



**Javier López Alós**

**Villanueva contra Hervás**  
**absolutismo político y "absolutismo religioso" en la crisis del Antiguo Régimen**

Índice

Introducción

1.- El Catecismo de Joaquín Lorenzo de Villanueva

1. 1. Antropología: la naturaleza humana se halla determinada por el pecado

1. 2. Legitimidad: «Abundancia de benignidad» y «ley de la unidad»

2.- Lorenzo Hervás y Panduro

2. 1. Primacía de lo religioso en el orden civil

2. 2. Los males del siglo

Bibliografía citada

(Universidad de Murcia)

## Introducción

Este trabajo pretende contribuir a la configuración de una historia de los conceptos políticos del pensamiento español que explore, sí, las analogías y los elementos comunes de ciertas líneas argumentales, tradiciones, etcétera, pero que, como el que en este caso de un modo deliberadamente genérico llamaremos pensamiento ultraconservador español, explore también diferencias, matices y hasta oposiciones y fracturas internas<sup>2</sup>. Un pensamiento, por cierto, a nuestro entender insuficiente y a veces precipitadamente estudiado, pues uno de los errores más frecuentes es el de la simplificación del mismo en un único trazado discursivo. Veremos que no es exactamente así. Es por ello que, frente al modelo que hablase de un «absolutismo político y religioso»<sup>3</sup>, proponemos la separación entre ambas esferas civil y espiritual, para mejor marcar las querellas internas por la supremacía en el Antiguo Régimen.

Para ello, nuestra aportación consistirá primeramente en rescatar de determinada taxonomía algo parcial al jansenista español Joaquín Lorenzo de Villanueva (Játiva, 1757-Dublín, 1837) y llevarlo a territorios no tan cómodos pero acaso más precisos. Porque, si bien, y en el conjunto de su obra política, como su hermano Jaime, puede considerarse un liberal, y su actividad política a partir de las Cortes de Cádiz señala esa dirección, no puede ignorarse que ello remite a menos de los últimos treinta años de una vida bastante longeva. Su Catecismo del Estado según los Principios de la Religión (1793)<sup>4</sup> no solamente puede considerarse un modelo de defensa del absolutismo político, sino que de hecho así fue por sus propios contemporáneos, por, ahora sí, reaccionarios tan poco sospechosos de heterodoxia como el Filósofo Rancio, el padre Vélez o el magistrado José Joaquín Colón<sup>5</sup>. En segundo lugar, no podemos por menos que confrontar el escrito de Villanueva al que llamaremos por contraposición (y aceptando todas las reservas) «absolutismo religioso» representado por el jesuita Hervás y Panduro (Horcajo de Santiago, 1735- Roma, 1809), contra el que el de Játiva construye su pedagógica intolerancia. En el fondo, la vieja lucha no resuelta entre el poder civil y el poder religioso, y la resistencia jesuítica a aceptar una supremacía distinta a la romana. Insistiremos en que no se trata sólo de alertar contra los pensadores externos a la Iglesia, ni desde luego contra los extranjeros por la sola circunstancia de serlo. De hecho, en general, el Catecismo de Villanueva es una respuesta concreta a los envites contra el orden social del Antiguo Régimen, incluido por ejemplo, y ahí el conflicto con los jesuitas, el componente regalista. En el contencioso, cuyas raíces tocan la Edad Media y la constitución de las primeras formas de administración civil, entre poder secular y poder religioso, el regalismo constituyó un episodio de extraordinaria importancia. A juzgar por la cantidad e ímpetu de las discusiones y acciones políticas al respecto, así debieron de verlo sus contemporáneos.

En España, regalismo y jansenismo son muchas veces considerados de modo equipolente. No en vano, ambos suponían un decrecimiento de la autoridad y poder de Roma sobre los príncipes (temporales) de los reinos de la cristiandad. La postura de Villanueva en esta obra es exactamente opuesta a la que mantienen jesuitas como Hervás, y defiende sin sombra de duda la sumisión de la Iglesia a la autoridad civil. «La Religión no sufre ni

puede sufrir en sus miembros independencia de la autoridad temporal», explicita ya en la misma Introducción al Catecismo [CE, XIV].

