

# Moralidad católica y cambio económico

William J. Callahan

Victoria College. Universidad de Toronto  
73 Queen's Park Crescent  
Toronto Ontario Canada M5S 1K7  
wj.callahan@utoronto.ca

Traducción de Montserrat Jiménez Sureda

---

## Resumen

Este artículo explica las corrientes eclesíásticas de crítica basada en cuestiones morales hacia la política económica auspiciada por la burocracia borbónica de la Monarquía Hispánica a lo largo del siglo XVIII.

**Palabras clave:** moralidad católica, política económica, burocracia borbónica, Monarquía Hispánica, siglo XVIII.

---

## Resum. *Moralitat catòlica i canvi econòmic*

Aquest article exposa el desenvolupament dels corrents eclesiaístics de crítica moral envers la política econòmica auspiciada per la burocràcia borbònica de la Monarquia Hispànica al llarg del segle XVIII.

**Paraules clau:** moralitat catòlica, política econòmica, burocràcia borbònica, Monarquia Hispànica, segle XVIII.

---

## Abstract. *Catholic Morality and Economic Change*

This article expounds the evolution of an ecclesiastic critical thought based on morals and referred to the economic policy sponsored by the Bourbon bureaucracy in the Spanish Monarchy during the eighteenth century.

**Key words:** Catholic morality, economic change, Bourbon ministers, Spain, Eighteenth Century.

---

El esfuerzo centenario de la Corona por incrementar su control sobre los asuntos eclesíásticos y religiosos fue episódico e inconsistente hasta el reinado de Carlos III. La llegada del nuevo rey, profundamente influido por las ideas regalistas que inspiraban la política oficial del Reino de Nápoles, abrió una fase agresiva en la historia del regalismo español. Los orígenes y el carácter del regalismo carolino ultrapasan el objetivo de este estudio. Aunque queda claro que el estado prosiguió una política firme con miras a «domesticar» a la Iglesia en, virtualmente, todos los aspectos de su actividad. No se toleró ninguna oposición a la política oficial.

«El poder monárquico disponía de resortes multiformes para prevenir y para reprimir las posibles disidencias antiregalistas.»<sup>1</sup> Los jesuitas fueron las víctimas más espectaculares de este regalismo implacable. Pero hubieron otras como el obispo Francisco José Rodríguez Chico de Teruel y el obispo Isidoro de Carvajal y Lancáster de Cuenca, que osó cuestionar ciertos aspectos de política gubernamental hacia la Iglesia en la década de 1760<sup>2</sup>.

Los desafíos explícitos al regalismo resurgente asociado a ministros reformistas, como Campomanes, fueron tratados sumariamente puesto que cuestionaban la esencia de la política gubernamental con respecto a la Iglesia, su autoridad y su propiedad. Sin embargo, existieron también unas difusas, más indirectas y solapadas corrientes de criticismo eclesiástico basado en la moral tradicional católica, que, a juicio de algunos miembros del clero, estaba siendo minada por la emergencia de unas ideas y una política económicas juzgadas incompatibles con las enseñanzas morales de la Iglesia. Este criticismo se expresó principalmente a través de una numerosa corriente literaria de guías publicadas para la dirección espiritual de los fieles, manuales populares de piedad y devoción y otros escritos varios tales como las cartas pastorales. En conjunto, el criticismo de los moralistas católicos se expresó en términos genéricos más que específicos. Aunque, de vez en cuando, este criticismo escapaba de los estrechos confines de los manuales y guías espirituales para adentrarse en el terreno de la controversia pública.

