fui corriendo a avisar a mis compañeros de viaje para que saliéramos de aquel país, por más hermoso que fuera»²².

En todos sus relatos, el tono que Voltaire empleó para referirse a la Inquisición oscilaba entre la ironía y la indignación, pero reproducía una y otra vez el mismo esquema denigratorio contra la acción inquisitorial: injusta, contraria a las leyes divinas, naturales y humanas, inhumana y corrupta. En su *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations*, Voltaire apunta a una razón caracteriológica particular de los españoles para haber creado y permitido la Inquisición y relaciona el impacto inquisitorial con el retraso cultural español:

«Aún es menester atribuir al tribunal inquisitorial esa profunda ignorancia de la sana filosofía en que las escuelas españolas se hallan sumergidas, mientras Alemania, Inglaterra, Francia e incluso Italia han descubierto tanta verdad y ampliado la esfera de nuestro conocimiento. Nunca se rebaja tanto la naturaleza humana como cuando la ignorancia supersticiosa se arma a sí misma con el poder político». Un asiático que asistiera a un auto de fe no sabría si asistía a una fiesta, una celebración religiosa, un sacrificio ritual o una carnicería; Voltaire concluye: «et c'est tout cela ensemble»²³. Voltaire, sin embargo, no enfocó sus críticas únicamente hacia la Inquisición española, sino contra toda forma de intolerancia religiosa: «El odio teológico – *la haine théologique* – es el más implacable de todos los odios»²⁴. Voltaire, durante toda su vida, vivió impactado por la muerte de Servet en la hoguera, y sus crí-

22. Voltaire, *El ingenuo*, Madrid, 1998, p. 152-153.

23. Cit. por J. Robert Loy, «Los ilustrados franceses», p. 591.

24. *Ibidem*, p. 596.

ticas a Calvino fueron demoledoras. Sus argumentaciones, muy presentes en su *Tratado sobre la tolerancia*, trascendían con mucho cualquier posicionamiento teológico para defender una tolerancia religiosa e ideológica de la que hizo bandera toda su vida: «He hecho todo lo que he podido durante toda mi vida para contribuir a extender este espíritu de tolerancia que parece caracterizar hoy a nuestro siglo; este espíritu que anima a todos los hombres honestos de Europa...»²⁵.

La combinación volteriana de humanismo ilustrado, crítica liberal y discurso satírico hizo, desde luego, estragos en la visión europea de la Inquisición en el siglo XVIII. El alemán Andreas Zaupser, ya citado, lanzaba también no pocos dardos contra la Inquisición apoyándose en el caso del proceso a Olavide. El dominico Jost le contestó con una violenta diatriba contra los librepensadores proponiendo la creación de una Inquisición en Baviera. La Inquisición había cambiado de perfil. El mito se había secularizado y universalizado más allá de sus orígenes primigenios protestantes y antiespañoles; ahora era un argumento clave en un debate político e ideológico en el que la Inquisición aparecía como un tribunal arcaico y extraño, vergonzoso para la Iglesia y para el gobierno que la sostenía.

En el siglo XIX, fue el ensayismo anglosajón el que más beligerancia demostró en el terreno ideológico con constantes planteamientos en torno a la dialéctica entre religión y ciencia, particularmente sensibilizada ante la ofensiva integrista de la Iglesia católica desde mediados del siglo XIX (el Syllabus en 1864, infalibilidad papal en el Concilio Vaticano I, 1869-70). El darwinismo abrió paso a una abundante publicística de signo militantemente racionalista con obras como las de Bukle, Draper, Huxley, Mc'Crie o Lecky. Especial transcendencia tuvo Daniel Brewster con su libro *Los mártires de la ciencia* (1846).

Todo este discurso de la tolerancia se alimentará, en parte, de los relatos que las víctimas de la Inquisición –no sólo española, también romana o portuguesa– escribieron al lograr escapar de sus garras.

¿Y los ilustrados españoles? ¿Qué actitudes adoptaron ante la Inquisición?

