

# LA MORALIZACIÓN EN EL SIGLO XVIII. ANÁLISIS DE UNA FUENTE: LOS LIBROS DE VISITA

M.ª Ángeles HERNÁNDEZ BERMEJO

## I. ESTUDIO DE LA FUENTE

El valor de las fuentes eclesiásticas para la realización de estudios históricos ha sido ampliamente demostrado a lo largo de los últimos años. La construcción de la historia demográfica, basada en gran parte en la documentación de los archivos parroquiales (libros de bautismos, matrimonios y defunciones), abrió el camino hacia nuevos interrogantes que el historiador ha tratado de resolver yendo más allá de los datos puramente cuantitativos y deteniéndose en el análisis e interpretación de los cualitativos. Junto a las demográficas, estos archivos nos ofrecen otra serie de fuentes, susceptibles de ser utilizadas en estudios de historia económica y social, así como en los que se desarrollan dentro del campo de la historia de las mentalidades, en el que se inscribe este trabajo, y que, como ha señalado Maravall, ha florecido a partir de la historia social<sup>1</sup>.

Como afirma Le Goff<sup>2</sup> «todo es fuente para el historiador de las mentalidades», y en este sentido cabe señalar el valor de una fuente que ha comenzado a ser utilizada en este campo: los Libros de Visita<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> J.A. MARAVALL, «La historia de las mentalidades como historia social», en *Actas de las segundas Jornadas de Metodología y Didáctica de la Historia. Historia Moderna*, Cáceres, Universidad de Extremadura, 1983, p. 405.

<sup>2</sup> J. LE GOFF, «Las mentalidades una historia ambigua», en *Hacer la Historia*, III, Barcelona, Lala, 1980, p. 91.

<sup>3</sup> Destacamos varios trabajos de investigación realizados en el Departamento de Historia Moderna, en los que esta fuente ha sido utilizada: P. ANTÚNEZ ÁLVAREZ, *El estado moral de siete núcleos rurales cacereños a través de los mandatos de visita*, Memoria de licenciatura inédita, Cáceres, Facultad de Filosofía y Letras, 1983; M.ª A. HERNÁNDEZ BERMEJO, *Moralidad y represión en siete núcleos rurales cacereños. S. XVIII*, Memoria de licenciatura inédita, Cáceres, Facultad de Filosofía y Letras, 1982; M.A. MELÓN JIMÉNEZ, *El clero y los fieles. Moralidad popular y represión eclesiástica en siete núcleos rurales cacereños. S. XVIII*, Memoria de licenciatura inédita, Cáceres, Facultad de Filosofía y Letras, 1982; M. SANTILLANA PÉREZ, «Actitudes e irreverencias de los fieles cacereños en el siglo XVIII a través de los libros de visita», en *NORBA*, 3, 1983; I. M.ª TESTÓN NÚÑEZ, *La mentalidad del hombre extremeño en el siglo XVII*, Tesis doctoral inédita, Cáceres, Facultad de Filosofía y Letras, 1982. Así como el artículo de M.L. CANDAU CHACÓN, «Los libros de visita como fuente en el estudio del clero rural a comienzos del s. XVII», en *Actas de las segundas Jornadas de Metodología y Didáctica de la Historia. H.ª Moderna*, Cáceres, Universidad de Extremadura, 1983.

El origen de la fuente se remonta a la Edad Media, y está en relación directa con la obligación de realizar visitas pastorales por parte de los obispos. En 1408 Henry Bowet, arzobispo de York, anuncia al clero y a los fieles de su ciudad la realización de su próxima visita pastoral, dejando sentados los fines que con ella deseaba conseguir: «**roborationem virtutum, morum reformationem ac viciorum extirpationem**»<sup>4</sup>.

Este objetivo no se alteraría con el paso del tiempo, siendo asumido por Trento y por los sucesivos sínodos diocesanos celebrados a lo largo del siglo XVII. El prelado que los presidía buscaba en todo momento corregir las faltas, castigar los delitos y reformar las costumbres. Así se especificaba en el sínodo diocesano de Coria de 1606, que dedicó uno de sus títulos a reglamentar la forma en que deberían llevarse a cabo las visitas, y sobre todo en qué aspectos debía insistir el visitador<sup>5</sup>.

La **información que nos proporcionan estos libros** puede esquematizarse en cinco apartados:

1. Descripción detallada de la ceremonia oficiada por el obispo: celebración de la misa de tercia y lectura del edicto de «pecados públicos». A continuación informan de la visita girada a la iglesia y sacristía, comprobando el estado del edificio, ornamentos sagrados, archivo, etc.

