

LA INQUISICION Y LA REVOLUCION FRANCESA

GÉRARD DUFOUR
Université de Provence

«¡Qué de bienes, señor, no nos venían
Cuando tantos gozmoños, pregoneros
Contra lo que se llama ideas nuevas
Aunque eran en las tuyas bien añejos,
Por no hablar de *repúblicas* ni *reyes*
Tenían dos mozuelas, por lo menos,
Con las cuales folgaban de lo lindo,
Y acá bajaban con nosotros luego!»¹

Estos versos —sacados de una obra jocosa titulada *La Inquisición vengada* y publicada anónimamente en Cádiz en 1813, a raíz del decreto de las Cortes que declaró la incompatibilidad del Santo Oficio con la Constitución de la Monarquía española, publicada en 1812— nos muestran la clara conciencia que tuvieron los contemporáneos del papel relevante que había desempeñado el Santo Oficio para impedir la penetración de las ideas revolucionarias en España. Tal análisis se ve confirmado por los historiadores que hacen hincapié en el decreto del 13 de diciembre de 1789 (reiterado el 17 de noviembre de 1792) para poner de manifiesto las contradicciones o los límites del pensamiento ilustrado entonces personificado por Floridablanca².

Este decreto del 13 de diciembre de 1789 implicaba efectivamente —como ya lo había sugerido el embajador de España en París, conde Fernán-Núñez en una carta fechada el 18 de septiembre de 1789³— una connivencia entre la Corte y la Inquisición para impedir la difusión de las ideas revolucionarias mediante libros, folletos, etc. Gracias a los trabajos de mi maestro Marcelin Défourneau con su obra ya clásica sobre *Inquisición y censura de libros en la España del siglo XVIII*, y sobre todo los de Lucienne Domergue, especialmente *Le Livre en Espagne au temps de la Ré-*

1. *La Inquisición vengada*, Cádiz, Imprenta patriótica, a cargo de D.N. Verges, 1813, p. 9.

2. Vid. por ejemplo, Alberto GIL NOVALES: «El susto de Floridablanca» in *A Revolução francesa e a Península Ibérica*, Coimbra, Instituto de Historia e Teoria das Ideias, Faculdade de Letras, 1988, p. 9-22.

3. Vid. ALVAREZ DE MORALES: *Inquisición e Ilustración (1700-1834)*, Madrid, FUE, 1982, p. 148.

*volution française*⁴, conocemos perfectamente los mecanismo y el balance de esta lucha inquisitorial contra los libros franceses o de tema revolucionario. Obviamente, no voy a repetir lo que todos sabemos gracias a estos investigadores. Me limitaré a exponer algunas precisiones.

La primera, es que no hay que ver en este llamamiento a la vigilancia inquisitorial para evitar el contagio revolucionario, un cambio brutal y repentino de Floridablanca (y por encima del Primer Secretario de Estado, de la Ilustración) respecto al Santo Oficio, como se ha repetido en varias circunstancias. Efectivamente —y eso lo hemos demostrado en el Coloquio que organizamos el año pasado en Aix-en-Provence sobre el balance del reinado de Carlos III— desde el famoso asunto del catecismo de Messeguy que motivó el destierro del Inquisidor General Quintano Bonifaz en 1761 y la Real resolución del 18 de enero de 1762 que especificaba la obligación de presentar al Rey toda bula o todo breve pontificio antes de publicarlo, hasta la *Instrucción reservada para la dirección de la Junta de Estado*, redactada por Floridablanca y firmada por Carlos III el 8 de julio de 1787, la política del poder respecto al Santo Oficio fue constante: siempre pretendió no su reforma, y mucho menos su abolición (como pudo creer con cierta ingenuidad Voltaire en el artículo *Inquisition* de la edición de 1769 del *Dictionnaire philosophique*) sino hacer del Santo Oficio un auténtico «parato de Estado». Sólo así se explica la pasividad del poder político cuando el proceso de Olavide: era el precio que había que pagar para conservar un organismo que tan «buenos efectos» ya había producido (y podía producir) «a la religión y al estado» según las propias palabras de la *Instrucción reservada* de 1787. Y desde esta perspectiva, el decreto del 13 de diciembre de 1789 no supuso ninguna inversión de alianzas entre el poder y la Inquisición. Todo lo contrario: no fue sino la aplicación lógica de una política constante⁵.