En el siglo XVIII, cuando el miedo a la Inquisición remite, las opiniones intelectuales más o menos críticas en España se van desperezando. Las críti-

25. J. A. Ferrer Benimeli, *Voltaire, Servet y la tolerancia*, Villanueva de Sijena, 1980, p. 75. Afirmaba Voltaire: «Cada nación tiene horrores que expiar, y la penitencia que debe hacer es la de ser humana y tolerante. No seamos ni calvinistas ni papistas, sino adoradores de un Dios clemente y justo» (*Ibidem*, p. 48).

cas se verterán tanto con respecto al funcionamiento interno del tribunal como hacia su nuevo campo de actuación: las nuevas ideas llegadas de Francia, filosofismo, masonería, ilustración,... ideas revolucionarias que llegan principalmente a través de obras impresas en la segunda mitad del siglo XVIII ²⁶. De ahí la preocupación de la Inquisición por la censura y los debates políticos que suscitará especialmente durante el reinado de Carlos III en torno al restablecimiento del *exequatur*. El Padre Isla en su *Fray Gerundio* fustiga la actividad de la Inquisición ironizando sobre que debería ocuparse de los gerundios, objeto de sus reproches. Y ahí están los llamamientos del ilustrado Azara a Godoy en 1797: «¿Por qué no acaba vuestra excelencia con un tribunal que nos deshonra a la faz de todas las naciones y restituye su jurisdicción a los obispos pues, al fin, éstos son inquisidores establecidos por Jesucristo y los nuestros por el Papa? Véase si la diferencia es boba. Aquí hay Inquisición y en poco se parece a la de ahí» ²⁷.

También Moratín desde su óptica ilustrada satirizó el fanatismo inquisitorial. El temor a la censura y a su fiereza de represión domina tristemente su vida. En 1787 escribía a Forner: «Créeme, Juan; la edad en que vivimos nos es muy poco favorable; si vamos con la corriente y hablamos el lenguaje de los crédulos, nos burlan los extranjeros, y aun, dentro de casa, hallaremos quien nos tenga por tontos; y si tratamos de disuadir error funesto y enseñar al que no sabe, la santa y general Inquisición nos aplicará los remedios que acostumbra» ²⁸. Y este será el tono de sus pensamientos toda su vida. En 1821, desde Barcelona, aconseja a un amigo: «no escribas, no imprimas, no hables, no bullas, no pienses, no te muevas; y aun quiera Dios que, con todo y con eso, te dejen en paz» ²⁹. Desde esta amargura, Moratín aplicó la sátira irónica en sus comentarios a la *Relación del auto de fe de Logroño de 1610*. Se afirmaba en esta relación que con todos los reos se usó de mucha misericordia, a lo que contestaba Moratín: «Ya lo creo. ¿Qué tribunal ha habido jamás tan piadoso? Él no hacía otra cosa que aprisionar, atormentar, desterrar, confiscar, afrentar, excomulgar, azotar, ahorcar y quemar a los miserales que cogía debajo. Si se le morían en los calabozos los condenaba en estatua y les quemaba los huesos y los nombres y apellidos y patria de éstos y

26. M. Defourneaux, *Inquisición y censura de libros en la España del siglo XVIII*, Madrid, 1973.

27. Cit. por A. Puigblanch, *La Inquisición sin máscara*, Mataró, 1988, p. 434.

28. J. A. Maravall, «Conservadurismo y libertad: Moratín como testimonio», *Estudios de la historia del pensamiento español (siglo XVIII)*, introducción y compilación de M^a Carmen Iglesias, Madrid, 1991, p. 407- 421, p. 419.

29. *Ibidem*.

de aquéllos los ponía en letras bien gordas a la entrada de las iglesias, para que todo el que supiera leer lo leyese, y durasen por siglos en las familias que dejaban los efectos de su clemencia clerical. Ni éstos debieran llamarse tribunales, sino congregaciones filantrópicas»³⁰.

Y junto a la opinión crítica, en el siglo XVIII se retoma el pulso en los intentos de reforma del Santo Oficio desde las instancias políticas.