Como el resto de dirigentes absolutistas de la Europa dieciochesca, los Borbones españoles contemplaron el desarrollo de la economía como un requisito necesario para la construcción de un estado fuerte. La política económica se desplazó lentamente y de manera incompleta del rígido mercantilismo del pasado a un sistema económico más liberalizado. La creación de sociedades anónimas, el establecimiento del libre comercio en el imperio, la desregularización del comercio cerealístico, todo ello en la década de 1760, fueron ejemplos en este nuevo sentido. Claro que no hubo nada radical o extremo en la política económica adoptada en el reinado de Carlos III. Ahora bien, el intento de promover la creación de riqueza atendiendo al interés nacional generó profundas dudas a muchos moralistas católicos. A decir verdad, el Estado podía confiar en el apoyo de algunos miembros de la élite eclesiástica para que prosperasen sus planes económicos. Incluso entre el bajo clero había curas que aceptaban plenamente la idea de una iglesia al servicio público trabajando en cooperación con el estado para llenar de prosperidad el reino, puesto que, en boca de uno de ellos, «la pública utilidad es uno de los objetos de nuestra religión, cuyas máximas conducen al bien de las almas y a la felicidad y tranquilidad de los pueblos»<sup>3</sup>.

Esta imagen de cooperación armoniosa entre eclesiásticos y Gobierno en nombre de la utilidad pública encubría una situación más compleja. La filosofía moral

1. EGIDO, Teófanos (1991), «El regalismo», en *Iglesia, sociedad y Estado en España, Francia e Italia (s. XVIII al XX)*, Alicante: eds. Emilio la Parra, Jesús Pradells, p. 214.
2. NOEL, C.C. (1973), «Opposition to Enlightened Reform in Spain: Campomanes and the Clergy, 1765-1775», *Societas*, vol. 3, n. 1, p. 28-32.
3. VALDÉS, Pedro de (1806), *El padre de su pueblo o medios para hacer temporalmente felices a los pueblos con el auxilio de los señores párrocos*. Barcelona: p. 73.

de la Iglesia en el siglo XVIII todavía reflejaba las ideas sobre la usura, la avaricia y los usos y la finalidad de la riqueza que imperaban en la filosofía escolástica desde la época medieval. Hacía ya tiempo que la Iglesia había llegado a un término medio entre su compromiso con esos principios y las fuerzas emergentes de cambio económico capitalista. Pero, en el mejor de los casos, puede decirse que no era un compromiso fácil<sup>4</sup>. Los moralistas católicos continuaron enfatizando, como habían hecho a lo largo de los siglos, que la riqueza y su búsqueda conllevaban peligros espirituales serios para el individuo deseoso de salvar su alma. Los moralistas españoles del siglo XVIII, por ejemplo, y de acuerdo con el padre jesuita Antoni Codorniu, continuaron viendo a la avaricia como «la raíz de todos los males, y muchos por ella perdieron la fe»<sup>5</sup>. El padre Antoni Arbiol, autor de una guía de conducta moral frecuentemente editada, reprochaba a aquellos que «se hacen como esclavos, trabajando a todas horas [...] sin medida, ni tasa» su ansia de bienes materiales. Él no negaba que fuese «virtuoso de buscar las cosas temporales», aunque esto era sólo si el individuo trabajaba «moderadamente». Arbiol mantenía que muchos de los que se confesaban y comulgaban eran culpables del pecado de avaricia ya que sólo prestaban atención «a sus interesillos miserables»<sup>6</sup>. En el afán por las materialidades, declaraba el padre Codorniu, «en la mediocridad está el recto [...], que no sobre ni falte». «No hay cosa más delincente» que la avaricia, pues «el avaro es impío con Dios, a quien arroja del corazón, para colocar en su lugar el dinero. Es tyrano del público, a el qual despedaza con usuras, robos y fraudes»<sup>7</sup>.

Para los deseos de incrementar su fortuna, esta desazonadora panorámica de los perjuicios de la avaricia entroncaba con una muy restrictiva consideración del propósito de la riqueza en la sociedad. A causa del pecado original, los hombres se vieron obligados a trabajar en este mundo para adquirir los bienes materiales necesarios para el sostenimiento de sus familias. Ahora bien, este objetivo legítimo debía sujetarse a la finalidad divina de la existencia humana, puesto que, para el individuo que trabaja, «donde falta el temor santo de Dios, son infelices los trabajos»<sup>8</sup>. A la pregunta «¿es pecado el ser rico?», el celebrado misionero, predicador y moralista jesuita Pedro de Calatayud respondía «que no, pero es muy difícil que no viva en pecado»<sup>9</sup>. Incluso el arzobispo de Burgos, José Javier Rodríguez de Arellano, un firme apoyo de las reformas carolinas, sacaba a cola-

4. Unos conflictos similares entre la moral católica tradicional y la burguesía emergente en la Francia del siglo XVIII han sido competentemente estudiados por B. GROETHUYSEN, *La formación de la conciencia burguesa en Francia durante el siglo XVIII*, México: 1943.

