

LOS PÁRROCOS Y LAS REDES DE SOCIABILIDAD PARROQUIAL EN EL MUNDO RURAL DE LA CATALUÑA MODERNA: HISTORIOGRAFÍA E HISTORIA

JOAQUIM M. PUIGVERT I SOLÀ

Universitat de Girona

RESUMEN. Dos son los principales objetivos que nos proponemos en este artículo: en primer lugar, reflexionar sobre la evolución de la parroquia rural como objeto de estudio historiográfico en Cataluña a lo largo del siglo XX contextualizando debidamente esta evolución dentro del marco español y europeo; y, en segundo lugar, dar una visión sintética y global, desde la perspectiva de la historia social, de los distintos roles jugados, de manera especial a lo largo del siglo XVIII, por la densa red parroquial existente en las distintas diócesis catalanas, los párrocos que gobernaron las parroquias y las principales estructuras parroquiales que vehicularon la sociabilidad de los fieles, de manera especial las fábricas parroquiales y las cofradías.

Palabras clave: párrocos, parroquias, cofradías, Cataluña.

ABSTRACT. This article focusses on two main purposes. Firstly, it is aimed to reflect on the evolution of rural parishes as the subject of a historiographical study on Catalonia throughout the 20th century, by contextualizing this evolution in an appropriate manner within the Spanish and European contexts. Secondly, it is aimed to provide a synthetic and global view, from the point of view of social history, of the different roles played, specially during the 18th century, by the dense network of parishes existing in the Catalan dioceses, by the priests leading the parishes, and by the main parochial structures that contributed to the sociability of their congregations; namely, the parochial factories and brotherhoods.

Keywords: priests, parishes, brotherhoods, Catalonia.

1. La parroquia rural como objeto de estudio historiográfico

En los últimos veinticinco años los estudios históricos sobre la parroquia rural en Cataluña y España se han visto incrementados considerablemente. Antes de esta transformación el panorama era bastante desolador, tanto desde la perspectiva de la historia de la Iglesia como de la historia religiosa, así como de la historia social del mundo rural. Ello por cuanto la investigación sobre la parroquia rural cabe dentro de todos estos ámbitos, no en balde en el pasado se trató de una institución eclesiástica no solo de encuadramiento religioso sino también territorial, administrativo y social¹. El escaso desarrollo de las investigaciones sobre la parroquia rural en el seno de la historia social de la iglesia catalana tiene que ver, en efecto, con su escasa representación en las universidades catalanas, como materia docente y como línea de investigación, con algunas pocas excepciones como sería la materia impartida, durante muchos años, por el profesor Joan Bada, *Historia de las Iglesias Cristianas*, en el departamento de Historia Moderna de la Universitat de Barcelona². Tal como ha constatado Lluís Duch en España, a diferencia de lo que sucedió en Francia, el estudio de las religiones no contó con otro marco institucional que no fuera el establecido por el *establishment* eclesiástico³. En efecto, el desarrollo de la Historia de la Iglesia en España estaba casi siempre vinculado a las propias instituciones eclesiásticas, ya fueran las múltiples órdenes religiosas, los seminarios, los archivos eclesiásticos, los museos diocesanos, las Facultades de Teología (que a diferencia de Alemania y desde 1868 en España no están vinculadas a las universidades públicas), los centros de estudios superiores o las Universidades de la Iglesia Católica, ya fueran españolas o extranjeras. En la formación superior de los futuros cuadros eclesiales españoles cabe destacar considerables dosis de cosmopolitismo, como lo ejemplariza la creación en la ciudad de Roma de la Escuela de Paleografía y Diplomática del Vaticano (1923), la Facultad de Historia Eclesiástica (1932) en la Universidad Gregoriana y el Centro Español de Estudios Eclesiásticos (1949), junto a la Iglesia Nacional Española de Santiago y Montserrat, heredera de los antiguos hospitales medievales que atendían

¹ Un buen ejemplo de ello es la escasa bibliografía española que acompaña la voz “parroquia” en TERUEL, M.: *Vocabulario básico de la historia de la Iglesia*, Barcelona, Crítica, 1993.

² Sobre la trayectoria de Joan Bada en su doble condición de profesor de la Universidad de Barcelona y de Facultad de Teología de Cataluña véase RAGUER, H. “Pròleg”, en BADA, J.: *Societat i Església a Catalunya. Cent anys entre constitucions i dictadures (1876-1978)*, Barcelona, Facultat de Teologia de Catalunya, 2011, pp. 9-13.

³ DUCH, Ll.: *La religión en el siglo XXI*, Madrid, Ediciones Siruela, 2012, pp. 258-259 y p. 269. Según este autor un buen ejemplo del desarrollo de la “investigación laica de la religión” en Francia sería la edición de la *Revue d'Histoire des Religions* (1880) y la creación en la Sorbona de la *Section des Sciences Religieuses* en 1885-1886.

a los peregrinos de la Corona de Aragón y Castilla⁴. Todos estos centros disponían de sus propios canales de publicación, en forma de revistas o colecciones monográficas que entroncaban, a su vez, con una larga tradición de historiografía eclesiástica de metodología positivista, ya fuera de carácter general o local, reavivada con la apertura de los Archivos Vaticanos por León XIII en 1881 y el establecimiento de sendas cátedras de arqueología sagrada y de historia eclesiástica en los seminarios. Todo este proceso dió lugar al nacimiento durante el periodo 1900-1953 de varias revistas especializadas en historia de la Iglesia, como eran la *Revue d'Histoire Ecclésiastique* (en Bélgica), la *Revue d'Histoire de l'Eglise de France* (en Francia), la *Analecta Montserratensia*, *Analecta Sacra Tarraconensia*, *Hispania Sacra* y *Anthologica Annuaria* (en España) y el *Archivum Historicum Societatis Iesu* y la *Rivista di storia della Chiesa in Italia* (en Italia). Además de las revistas vale la pena destacar las aportaciones de algunos eclesiásticos en el campo de la heurística y crítica históricas, como fue el caso del jesuita español Zacarías García Villada (1879-1936), autor del manual de *Metodología y crítica históricas* que se publicó en 1911, coincidiendo en España con el proceso de profesionalización del oficio de historiador, tal como han destacado Gonzalo Pasamar e Ignacio Peiró⁵.

Cabe destacar que en este proceso de institucionalización de la historia eclesiástica en las cuatro primeras décadas del siglo XX, en general, se desarrolló poco la historia de la parroquia al privilegiarse las biografías de las jerarquías eclesiásticas o las relaciones Iglesia-Estado. En puridad, el interés por la parroquia en las cuatro primeras décadas del siglo XX se desarrolló en Cataluña en el campo de la historiografía local y la historia del arte. En efecto, fueron bastantes los sacerdotes que

⁴ PÉREZ, M.G.; VIVAS, A.: "Análisis de la estructura temporal de la Archivística Eclesiástica", *Revista General de Información y Documentación*, 18, 2008, pp. 213-217; GILBERT, P.: *Universitè Nostra Gregoriana. La Pontificia Universitè Gregoriana ieri e oggi*, Roma, Editorial ADP, 2006; GARCÍA, E.: "Visión acerca del estado actual en España de la Historia de la Iglesia", *Anuario de Historia de la Iglesia*, 16, 2007, pp. 281-308. El centro Español de Estudios Eclesiásticos en sus inicios estuvo vinculado a la restauración de la antigua Escuela de Historia y Arqueología de España creada en 1910 por la Junta Para Ampliación de Estudios. Véase ESPADAS, M.: *La Escuela española de Historia y Arqueología en Roma. Un Guadiana junto al Tiber*, Madrid, Asociación de Amigos de la Residencia de Estudiantes/CSIC/Universidad de Castilla la Mancha, 2000, pp. 94-95.

⁵ El mejor panorama historiográfico internacional, en buena medida aplicable a España, sobre la evolución de la historiografía eclesiástica, antes y después del Concilio Vaticano II, continua siendo el de RUSSO, C.: "La storiografia socio-religiosa i suo problemi", en RUSSO, C. (ed.): *Società, Chiesa e vita religiosa nell'Antien Règime*, Napoli, Guida Editori, 1976, pp. XVII-CCCIV. Para una visión sintética del contexto historiográfico español de las cuatro primeras décadas del siglo XX véase PEIRO, I.; PASAMAR, G.: "Introducción" en Idem.: *Diccionario Akal de Historiadores españoles contemporáneos (1840-1980)*, Madrid, Akal, 2002, pp. 9-15. Sobre Zacarías García Villada, GARCÍA, L.: *El P. Zacarías García Villada, académico, historiador y jesuita*, Madrid, Universidad Pontificia de Comillas, 1994.

escribieron documentadas monografías parroquiales⁶ o estimularon (de manera pionera en España) la ordenación y catalogación de los archivos parroquiales⁷. También fueron bastantes los sacerdotes que desarrollaron notables investigaciones en el campo de la historia del arte, favorecidos, sin duda, por la creación de la red de museos diocesanos creados en Vic (1891), Lleida (1893), Solsona (1896), Tarragona (1900), Barcelona (1917) o Girona (1942); de todos ellos, destacan de manera especial Josep Gudiol en Vic y Manuel Trens en Barcelona⁸.

La historiografía generada desde todos estos centros, ya fueran nacionales o internacionales, independientemente de su carácter confesional, y de que sus autores hicieran suya la máxima *“l’histoire reste une arme de combat qu’un prêtre n’a pas le droit de sous-estimer ni de s’interdire”*⁹, se caracterizó por ser altamente profesionalizada e institucionalizada, rigurosa y metódica en el tratamiento de la documentación y por tener muy a menudo una clara dimensión internacional. En rigor, aún está por estudiar su verdadera evolución e impacto en España en su globalidad, de la misma manera que se constata la renovación de la teología española en los años cincuenta de la mano de los sacerdotes que se iban a formar en los centros teológicos más renovadores de Francia o Alemania¹⁰. Esta carencia ha contribuido a alimentar el

⁶ PUIGVERT, J.M.: “Historiografía eclesiàstica i catalanisme a la Catalunya de la Restauració”, *El Contemporani. Revista d’Història*, 5, 1995, pp. 30-37; Idem: “Historiografía eclesiàstica a la Catalunya noucentista”, en ALBAREDA, J. (ed.): *Fortià Solà. Estudis*, Torelló, Associació d’Estudis Torellonencs, s.f. FIGUERAS, N.: “Sobre els estudis locals a Catalunya la primera meitat del segle XX (1900-1939). A partir d’una aproximació bibliogràfica”, en FIGUERAS, N.; JIMENEZ, C.; SANTESMASES, J.: *Cultura i recerca local al segle XX. Dels erudits locals als Centres d’Estudis*, Mora la Nova/Calonge, Institut Ramon Muntaner-Ateneu Popular de Calonge, 2009.

⁷ VILA, A.: *Els arxius parroquials. La seva importància, ordenació, classificació i catalogació dels seus documents*, Manresa, Imprenta de Sant Josep, 1912; CAPDEVILA, S.: *El archivo parroquial y su ordenación. Estudio y normas prácticas para ordenar, catalogar y conservar los archivos parroquiales*, Barcelona, Eugenio Subirana editor, 1926.

⁸ PUIGVERT, J.M. “Historiografía eclesiàstica i catalanisme...”, op.cit.; BOSCH, J.: “Els museus i l’Església. Els orígens i un epíleg”, *Serra d’Or*, 436, 1996, pp. 83-86; TORMO, E.: *Homenaje a Mosén Gudiol. Elogio-Biografía-Bibliografía*, Madrid, 1932; COLL-VINENT, S. (ed.): *Manuel Trens, liturgista, historiador i amant de l’art*, Barcelona, Facultat de Filosofia de la Universitat Ramon Llull, 2010.

⁹ Expresión de Mgre. Greute de 1937 citada por CHOLVY, “Cléracs erudits et prêtres régionalistes”, *Revue d’Histoire de l’Eglise de France*, LXXI, 1985, p. 7.

¹⁰ William Callahan constata a partir de los datos aportados por Manuel Gesteira, que durante los años cincuenta del siglo XX “los estudiantes de teología viajan cada vez más a Alemania para estudiar filosofía y teología” y que “entre 1950 y 1955, el porcentaje de traducciones sobre la cifra total de libros de teología que se editaban en España pasó del 25 por cien al 62 por cien. La mayoría de las obras traducidas procedían de los centros más avanzados del catolicismo europeo, como Francia y Alemania”; véase, CALLAHAN, W.: *La Iglesia Católica en España (1875-2002)*, Barcelona, Crítica, 2002, p. 382; una constatación similar se puede encontrar en LANNON, F.: *Privilegio, persecución y profecía. La Iglesia Católica en España, 1875-1975*, Madrid, Alianza Editorial, 1990, pp. 67-69.

desconocimiento de la historiografía de la Iglesia desde las universidades públicas, lo que, a la postre, ha ralentizado posiblemente el planteamiento de ciertos temas de investigación que, a diferencia de otros países europeos, han quedado más circunscritos al ámbito de la historia confesional de la Iglesia. Es de justicia reconocer, tal como ha constatado Federico Palomo, que en las últimas décadas hay claros indicios de que determinados aspectos de la historia religiosa han sido abordados con mayor distancia crítica, mitigando y difuminando “algunos de los prejuicios que existían en relación con este capítulo de la historia moderna”¹¹. En general, la temática de la historia de la Iglesia y de la religiosidad no interesó en especial a amplios sectores de la historiografía universitaria más progresista y de izquierdas de los años sesenta y setenta del siglo pasado. Esta actitud, vale la pena constatarlo, podía resultar comprensible desde un punto de vista ciudadano y político, al situarse como revulsivo al apoyo que el general Franco obtuvo de la Iglesia durante la Guerra Civil y en los inicios de la Dictadura, pero no tanto desde el punto de vista estrictamente profesional y científico. No obstante, cabe reconocer como innegable que en los primeros años del Franquismo el Estado, con su estrategia de ruptura con la tradición historiográfica liberal, instrumentalizó social y públicamente la historia de la Iglesia y la espiritualidad, los estudios teológicos, la música sacra, el derecho canónico y la historia de las misiones a través, respectivamente, de los institutos Padre Enrique Flórez de Historia Eclesiástica, Instituto Español de Musicología, Francisco Suárez, San Raimundo de Peñafort y Santo Toribio de Mogrovejo, todos ellos adscritos al Consejo Superior de Investigaciones Científicas¹². Tarde o temprano, sin embargo, los aires renovadores del Concilio Vaticano II (1962-1965) y el cambio de actitud de diversos sectores de

¹¹ PALOMO, F.: “Hispania Catholica. Balance y perspectivas para el estudio de la historia religiosa de España y Portugal en la época confesional”, en SERRANO, E.; CORTÉS, A.L. y BETRÁN, J.L. (coords): *Discurso religioso y Contrarreforma*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2005, p 221.