Antonio Álvarez de Morales ya sintetizó hace algunos años los diversos proyectos de reforma del Santo Oficio en este siglo. El *Discurso o idea sucinta del estado actual de los tribunales de la Inquisición*, de autor anónimo y escrito hacia finales del reinado de Fernando VI o comienzos del de Carlos III, propugnaba una reforma potenciadora del papel del Santo Oficio en la unión entre el altar y la cruz: era necesario mejorar la dotación económica de los tribunales, vigilando sobre todo la calidad (y el sueldo) de los calificadores, quienes estaban llamados a ejercer un papel primordial en estos nuevos tiempos en los que «substituyen a los Ydolatras los libros, escritos y trato de los libertinos y Filosofos del siglo»³¹. El segundo proyecto de reforma que exponía Álvarez de Morales databa de 1762, durante el pulso que Carlos III mantuvo con la Santa Sede por la condena de ésta del Catecismo de Messenguy y el restablecimiento del *Regium exequatur*. Esta reforma se propugnaba desde posiciones fuertemente regalistas, defendiendo el total control real del Santo Oficio³².

Los dos grandes procesos del siglo adquieren una significación muy precisa: tanto con Macanaz³³ como con Olavide (1776)³⁴ la Inquisición buscará mostrar los límites del regalismo y recordar la supervivencia del poder y la capacidad inquisitorial. Y en medio, los roces inquisitoriales con Aranda, Campomanes, Floridablanca (1787), Jovellanos (1796)...

Campomanes, desde una posición fuertemente regalista, había vertido duras acusaciones contra los miembros de la Inquisición tras el motín de Esquilache (1766-68) a los que acusaba de connivencia e incluso sumisión

30. *Proceso a la brujería. En torno al Auto de Fe de los brujos de Zugarramurdi, Logroño 1610*, Ed. de Manuel Fernández Nieto, Madrid, 1989. Comentarios de Moratín firmados bajo el pseudónimo de Ginés de Pasadilla, p. 178, n.8

31. A. Álvarez de Morales, «La crítica al tribunal de la Inquisición durante la segunda mitad del siglo XVIII», *Estudis* 6 (Valencia, 1977), p. 171-182, la cita en p. 173.

32. A. Álvarez de Morales, «Planteamiento de una reforma de la Inquisición en 1762», en *Actas del III Symposium de Historia de la Administración*, Madrid, 1974, vol. I, p. 511 y ss.

33. C. Martín Gaité, *El proceso de Macanaz. Historia de un empapelamiento*, Barcelona, 1988. Entre 1734 y 1736, Macanaz escribió su *Defensa crítica de la Inquisición* en respuesta a las obras de Ch. Dellon y el abate Du Boss.

34. M. Defourneaux, *Pablo de Olavide, el afrancesado*, Sevilla, 1990.

al poder jesuita. Estamos, además, en un contexto de intento de control y restricción del poder inquisitorial: la Real Cédula de 18 de agosto de 1763 desposeía del privilegio de fuero a los familiares del Santo Tribunal inculpadados de delitos contra el orden público, sometiénolos a la jurisdicción ordinaria; el Real Decreto de 20 de noviembre de 1767 suprimía la exención de pago de impuestos extraordinarios que antes favorecía los ingresos no procedentes del salario de los ministros del Santo Oficio; la Real Cédula de 2 de febrero de 1770, en la que se atribuía competencia exclusiva para entender del delito de bigamia a la justicia secular, pese a posteriores y confusas rectificaciones en tal atribución, etc.³⁵. Como fiscal del Consejo de Castilla, Campomanes, junto con José Moñino, futuro conde de Floridablanca, solicitó en 1768 el restablecimiento del *Regium exequatur* como forma de limitar el poder inquisitorial. En su informe subrayaba que los tribunales, que no eran sometidos a ningún tipo de inspección, eran «más temibles que la Curia Romana», pues como si fuesen «enemigos domésticos, saben valerse del Papa, para desobedecer al Rey, y empeñar la autoridad soberana, para desconocer a Roma en lo que es justo»³⁶, y es que —apuntaba Campomanes— «por establecimiento fundacional está tan mezclada la Real autoridad en toda la jurisdicción del Santo Oficio que es inseparable la que ejerce, de la que los Reyes la atribuyeron»³⁷. Por tanto, lo propio era reducir el poder inquisitorial a su objeto específico de existencia: «Los Fiscales en los varios documentos que han reconocido en el Archivo del Consejo, y en otras partes, han visto multitud de competencias y casos ruidosos de la Inquisición con los Obispos y Cavildos, Audiencias y Chancillerías, Corregidores, Intendentes, y Ayuntamientos, y todo género de personas y Tribunales, Justicias y hacienda, sobre materias aun de las más extrañas. (...) En estos asuntos graves e importantísimos, puede justamente emplear su zelo el M. R. Arzobispo Inquisidor, promoviendo con S. M. que se llegue al fin deseado de fixar los límites y las reglas, que eviten disensiones, dejen tiempo al Santo Oficio para dedicarse a sus Santos obgetos, y le preserven de zozobras. Las autoridades templadas y con regla, son permanentes y amadas»³⁸.