Cabe notar en cambio que esta «discreta inteligencia», como decía Fernán Núñez, entre la Corte y la Inquisición no se tradujo únicamente por la cooperación del inquisidor con el aduanero. Fue mucho más allá de las fronteras del reino e implicó —de hecho, aunque sin clara conciencia de ello por parte de las autoridades españolas— un acercamiento a Roma y una profunda inflexión de la línea religiosa que había caracterizado a la política española durante el reinado anterior. Efectivamente, mientras que

4. Marcelin DEFOURNEAUX: *Inquisición y censura de libros en la España del siglo XVIII*. Versión española de J. Ignacio Tellechea Idígoras, Madrid, Taurus, 1973; Lucienne DOMERGUE, *Le Livre en Espagne au temps de la Révolution française*, Lyon, P.U.L., 1984.

5. Las *Actas* del Coloquio internacional que se celebró en Aix-en-Provence el 13 de enero de 1989 se publicarán en breve. Cfr. nuestra comunicación: «L'Inquisition sous Charles III: le paradoxe espagnol».

bajo Carlos III, en 1761, el destierro del Inquisidor Manuel Quintano Bonifaz, por haber publicado un breve pontificio sin autorización del Rey, había sentado claramente el carácter regalista que había de tener el Santo Oficio español, la correspondencia intercambiada entre la Secretaría de Estado en Roma y la Nunciatura apostólica en Madrid no deja la menor duda sobre el hecho de que Roma volvió entonces a considerar al Santo Oficio como organismo curial. Así, el 11 de noviembre y el 16 de diciembre de 1795 el Nuncio Apostólico en Madrid, Casoni, recibía instrucciones de Roma en las cuales el Secretario de Estado de Pío VI le comunicaba su gran ansiedad por las conversaciones que se estaban manteniendo entre Godoy y el Inquisidor General Francisco de Lorenzana, sobre una eventual supresión de la Inquisición considerada en Roma como «*il più forte antimurale della religione in cotesta Monarchia*». La renuncia de Godoy a suprimir o reformar el Santo Oficio español tuvo su premio: la concesión por el Papa de un oratorio privado, con la afirmación que «*N.S. si farà un vero piacere di fare tutto quello che gli sarà possibile per contentare un Signore così rispettabile, e degno di tutta la più grande considerazione di Sua Beatitudine*»⁶. Ahora bien, las relaciones que mantendrán los sucesores de Casoni en la Nunciatura de Madrid, Monseñor Gravina, y de Lorenzana a la cabeza del Santo Oficio, Ramón de Arce, después del paréntesis creado por la muerte de Pío VI y el mal llamado «cisma de Urquijo, no dejan la menor duda sobre el motivo de tanto interés por parte de Roma en la conservación del Santo Oficio, ya que todo fue conversaciones sobre libros que prohibir y que, por otra parte, el nuevo responsable de la política curial, Hercule Consalvi, no perdió una oportunidad para felicitar al Inquisidor Ramón de Arce por su vigilancia en la censura de los libros peligrosos⁷. Así que la inteligencia entre la Corte y la Inquisición para luchar contra las ideas de la Revolución francesa conllevaba un estado de dependencia respecto a Roma que empezó ya en 12793 y cuya postrera y más importante manifestación se produjo casi treinta años después, durante el Trienio liberal, cuando la Comisión eclesiástica para los Asuntos de España declaró que los españoles no podían jurar fidelidad a la Constitución de Cádiz porque ésta proclamaba la libertad de la imprenta. O cuando, con el asentimiento del Secretario de Estado Hercule Consalvi, el Nuncio apostólico en Madrid, Giustiniani, intentó reemplazar la abolida censura inquisitorial por la de las Juntas Diocesanas⁸. Dicho con otras

6. F. DIAZ DE CERIO: *Noticias sobre España en el fondo «Secretaría del Estado: SS. (249)» del Archivo Vaticano (1800-1817)*, Roma, 1988, p. 7-8.