¹² PASAMAR, G.: *Historiografía e ideología en la postguerra española: La ruptura de la tradición liberal*, Zaragoza, Prensas Universitarias, 1991, pp.47-48; MARÍN, M.A.: *Los historiadores españoles en el franquismo, 1948-1975. La historia local al servicio de la patria*, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, 2005; CARRERAS, J.J. y FORCADELL, C.: “Historia y política: los usos”, en Idem.: *Usos públicos de la Historia*, Madrid: Prensas Universitarias de Zaragoza/Marcial Pons, 2003, pp. 11-45; MORENO, M.: “Creencias religiosas y políticas en la dictadura franquista”, *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea*, 1, 2002, pp. 5-53. Sobre la evolución de la historiografía eclesial en el modernismo español, véase FERNÁNDEZ, R.: “Historia social, historia en construcción. Una década de historia social en el modernismo catalán” en MARTÍNEZ SHAW, C.: *Historia moderna. Historia en construcción. Sociedad, política e instituciones*, Lleida, Milenio, 1999, vol. II, p. 27-30. EGIDO, T.: “Historiografía del clero regular en la España moderna”, en CORTÉS, A.L. y LÓPEZ-GUADALUPE, M.L. (eds.): *La Iglesia española en la Edad Moderna. Balance historiográfico y perspectivas*, Madrid, Abada Editores, 2007, pp. 9-37; MORGADO, A.: “El clero secular en la España moderna: un balance historiográfico”, en CORTÉS, A.L.; LÓPEZ-GUADALUPE, M.L.: *La Iglesia española en la Edad Moderna*, op.cit., pp. 39-73.

la Iglesia con la dictadura, tuvieron su correspondiente “aggiornamento” historiográfico, abandonando viejas posiciones apologéticas. ¿Cuáles fueron sus principales consecuencias? En primer lugar, cabe señalar cómo la noción teológica, doctrinal y eclesiológica del “pueblo de Dios” presente en los más destacados documentos conciliares (de manera especial en *Lumen Gentium*), así como la reivindicación del papel activo de los laicos en la Iglesia (*Apostolicam actuositatem*), provocaron que no fueran pocos los historiadores vinculados a la Iglesia que incrementasen el interés por la sociedad y la comunidad de los fieles, su vida y práctica religiosa, así como por los métodos pastorales usados, poniendo las bases para el estudio de la institución parroquial. Y en segundo lugar, hay que reconocer que los documentos conciliares avalaron la importancia de la investigación histórica y sociológica metódica, científica y autónoma, en la medida que se partía de la premisa de que contribuía a la comprensión de todo tipo de cambios y evoluciones a lo largo del tiempo (*Gaudium et Spes*)¹³. Tal como diagnosticó el historiador canadiense William Callahan en 1989 “la calidad de los trabajos historiográficos efectuados desde dentro de la Iglesia ha aumentado enormemente en las dos décadas pasadas con la emergencia de una nueva generación de historiadores eclesiásticos. Sus publicaciones se caracterizan por un sólido trabajo de archivo y un nuevo espíritu de autocrítica, lo que ha sido posible quizá gracias a los efectos liberalizadores del Concilio Vaticano II”¹⁴; un proceso de renovación que, en buena medida, coincidió con las nuevas corrientes historiográficas socioeconómicas (siguiendo la estela de los Annales) y que sumadas provocaron que la historia de la Iglesia, en palabras del padre Miquel Batllori, fuera cada vez más “historia religiosa tanto de los fieles como de las instituciones y de las personas eclesiásticas”¹⁵. A pesar de ello, en rigor, la historia de la Iglesia privilegió otros objetos de estudio (análisis de episcopados, relaciones Iglesia-Estado, historia de las órdenes religiosas...) por encima de la parroquia y de la historia de la religión, si bien las prácticas religiosas relacionadas con la parroquia aparecían ya de manera regular cuando se analizaban las visitas pastorales que efectuaban los obispos o sus visitadores. Donde sí la parroquia despertó gran interés fue en el campo de la

¹³ Las citas de los distintos documentos conciliares proceden de la edición catalana de PERARNAU, J. (Trad.): *Concili Ecumènic Vaticà II. Constitucions, decrets, declaracions*, Barcelona, Editorial Claret, 1993, pp. 100-122, 147-148 y 365-392. Para una visión global de la historia del Concilio Vaticano II es imprescindible la consulta de ALBERIGO, G. (dir.): *Storia del Concilio Vaticano II*, Bologna, Il Mulino, 1995-2001, 5 vols.

¹⁴ CALLAHAN, W.: *Iglesia, poder y sociedad en España, 1750-1874*, Madrid, Nerea, 1989, p. 293.

¹⁵ BATLLORI, M.: “Pròleg”, en BADA, J.: *Situació religiosa de Barcelona en el segle XVI*, Barcelona, Editorial Balmes/Facultat de Teologia de Barcelona, 1971, p. 8. Para contextualizar la trayectoria historiográfica de Miquel Batllori veáse BADA, J.: “Miquel Batllori i la història de l'Església del Concili de Trento al segle XIX”, en SOLERVICENS, J.: *Miquel Batllori, historiador humanista*, Barcelona, Reial Acadèmia de Bones Lletres/ Fundació Caixa de Sabadell, pp. 55-63.

sociología religiosa confesional aplicada que nació en Francia coincidiendo, en palabras de Dominique Julia, “con el momento en que el catolicismo toma conciencia de su posición minoritaria en el seno de la sociedad secularizada”¹⁶. En Francia sería Gabriel Le Bras (1891-1970), con sus *Études des sociologies religieuses* (1955) y *L'Église et le village* (1976), quien contemplaría la parroquia como objeto de estudio y análisis tanto desde la perspectiva del presente como del pasado¹⁷; y en España sería Rogelio Duocostella (1913-1984), doctorado en París por el Institut Catholique y fundador del Centro de Estudios de Sociología Aplicada en Madrid, quien con sus libros *Mataró, 1955. Estudio de sociología religiosa de una ciudad industrial española* (1961) y *Cómo estudiar una parroquia* (1965), indicaría la recepción en España de los métodos de la sociología religiosa francesa de base confesional, mostrando especial interés en relacionar la variable de la práctica religiosa, analizada mediante métodos estadísticos, con el análisis social y el geográfico-regional¹⁸. Los estudios

¹⁶ JULIA, D.: “La religión: Historia religiosa”, en LE GOFF, J.: *Hacer la Historia, volumen II. Nuevos enfoques*, Barcelona. Editorial Laia, 1979, p. 152.

¹⁷ LE BRAS, G.: *Études de sociologie religieuse*, Paris, PUF, 1956, 2vols; LE BRAS, G.: *L'église et le village*, Paris, Flammarion, 1976. Sobre el papel fundador de Gabriel Le Bras referente a la sociología religiosa confesional veáse CIPRIANI, R.: *Manual de sociología de la religión*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2011, pp. 201-207 [1ª ed. italiana, 1997]; HERVIEU-LÉGER, D. y WILLAUME, J.P.: *Sociologies et religion; Approches classiques*, Paris, Presses Universitaires de France, 2011; DAVIE, G.: *Sociología de la religión*, Madrid: Akal, 2011, pp. 51-53 [1ª ed. inglesa; 2007]; y BURKE, P.: *Sociología e Historia*, Madrid, Alianza Editorial, 1987, p. 4. G. Davie en el libro citado también remarca como la inquietud de los creyentes católicos franceses por el paulatino debilitamiento de la posición de la Iglesia Católica en la sociedad francesa se convirtió en un claro estímulo para la difusión de los estudios sociológicos que fueron dirigidos por Gabriel Le Bras. Un buen exponente de esta preocupación del catolicismo francés por la pérdida de la presencia social de la Iglesia fueron los libros de GODIN, H. y DANIEL, Y.: *La France, pays de misión*, Paris, Cerf, 1943; BOULARD, F.: *Problèmes missionnaires de la France rurale*, Paris, CERF, 1945. Unos años después Alfonso Carlos Comín publicaría un libro inspirado en parte en el de Godin-Daniel: COMÍN, A.C.: *España, ¿País de misión?*, Barcelona, Nova Terra, 1966. Una parte de la sociología religiosa en Francia pronto dejaría de tener carácter confesional, como muestra la creación en 1954 del Grupo de Sociología de las Religiones, vinculado al CNRS. Para la evolución de los estudios de historia religiosa en Francia hasta tiempos más recientes veáse LAGRÉ, M.: “Histoire religieuse, histoire culturelle” en RIOUX, J-P. y SIRINELLI, F.F.: *Pour une histoire culturelle*, Paris, Éditions du Seuil, 1997, pp. 387-406; MAURER, C.: “Espaces sacrés, espaces territoriaux du sacré: l'espace du fait religieux contemporain dans les historiographies française et allemande depuis la fin des années 80”, en WAQUET, J-C. (et alt.): *Les espaces de l'historien*, Strasbourg, Presses Universitaires de Strasbourg, 2000, pp. 125-144.

¹⁸ DUOCOSTELLA, R.: *Cómo estudiar una parroquia*, Barcelona-Madrid, Ed. Nova Terra/ISPA, 1967 [1ª ed. 1965]; Idem., *Mataró 1955. Estudio de sociología religiosa sobre una ciudad industrial española*, Barcelona-Madrid, CSIC/CESA, 1961. Sobre la trayectoria de Rogelio Duocostella veáse ALMERICH, P.: “Duocostella i Rosell, Rogeli”, en *Diccionari d'Història Eclesiàstica de Catalunya*, vol. II, Barcelona, Ed. Claret, 2000, p. 44. Un buena visión de conjunto, sintética y crítica, de la recepción en España de la sociología religiosa confesional francesa es la que ofrece CALLAHAN, W.: *La Iglesia Católica en España (1975-2002)*, Barcelona, Crítica, 2002, pp. 365-371.

de Gabriel Le Bras se beneficiaron no sólo de los impulsos renovadores (anteriores y posteriores al Concilio Vaticano II) sino del ambiente intelectual, estimulante e interdisciplinario, vivido por él, con mucha anterioridad, en la Universidad de Estrasburgo en el periodo de entreguerras donde coincidió, vale la pena recordarlo, con los historiadores Marc Bloch (1886-1944) y Lucien Febvre (1878-1956), el sociólogo Maurice Halbwachs (1877-1945), el psicólogo social Carles Blondel (1876-1939) y el historiador de la literatura Henri Bremond (1865-1933), autor de la *Histoire littéraire du sentiment religieux en France depuis les guerres de religion jusqu'à nous jours* (1916-1933); todos ellos influenciados por planteamientos de clara filiación durkheimiana¹⁹. Fue en este contexto en el que Marc Bloch encargaría a Le Bras una historia de la iglesia rural, desde los orígenes a la contemporaneidad: “nous en avons disserté souvent a Strasbourg et, dès 1927, je remettais à mon collègue et ami les premiers chapitres qui mi restent comme une relique, avec ses observations marginales”, afirmó Le Bras en referencia a Marc Bloch (al cual dedica el libro) en el prólogo de su libro póstumo *L'église et le village*²⁰. A su vez, Le Bras se benefició de diversas investigaciones publicadas durante los años treinta del siglo pasado en la *Revue d'Histoire de l'Eglise de France* dedicadas a la parroquia rural (fruto del congreso celebrado en 1937 dedicado a la historia de la parroquia rural) y en la *Revue d'Histoire Ecclésiastique* sobre las fábricas parroquiales, así como de algunas monografías locales²¹.

Sin embargo, el impacto de la sociología religiosa en España en los estudios históricos fue muy escaso, tal como reconoció Antonio Mestre: “En España carecemos de estudios serios de sociología religiosa aplicada a nuestra historia y tengo la impresión de que tardaremos en poseerlos”²². Prueba de ello es la muy escasa presencia en las bibliotecas universitarias españolas y catalanas de los libros antes citados

¹⁹ Sobre el ambiente intelectual de la Universidad de Estrasburgo durante el periodo de entreguerras y su impacto en la historiografía véase CARBONELL, Ch-O. y LIVET, G. (dirs): *Au berceau des Annales. Le milieu strabourgeois. L'histoire en France au début du XXè siècle*, Toulouse, Presses de l'Institut d'Etudes Politiques de Toulouse, 1983; DOSSE, F.: *La historia en migajas. De 'Annales' a la 'nueva historia'*, València, Edicions Alfons el Magnànim, 1988, pp. 43-56 [1ª ed. francesa: 1987]; BOURDÉ, G. y MARTIN, H.: *Les écoles historiques*, Paris, Éditions du Seuil, 1990, pp. 214-229; BURKE, P.: *La revolución historiográfica francesa. La escuela de los Annales: 1929-1984*, Barcelona, Gedisa, 2006, pp. 23-24 [1ª ed. inglesa: 1990]

²⁰ LE BRAS, G.: *L'église et le village*, op.cit., p. 16.

²¹ LESORT, A.: “Considerations sur l'histoire de la paroisse rurale dans le temps modernes”, *Revue d'histoire de l'Église de France*, XXIII, 1937, pp. 348-350; CONSTANT, G.: “Une source negligée de l'histoire ecclésiastique locale: les registres anciens des marguilliers. Études d'un des ces registres du XVI siècle”, *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, XXXIX, 1938, pp. 504-541.

²² MESTRE, A.: “Religión y cultura en el siglo XVIII”, en GARCÍA-VILLOSLADA, R.: *Historia de la Iglesia en España, IV. La Iglesia en la España de los siglos XVII y XVIII*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1979, p. 587.

de Gabriel Le Bras. En efecto, los *Études de Sociologie Religieuse* no se encuentran, por ejemplo, en ninguna biblioteca del sistema universitario catalán, pero sí en la biblioteca de la Facultad de Geografía e Historia de la Universidad de Santiago de Compostela²³; y *L'église et le village* se localiza únicamente en dos bibliotecas universitarias catalanas (la de la Facultad de Derecho en la Universidad de Barcelona y la de la Escuela de Arquitectura del Vallés de la Universidad Politécnica de Cataluña), pero significativamente en ninguna de Historia o de Letras. La presencia del libro *L'église et le village* en una biblioteca de derecho nos recuerda, en general, el notable papel que tuvieron los historiadores del derecho en el nacimiento de la historia social en España a finales del siglo XIX, con su interés por el colectivismo agrario y rural desde posiciones próximas al regeneracionismo y al reformismo social; y, en particular, las pioneras investigaciones de Luís García de Valdeavellano y Josep M. Font i Rius sobre el nacimiento de las instituciones locales en época medieval²⁴. España no ha sido el único país europeo con escasísimo impacto de la sociología religiosa en los estudios históricos, tal como diagnosticó Carla Russo al señalar que en países de tradición protestante como Alemania e Inglaterra también fue muy débil su influencia²⁵.

Sin duda la historia económica y social desarrollada en Cataluña de la mano de Jordi Nadal y Emili Giralt (discípulos de Jaume Vicens Vives), conocía el mundo parroquial de los siglos XVI-XVIII a través de los libros sacramentales dispersos en archivos parroquiales, objeto de estudios sistemáticos y seriados que contribuyeron a desarrollar la historia demográfica, así como el análisis de los movimientos migratorios y el desarrollo del método de la reconstrucción de familias²⁶. Con toda seguridad se explotaron a fondo los libros sacramentales, generalizados a partir del

²³ Dato que se debe relacionar con el papel del profesor Antonio Eiras Roel como introductor de los *Annales* en Galicia, tal como ha constatado Pegerto Saavedra al señalar que fomentó la “*adquisición para a Biblioteca Universitaria das grandes monografías francesas e a subscripción a revistas como Annales e a Revue d’Histoire Economique et Sociale*”; cita procedente de SAAVEDRA, P.: “Laudatio” en FERNÁNDEZ CORTIZO, C.; GONZÁLEZ LOPO, D. y MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, E. (eds.): *Universitas, Homenaje a Antonio Eiras Roel, tomo I. Historia*, Santiago de Compostela, Universidade de Santiago de Compostela-Publicacions, 2002, p. 21.

²⁴ PASAMAR, G.: *La historia contemporánea. Aspectos teóricos e historiográficos*, Madrid, Editorial Síntesis, 2000, p. 61; PEIRÓ, I. y PASAMAR, G.: *Diccionario Akal de Historiadores*, pp. 283-284 y pp. 257-258.

²⁵ RUSSO, C.: *Società, chiesa e vita religiosa...*, op.cit., pp. CCXXII.

²⁶ NADAL, J. y GIRALT, E. “Ensayo metodológico para el estudio de la población catalana de 1553 y 1717”, *Estudios de Historia Moderna*, 3, 1953, pp. 239-284; Idem: “Demografía y economía en el origen de la Cataluña moderna. Un ejemplo local. Palamós”, *Estudios de Historia Moderna*, 6, 1956-1959, pp. 282-309; Idem: *La population catalane de 1553 a 1717: l’immigration française et les autres facteurs de son développement*, Paris, SEVPEN, 1960.; NADAL, J.: *La población española (siglos XVI a XX)*, Barcelona, Ariel, 1966; Idem: *Bautismos, desposorios y entierros. estudios de historia demográfica*, Barcelona, Ariel, 1992.

Concilio de Trento, con esta finalidad, entendidos como una fuente histórica no intencional. Sin embargo se orilló reflexionar sobre la propia institución y la figura del párroco, que los había generado en pleno contexto histórico de la Reforma católica y la Contrarreforma, con la finalidad de controlar la adscripción religiosa de los fieles con instrumentos documentales eficaces gracias a la naturaleza territorial de la parroquia; proceso que, en expresión de Ronnie Po-Chia, supuso “una gran labor administrativa” que tenía por objetivo lograr “la conformidad sacramental”²⁷. Estos fondos de los libros sacramentales también han sido utilizados frecuentemente por los historiadores de la medicina, como demuestra el volumen importante de tesis dedicadas a tratar los aspectos sanitarios de una determinada parroquia en un determinado periodo histórico²⁸.

La historiografía rural catalana y española, en sus inicios, tampoco mostró excesivo interés por la parroquia rural, así como por los concejos y municipios. Ello quizás se debió a que, en realidad, primó más la historia agraria y económica del campo que no de la sociedad rural en su conjunto, tal como se refleja en los exhaustivos y ponderados diagnósticos bibliográficos realizados en 1962 por Emili Giralt y por Ramon Garrabou y Eva Serra en 1978²⁹. En efecto, una de las prioridades de la historia agraria catalana fue el estudio de las técnicas agrarias y la producción agraria (de manera especial a partir de los diezmos), la recomposición del feudalismo después de la Sentencia Arbitral de Guadalupe, el estudio de los procesos de diferenciación social en el interior de la payesía, la especialización de algunas comarcas en el cultivo de la viña, la introducción de nuevos cultivos, la articulación del mercado, los precios de los productos agrarios, los sistemas contractuales (*rabassa morta*, establecimientos enfiteúticos, parcelas) y las nuevas colonizaciones agrarias producidas

²⁷ PO-CHIA, R.: *El mundo de la renovación católica, 1540-1770*, Madrid, Akal, 2010, p. 260 [1ª ed. inglesa, 2005].