5. CODORNIU, Antoni, S. I. (1746), *Índice de la filosofía moral, cristiano-política, dirigido a los nobles de nacimiento y espíritu*, Girona: p. 34.

6. ARBIOL, Antoni (1729), *Desengaños mysticos a las almas detenidas o engañadas en el camino de perfección*, Madrid: (séptima edición), p. 81-82. Resulta interesante que este trabajo se reeditara tres veces —en 1764, 1772 y 1784— durante el reinado de Carlos III.

7. CODORNIU, *Índice de la filosofía moral*, p. 149.

8. ARBIOL, Antoni (1725), *La familia regulada con doctrina de la Sagrada Escritura*, Madrid: (quinta edición), p. 304.

9. PEDRO DE CALATAYUD (1739), *Doctrinas prácticas que suele explicar en sus misiones [...] para desenredar y dirigir las conciencias*, Valencia: dos tomos, vol. 2, p. 122. Esta obra fue reeditada en 1737-1739, 1745, 1752-1753, 1762 y 1797-1800.

ción, acerca de los ricos, «pudo decirse con razón que es más difícil que entre un rico en la gloria», al proverbial camello que intentaba colarse por el ojo de una aguja<sup>10</sup>. «La intención de Dios en hacer los hombres ricos es hacerlos caritativos», declaraba el arzobispo Francisco Alejandro Bocanegra y Xibaja de Santiago. Bocanegra rechazaba como fuera de lugar la idea de que los individuos fueran dueños exclusivos de su propiedad desafiando la ley de Dios. Dios distribuyó la riqueza entre algunos como un medio de proporcionar una asistencia caritativa a los pobres. Los individuos que no obraban así provocaban «la eterna ira» y se habrían de enfrentar al castigo en el mundo cuando «la sangre de los pobres grite contra ellos venganza [...] estos hombres sin misericordia serán sin piedad arrojados al eterno fuego por un justísimo e inevitable castigo»<sup>11</sup>. «los ricos», aseveraba Pedro de Calatayud, «están puestos y constituidos por Dios como administradores, dispenseros y mayordomos de los bienes que les sobran para repartirlos en pobres»<sup>12</sup>.

Las denuncias de la avaricia y las exhortaciones basadas en la finalidad divina de la riqueza terrenal se expresaban, por lo común, en términos generales. Sin embargo, los moralistas no dejaban lugar a duda de que los mercaderes eran especialmente vulnerables al pecado de la avaricia cometido a través de la usura<sup>13</sup>. La usura pervertía las actividades comerciales legítimas mediante la exaltación del interés del mercader, quién sacrificaba tanto su cuerpo como su alma por el ansia de riqueza<sup>14</sup>. A pesar de que los moralistas y los teólogos habían debatido sobre la cuestión de la usura durante siglos, resulta interesante constatar que la usura continuaba siendo una fuente de intensa preocupación en la España del siglo XVIII, incluso cuando las nuevas ideas económicas comenzaron a circular. El arzobispo Rodríguez de Arellano, por ejemplo, retomaba el tema con frecuencia en sus pastorales. Es más, el arzobispo creía que el problema había empeorado en un tiempo en que «la avaricia es un contagio común»<sup>15</sup>. El padre Pedro de Calatayud tampoco dudaba en señalar a los culpables. Respondiendo a la pregunta, «¿Cuáles son los ratones del campo?», aseveraba, «aquellos comerciantes y logreros que, con ganancias ilícitas, chupan la sangre a labradores o nobles»<sup>16</sup>. Estos ataques a la

10. RODRÍGUEZ DE ARELLANO, José Javier (1775), *Pastorales, edictos, pláticas y declamaciones que hacía a su diócesis*, Madrid: 7 vols., vol. 5, p. 407.