Una y otra vez, «aun cuando los Reyes no hubiesen salido de la noche de la infidelidad, y hubieran perseguido siempre la Fe, no fuera menos digna de respeto la potestad que habían recibido de Dios para gobernar el Estado, y por consiguiente a todos obligaría la Iglesia a que les obedeciesen en lo que no se opone a la justicia» [72]. Lo significativo y valioso del caso es que lo hace invocando la ortodoxia católica y precaviéndose de las nuevas y descarriadas tesis de los eclesiásticos discrepantes: «El autor del orden no puede querer que su Religión sirva a nadie de pretexto para trastornar el concierto de los Estados y de las familias, ni para eximirse de las obligaciones naturales o civiles de la justicia o de la caridad» [75].

#### 1.- El Catecismo de Joaquín Lorenzo de Villanueva

Publicada en 1793, muy al calor de los sucesos al otro lado de los Pirineos, el Catecismo de Villanueva tiene una intención básicamente esclarecedora para el buen orden del Estado. Viene a presentarse como una obra necesaria y útil en la maraña política, filosófica y teológica de fines del siglo XVIII. En el estilo de su autor, con independencia de su rigorismo doctrinal, un talante en apariencia más abierto que el de algunos de sus furibundos compañeros de partido. En lugar de aborrecer de ella a priori, condenarla sin más, propone: «Lo que el Cristiano debe hacer es comparar la doctrina de ellos con la de la Religión, y apartarse de sus máximas cuando no se conformen con ella» [36]. El propio Catecismo es una muestra de esa posición: proyecto de examen y refutación de las doctrinas falsas a partir, sobre todo, de la utilización sistemática del argumento de autoridad (Sagradas Escrituras y Patrística fundamentalmente). A partir de ahí, trata de demostrar la incompatibilidad entre esa filosofía cuyos autores no nombra -entonces digamos-, sus principios, y los fundamentos de la religión católica. Construcción emprendida sobre estos puntos básicos:

##### 1. 1. Antropología: la naturaleza humana se halla determinada por el pecado

En un Estado ideal de justicia y sumisión a Dios no haría falta autoridad política, pero «el pecado trastornó el orden de la sociedad... nació de aquí en el hombre la necesidad de sujetarse al señorío de otro fuera del de Dios» [20]. La autoridad política no deja entonces de ser sino una consecuencia del mal, aunque sirva también a su remedio: «La subordinación, pues, que es remedio contra el desorden del pecado, es ordenada por el Autor del orden inviolable con que subsisten todas las cosas» [28 y s.]. La vuelta a ese orden primigenio no puede efectuarse sin el sometimiento a la suprema potestad, a la autoridad principesca, según

establece la bondad y sabiduría de Dios.

Del mismo modo, la sociedad natural es la que se da entre un hombre y su semejante. Mas la consideración del hombre en sociedad se corresponde a la conformación de una «gran familia» compuesta por unidades familiares más reducidas, con derechos y particularidades propias, cada una de las cuales recibe el nombre de sociedad civil: «congregación de los hombres unidos juntamente bajo un mismo gobierno y unas mismas leyes» [2].

Las diferencias entre la «libertad católica» y «la libertad de los filósofos», que en este momento de su obra establece Villanueva, no podrían entenderse sin su distinta consideración del hombre: «Se distinguen varios géneros de libertad: libertad natural, libertad moral o libre albedrío, libertad civil, libertad del pecado, libertad de la miseria, etc.», ajenos a la libertad de la que hablan los filósofos libertinos: «No hablan de la libertad esencial del hombre que consiste en la naturaleza esencial del libre albedrío, ni de la libertad de servidumbre que se opone a la esclavitud, sino de la libertad civil que se opone a la subordinación a la legítima autoridad, y por otro nombre se llama independencia» [13], una libertad a la que el hombre no tiene derecho por ser incompatible con el orden natural dispuesto por Dios. Villanueva distingue entre la igualdad natural, la cristiana y la civil, entre las que no cabe oposición. Dicho de otro modo, la desigualdad civil no riñe con la igualdad natural y la cristiana; aún más, resulta útil al Estado y también para el cristiano, en tanto que le proporciona ocasión para practicar la caridad. Así que la desigualdad civil, lejos de ser un problema -algo que hay que resolver-, sirve al buen orden dispuesto por Dios: «La hermosura del universo pide que entre los hombres haya diferentes estados y órdenes» [49]. A su vez, la desigualdad política es providencial [52] y está ordenada también por la caridad. Y la libertad verdadera depende de la desigualdad política: «la insubordinación o libertad civil quebrantaría los vínculos con que subsiste y se conserva... la libertad civil vendría a parar en servidumbre» [54]. En conclusión: «Nadie es más libre que el que sabe someterse a las leyes» [56]. La heteronomía no puede ser más explícitamente dispuesta: la libertad depende de Dios (en cuanto a su orden) y la voluntad también (en cuanto a su ley).

