

3. La espiritualidad cortesana

El Concilio de Trento, unido a la expansión del protestantismo por toda Europa, produjo en el orbe católico un dinámico clima de renovación que en Francia alcanzaría su clímax a la muerte de Enrique IV (1589-1610) tras las devastadoras guerras de religión (Constant, 1996 y Mazzara, 1979). Se asentó en el reino una monarquía católica vinculada al Papado y hostil a cualquier avance de los hugonotes. De esta manera, se hizo necesario demostrar la creencia en el catolicismo para obtener puestos y cargos en la administración, constituyendo el ejemplo más claro el del ministro Sully, protestante, que debió abandonar el palacio tras el asesinato del rey en 1610.

Aun con todo, la vida eclesiástica necesitaba una reforma interna que la revitalizara de nuevo, ya que hasta ese momento las diócesis reformadoras seguían siendo una excepción (Delumeau, 1985: 269-74). Los obispos seguían presentes en la vida pública y al servicio de la Corte o de la diplomacia, lejos de sus diócesis, por lo que el control sobre la situación del clero parroquial tampoco había cambiado desde el final de las guerras de religión. Era necesaria una mejora de la formación doctrinal, moral y teológica, y la implantación, a su vez, de las disposiciones de Trento. El propio Faret es consciente de los tiempos que se viven y así nos lo expresa en su capítulo sobre los ornamentos del alma (Ambrosio de Salazar, 1633: V-a):

El fundamento de todas es la Religión, que no es a mi parecer sino un puro sentimiento que tenemos de Dios y una firme creencia en los misterios de nuestra Fe. Sin este principio no hay integridad, y sin esta integridad una persona no sabría ser agradable ni aún para los malos. Creamos pues que Dios es, y que es una sapiencia eterna, una bondad infinita y una virtud incomprendible, de quien la definición es no verla; que no hay ni principio ni fin y de quien el más perfecto conocimiento que podíamos tener es de conocer que no lo sabrían conocer bastante. Es verdad que es un peligroso atrevimiento de decir de él ni aún las verdades.

El bajo clero subsistía a duras penas y sólo a finales del siglo XVI comenzaron a percibirse aislados movimientos que intentaban solventar esta situación. A principios del reinado de Luis XIII el catolicismo asentó su renovación dando muestras de fortaleza. El ejemplo más claro fue la formación del partido 'Milieu dévot'. Se trataba de un grupo católico activo nacido en pleno reinado de Enrique IV al cual pertenecían personas de procedencia eclesiástica y condición muy diversa: cartujos, profesores de la Sorbona, mujeres y obispos como Francisco de Sales (Ravier, 1985). Además, en sus filas se alinearon individuos y grupos tan influyentes como los confesores reales, los jesuitas y los sacerdotes diocesanos (Delumeau, 1985: 275-76). Su preocupación fundamental era la de la reforma conventual. Esto dio lugar a la introducción de nuevas órdenes religiosas como las carmelitas españolas de Santa Teresa (1604), o las ursulinas (1596), que destinaron sus esfuerzos a la enseñanza de muchachas, consiguiendo amplísima difusión. Entre las órdenes masculinas serían los jesuitas y los capuchinos los que vivirían una época de esplendor. A su vez se fundaron otras con objetivos educativos, entre las que destacan la de la Visitación (1610) o las 'Filles de Notre-Dame' de Juana de Lestonac (1606). Todo este contingente eclesiástico obtuvo el apoyo de Versalles.

El 'Milieu dévot' se marcó como objetivo la formación de un nuevo clero secular que fuera digno de su función. Su miembro Pierre de Berulle, tras observar la falta de seminarios que sufría el país, se dispuso a crear en 1611 una congregación nacional de sacerdotes seculares sin votos especiales, el Oratorio de Jesús. Debía estar bajo la autoridad de un superior general, con casas autónomas como el modelo jesuítico. Su expansión fue acelerada y en 1631 contaban ya con setenta y una casas, demostrando así su buena respuesta a las necesidades espirituales de una sociedad tan fracturada como la que vivía aquella etapa histórica. Sus miembros eran aceptados con cuidado y se distinguían por ser piadosos, cultos, generosos y de vida digna, características éstas que Nicolas Faret no dudaría en solicitar a su discípulo.