7. *Ibid.*, pp 31, 63, 89-91, 93.

8. Gérard DUFOUR: *Juan Antonio Llorente en France (1813-1822). Contribution à l'étude du Libéralisme chrétien en France et en Espagne au début du XIX siècle*, Genève, Droz, 1982, pp. 241 y ss.

palabras, y aunque no se tuvo conciencia de ello como lo prueba el nombramiento como Inquisidor General en 1792 del «jansenista» Manuel Abad y la Sierra, la utilización para fines estrictamente políticas de la Inquisición como pudo ser la persecución de libros revolucionarios implicaba la renuncia al regalismo. Una renuncia que se hizo patente con el triunfo del ultramontanismo en tiempos de Fernando VII, pero que estaba ya implícita desde que el poder civil tuvo que recurrir a la autoridad universal de la Iglesia para proteger su sistema político.

El tercer punto —estrechamente vinculado con el precedente— que quisiera subrayar es que la inconsciencia de esta realidad tuvo como consecuencia una total inadecuación entre la nueva política de cooperación represiva llevada a cabo conjuntamente por el Estado y la Inquisición, y los máximos responsables de su aplicación. El nombramiento al que ya aludimos, del arzobispo de Selimbria, Manuel Abad y la Sierra, para reemplazar al difunto Inquisidor General Agustín Rubín de Cevallos, en 1792, es sin duda el mejor ejemplo de este desfase. Efectivamente, lo que le preocupaba a Manuel Abad y La Sierra en 1793 —o sea en el momento del paroxismo de la Revolución francesa— no eran los medios para impedir la propagación del contagio revolucionario, sino una reforma del Santo Oficio, para hacerlo más conforme con el derecho natural y más respetuoso de las regalías. No sólo confió al entonces secretario de la Inquisición de Corte, Juan Antonio Llorente, la redacción de un informe sobre los orígenes del modo de procesar del santo Oficio, con vistas a una reforma del mismo⁹, sino que, refiriéndose a varias solicitudes de sus predecesores, denunciaba la ignorancia de la mayor parte de los calificadores del Santo Oficio y proponía la creación de una *Junta de Calificadores y consultores del Santo Oficio*, presentando incluso las *reglas que deberán observar en el examen y calificación de las obras y proposiciones*. Según el artículo IV del proyecto de *Constituciones de la Junta*, ésta hubiera debido tener la jurisdicción privativa y exclusiva «en las censuras de todos los libros que se denunciaren al Santo Oficio y en la calificación de las personas deslataadas». En el artículo siguiente, se especificaba que le correspondría también a esta Junta la revisión de libros; y en el IX, se estipulaba que «si se encontrasen algunas proposiciones ambiguas, se tomarán antes en buena que en mala parte en cuanto sea posible por pedirlo así la equidad, como expresamente lo previene el Sr. Benedicto XIV». Pero lo que más llama la atención en este proyecto de constituciones, es el carácter estrictamente limitado de los temas que se hubieran podido censurar. Así el artículo X decía:

«Con arreglo a lo establecido en la Real Cédula de 16 de junio de 1768, será el

9. *Ibid.*, pp. 11 y ss.

principal objeto de esta Junta el censurar los errores contra la Fe, las supersticiones contra la virtud de la Religión, y las laxedades contra la moral Christiana, absteniéndose de mezclarse en lo que no sea relativo a estos fines».

Y el artículo XI remachaba el clavo:

«No impedirá la Junta libertad en aquellas opiniones que no se oponen a la buena moral, ni a los dogmas de nuestra Santa Religión, y se controvierten entre Doctores Católicos, salvada la paz y la fe de la Iglesia».

