



LA RAZÓN HISTÓRICA.
 Revista hispanoamericana de Historia de las Ideas
 ISSN 1989-2659
 Número 50, Año 2021, páginas 229-245
 www.revistalarazonhistorica.com

El tradicionalismo español ante la revolución. Diego Josef de Cádiz (1743-1801)*

Sebastián Sánchez

*Universidad Católica de Salta-
 Universidad Nacional del Comahue (Argentina)*

Spanish traditionalism against the revolution Diego Josef de Cádiz (1743-1801)

Resumen. En este trabajo se examina la situación política de España en el último cuarto del siglo XVIII, sobre todo a partir del impacto de la Revolución Francesa y la respuesta que ésta propició en el pensamiento español tradicional. En ese sentido, se analiza la obra y figura de Fray Diego de Cádiz, orador sagrado capuchino de gran predicamento popular, que llevó adelante una auténtica “cruzada” teológica contra la Revolución y contra el “afrancesamiento” de la Corona española. Con ese propósito, se analiza su escrito *El soldado católico en guerra de religión*, así como sus sermones contra las pretensiones regalistas de los borbones. Finalmente, quedan sugeridas algunas líneas de investigación acerca de la posible influencia del pensamiento tradicional español en el clero americano en general, y el argentino en particular.

Abstract. This paper examines the political situation in Spain in the last quarter of the 18th century, especially from the impact of the French Revolution and the response it prompted in traditional Spanish thought. In this sense, the work and figure of Fray Diego de Cádiz, a sacred Capuchin orator of great popular standing, who carried out an authentic theological “crusade” against the Revolution and against the “Frenchification” of the Spanish Crown, is analyzed. With this in mind, his writing *El soldado católico en guerra de religión* is analyzed, as well as his sermons against the regalist claims of the Bourbons. Finally, some lines of investigation are suggested about the possible influence of traditional Spanish thought on the American clergy in general, and the Argentine in particular.

Palabras-clave. Revolución-Tradición-reacción- Iglesia-Borbones-Predicación -P. Cádiz
Key-words. Revolution-Tradition-reaction- Church-Bourbons-Preaching- P. Cádiz

*Este artículo forma parte de la investigación más amplia destinada a la concreción de nuestra tesis del Doctorado en Filosofía de la Universidad Nacional de Cuyo (Argentina), tema es la filosofía política del clero argentino y su relación con la cuestión constitucional (1806-1853).

I. La Corona y la iglesia española a fines del XVIII

En el último cuarto del siglo XVIII, España vivía momentos difíciles. En rigor, la situación de gravedad venía gestándose desde principios de siglo, con el advenimiento de la Casa de Borbón, que había producido un giro fundamental en el Imperio, con profundas consecuencias en uno y otro lado del Atlántico.

Si bajo los Austrias menores el Imperio ya evidenciaba señales de debilitamiento y decadencia económica y política, la dinastía Borbón abrió un capítulo muy distinto en la historia española que puede sintetizarse en el aserto de Venancio Carro:

Bajo los Austrias, la nación hacía el Estado; con los Borbones, el Estado quiso fabricarse una nación. Felipe II era el primer servidor del pueblo, como el Papa era servus servorum Dei. Carlos III fue el Amo del Estado y todo en la nación sólo existía merced a la munificentísima persona de Su Majestad" (Carro 68).

Lo cierto es que a fines del XVIII cundía el desprestigio de la monarquía, acentuado por el despotismo ministerial y por el "afrancesamiento" de las minorías cultas que, en líneas generales pensaban en la pasada dinastía como el emblema del fracaso y en el "afrancesamiento" como el paroxismo de la modernidad. Esas elites tuvieron las figuras salientes de los dos Carlos, que fueron "los reyes de las regalías que creían afirmar sus derechos soberanos mermando los de la Iglesia y que no supieron darse cuenta de que los enemigos de ésta lo eran también, e irreconciliables, de sus monarquías absolutas (de la Cigoña 7).

Por entonces, como señala Roca Barea, "los españoles se dividen en españoles y antiespañoles, según el grado de aborrecimiento del periodo Habsburgo" (Roca Barea 70). En ese marco general, puede llegar a aprehenderse el impacto de la Revolución Francesa impactaba en el seno de la comunidad política española.

Una vez desatada la Revolución en Francia, los Borbones, como el resto de las monarquías europeas, reaccionaron ante el peligro de correr la misma suerte que el infausto Luis XVI. Parte de esa reacción fue el llamado "cordón sanitario" de Floridablanca, por el que se procuró impedir, infructuosamente desde ya, la llegada de hombres, ideas y cosas provenientes del otro lado del Pirineo (Comellas 250). No deja de ser interesante advertir que aquél grupo que había incentivado la reforma afrancesada se sumara de esta forma, aunque provisionalmente, a los que tradicionalmente se habían opuesto a la influencia de la Ilustración.

La llamada *Guerra del Rosellón o de la Convención* fue otra medida de respuesta a la Revolución, por parte de la Corona, en un todo acompañada por el pueblo español. Cabe destacar, sin embargo, que las razones de esa reacción de la monarquía y el

pueblo distaban de ser las mismas pues, mientras para Carlos IV lo que estaba en juego era la supervivencia del trono, para el pueblo español lo que estaba en peligro era su cultura, su fe, su propia existencia como comunidad política.