La preocupación por la formación del clero secular llevó a su vez a la revitalización de su educación. La congregación de Sacerdotes de Misión, fundada por San Vicente de Paúl (1581-1660) en 1625, con la supervisión de Berulle, se consagró al apostolado en el mundo rural. Su desarrollo y expansión fue también rápido ya que incluso desde 1641 pudieron dar lugar a la creación de seminarios diocesanos. A la muerte de su fundador tenían ya doce casas.

¿Cuáles fueron los diferentes movimientos religiosos que encontraron en Francia seguidores y fieles durante el Seiscientos? ¿Cuáles de estos están presentes en la obra de Faret? Entre los primeros destacan el movimiento jansenista (Ceyssens, 1957), el probabilismo, el quietismo, los libertinos¹ y el Galicanismo o la Iglesia de Estado. Se observa cómo debido a la especialización social y profesional de las congregaciones religiosas éstas se articulan sobre la escala de una jerarquía social y una organización más rígida de los oficios (Certau, 1975: 143).

En algunos casos tal diversidad de caminos confesionales dio lugar a la pérdida de rumbo del creyente que acabó por adoptar una postura neo-estoica ante las adversidades de la vida. Así, la influencia del Neo-estoicismo se pudo observar en la proyección histórica de Justo Lipsio (1547-1606) y en autores, como Molière, que mantuvieron un nuevo sistema moral donde tenía cabida el sincretismo religioso y teológico (Krabbenhoft, 2001).

La ruptura de la unidad religiosa del cristianismo europeo dará lugar a diferentes evoluciones del pensamiento teológico entre 1500 y 1660 (Vicens Vives, 1973: 460-62). A pesar de la mayoría católica que dominaba Francia, entre sus fronteras el calvinismo conservó bastante energía, encarnado en el seno de la comunidad de 'hugonotes' que se extendía por diferentes sectores y

¹ Los círculos eruditos conformados por los llamados 'libertinos' son una muestra clara de la desarticulación presente en los elementos doctrinales. Para ellos, las conductas del saber ya no son solidarias de la razón unitaria, cuya fe era el principio (Charles-Daubert, 1998).

ámbitos sociales (Delumeau, 1985: 118-28). La renovación interna del catolicismo en Francia los acabaría expulsando de la Corte en el primer tercio del XVII mientras se buscaba la reconciliación del humanismo con la Iglesia, iniciando una transformación del moralismo naturalista en un moralismo cristiano (Vicens Vives, 1973: 463). Faret comparte esta nueva concepción más humana del alma, reflejada en su interesante análisis de las virtudes naturales y su presencia en la moral del cortesano cristiano cuando nos habla del *Desdichado conocimiento del malo y del mediano* (Ambrosio de Salazar, 1633: II-b, líneas 1-7):

Es verdad que en todas suertes de condiciones se encuentran que por un cierto favor del Cielo tienen la dicha de nacer acompañados de tantas prerrogativas del alma y del cuerpo que parece que la mesma Naturaleza haya tomado gusto en formarlos de sus manos propias y enriquecerlos de todas las gracias, las más encantadoras y más capaces de ganar las voluntades. Por lo mesmo que se hallan también de tan desdichados que se diría ser arrojados como por fuerza al mundo o que no sean hechos sino por servir de objetos de risa a los demás.