1. 2. Legitimidad: «Abundancia de benignidad» y «ley de la unidad»

La cuestión de la legitimidad es central a toda filosofía política. Aquí toma la forma de la *translatio imperii*: el Príncipe no recibe del pueblo la autoridad, sino de Dios, según reconoce la Religión y niega la filosofía. Como no podía ser de otra manera, lo que Dios ha dispuesto es inviolable y, desde luego, lo ha hecho en su favor. Y la religión no hace sino servir a esa verdad útil y conveniente: «Aquí se ve claro cómo la Religión busca en la autoridad civil otro principio más alto que no puede ser mudado ni alterado por el abuso de ella; y lo halla en la ley eterna» [104 y s.]. Un derecho que es privativo del señor, sólo puede ser transmitido por éste a otro. Así, la cabeza del Estado, que ha recibido poder desde Dios sobre la vida y muerte de los súbditos, sin que éstos

tengan otra posibilidad legítima que la de obedecer su autoridad y la del sucesor a quien ésta sea transferida: «pueblos eligiendo al Príncipe, usan del derecho que Dios les concede. Mas en habiendo elegido, cesa en ellos el derecho de nueva elección hasta quedar sin Príncipe» [132].

Previamente ha aclarado la diferencia entre la elección del Príncipe y la autoridad [125]. El desarrollo entonces es perfectamente congruente: «La elección del pueblo no da la autoridad al Príncipe: y así el pueblo no puede quitársela, porque se la da..., y así no puede ser juzgada ni quitada sino por Dios» [126 y s.]. Y por lo mismo, «la facultad de hacer leyes no reside ya en el pueblo, sino en el Príncipe a quien comunica Dios su poder para que lo gobierne... no puede jamás el pueblo estar en estado de hacer nuevas leyes para mudar el orden de la sucesión, o la constitución de gobierno» [129]. El pueblo, el príncipe y sus subalternos han de respetar el orden de Dios, todos han de respetarlo, igualdad cristiana que obliga del mismo modo ante Dios. Como en un cuerpo, cada parte debe cumplir su función con respecto a las demás.

Las posiciones defendidas por Joaquín Lorenzo de Villanueva atacan entonces los fundamentos mismos de cualquier forma de contractualismo. Contra Hobbes, no es la coacción lo que sujeta al hombre sino su propia conciencia del bien [XXII]. La religión, entonces, coadyuva de modo esencial a la estabilidad social [133 y s.]. Tampoco cabe hablar de pacto originario, tesis defendida por la tradición jesuítica: «ni la Escritura ni Padre alguno de la Iglesia, tratando como tratan del origen de las potestades, han enseñado jamás que a los Reyes venga la autoridad por medio de los pueblos... a una voz enseñan que la autoridad del Rey es de Dios» [118 y s.]. Asimismo, en su extremo, el pacto social llega a interpretarse como una negación del providencialismo y de la intervención de la gracia (serán éstas también pruebas de cargo contra los miembros de la Compañía), amén de toda la retahíla de males conocidos:

«El pacto social supone que el estado primero del hombre no es de la sociedad, sino el de la pura animalidad... intenta destruir los vínculos de la ley natural: se opone al orden de Dios: abomina en el Príncipe la seguridad que le da el origen divino de su autoridad: justifica en el pueblo la rebelión... tiene por basa fundamental de su sistema, que un hombre puede sujetarse a otro sólo por atención a los beneficios que de él ha recibido: da por cosa sentada que una sociedad que no procura bien alguno a sus miembros, pierde todo derecho sobre ellos, como si fuera posible estado alguno subsistente en la sociedad, el cual no se encamine al bien de sus miembros. En estos y otros tales absurdos despeña la filosofía a los pueblos que no se dejan guiar por la luz de la Religión» [216 y s.].