2. Visita al cura y sacristán, en la que ambos daban cuenta del cumplimiento de sus obligaciones.

3. Control de ingresos percibidos por la parroquia.

4. Visita a memorias, capellanías, obras pías, y estado de sus posesiones.

5. Mandatos generales dados por el visitador, en los que se trataban de corregir y castigar las deficiencias observadas en la visita.

Se incluían también los edictos y circulares promulgados por los obispos, con carácter general para todo el obispado.

Antes de pasar al análisis de sus contenidos, es necesario señalar las **deficiencias de esta fuente**, entre las que destacaremos tres:

a) Por su breve duración, las informaciones se redactaban esquemáticamente. Con frecuencia no aparecen los mandatos generales, omisión menos explicable por la ausencia de transgresiones que por la negligencia del anotador.

b) Las informaciones son unilaterales, en cuanto que expresan sólo el punto de vista de la jerarquía eclesiástica.

c) Parcialidad de los informes dados al visitador, que en ciertos casos podían ser fruto de la maledicencia o la envidia.

Nuestro estudio se basa en el análisis de los mandatos generales y de los edictos y circulares de los libros de visita de siete núcleos rurales, pertenecientes a la actual provincia de Cáceres: Gata, Torre de D. Miguel, Acehuche, Cilleros, Moraleja, Brozas y Mata de Alcántara, a lo largo del s. XVIII.

Su valor para la historia de las mentalidades es innegable, puesto que nos aportan

<sup>4</sup> E. COULET, *Les visites pastorales*, Brepols Turhaut, Belgium, 1977, p. 20.

<sup>5</sup> P. CARVAJAL, *Constituciones Sinodales*, Salamanca, 1608.

datos fundamentales para conocer y comprender las actitudes colectivas de los hombres del pasado: creencias religiosas, devociones dominantes, comportamiento en los recintos sagrados, irreverencias del clero y de los fieles, nivel de instrucción religiosa de sacerdotes y laicos, así como un amplio cúmulo informativo sobre las costumbres y modo de vida de una población concreta: tiempo de ocio, diversiones, fiestas patronales, etc.<sup>6</sup>.

## II. EL CONTENIDO DE LOS LIBROS DE VISITA Y SU CONCEPCIÓN DE LA FORMALIZACIÓN SOCIAL

Ya hemos señalado la abundante información que nos proporciona esta fuente. Sin embargo no se trata sólo de describir el comportamiento de clérigos y seglares. Es necesario interpretar. En este sentido hay que decir que las visitas pastorales son una pieza, importante, dentro de un mecanismo más amplio, cuya puerta en funcionamiento nos lleva a remontarnos al siglo XVI.

**En este siglo pueden diferenciarse dos etapas:** la primera de **1520 a 1580**, en la que tienen lugar una serie de fenómenos tales como la Reforma, el desarrollo del luteranismo y la celebración del concilio de Trento. Esto lleva a la Iglesia española a proyectarse hacia el exterior, olvidando, en cierta forma, el espacio interior. Por otra parte, en Trento el objetivo fundamental va a ser la fijación del dogma. Todos estos fenómenos van a producir la intervención del Estado como elemento moralizador, que inicia una política de represión sobre las minorías marginadas (judíos, conversos, pobres, vagabundos), cuyo objetivo era conseguir un uniformismo interior, una homogeneización de la sociedad. La segunda etapa, **de 1580 a 1720**, se caracteriza por un cambio de orientación: la Iglesia, una vez fijado el dogma, se da cuenta de que ha descuidado la disciplina moral, y trata de disputar al Estado ese espacio de moralización. Lo hará creando, junto a la Inquisición, aparato represor creado por el Estado, una «pequeña inquisición» o «inquisición paralela», representada por los sínodos diocesanos, los edictos, las visitas pastorales, visitas secretas y *ad limina*, etc., y en la que junto al dogma, se preocupará por el control de la moral.

En la diócesis de Coria, una vez concluido Trento, van a celebrarse tres sínodos, en 1591, 1595 y 1606. Este será el último que se celebre en los tiempos modernos, ya que el próximo no tendrá lugar hasta mediados del s. XIX. Así pues, entre estas dos fechas, la labor de moralización será llevada a cabo esencialmente a través de las visitas pastorales y la promulgación de edictos, que tomarán como punto de referencia la reglamentación del sínodo de 1606. De esta forma los obispos podrán conocer la moralidad real de sus fieles, y elaborar nuevas normas que mantengan su proyecto de rearme moral de la sociedad.