²⁸ Tal como lo puso de manifiesto el autor que firma estas líneas en la ponencia (inérita) “Els arxius parroquials com a font per a la història social” presentada en la Jornada celebrada en 2006 en el Museo de Historia de Cataluña organizada por el Centre d’Estudis Demogràfics y la Associació de Estudis Demogràfics en homenaje a Àngels Torrents. Una recopilación de tesis de historia de la medicina a partir de los registros parroquiales se puede consultar en FERRER, LL.: “Una revisió del creixement demogràfic de Catalunya en el segle XVIII a partir dels registres parroquials”, *Estudis d’Història Agrària*, 20, 2007, pp.17-68.

²⁹ GIRALT, E., “Los estudios de historia agraria en España desde 1940 a 1961. Orientaciones bibliográficas”, *Índice Histórico Español*, 5, 1959, pp. IX-LXXIX; GARRABOU, R.; SERRA, E.: “Els estudis d’història agrària a Catalunya”, en *Primer Col·loqui d’Història Agrària, Barcelona, 13-15 d’octubre 1978*, València, Institució Alfons El Magnànim, 1983, pp. 41-78; Para una visión más actual de los estudios de historia agraria véase GARRABOU, R.: “Historia agraria”, en SIMON, A. (dir.): *Diccionari d’història catalana*, Barcelona, Enciclopèdia Catalana, 2003, pp. 567-572; SAAVEDRA, P.: “La historia rural, ayer y hoy”, *Studia Historica, Historia Moderna* 29, 2007, pp.23-45; ARDIT, M.: “La historia rural de la España oriental durante la edad moderna. Un estado de la cuestión”, *Studia Historica, Historia Moderna*, 30, 2008, pp. 47-82.

en el siglo XVIII o la conflictividad social, todos ellos temas planteados al influjo de la obra de Pierre Vilar *La Catalogne dans l'Espagne moderne. Recherches sur les fondements économiques des structures nationales* (1962).

El “olvido” del estudio del municipio y de la parroquia en los primeros estudios de historia rural posiblemente fuera debido a una recepción parcial de la escuela de los *Annales* en Cataluña, ya que no se incorporó la globalidad del programa contenido en el libro seminal de Marc Bloch *Les caractères originaux de l'histoire rurale française* (1931), donde se mostraba un claro interés por el municipio y la parroquia rural³⁰. Otro factor explicativo del “olvido” sería el hecho de que los discípulos de Jaume Vicens no incorporaron el interés de los primeros *annalistas* por la dimensión social y colectiva del hecho religioso, no en balde también los *Annales* fueron los introductores de la llamada historia de las mentalidades y la historia cultural, con los libros de Marc Bloch (*Les Rois thaumaturges*, 1924) y de Lucien Febvre (*Le problème de l'incroyance au XVIIe siècle*, 1942)³¹, si bien es verdad que la propia historia de *Annales* en Francia y en el conjunto de España muestra que hubo que esperar, en rigor, hasta finales de los sesenta y principios de los setenta para que se diese entrada a los estudios sobre historia sociocultural. Si a estos dos factores sumamos el hecho de que el municipio y la parroquia fueran relegados a la esfera de la historia política e institucional, se puede comprender el poco interés historiográfico por estos dos temas desde la historia social. Por todo ello se perdió la oportunidad de considerar debidamente que el estudio de las “microinstituciones” muy arraigadas en la vida cotidiana, puede contribuir de manera decisiva a una mejor comprensión de sus complejos roles, tal y como constataría años después James Amelang³². En efecto, las múltiples funcionalidades sociales y culturales de estas instituciones pueden abarcar aspectos tan diversos como la regulación de los precios de los alimentos (contribuyendo su influencia a la extensión de ciertas nociones de economía moral) y la identificación de lealtades sociales y religiosas de amplios sectores de la población (a través de las cofradías y fábricas parroquiales), además de desarrollar múltiples funciones en el campo asistencial, sanitario y festivo. Coherente con la multifuncionalidad de estas “microinstituciones” hay un

³⁰ BLOCH, M.: *La historia rural francesa: caracteres originales*, Barcelona, Crítica, 1978 [1ª ed. francesa: 1952].

³¹ REVEL, J.: “Mentalidades”, en BURGUIÈRE, A.: *Diccionario de Ciencias Históricas*, Madrid, Akal, pp. 470-477; GONZÁLEZ LOPO, D.: “Historia de las mentalidades. Evolución historiográfica de un concepto complejo y polémico”. *Obradoiro de Historia Moderna*, 11, 2002, pp. 135-190; SERNA, J. y PONS, A.: *La historia cultural. Autores, obras, lugares*, Madrid, Akal, 2005, pp. 76-81.

³² AMELANG, J.: “Institucions no-institucionals ? Els fonaments de la identitat social a la Barcelona moderna”, en *Les institucions catalanes, segles XV-XVII. Actes del Tercer Congrés d'Història Moderna de Catalunya*, Barcelona, Universitat de Barcelona, 1993, vol. II, pp. 305-311

claro consenso historiográfico para reconocer que la Cataluña rural moderna distaba mucho de ser un desierto asistencial-caritativo, escolar-educativo o médico-sanitario³³. Posiblemente también fue la naturaleza religiosa de las estructuras parroquiales lo que dificultaría su incorporación a la historia social *tout court*, a pesar de que los sectores más renovadores del marxismo de corte británico, de una cierta influencia en el mundo universitario catalán, mostraran la necesidad de superar, siguiendo en buena parte la tradición gramsciana (que sí prestaba especial atención a la cultura y de la religión, así como a los procesos de hegemonía cultural y política como algo más que pura dominación), las lecturas e interpretaciones más deterministas y estructuralistas que afirmaban la primacía de lo económico o de cualquier otro esquema de determinación en última o primera instancia. La superación de las interpretaciones más estructuralistas dio lugar a que se incorporara el análisis de las complejas funciones sociales de los hechos culturales y religiosos, o el estudio del rol de las iglesias cristianas como creadoras de referentes intelectuales y políticos, que formaban parte de las experiencias vitales y sentimentales de amplios sectores de la población, y con ellas, de sus argumentos, estrategias y de la materialidad misma de la producción simbólica, por decirlo a la manera de Raymon Williams³⁴. El énfasis de E.P. Thompson relativo a que “las personas elaboran sus sentimientos y viven la propia experiencia en las coordenadas de su cultura, en tanto que normas, obligaciones y reciprocidades familiares y de parentesco, valores o experiencias artísticas o religiosas”³⁵ tardaría, hay que reconocerlo, en ser incorporado a la práctica historiográfica, posiblemente por las

³³ Sobre las prácticas asistenciales y caritativas en el mundo rural catalán veáse la síntesis “Caritat i assistència pública difusa” publicada en PUIGVERT, J.M.: *Església, territori i sociabilitat (s.XVII-XIX)*, Vic, Eumo Editorial, 2001, pp. 188-194. Sobre la red escolar en el mundo rural el mejor planteamiento continúa siendo, BURGOS, J.: “Alfabetización y escuela en Cataluña en el siglo de las luces. Una hipótesis interpretativa”, *Manuscrits, Revista d’Història Moderna*, 12, 1994, pp. 109-147. Sobre el papel del municipio en el control de precios y la difusión de la noción de cierta economía moral veáse RENOM, M.: “Arrendaments municipals: control del mercat local a finals de l’Antic Règim: Sabadell com a exemple”, *Butlletí de la Societat Catalana d’Estudis Històrics*, XI, 2000, p. 9-27; Idem.: *Conflictes socials i revolució: Sabadell, 1718-1823*, Vic, Eumo Editorial, 2009. Sobre la extensión de los servicios médicos en la Cataluña rural, veáse ZARZOSO, A.: *L’exercici de la medicina a la Catalunya de la Il·lustració*, Manresa, Arxiu Històric de les Ciències de la Salut, 2006.

³⁴ WILLIAMS, R.: *El campo y la ciudad*, Buenos Aires, Editorial Paidós, 2011, [1ª ed. inglesa: 1978]; Idem.: *Palabras clave. Un vocabulario de la cultura y la sociedad*, Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 2000 [1ª ed. inglesa: 1976]; PORTELLI, H.: *Gramsci y la cuestión religiosa. Una sociología marxista de la religión*, Barcelona, Laia, 1977; THOMPSON, E.P.: *Miseria de la teoría*, Barcelona, Crítica, 1981 [1ª ed. inglesa: 1978]; HILL, Ch.: *The English Bible and the Seventeenth-Century Revolution*, Londres, Allen Lane, 1993; KAYE, J. *Los historiadores marxistas británicos. Un análisis introductorio*, Zaragoza, Pressas Universitarias, 1989. Sobre la influencia de Gramsci en los historiadores marxistas británicos son clarificadores los análisis de SERNA, J. y PONS, A.: *La historia cultural...*, pp. 31-44.

³⁵ THOMPSON, E.P.: *Miseria de la teoría*, op.cit., p. 263.

dificultades de establecer vías efectivas de diálogo entre los métodos y análisis de la historia social (con enfoques necesariamente diacrónicos) y la antropología (de carácter más sincrónico)³⁶. Las dificultades de incorporar historiográficamente algunos de los planteamientos thompsonianos ponen de relieve que una cosa es fomentar las traducciones de ciertos autores para introducirlos en un determinado mercado editorial y otra muy distinta es la incorporación de sus planteamientos, teóricos y empíricos, en programas coherentes de investigación, con toda su complejidad y sin demasiadas lecturas selectivas y sesgadas. No es casual que Jaume Torras en su ponencia sobre el mundo rural en el *I Congreso de Historia Moderna de Cataluña* (1984) se lamentara, con razón, de la poca atención que los historiadores habían dedicado al análisis histórico de las instituciones del poder local, ayuntamientos y parroquias, así como por las formas de organización y de sociabilidad del campesinado³⁷. Este diagnóstico historiográfico de Jaume Torras resulta del todo coherente con sus propias investigaciones, anteriormente dedicadas a los movimientos sociales antiliberales en la Cataluña de los años veinte del siglo XIX, a raíz de las cuales pudo afirmar que los realistas “no eran simples títeres de sus intransigentes pastores espirituales, eran hombres y mujeres que ligaban su vida afectiva a un sistema de ritos y valores cuyo eje era la iglesia, entorno a la cual se tejían las relaciones interpersonales dentro de la colectividad aldeana”³⁸. Y fue en este mismo *Congreso de Historia Moderna de Cataluña* de 1984, vale la pena ponerlo de relieve, donde el padre Miquel Batllori afirmó que “mentre l’estudi (...) de la importància local de les parròquies ha assolit a tot Europa un alt grau d’interès, tant a Catalunya com a tot Espanya ho tenim gairebé tot per fer. La seva importància s’acreix a mesura que la història social, en tota la seva amplitud, augmenta per tot”³⁹.

Los avances producidos en la historia rural en Cataluña a finales de los años ochenta del siglo pasado favorecieron el estudio de las parroquias rurales a medida que fomentaron nuevos frentes temáticos sobre la evolución de la gestión y organización de los bienes comunales y las bases organizativas de las comunidades rurales más allá del individualismo agrario. Sería en este contexto en el que, quien suscribe estas líneas, empezó sus investigaciones sobre la parroquia rural en la Cataluña de los siglos XVIII-XIX, bajo la dirección de la profesora Eva Serra y el profesor Emili

³⁶ THOMPSON, E.P.: *Historia social y Antropología*, México, Instituto Mora, 1994, pp. 55-82.

³⁷ TORRAS, J.: “El món rural”, en *Primer Congrès d’Història Moderna de Catalunya*, Barcelona, Universitat de Barcelona, 1984, vol. I, p. 152.

³⁸ TORRAS, J.: *Liberalismo y rebeldía campesina*, Barcelona, Ariel, 1976, p. 20. Jesús Millán en sus estudios sobre el carlismo ha manifestado que también hay que considerar debidamente el influjo sociocultural de las instituciones eclesiásticas, además de sus privilegios utilizados estratégicamente por determinados grupos sociales; véase MILLAN, J.: “Popular y de orden: la pervivencia de la contrarrevolución carlista”, *Ayer*, 38, 2000, p. 20.

³⁹ BATLLORI, M.: “Temes i problemes de la història religiosa de Catalunya”, en *Primer Congrès d’Història Moderna de Catalunya*, Barcelona, Universitat de Barcelona, vol. I, p. 373.

Giralt. Pero fueron el diálogo y el “descubrimiento” de la sociología religiosa francesa y de las historiografías italiana (de manera especial, del libro de Carla Russo *Chiesa e comunità nella diocesi di Napoli tra cinque e settecento*, 1984)⁴⁰ y alemana (a partir del *Istituto Italo Germanico in Trento*), y la riqueza de los archivos parroquiales y diocesanos catalanes, los que nos convencieron de la potencialidad del tema, superando el panorama objetivamente desalentador desde un punto de vista de la historia social y de la historia rural catalana y española producida hasta entonces. Se trataba de estudiar la parroquia rural y con ella el impacto de la Reforma católica y la Contarreforma en el mundo rural de la Cataluña moderna, un tema de gran rai-gambre historiográfica en Europa y escasamente desarrollada por aquel entonces en Cataluña y España. Este proceso de investigación personal dio lugar a tres monografías, a saber: *Una parròquia catalana del segle XVIII a través de la seva consuetud* (1986), editado en base a una tesis de licenciatura presentada en 1984 que recoge, a nivel metodológico, los impactos de la microhistoria italiana; el libro *Església, territori i sociabilitat (s. XVII-XIX)*, actualización sintética de la tesis doctoral presentada sobre la parroquia rural en 1990; y *Les Visites Pastorals: dels orígens medievals a l'època contemporània* (2003), libro colectivo que pretende ser una reflexió metodològica, epistemològica e historiogràfica sobre las visitas pastorales⁴¹. En años recientes hemos asistido a un interés creciente por la parroquia rural y las visitas pastorales, como se constata en las obras de Pere Benito⁴², Lluís Monjas⁴³, Imma Puig⁴⁴, Elvis Mallorquí⁴⁵ y Lucía Conte⁴⁶, respecto a la edad media; y las de

⁴⁰ RUSSO, C.: *Chiesa e comunità nella diocesi di Napoli tra cinque e settecento*, Napoli: Guida Editori, 1984.

⁴¹ PUIGVERT, J.M.: *Una parròquia catalana del segle XVIII a través de la seva consuetud*, Barcelona, Fundació Salvador Vives Casajuana, 1986; Idem. *Església, territori i sociabilitat (s. XVII-XVIII)*, op.cit. Este libro ha sido reseñado por Tomás A. Mantecón (*Recerques*, 43, 2001, pp. 217-220), Jesús Millán (*L'Avenç*, 266, 2002, p. 131-133), Mercè Renom (*Bulletí de la Societat Catalana d'Estudis Històrics*, 13, 2002, pp. 223-226, Francesc Serra (*Revista de Catalunya*, 176, 2002, pp. 131-133), Ángela Atienza (*Historia Agraria*, 26, 2002, p. 249-277), Teófenos Egido (*Hispania*, 216, pp. 367-370) y Hilari Ragner (*Revue d'Histoire Ecclésiastique*, 99-2, 2004, pp. 504-508); PUIGVERT, J.M.; MONJAS, L.I.; SOLÀ, X. y PEREA, E. (eds.): *Les visites pastorals. Dels orígens medievals a l'època contemporània*, Girona, CCG Edicions/AHRCG/Universitat de Girona, 2003.

⁴² BENITO, P.: *Les parròquies del Maresme a la baixa Edat Mitjana: una aproximació des de les visites pastorals: 1305-1447*, Mataró, Caixa d'Estalvis Laietana, 1992.

⁴³ MONJAS, L.I.: *Les comunitats parroquials del Baix Llobregat a finals de l'Edat mitjana a través de les visites pastorals del patriarca Saperia, 1414-1425*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2005; MONJAS, L.I.: *La reforma eclesiàstica i religiosa de la província eclesiàstica tarraconense al llarg de la baixa edat mitjana a través dels qüestionaris de visita*, Barcelona, Fundació Noguera, 2008.

⁴⁴ PUIG, I.: *Una visita pastoral al Baix Empordà als anys 1420-1423*, Barcelona, Fundació Noguera, 2006.

⁴⁵ MALLORQUÍ, E.: *Parròquia i societat rural al Bisbat de Girona: segles XIII i XIV*, Barcelona, Fundació Noguera, 2011.

⁴⁶ CONTE, L.: *“Per sopllir la fragilitat e dolència de la carn”: sexe i misogínia a la diòcesi de Barcelona (s.XIV-XV)*, Universitat Pompeu Fabra, tesi doctoral, 2012.