En semejante contexto, la refutación de los principios de la soberanía popular cobran un especial protagonismo: «ningún Príncipe podrá tener seguridad de parte de su pueblo, en cuyo poder estaría tomar otra cabeza, o variar a su arbitrio la constitución del Estado: doctrina reprobada por la Religión, como contraria a la indisolubilidad del orden político, cuyo cimiento es el orden de la ley eterna» [IX]. Desde luego todo esto contrastará con la incorporación de los postulados de Rousseau a su base tomista en el período liberal, sintetizada en la obra *El tomista en Cortes*<sup>6</sup>, donde la valoración del ginebrino será modificada

sustancialmente. Mas en los años del reinado de Carlos IV, el conservadurismo de Villanueva sigue haciendo pie en la estabilidad de un orden divino: «No es duradera la quietud pública, si tiene licencia el pueblo para residenciar a su Príncipe» [188].

Qué decir entonces de la sublevación popular: «La rebelión es una guerra civil que el pueblo hace contra la pública potestad» [192], que por ser sedición ilegítima no puede sino obligar a considerar homicidios todas las muertes generadas por el conflicto. Pecado mortal, entonces, de la máxima gravedad. Y es que de ser legítima la rebelión, la Iglesia, que ha sufrido innumerables afrentas y hostigamientos, hubiese sido la primera en ejercer ese derecho [200 y s.]. En lugar de rebelión, Villanueva, invocando la doctrina de la Iglesia, recomienda la oración<sup>7</sup> por los malos Príncipes: «El que ora por el mal Príncipe no coopera al abuso de la potestad sino a la conservación del orden» [207]. La caridad se vuelve más intensa cuanto mayor es la necesidad [213]. La caridad ama el orden de Dios, aunque haya quien abuse de su autoridad, y dicho orden, insistimos, es inviolable.

Villanueva muestra un especial cuidado en cerrar todas las puertas a una posible justificación revolucionaria, lo mismo que al jesuita derecho de resistencia. Una autoridad no es ilegítima, aunque se halla establecido por medios ilegítimos. «Porque Dios recibe bajo su protección todos los gobiernos legítimos, de cualquier manera que se hayan establecido.» Una autoridad se legitima a sí misma por el hecho mismo de ser autoridad. En última instancia, si esa autoridad ha llegado a constituirse es porque Dios lo ha permitido y sus motivos no son discutibles.

Paralela a la cuestión de la legitimidad, se nos introduce el problema del abuso de la autoridad establecida, esto es, qué ocurre cuando la potestad es utilizada por el príncipe de modo perjudicial a sus súbditos, aun a los principios o instituciones de la religión. La respuesta, atendiendo a una jerarquía de valores, que nos da el catolicismo de Villanueva es una vez más la primacía de la ley eterna, que se adelanta a cualquier otra consideración: «Por sólo conservar el orden [el súbdito] no coopera al abuso que de él se hace; antes evita otros daños públicos, y el mayor de todo que es la disolución de la unidad, y el quebrantamiento de la ley eterna» [214]. Lo que afecta también a la propiedad [116]. La rebelión, no en vano, es un pecado de soberbia por el que el hombre trata de subvertir el orden prescrito por Dios, además, arrogándose capacidades que corresponden exclusivamente a la providencia.

Así las cosas, ¿cuáles son los límites de la autoridad civil? Precisamente su instancia originaria: «La misma ley divina y natural que la ha establecido» [142]. Si a ello agregamos, siguiendo en sentido inverso esa línea de transmisión de la potestad, la sacralización de la subordinación según la fórmula «el vasallo sirve a Dios en su Príncipe» [53], el crimen del regicidio contendrá aún más horror si cabe. Curiosamente la condena del tiranicidio se dicta sin llegar a nombrar a su epítome principal, los escritos del Padre Mariana (1599), jesuita para más señas<sup>8</sup>.

Según la doctrina de Villanueva, no se puede eliminar el orden de Dios en la sociedad sin que sobrevenga la demolición de la misma. Las leyes impuestas a los estados y jerarquías sociales por la religión están orientadas a la felicidad de sus súbditos, sin que esta felicidad haya de entenderse en un plano temporal próximo, ni tan siquiera histórico: «no

está su felicidad en los bienes de este mundo» [XIX]. La salvación del alma es prioritaria al bienestar temporal. Del mismo modo, el interés general del Estado se antepone al de sus súbditos [187].