Las visitas del XVIII, presentan una cierta diferencia con las del XVII. Mientras éstas mantienen aún la preocupación por los aspectos doctrinales de la formación de clérigos y seglares, las del XVIII van a centrarse en la moralización de la conducta de vida de los fie-

<sup>6</sup> I.M.<sup>a</sup> TESTÓN NÚÑEZ, *La mentalidad del hombre extremeño en el s. XVII*, op. cit., p. 43.

les, aspecto considerado por los obispos del XVII como imprescindible, pero al que se dio un papel de segunda categoría, sin duda porque se consideraba que un pueblo bien formado en los principios de la religión, acataría los preceptos católicos y, en consecuencia, se comportaría en su vida cotidiana de acuerdo con las normas de la ortodoxia religiosa<sup>7</sup>.

La sistematización de la información que nos proporcionan las visitas, nos descubre cómo la Iglesia, a través de una estrecha normativa, delimita el marco en que clérigos y seglares deben desarrollar su actuación. Vamos pues a exponer cuales eran sus principales áreas de preocupación y sobre qué aspectos ejercía su acción represora, con más o menos dureza.

**En cuanto al clero**, comprobamos que los obispos del XVIII se esfuerzan en mantener la imagen ejemplar de clérigo que había sido definida en Trento. Por una parte, este clero será objeto de su acción moralizadora, y por otra, se convertirá en sujeto de la misma, ya que será el encargado de vigilar, y a veces de castigar, la conducta de sus feligreses. Hay que tener en cuenta que en las zonas rurales las visitas no se producían con la frecuencia necesaria, y cuando se efectuaban, era el párroco el encargado de informar sobre el grado de moralidad de sus parroquianos.

Dentro de esa función, **los clérigos estaban obligados a enseñar la doctrina**. Este es uno de los mandatos que aparecen con mayor frecuencia en las visitas estudiadas. Esta insistencia se explica por la probada eficacia de la predicación en la conducción de almas. El sínodo de 1606 había ordenado que los curas o sus tenientes explicasen la doctrina desde la Septuagésima hasta Pascua de Resurrección. En 1789, estando vacante la sede episcopal, el Deán y Cabildo de Coria manda que los párrocos cumplan esta obligación y especifica la forma en que debían hacerlo:

«[...] en las horas que vengan más oportunas en estilo claro y llano [...] exortándoles a la frecuentación de los sacramentos y reprendiéndoles los vicios a que están inclinados [...]»<sup>8</sup>.

Si el predicador era suficientemente hábil, y estaba bien formado en las materias necesarias, podría excitar la conciencia de su auditorio, incitándolo a la confesión, de forma en apariencia no coactiva, y en definitiva a informar de sus pecados. Sobre esta base de conocimiento era más fácil actuar, reprimir y castigar<sup>9</sup>. El incumplimiento de esta obligación conllevaba ciertas penas, a veces incluso de excomuniación mayor.

Directamente ligado a este mandato, aparece el de **la celebración de conferencias sobre materias morales**, entre el párroco y demás clérigos de cada parroquia. El concilio de Trento, al crear los seminarios, había querido solventar el problema de la falta de formación del clero, grave obstáculo para la puesta en práctica de su labor reformadora. Sin embargo estos centros no pudieron desarrollar su función en muchos casos, debido a la escasez de rentas, lo reducido del personal docente y la falta de alumnos<sup>10</sup>. En conse-

<sup>7</sup> Ibidem, p. 922.

<sup>8</sup> A.D.C. *Libro de visitas*, Cilleros, leg. 33, fol. 606.

<sup>9</sup> M. FOUCAULT, *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber*, Madrid, S. XXI, 1977.

<sup>10</sup> C. SÁNCHEZ ALISEDA, «Los seminarios tridentinos», en *Razón y Fe*, n.º 564, 1945, pp. 89-90.

cuencia, las conferencias morales trataron de suplir esta deficiencia. Deberían celebrarse semanalmente o al menos cada quince días, presididas por el cura rector que se encargaba de controlar la asistencia de los demás ordenados «in sacris». A pesar de su importancia, difícilmente podrían enseñar a los fieles lo que ellos desconocían, los clérigos de la diócesis no hacían demasiado caso de esta norma. En 1751, don Juan José García Álvaro, se queja en su visita a Cilleros de que, haciendo caso omiso de los reiterados mandatos de sus antecesores, los eclesiásticos de este pueblo no asistían a ellas «pretextando frívolos motivos»<sup>11</sup>.