En tal contexto pesó mucho la figura de Francisco de Sales, autor de obras como la *Introducción a la vida devota* (1608) o *Tratado del amor de Dios* (1616). En ellas desarrolló una concepción de la mística cristiana equilibrada, basada en el amor al prójimo y cercana a la corriente optimista de las posibilidades naturales del ser humano (Ravier, 1985). Se produce en ese momento una síntesis de los valores renacentistas que separaban al hombre de Dios, con un reencuentro entre ambos mucho más optimista y rico en el ámbito de la vida íntima. Busca la reconquista de las almas entregadas al calvinismo francés y la elevación del tono religioso de los creyentes. Su obra quedará reflejada en los éxitos obtenidos en las diócesis de Ginebra (en Annecy) y en la dirección espiritual de Madame de Chantal, fundadora de las Visitadoras. Sigamos la huella de Sales en la obra que nos tradujo Ambrosio de Salazar (1633: V-c):

Sobre este grande y firme arrimo de la religión se deben fundar todas las demás virtudes que, después de habernos hecho agradables a Dios, nos hacen amar de los hombres y nosotros recibimos una cierta satisfacción secreta que nos hace gozar de un reposo macizo en medio de los desasosiegos de la corte. (...) quiero que sea dotado (el Espíritu del cortesano) de los verdaderos ornamentos del Anima, quiero decir de las Virtudes Cristianas que comprenden todas las morales.

Trento no había aclarado las pautas de comportamiento de una libertad humana que debía convivir con una Gracia actuante (Vicens Vives, 1973: 464). Esto fue motivo de discusión y encuentro entre jesuitas y dominicos, partidarios estos últimos de un tomismo puro frente al seguimiento de los primeros de las doctrinas que el miembro de la Compañía, Luis de Molina, expuso en su obra *De liberi arbitrii cum gratiae donis concordia* (1588). Este último estimaba que la Gracia no podía ser eficaz sin la colaboración de la voluntad humana, lo cual al final fue aceptado en el seno del catolicismo. Faret señala de manera práctica y clara cuáles deben ser esas pautas de comportamiento de todo buen cristiano en la Corte (Ambrosio de Salazar, 1633: V-d):

Así es el temor de Dios, que es el principio desta verdadera sabiduría, que comprende todos los preceptos que la filosofía nos ha dado para bien vivir. Es este mesmo temor que nos hace atrevidos en los peligros, que fortifica nuestras esperanzas, que guía nuestros designios, que regla nuestras costumbres y nos hace ser acariciados de gente honrada y temer a los malos. Por ella parecemos buenos sin hipocresía, devotos sin superstición, prudentes sin malicia, modestos y humildes sin flaqueza y generosos sin altivez. Cualquiera que se siente proveído deste tesoro y de las calidades que hemos relatado, y de otra parte arrimado a un buen sentido natural para asegurar su gobierno puede muy atrevidamente arrojar en la Corte y pretender ser considerado con estima y aprobación.

Pierre de Bérulle, por su parte, en sus *Discours de l'état et des grandeurs de Jésus* (1623), comenzaría a desarrollar la idea agustiniana de la nada del hombre frente a la infinita grandeza de Dios. Se observa en su tratado una

visión cristocéntrica austera y exigente de la fe, visión militante de la mística cristiana muy cercana a la figura caritativa de San Vicente de Paúl. Las obras de este último tuvieron el apoyo de una sociedad secreta de piedad, *la Compagnie du Sant-Sacrement*, fundada en 1630 por Henri de Lévis, duque de Ventadour con el beneplácito de Luis XIII. A ella se unieron en seguida numerosos místicos, escritores y aristócratas franceses con el empeño de destacar su carácter laico y autónomo con respecto a la jerarquía eclesial, y con escasos eclesiásticos en sus filas. Con el tiempo la organización sufrió las reticencias de Mazarino. Por temor a una persecución acabaría por autodisolverse en el año 1660.

Otros muchos abordaron la reflexión sobre el problema de la gracia. El movimiento jansenista se posicionó a este respecto tras la figura de Cornelius Jansen² y la de Jean Duvergier de Hauranne (Vicent Vives, 1973: 465-67). La respuesta a esta tendencia fue favorable en algunos casos y hostil entre ciertos medios eclesiásticos, lo que llevó a una grave polémica en el seno de la Iglesia (Delumeau, 1985: 276-77). Cornelius Jansen o Jansenius (1585-1638) tras acabar sus estudios en Lovaina se estableció en Francia, donde conoció a Jean Duvergier de Hauranne, quien más tarde sería abad de Saint-Cyran. Con él forjó una sincera amistad y compartió tesis sobre el problema ya mencionado de la gracia.