Fuera de Dios no hay nada, fuera de la religión sólo miseria. Luego: «Sin Religión, ¿dónde hay buenos ciudadanos? ¿dónde buenos esposos? ¿dónde buenos padres? Y digo lo mismo de los demás estados y condiciones de que se compone la sociedad civil» [XV]. Siguiendo esta argumentación, no es de extrañar una conclusión de este jaez: «El reposo temporal de los cristianos depende del de la Iglesia: el reposo de la Iglesia depende en gran parte del reposo del Estado: el reposo del Estado de la conservación del orden establecido por Dios entre el que manda y los que obedecen» [212 y s.].

## 2.- Lorenzo Hervás y Panduro

Frontalmente opuesto a Joaquín Lorenzo de Villanueva, profundizaba Hervás al interrogarse sobre los pecados del siglo en la idea de una revolución auspiciada por los filósofos y los jansenistas con el objetivo de destruir la monarquía y la Iglesia. Estas feroces críticas a los jansenistas parecen explicar bastantes de los motivos de la prohibición de su emblemática *Causas de la Revolución Francesa* (1794)<sup>9</sup>. Pero es que además Joaquín Lorenzo de Villanueva era calificador de la Inquisición y, por si fuera poco, la nueva política conciliadora con respecto a Francia, tras la guerra de 1793-95, desaconsejaba la oportunidad de esta polémica obra. Sin embargo, los argumentos de Villanueva contra Hervás, a la luz de lo analizado, no deben ceñirse estrechamente a criterios de oportunidad política, sino fundamentalmente (por lo que se refiere a Catecismo del Estado según los Principios de la Religión) a cierta relajación doctrinal<sup>10</sup>. Así, la única vez que lo nombra directamente es para reprocharle: «De no contar la Fe para la política, ha nacido el creerse que la potestad de los Príncipes de la tierra está enteramente destinada y limitada a procurar el bien y la felicidad de los hombres en este mundo» [CE, VI], en lugar de servir al orden y ley de Dios, como acabamos de ver. Mas, si queremos ver esa oposición Villanueva-Hervás en la línea de la querrela jansenismo-vaticanismo, este fragmento del Catecismo puede resultar especialmente ilustrativo:

«PREG. ¿Por qué habéis dicho antes que la Iglesia establece esta verdad contra los Eclesiásticos que sacuden de sí la autoridad civil? ¿Pues que el estado Eclesiástico está también sujeto al Príncipe?»

RESP. Sí. Y esto lo reconocen los santos Doctores en donde manda el Apóstol que todos estén sujetos a las potestades. No son exentos de esta subordinación los Sacerdotes ni los Monjes, aunque sean Apóstoles, Profetas o Evangelistas. Respeta la Iglesia en los Príncipes el orden e Dios y el origen divino de su potestad, cuando a ellos quiere que estén sujetas sus mismas cabezas. La doctrina

contraria a estos principios es nueva en la Iglesia, y uno de los frutos de la moral relajada» [106 y s.].

Los avatares editoriales de las Causas bien pueden comprenderse como la contrarréplica de Villanueva. Causas de la Revolución Francesa fue prohibida por el Santo Oficio y no fue hasta 1807 que pudo circular sin trabas esta importante obra. Y cuando las tornas cambiaron, el trabajo de Hervás se utilizó como un arma política en manos reaccionarias contra los sectores ilustrados del clero y el Estado y su difusión fue mucho más que vigorosa tras la invasión napoleónica<sup>11</sup>. Pero, más allá de las polémicas del siglo, una de las claves de su extraordinario éxito y olvido posterior, el trabajo de Hervás es que contiene elementos que, desde el punto de vista filosófico, superan con creces aquéllos relativos a conspiraciones, sectas, etc. Así por ejemplo, resulta esclarecedor para comprender la Filosofía de la Historia de Hervás comprobar cómo la explicación mítica se va completando con el elemento punitivo: la Revolución es un castigo divino. Pero hay más. Las Causas de Hervás se inscriben en un recorrido intelectual intenso y variado<sup>12</sup>, sobre el que resume Nicolás González Ruiz:

«Su ambición consiste realmente en trazar una historia del hombre dentro de la concepción total del Universo. Su punto de apoyo natural es la Historia Sagrada y su genial interpretación la que desde la idea de la confusión de las lenguas en la torre de Babel lo conduce hasta la comparación de las existentes para percibir con sus diferencias, su profunda afinidad» [CRF, 17].