Lo cierto es que la Guerra de la Convención terminó malamente para España, con la Paz de Basilea y el humillante Tratado de San Ildefonso, por el que Manuel Godoy, “ese hombre ambicioso y de mediano entendimiento como lo ha caracterizado Pemán, recibió el pomposo título de la Príncipe de la Paz. Tras esa derrota, por la que, como ha dicho José Luis Comellas, España marchó más que nunca “a remolque de Francia”, se amplió la brecha entre la monarquía y la comunidad sobre la que pretendía mandar.

Pero más allá de esas distinciones, la Revolución Francesa y los epígonos imperiales de los revolucionarios, implicaba cualquier actitud menos la indiferencia. En efecto, como ha señalado Comellas:

El hecho histórico de la Revolución Francesa obligó a los españoles a definirse, a tomar partido, y la disociación ideológica ya existente pasó así a ser un fenómeno de actitudes. Este fenómeno de actitudes define en gran manera todo lo que resta de la historia de España (Comellas 249)

Si, ante la Revolución, las monarquías pasaban por un difícil trance, no era mejor la situación de la Iglesia, duramente azotada por la tempestad francesa. Ya en 1775 el Papa Pío VI había promulgado la *Inscrutable divinae sapientiae* en la que a esos “filósofos perversos que intentan disolverlo todo, gritando hasta la náusea que el hombre nace libre”. (García Villoslada 189). Pero además la Revolución, llegaría, con Bonaparte, hasta la invasión de los Estados Pontificios y la expulsión del Pontífice de Roma.

No obstante, la iglesia española pasaba por momentos de aún mayor desasosiego y esto en dos aspectos. En primer término, por su sujeción e inanidad ante el despotismo Corona; en el segundo, por la influencia ideológica de la llamada “ilustración católica”.

El despotismo borbónico puso a la iglesia en España en una situación desconocida para ella, en el sentido de padecer bajo la Corona, que siempre la había respetado y protegido. Es verdad que ciertas formas “regalistas” se habían dado durante los siglos Austria, pero nunca en forma institucional y sin que ello implicara otras derivaciones como el *episcopalismo* o el *presbiteranismo*, en disputa contra el Papa.

Ya durante el reinado de Carlos III, en el marco de un cada vez más acendrado regalismo práctico, se produjeron frecuentes motivos de controversia, de enfrentamiento, sobre todo con ministros como Ensenada, Gándara o Floridablanca que procuraron que la Corona dominase a la Iglesia. Se expulsó a los jesuitas, se impuso el *exequator*¹ a todo documento pontificio, se gravaron fuertemente los bienes eclesiásticos. Sin duda, ese cuadro se agravó con Campomanes – “azote y calamidad para la iglesia en España”, según Menéndez y Pelayo- y con el Príncipe de la Paz, Manuel Godoy, bajo Carlos IV. Medidas de alta carga regalista y episcopalista como la desamortización de 1798 o el famoso Decreto de Urquijo (1799)², provocaron una reacción de un amplio sector eclesiástico que comprendió a los clérigos más conservadores, claro está, pero también a algunos reformistas que habían venido colaborando con el proyecto borbónico.

Quizás una de las mayores evidencias de la compleja situación eclesial española sea la humillación a la que fue sometido el Tribunal del Santo Oficio, otrora tan poderoso, al que, a propósito de la publicación del Catecismo jansenista de Mésenguy, la Corona, metiéndose en la vida misma de la Iglesia, le impidió “hasta decir a sus fieles qué libros contienen doctrinas contrarias a la fe o a la disciplina eclesiástica. (de la Cigoña 22).

No obstante, sin desestimar la acción despótica del regalismo borbónico, la situación intraeclesial, e incluso teológica, planteaba un cuadro de inusitada gravedad. Menéndez y Pelayo ha descrito el estado de la teología en España en el XVIII, con palabras que resisten el paso del tiempo y que exigen cita *in extenso*:

Este siglo nada teológico, apenas produjo algún teólogo de cuenta, ni ortodoxo, ni heterodoxo; en cambio hormigueó de canonistas, casi todos adversos a Roma”. Veremos cómo la ciencia de los canonistas sirvió para preparar, justificar o secundar todos los atentados del poder y cómo antes de que hubiera sonado en España los nombres del liberalismo y revolución, la revolución, en todo lo que tiene de impía, estaba no sólo iniciada, sino en parte hecha; y, lo que es aún más digno de llorarse, una parte del episcopado y del clero, contagiado por la lepra francesa y empeñado torpemente en suicidarse. (de la Cigoña 7).

¹ El *Placet exequator* fue uno de los derechos adquiridos por el Estado sobre la Iglesia. Se trató de un instrumento regalista, promulgado por la Pragmática de 1762, que pretendía desvincular la Inquisición de cualquier dependencia de Roma, que establece la más rigurosa censura sobre los documentos pontificios, y en el que, sin concesiones de ninguna clase, se salta del ámbito concreto del *placet regium* a todo el conjunto de regalías soberanas, con la consiguiente aniquilación del poder legislador y ejecutivo de Roma (de la Cigoña 22; Laboa 198).

². Vid. *Infra* la reacción de Fray Diego de Cádiz al *Decreto de Urquijo* (1799).

Aún sin perder de vista el tremebundo cuadro trazado por el maestro santanderino, es dable señalar que, si es cierto que la parte de la iglesia española había recibido el influjo de la “Ilustración católica”, esa posición seguía siendo minoritaria. En rigor de verdad, a la Iglesia siguió correspondiéndole el papel central en la difusión del pensamiento llamado en forma general “reaccionario”.

II. Revolución, tradición, reacción

En este trabajo referimos sinonímicamente a las categorías “reacción” y “contrarrevolución” sin que se nos escapen las diferencias existentes entre ambos términos. Asimismo, nos referenciamos en el uso positivo del concepto de “tradición”, que, en el contexto revolucionario, posee una faceta “contrarrevolucionaria” o “reaccionaria” pero que no se agota ni es definida por ésta.