Josep M. Marquès⁴⁷, Henri Kamen⁴⁸, Joan Bada⁴⁹, Serge Brunet⁵⁰, Eugeni Perea⁵¹, M. Àngels Sanllehy⁵², Xavier Solà⁵³, Xavier Jorba⁵⁴ y Pere Gifre⁵⁵, en referencia a la edad moderna. En relación con las investigaciones de M. Àngels Sanllehy y de Pere Gifre, hay que señalar que han llevado a cabo el tipo de análisis que proponía Marc Bloch para la Francia rural, o el que ha realizado James Amelang para el mundo urbano catalán de época moderna, a saber: tener en cuenta las estructuras parroquiales a la hora de estudiar los grupos sociales y sus dinámicas⁵⁶. Efectivamente, por un lado, M. Àngels Sanllehy, para entender las lógicas sociales de las universidades y concejos del Valle de Aran, se vió en la necesidad de no limitarse a estudiar la gestión económica de los bienes comunales, sino a tener en cuenta el marco institucional de las parroquias y la compleja red de relaciones entre las mismas y los concejos locales, a través de las obrerías, la institución del patronato comunitario sobre las rectorías del valle, así como la gestión coparticipada del diezmo entre las obrerías y los rectores. A su vez, para Pere Gifre, en una investigación centrada en

⁴⁷ MARQUÈS, J.M.: “Creació i extinció de parròquies al Bisbat de Girona”, *Annals de l’Institut d’estudis Gironins*, 35, 1995, pp. 405. Josep M. Marquès fue autor de numerosas monografías parroquiales referentes al obispado de Girona y en su síntesis histórica sobre la misma diócesis incorpora de manera brillante el análisis de la parroquia, de manera especial para la época moderna. Véase MARQUÈS, J.M.: “La Iglesia de Gerona”, en MARTÍ, J.M. (coord.): *Historia de las diócesis españolas 2. Barcelona, Terrassa, Sant Feliu de Llobregat, Gerona*, Madric, Biblioteca de Autores Cristianos, 2006, pp. 461-683. Para la contextualización historiográfica de la obra de Josep M. Marquès es recomendable la lectura de BADA, J.: “Bibliografía de Josep M. Marquès (1939-2007)”, en FIGUERAS, N. y VILA, P. (eds): *Miscel·lània en honor de Josep M. Marquès*, Barcelona/Girona: Diputació de Girona/Publicacions de l’Abadia de Montserrat, 2010, pp. 11-21.

⁴⁸ KAMEN, H.: *The Phoenix and the Flame. Catalonia and the Counter Reformation*, New Haven/London, Yale University Press, 1993.

⁴⁹ BADA, J.: “La contribució de l’Església a la sociabilitat”, en *Sociabilitat i Àmbit Local. Actes del VI Congrés Internacional d’Història Local de Catalunya*, Barcelona, L’Avenç, 2003, pp. 77-99.

⁵⁰ BRUNET, S.: *Les prêtres des montagnes: la vie, la mort, la foi Dans les Pyrénées centrales sous l’Ancien Régime (Val d’Aran et diocèse de Comminges)*, Aspet, Pyrè Graph, 2001.

⁵¹ PEREA, E.: *Església i societat a l’Arxidiòcesi de Tarragona durant el segle XVIII: un estudi a través de les visites pastorals*, Tarragona, Diputació de Tarragona, 2000.

⁵² SANLLEHY, M.A.: *Comunitats, veïns i arrendataris: dels usos comunals a la dependència econòmica (s. XVII-XVIII)*, Tremp, Garsineu, 2007, vol. I, pp. 217-254.

⁵³ SOLÀ, X.: *La Reforma Catòlica a la muntanya catalana a través de les visites pastoral: els bisbats de Girona i Vic (1587-1800)*, Girona: Documenta Universitaria/AHRCG/UdG, 2008.

⁵⁴ JORBA, X.: *Òdena, segles XVI i XVII*, Barcelona, Parnas Ediciones, 2011, pp. 433-472.

⁵⁵ GIFRE, P.: *Els senyors útils i propietaris de mas. La formació històrica d’un grup social pagès (Vegueria de Girona, 1486-1730)*, Barcelona, Fundació Noguera, 2012, pp. 437-519.

⁵⁶ AMELANG, J.: “Distribució social i formes de vida (la societat barcelonina dels segles XVI i XVII)”, en SOBREQUÉS, J.: *Història de Barcelona. Vol. 4: Barcelona dans la Catalunya moderna (segles XVI i XVII)*, Barcelona, Enciclopèdia Catalana/Ajuntament de Barcelona, 1993, pp. 192-203; Idem.: “Institucions no institucionals? Els fonaments de la identitat social a la Barcelona moderna”, *Pedralbes. Revista d’Història Moderna*, 13-II, 1995, pp. 305-331; Idem.: “La sociabilitat a l’època moderna: algunes qüestions de mètode”, en *Actes del VI Congrés Internacional d’Història Local de Catalunya. Sociabilitat i àmbit local*, Barcelona, L’Avenç, 2003, pp. 41-54.

la antigua veguería de Girona, área de acentuado individualismo agrario de gran contraste con los valles pirinaicos, el análisis de la parroquia y de las universidades locales ha mostrado ser una vía metodológica óptima para detectar tanto la compleja y tensionada coexistencia de procesos de cohesión comunitaria e interclasista, con otros que fomentaron la diferenciación social y la consolidación del grupo social de los señores útiles y propietarios de mansos de los siglos XV-XVIII. Este autor detalla toda una serie de procesos que dieron lugar a complejas representaciones del poder local y social, con fuerte carga simbólica, dentro de los templos parroquiales, a través de la situación de los bancos y las sepulturas o la prelación en los ofertorios. Con todo ello se ha puesto de relieve, por decirlo con las mismas palabras de James Amelang, como investigando cuestiones religiosas y los distintos rituales de sociabilidad se puede contribuir a una mejor comprensión de las relaciones sociales tanto de los individuos como de las instituciones⁵⁷. También es destacable la aportación al conocimiento de la parroquia rural en la Cataluña moderna desde la historia del arte, como han demostrado, de manera pionera, las investigaciones de Joan Bosch, seguidas por otros historiadores, que han puesto de relieve como la maquinaria de encargos que promocionaban la renovación de los templos parroquiales y de infinidad de retablos en la Cataluña moderna no hay que verlas, solamente, como el simple resultado de coyunturas demográficas y económicas favorables, o la capacidad de organizar estrategias de financiamiento colectivo a través de las fábricas parroquiales y las cofradías, sino que todos estos procesos se alimentaban “con el combustible de la devoción y de la vitalidad religiosa de la Contrarreforma”⁵⁸. Tal como ha reconocido Ronnie Po-Chia, las grandes obras de arte y arquitectura

⁵⁷ AMELANG, J.: “La sociabilitat a l’època moderna: algunes qüestions de mètode”, op.cit., pp. 52-53.

⁵⁸ BOSCH, J.: *Agustí Pujol. La culminació de l’escultura renaixentista a Catalunya*, Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona, 2009, p. 31 [versión actualizada de la tesis doctoral presentada en la UB en 1994]; Algunos otros ejemplos de investigaciones de historia del arte con estrecha vinculación al mundo parroquial, SANTAMARIA, D.: *L’art a Girona, 1600-1615: recerca documental i estudi analític*, Universitat de Barcelona, Tesis de llicenciatura inédita, 1989, 3 vol.; MÀRIA, M.: *Renaixement i arquitectura religiosa. Catalunya, 1563-1621*, Barcelona, Edicions UPC, 2001; VILAMALA, J.: *L’obra dels Pujol. Escultors de la Catalunya central (ss.XVIII-XIX)*, Sant Vicenç de Castellet, Farell, 2001; GARGANTÉ, M.: *Arquitectura religiosa del segle XVIII a la Segarra i l’Urgell. Condicionants, artífexs i pràctica constructiva*, Barcelona, Fundació Noguera, 2005; BASSEGODA, B.; GARRIGA, J. y PARÍS, J. (eds.): *L’època del Barroc i els Bonifàs. Actes de les Jornades d’història de l’art a Catalunya, Vall, 1, 2 i 3 de juny de 2006*, Barcelona, UB-UAB-UdG, 2007; SOLÀ, X.: *La Reforma Catòlica a la muntanya catalana. Els bisbats de Girona i Vic (1587-1800)*, Girona: Documenta Universitaria, 2008, pp. 69- 203; SERRA, A.I.: *Josep Prat i la irrupció de l’academicisme en l’arquitectura tardobarroca tarragonina*, Tarragona, Diputació de Tarragona, 2011; GARGANTÉ, M.: *Festa, arquitectura i devoció a la Catalunya del Barroc*, Barcelona, Publicacions de l’Abadia de Montserrat, 2011; MIRALPEIX, F.; SOLÀ, X.: *L’art barroc a Girona*, Girona: Diputació de Girona/Fundació Caixa de Girona, 2011; MIRALPEIX, F.: “Pestes, plagas y guerras. El encargo artístico votivo en la Cataluña de la segunda mitad del siglo

financiadas por las élites gobernantes de la Europa católica no han de oscurecer las formas más humildes de mecenazgo, las encargadas por las élites locales, hermandades y cofradías, entre otras razones, porque comparten con las grandes obras “una gramática teológica similar”, aunque difieran en retórica y elocuencia⁵⁹.

Las últimas aportaciones reseñadas sobre la parroquia rural en los últimos años, en definitiva, ponen de relieve cómo es factible acercarse al objeto de estudio desde distintos puntos de partida disciplinares o desde segmentos historiográficos diferenciados y altamente especializados, sea desde la historia rural, la historia de la Iglesia o de la religiosidad o la historia del arte. Solamente existe una condición para que esto se produzca, a saber: que independientemente de cual sea el punto de partida, los centros de interés prioritarios, o los acentos que se introduzcan en unos y otros, prime el enfoque y el análisis social, además de no descontextualizar las fuentes históricas que se utilizan de su propio contexto histórico y de la intencionalidad para la que fueron creadas. Todas estas nuevas contribuciones sobre la parroquia rural han coincidido con el renovado interés por el estudio del impacto de la Reforma católica y Contrarreforma en la Cataluña moderna, como muestran las investigaciones de Ignasi Fernández Terricabras y de Xavier Torres⁶⁰.

Posiblemente la actual coyuntura mundial favorezca más este tipo de estudios que la coyuntura de los años setenta-ochenta del siglo pasado. Entre otras razones, por la respuesta crítica a los “excesos” estructuralistas (ya sean de base marxista o “Annalista”) y la revisión del paradigma de la secularización en la sociología de la religión por parte de autores como Peter Berger, David Martín o Grace Davie. En efecto, tal como reconoce Grace Davie en su libro *The Sociology of Religion*⁶¹,

XVII”, en TORRES, X. (ed.): *Les altres guerres de religió. Catalunya, Espanya, Europa (segles XVI-XIX)*, Girona, Documenta Universitaria/Institut de Recerca Històrica, 2012, pp. 231-256.

⁵⁹ PO-CHIA, R.: *El mundo de la renovación católica*, p. 198. Resultan de interés las reflexiones de John Elliot entorno a las relaciones del arte y la sociedad en época moderna; véase ELLIOTT, J.H.: *Haciendo Historia*, Madrid, Taurus, 2012, p. 158.

⁶⁰ FERNÁNDEZ, I.: *Felipe II y el clero secular. La aplicación del Concilio de Trento*, Madrid, Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 2000; Idem.: “Éxitos y fracasos de la Reforma católica. Francia y España (siglos XVI-XVII)”, *Manuscrits. Revista d’Història Moderna*, 25, 2007, pp. 129-156; TORRES, X.: Idem.: *Les altres guerres de religió...*, op.cit.; Idem.: *Les altres guerres de religió. Catalunya, Espanya, Europa (segles XVI-XIX)*, Girona, Documenta Universitaria/Institut de Recerca Històrica, 2012; Idem.: “La ciutat dels sants: Barcelona i la historiografia de la Contrarreforma”, en *XIIè Congrés d’Història de Barcelona: Historiografia barcelonina. Del mite a la comprensió*, Barcelona, 2011 [en vías de publicación]. Agradezco al autor la posibilidad de consultar este material inédito.

⁶¹ DAVIE, G.: *Sociología de la religión*, op.cit., pp. 65-89. Un buen compendio internacional de la sociología de la la religión en la actualidad se puede localizar en TORRES, X.: “Introducció”, en TORRES, X. (ed.): *Les altres guerres de religió...*, op.cit., pp. 7-21. Véase también, MILLÁN, J.; ROMEO, M^a C.: “La religión en la trayectoria de los Estados-nacionales: retos y diálogos en perspectiva histórica”, en HAUPT, H-G.; LANGEWIESCHE, D. (eds.): *Nación y religión en*

ya no está tan claro que el binomio modernidad-secularización (en buena parte válido para la Europa de los siglos XVIII-XX), pueda ser exportado a otras realidades geográficas y sociales, si se quieren evitar los esquemáticos y simplistas análisis eurocéntricos. Las nuevas oleadas inmigratorias de las últimas décadas en la secularizada Europa actual han diversificado y ampliado su mapa religioso, e indirectamente han contribuido a que las ciencias sociales renueven el interés por el hecho religioso como factor que sigue influyendo, aunque de manera desigual según zonas geográficas y estratos sociales, en casi todos los aspectos de la vida social, económica, política y cultural. Y si esto es así en la actual Europa secularizada y del “fin de la civilización parroquial”⁶², con más razón hay que considerar la dimensión social y cultural del hecho religioso en la época moderna, antes de iniciarse los procesos de secularización de las sociedades contemporáneas, sin la cual no solamente no se entiende la parroquia y sus “microinstituciones” paralelas, sino tampoco, el arte y la arquitectura y el mismo paisaje repleto de templos y campanarios a ella asociados, que también constituyen la memoria y el legado de un pasado del cual vale la pena descifrar sus múltiples significados, aplicando el sugerente método regresivo preconizado por Marc Bloch, sin presentismos y anacronismos; es decir, partiendo de la premisa que, el pasado, tal como afirmó el escritor L.P. Hartley, hay que considerarlo “un país extranjero”, porque “allí hacen las cosas de otra manera”⁶³.

2. La red parroquial catalana: continuidad y cambios

La clara dimensión territorial de la parroquia medieval fue reforzada en el Concilio de Trento. De sus actas emerge con claridad la definición de la parroquia como iglesia con un territorio delimitado gobernada por un párroco, delegado del obispo⁶⁴. La dimensión territorial de la parroquia facilitó, por un lado, el cobro del diezmo (independientemente de que buena parte de él se lo llevaran los diezmadores residentes fuera de la parroquia); y, por el otro, el encuadramiento pastoral de la

Europa. Sociedades multiconfesionales en los siglos XIX y XX, Zaragoza, Institución Fernando el Católico (CSIC)/Diputación de Zaragoza, 2010, pp. 9-19.

⁶² Expresión de Danièle Hervieu-Léger y de F. Champion. Véase HERVIEU-LÉGER, D. y CHAMPION, F.: *Vers un nouveau christianisme? Introduction à la sociologie du christianisme occidental*, París, Les Éditions du Cerf, 1986.

⁶³ Frase de L. P. Hartley muy extendida en el mundo anglosajón procedente de su obra *The Go-Between*, citada por LOVENTHAL, D.: *El pasado es un país extraño*, Madrid, Akal Ediciones, 1998 [1ª ed. inglesa: 1985], p. 6; Véase también SAMUEL, R.: *Teatros de la memoria. Pasado y presente de la cultura contemporánea*, València, Universitat de València, 2008 [1ª ed. inglesa: 1994].

⁶⁴ Si no se indica el contrario a partir de ahora las pruebas documentales y bibliográficas más detalladas que sustentan las afirmaciones de este apartado se encontrarán en PUIGVERT, Joaquim M.: *Església, territori i sociabilitat*, op.cit., pp. 19-52.

población al mismo tiempo que los feligreses habían de recibir los sacramentos en la parroquia donde estaban inscritos⁶⁵. Hay testimonios documentales que ponen de relieve que los límites territoriales eran actualizados anualmente a través del ritual del *salpàs*, que se practicaba durante la Semana Santa y que consistía en la bendición de las casas por parte del párroco con una mezcla de sal (de donde deriva el nombre del ritual) y agua⁶⁶. Esta visita “casa por casa” por parte del párroco, además de su contenido religioso-profiláctico y simbólico (destacado por la antropología social), era un eficaz mecanismo de encuadramiento y control de la población en el marco parroquial; no en balde se aprovechaba para empadronar a los parroquianos, actualizando los libros de *status animarum*, donde tal como prescribió el obispo de Girona en 1725 los párrocos habían de anotar “*casa per casa descrita tota la gent de la parròquia, ab la distinció del estat y edat de cada qual, tant grans com petits, notant cada any la gent nova que hi sobrevé, y la que sen va, com y també los que naixen y moren*”⁶⁷. En definitiva, las estructuras parroquiales fueron decisivas, tal como señaló John Bossy, para garantizar los hábitos de observancia parroquial uniforme así como para hacer efectivo, de manera gradual y en la larga duración, el proceso de confesionalización católica⁶⁸. Es por ello que la parroquia es, sin duda, un privilegiado objeto de estudio para calibrar los éxitos y los límites de la Reforma y Contrarreforma católicas; siempre y cuando se adopten todo tipo de cautelas metodológicas que eviten al historiador dejarse llevar por análisis sesgados y un uso impresionista y no sistemático de determinadas fuentes “de denuncia”, como son las fuentes inquisitoriales, los procesos judiciales y las visitas canónicas⁶⁹.