Tras regresar a Flandes dedicó su tiempo de estudio a la lectura sistemática de San Agustín mientras ejercía como presidente del Seminario de Santa Pulqueria desde 1617. Desde 1621 hasta 1626 se propuso elaborar una gran síntesis de la doctrina agustiniana y recuperar la meditación acerca de la gracia y la predestinación. Obtuvo para ello el apoyo de Saint-Cyran, a pesar de las continuas interrupciones por diferentes motivos de la correspondencia entre ambos. Tras ser nombrado rector de Lovaina en 1635 y consagrado obispo de

² Teólogo nacido en Acquoy (Holanda) en 1585, compañero de estudios en Teología en Lovaina con Bayo y lector de San Agustín, sobre el que escribiría su obra *Agustinus*. (Edmond J. M. van Eijl, 1987)

Yprés al año siguiente, en 1638 se encontraba ya impreso el primer tomo de su obra, que tuvo que afrontar una fuerte oposición jesuítica (Orcibal, 1989). En ella interpretaba en un sentido estricto el pensamiento de San Agustín sobre el problema de cómo conciliar la libertad con la gracia para la salvación, enfrentado a las posturas de Pelagio y sus seguidores.

Sus numerosos seguidores defenderían la gracia de la redención en Cristo como única fórmula válida para lograr la salvación del alma pecadora, sin que ello supusiera el suprimir la libertad humana. Según ellos, Dios concede esta gracia al hombre en virtud de un decreto de predestinación gratuito. Ello supone el rechazo de la concepción tomista de la libertad como capacidad para realizar actos opuestos, dando por hecho que ésta se identifica con la espontaneidad de la naturaleza. Quizás se encuentre aquí la decadencia de lo mágico a la cual ya hacía referencia Keith Thomas (Burke y Harrison, 2000).

En Francia, sus tesis fueron defendidas en un primer momento por Jean Duvergier de Hauranne. Sin embargo, Saint-Cyran era considerado el jefe del partido devoto, por lo cual mantenía excelentes relaciones con la elite del catolicismo francés, siendo director espiritual de las religiosas del monasterio de Port-Royal. Justo en este terreno de la espiritualidad tenía concepciones personales muy especiales, inspiradas en el ya mencionado San Francisco de Sales y en Bérulle, muy distantes de Jansenio. Rechazaba la idea de que la vida cristiana pudiera configurarse en un cambio constante entre el estado de gracia y el pecado. Es decir, rechazaba la práctica demasiado frecuente y fácil de los sacramentos de la penitencia y de la eucaristía, por lo cual aplicó a sus dirigidos una vida espiritual nueva (Orcibal, 1997). Defendía el retiro del penitente y su recapitación hasta poder pedir la absolución severa de sus pecados y la comunión como única manera de recuperar la gracia y conservarla una vez recibida. Pero estas innovaciones le valdrían a Saint-Cyran la persecución del cardenal Richelieu y su encarcelamiento en 1638 acusado de herejía. No sería liberado hasta 1642 tras la muerte del ministro

aunque moriría al poco tiempo. Sin embargo, un grupo de discípulos seguirían sus métodos haciendo sobrevivir el jansenismo.