La esencia de la contrarrevolución es la respuesta a la revolución. Si ésta es una “herejía social”, en el sentido en que pretende aniquilar a la civilización cristiana, aquella es un remedio social destinado a servir de antídoto (Ayuso 17). En tal sentido, si se tiene en cuenta el impacto ideológico de la Revolución Francesa, fue la tradición la que evitó que España ser convirtiera en un “pálido reflejo de Francia”. Se trató, según afirma Puy, de “la faceta contrarrevolucionaria de nuestro pensamiento político tradicional, movimiento que, por tradicional, es anterior a la forma moderna de la revolución (la que se extiende desde la Ilustración hasta nuestros días)” (Puy 100). En el mismo sentido, señala Barrycoa que “los cortafuegos contra el liberalismo estaban en la misma sociedad tradicional” (Barrycoa 619).

Durante la Guerra de la Convención, cuyo final infausto para España ya señalamos, la Península se cubrió de panfletos, opúsculos, escritos, manifiestos de carácter claramente popular, catequético y adoctrinador, pero sin grandes pretensiones filosóficas. En este período, como expresó Menéndez y Pelayo de este siglo “nada teológico” las obras apoloéticas de más calado filosófico escasearon (Barrycoa 629)³.

³ Por supuesto, más allá de cierta “anemia teológica”, el XVIII dio a luz buenos teólogos “contrarrevolucionarios”. Es de destacarse especialmente la obra de Juan Pablo Forner: *Discursos filosóficos sobre el hombre* (1787), que tanto encomio provocó en Menéndez y Pelayo y la de Fray Fernando de Zeballos: *La falsa filosofía o el ateísmo, deísmo y nuevas sectas convencidas de crimen de Estado, contra los soberanos y sus regalías, contra los magistrados y potestades legítimas* (1776). También pueden mencionarse los escritos de Antonio Vila y Camps: *El vasallo instruido en las principales obligaciones que debe a su legítimo monarca* (1792) y Joaquín Lorenzo Villanueva: *Catecismo del Estado según los principios de la religión* (1793). Unos años más tarde, ya en el contexto de la Guerra de la Independencia, cabe señalar la obra de F. Alvarado: *Cartas Críticas del Filósofo Rancio* (1813-1814) y, de nuevo, Fernando de Zeballos: *Observaciones sobre reforma eclesiástica* (1812), a los que dedicaremos próximos estudios.

Durante esos años de guerra, y los inmediatamente posteriores, hasta la “Francesada”, la literatura eclesial, destinada al pueblo, revistió características apologeticas, combativas, destinadas a preservar la fe, pero también a enfervorizar en pos del enfrentamiento con los revolucionarios. Todo este periodo es una suerte de adelanto de lo que sería la Guerra de la Independencia a partir de 1808.

En este marco se comprende la prédica “reaccionaria” o “contrarrevolucionaria” de Fray Diego Josef de Cádiz.

III. Diego de Cádiz, fraile “contrarrevolucionario”

Diego de Cádiz nació en esa ciudad en 1743, bajo el nombre de José Francisco López-Caamaño y García Pérez. En 1759 tomó el nombre religioso con el que fue conocido hasta que en el año 1894 fue beatificado por el Papa León XIII. Desde entonces es el Beato Diego José de Cádiz.

Ingresó en el Noviciado de los Hermanos Menores Capuchinos de Sevilla donde hizo los votos el 31 de marzo de 1759, con apenas diecinueve años de edad. Por esa época, antes de su ordenación presbiteral, manifestó a sus superiores el deseo de “pasar a América”, a integrar las misiones de *Propaganda Fide*. Baste decir que su anhelo no fue cumplido, pues nunca se alejó de España.

La personalidad del P. Cádiz estaba en claro ya en sus tiempos en el seminario. Según describe Hardales, su principal biógrafo o hagiógrafo, el joven seminarista se resistía la literatura de la Ilustración, presente incluso en la formación sacerdotal, “por el horror que le causaban sus doctrinas, y este fue el motivo porque nunca quiso aprender á leer el francés, por el odio que concibió á los libros”. (Hardales 11)

¡Qué deseos concebí entonces –dice el fraile en carta a su director espiritual- qué deseos de ser muy docto para oponerme á estas fatales nuevas doctrinas! ¡Qué deseos, Padre de mi alma, de hacer frente á cara descubierta á los libertinos i qué inclinación á predicar á la gente culta é instruida! ¡Qué ardor, por derramar mi sangre en defensa de lo que hasta ahora hemos creído! (Hardales 11).

Fray Diego completó su formación en la Universidad de Valencia, que le confirió los grados de Doctor en Filosofía, Teología y Cánones. Más tarde, en 1794, ya en sus últimos años, la Universidad de Salamanca acordó concederle todos los grados en atención a “su heroica virtud y sabiduría, y gran fondo de erudición sagrada y profana”. No obstante, cabe señalar que Fray Diego no fue un teólogo contemplativo, ni estuvo especialmente dado a la reflexión teológica, sino un hombre de acción, propagandista y hábil activista.