Según este mismo crítico, en el libro de Hervás se explicita la «supremacía de lo espiritual» en la visión de la Historia: «Sostiene en él la tesis histórica de una perfecta correspondencia entre las causas y sus efectos. Y considerando que los fines y efectos de la revolución francesa son y deben ser morales, se establece que, por tanto, morales serán sus causas. Hay pues que investigar y discurrir en la esfera ética y teológica» [43].

## 2. 1. Primacía de lo religioso en el orden civil

Preocupado por los efectos de la Revolución Francesa, Hervás trata de localizar cuáles han sido las causas que la han animado y cuáles los descuidos que la han permitido. «Lo civil en todos los hombres es como consecuencia de lo religioso, a cuyo influjo oculto o público, se sujeta siempre; por lo que la revolución francesa, en orden a lo civil, se debe considerar como consecuencia de la revolución religiosa sucedida en Francia» [55]. De donde se pueden sacar principios generales de lo que es considerado una catástrofe: «El abandono de toda religión es la parte fundamental de revolución francesa, la causa primitiva y efectiva de todos los desastres que en ella ha sucedido y ocurren» [56]. Sin religión no hay orden monárquico y en su lugar se proclama la anarquía. «Irreligiosidad» significa en Hervás caos y podredumbre también en el orden político y social<sup>13</sup>. La falta de religión y de conciencia produce libertad



desenfrenada, equivalente a la «libertad natural de los filósofos». No en vano, la religión, según Hervás, queda definida como «primero y principal punto y vínculo que subordina los hombres a la ley» [130]. ¿Pero a qué ley? Es quizá uno de los puntos más polémicos del pensamiento del jesuita. La ley civil, según el esquema planteado, de anticipación de la degradación moral a la política, debe ser acorde a los rectos principios de la religión (católica romana) si es que quiere asegurarse salud y debido cumplimiento. Así las cosas, la transferencia del orden religioso al civil parece cosa bien razonable: «¡Qué cuidado no debe tener el gobierno público para impedir la pública relajación de costumbres! Si ésta no se refrena con el mayor rigor, la nación más cristiana en su nombre y apariencia se declarará irreligiosa prontamente como se ha declarado la francesa» [81]. No obstante, se trata éste de uno de los planteamientos que pudiera adolecer de laxitud para un juicio entrenado en lo inquisitorial: la religión cristiana y sus principios, para un católico como Villanueva, han de amarse en conciencia y respetarse porque es conforme a la Ley Sagrada, no por su utilidad.

El punto de engarce entre la esfera religiosa y la civil, pues a pesar de todo, son esferas diferenciadas (en caso contrario, hablaríamos de teocracia), estriba en la moral, moral que, en su catolicismo, por así decirlo, irradia sentido y orden a todo el cuerpo social: «Moral es todo lo que forma la esencia de la sociedad y de la religión» [119]. Y aunque Hervás escriba «...mas en el hombre su conciencia recta es la regla de su moralidad y lo debe ser de su libertad natural para que corporal y espiritualmente logre su mayor felicidad» [120], no debemos perder de vista que los contenidos de dicha conciencia moral proceden a su vez de una instancia exterior, las enseñanzas de la Revelación, cuya legítima interpretación es patrimonio exclusivo de los vicarios de Roma: «Teneos bien lejos de injeriros en los negocios de la Iglesia, de los que sois alumnos y no directores», dice a los Príncipes [136]. Recomendación en la que doctrina y política vienen a combinarse en favor de la autonomía del poder espiritual respecto de la potestad temporal, el verdadero *casus belli* con las fuerzas jansenistas y regalistas, como Villanueva, y eje de nuestra argumentación.