Con toda evidencia, Manuel Abad y la Sierra quería poner freno al celo indiscreto de algunos calificadores «preocupados» (como se decía entonces) que, según expresaba en el preámbulo de su informe, no tenían «toda la instrucción necesaria» y además eran «muy adictos a determinada Escuela de Tomistas, Escotistas o Jesuitas» y miraban «sus opiniones particulares como artículos de Fe, condenando unos por Herético los que otros tienen por Católico, (y) juzgando unos por ofensivo de los piadosos oídos lo que otros reputan por conforme a la sólida piedad». Pero no se mostraba muy preocupado por preservar a España del contagio revolucionario, al que ni siquiera hacía la menor alusión ni en las *Constituciones*, ni en el informe reservado que las acompañaba e iba dirigido a Godoy, entonces tan sólo duque de la Alcudia¹⁰.

El mismo desacuerdo entre el hombre y la función se nota también en Ramón de Arce que debió su nombramiento como Inquisidor General no sólo a sus relaciones personales con el Príncipe de la Paz, sino a su especial ductilidad frente al poder político. Como Inquisidor General, no podía por menos de condenar la Carta que en 1798 le dirigió Grégoire, publicándola en francés y en español bajo el título de *Carta del ciudadano Grégoire, obispo de Blois ... a D. Ramón Josef de Arce, Arzobispo de Burgos, Inquisidor General de España*, y en la que, en nombre del Evangelio, le pedía, ni más ni menos, que la abolición del Santo Oficio. Arce incluso hizo refutar este folleto por su nombre de confianza, Joaquín Lorenzo de Villanueva, quien publicó bajo el seudónimo de Lorenzo Astorga una obra titulada *Cartas de un presbítero español sobre la carta del ciudadano Grégoire, obispo de Blois, al señor arzobispo de Burgos, Inquisidor General de España*. En este asunto, los títulos son capitales: con el suyo, Grégoire se presentaba, de entrada, como «ciudadano y obispo» o sea, como obispo constitucional; y en el suyo, Villanueva no emitía ni la menor duda sobre la validez de la dignidad episcopal de su supuesto adversario. En otras palabras, reconocía el hecho

10. A.H.N. Estado 3137. Agradezco su generosidad a la Profesora Lucienne Domergue quien, hace años, me señaló este documento.

revolucionario, y su perfecta compatibilidad con la religión católica. Y si no tenemos tiempo para examinar detalladamente esta refutación de Villanueva que, por otra parte, ya ha sido analizada por el Profesor Emilio La Parra López en el Coloquio que se celebró en 1987 en Coimbra sobre *A Revolução francesa e a Península Ibérica*, recordaré que en esta refutación Villanueva (y sobre él, Ramón de Arce) se mostraba tan comprensivo respecto a determinados puntos de la Constitución civil del clero (o sea, las propias ideas revolucionarias) que esta publicación fue denunciada al Santo Oficio por dos sacerdotes franceses emigrados, que se mostraron así más inquisitoriales que la propia Inquisición¹¹. Otra vez, la inadecuación entre el hombre y su función es patente. Pero no creo que se haya de explicar —como lo hizo Menéndez Pelayo en su tiempo¹²— por la mera índole personal (él no dudaba en hablar incluso de volterianismo) de estos inquisidores, sino por la política de promoción del clero ilustrado que había propiciado sus nombramientos. Una política tan generalizada que, como demostró Joël Saugnieux en su estudio sobre Tavira, Grégoire estaba persuadido de que la inmensa mayoría de los obispos españoles compartían su opinión y que incluso la mejor (sino la mayor) parte del clero español era muy adicta a la Revolución francesa, como había escrito en *Les Annales de la religion* en 1795¹³.