11. *Sermones del Ilustrísimo Señor D. Francisco Alexandro de Bocanegra y Xibaja*, Madrid: 1773 (segunda edición), 2 vols., vol. 1, p. 185, 262.

12. PEDRO DE CALATAYUD (1739). *Doctrinas prácticas que suele explicar en sus misiones [...] para desenredar y dirigir las conciencias*, Valencia: 2 vols., vol. 2, p. 122. Esta obra se reeditó en 1737-1739, 1745, 1752-1753, 1762 y 1797-1800.

13. El padre Pedro de Calatayud definía la usura como «aquella ganancia que se saca o proviene inmediatamente de lo que se presta, de suerte que el que presta a más de la suma capital que prestó, recibe alguna cosa más sólo por haverlo prestado, lo qual es un pecado contra el derecho divino y humano». El pecado de usura, afirmaba, era tan enorme que si llegaba a conocerse públicamente, al culpable deberían denegársele la comunión y la absolución hasta que hubiese hecho restitución de lo debido. *Doctrinas prácticas*, Calatayud: vol. 2, p. 206.

14. MIGUEL DE SANTANDER, *Doctrinas y sermones*, Madrid: 1800, 5 vols., vol. 2, p. 338.

15. RODRÍGUEZ DE ARELLANO, *Pastorales, edictos*, vol. 5, p. 410.

16. CALATAYUD, *Catecismo práctico*, p. 255.

usura deben situarse en perspectiva. Tanto el padre Calatayud, familiarizado con el problema por sus numerosas misiones en la España rural, como el arzobispo Arellano, pastor de una diócesis marcadamente agrícola, estaban muy sensibilizados con la explotación de los campesinos por parte de prestamistas y mercaderes mezquinos dedicados a la adquisición de materias primas. El orador jesuita era lo suficientemente sofisticado para observar que «en los puertos de mar o secos, donde es mucho [...] el comercio, juzgo que no es usura ni pecado el dar sugetos particulares su dinero a ganancia, llevando seis por ciento o cosa moderada». Ahora bien, «no es lícito prestarlo a ganancias a labradores, republicanos y otros que lo buscan, no tanto para comerciar con él»<sup>17</sup>.

Ésto no implica que los mercaderes reputados que se dedicaban al comercio transatlántico escapasen del escrutinio. Muchos manuales escritos a modo de guía de los comerciantes durante el siglo XVIII daban información práctica de los procedimientos mercantiles, aunque retrataban los peligros morales inherentes a la usura como tan peligrosos para la moral que insistían en instruir a los lectores en cómo distinguir entre las transacciones comerciales moralmente lícitas y las ilícitas<sup>18</sup>. El padre Calatayud creía que los problemas éticos implicados en la distinción de las prácticas comerciales morales de las inmorales eran tan hondos que los hombres de negocios sólo podrían resolverlos con la ayuda de su director espiritual<sup>19</sup>. Los moralistas católicos asignaban un papel limitado al comercio en su sistema de valores. Era necesario que los hombres cumpliesen el mandato divino de amar a sus prójimos y la razón pedía que los hombres se ayudasen recíprocamente por el bien común<sup>20</sup>. Sin embargo, siguiendo al padre Calatayud, la propia naturaleza del comercio hacía difícil al mercader reconciliar su deseo de ganancias razonables con una preocupación excesiva por la riqueza<sup>21</sup>. De hecho, a la luz de la filosofía escolástica, los moralistas católicos contemplaban la organización de la sociedad como un todo orgánico compuesto de partes constituyentes diseñadas para trabajar recíprocamente en armonía para el bien común. Ahora bien, algunas de esas partes se juzgaban más importantes que las otras. Los moralistas no dudaban de que el comercio, la agricultura y los quehaceres artesanos, aunque necesarios para el funcionamiento ordenado de la sociedad, eran netamente inferiores a las actividades de la nobleza y el clero en un orden social jerárquico articulado por la divinidad<sup>22</sup>.