El clero debía ordenar de tal forma sus costumbres y su vida, que nada en sus vestidos, porte o conversaciones no manifestara gravedad, modestia y religión<sup>12</sup>. Se planteaba así el **problema de su moralidad**, que había alcanzado un importante nivel de relajación en siglos anteriores.

A partir de los datos de que disponemos sobre cinco de los siete pueblos estudiados (Gata, Torre de D. Miguel, Cilleros, Acehuche y Moraleja), dependientes del obispo para las visitas, podríamos afirmar que el nivel moral había mejorado considerablemente. Los mandatos sólo les reprueban, aunque con insistencia, el no llevar el traje correspondiente a su estado. En 1767, el obispo promulgará un edicto sobre este tema en el que exhorta y ordena a los clérigos que vistan el traje que corresponde a la gravedad, honestidad y circunspección de su estado, y condena:

«[...] toda profanidad y vestido ympropio que equivoque a los de uno y otro estado señaladamente sombreros boleados, monteras, redecillas [...]»<sup>13</sup>.

Por el contrario, en Brozas y Mata de Alcántara, dependientes de la jurisdicción del prior de la Orden, la condena de este abuso aparece unida a la de otros muchos. Entre ellos: jugar a las cartas, acompañar mujeres o tenerlas en casa, asistir a fiestas profanas, negociar con seglares, llevar armas o dedicarse a labrar los campos y criar ganados. La condena de estos vicios implicaba la imposición de penas espirituales y materiales.

¿Cómo explicar esta diferencia entre una zona y otra? Caben dos posibles interpretaciones:

— Que los clérigos observaran comportamientos diferentes, es decir, que el nivel de moralidad de éstos fuese mayor en la primera zona.

— Que existiera una mayor preocupación por parte de los priores por controlar la conducta del clero dependiente de su jurisdicción.

En cualquier caso, los datos con que contamos no nos permiten llegar a conclusiones generalizadas, aunque tengamos constancia, por los procesos criminales, de casos concretos. Pedro Gómez Molano, cura de Santiago del Campo, fue procesado en 1719<sup>14</sup>, y las principales acusaciones formuladas contra él por sus propios parroquianos fueron: haberse apropiado de las cofradías y testamentos, injuriar de palabra y obra a los

<sup>11</sup> A.D.C., **Libro de visitas**, Cilleros, leg. 32, fol. 111.

<sup>12</sup> B. LLORCA, «La reforma disciplinar de la Iglesia y el Concilio de Trento», en **Razón y Fe**, n.º 564, 1945.

<sup>13</sup> A.D.C. **Libro de visitas**, Gata, leg. 47, s/f.

<sup>14</sup> A.D.C. **Procesos criminales**, leg. 14.

vecinos, murmurar y enfrentar a unos vecinos con otros y quebrantar el secreto de confesión.

La atención prestada por los obispos a **la moralización de los seglares**, es como ya hemos señalado, prioritaria en las visitas del XVIII. Se trataba de mejorar su conducta de vida, no sólo en lo tocante a la religión, sino en todo lo relacionado con su actividad secular: trabajo, vida familiar, tiempo de ocio, tradiciones, etc.

Los principales delitos reprobados y castigados en los mandatos, pueden englobarse en cuatro amplios apartados: la santificación de las fiestas, las irreverencias en el templo, las fiestas y tradiciones y el «pecado de la carne». Junto a éstos, encontramos otros que aparecen esporádicamente, en determinado lugar o momento, que, por su carácter aislado, no pueden ser valorados en la misma medida, pero que son igualmente indicativos del intervencionismo de la jerarquía eclesiástica.

### 1. La santificación de las fiestas

La asistencia a los oficios sagrados en los días de precepto, fue una de las preocupaciones más constantes de los obispos. Dentro de la observancia del precepto se distinguían dos aspectos: uno afirmativo, la obligación de oír misa, y otro negativo, la prohibición de realizar trabajos serviles. El sínodo de 1606 imponía la pena de un real, que afectaba también a los que estuvieran en la taberna, plaza pública o puerta de la iglesia, durante la misa.

De estos dos aspectos, las visitas del XVIII van a insistir en la prohibición de trabajar en los días festivos. En una zona rural, donde la economía dependía del ciclo agrícola, los campesinos se veían obligados a aprovechar todo el tiempo posible para realizar sus trabajos en el campo. Esto explicaría, por una parte, su resistencia a cumplir con las disposiciones episcopales, que se repetirán una y otra vez a lo largo del siglo, y, por otra, la concesión de algunas exenciones. En 1734, se autoriza a los párrocos a que permitan trabajar a sus parroquianos en caso de necesidad y en 1749, atendiendo a la difícil situación económica por la que atravesaban los territorios dependientes de la Orden de Alcántara, el consejo de las Órdenes concederá la misma autorización.