Una vez ordenado, se dedicó a su principal ministerio: el de orador sagrado, pues fue ante todo un predicador que alcanzó gran renombre a partir de las Misiones Populares (que desarrolló especialmente entre 1771 y 1784), con las cuales recorrió las más importantes poblaciones andaluzas. Más tarde, su predicación se extendió a toda la península: Valencia, Galicia, Castilla, Aragón, Asturias, y en Barcelona, ciudades en las que llegó a predicar más de tres mil sermones. (Hardales 43). Ello justifica el nombre de Apóstol de España con que es conocido. Menéndez Pelayo lo considera la figura más importante de la oratoria sagrada española de todos los tiempos, después de San Vicente Ferrer y San Juan de la Cruz.

No es de extrañar el singular efecto de la prédica del P. Cádiz en una España en la que el ámbito de la circulación de la letra impresa era muy restringido, como amplio el analfabetismo. Pero sobre todo una España con un pueblo inmensamente devoto, más allá de las actitudes de las elites.

Lo propio ha señalado José María Pemán: “nuestro pueblo no conocía a Voltaire ni a sus imitadores. Pero se dejaba arrebatar por la palabra de fuego de aquel gran misionero capuchino, fray Diego de Cádiz, cuyos sermones oían públicos de veinte y treinta mil personas”. (Pemán 302).

En efecto, no es dable dudar del divorcio entre el pueblo y las elites. Se trata de lo que Roca Barea denomina la “desconexión de las elites españolas respecto de las gentes trabajadoras que no pululan por el mundo de la cultura y de la alta política, o sea, el sujeto paciente de la historia, que es paciente hasta que deja de serlo” (Roca Barea 109).

En ese sentido se comprende el arrollador éxito de la predicación del P. Cádiz, que dice a los fieles lo que estos poseen por el *sensus fidei*, del todo ajeno a la ideología de los filósofos que eran

Incrédulos en gran parte, libertinos en el todo, desprecian el Sacrificio, se burlan de los Sacramentos, mofan las indulgencias, desprecian el Sacerdocio, aborrecen la virtud, blasfeman de la Iglesia, y sus Prelados, miran con horror las Religiones (Cádiz 1781, 110).

La prédica de nuestro fraile se enmarcó en los caracteres propios del barroquismo español del XVIII y sus fuentes principales son las Sagradas Escrituras, la Patrística, algún acercamiento a la Escolástica, muchos canonistas y juristas de nota. No tuvo ninguna concesión a su siglo ni al pensamiento moderno en general. Asimismo, en sus sermones es claro el énfasis puesto en la vigencia normativa del An-

tiguo Testamento, lo que se constata en sus larguísimas referencias veterotestamentarias, lo que conforma otra característica de lo que podría llamarse la religiosidad española del XVIII⁴.

Como señalamos, su carácter confrontativo, de hombre práctico, de “acción”, se verifica en su afán por la lid, por el combate. Dice Hardales que “le pedía al Señor le concediese el morir en el Pulpito, ó de muerte violenta (...) El buen soldado tiene su gloria en morir con las armas en la mano”. (Hardales 92). El ánimo beligerante del fraile se señala en dos aspectos principales: por un lado, la teología moral, enfocada en el enviciamiento en las costumbres y, por el otro, lo que lo podríamos denominar prédica religioso-política. En ambas cuestiones, entiende que la causa eficiente de los males es la doctrina de los “filósofos”, portadores de la “lepra francesa”, como ha llamado Menéndez y Pelayo a la Ilustración.

En lo que se refiere a los vicios en las costumbres, Fray Diego se centró en la cuestión de la comedia y otras “fiestas paganas”, como operas, bailes e incluso, corridas de toros. En casi todos sus sermones se evidencia esta preocupación suya, y es constante su prédica para evitar las malas costumbres,

Por otro lado, y en el ámbito más estrictamente político, Fray Diego denunció en 1786 como heréticas las enseñanzas del economista Lorenzo Normante y Carcavilla⁵, que pertenecía a la Sociedad Aragonesa de Amigos del País.

El “episodio Normante” suele ser el preferido de la historiografía liberal a la hora de descalificar a Fray Cádiz, y con él al clero reaccionario en su conjunto, presentándolo como el clérigo que se opone a los avances de la economía. Pero lo cierto es que Normante no sólo realizó escritos con proposiciones de índole económica, sino que se extendió sobre cuestiones éticas y aún religiosas pues, además de señalar la necesidad y utilidad del lujo y del préstamo con interés, pretendió describir los males sociales derivados del celibato sacerdotal y del excesivo número de sacerdotes. Ante esto reaccionó el P. Cádiz, aunque Normante, que tenía sus amistades en la Corte, lo acusó ante el Consejo de Castilla por combatir las regalías en un sermón y éste emitió un duro dictamen contra el fraile.

Como predicaba tan franca y valientemente contra los vicios, como combatía tan profundamente contra los filósofos impíos y rebatía con tanta energía sus falsas doctrinas

⁴ Entre sus contemporáneos Fray Cádiz acude con frecuencia a Fray Fernando de Zeballos (vid. *Supra* nota 3), a quien recurre con frecuencia en sus escritos para teorías y opiniones.

⁵ El economista Lorenzo Normante y Carcavilla, primer titular de la cátedra de Economía Política creada en Zaragoza por la Sociedad de Amigos del País, fue autor de una serie de obras como “Discurso sobre la utilidad de los conocimientos económico-políticos” (1784); “Proposiciones de Economía Civil y Comercio (1785), y “Espíritu del Sr. Melón” (1786). En esta última hace un encendido elogio de las teorías sobre el lujo del economista francés. Fue denunciado no sólo por Fray Diego sino también por la Inquisición de la que logró escapar gracias a la protección de Campomanes.