Abandonando ahora el tema de la represión inquisitorial en materia de obras impresas, vamos a abordar el de la represión contra las personas. Juan Antonio Llorente, que fue un testigo privilegiado ya que actuó de secretario del Tribunal del Santo Oficio de Corte de enero de 1789 a diciembre de 1791 así como en 1793, nos proporciona al respecto en su famosa *Historia crítica de la Inquisición de España* publicada en París en 1817, dos informaciones aparentemente contradictorias. Efectivamente, en el tomo II de su *Historia crítica...*, afirma que nunca había visto, u oído decir, que nadie hubiese sido procesado después del edicto del 13 de diciembre de 1789 por haber leído libros prohibidos, a no ser que hubiera proferido, escrito o propagado al mismo tiempo proposiciones heréticas¹⁴. Y en el tomo IV, declaró en cambio que la severidad de la administración

11. Emilio LA PARRA LOPEZ: «Ilustrados e Inquisición ante la Iglesia constitucional francesa» in *A Revolução francesa e a Península Ibérica*, op. cit., pp. 369 y ss.

12. MENENDEZ PELAYO: Historia de los heterodoxos españoles, tomo VI, pp. 315 y ss. in *Obras completas*, 2.^a edición, C.S.I.C., 1963.

13. Joël SAUGNIEUX: *Un Prélat éclairé: Don Antonio Tavira y Almazán (1737-1807). Contribution à l'étude du jansénisme espagnol*, France-Ibérie recherche, Université de Toulouse, 1970, pp. 189-190.

14. *Histoire critique de l'Inquisition d'Espagne*, 2.^a edición, Paris, Treuttel et Würtz, 1817-1818, II, p. 130.

inquisitorial dio lugar a un sinnúmero de procesos iniciados contra personas denunciadas, lo que, según él, ocupó inútilmente a los comisarios y notarios del Santo Oficio porque tales procesos tuvieron que suspenderse por falta de pruebas¹⁵.

Efectivamente, si nos fijamos de las *Alegaciones fiscales* conservadas, y que han sido catalogadas por María Natividad Moreno Garbayo, la actividad del Santo Oficio contra personas entre 1789 y 1807 tan sólo alcanzó (sin contar los tribunales americanos de México, Cartagena de Indias y Lima) 560 causas, entre las cuales 73 (o sea el 13 %) se deben al papel de policía interna que desempeñaba la Inquisición dentro de la Iglesia española (solicitantes, celebrar misa sin ser sacerdote, etc...). Y 38 (o sea el 6,78 %) se deben a una acusación de poligamia. Y si nos atenemos a las alegaciones por proposiciones y/o por tener libros prohibidos, tan sólo llegamos a un total de 294 durante 19 años, o sea el 52,5 por 100 del conjunto. Lo cual representa un promedio de 19,6 causas por tribunal para el período considerado, y de tan sólo 1,3 causa por año y por tribunal, destacando por su actividad dos de ellos, el de Murcia (con 57 alegaciones) y el de Logroño (con 42).

Ahora bien, si nos fijamos en el tribunal que mostró la mayor vigilancia en materia de proposiciones, el de Murcia, vemos que va mucha diferencia entre el número de individuos que fueron encausados y cuyo nombre figura en el *Libro Copiador de las Relaciones de Causas pendientes de Fe* que los Fiscales debían remitir al Consejo de cuatro en cuatro meses, y el de aquellos para los que se formó una alegación fiscal: los trabajos del Profesor Antonio Viñao Frago sobre el Seminario de San Fulgencio de Murcia nos revelan que 26 profesores y otros tantos alumnos de este establecimiento fueron denunciados a la Inquisición entre 1789 y 1808. Pero tan sólo 3 y 5 de entre ellos, respectivamente, fueron objeto de una alegación fiscal¹⁶. Y en la mayoría de los casos, no por ideas revolucionarias, sino por jansenismo en 1801, o, en el caso de Narganes, por ejemplo, por motivos que poco tienen que ver con la política y mucho con el libertinaje o exceso de bebida como mostró el propio Viñao en el Coloquio que se celebró en Madrid hace unas tres semanas sobre *La Revolución francesa y sus influencias en la educación en España*¹⁷. Y sin embargo, los inquisidores

15. *Ibid.*, IV, p. 99.