17. CALATAYUD, *Doctrinas prácticas*, vol. 2, p. 207, 208.

18. Véanse, por ejemplo, José Manuel DOMÍNGUEZ (1732), *Discursos jurídicos sobre las aceptaciones, pagas, intereses y demás requisitos y qualidades de las letras del cambio*, Madrid. Miguel de HUALDE (1758), *El contador lego, especulativo y práctico sobre varios assumptos de aritmética civil*, Madrid.

19. «Respuesta a una consulta que me hace un comerciante de Bilbao para la compra de lanas», Biblioteca Nacional, ms. 5809, fol. 309.

20. AGUADO, Alejandro (1746), *Política española para el más proporcionado remedio de nuestra monarquía*, Madrid: 2 vols., vol. 2, p. 172-174.

21. «Respuesta a una consulta que me hace un comerciante de Bilbao para la compra de lanas», Biblioteca Nacional, ms. 5809, fol. 309.

22. AGUADO, *Política española para el [...] remedio de nuestra monarquía*, vol. 2, p. 56, 64, 118.

Aunque esta interpretación del estrecho margen permitido a las actividades comerciales y financieras en un orden social jerárquico impregnaba los abundantes escritos de los moralistas católicos, raramente traspasaba tal contexto hasta el punto de provocar una controversia pública. Ahora bien, durante el reinado de Carlos III, se sucedieron algunas —pocas— controversias de ese tipo, en las que se pudo ver a defensores de los patrones de la moral tradicional enfrentarse y litigar contra mercaderes, pensadores económicos de corte más liberal e, incluso, autoridades reales. A pesar de su, generalmente favorable, opinión del comercio de ultramar, por ejemplo, Pedro de Calatayud criticó severamente al importante consulado mercantil de Bilbao en 1764. El punto de fricción estribaba en el uso de pagos por adelantado a través de los cuales el consulado pagaba a los pequeños productores de lana y hierro un precio más bajo que el estipulado por el mercado en el momento de la entrega. El padre Calatayud atacó esta práctica nada menos que como usura, como explotación de los económicamente indefensos. En el acre debate público que siguió, el jesuita no dio muestras de arrepentirse. La disputa sólo se apagó cuando intervino en ella el Consejo de Castilla —como era de esperar en un caso que afectaba a una de las comunidades mercantiles más prestigiosas del reino— prohibiendo mediante un bando que circularan en las Vascongadas<sup>23</sup> las obras editadas de Calatayud. Otra controversia pública estalló en Madrid en los primeros años de la década de 1760 cuando el predicador dominico fray Antonio Garcés reprochó a los Cinco Gremios Mayores —quizá la corporación mercantil más importante del reino— el caer en la usura en sus transacciones comerciales. Los Cinco Gremios Mayores acusaron al dominico de orquestar una campaña pública de difamación y se apresuraron a defender su postura mientras apelaban al Consejo de Castilla para deshacer el entuerto<sup>24</sup>. Como era de esperar, el Consejo defendió las prácticas mercantiles de los Cinco Gremios Mayores contra las acusaciones de Garcés<sup>25</sup>.

El conflicto entre los valores tradicionales católicos y las ideas económicas nuevas y más liberales fue expresado de manera más espectacular en la Zaragoza de 1786. En una serie de conferencias espirituales dirigidas al clero en el seminario de San Carlos, el capuchino fray Diego de Cádiz, el más famoso predicador de aquellos tiempos, atacó las opiniones de Lorenzo Normante y Carcavilla, poseedor de la cátedra de economía civil creada por la Real Sociedad Económica de Amigos

23. CALLAHAN, William J. (1972), «Utility, Material Progress and Morality in 18th Century Spain». FRITZ, Paul; WILLIAMS, David (eds.), *The Triumph of Culture. Eighteenth Century Perspectives*, Toronto: p. 359-360. Hay una narración detallada de este conflicto. GUIARD, T. (1913-1914), *Historia del consulado y casa de contratación de Bilbao*, Bilbao, 2 vols., vol. 2, p. 611-622.
24. «Representación hecha al Rey N. Señor por los Diputados Directores de los Cinco Gremios Mayores sobre lo que predicó contra sus contratos el Rmo. P. Mtro. Antonio Garcés», *Semanario Erudito*, Madrid, 1787-1791, 34 vols., vol. 27, año 1763, p. 240. PALACIO ATARD, Vicente (1964) describe la controversia en *Los españoles de la Ilustración*, Madrid, p. 98-102.
25. «Resolución de S. M. sobre la legitimidad de los préstamos a interés hechos a los Cinco Gremios Mayores de Madrid», Biblioteca Nacional, ms. 11.265, año 1764. A pesar de todo, hubo algunos clérigos que defendieron la reputación de los mercaderes, notablemente José María URÍA NAFARRONDO, *Aumento del comercio con seguridad de la conciencia*, Madrid, 1785.