(...) era preciso sin embargo de su irreprehensible conducta, y del sumo cuidado que en esta ponía, que tuviese émulos, y muy poderosos, quienes procuraba disfamarlo de palabra, y por escrito, con delaciones contra su doctrina, al Tribunal de la Fe, al Supremo Consejo de Castilla, y al misma Monarca (Hardales 164).

Sin embargo, su soflama más vehemente no se dio en el púlpito sino en una de sus obras escritas, redactada en tiempos de la *Guerra Gran* contra Francia, en la que decididamente llamó a una cruzada.

IV. La reacción a la Revolución: “*El soldado católico en guerra de religión*”

Esta obra fue escrita por el P. Cádiz en 1793, dedicada a su sobrino Antonio Ximenez y Caamaño, enrolado como voluntario en el Regimiento de Saboya para combatir en la Guerra de la Convención. Las primeras ediciones aparecieron en 1794, en Écija y Barcelona.

El libro lleva un subtítulo muy significativo y esclarecedor: “Carta instructiva-asético-política, en que se propone a un soldado católico la necesidad de prepararse, el modo con que lo ha de hacer, y con que debe manejarse en la actual guerra contra el impío partido de la infiel, sediciosa y regicida Asamblea de la Francia”.

Fray Diego entiende que el conflicto contra la “Asamblea de Francia” es una guerra justa y subraya la importancia de la religión como su causa justificativa.

Las causas de la presente guerra contra la Francia son a todos tan notorias que solo pueden ignorarlas el que haya hecho particular estudio por no saberlas (...) Dios, su Iglesia, su Fe, su Religión, sus leyes, sus Ministros, sus Templos, y todo lo más sagrado, el derecho de gentes, el respeto debido a sus Soberanos, y aun el fuero siempre inviolable de la humanidad se hallan injustamente violados, impíamente desatendidos, y sacrílegamente atropellados en ese desgraciado reino por una multitud de hombres cuyo proceder los acredita de hijos de Lucifer, y miembros perniciosos de tan infame cabeza”. (Cádiz 1793, I 4)

A lo largo del escrito, Fray Diego desarrolla las características de la Revolución, que no duda en adjetivar como demoniaca. Señala en primer término que los revolucionarios llevan adelante un empeño contra “la Religión Divina”, lo cual es un “agravio para todos”, como enseñaba el Emperador Teodosio en cita que hace suya el capuchino gaditano (Cádiz 1793, II 14).

La Revolución es un ataque pergeñado por una asociación ilegítima, por una “multitud, no ya de reyes ni de soberanos príncipes de la tierra, sí de hombres infames, sediciosos y perversos que se unieron y congregaron para formar un conciliábulo contra el Señor de los Cielos y contra su Cristo en la tierra” (Cádiz 1793, 6).

La Revolución, entiende el fraile, es una rebelión contra Dios y el orden natural por Él impuesto del que, además, se desprende el orden propio de la comunidad política. Por ello, el capuchino advierte que esta no es una guerra como otras, originada en disputas dinásticas, pues lo que está en juego no es una porción de territorio sino la propia constitución de España, en el sentido de su forma propia de existencia.

Estos, que con bárbara impiedad se concertaron entre sí, y con más que temerario arrojo profirieron: ‘rompamos de una vez los vínculos más sagrados de sus Leyes, de sus Soberanías y de sus fueros, sacudamos y arrojemos para siempre de nuestros hombros el yugo de la subordinación y de su necesaria obediencia’ (Cádiz 1793, 6).

En el mismo sentido, en el escrito se advierte el rechazo a los principios ilustrados de libertad e igualdad que la Revolución ha proclamado, en tanto implican la desaparición de todo orden, arquitectónicamente vertebrado en las jerarquías.

En efecto, Cádiz sostiene que la libertad de los Filósofos es la raíz de todos los pecados y herejías porque “desde el punto que el hombre sacude de sus hombros el suave yugo de la Ley, y que rompe las precisas ligaduras de la subordinación, y de la dependencia, no hay maldad en que no incurra, ni pecado en que no se precipite” (Cádiz 1793, II 9).

Asimismo, respecto de la igualdad revolucionaria, considera que su culto exasperado no encuentra asidero ni en la naturaleza ni en la cultura y está la base de la descomposición social. No se requiere igualdad, sino equidad, como “parte esencial de la justicia” que dicta con “fuerza de razón irresistible que con humilde sumisión se obedezca al Superior y a sus Leyes” (Cádiz 1793, II 20). En tal sentido la iniquidad es producto de la libertad “sostenida sangrientamente por las desgraciadas gente de Francia que, con su pretendida igualdad, “trastornan todo el bien orden en el que se halla el mundo establecido”. Por tanto, directamente “se invierte el orden de la naturaleza”. (Cádiz 1793, II 21).

Por otro lado, el fraile señala algunos de los antecedentes de la filosofía revolucionaria. Así, ataca la obra de Montesquieu (“uno de los más perversos libertinos de nuestro siglo”) sobre todo en lo atinente a la idea de justicia, que emparenta con “el horrendo regicidio ejecutado en el cristianísimo rey Luis XVI y en su dignísima esposa la reina María Antonia de Lorena” (Cádiz 1793, II 34).

Pero sobre todo vincula la revolución con la quiebra de la unidad de la Cristianidad producida por Lutero y Calvino, entendiendo que la clave de su “sistema” es la libertad, y la independencia, en tanto des-ligación, “y el fomentar contra toda humana Potestad las disensiones y los tumultos” (Cádiz 1793, II 27). En el mismo sentido, Fray Diego, se emplea contra el “igualitarismo de Wicleff (Cádiz 1793 II, 25) que, en su opinión, fue la causa, de guerras que ensangrentaron a Europa, lo mismo que sus compañeros los Husitas (Cádiz 1793 II, 26). A ambos le endosa la situación social vivida en las Islas Británicas por la Dinastía Estuardo y el regicidio de Carlos I.