## 2. 2. Los males del siglo

La corrupción del siglo, si es que procede, como hemos dicho, de una anterior de índole moral, responde a los yerros tanto públicos como privados de gobernantes y súbditos: «necesariamente proviene del abandono que los padres de familias tienen de la educación privada o doméstica, y el gobierno civil tiene de la pública, a la que pertenece el cuidado de conservar incorrupta en el pueblo la honestidad de las costumbres» [121]. Hay una actitud de compromiso con los principios católicos, lo que le lleva a exculpar al Papa de su desentendimiento tras la expulsión de los jesuitas y aceptar estos hechos como un sacrificio necesario [88]. El cometido de Hervás, sin embargo, se centra principalmente en señalar los que son de naturaleza pública y llamar a la intolerancia como media

precautoria elemental [109 y s.]. Será en este sentido, en contra de las acusaciones de laxitud formuladas por Villanueva, o tal vez debido a éstas, cuando su intransigencia se imponga a la del amable pedagogismo del Catecismo. Recordemos que el de Játiva llamaba a comparar esa nueva filosofía con la verdad resplandeciente de la religión, mientras que Hervás alerta contra la amenaza que suponen en sí tales ideas y cierra cualquier posibilidad de discusión. Y, sin embargo, Hervás ha de ver cómo se le acusa de permeabilidad a algunos de los modernos postulados filosóficos. Pero semejante reproche no está exento, sea o no justo, de cierta solidez: cuando Hervás habla de la utilidad de la religión para el buen orden social y la felicidad de sus súbditos, ambos conceptos pueden ser suscribibles, aunque los medios sean distintos, por los filósofos ilustrados. En un catolicismo más ortodoxo, «no está la felicidad en los bienes de este mundo» [CE, XIX] y tales argumentos son por completo impertinentes. Por si fuera poco, olvidan la función de la Gracia y la Providencia, en suma, la prioridad de la salvación del alma a cualquier otro valor.

Muy al socaire de los acontecimientos que analiza, la reciente Revolución en Francia, iguala los términos de laicismo y maldad. Partiendo de tal premisa, no extraña que la rebelión se considere tanto contra Dios como contra el soberano. De nuevo, la relación entre conflicto político y conflicto religioso previo queda puesta de relevancia. Y de ahí las advertencias contra el peligro de las ideas tenidas por modernas: el calvinismo, el jansenismo (que se define como un «semicalvinismo»), la francmasonería, el filosofismo... que, en los supuestos desplegados por Hervás, confunden en un terrible caos los ámbitos civil y religioso<sup>14</sup>. No hay en Hervás y Panduro apelación a la inmutabilidad del orden prescrito por Dios, sino al funcionamiento institucional republicano, si se quiere, a sus condiciones de posibilidad [116]. Mas, como en otros autores católicos, lo que está a la base de su filosofía política no es otra cosa que el rechazo de las tesis roussonianas del pacto, pues atentan contra la idea del orden natural dispuesto por Dios, con la importante salvedad de, lo hemos indicado antes, que en la tradición jesuítica sí se establece la doctrina de un pacto originario<sup>15</sup>. En lo que existe coincidencia es que los postulados del contrato social desarrollan una idea de la libertad ajena a los de la religión:

«...y haciendo subir a los súbditos a un pacto social que los une con el príncipe, y que además de no haber existido sino en la mente y voluntad de ello, se establece con tales condiciones, que absolutamente cada uno es dueño para desunirse a su placer. Han introducido [los filósofos] el nombre y estudio de aquellas ciencias que llaman exactas, las cuales, si se redujeran a las matemáticas por lo que y en lo que a éstas pueden pertenecer, no habría mal alguno; pero extendiéndose a la teología, a la política y a la legal, y pretendiéndose que todas estas ciencias se expriman matemáticamente, se aprueben y se calculen, resulta un fatal y general pirronismo» [130].

A lo que Hervás aporta remedios no siempre fáciles de digerir: «la necesidad en que se hallan los príncipes de dividir su poder con otros y de ver con vista alegre ejercitarse el poder de los eclesiásticos, sean las que fueren las molestias que de esto les puedan resultar y la aparente

disminución que padecerá su propia autoridad» [130 y s.].

No en vano, la gravedad de la situación exige sacrificios acordes con el peligro. Y Hervás defiende que, al igual que la cuestión religiosa se adelantó a la civil en el estallido revolucionario, en las medidas profilácticas, el gobierno civil debe mirar a la máxima autoridad eclesiástica en aras de fortalecer el orden: «Príncipes, si por ventura os halláis en tiempo... Restableced el orden y el poder de la Iglesia, porque ésta, volviendo al esplendor conservará la religión y la religión conservará vuestros tronos, enseñando a los pueblos a obedecer, no por temor, sino por propio convencimiento» [135].