35. A. Borromeo, «Regalismo e Inquisición bajo Carlos III: la Real Cédula de 5 de febrero de 1770», *Actas del I Congreso Internacional sobre Carlos III y la Ilustración*, 3 tomos, Madrid, 1989, T. I, p. 367-386, sobre todo p. 371-372.

36. J. Ma Vallejo García-Hevia, «Campomanes y la Inquisición: historia del intento frustrado de empapelamiento de otro fiscal de la Monarquía en el siglo XVIII», *Revista de la Inquisición* 3 (1994), p. 141-182, p. 145.

37. *Ibidem*, p. 149.

38. *Ibidem*, p. 159-160.

La benevolente opinión de Campomanes sobre la Inquisición en 1782, después de haber sufrido dos intentos de procesamiento es sospechosa:

Es innegable que no nos produce ya grandes molestias. Su procedimiento de enjuiciar ha sido objeto de severas críticas, porque al acusado no se le permitía defenderse a sí mismo, y, además, porque los asesores legos eran, por lo general, a modo de personajes mudos, mientras que los eclesiásticos examinaban la relación de pecados atribuidos al reo y determinaban la pena que había de aplicarse por cada uno de ellos. Tanto o más que por esto, ha sido funesta la Inquisición por sus prohibiciones de libros, los cuales han contribuido a retardar el progreso de las luces y a perpetuar los prejuicios (...). Pero, en fin, no hay nación que no tenga períodos de prosperidad y períodos de decadencia; de ignorancia y de cultura; de bueno y de mal gobierno; y, así, hoy ya es posible leer sin temor alguno muchos libros sobre los que antes pesó la prohibición y han sido absueltos de la censura ³⁹.

Hay que tener bien presente, a la hora de juzgar estas opiniones, que Campomanes fue «invitado» a asistir al autillo en el que fue penitenciado su amigo Jovellanos unos meses antes. Escarmiento en cabeza ajena fue la medicina que aplicaron los inquisidores a estos ilustrados.

No parece casualidad que justamente por estos años se rumoree de nuevo no ya la reforma sino la posible supresión de la Inquisición, rumor que se extiende entre las cortes europeas. Felipe Bertrán, inquisidor general, fue desterrado de la corte en 1782, lo mismo que todos sus subalternos. Carlos III les prohibió utilizar el título de Inquisidor. El corresponsal del *Courrier de l'Europe* anunciaba la noticia afirmando que se esperaba que los bienes de la Inquisición fueran repartidos entre diversos establecimientos de enseñanza. Y en 1785 el mismo corresponsal daba la noticia: «El rumor que corre es que una de las primeras consecuencias que deben resultar del matrimonio del infante Don Gabriel será la supresión del Tribunal de la Inquisición, de lo que se espera los efectos más dichosos en favor del comercio de esta Monarquía» ⁴⁰. La explicación de este rumor se encuentra en las consecuencias que se suponían de la preferencia de Carlos III por su hijo el infante Don Gabriel, muy superior a sus hermanos por su inteligencia y cultura, y recién casado con la infanta de Portugal, María Ana Victoria de Braganza. La muerte prematura de ambos en 1788 dio al traste con los ilusionados rumores de la corte.