Pero, además de centrarse en la ideología y acción revolucionaria, Cádiz condena la política seguida por Luis XI y Felipe el Hermoso de Francia, en la medida en que posibilitaron, mediante su permisión, el ascenso de los ilustrados. Señala que en esos soberanos “se vio prácticamente lo que en cualquiera príncipe reprueba el Espíritu Santo como un mal y error reprehensible, y es que los inferiores suban a ocupar los puestos altos propios de las personas ilustres y más condecoradas” (Cádiz 1793, II 21). Esto es, sin duda, un “tiro por elevación” para Carlos IV y su principal ministro, Godoy.

Frente a todos los males que señala, y que son los causales para llevar adelante una guerra justa, con características de auténtica cruzada, el fraile dice que el soldado católico está obligado por los “fueros de la República y por el Rey”. (Cádiz 1793, II 19). Ante los excesos de la Revolución, el soldado católico tiene que armarse de “furor santo” e intentar restablecer el orden antiguo que ha sido violentado por los defensores de las “impías doctrinas”.

Ármate, oh pueblo, de un furor santo, y con toda seguridad de conciencia empéñate en disipar unas gentes que nos hacen guerra tan injusta, en derrotar á los que así nos conturban, y en perder a los actores de tanta iniquidad, que así se han atrevido a robar los tesoros de la Iglesia, a contaminar las cosas santas, y a usurpar los respetables fueros del santuario. (Cádiz 1793, I 6).

Años más tarde, durante la Guerra de Independencia, *El Soldado* fue reeditado varias veces -1813 en Cádiz, 1814 en Madrid y 1815 en Córdoba. Como ha dicho uno de sus biógrafos, “la Batalla de Bailén tanto como al General Castaños, se le debe pues al Apóstol de Andalucía” (Valencia 2).

No obstante, no acabó allí el derrotero de este libro singular, pues fue reeditado nuevamente en 1840 cuando el ejército carlista en Cataluña se estaba desmoronando. Para el ejército carlista, el llamado a las armas de 1793, era inequívocamente comparable con el de sus guerras legitimistas, pues, como termina su libro nuestro

capuchino: “todos tienen la obligación de defender “la religión, la Santa Iglesia, la Patria, el Reino, a su soberano, y al bien común en caso de necesidad” (Cádiz 1793, II 84).

V. La reacción al regalismo del despotismo ilustrado

La desconfianza de la Corona regalista e ilustrada hacia los clérigos tradicionalistas había crecido y se hacía patente en el caso de sacerdotes como Diego de Cádiz. Los clérigos, a su vez, recelaban de los borbones, especialmente tras la Paz de Basilea y el consiguiente Tratado de San Ildefonso, que consideraban poco menos que una traición de Carlos IV y de Godoy.

Pero, además, esa tensión entre una Corona despótica y regalista y el clero tradicionalista, se centraba en la “desconexión” existente entre las elites y el pueblo español que venimos señalando. En ese marco, resulta clara la posición del P. Cádiz que priorizó menos la obediencia servil a la monarquía, que la conservación de la constitución histórico-cultural de España ante lo que apreciaba como un avasallamiento de la Ilustración. En tal sentido se comprende que el fraile fuera siempre muy crítico de la elite política, por considerarla responsable de esa influencia ideológica. Su florilegio homilético es una constante demostración de este enfrentamiento con las elites gobernantes.

Baste tomar de ello un primer ejemplo de un incidente ocurrido en 1776 en el Ayuntamiento de Ecija. Dice Fray Diego:

Me paré en la costosísima obra de la casa de comedias, no habiendo un hospital para enfermos, una casa de crianza para niñas huérfanas, ni cuarteles suficientes para soldados. Levanté el grito hasta decir: no podían sus Señorías sin arriesgar, y perder, sus almas, atender á dicha obra abandonando estotras, aun prescindiendo de las fatales consecuencias espirituales. (Hardales 62)

Es que, más allá de la reacción contra la Revolución llevada a cabo en Francia, y el peligro político que esto conlleva para la Corona española, lo que más preocupaba a Fray Diego era el riesgo de la infición ideológica del liberalismo en una Corona ciertamente “aficionada” a Francia y sus ideas. En 1783 llevó sus misiones a Aranjuez y Madrid, dirigiéndose a la Corte, pero se encontró con el escollo de los ministros que impidieron que fuera escuchado por el Rey (Ausejo 684).

Pero se presentó otra cuestión: en 1786, en un sermón en la Catedral de Sevilla, criticó el uso y abuso de las regalías eclesiásticas del Monarca. Esta homilía, que implicó inmiscuirse en el corazón del regalismo, “hizo mucha impresión en los oyentes

y los enemigos del Misionero hallaron la suya, delatándolo al Rey, y Supremo Consejo de Castilla”. Asimismo, dice su biógrafo Hardales, permitiéndose cierta ironía, se acusó al fraile, “de impostor, que seducía al pueblo, contra los piadosos, establecimientos, que se promovían, por el Monarca, y sus sabios Ministros”. (Hardales 165). Luego del proceso, el P. Cádiz fue desterrado a un convento en Casares, aunque al poco tiempo la causa fue sobreseída y el fraile absuelto.