A pesar de estas concesiones, D. Juan Álvarez de Castro, en 1782, tras realizar su visita a la villa de Gata, afirma que:

«[...] aunque siempre ha sido grave ofensa a Dios el quebrantar las fiestas lo es más en el presente tiempo en que se hallan reducidas a pocas las fiestas de guardar [...] sin embargo por nuestros mismos ojos hemos visto atropelladas las primeras festividades que han ocurrido mientras esta santa visita por algunos que codiciando los bienes de la tierra que son caducos y perecederos se olvidan de las felicidades y bienes eternos [...]»<sup>15</sup>.

Las penas impuestas por este delito evolucionan a lo largo del siglo. Entre 1719 y 1728, se castiga con la excomunión y pequeñas multas, y a partir de esta fecha desaparece la censura espiritual, manteniéndose la pena material de una libra o media de cera.

<sup>15</sup> A.D.C. Libro de visitas, Gata, leg. 47, s/f.

## 2. Irreverencias en el templo

La iglesia como casa de Dios, donde se le daba culto, debía ser objeto de respeto y reverencia por parte de los fieles. El templo se convierte en lugar de moralización, sobre todo como escenario de una predicación orientada hacia temas morales, pero además por ser un espacio en el que se han de observar unas normas de conducta muy precisas. Del análisis de los mandatos se desprende una triple compartimentación del espacio:

— Separación entre la zona del altar, en la que oficiaba el sacerdote, y el resto del templo, ocupado por los fieles.

— Clérigos y seglares, asistentes al culto, ocupaban también lugares diferentes. Aquellos se situaban en la tribuna y no podían abandonarla.

— Entre los fieles, hombres y mujeres debían también estar separados.

Junto a esa compartimentación del espacio, se exigía el respeto a los elementos destinados al culto: altares, confesionarios, estradillos. Se disponía la forma en que debían ir vestidos los seglares en el templo, especialmente las mujeres, y el respeto se hacía extensivo a los alrededores de la iglesia.

Sin embargo, el comportamiento de los fieles era muy distinto. Las mujeres se subían a los altares para adornar las imágenes, los hombres se apoyaban en altares y confesionarios, invadían la tribuna destinada al clero, iban a misa con gorros, pelucas. En 1733, el obispo denuncia que en Acehuche los fieles:

«[...] van a la iglesia con poca devoción y aseo de ropa guardando la principal que tiene para bodas y bailes»<sup>16</sup>.

Estas dos actitudes diferentes obedecen a planteamientos distintos. La Iglesia, a partir de la reforma, intentaba por todos los medios aislar los elementos profanos que pervivían en el comportamiento de los seglares. Los fieles consideraban los lugares sagrados como centros de reunión, alrededor de los que se organizaba buena parte de la vida de la comunidad<sup>17</sup>.

## 3. Fiestas y tradiciones

Existía una gran diferencia entre lo que la Iglesia consideraba ortodoxo, y lo que, a nivel popular, representaban una serie de celebraciones en las que, con frecuencia, las referencias a los santos y la divinidad, constituían la motivación oficial para celebrar fiestas, en muchos casos de origen pagano<sup>18</sup>. Impureza, paganismo y superstición serán los componentes condenados por la Iglesia en las actividades desarrolladas por el pueblo.

Un ejemplo de esto son las costumbres que acompañaban a la celebración del sacramento del matrimonio. A lo largo de los siglos, la Iglesia había cuidado celosamente la sa-

<sup>16</sup> A.D.C. *Libro de visitas*, Acehuche, leg. 39, s/f.

<sup>17</sup> J.P. GUTTON, *La sociabilité villageoise dans l'Ancienne France*, París, Hachete, 1979, pp. 221-222.

<sup>18</sup> C. RUSSO, *Società, Chiesa e vita religiosa nell'Ancien Regime*, Napoles, Guida Editori, 1976, pp. 181-182.

cralización de este importante momento en la vida de todo cristiano, y, sin embargo, no había conseguido despojarlo de ciertas prácticas ligadas a la tradición. Así, en la diócesis de Coria condenará una costumbre denominada «llorantes», «vaquilla» o «mariquilla», de cuya existencia tenemos constancia al menos desde el s. XVII. Consistía en juntarse un grupo de personas que a grandes voces, publicaban por las calles los defectos de los contrayentes, lo que, en opinión de los obispos, hacía odioso el santo sacramento del matrimonio <sup>19</sup>.