⁶⁵ MALLORQUÍ, E.: *El llibre Verd del Bisbe de Girona (1302-1371). El delme i l'estructura feudal de la diòcesi de Girona al segle XIV*, Girona, Diputació de Girona, 2011; GIFRE, P.: *Delmes, censos i lluïsmes. El feudalisme tardà a la Catalunya vella (Vegueria de Girona, s. XVI-XVII)*, Girona, AHR/CRHR/Documenta Universitaria, 2011.

⁶⁶ Para una visión global de este ritual es imprescindible la consulta de MONFERRER, Àlvar: *La salpassa*, València, Generalitat Valenciana 1995. Ejemplos de lecturas antropológicas del ritual se pueden encontrar en CONTRERAS, J.: *Les festes populars*, Barcelona, Hogar del Libro, 1982, p.51; BARRERA, A.: *Casa, herencia y familia en la Cataluña rural*, Barcelona, Alianza Editorial, 1990, p.230.

⁶⁷ TABERNER Y D'ARDENA, Joseph: *Instrucció pastoral per lo bon govern de las parròquias del Bisbat de Girona*, Girona, 17-III-1725, p. 20.

⁶⁸ BOSSY, J.: “The Counter-Reformation and the People of Catholic Europe”, *Past and Present*, 47, 1970, pp. 53 y 62; REINHARD, W.: “Confessionalizzazione forzata? Prolegomeni ad una teoria dell'età confessionale”, *Analisi dell' Istituto Storico italo-germanico in Trento*, vol. VIII (1982), p. 39-70; PROSPERI, A.: “Riforma Cattolica, Controriforma, disciplinamento sociale”, en DE ROSA, G. y GREGORY, T.: *Storia dell'Italia religiosa. II l'età moderna*, Roma-Bari, Laterza, 1994, pp. 3-48; PO-CHIA, R.: “Disciplina social y catolicismo en la Europa de los siglos XVI y XVII”, *Manuscripts. Revista d'Història Moderna*, 25, 2007, pp. 29-43.

⁶⁹ Para una visión actualizada del debate historiográfico en torno a la Reforma Católica y la Contrarreforma en Cataluña veáse la excelente síntesis de FERNÁNDEZ TERRICABRAS, I.: “Llums i ombres de la Reforma catòlica a la Catalunya del segle XVI. Un estat de la qüestió”,

La red parroquial en la Cataluña moderna resultante tuvo una gran implantación territorial y era de una gran densidad y capilaridad. A inicios del siglo XVII existían 1.155 parroquias repartidas en 9 diócesis y a inicios del siglo XIX, 1.946 repartidas en 8 diócesis, ya que desde 1659, la de Elna pasó a pertenecer al reino de Francia. De la simple comparación numérica se puede deducir que la red parroquial fue bastante cambiante a lo largo del tiempo, registrando los cambios demográficos y la distribución desigual de la población. Así por ejemplo, en el Ardiaconato de Besalú, en una de las partes más montañosas de la diócesis de Girona, en 1691 existían solamente 82 parroquias cuando en 1348 eran 151. Sin duda la crisis demográfica bajomedieval provocó la fusión de antiguos términos parroquiales, de manera que muchas iglesias perdieron el estatuto de iglesias parroquiales al ser consideradas simples iglesias sufragáneas o anejas, vinculadas a parroquias que habían incrementado su territorio. Por contra, el crecimiento demográfico experimentado en las poblaciones de la costa provocaron el nacimiento de nuevas parroquias; proceso que no siempre fue pacífico ya que las viejas parroquias se resistieron a perder territorio y rentas. En este sentido cabe traer a colación que el Concilio de Trento contemplaba el incremento del número de sacerdotes (vicarios) para responder a las necesidades derivadas del crecimiento de población antes que proponer la creación de nuevas parroquias. Según los decretos tridentinos, para crear una nueva parroquia era necesario tener en cuenta antes las razones de naturaleza geográfica que no demográfica, de tal manera que debían justificarse las dificultades tangibles de los fieles para llegar al templo parroquial, ya fuera por su lejanía o por la existencia de obstáculos físicos (montes, ríos...), además de garantizar su supervivencia económica, ya fuera repartiendo *ex aequo* las rentas de la parroquia madre en caso de que estas fueran suficientes o imponiendo nuevas obligaciones a la feligresía en caso contrario.

En definitiva, sobre la base de la gran capilaridad de la red parroquial y del conocimiento cualitativo de que disponían los párrocos en relación a su demarcación y población en base a su gobierno pastoral, no puede considerarse un hecho casual que la monarquía utilizara a su favor (para desarrollar su política fiscal, poblacionista

Afers. Fulls de recerca i pensament, 60, 2008, pp. 431-452. En este artículo hay una argumentada respuesta a la teoría minimizadora del impacto de la Reforma Católica en Cataluña que contiene el libro de KAMEN, H.: *Cambio cultural en la sociedad del siglo de Oro. Cataluña y Castilla, siglos XVI-XVII*. Madrid, Siglo XXI, 1998 [1ª ed. inglesa: 1993]; minimización que responde, entre otras razones, a no considerar debidamente las consecuencias de la Reforma católica en el mundo rural catalán del siglo XVIII y a un uso impresionista y no sistemático de las actas de visitas pastorales. Sobre la necesidad de estudiar las visitas pastorales con una metodología basada en la larga duración y la sistematicidad véase PUIGVERT, J.M. (ed.): *Les visites pastorals. Dels orígens medievals a l'època contemporània*, Girona: CCG Edicions/AHRCG/UdG, 2003; y SOLÀ, X.: *La Reforma catòlica a la muntanya catalana*, op.cit.m pp. 368-372. Documenta Universitaria/CRHRCG/UdG, 2008.

y sanitaria a través de un mejor conocimiento estadístico de la población), la potente organización local de que disponía la Iglesia, que completaría su aparato burocrático local, débil y poco desarrollado⁷⁰. Reafirmaría tal interpretación el testimonio coetáneo del diligente viajero y funcionario Francisco de Zamora después de recorrer el principado de Cataluña a finales del siglo XVIII cuando constató “*que los obispos con la práctica de visitar los pueblos de su obispado personalmente, se les ve que hablan con más conocimiento de su territorio que los ministros del rey el suyo*”⁷¹.

3. El párroco ideal versus los beneficios simples

Del proyecto de Reforma Católica emergió la centralidad de los beneficios curados por encima de los beneficios simples. En efecto, de los decretos tridentinos, de las constituciones provinciales, de los sínodos diocesanos, de las conferencias eclesiales, de los distintos manuales del “buen rector” trascendió con claridad el proyecto de párroco ideal⁷²; modelo que los proyectos reformistas ilustrados del siglo XVIII (y en buena medida también los proyectos jansenizantes y el primer liberalismo) renovaron y ampliaron en sus funciones, de manera que la lógica de su práctica pastoral no fuera solamente religiosa sino también de utilidad social ya que, en muchos pueblos, al párroco se le podía considerar “el único intelectual”, por decirlo a la manera sugerente de Im Hof⁷³. ¿Cuáles eran sus principales características? Para

⁷⁰ OESTREICH, G.: “Problemi di struttura dell’assolutismo europeo”, en ROTELLI, E. y CHERIA, P.: *Lo Stato moderno, vol. I. Dal Medioevo all’età moderna*, Bolonia, Il Mulino, 1971; GASCH, R.; DUCHARDT, H.: *El absolutismo (1550-1700), ¿Un mito? Revisión de un concepto historiográfico clave*, Barcelona, Idea Books, 2000 [1ª ed. alemana, 1989].

⁷¹ DE ZAMORA, F.: *Diario de viajes hechos en Cataluña*, Barcelona, Curial, p. 67.

⁷² Para el planteamiento del tema veáse el estudio seminal de MEERSSEMAN, G.G.: “Il tipo ideale de parroco secondo la riforma tridentina nelle sue fonti letterarie”, en *Il Concilio di Trento e la riforma tridentina. Atti del Convegno Storico Internazionale. Trento, 2-6 settembre 1963*, Roma, Herder, 1965, vol. I, pp. 27-44; para el caso gallego, DUBERT GARCÍA, I.: “La domesticación, la homogeneización y la asimilación de las conductas del clero gallego del Antiguo Régimen a la idealidad del modelo tridentino, 1600-1850”, en DONEZAR, J.M. y PEREZ LEDESMA (eds.): *Antiguo Régimen y liberalismo*, Madrid, Alianza Editorial, 1994, vol II, pp. 477-495 y para el caso catalán el capítulo “El rector ‘ideal’ tridentí” en PUIGVERT, J.M.: *Església, territori i sociabilitat...*, op.cit., pp. 56-66. Más recientemente José Luís Betrán ha ampliado la cuestión para el conjunto de España en base a testimonios literarios. Veáse BETRÁN, J.L.: “El pastor de almas: la imagen del buen cura a través de la literatura de instrucción sacerdotal en la Contrarreforma española”, en SERRANO, E.; CORTÉS, A.L.; BETRÁN, J.L (coords.): *Discurso religioso y Contrarreforma...*, op.cit., pp. 161-201.

⁷³ IMHOF, U.: *La Europa de la Ilustración*, Barcelona, Crítica, 1993, pp. 30 y 183-185. En la misma dirección veáse JULIA, D.: “El sacerdote”, en VOVELLE, M.: *El hombre de la Ilustración*, Madrid, Alianza Editorial, 1995, p. 389; MUNCH, Th.: *Historia social de la Ilustración*, Barcelona, Crítica, 2001, p. 53. Para ver el papel que otorgaba al clero parroquial el parajansenismo veáse LLUCH, E.: “Una dotzena de qüestions jansenistes”, en PUIGVERT, J.M (ed): *Bisbes, Il·lustració*

poder desarrollar su responsabilidad pastoral se consideraba que el párroco debía de estar congruamente dotado, condición *sine qua non* para que no se viera obligado a practicar oficios seculares incompatibles con su estado; ser respetuoso y escrupuloso con el celibato; residente y no absentista, ya que debía ser un “centinela” de sus parroquianos⁷⁴; cultivado e instruido en legislación eclesiástica y en teología pastoral y moral, como indicaba el libro exitoso del jesuita italiano Paolo Segneri, tempranamente traducido al castellano, *El cura instruido* (1685); anfitrión de predicadores que debían acudir a auxiliarle en su parroquia durante la cuaresma o en misiones extraordinarias, con el objetivo de reducir las llamadas “Indias interiores”⁷⁵; supervisor de las tareas de mantenimiento del templo, de manera que pudiera ser considerado “superintendente” de las iglesias y “obrero mayor”⁷⁶; generoso y mecenas con su parroquia; paternalista con los pobres de manera que se pudiera reconocer como “padre de su pueblo”⁷⁷; que recurriese puntualmente a la colaboración y auxilio

i jansenisme a la Catalunya del segle XVIII, Vic, Eumo Editorial, 2000, p. 170. Para ver cómo el primer liberalismo español incorpora muchos planteamientos del modelo de párroco procedentes del reformismo ilustrado es imprescindible la consulta de LA PARRA, E.: *El primer liberalismo español y la Iglesia. Las Cortes de Cádiz*, Alicante, Instituto de Estudios Juan-Gil Albert/Diputación Provincial, pp. 267-286; y MORÁN, M.: *Revolución y reforma religiosa en las Cortes de Cádiz*, Madrid, Actas, 1994.

⁷⁴ La imagen de centinela la utiliza el cura Joan Calderó, redactor de la Consueta de Riudellots de la Selva en 1763. Véase PUIGVERT, J.M.: *Una parròquia catalana del segle XVIII*, op.cit., p. 72.

⁷⁵ En las conferencias eclesiásticas del obispado de Girona en 1734 se preguntó, por ejemplo, a los curas asistentes: ¿Hay que convocar a los misioneros para que prediquen la santa misión?; véase PUIGVERT, J.M.: “L’episcopat i la formació del baix clergat al segle XVIII. L’exemple de les conferències eclesiàstiques”, en Idem. (ed.): *Bisbes, Il·lustració i jansenisme*, op.cit., p. 125. Sobre las misiones en Cataluña, véase PUIGVERT, J.M.: “Església, cultura i llengua a la societat catalana del setcents”; en BALSALOBRE, P.; GRATACÓS, J.(eds.): *La llengua catalana al segle XVIII*, Barcelona, Quadrens Crema, 2005, pp. 254-264; GELABERTO, M.: *La palabra del predicador: Contrarreforma y superstición en Cataluña (siglos XVII-XVIII)*, Lleida, Milenio, 2005. Para una visión comparativa, CHATELIER, L.: *La religion des pauvres. Les missions rurales en Europe et la formation du catholicisme moderne, XVIe-XIXe siècle*, Paris, Aubier, 1993; LIBRANDI, R.: “Selecció de públic i selecció de registres comunicatius en la predicació de la Contrarreforma”, en FELIU, F. y IGLÉSIAS, N (eds.): *Llengua i religió a l’Europa moderna*, Barcelona, Quaderns Crema, 1997, pp. 157-192.; PALOMO, F.: “Limosnas impresas. Escritos e imágenes en las prácticas misioneras de interior en la Península Ibérica (siglos XVI-XVIII)”, *Manuscripts. Revista d’Història Moderna*, 25, 2007, pp. 239-265.

⁷⁶ La expresión “superintendente” de la iglesia procede de la *Instrucció Pastoral per lo bon govern de las parroquias* (1725) del obispo de Girona Josep de Tarverner; y la de “obrero mayor” de las actas de visitas pastorales de finales del siglo XVII e inicios del XVIII del obispado de Girona; las dos citadas en PUIGVERT, J.M.: *Església, territori i sociabilitat*, p.117.

⁷⁷ La expresión “Padre de su pueblo” se encuentra en el mismo título de la obra del obispo DÍAZ DE VALDÉS, P.: *El padre de su pueblo o medios para hacer temporalmente felices a los pueblos con el auxilio de los señores curas párrocos*, Barcelona, Oficina de Manuel Texero, 1806. Se trata de una memoria premiada por la Real Sociedad Vascongada; memoria que ya fue anunciada en 1795 por Jovellanos: “debemos esperar muy abundante doctrina de una disertación escrita por un sabio y celoso eclesiástico, y premiada por la sociedad vascongada, que va a salir al público”; véase JOVELLANOS, G.M.: *Informe sobre la Ley Agraria*, Barcelona, Edición de Materiales, 1968, p. 167.

de los médicos (obligados a notificar puntualmente a los feligreses que padecían una enfermedad grave su obligación de recibir los últimos sacramentos)⁷⁸, de las comadronas (a las que tenía que examinar periódicamente para comprobar sus conocimientos del ritual del bautismo, para administrarlo en caso de necesidad durante o tras un mal parto)⁷⁹, de los maestros⁸⁰, y de los *pater familias* (a estos se les encarecía fomentar la lectura de la doctrina cristiana en voz alta en el hogar para fomentar la educación religiosa de sus hijos y domésticos)⁸¹; que mostrara interés patriótico por la *res pública*, fomentando la educación, la industria y la agricultura entre sus feligreses, en la línea planteada por Gaspar Melchor de Jovellanos en el *Informe de la Ley Agraria* cuando citaba un fragmento de Linneo inserto en su *De fundamento scientiae oeconomicae e physica et scientiae naturali petendo* (1740): “Si quienes están al frente de las parroquias gozasen de la luz de tales ciencias, en breve dispondríamos de un conocimiento completo de nuestra patria, incluso cabría esperar que alcanzase la cima más alta de la perfección”⁸².

Ante este verdadero programa reformista debemos preguntarnos necesariamente ¿hasta qué punto se hizo realidad tal proyecto de clero parroquial en la

⁷⁸ Una constitución provincial tarraconense publicada en los rituales diocesanos de los siglos XVI-XVIII obligaba a los médicos a negarse a visitar a los enfermos graves que, a la tercera visita, no hubiera recibido el sacramento de la confesión; en tal sentido véase MARQUÈS, J.M.: *Concilis Provincials Tarraconenses*, Barcelona, Proa, 1994, p. 187.

⁷⁹ En las conferencias eclesiásticas del obispado de Girona de 1740 se preguntaría a los párrocos asistentes si estaban obligados a vigilar a las comadronas para que no difundieran supersticiones sobre las parteras y los recién nacidos, además de inquirirles que propusieran medios y recursos para eliminar tales supersticiones; véase PUIGVERT, J.M.: “L’episcopat i la formació del baix clergat...”, op.cit., p. 126. En el cuestionario de 1675 para las visitas pastorales en el Valle de Arán a cargo del obispo de Comminges se inquiría “Fer a comparoir aussi les sages-femmes, por être par Nous examinées au desir de nôtre ordonnance de Visite”; véase PUIGVERT, J.M (ed.): *Les visites pastorals...*, op.cit., p. 234; MONTAÑÀ, D: *Medicina i societat a la Vall de Boí als segles XVIII i XIX*, Barcelona, Promocions i Publicacions Universitàries, 1994, p. 46.