Regalismo y episcopalismo, atisbos jansenistas y desprecio por la autoridad de Roma, pensamiento ilustrado y connivencia con la Francia de la Revolución. Con semejantes antecedentes, la relación del fraile con el Rey no podía terminar bien. *Entre la España tradicional que se derrumba y la España revolucionaria que pronto va a nacer, él toma sus posiciones, que son: ponerse al servicio de la fe y de la patria y presentar la batalla a la «ilustración». Había que evitar esa «pérdida de Dios» en las inteligencias y fortalecer la austeridad de costumbres en la masa popular. Y cuando vio rechazada su misión por la España oficial (¡cuánta parte tuvieron en ello Florida-Blanca, Campomanes y Godoy...!), se dirigió únicamente al auténtico pueblo español, con el fin de prepararle para los días difíciles que se avecinaban.* (Ausejo 685).

En un libro panegírico, el fraile Ambrosio de Valencia señala que Diego de Cádiz intentó dar razones al Monarca para salirse del esquema de la “lepra francesa”, pero fue desoído por la corte “jansenista y volteriana de Carlos III” que “se quedó tan perdida como estaba, porque no quiso conocer el *día de su visitación*, ni aprovechar el don de Dios que le llevaba su enviado”. (Valencia 9)

Al llegar a la Corona de España Carlos IV en 1788, el P. Cádiz estaba absolutamente alejado de la Corte, con la que mantenía un silencioso enfrentamiento. Pero aún le quedaba protagonismo al fraile “reaccionario”, pues en 1799 se promulgó el llamado Decreto de Urquijo –quien efímeramente había desplazo al “Príncipe de la Paz”- por el que la soberanía pontificia era reasumida por los obispos durante la vacante producida en la silla pretina por la muerte de Pio VI (Laboa 228). No prosperó la iniciativa regalista –lo que implicó el retorno de Godoy- pero su promulgación implicó una tendencia cada vez más profunda⁶.

Fray Cádiz se opuso férreamente a aquél Decreto, lo que valió un nuevo proceso del Santo Oficio por sostener la “atroz herejía de someter la Potestad Real a la Eclesiástica”, como irónicamente advierte de la Cigoña (de la Cigoña 187). Esta defensa de la primacía del Papado quizá con demasiado detrimento de la institución episcopal, conllevó a que en sus últimos días el fraile Cádiz estuviera bajo proceso del por

⁶ Cuando Godoy fue ministro del rey intruso José Bonaparte, hizo resurgir el famoso Decreto, en 1809, aunque el mismo tuvo existencia efímera.

entonces agonizante Tribunal de la Inquisición. Aún con la aceptación de comparecer, el capuchino invocó en su defensa un doble acatamiento: “al superior juicio del Santo Tribunal de la Inquisición y al infalible de la Suprema Silla de Roma”, por lo que se adelantaba así en setenta años a la definición del primer Concilio Vaticano. (de la Cigoña 188).

Tras este último episodio público, Fray Diego se instaló en Andalucía y allí murió poco después, víctima de la fiebre amarilla, el 24 de mayo de 1801.

VI. Corolario: ¿influencia del pensamiento reaccionario español en Indias?

En este trabajo procuramos analizar las características del pensamiento tradicional español, en su faceta reaccionaria o contrarrevolucionaria, centrándonos en la figura del predicador “popular” Diego de Cádiz. Si bien es cierto que el capuchino no es representativo de la reflexión teológica de mayor hondura, no restan dudas de que su prédica fue extraordinariamente reconocida.

Fray Diego reaccionó a la vez contra la Revolución francesa y contra la revolución en España, azuzada por la propia Corona, que advirtió tardíamente el peligro ínsito a las reformas que tanto había incentivado.

Ahora bien, el conflicto entre la revolución ilustrada -incluida la “católica”- y la reacción en España conforma un episodio de un movimiento que abarcó la totalidad del continente y que se extendió, obviamente, a los reinos de Indias. En efecto, en los reinos o provincias americanas se constató el conflicto entre las ideas de la ilustración -traídas con la anuencia de la propia Corona y de parte de la Iglesia- y la tradición, filosóficamente centrada en el escolasticismo.

En el plano político, la ilustración española introdujo dos importantes innovaciones políticas, en tanto subproductos de su marcado centralismo: el régimen de las *intendencias*, que se implantó en detrimento de la autonomía de los cabildos y, el envío de altos oficiales peninsulares a puestos elevados de las Indias que anteriormente habían sido reservados en gran medida a indianos. Es que la ilustración importada a Indias implicó una gran influencia en la administración y a los cuerpos gubernativos, lo que terminó dando origen a una creciente “desconexión” entre las Indias y España, análoga a la producida entre las elites y los sectores populares en la Península.

Los Borbones plantearon un “afrancesamiento” en la política española que influyó en Indias, pues llevaron adelante “una claudicación de la tradición básica española enraizada en el escolasticismo”, que terminó implicando que “el rey español

Carlos III puede ser llamado el auténtico libertador de la América española”. (Stoetzer)

Ante ello, y en el marco de nuestra investigación, consideramos fundamental analizar las características de ese conflicto ideológico y doctrinal suscitado en Indias entre el pensamiento reaccionario y el ilustrado. Este tema alcanza mayor interés en la medida en que se advierte que tal conflicto se prolonga en el llamado periodo independiente, toda vez que el despotismo ilustrado, la *forma regiminis* borbónica, fue continuada por ciertos sectores independentistas que sustituyeron el poder de la Corona.