Otro aspecto interesante es el de las actividades de las cofradías. Los mandatos, además de reglamentar su funcionamiento económico, van a condenar ciertas celebraciones festivas como correr toros o representar comedias, contrarias a los fines para los que habían sido creadas: la atención al culto y veneración de los santos. Ya el padre Mariana, en su «Tratado contra los juegos públicos», consideraba inoportuno el que hombres torpes representaran la vida de los santos <sup>20</sup>. En 1753, el prior del convento de S. Benito de Alcántara, dará a conocer a todos los mayordomos y oficiales de las cofradías de S. Marcos, una real Carta Orden en la que se hace referencia a cierta «ceremonia supersticiosa»: la celebración del Toro de S. Marcos. La víspera de la fiesta, los mayordomos de la cofradía iban al monte, donde estaba la vacada y escogían un toro, al que imponían el nombre de Marcos, que mansamente los seguía hasta la iglesia, donde asistía a las vísperas solemnes. Se ordena a los corregidores de Extremadura, que «cominen con graves penas y multas» a las justicias y cofrades de los pueblos donde existiese tal costumbre. El prior la califica de «diabólica invención que hace que el pueblo tenga por milagro lo que no es» <sup>21</sup>.

La celebración de bailes, en los que participaban jóvenes de ambos sexos, con motivo de romerías, bodas o alboradas, merecían también la reprobación eclesiástica, por ser ocasiones propicias a «graves inconvenientes y ruina espiritual» <sup>22</sup>.

#### 4. El «pecado de la carne». La represión de la sexualidad

En muchas de las prohibiciones a que nos hemos venido refiriendo, subyacía una preocupación obsesiva por la sexualidad. Pero, de forma abierta, los visitantes la manifiestan cuando prohíben a las mujeres llevar trajes indecentes, que provocaban la lujuria e incitaban a la deshonestidad. J. Solé, explica esta asociación del vestido femenino con un instrumento y símbolo del mal, por una concepción patristica de la sexualidad, que hacía que los predicadores vieran en la mujer la más peligrosa de las serpientes y trataran de obligarla a ser una cierva sumisa <sup>23</sup>.

J.L. Flandrín, señala cómo la doctrina cristiana del matrimonio condenó, desde sus comienzos, la búsqueda del placer sexual, de forma que el matrimonio se concibió como un remedio a la fornicación <sup>24</sup>. En este contexto cabe enmarcar uno de los mandatos que

<sup>19</sup> A.D.C. Libro de visitas, Moraleja, leg. 32, fol. 515.

<sup>20</sup> J. MARIANA, «Tratado contra los juegos públicos», en *Obras del Padre Mariana*, B.A.E., 31, p. 422.

<sup>21</sup> A.D.C. Libro de visitas, Cilleros, leg. 32, fol. 31v.

<sup>22</sup> A.D.C. Libro de visitas, Brozas, leg. 64, s/f.

<sup>23</sup> J. SOLE, *El amor en Occidente*, Barcelona, Argos Vergara, 1977, p. 107.

<sup>24</sup> J.L. FLANDRÍN, *Le sexe et l'Occident*, Paris, Seuil, 1981, p. 101.



se repiten en las visitas: que los novios no entrasen en casa de las novias y los desposados de futuro no se tratasen como marido y mujer de presente, delito que se castigaba con la excomunión. En general, el clero postridentino se había esforzado en entrenar a los fieles en una moralización de los comportamientos sexuales, y esta lucha se acentuaba en el período que precedía al matrimonio, dando a los novios una condición casi de religiosos. En 1750 en Mata de Alcántara, el prior ordenaba:

«[...] que los novios no entren en casa de las novias ni las comercien en secreto [...]»<sup>25</sup>.

### III. LOS INSTRUMENTOS DE LA REPRESIÓN

Afirma P. Chaunu que no hay sociedad sin el establecimiento de un orden en las relaciones, sin transgresiones y sin represión de la transgresión y que las sociedades que no cuentan con un aparato jurídico y represivo poderoso, son sociedades violentas, frágiles y expuestas<sup>26</sup>. La Iglesia había creado ese aparato jurídico y represivo, y junto con el Estado intentó crear en los fieles un sentimiento de culpabilidad y una idea obsesiva de que su conducta normal entraba dentro del campo de la transgresión. Este sentimiento de culpabilidad, y la sensación de estar transgrediendo continuamente la norma, pueden considerarse como las formas más efectivas de la represión<sup>27</sup>.