⁸⁰ En las conferencias eclesiásticas del obispado de Girona de 1735 se preguntó a los párrocos que propusieran recursos y medios para convencer a sus parroquianos para que tuvieran un maestro para sus niños; véase PUIGVERT, J.M.: “L’episcopat i la formació del baix clergat...”, op.cit., p. 125.

⁸¹ Tal como consta en la Instrucción Pastoral del obispo de Girona Josep de Taverner en 1725, citada y analizada, a la luz de las investigaciones de Roger Chartier sobre la lectura pública, por PUIGVERT, J.M.: “Església, cultura i llengua...”, op.cit., p. 261. Sobre las obligaciones religiosas de los padres de familia respecto a sus domésticos en los discursos contrarreformistas véanse los análisis pioneros de CASALI, E.: “Sacra agricultura e cristiana mezzadria. Controriforma e cultura contadina in Romagna”, *Estudis d’Història Agrària*, 5, 1985, pp. 53-76; PUIGVERT, J.M.: “Església, cultura i llengua...”, pp. 124-126 (donde se citan catecismos, pastorales y visitas pastorales donde consta tal obligación); más recientemente se ha analizado el tema a partir de los diarios personales y familiares; véase TORRES, X.: *Els llibres de família de pagès. Memòries de pagès, memòries de mas (segles XVI-XVIII)*, Girona, CCG Edicions/AHRCH, 2000, pp. 74-81. Para que sus masovers fueran religiosos véase JUNCOSA, I.: *Tractat d’agricultura. Manuscrit anònim de Porrera, segle XVIII*, Reus, Centre d’Estudis Comarcals Josep Iglésies, 1998, pp. 116-118.

⁸² JOVELLANOS, G.M.: *Informe sobre la ley Agraria*, op.cit., p. 167.

Cataluña moderna? Es evidente que las visitas pastorales o las fuentes judiciales nos informan debidamente de que nunca el proyecto de párroco ideal se cumplió en su globalidad e integridad. Que esto fuera así no implica que no acabara implementándose de manera gradual y a largo plazo, a tal punto que a finales del siglo XVII y a lo largo del XVIII, en general, los curas párrocos no despertaban demasiadas suspicacias entre los visitantes y fiscales diocesanos. Véamoslo con varios ejemplos.

Cierta imagen de unos párrocos de bajo nivel cultural y con muy pocos recursos económicos no resiste el análisis del caso catalán en claro contraste, de manera especial, con algunas diócesis andaluzas⁸³. Su reclutamiento social se producía entre las familias del campesinado rico; de los sectores cualificados del artesanato urbano o de las profesionales liberales, capaces unas y otros de garantizar la congrua sinodal⁸⁴. El acceso a las rectorías se modificó de manera sustancial a partir del Concordato de 1753 y su importante reforma benefical, tal como demostró con brillantez Josep M. Marquès⁸⁵. En efecto, numerosas familias rurales acomodadas situaron a sus hijos eclesiásticos en rectorías durante el siglo XVII y la primera mitad del siglo XVIII siguiendo el mecanismo del beneficio personado, que era una fundación no perpetua que se instituía con el fin de ser permutada por otra. Y sería solamente después de un número determinado de permutas cuando había que destinarla a una causa pía. En total, en la diócesis de Gerona durante el siglo XVII se constituyeron 2.219 personados, con una inversión global de 745.495 libras, y en los años 1700-1753 otros 1.708, cuya dotación fue en total de 1.753.505 libras. Es por ello que la provisión de las parroquias hasta 1753 se produjo por permutas y concursos cerrados muy poco concurridos. A partir de entonces, las reformas borbónicas condicionaron la estricta aplicación de los decretos tridentinos, de manera que en los concursos a los curatos se adoptaron procedimientos favorables a la puesta en valor de la meritocracia y de la promoción de los más dignos. Un análisis de las razones que llevaron a convocar

⁸³ Imposible aquí referenciar todas las investigaciones desarrolladas sobre este tema en Galicia por parte de Baudilio Barreiro, Pegerto Saavedra, Isidro Dubert, Ofelia Rey, Camilo Fernández y Hortensio Sobrado; o Arturo Morgado referente a Andalucía; o Elena Catalán para el País Vasco. Un buen estado de la cuestión para el conjunto de España donde se cita a estos autores se puede localizar en BARRIO GOZALO, M.: *El sistema benefical de la Iglesia española en el Antiguo Régimen (1475-1834)*, Alicante, Publicaciones de la Universidad de Alicante, 2010; y MORGADO, A.: “El clero secular en la España moderna; un balance historiográfico”, en CORTÉS, A.L.; LÓPEZ GUADALUPE, M.L.: *La Iglesia española en la Edad Moderna. Balance historiográfico y perspectivas*, Madrid, Anada Editores, 2007, pp.

⁸⁴ PUIGVERT, J.M.: *Església, territori i sociabilitat*, op.cit., pp. 70-74.

⁸⁵ MARQUÈS, J.M.: “Els personats i permutes de beneficis del Bisbat de Girona (s.XVI-XVIII)”, *Annals de l’Institut d’Estudis Gironins*, 40, 1999, pp. 145-183; MARQUÈS, J.M.: “La Iglesia de Gerona” en *Historia de las diócesis españolas*, 2. *Iglesias de Barcelona, Terrassa, Sant Feliu de Llobregat y Gerona*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2006, pp. 559-563. Véase, también, BARRIO GOZALO, M.: *El sistema benefical de la iglesia española en el Antiguo Régimen*, op.cit.

oposiciones a las 306 rectorías catalanas vacantes en el periodo 1781-1788, nos indica que fueron más las convocadas por motivos de promoción (60,45%) que no por razón de defunción de sus titulares (un 35,62%). En el 3,92% restante el motivo fue por renuncia de sus titulares o por tratarse de parroquias de nueva erección⁸⁶. Tales datos constituyen un buen indicador del alto nivel competitivo que presidió los concursos parroquiales y de la considerable movilidad que se producía entre los curas párrocos, ansiosos de practicar un *cursus honorum* que les llevara sucesivamente a aquellas parroquias mejor situadas en la jerarquía económica de los beneficios curados y con mayor población. El episcopado ilustrado de la segunda mitad del siglo XVIII contribuyó a que se valoraran más los beneficios curados con responsabilidades pastorales que los beneficios simples, ya fuera promoviendo a los párrocos como visitadores, presidentes de conferencias eclesíásticas, examinadores sinodales, o animándoles a que se presentaran a concursar para parroquias con más habitantes o a canongías, como recompensa y premio después de una larga y fatigosa carrera parroquial⁸⁷. Una prueba más de esta valorización fue que los obispos fomentaron que sus pajes o familiares, en general procedentes de sus lugares de origen, iniciaran su carrera parroquial en la diócesis de donde eran obispos. Así, por ejemplo, durante el episcopado del obispo Sarmentero en la diócesis de Vic (1752-1775) llegaron procedentes de Castilla 24 pajes, de los cuales como mínimo consta que 13 se quedaron en el citado obispado opositando a diversas rectorías⁸⁸. Sin embargo, el sistema meritocrático para acceder a las rectorías en la segunda mitad del siglo XVIII coexistió con la gran complejidad del patronato de los curatos: aunque predominaba el patronato real compartido con el obispo (este sería el caso de la diócesis de Girona) había excepciones en el caso de las rectorías que estaban bajo el patronato de capítulos de canónigos, monasterios, nobles, hacendados, ayuntamientos o comunidades de vecinos⁸⁹. En este último caso, el ejemplo más representativo sería el del valle pirenaico de Arán, donde el cura párroco era escogido a “pluralidad de voces” por los cabezas de las familias⁹⁰. En este sentido vale la pena remarcar que el derecho de patronato

⁸⁶ Estos datos proceden de los fondos del Archivo General de Simancas citados en PUIGVERT, J.M.: *Església, territori i sociabilitat*, op.cit., p. 85.

⁸⁷ MARQUÈS, J.M.: “Carreres de col·laboradors de Bisbes de Girona, 1600-1774”, *Annals de l'Institut d'Estudis Gironins*, XVI, 2000, pp. 125-178.; PUIGVERT, J.M.: *Església, territori i sociabilitat...*, op.cit., pp. 87-88.

⁸⁸ PUIGVERT, J.M.: *Església, territori i sociabilitat*, op.cit., pp. 76-77.

⁸⁹ Para una visión general de los patronatos eclesíásticos, HERMANN, Ch.: *L'Eglise d'Espagne sous le patronage royale (1476-1834). Essai d'ecclésiologie politique*, Madrid, Casa de Velázquez, 1988.

⁹⁰ SANLLEHY, M.A.: *Comunitats, veïns i arrendataris...* vol. I., pp. 230-232; BRUNET, S.: *Les prêtres de montagne. La vie, la mort, la foi, dans les Pyrénées centrales sous l'Ancien Regime (val d'Aran et diocèse de Comminges)*, Aspet, Pyrè Graph, 2000; Idem.: “Introduction”, en BRUNET, S. y LEMAITRE, N.: *Clergés, communautés et familles des montagnes d'Europe*.

comunitario en la Cataluña del siglo XVIII, como en las regiones alpinas, tal como ha constatado Cecilia Nubola, se localizaba preferentemente “*in aeree ‘marginali’, montane, rurali o periferiche, in zone dove la dotazione beneficiale è meno ricca, tale da non suscitare, in genere, particolari interessi de natura economica o politica*”⁹¹.

4. Los párrocos instruidos y cultivados

Después de analizar el origen social, la dotación económica, el discurso meritocrático de acceso a las rectorías por parte del episcopado del siglo XVIII y los distintos tipos de patronatos, merece la pena recuperar la pregunta que nos planteábamos al inicio: ¿se hizo realidad el modelo ideal de párroco dibujado en el Concilio de Trento y reforzado por las reformas borbónicas del siglo XVIII? Hay bastantes indicios que nos llevarían a responder afirmativamente.

Por un lado, el cumplimiento del celibato se incrementó muy considerablemente respecto a la segunda mitad del siglo XVI y primera mitad del XVII, tal como evidencia, por ejemplo, el dato de que si a lo largo del siglo XVII en la diócesis de Gerona fueron 143 los sacerdotes procesados por relaciones ilícitas con mujeres, en el siglo XVIII los clérigos que no observaban las prescripciones sobre vida y costumbres de su estado eran una clara minoría⁹². Por el otro, emergió una buena nómina de párrocos cultivados e instruidos en la Cataluña de la segunda mitad del siglo XVII y a lo largo del siglo XVIII. Así las cosas, podemos documentar múltiples ejemplos de párrocos que gozaban de títulos académicos universitarios, tal como evidencia el hecho de que el 79,56% de los presidentes de las 46 conferencias morales que se establecieron en la diócesis de Girona en 1718 fueran párrocos que disponían del título de doctor en teología o en derecho canónico⁹³. Otro indicador de su instrucción sería el hecho de que algunos de ellos no sólo formaban parte de la “audiencia crítica” consumidora de literatura piadosa y pastoral, en latín o lenguas vernáculas, sino que también eran productores activos de la misma⁹⁴. Veámos algunos casos ejemplarizantes. Damià Bollo, rector de Centelles, publicó, por ejemplo

Actes du colloque ‘Religion et montagnes’. Tarbes, 30 mai-2 juin 2002, Paris, Publications de la Sorbonne, 2005, pp. 9-20.

⁹¹ NUBOLA, C.: “Giusptaronatin populari e comunità rurali (secc.XV-XVIII)”, *Acta Histriae*, VII, 1999, p. 395.

⁹² PUIGVERT, J.M.: *Església, territori i sociabilitat*, op.cit., pp. 53-66. Los datos de los procesos proceden de MARQUÈS, J.M.: “La Iglesia de Gerona”, op.cit., p. 565.

⁹³ PUIGVERT, J.M.: “L’episcopat i la formació del baix clergat...”, op.cit., p. 100.

⁹⁴ La expresión “audiencia crítica” procede de EIRE, C.M.N.: “Traducciones y devoción católica a principios de la Edad Moderna”, en BURKE, P. y PO-CHIA, R. (eds.): *La traducción cultural en la Europa moderna*, Madrid, 2010, p. 98.

en 1632, un tratado de arquitectura para fomentar la renovación de templos y altares⁹⁵. Otros párrocos son autores de catecismos, como es el caso de Francesc Oriols, con su *Diàleg o diàlogos de la doctrina cristiana* (1718), el catecismo más popular y reeditado a lo largo del siglo XVIII en Cataluña⁹⁶. También hubo párrocos que escribieron libros de sermones, como Josep Plens, rector de Mollerussa y de Tàrraga en el obispado de Solsona que escribió, entre otros, las *Pláticas y doctrinas espirituales duplicadas por tots los dimecres, divendres y diumenges de la Quaresma* (1753)⁹⁷. Destacable fue el papel de algunos de ellos como maestros de escuelas parroquiales, algunos de los cuales fueron autores de libros de enseñanza, como sería el caso de Baldiri Reixac (1703-1781) a la cabeza de la pequeña parroquia gerundense de Ollers, con su *Instrucció per a l'ensenyança dels minyons* (1749)⁹⁸, donde se detecta la gran influencia del núcleo de Port Royal y de Charles Rollin. También destacan los párrocos redactores de *consuetas* o de libros de costumbres, donde anotaban no sólo el devenir litúrgico del año en su parroquia y los derechos del párroco (para utilidad de sus sucesores), sino que aprovechaban este género documental para elaborar crónicas locales no exentas de críticas a determinadas costumbres, como sería el caso de Joan Calderó (1704-1781), quien en 1763 redactó la consuetud de Riudellots de La Selva, donde testimonió sus posiciones reformistas y su capacidad negociadora con sus feligreses, sobre todo en lo relativo a determinadas prácticas consuetudinarias que deseaba erradicar⁹⁹. Algunos párrocos mostraron un claro interés por los estudios históricos, ya estuvieran relacionados con las devociones locales, como sería el caso de Ignasi Abat, rector de Bergús, autor de la *Història dels sants màrtirs Hermenter y Seldoni, dels quals se veneran las sagradas relíquias en la parroquial iglésia de Sant Miquel de la vila de Cardona* (1778)¹⁰⁰; o por los estudios históricos locales, como fueron Josep Rocafort, rector de Tona fallecido en

⁹⁵ BOLLÓ, D.: *Trassa per reedificar la Iglesia Catedral de Vich utilíssima per aficionar als lectors a edificar, reparar ya donar iglesias y altars*, Barcelona, 1632.

⁹⁶ TORRES AMAT, F.: *Memorias para ayudar a formar un diccionario crítico de los escritores catalanes*, Barcelona, Imprenta de J. Verdaguer, 1836, pp. 461-462.

⁹⁷ TORRES AMAT, F.: *Memorias para ayudar...*, op.cit., p. 487.

⁹⁸ Sobre la construcción de pequeñas escuelas anejas a los templos parroquiales del siglo XVIII, véase MARQUÈS, J.M.: *Per les esglésies*, Girona, Caixa de Girona/Diputació de Girona, pp. 28-29; Idem.: “Baldiri Reixac, la llar i l’altar”, *Revista de Girona*, 192, 1999, pp.45-46; MARQUÈS, S. y ROSSICH, A. (eds.): *Instruccions per a l'ensenyança de minyons de Baldiri Reixac, Tom.II*, Girona, Col·legi Universitari, 1981; PONSSETÍ, R. *Seguint les passes de Baldiri Reixac. Itinerari pels indrets on va viure*, Girona, Lleure, 2000.

⁹⁹ PUIGVERT, J.M.: *Una parròquia catalana del segle XVIII*, op.cit.; Idem.: “Les consuetes parroquials, unes fonts històriques i antropològiques ignorades”, *Quaderns de l’Institut Català d’Antropologia*, 6, 1987, p. 149; GIFRE, P.; PUIG, S. y TREMOLEDA, J.: “Consuetes de Sant Feliu de Lladó (s. XVI-XVII)”, *Annals de l’Institut d’Estudis Empordanesos*, 42, 2011, pp. 505-559.

¹⁰⁰ PLANES, R.: “Conreus, collites i rendiments a la segona meitat del segle XVIII (1751-1808): les terres rectorals i la primícia parroquial de Bergús (veïnat de Cardona)”, *Cardener*, 2, 1985, p.153.