Consideramos que este tema es una de las claves de bóveda para comprender las extremas disensiones características del siglo XIX americano. En efecto, resulta central comprender que el dilema *revolución-reacción* no se agota tras el proceso de las independencias, antes bien continua bajo otras formas y densidades de conflicto que, finalmente, contribuyen a explicar la fragmentación de los antiguos reinos de Indias y su división en Estados nacionales sujetos al esquema liberal.

Al respecto, y al sólo efecto de tomar un ejemplo, resulta interesante el caso del revolucionario venezolano Juan Germán Roscio quien se ocupó ácidamente de la obra del P. Diego de Cádiz. En efecto, el líder revolucionario desestimó la prédica de nuestro fraile por considerarla absolutista y despótica, es decir, justamente las causas principales de los enfrentamientos de Fray Diego con la Corona española (Ruiz Barrionuevo 195).

En rigor, Roscio rechaza las ideas del fraile, y con él las del tradicionalismo todo, en tanto expresa el carácter antiliberal, anti ilustrado, y también antiregalista. Es que el anti-regalismo de Cádiz, como el de los pensadores reaccionarios en su conjunto, resultaba antitético a los fines de la revolución liberales que algunos ilustrados pretendían llevar a cabo en América.

En el marco del conflicto americano entre el liberalismo y el tradicionalismo cabe preguntarse acerca del papel del clero americano y rioplatense en particular respecto de las obras de los teólogos reaccionarios. No caben dudas de que el clérigo “tipo” en América fue el del predicador- hombre de acción, propagandista, que es análogo al del fraile Diego de Cádiz.

Ahora bien, ¿fueron la acción y la obra del P. Cádiz modelo de clérigos americanos y rioplatenses? Es difícil resistir a la tentación de realizar una comparación entre el capuchino andaluz y el de su hermano de Orden Fray Francisco de Paula Castañeda, aun cuando no hayamos encontrado evidencias que confirmen que éste último conocía la obra del español.

En un sentido más amplio, cabe preguntarse: ¿influyó el pensamiento “contrarrevolucionario” español de fines del XVIII en el clero indiano y el rioplatense en general? ¿La reacción de Fray Diego de Cádiz (sin mengua de otros pensadores del clero reaccionario peninsular) ante la monarquía permeable, y permeada, a la ideología revolucionaria, puede haber sido un acicate para la reacción rioplatense?

El P. Cádiz fue muy famoso y su influencia ha de haber llegado. ¿Se lo leyó aquí? ¿Se trataron sus obras en las universidades de Tucumán o Córdoba o Buenos Aires? Aún no podemos dar respuesta a estos interrogantes. Sí puede señalarse que el pensamiento de la “reacción” eclesial a las ideas del liberalismo encontró abrigo en varias figuras fundamentales del clero virreinal y el inmediatamente posterior a la Independencia. Nuestras próximas investigaciones pretenden dar cuenta de la hondura de esa influencia.

Bibliografía

Fuentes

- Cádiz, Diego Josef de (1794): *El soldado católico en guerra de religión. Carta instructiva ascético-histórico-política*, Barcelona.
- Cádiz, Diego Josef de (1781): *Obligaciones de un canónigo para morir bien y salvarse. Sermón fúnebre, histórico, canónico y moral*, Sevilla.
- Cádiz, Diego Josef de (1799): *Colección de Sermones y otras obras del P. Fr. Diego Josef de Cádiz*, T.IV: “Sermones fúnebres de varones sobresalientes en virtud”, Madrid, Imprenta de la Administración del Real Arbitrio de Beneficencia.

Libros y artículos

- AAVV (1995): *La Contrarrevolución legitimista (1688-1876)*, Madrid, Editorial Complutense.
- Ausejo, Serafín de (1959): “Beato Diego José de Cádiz”, en: *Año Cristiano*, T. I, Madrid, Bac., pp. 684- 687.
- Barryco, Javier (2014): “Catolicismo político tradicional, liberalismo, socialismo y radicalismo en la España contemporánea”, en: *Verbo*, n° 527-528 (2014), 617-658.
- Carro, Venancio (1951) *La Teología y los teólogos y juristas españoles ante la conquista de América*, Biblioteca de teólogos españoles, Madrid, t. II.
- Comellas, José Luis (1985): *Historia de España moderna y contemporánea*, Madrid, Rialp.
- de la Cigoña, Francisco José (1989): *El liberalismo y la Iglesia española. Historia de una persecución. Antecedentes*, Speiro, Madrid.
- Hardales, Serafín de (1811): *El misionero capuchino. Compendio histórico de la vida del venerable Siervo de Dios Fray Diego Josef de CÁDIZ*, Cádiz.
- Menéndez y Pelayo, Marcelino (2007): *La historia de España*, Madrid, Ciudadela.
- LLorca-G. Villoslada-Laboa (1991) *Historia de la Iglesia Católica. La Edad Moderna*, BAC, Madrid.
- Puy, Francisco (1966): *El pensamiento tradicional en la España del siglo XVIII (1700-1760)*, Madrid.

- Roca Barea, María Elvira (2019) *Fracasología. España y sus elites: de los afrancesados a nuestros días*, Madrid, Espasa.
- Ruiz Barrionuevo Carmen (2011) “Juan Germán Roscio y el pensamiento antiliberal”, en: *Philologia Hispalensis*, 25, 181-200.
- Stoetzer, Otto Carlos (1962) “La influencia del pensamiento político europeo en la América española: el escolasticismo y el periodo de la Ilustración (1789-1825)”, *Revista de Estudios Políticos*, Madrid, 123, 257-266.
- Valencia, Ambrosio de (1910): *Los capuchinos de Andalucía en la Guerra de la Independencia*, Sevilla, El adalid seráfico.