Jovellanos, en su *Representación sobre lo que era el Tribunal de la Inquisición*, presentada en 1798 a Carlos IV, conjugaba ideas propias del cristia-

39. *Ibidem*, p. 161.

40. A. Álvarez de Morales, «La crítica al tribunal de la Inquisición», p. 177.

nismo ilustrado con una profesión de fe contrarrevolucionaria con el resultado paradójico de una propuesta de reforma de la Inquisición institucional, defendiendo su vuelta a los obispos, en función de la ineptitud inquisitorial ante la influencia revolucionaria. Su opinión sobre el personal inquisitorialante no podía ser menos favorable: la mayoría eran frailes que asumían el puesto: «sólo para lograr el platillo y la exención de coro; que ignoran las lenguas extrañas, que sólo saben un poco de teología escolástica y de moral casuística»⁴¹.

Finalmente, la crítica a la Inquisición en el XVIII adopta una forma más amplia, para insertarse en el debate sobre la libertad de pensamiento, debate en el que se implicaron numerosos intelectuales españoles: el valenciano, P. Vicente Tosca, el P. Isla, Mayans, Burriel, Feijóo, el Deán Martí, León de Arroyal, Tomás de Iriarte... y tantos otros⁴². El abate Gándara, en la segunda mitad del siglo lo expresaba así: «El discurrir es país libre... el impedir con exceso esta libertad natural es causa de grandes atrasos literarios. Los hombres grandes que podrían ilustrarnos, como en las demás naciones, todos se abstienen de escribir, temerosos de la facilidad de las prohibiciones, y éste es un medio de tener la nación a oscuras, proteger la ignorancia, fundar el idiotismo y hacer que los hombres no se iluminen un día más que otro. La decadencia de nuestra ilustración procede en mucha parte de este principio»⁴³.

En este debate por la libertad de pensamiento, la naciente prensa española liberal ocupa un papel importante. Característicos del XVIII son los procesos de editores o directores de publicaciones periódicas en las que colaboran las principales figuras literarias de la época. En *El Censor*, que dirigía Cañuelo, colaboraban Jovellanos y Meléndez Valdés. Cañuelo, procesado, abjuró de levi y el periódico se cerró a los 4 años de vida, viviendo un silencio vigilado que se prolongó hasta su muerte en 1802. Clavijo y Fajardo abjuró de levi como sospechoso de naturalismo, deísmo y materialismo. *El pensador*, de Clavijo, desde 1762 es el portavoz de la ideología que suele denominarse como enciclopedista, afrancesada o revolucionaria. *El Censor* es su continuación. Tras éstos siguen *El apologista universal*, de Centeno, con

41. A. Elorza, «La Inquisición y el pensamiento ilustrado», *Historia* 16, especial 10º aniversario (1986), p. 81-92, c. en p. 81.

42. J. A. Maravall, «Notas sobre la libertad de pensamiento en España durante el siglo de la Ilustración» en *Estudios de la historia del pensamiento español, s. XVIII*, Madrid, 1991, p. 423-442.

43. *Ibidem*, p. 435.

la misma suerte (censura, proceso, abjuración, esta vez de vehementi) y toda la prensa revolucionaria del XIX, desde *La Gaceta de Madrid*, cuyo director es Marchena; *La Gaceta de Sevilla* con Lista al frente (1810-12); el *Semanario Patriótico*, de Quintana, 1808; *El Español* (Londres, 1810-13), de Blanco White; *El Conciso* (Cádiz, 1810-113), de Argüelles; *La Abeja* (Cádiz, 1812-13), de Gallardo, etc.⁴⁴.

44. A. Elorza, «La Inquisición», p. 90.