del País local y abogado eminente<sup>26</sup>. Había bien poco de original en las ideas de Normante y Carcavilla, muy inspiradas en la obra del economista francés Melon<sup>27</sup>. La defensa de Normante y Carcavilla de gastar en objetos de lujo como un incentivo al desarrollo económico era muy poco nueva. Ya en 1740, Bernardo Ward había argumentado que los intentos del gobierno por limitar el consumo de bienes de lujo a través de las tradicionales leyes suntuarias había resultado un fracaso<sup>28</sup>. De hecho, durante el reinado de Fernando VI no se aprobaron leyes en ese sentido y durante el largo reinado de Carlos III sólo se aprobaron cuatro leyes de ese tipo, indicadoras de una dirección más liberalizadora en la política oficial<sup>29</sup>. En la década de 1780, la opinión ilustrada apoyaba firmemente los gastos en bienes de lujo como un medio de generar empleo y de mejorar la economía del Estado. Joan Sempere i Guarinos, autor en 1788 de la defensa más detallada de lo que llamaríamos hoy consumo ostentoso no había abandonado totalmente la sensibilidad tradicional de los moralistas católicos en parámetros económicos. Sempere admitía que una complacencia excesiva y desordenada en los bienes de este mundo podía conducir al pecado, aunque sugería que una complacencia así era más una excepción que la norma<sup>30</sup>.

Sempere i Guarinos intentó conciliar el apoyo al gasto en bienes de lujo con los patrones de pensamiento tradicional en moral católica. Normante y Carcavilla fue más lejos. A pesar de que admitía que el consumo ilimitado de materialidades podía generar problemas a la sociedad, Normante creía que no había una vía práctica de controlar tal consumo. Argumentaba que los triunfadores eran empujados a actividades energéticas por sus pasiones. Los mercaderes eran impelidos por el ansia como vía de adquisición de los medios para vivir cómoda y lujosamente. No había nada moralmente reprochable en tal comportamiento. Es más, el mismo comportaba unos beneficios económicos sustanciales al Estado y a la sociedad<sup>31</sup>.

Este abierto desafío a las opiniones de los moralistas católicos que inserían la prosecución de la riqueza en un cañamazo moral ciertamente provocó reacciones. Ya en 1779 el arzobispo Bocanegra y Xibaja de Santiago había denunciado como intolerable la idea de que gastar en bienes de lujo era beneficioso al Estado<sup>32</sup>. Y en 1786 Normante y Carcavilla hubo de enfrentarse a un adversario, si cabe, más formidable. Fray Diego José de Cádiz simbolizaba la oposición eclesiástica a las ideas ilustradas tanto en la Iglesia como en el Estado. El fraile capuchino resistió la influencia de las corrientes reformistas identificadas con lo que se ha dado en

26. Una buena descripción de esta controversia en SARRAILH, Jean, *La España ilustrada de la segunda mitad del siglo XVIII*, p. 278-280.

27. NORMANTE y CARCAVILLA, Lorenzo (1786), *Espíritu del señor Melon en su ensayo político sobre el comercio*, Zaragoza.

28. WARD, Bernardo (1740), *Restablecimiento de las fábricas y comercio español*, Madrid, p. 9.

29. BÉRINDOAGUE, Henri (1929), *Le mercantilisme en Espagne*, París: p. 217, nota 2.

30. SEMPERE I GUARINOS, Joan (1788), *Historia del lujo y de las leyes suntuarias de España*, Madrid, 2 vols., vol. 2, p. 185.