Toda represión lleva consigo la utilización de unos instrumentos materiales o resortes psicológicos, que nos llevan a la idea de castigo. M. Foucault, aunque desde el punto de vista de la justicia civil, plantea una idea interesante: todo crimen produce un daño, aparte del puramente material, al cuerpo social, que no es otro que el desorden que introduce en él<sup>28</sup>. El culpable, por tanto, no es más que uno de los blancos del castigo. Este afecta sobre todo los otros, a todos los culpables posibles. Se trata de evitar la introducción de desórdenes exteriores al marco interior, del que hay que protegerse<sup>29</sup>.

La propia religión católica, que debía ser a la vez consuelo y freno, había desarrollado en mayor medida las amenazas y los castigos<sup>30</sup>. Se plantea así la utilización del miedo como elemento eficaz de represión. Es el miedo al castigo, inculcado en los fieles a través de la predicación, la confesión, el arte, etc.

Uno de esos instrumentos de represión utilizados en las visitas es la imposición de penas, tanto de carácter espiritual como material. La pena espiritual impuesta con mayor frecuencia era la excomunión mayor. Esta era la certificación oficial de que se había sido segregado de la comunidad eclesial. Su importancia había sido definida en el Sínodo de 1606:

<sup>25</sup> A. D. C., *Libro de visitas*, Mata de Alcántara, leg. 30, fol. 87.

<sup>26</sup> P. CHAUNU, *El rechazo de la vida*, Madrid, Espasa Calpe, 1978, pp. 128-129.

<sup>27</sup> A. RODRÍGUEZ SÁNCHEZ y M. RODRÍGUEZ CANCHO, «El miedo y la catástrofe en la Edad Moderna. Aproximación metodológica», en *Estudios de H.ª de España*, obra homenaje a M. Tufón de Lara, III, 1981, p. 421.

<sup>28</sup> M. FOUCAULT, *Vigilar y castigar*, Madrid, s. XXI, 1981, p. 97.

<sup>29</sup> A. RODRÍGUEZ SÁNCHEZ y M. RODRÍGUEZ CANCHO, op. cit., p. 432.

<sup>30</sup> J. CARO BAROJA, *Las formas complejas de la vida religiosa. Religión, Sociedad y carácter en la España de los s. XVI y XVII*, Madrid, Akal, 1978, pp. 51-53.

«[...] la Excomunión es niervo de la disciplina eclesiástica y muy provechosa censura para contener a los Christianos en oficio y con el respeto que se deve a la Iglesia [...]»<sup>31</sup>.

En el siglo XVIII, don Miguel Vicente Cebrián Agustín promulgará dos edictos en los que va a insistir sobre la gravedad de esta pena y la poca atención que le prestaban los fieles. En 1737 ordenaba, bajo pena de excomunión, a todos los curas y sus tenientes que en las cuatro pascuas del año explicasen a los fieles con toda claridad la potestad que tenía la Iglesia:

«[...] para fulminar, censar e imponer la pena de excomunión mayor [...] para que los fieles entiendan su gravedad y comprehendido lo formidable de esta pena se abstengan de cometer aquellas acciones de que se sigue incurrir en ellas [...]»<sup>32</sup>.

A pesar de esta orden, en 1738 el obispo se ve obligado a insistir sobre el tema, revocando la pena de excomunión que se había impuesto en determinados casos, dado que a pesar de su gravedad no habían cesado las transgresiones:

«[...] sin embargo hallarse acordada la referida pena en los tales mandatos [...] y temer con gravísimo fundamento que levantada la censura sea mayor la inobservancia, deseando evitar el espiritual estrago de la pena ya que no alcanzo a impedir el de la culpa resuelvo conmutar en otras multas y penas, la de la excomunión mayor [...]»<sup>33</sup>.

Las penas materiales tenían en la mayor parte de los casos un valor simbólico y no llegaban a alcanzar proporciones significativas, salvo en casos de especial reincidencia en un mismo delito.

Para la aplicación de estas penas, el obispo contaba con la presencia y actuación del clero parroquial. El cura era a la vez confesor y juez y conocía mejor que nadie los vicios de sus parroquianos. Era junto con su teniente el encargado de cobrar las penas, y en muchos casos se le concedía autorización para ligar y absolver, o para recurrir a la justicia seglar. En 1783, el Deán y Cabildo al referirse a la celebración de bailes nocturnos, les ordena:

«[...] los impidan por cuantos medios sean posibles y procedan contra los autores y promotores [...] por multas y otros apremios de derecho implorando el auxilio de la justicia seglar [...]»<sup>34</sup>.