Estas tesis en seguida recibieron respuesta y dieron lugar en toda la Europa católica a dos posturas teológicas enfrentadas: por un lado los grupos partidarios de Jansenio (oratorianos, dominicos, carmelitas y numerosos doctores de la Sorbona), y por otro los doctores antijansenistas, la mayoría de ellos jesuitas (Ceysens, 1957). Estos últimos reaccionarían de manera radical contra los anteriores, lo que supuso al cabo del tiempo la condena por parte de Roma de la obra de Jansen *Augustinus* gracias a la bula *In Eminentissimi* (1642). Sin embargo en Francia un discípulo de Saint-Cyran y doctor por la Sorbona, Antonie Arnauld (1612-1694), logró los apoyos parlamentarios necesarios e impidió la aceptación de la bula en el reino. Redactó a la par su libro *La Fréquente communion* que contribuiría a la difusión del jansenismo y a la crítica masiva de las prácticas de los confesores jesuitas, los cuales, según él, autorizaban los sacramentos con demasiada facilidad (Bonnot-Rambaud, 1984). Sin embargo, Faret parece abogar por una continua revisión del alma y confesión de los pecados al igual que los miembros de la Compañía de Jesús (Ambrosio de Salazar, 1633: V-b):

Pero, ¿cuándo es abominable la flaqueza desta nueva y soberbia secta de espíritus recios, que no teniendo harta sumisión y reverencia para hacer humillar su ciego y pequeño entendimiento delante esta grande e inmortal luz y no hallando ninguna proporción entre su tosca y ridícula plática, y las maravillas de esta santa y primera Esencia osan bien adelantar su impiedad hasta venir a negar una cosa que los pájaros publican, que los animales reconocen, que las cosas las más insensibles prueban, que toda la naturaleza confiesa y delante de quién tiemblan los ángeles y los demonios se arrodillan?

A pesar del éxito jansenista, desde 1645 y en torno a Mazarino crecerían diferentes círculos antijansenistas ligados a las posturas de su predecesor en el gobierno. Acabaría así por retirar los cargos a los fieles de Jansen lo que supuso una revitalización del galicanismo, defensor de la Iglesia de Estado

(Ceysens, 1957). Posteriormente, con el apoyo del italiano y de Luis XIV, la Santa Sede publicaría la bula *Cum occasione* (1653) que suponía la condena como heréticas de algunas de las tesis de Jansenio (Cognet, 1961).

Las diferentes instituciones francesas consagraron la enseñanza como la más eficaz forma de apostolado. Dicha tarea quedó en manos de los colegios dirigidos por la Compañía de Jesús, de larga tradición en la educación de los jóvenes (Nava Rodríguez, 1992). Sin embargo, las motivaciones se modificaron en los años sesenta del Seiscientos recreando el ámbito de la religiosidad al servicio de la gloria de la Corte absolutista y de su cabeza, el rey (Campbell, 1996; De Castro, 1944 y Appolis, 1960). ¿Fue la superación de la Era Confesional francesa o por el contrario la derrota de Trento frente a los intereses cortesanos y políticos?³. Supuso la consolidación de un galicanismo basado en el Acuerdo de Bolonia (1516) asumido por el Sumo Pontífice y el rey Francisco I de Francia.

³ Desde la década de los 80, en el estudio del concepto 'confesionalización' han trabajado autores como T. Egidio (1991), L. Lutz R. (1992), Wolfgang (1982) o Ute Lotz-Heumann (2001, vol. 4, 93-114). Todos ellos dieron pie a una nueva sociología de las confesiones religiosas centrada en el periodo traumático del cristianismo que abarca entre el año 1555 y la mitad del siglo XVII (1648), cuando los principios religiosos fueron superados por los políticos y en cierta medida por los culturales. Schilling analiza los términos 'proceso de civilización' y 'confesionalización' entendiendo el monopolio estatal de las cuestiones religiosas, lo que en Francia se tradujo en un crecimiento del galicanismo y su derivación hacia la denominada 'Iglesia- Estado'. Cuatro aspectos son reseñables en estos estudios: la crítica macrohistórica, la discusión sobre la periodización de los procesos de confesionalización, la controversia sobre el papel de la 'verdad teológica' en el proceso de confesionalización y sobre las características específicas de las diferentes confesiones y por último la crítica del propio concepto, denominada "etatistic narrowing" o "aproximación de abajo-arriba" ("top-to-bottom approach"). Por todo ello, este nuevo paradigma histórico se ha convertido en la actualidad en objeto de un debate renovador del marco historiográfico.