31. *Espíritu del señor Melon*, p. 37-39, 44.

32. BOCANEGRA Y XIBAJA, Francisco de (1779), *Declamación oportuna contra el libertinaje*, Madrid, p. 24.

llamar «catolicismo ilustrado» en el mismo seno de la Iglesia, mientras que, en un sermón predicado en la catedral de Sevilla en 1784, osó cuestionar la apropiación estatal de los ingresos eclesiásticos al tiempo que denunciaba «el mal uso que muchos harían de las rentas y bienes de la Iglesia, invirtiéndolas en cosas a qué no estaban destinadas»<sup>33</sup>. Este flagrante desafío a la política real no quedó sin respuesta. El Consejo de Castilla suspendió el derecho de predicación del fraile y lo desterró de Sevilla. A pesar de todo, fray Diego José se sostuvo contumaz y convencido de la verdad de sus ideas. Posteriormente, un defensor ardiente del capuchino le compararía con el profeta Elías, quién desafió audazmente «en rostro a los príncipes, sacerdotes, señores y más principales del pueblo de los judíos con el mayor, con el máximo de los delitos q. se han cometido y se cometerán en todos los siglos del mundo». «Fray Diego», añadía, «era un fuego abrasador, cuyos encendidos ardores salían de sus labios para aterrar y confundir a los incrédulos y rebeldes a Dios»<sup>34</sup>.

El capuchino había atacado a Normante y Carcavilla por su defensa de los gastos en materialidades y de la imposición de intereses en transacciones comerciales. Fray Diego José también acusó a la Sociedad Económica de buscar la ruina de la Iglesia a través de las enseñanzas impartidas desde la cátedra de economía civil que la Sociedad había creado<sup>35</sup>. En la controversia pública que siguió, emergió plenamente la insatisfacción de los moralistas católicos tradicionales con las opiniones abiertamente capitalistas de un sector progresista. Fray Jerónimo de Cabra, un conmlitón capuchino de fray Diego de Cádiz, publicó un libro cuestionando la ortodoxia religiosa y el énfasis en el desarrollo económico de Normante y Carcavilla. Tal preocupación, sostenía Jerónimo de Cabra, distraía a los seres humanos del objetivo central de su existencia: la búsqueda de la salvación<sup>36</sup>. La Sociedad Económica no se cruzó de brazos ante el ataque eclesiástico a su reputación. Recibió el apoyo de otras catorce sociedades económicas, se defendió ante la Inquisición, donde Diego de Cádiz había llevado sus acusaciones, y solicitó justicia a Carlos III. El Consejo de Castilla designó a tres eclesiásticos para examinar la controversia. Había muy pocas dudas acerca del desenlace. La comisión no halló nada heterodoxo en los escritos de Normante y Carcavilla y recomendó que sus publicaciones pudiesen circular libremente.

33. Fray Serafín de Ardales (1811), *El misionero capuchino: compendio histórico del [...] M. R. p. Fr. Diego Josef de Cádiz*, Cádiz, p. 11. Citado en LLEVANERAS, José Calasanz de (1894), *Vida documentada del beato Diego José de Cádiz, misionero apostólico capuchino*, Roma: p. 130. Este sermón fue motivado por la publicación de una bula papal acompañada de un real decreto, mediante los cuales «se concedía a Su Majestad cierta cuota para las gravísimas urgencias del Estado, sobre las prebendas y beneficios eclesiásticos», *Ibidem*.

34. El provincial superior de los capuchinos, fray Jerónimo de Cabra, hizo estas precisiones durante un interrogatorio de la Inquisición acerca de los sermones de Diego de Cádiz. «Expediente formado en el Consejo sobre los sermones de fray Diego José de Cádiz (1800)», Archivo Histórico Nacional, Inquisición, legajo 4.449, expediente 1, fols. 22-23.

35. ÁLVAREZ JUNCO, José (1969), «La labor educativa de la Sociedad Aragonesa de Amigos del País», en *La Real Sociedad Vascongada y la Ilustración*, San Sebastián, p. 26.