Pues, en efecto, para el católico no la coacción del pacto, sino la propia conciencia iluminada por los preceptos de la religión basta para cumplir la ley. Aunque, de nuevo, vemos que la estrategia retórica de Hervás se basa en la persuasión y no en la autoridad. La importancia de los cuerpos intermedios en el pensamiento de Hervás no es, por tanto, pequeña. De esta manera aconseja a los Príncipes: «Conceded honor, protección y autoridad conveniente a los magistrados, a la nobleza y a todos los cuerpos que median entre vosotros y el pueblo» [136 y s.]. Y en cuanto a éste:

«Persuadíos que el pueblo es incapaz de rectificar sus ideas y de pensar profundamente en materias abstractas, y que conviene ocuparlo y divertirlo según sus capacidades» [137]. Frente a cualquier propuesta de corte democrático, la recomendación de católico Hervás:

«los endebles, los pobres y los enfermos de espíritu y de cuerpo deben, por ley natural, estar sujetos a los fuertes, a los ricos y a los sabios y prudentes, para que les guíen, les alimenten y les sostengan. Por tanto es cosa ridícula imaginar una idea de libertad que no puede físicamente conseguirse; y es cosa indigna y perniciosa sacudir el yugo de las autoridades legalmente ordenadas para sujetarse al de tiranos, que continuamente van variando y sucediéndose unos a otros, y de leyes, que se irán mudando siempre, según vayan prevaleciendo los partidos» [139].

Esta exposición de motivos por los que se justifica la sujeción a las potestades con arreglo a las contrapartidas («para que les guíen, les alimenten y les sostengan») que van a recibir, o de condena de la idea moderna de libertad por los perjuicios sociales que puede provocar, es claramente más fáctica que espiritual, si la comparamos con la del Catecismo de Villanueva. Y, en ese sentido, paradójicamente, a pesar de su apología de la intolerancia, más permisiva.

#### Bibliografía citada

(1793) VILLANUEVA, Joaquín Lorenzo de, Catecismo del Estado según los Principios de la Religión.

(1814) COLÓN, José Joaquín, La España vindicada en sus clases y autoridades de las falsas opiniones que se la atribuyen, Madrid,

Imprenta de Repullés. Segunda edición, aumentada con las censuras de las Juntas Provincial de Cádiz y la Suprema; y la contestación del autor a la primera.

(1825) VÉLEZ, Fray Rafael, Preservativo contra la irreligión, o los planes de la filosofía contra la religión y el estado, realizados por la Francia para subyugar la Europa, seguidos por Napoleón en la conquista de España, y dados a luz por algunos de nuestros sabios en perjuicio de nuestra patria, Madrid, Imprenta de Repullés.

(1912) ALVARADO, Francisco, Obras escogidas del Filósofo Rancio, 2 tomos, introducción y estudio crítico del P. Fr. Luis G. Alonso Getino, Madrid, La ciencia tomista.

(1944) HERVÁS Y PANDURO, Lorenzo Causas de la Revolución Francesa, selección y edición de Nicolás González Ruiz, Madrid, Ediciones Fe.

(1994) HERRERO, Javier, Los orígenes del pensamiento reaccionario español, Madrid, Alianza Editorial.

(2002) RIVERA GARCÍA, Antonio, «Juan Andrés y la Historia del Derecho Natural. Una aproximación a la heterodoxia jesuítica», en AULLÓN DE HARO, P., GARCÍA GABALDÓN, J. y NAVARRO, S. (eds.), Juan Andrés y la teoría comparatista, Valencia, Biblioteca Valenciana.

(2005) VILLACAÑAS BERLANGA, José Luis, «La nación católica. El problema del poder constituyente en las Cortes de Cádiz», en GONZÁLEZ, Fco. (ed.), Relatos de nación. La construcción de las identidades nacionales en el mundo hispánico, Madrid, Iberoamericana, pp. 159-178.

2009 - Reservados todos los derechos

Permitido el uso sin fines comerciales

---

[Facilitado por la Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes](#)

Súmese como [voluntario](#) o [donante](#) , para promover el crecimiento y la difusión de la [Biblioteca Virtual Universal](#) [www.biblioteca.org.ar](http://www.biblioteca.org.ar)

Si se advierte algún tipo de error, o desea realizar alguna sugerencia le solicitamos visite el siguiente [enlace](http://www.biblioteca.org.ar/comentario). [www.biblioteca.org.ar/comentario](http://www.biblioteca.org.ar/comentario)



**editorial del cardo**