16. Antonio VIÑAO FRAGO: «El colegio-seminario de San Fulgencio: Ilustración, liberalismo e Inquisición» en *Areas*, n.º 6 (1986), pp. 19-48, especialmente, pp. 41-42.

17. Antonio VIÑAO FRAGO: «Libertinos y republicanos en la Murcia del cambio del Siglo. María José Narganes y José Ibarrola: el seminario de San Fulgencio y la Real Fábrica de la Seda». Comunicación presentada en el Coloquio *La Revolución francesa y sus influencias en la educación en España* (Madrid, 1-4 de noviembre de 1989), cuyas actas se publicarán en breve.

murcianos tenían motivos para preocuparse por el entusiasmo revolucionario de los alumnos del seminario de San Fulgencio ya que éstos lo manifestaron públicamente en 1793 saliendo a la calle con escarapelas tricolor para festejar la muerte de Luis XVI¹⁸.

Podemos hacer la misma constatación por lo que se refiere a las dos grandes Universidades españolas de entonces, Salamanca y Valladolid cuyo alumnado, según Llorente, fue objeto en 1789-1790 de un sinnúmero de denuncias¹⁹. Y, sin embargo, tan sólo tenemos constancia de dos alegaciones fiscales en el tribunal de Valladolid en 1789: una contra un sacerdote por proposiciones, otra contra un religioso, por solicitud. Y tan sólo una en 1790, contra un italiano, por proposiciones: nada que se relacione con la difusión de la ideología revolucionaria. En 1793, podemos notar dos escasas alegaciones fiscales en contra de dos miembros de la Universidad de Valladolid: una contra el propio rector, José Decesart y otra contra un catedrático de Filosofía, Gregorio Vicente²⁰. Asimismo, cabe notar que el famoso cura de San Andrés, en la provincia de León, Juan Antonio Posse, que fue uno de los pocos españoles en mostrarse, más que liberal, entusiasta de la revolución francesa, y no era nada adicto al Santo Oficio, no dice una palabra a propósito de la actividad antirrevolucionaria del tribunal de Valladolid siendo así que había sido estudiante en esta Universidad por los años de 1793 y que recuerda en cambio la activa propaganda antirrevolucionaria de los emigrados franceses²¹.

Esta desproporción entre el número de denuncias y el provecho que supieron sacar de ellas los tribunales del Santo Oficio resulta extraña y no se puede explicar por la apatía de los inquisidores tan atentos en cambio en materia de censura de libros. Un caso concreto puede quizás ayudarnos a entender esta contradicción: el único proceso que se hizo por masonería entre 1789 y 1808, el de José Ravel en Sevilla, en marzo de 1793. Su pertenencia a la masonería, su origen (no era francés, sino originario del condado de Aviñón, pero había sido recibido en una logia de Marsella), sus contactos con otros masones, especialmente franceses, todo le designaba a este Ravel como «vehementemente sospechoso» de simpatía por la Revolución francesa. Y, sin embargo, el Tribunal del Santo Oficio de Sevilla no indagó

18. Mario MARTINEZ GOMIS: *La universidad de Orihuela 1610-1807. Un centro de estudios superiores entre el Barroco y la Ilustración*. Prólogo de Antonio Mestre, Alicante. Instituto de Estudios Juan Gil-Albert-Caja de Ahorros provincial de Alicante, 1987. II, p. 85

19. *Op. cit.*, IV, p. 99.

20. María Natividad MORENO GARBAYO: *Catálogo de alegaciones fiscales*. Madrid, Dirección General del Patrimonio artístico y cultural, 1977, pp. 288-289.