1784¹⁰¹; Domènec Costa y Bafarull (1749-1806), párroco de Castellnou de Seana y autor de las *Memorias de la ciudad de Solsona y su iglesia* y Francesc Mirambell (1761-1823). Algunos de ellos fueron corresponsales de la Real Academia de la Historia¹⁰². Cabe señalar que Francesc Mirambell destacó en campos tan diversos como la archivística, la anticuaria y la agricultura. En efecto, además de ordenar el archivo parroquial de Sant Martí Seseuioles, tal y como anotó en su relación impresa de méritos (“*ha tomado mucho trabajo en arreglar su archivo y formar los Índices*”), y de escribir distintas monografías históricas y rectoriologos de varias parroquias, fomentó el cultivo de la patata a finales del siglo XVIII en varias de las parroquias donde desarrolló sus tareas pastorales y colaboró asiduamente con la Real Academia de Ciencias y Artes de Barcelona. Sus inquietudes se ponen de manifiesto en su rica biblioteca integrada por 286 volúmenes, una cantidad muy superior a la biblioteca que exigían las constituciones sinodales para los párrocos del obispado de Vic a finales del siglo XVI, o la media de 30-60 volúmenes que tenían las bibliotecas de los eclesiásticos barceloneses del siglo XVIII; sin duda la biblioteca del rector Mirambell hacía honor a la máxima del obispo de Girona Baltasar de Bastero, que indicaba en 1729 que “una buena librería” tenía que ser para los párrocos “la principal alhaja y adorno de su casa”¹⁰³. En esta biblioteca, estudiada recientemente por el historiador de la ciencia Pasqual Bernat, además de los libros de temática religiosa (libros de sermones, breviarios, la Doctrina de Calatayud, el *Panegírico* de Segneri, la *Historia eclesiástica* de Verti) destacan la *Historia crítica* de Masdeu, los *Anales de Cataluña*, diversas obras de Antonio Campmany, gramáticas de varias lenguas (latín, griego, castellano, alemán, italiano), además de la *Apología de la lengua vascongada* de Pedro Pablo Astorloa, los *Sueños* de Quevedo, distintas obras de Gracián y la *Retórica* de Gregorio Mayáns. En el campo de la agronomía destacan los once volúmenes del curso de agricultura de Rozier, diversos

¹⁰¹ TORRES AMAT, F.: *Memorias para ayudar a formar...*, op.cit., p. 556.

¹⁰² GALITÓ, M.: *Domènec Costa i Bafarull, rector de Castellnou de Seana (1749-1806)*, Lleida, Virgili-Pagès, 1989; PUIGVERT, J.M.: *Església, territori i sociabilitat*, op.cit., pp. 103-110; BERNAT, P.: *Mossèn Francesc Mirambell i Giol (1761-1822). Naturalista i erudit del Lluçanès*, Prats de Lluçanès, Centre d'Estudis del Lluçanès, 2005.

¹⁰³ Citado por PUIGVERT, J.M.: “La formación del baix clergat...”, op.cit., p. 101; SOLÀ, X.: *La Reforma Catòlica a la muntanya catalana*, op.cit., pp. 242-244; Xavier Solà constata que la “mini biblioteca” exigida a los párrocos de la diócesis de Vic a finales del siglo XVI consistía en la Biblia y otros libros relativos al Concilio de Trento, al catecismo, al manual y obras de oraciones de Navarro, a las *Instituciones cristianas* del cardenal Cervantes, a los libros del doctor Dídac Pérez, a los concilios provinciales y sínodos diocesanos, a la *Guía a los pecadores*, al *Memorial de la Vida cristiana* de fray Luis de Granada y a los sermones de Medina; BURGOS, J.: “Los libros privados del clero. La cultura del libro del clero barcelonés en el siglo XVIII”, *Manuscrits. Revista d'Història Moderna*, 14, 1996, pp. 231-258.

tomos del *Semanario de Agricultura dirigida a los párrocos* y las *Memorias de Agricultura y Artes* publicadas por la Junta de Comercio de Barcelona¹⁰⁴. Si el rector Mirambell destacó en el fomento de la agricultura, otros párrocos lo hicieron en el fomento de la industria rural, como sería el caso de Francesc Horta en la parroquia de Monistrol de Calders donde fomentó “*la industria de la ilaza de lana en el torno entre sus feligreses a quienes costeó en los principios un gran número de dichos tornos*”, tal como consta en su hoja impresa de méritos de 1787; o de Hilari Boxeda (1728-1803), quien en la pequeña parroquia de Tavertet, entre 1769 y 1791, fomentó el hilado de algodón entre sus feligreses¹⁰⁵.

También hay que mencionar a ciertos curas párrocos que mostraron especial interés en el fomento de obras de utilidad pública, como sería el caso de Roque García de la Enzina, quien en 1779 promocionó y financió en parte un puente de seis arcos sobre el río Llobregat en su parroquia de Balsareny¹⁰⁶; y a aquellos activos en el fomento de la construcción de nuevos templos parroquiales con el objetivo de hacerlos capaces de acoger el crecimiento demográfico experimentado a lo largo del siglo, no sólo en sus parroquias sino también en las vecinas, ya que la ampliación del aforo de las iglesias parroquiales, tal como había observado en 1577 el influyente y modélico cardenal Carlo Borromeo en Milán, “debe ser de tal modo que pueda contener no sólo a la multitud del pueblo que habita el lugar, sino también a la concurrencia de hombres que a veces asisten a las solemnidades”¹⁰⁷. Un ejemplo de párroco promotor de la renovación de templos sería el caso de Blas Montero Hidalgo que en su hoja impresa de méritos de 1776, hizo constar “*que ha sido aplicadísimo para las fábricas de las iglesias de sus rectorías, haciendo un retablo dorado en la de Crexell y la torre y campanario en la de Torredambarra, capilla mayor y crucero... dando a este fin varias cantidades de su propia renta y trabajando con el más humilde jornalero*”¹⁰⁸. Si bien es verdad que una hoja de méritos tenía la clara finalidad de justificar un ascenso y promoción en la jerarquía de beneficios curados, y que ello podía tender a cierta exageración, no es menos cierto que otras fuentes nos indi-

¹⁰⁴ BERNAT, P.: *Mossèn Francesc Mirambell*, op.cit., pp.51-53 y pp. 97-102. Sobre los curas con inquietudes agronómicas véase DíEZ, F.: *Prensa agraria en la España de la Ilustración. El Semanario de Agricultura y Artes dirigido a los párrocos*, Madrid, Servicio de Publicaciones Agrarias, 1980; LARRIBA, E.y DUFOUR, G.: *El Semanario de Agricultura y Artes dirigido a los párrocos (1797-1808)*, Valladolid, Ámbito Ediciones, 1997.

¹⁰⁵ PUIGVERT, J.M.: *Església, territori i sociabilitat*, op.cit., p. 102.

¹⁰⁶ VILA, A.: *Biografía de D. Roque García de la Enzina, rector qui fou de Balsareny (anys 1775 a 1807)*, Manresa, Imp. de D. Vives-Soberroca, 1930.

¹⁰⁷ BORROMEIO, C. *Instrucciones de la fábrica y del ajuar eclesiásticos*, México, Universidad Nacional Autónoma, 1985, p. 6 [1ª ed. latina: 1577]

¹⁰⁸ PUIGVERT, J.M.: *Església, territori i sociabilitat*, op.cit., p. 142.

can que el episcopado reformista del setecientos instaba constantemente a los curas párrocos a “predicar con el ejemplo” y ser los primeros en dar limosnas para la construcción de los templos, ya fuera a través de las visitas pastorales o de las conferencias eclesíásticas¹⁰⁹. Así, en varias de las conferencias eclesíásticas de la diócesis de Girona se inquirió a los párrocos que respondieran a cuestiones como estas: ¿es que los rectores han de promover el mantenimiento y decoración de los templos?, en el caso de que las cantidades reservadas de las fábricas parroquiales para la reparación de las iglesias fueran insuficientes, ¿están obligados los rectores a contribuir en proporción a sus asignaciones?, ¿es que los laicos que cobran los diezmos están obligados a rehacer la iglesia? Sin duda alguna, todas estas cuestiones tenían el objetivo de refrescar el conocimiento de los decretos tridentinos (sesión 21, sobre la reforma, capítulo 7) orientados a obligar a cobradores de diezmos y otras rentas parroquiales a financiar la construcción y reparación de templos. Y ello, a fines del siglo XVIII, antes que un discurso meramente retórico y jurídico fue una realidad que se impuso, a pesar de las resistencias de los recaudadores que obligaron a costosos pleitos. En efecto, hay evidencias de varias parroquias donde una alianza estratégica entre el párroco, los obreros parroquiales y las autoridades municipales estuvieron en la base de pleitos instados ante el Consejo de Castilla contra los diezmeros, para obligarlos a título de “justicia”, apelando a los decretos tridentinos y a textos bíblicos, y no de actitud “graciosa”, a participar con un tercio de los diezmos y primicias recaudados en la financiación de la construcción o ampliación de templos; pleitos que a menudo ganaron, y posibilitaron culminar diversas obras en templos y campanarios. Los procesos de construcción de templos parroquiales constituyeron a menudo notables fuentes de cohesión y orgullo cívico, como muestran las barrocas fiestas de inauguración que se organizaron en muchas ocasiones¹¹⁰.

En definitiva, tales trayectorias nos indican que fueron bastantes los párrocos que además de ocuparse de la “asistencia espiritual” de sus feligreses se preocuparon también de su “asistencia temporal”, mereciendo elogios por su “celo patriótico”. Interesantes resultan los adjetivos que el funcionario y viajero Francisco de Zamora dedicó a los párrocos que lo acogieron en las casas rectorales en sus viajes por Cataluña: “gente de mérito”, “hombre instruido de buena conversación”, “muy racional” u “hombre advertido y celoso”¹¹¹.

¹⁰⁹ PUIGVERT, J.M.: *Església, territori i sociabilitat*, op.cit., pp. 141-142.

¹¹⁰ Referencias a las celebraciones festivas en la inauguración de los templos parroquiales en el siglo XVIII, con referencias a Olot y Os de Balaguer en PUIGVERT, J.M.: *Església, territori i sociabilitat*, op.cit., pp.144-145; un análisis detallado del ritual festivo a base de procesiones, iluminaciones especiales, fuegos de artificio, acompañamientos musicales en GARGANTÉ, M.: *Festa, arquitectura i devoció*, op.cit., pp. 105-192. Las citas de las conferencias eclesíásticas proceden de PUIGVERT, J.M.: “L’episcopat i la formació del baix clergat...”, op. cit., pp. 128-132.

¹¹¹ Expresiones citadas por PUIGVERT, J.M.: *Església, territori i sociabilitat*, op.cit., pp. 88-89.

5. Las redes de sociabilidad

a) *Las fábricas parroquiales*

La definición que hizo Marc Bloch de las fábricas parroquiales como “comités elegidos por los parroquianos y reconocidos por la autoridad eclesiástica: eran para los habitantes una ocasión de encontrarse, debatir intereses comunes y en una palabra tomar conciencia de solidaridad”¹¹², sin duda, puede aplicarse al mundo parroquial del mundo rural de la Cataluña moderna¹¹³. En efecto, las fábricas parroquiales (llamadas *obreríes* en la documentación parroquial catalana) tenían un importante rol social dentro de las comunidades rurales. Documentadas ya en el siglo XIV surgieron en buena medida como respuesta al proceso de infeudación del diezmo y su desvío fuera del marco parroquial (para responder a la necesidad de asegurar el mantenimiento de los templos y el culto parroquial), y a la crisis del sistema benefical de la Baja Edad Media, que incrementó el absentismo de los párrocos. A medida que la comunidad parroquial debía soportar una carga y responsabilidad financiera mayor, los obispos (tal como se registra en una constitución sinodal gerundense aprobada en el periodo 1335-1348) institucionalizaron el cargo de obrero parroquial, de manera que cada año se debían elegir dos con el objetivo de que gestionasen la administración temporal de los bienes y las rentas destinadas al mantenimiento de los templos, y arbitrasen los mecanismos para asegurar su iluminación y la celebración del culto¹¹⁴. En consecuencia, las fábricas parroquiales representaron notables márgenes de autonomía, negociación y conflicto entre los representantes de los feligreses y el clero, ya fueran los párrocos o los visitadores episcopales. En primer lugar, cabe responder como eran elegidos los obreros parroquiales en la Cataluña moderna. Los mecanismos de elección experimentan una clara evolución, a saber: la elección a “pluralidad de voces” entre los cabezas de familia de la parroquia fue abandonándose desde fines del siglo XVI, para introducir otros mecanismos como el de la insaculación, la cooptación o aquel que hacía recaer el cargo entre los regidores salientes de las universidades locales o ayuntamientos. Un decreto tridentino (sesión XXII, *decreto sobre la reforma*, capítulo IX) obligaba a los obreros a pasar cuentas anualmente ante los párrocos; cuentas que también serían inspeccionadas, a través de la revisión de los correspondientes libros de obra, por los visitadores episcopales con ocasión de las

¹¹² BLOCH, M.: *La historia rural francesa*, op.cit., p. 423.

¹¹³ Si no de indica lo contrario el aparato crítico que sustenta las afirmaciones de este apartado se han desarrollado en PÜIGVERT, J.M. *Església, territori i sociabilitat...*, op.cit., pp. 111-167.

¹¹⁴ Sobre los orígenes medievales de las obrerías véase MALLORQUÍ, E.: *Parròquia i societat rural al Bisbat de Girona*, op.cit. ; GIFRE, P.: *Els senyor útils i propietaris de mas*, op.cit., p. 451.

visitas pastorales. Fruto de las reformas tridentinas, el párroco iría asumiendo mayor protagonismo en la supervisión y control de la elección de los obreros y en su gestión hasta el punto, como ya hemos visto anteriormente, de que algunos obispos de siglo XVIII ya los veían como a superintendentes u “obrerros mayores” de las iglesias. No obstante, en este proceso general que hemos descrito existieron amplios márgenes para la autonomía, negociación y conflicto en torno a las fábricas parroquiales.

El reclutamiento social de los obreros parroquiales en las parroquias rurales del siglo XVIII recaía mayoritariamente dentro del grupo social de los payeses más ricos (señores útiles de mansos), aunque también hubo una significativa representación de artesanos o masovers. No siempre fue así. En efecto, tal como muestran las últimas investigaciones de Pere Gifre relativas a los siglos XVI y XVII, el cargo estaba menos oligarquizado y más abierto al conjunto de la población y con unos niveles de rotación y renovación anual considerablemente elevados¹¹⁵. El cargo, eso sí, independientemente de quien lo ostentara, siempre estuvo acompañado de claros signos de distinción social, como muestra su derecho de sentarse en un lugar privilegiado del templo durante las ceremonias religiosas o ver grabado visiblemente su nombre en uno de los bloques de piedra (en caso de haberse ampliado el templo) o en un nuevo objeto litúrgico, como pequeño “lieux de mémoire”, para dejar testimonio a la posteridad de las obras emprendidas durante su mandato. No siempre tales compensaciones sociales y simbólicas representaron motivos suficientes para aspirar al cargo, tal como muestra que ciertos electos se resistían a aceptar el cargo y los visitantes episcopales se vieron obligados a exigir su aceptación. Tales situaciones, sin duda, muestran como el proceso de disciplinación social en torno a la parroquia moderna no se limitaba a los distintos mecanismos de control utilizados para el cumplimiento de las obligaciones religiosas de carácter individual y sacramental de los feligreses, sino que también estuvo relacionado con las microinstituciones de representación laical, ya fuera obligando a aceptar sus cargos, pagar sus rentas (censos anuales, o tallas o rediezmos extarordinarios para sugrafar los nuevos templos y sus retablos), o participando activamente en la organización colectiva de las prestaciones de trabajo con motivo de la construcción de nuevos templos.

Los márgenes de autonomía de las obrerías parroquiales fueron especialmente evidentes en los momentos de penuria motivados por las malas cosechas o las fiscalidades extraordinarias de guerra, tal como sucedería durante la Guerra de los Segadores y las guerras con Francia en el siglo XVII o durante la Guerra de Sucesión, a inicios del siglo XVIII. En efecto, sería en tales coyunturas cuando no se cumpliría manifiestamente lo previsto en los decretos tridentinos y en las constituciones

¹¹⁵ GIFRE, P.: *Els senyors útils i propietaris de mas*, op.cit., p. 458.

sinodales, y cuando los obreros parroquiales, en connivencia con las universidades locales, utilizaron los recursos de las obrerías (ya fueran en metálico o en especie, acudiendo a la venta de los objetos litúrgicos de plata del *tesoro parroquial*), para minorizar los costes comunitarios de la fiscalidad extraordinaria de guerra con el endeudamiento consiguiente. Esta política de hechos consumados muestra hasta qué punto en las pequeñas parroquias rurales del Antiguo Régimen era difícil establecer una frontera nítida entre los bienes que gestionaban las fábricas parroquiales y los de la universidad local o municipio; realidad que provocaría, *a posteriori*, la reacción de los visitantes episcopales para instar a que los cónsules, jurados o regidores se comprometieran a devolver lo que habían sustraído de los bienes gestionados por las obrerías a través de tallas extraordinarias o vendiendo censales por el valor del débito contraído a favor de las obrerías¹¹⁶.

b) *Las cofradías*

Sin duda, la ampliación y densificación de la red de cofradías en el mundo rural fue una de las consecuencias sociales y religiosas más vistosas de los proyectos reformistas derivados del Concilio de Trento¹¹⁷. La difusión fue obra de las órdenes religiosas (viejas o nuevas), quienes, actuando desde las ciudades donde estaban ubicadas y concentradas, las introdujeron en las parroquias rurales de manera sistemática y continuada, para complementar la tarea cotidiana del clero parroquial, considerada insuficiente, tal como ha mostrado para Cantabria Tomás Antonio Mantecón y para Galicia Domingo L. González Lopo¹¹⁸; planteamientos que consideramos del todo generalizables para Cataluña. Especialmente notables fueron las cofradías vinculadas a las devociones eucarísticas (del Santísimo o de la Minerva), marianas (del Rosario, de los Dolores, del Carmen) o de las almas del Purgatorio, como respuesta doctrinal y devocional esta última al cuestionamiento que de ellas hicieron las iglesias reformadas. También se introdujeron nuevas cofradías vinculadas a los “nuevos” santos, como sería el caso de San Isidro, devoción que conquistó el campo y la montaña

¹¹⁶ Véase el cuadro “Exemples de préstecs de les obreries i bacins parroquials de la diòcesi de Girona (1640-1717)”, en PUIGVERT, J.M. *Església, territori i sociabilitat*, op.cit., p. 158; Tres ejemplos en SOLÀ, X.: *La Reforma catòlica a la muntanya catalana*, op.cit., pp. 268-269; GIFRE, P.: *Els senyors útils i propietaris de mas*, op.cit., pp. 461-464.