La Iglesia no sólo admitía, sino que incluso favorecía la denuncia. De esta forma toda la comunidad se convertía en un delator en potencia. ¿Cómo la favorecía? Una parte de las penas se concedía al denunciante, a veces la mitad y otras la tercera parte. Además se garantizaba el secreto para que cualquiera pudiera libremente dar cuenta de las omisiones de los párrocos o de sus convecinos. El porqué sería más difícil de explicar con certeza. En cualquier caso, puede pensarse que si los obispos conocían el comportamiento de los fieles a través de la información que les proporcionaban los clérigos, éstos no se

<sup>31</sup> P. CARVAJAL, *Constituciones Sinodales*, p. 260.

<sup>32</sup> A.D.C. *Libro de visitas*, Cilleros, leg. 32, fol. 476.

<sup>33</sup> A.D.C. *Libro de visitas*, Cilleros, leg. 30, fol. -62v.

<sup>34</sup> A.D.C. *Libro de visitas*, Acehuche, leg. 39, fol. 141.

delatarían a sí mismos. Sería entonces el medio de conocer su conducta, aunque se prestase a falsas denuncias, fruto de la envidia y maledicencia.

Junto a la imposición de penas, la labor de represión llevada a cabo por la jerarquía eclesiástica, se completaba con la utilización de otros recursos, que podemos asociar a una pedagogía o pastoral del miedo <sup>35</sup>.

Esa pastoral del miedo, puede estudiarse a través del análisis del léxico utilizado por los obispos en los mandatos y edictos. El lenguaje forma parte del utillaje mental de una época, y determinados términos empleados por personas o grupos diferentes, para designar o calificar un mismo hecho, evidencian actitudes distintas ante él.

Pueden localizarse así en todo discurso, una serie de **palabras clave**, cuya frecuencia se aparte de lo normal, y unas **palabras tema**, que se encuentran en todas las frases, y alrededor de las cuales se ordena el pensamiento <sup>36</sup>.

Existe una gran variedad de **términos utilizados** en los mandatos y edictos, **que llevan en su mismo significado la idea de represión**, de coacción, y que pueden ordenarse de acuerdo con la mayor o menor fuerza que conllevan: «exhortamos», «requerimos», «amonestamos», «mandamos», «ordenamos», «condenamos», «reprobamos», «imponemos», y «prohibimos».

Por otra parte, los calificativos aplicados a los mismos delitos son indicadores de su gravedad y de los motivos por lo que merecían ser castigados: «disonancia», «desproporción», «deformidad», «escándalo», «indecencia», «irreverencia», «desorden», «desacato», y sobre todo «ruina espiritual de las almas». Estos son sólo ejemplos representativos, entre otros muchos que podríamos citar.

Al mismo tiempo, aparecen una serie de imágenes amenazadoras en las que aflora la idea del mal, personificada en la figura de Satanás, del infierno como castigo máximo e irremediable, que trataban de impresionar la sensibilidad de los fieles, aterrorizándolos. En ellas aparece representada la imagen de un Dios terrible y justiciero.

Citemos dos ejemplos representativos. En 1753, don Juan José García Álvaro, manda a los padres que no permitan a sus hijos:

«[...] andar en bailes y otros pasatiempos mundanos por ser todo incentivo del demonio lazo con que enreda sus almas para hacerlas suyas, apartándolas de la gracia y amistad de Dios [...]» <sup>37</sup>.

Quando reprobaba el vicio de la maldición y juramento, es por ser:

«[...] pecado horrendo a los ojos de Dios [...] que nos precipita en grave infierno de que se hace muy poco aprecio [...] considerando el grave pecado que es y la terrible pena que nos espera de perpetuo infierno y carencia de la corte celestial [...]» <sup>38</sup>.

<sup>35</sup> Varios autores han estudiado este tema: B. BENASSAR, «La pedagogía del miedo», en *Inquisición española. Poder político y control social*, Barcelona, Crítica, 1981, pp. 94-132; J. DELUMEAU, *La peur en Occident. XVI-XVIII siècles*, París, Fayard, 1978; J. CARO BAROJA, *Las formas complejas de la vida religiosa. Religión, sociedad y carácter en la España de los siglos XVI y XVII*, Madrid, Akal, 1978.

<sup>36</sup> C.F.S. CARDOSO y H. PÉREZ BRIGMOLI, *Los métodos de la Historia*, Barcelona, Crítica, 1979, p. 334.

<sup>37</sup> A.D.C. *Libro de visitas*, Moraleja, leg. 33.

<sup>38</sup> A.D.C. *Libro de visitas*, Gata, leg. 47, fol. 1.269.