21. Archivo Histórico Nacional, *Inquisición*, legajo 3.721, expediente 71.

por este camino: lo que le interesaba era hacerle confesar donde estaba la logia o «sinagoga o reunión de los hebreos de la ciudad»²². Con esta confusión entre logia masónica y sinagoga, los inquisidores de Sevilla manifestaban su incapacidad para escapar de sus esquemas mentales tradicionales y adaptarse a la nueva situación. El Santo Oficio, en este caso, fue víctima de la ley del silencio que se imponen a sí mismos los masones. Y de manera general, del silencio que ella contribuía a imponer tratándose de la Revolución francesa. En definitiva, la Inquisición no podía funcionar sin los edictos de fe que servían tanto a los fieles para identificar a los sospechosos de herejía como a los propios calificadores. Si su propio sistema de funcionamiento se basaba en el secreto, utilizarla, como quiso Floridablanca, para imponer semejante silencio sobre lo que tenía que condenar no sólo no entraba en su sistema sino que era incluso una contradicción interna: tan claro lo tuvo el propio Consejo de Estado que en 1794 le comunicó a la Suprema que pusiese mucho cuidado en condenar obras relativas a la Revolución francesa ya que el mero hecho de citarlas contribuía a darlas a conocer, o sea, hacerles propaganda²³.

Así que, contrariamente a lo que afirmaba el autor anónimo de los versos que citábamos al principio de esta ponencia, los inquisidores no se desvelaron por perseguir a los que hubieran podido ser contagiados por las ideas revolucionarias sino que se contentaron con el papel de censores y aduaneros. ¿Fueron en eso más eficaces que los censores reales o la policía? Es, al menos, lo que el Consejero de la Inquisición Ettenhard dejó entender (con éxito) en 1808 a sus compañeros de la Asamblea de Bayona, todos preocupados por impedir la propagación de la anarquía (o sea, la de la Revolución) en un discurso que, por haber sido unánimemente aprobado, impidió la abolición del Santo Oficio inicialmente prevista en el texto constitucional elaborado por Maret de órdenes de Napoleón²⁴. Pero lo podemos poner en tela de juicio cuando vemos, gracias a los trabajos del Profesor La Parra López, que libros prohibidos por peligrosos bajo Aba y la Sierra se consideraban ya «corrientes» bajo Ramón de Arce²⁵.

No es por casualidad si los años de 1794-1797 conocieron en España un extraordinario florecimiento de publicaciones de apologías, traducidas del

22. *Memorias del cura liberal Don Juan Antonio Posse con su Discurso sobre la Constitución de 1812*. Edición a cargo de Richard HERR, Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas-Siglo XXI, 1984, p. 45.

23. Emilio LA PARRA LOPEZ: «La difusión de las ideas revolucionarias en España (1795-1799)». Comunicación presentada en el Coloquio *La Revolución francesa y sus influencias en la educación en España*, (Cfr. supra, nota 15).

24. Archives de France AF IV 1609 (2).

25. Emilio LA PARRA LOPEZ: *op. cit.*

francés, como la «compuesta por dos Jurisconsultores del Parlamento de París» (1794) o *Las Delicias de la religión cristiana o el poder del Evangelio para hacernos felices* del abate Lamourette (1796), o directamente escritas en castellano como *El Evangelio en triunfo o memorias de un Filósofo desengañado* de Olavide que se publicó en 1797 con inmenso éxito. Son la prueba de que, frente a la Revolución o sencillamente, frente a las ideas nuevas venidas de Francia, el poder y la Iglesia ya no podían contentarse con vencer gracias a la Inquisición, sino que tenía que convencer. Y desde este punto de vista, la magnanimidad y la mansedumbre que le testimonió a Olavide el Inquisidor General Ramón de Arce, después de haber hecho la visita gorda dejando publicar su apología cuando todavía no había sido reconciliado, muestra con toda evidencia que para los más lúcidos miembros del Santo Oficio —y Ramón de Arce pudo tener muchos defectos, pero nadie le negará la lucidez— los tiempos no estaban ya para escarmientos, sino para ejemplos edificantes. Y la vuelta al redil de la Iglesia de un hereje formal, aleccionado no por el rigor inquisitorial sino por los horrores del Terror revolucionario en Francia, constituía, desde este punto de vista, poco menos que un aleccionador milagro.