36. Jerónimo de Cabra (1787), *Pruebas del espíritu del señor Melon y de las proposiciones de economía civil del señor Normante*. Madrid, p. 95, 74.

No hay nada de sorprendente en la decisión de la autoridad real. Lo que resulta chocante es que esta controversia tuviera lugar después de años de propaganda oficial apoyando una política económica que provocaba serias reservas en importantes segmentos del clero. Fray Diego de Cádiz se sintió enormemente satisfecho del apoyo recibido por parte de la Iglesia local. «De aquí resultó que no sólo el clero, sino toda la ciudad se puso a mi favor: los señores canónigos dijeron que si fuese necesario darían su sangre en defensa de mi doctrina. Todos los pp. curas de la ciudad, que son muchos, han firmado una delación que prontamente a la mía se hizo por escrito [...] los señores inquisidores se alegraron infinito y por su secretario me avisaron sigilosamente que siguiese en hablar claro sin miedo alguno [...] ha sido tal la conmoción que me parece veo en cada eclesiástico un San Pedro con la espada en mano.»<sup>37</sup> Es confuso el saber hasta qué punto el capuchino exageró el apoyo eclesiástico en su campaña contra Normante y Carcavilla y la Sociedad Económica. Sin embargo, queda claro que la oposición clerical a ciertos aspectos de la política económica oficial y a las fuerzas emergentes de cambio económico generó un vago sentimiento de rencor entre los moralistas católicos.

La ofensiva de los moralistas católicos fracasó completamente en alterar la política oficial. En los casos mencionados con anterioridad, la Corona no dejó lugar a dudas del apoyo a aquellos cuyas ideas y prácticas económicas estaban siendo atacadas. Es más, el criticismo de los moralistas católicos contra los mercaderes fue obstaculizado considerablemente por el simple hecho de que el absolutismo ilustrado de los Borbones dejaba intacta la organización jerárquica tradicional de la sociedad. Hasta un cierto punto, el Estado animó las nuevas ideas económicas. Ahora bien, lo hizo dentro del rígido organigrama del orden social tradicional tan estimado por los moralistas eclesiásticos.

Asimismo, resulta claro que los miembros de las grandes corporaciones mercantiles marcadas por la crítica no vieron nada incompatible entre sus prácticas comerciales y las normas de la ortodoxia católica. Los moralistas tradicionales creyeron, efectivamente, que pocos mercaderes obedecían sus exhortaciones y que sólo un puñado de predicadores se atrevía a cuestionar prácticas comerciales extendidas e ilícitas. El arzobispo Rodríguez de Arellano se quejaba de que había oído de muy pocos sermones pronunciados contra «caudales mal habidos y dinero mal ganado [...] ¿Por qué han de callar en este asunto los predicadores?»<sup>38</sup>. El arzobispo arremetía contra los comerciantes cuyos hogares eran teatros de devoción, pero cuyas prácticas mercantiles inmorales los hacían acreedores a ser expulsados de la Casa de Dios. «¿Dónde están hoy estos tratantes? En el templo. ¿Y qué hacen ellos? *In templo vendentes*, aumentar con usuras sus ganancias y apacentar con ellas su avaricia»<sup>39</sup>. Los iracundos comentarios del arzobispo sugieren que los esfuerzos de los moralistas católicos por restringir lo que veían como pecados y excesos en la prosecución de la riqueza terrenal por parte de los mercaderes habían fracasado singularmente. Como en otros lugares de la Europa católica, los hom-

37. Citado en LLEVANERAS, José Calasanz de, *Vida documentada*, p. 139.

38. RODRÍGUEZ DE ARELLANO, *Pastorales, edictos*, vol. 5, p. 412-413.

39. *Ibidem*, p. 421.

bres de negocios sabían cómo conciliar sus creencias religiosas con la naturaleza de sus ocupaciones. Ciertamente, los esfuerzos de los moralistas católicos para conducirlos al recto y estrecho sendero de una concepción del mundo casi medieval muestran la persistencia de las ideas tradicionales en una época de ideas económicas cambiantes. Ahora bien, con el tiempo, sus campañas de retorno al pasado estuvieron condenadas al fracaso.