¹¹⁷ PUIGVERT, J.M.: *Església, territori i sociabilitat*, op.cit., pp. 169-194. Si no se indica lo contrario, las informaciones de este apartado proceden del libro indicado.

¹¹⁸ MANTECÓN, T.: *Contrarreforma y religiosidad popular en Cantabria*, Santander, Universidad de Cantabria, 1990, pp. 57-58. GONZÁLEZ LOPO, Domingo L.: “La evolución del asociacionismo religioso gallego entre 1547 y 1740: el arzobispado de Santiago”, *Obradoiro de Historia Moderna*, 1, 1992, pp.165-184; del mismo autor, “Mentalidad religiosa y comportamientos sociales en la Galicia Atlántica”, *Obradoiro de Historia Moderna*, 11, 2002, pp. 221-246.

catalana con gran rapides poco después de su canonización en 1622, gracias a la acción propagandística realizada por la monarquía y las jerarquías eclesiásticas, tal como han evidenciado las investigaciones de Xavier Solà sobre las visitas pastorales, donde registra la existencia de cofradías de San Isidro en pequeñas parroquias de montaña como Cogolls (1634), Les Planes (1638), Sant Esteve d'en Bas (1638) y Ridaura (1658)¹¹⁹; una conquista, que supuso el desplazamiento de los “viejas” advocaciones de los santos Abdón y Senen, y Galderic, considerados hasta entonces los santos protectores de la payesía en Cataluña; proceso que en algunos casos supuso la simple reconversión de las viejas imágenes de Sant Galderic en San Isidro con el objetivo de evitar el coste de encargar una nueva talla creada *ad hoc*¹²⁰.

El fomento de devociones de carácter más general y universal respondía a una religiosidad más sacramental e interiorizada y vinculada a las parroquias, frente a las devociones de carácter más local, ligadas a ermitas y santuarios, los cuales eran vistos a menudo con cierto recelo por parte de la jerarquía episcopal. En ningún caso hay que leer este proceso como una sustitución de un modelo devocional por otro. Ni mucho menos. La realidad fue que coexistieron a lo largo de los siglos modernos las dos realidades devocionales, tal como expresan las palabras de William A. Christian: “La reforma católica confirmó el aspecto local de la religión y se limitó a corregir lo que veía como excesos”¹²¹. Sin duda la cofradía devocional (de origen medieval) con una red más extensa en la Cataluña rural fue la del Rosario, fruto de la labor y prédica de la orden mendicante de los dominicos, que con la ayuda de los párrocos y las élites locales, lograron introducirla prácticamente en todas las parroquias a lo largo del último cuarto del siglo XVI y la primera mitad del XVII. Del éxito de la empresa hay testimonios varios, de naturaleza cualitativa y cuantitativa. Recientemente, por ejemplo, Xavier Torres ha mostrado la participación en la gran procesión celebrada en Barcelona en 1601 con motivo de la canonización de San Ramon de Penyafort de unas cuarenta parroquias de las comarcas del Vallès, Baix Llobregat y Maresme que se dirigieron, con sus estandartes, “*cap a la capital i el convent de Santa Caterina, encapçalades per la clerecia local i algunes confraries devocionals com ara la del Roser*”¹²²; el éxito de la convocatoria posiblemente

¹¹⁹ SOLÀ, X.: *La Reforma catòlica a la muntanya catalana*, op.cit. , p. 272. Véase también, GELABERTÓ, M.: “Culto de los santos y sociedad en la Cataluña del Antiguo Régimen (s. XVI-XVIII)”, *Historia social*, 13, 1992, pp. 3-20; BETRÁN, J.L.: “Culto y devoción en la Cataluña barroca”, *Jerónimo Zurita*, 85, 2010, pp. 95-32.

¹²⁰ ROIG, A.: “Coexistencia de primeras advocaciones a santos locales con la nueva devoción a san Isidro labrador (XVII-XVIII)”, *Boletín del Museo e Instituto Camón Aznar*, XXXIII, 1988, pp. 81-103.

¹²¹ CHRISTIAN, W. A. Jr.: *Religiosidad local en la España de Felipe II*, Madrid, Nerea, 1991, p. 184.

¹²² TORRES, X.: “La ciutat dels sants: Barcelona i la historiografia de la Contrareforma”, *XIIè. Congrés d'Història de Barcelona. Historiografia barcelonina. Del mite a la comprensió*, Barcelona, 2011, en prensa, p. 19. Agradezco a Xavier Torres la posibilidad de consultar este trabajo.

hubiera sido mucho menor, sin duda, sin la existencia de una densa red de cofradías del Rosario que los dominicos habían auspiciado en las tres décadas anteriores. En consecuencia, varios pueblos y villas, por tanto, se movilizaron puntualmente hacia la ciudad con las banderas de sus cofradías porque anteriormente los frailes dominicos habían hecho el camino inverso, a saber: partir de sus conventos urbanos para conquistar el campo y el mundo rural fomentando la erección de las cofradías del Rosario y con ellas la creación de un vínculo estable entre su orden y la red de parroquias; un vínculo que se desarrollaría de manera especial a través de la figura del párroco, que ejercía el cargo de prior de la cofradía por delegación de los frailes dominicos, y de los mismos frailes que acudían a menudo a ellas para hacer predicaciones extraordinarias. Este testimonio de 1601 concuerda, a su vez, con la etapa más activa de fundaciones de las cofradías del Rosario de la diócesis de Girona: de las 86 fundadas en el periodo 1588-1730, el 83,72% lo fueron entre los años 1588 y 1649¹²³. Un segundo testimonio de arraigo territorial de la red rosariana de cofradías, este de carácter más cuantitativo, es el hecho, constatado a través del censo de cofradías del Conde Aranda, de que el 97,27% de las 250 parroquias del corregimiento de Girona en 1771 declararon disponer de tales cofradías¹²⁴. Y, finalmente, un tercer testimonio del gran arraigo de las cofradías rosarianas fue que dejaron un gran patrimonio, material e inmaterial, que los folkloristas, etnólogos e historiadores del arte recopilaron y estudiaron desde los inicios del siglo XX hasta la actualidad¹²⁵; en esta dirección son muy notables las recientes investigaciones de etnomusicología centradas en el estudio de la tradición de cantos polifónicos religiosos en los valles pirenaicos de la comarca del Pallars, donde se observa la pervivencia del canto de los *goigs del Roser*, una versión literaria y melódica en catalán de mediados del siglo XV, así como de los cantos en castellano de *desperta* para convocar a los vecinos al rezo al alba del

¹²³ Cálculo realizado a partir del cuadro elaborado por Pere Gifre a partir de los datos de Josep M. Marquès (*Resgistre de Lletres, 1586-1819*); véase GIFRE, P.: *Els senyor útils i porpietarís de mas*, op.cit., p. 486.

¹²⁴ PUIGVERT, J.M.: *Església, territori i sociabilitat*, op.cit., p. 173.

¹²⁵ SERRA Y BOLDU, V.: *Cançons de pandero diligentment aplegades y honrades ab una lletra d'en Joan Maragall*, Barcelona, Tip. L'Avenç, 1907; Idem.: *Libre popular del Rosari. Follre del Roser*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1988 [1ª ed.: 1917]; Idem.: *Llibre d'or del Rosari a Catalunya: història, etnografia, folklore, arqueologia, imatgeria, bibliografia*, Barcelona, Imp. Oliva de Vilanova, 1925; PALOMAR, S.: "Les majarales del Roser d'Ulledmolins", *Quaderns d'Ulledmolins*, 3, 1989, pp. 1-61; CAPDEVILA, C.: *Les confraries del Roser a la diòcesi de Girona en època moderna: la devoció i els encàrrecs d'obres devotes*, Universitat Autònoma de Barcelona, Treball de Recerca, 2006; Idem.: "Les confraries del Roser al Pirineu i Prepirineu gironí en època moderna. L'encàrrec d'Obres d'art: manifestació del poder local", *Annals del Centre d'Estudis Comarcal del Ripollès*, 2006-2007, pp. 197-210; Idem.: "Les confraries del Roser a la diòcesi de Girona: la capella del Roser de Sant Pere d'Ullastret (1593-1766)", *Annals de l'Institut d'Estudis Gironins*, 48, 2007, pp. 127-149.

rosario en tiempos de Cuaresma (con explícitas referencias a Santo Domingo), cantos introducidos por los frailes de la orden de predicadores¹²⁶. En definitiva, este último ejemplo, pone de relieve hasta que punto, de la mano de las respectivas cofradías, el rezo del rosario, llegó, en palabras de Domingo L. González Lopo, “a convertirse en una práctica universal y omnipresente, lo que convertirá a la advocación mariana que lo personificaba en una de las más populares en el ámbito europeo”¹²⁷.

Lejos de ser una realidad homogénea, las cofradías devocionales de carácter voluntario fueron muy distintas tanto desde el punto de vista social como religioso. Existían cofradías, como las del Rosario, con una clara voluntad de abrazar a la mayor parte de feligreses de una parroquia, independientemente de su extracción social, de su sexo (si bien eran gobernadas sólo por hombres), de su estado, de sus ocupaciones, de su edad, que fomentaron sociabilidades de marcado carácter interclasista. Así las cosas, las del Rosario serían de la tipología de cofradías que, en palabras de Le Bras, “*ont rempli une fonction unifiante et, dans une certaine mesure, juxtaposé à la hiérarchie sociale une communauté d'égaux*”¹²⁸. Los cofrades del Rosario, que no pagaban cuota alguna por pertenecer a la cofradía, se comprometían a practicar determinadas devociones, en especial el rezo completo del rosario cada semana y a asistir a las procesiones mensuales y anuales, a cambio de gozar de sufragios en el momento de su muerte; misas de aniversarios a las que en muchos casos, como consta en las ordenaciones de la cofradía de Toralles en 1644, estaba obligado a asistir como mínimo un cofrade por casa¹²⁹. Las cofradías del Rosario tuvieron especial relieve en la organización de dos fiestas anuales en cada parroquia: la del Rosario de ámbito local (que cada parroquia celebraba en un determinado primer domingo de mes con el objetivo de no solaparse con la fiesta de las parroquias vecinas) y la del “Roser de tot lo mon”, que se celebraba el primer domingo de octubre, en conmemoración de la victoria de Lepanto (1571) frente al turco: un magnífico ejemplo de la capacidad de adaptación de una devoción universal a nivel local. El éxito de las cofradías rosarianas sin duda debe relacionarse con su rol social festivo, que no siempre era del agrado de los visitadores episcopales (que miraban con suspicacia que las mujeres que ostentaban el cargo

¹²⁶ AYATS, J.; COSTAL, A. y GAYETE, I.: *Cantadors del Pallars. Cants religiosos de tradició oral al Pirineu. Religious chants of the Oral Tradition in the Pyrenes*, Barcelona, Rafael Dalmau, 2010, pp. 34

¹²⁷ GONZÁLEZ LOPO, D.: “Mentalidad religiosa y comportamientos sociales en la Galicia Atlántica”, op.cit., p. 229.

¹²⁸ LE BRAS, G.: *L'église et le village*, op.cit., p. 161.

¹²⁹ GIFRE, P.: *Els senyors útils i els propietaris de mas*, op.cit., p. 488. Las obligaciones de los cofrades constan en las ordenaciones de distintas cofradías del Rosario del obispado de Girona para el periodo 1586-1686 investigadas por Pere Gifre. Véase Idem.: *Els senyors útils i els propietaris de mas*, op.cit., pp. 487-491.

de *majorales del Roser* bailaran y cantaran por las casas en ocasión de bautizos y bodas para recaptar fondos) o de las autoridades borbónicas reformistas de la segunda mitad del siglo XVIII, tal como se manifestó en el proceso abierto a las cofradías por el Conde de Aranda¹³⁰. Así, por ejemplo, en 1661 los visitantes de las parroquias gerundenses instaron a que las cofradías del Rosario limitaran los gastos en alquiler de músicos y juglares a una cantidad no superior a las tres libras.

Otras cofradías fueron mucho más restrictivas socialmente, ya fuera por sus exigencias económicas o, sobre todo, por el hecho de implicar unas prácticas devocionales mucho más exigentes y no solamente dirigidas a la búsqueda de protección ante todo tipo de males (enfermedades, malas cosechas, accidentes de trabajo). Este sería el caso de las llamadas venerables terceras órdenes con sus congregaciones dedicadas a San Francisco, la Virgen de los Dolores, Santo Domingo (entre otras); en rigor, tal como estableció el papa Benedicto XIII en 1725, en la bula *Paterna Sedes Apostolicae*, se trataba “verdaderamente de un orden religioso, distinto de cualquier cofradía, ya que tiene una regla aprobada por la Santa Sede, noviciado, profesión religiosa y hábito”¹³¹. Sus miembros seculares, por tanto, se comprometían, bajo la mirada atenta de los celadores, a seguir una regla con la finalidad de conseguir una mayor perfección evangélica a través de la frecuencia de los sacramentos, las comuniones generales, la plegaria en común, la oración mental o meditación, las obras de penitencia (con prácticas de flagelación inclusive) y la prohibición de asistir a fiestas y bailes. Sus miembros, por decirlo a la manera de Le Bras, eran fieles devotos que se diferenciaban, en lo religioso, de los conformistas estacionales o los observantes regulares, y, en lo social, por reclutarse en mayor medida entre las élites, inclusive los sectores aristocráticos, ansiosos de incrementar sus privilegios y gozar de sendas inmunidades eclesiásticas. En definitiva, los miembros de las terceras órdenes, a dife-

¹³⁰ Para analizar este proceso para el conjunto de Cataluña, así como el análisis del censo de cofradías del Conde de Aranda, véase PUIGVERT, J.M. *Església, territori i sociabilitat...*, pp. 176-187.

¹³¹ SERRA DE MANRESA, V.: *Els Caputxins de Catalunya, de l'adveniment borbònic a la invasió napoleònica: vida quotidiana i institucional. actituds, mentalitat, cultura (1700-1814)*, Barcelona, Facultat de Teologia de Catalunya/Editorial Herder, 1996, p. 235. Las características que de destacan a continuación sobre las terceras órdenes proceden de este mismo libro (pp. 227-236). De gran interés resultan las investigaciones realizadas sobre las terceras órdenes franciscanas y las congregaciones gallegas por Alfredo Martín García y Domingo L. González Lopo. Véase, MARTÍN GARCÍA, A.: “El movimiento seglar franciscano en el noroeste gallego durante el antiguo régimen: las V.O.T de Ferrol y A Graña”, *Semata*, 15, 2004, pp. 317-399; GONZÁLEZ LOPO, D.: “Un nuevo modelo de espiritualidad laica: las congregaciones jesuíticas y la devoción al Sagrado Corazón de Jesús en el siglo XVIII”, en FERNÁNDEZ CORTIZO, C. ; GONZÁLEZ LOPO, D. y MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, E. (eds.): *Universitas. Homenaje a Antonio Eiras Roel*, op.cit., pp. 345-360; Idem.: “Balance y perspectivas de los estudios sobre la V.O.T. franciscana en Galicia (siglos XVII-XIX)”, en *El franciscanismo en la Península Ibérica*, Barcelona, 2005, pp. 567-583.

rencia de las masas católicas, formarían parte del grupo minoritario de *dévots* que, además de frecuentar la confesión y la comunión adoptarían, independientemente de si eran clérigos o laicos, en palabras de Ronnie Po-Chia, las “costumbres de los conventos en lo referente al riguroso autoexamen y el deseo de santidad”¹³². Si bien es verdad que las terceras órdenes arraigaron más en las ciudades, también tuvieron presencia en el mundo rural a través de las misiones populares o las predicaciones de cuaresma desarrolladas por las órdenes religiosas. Un buen ejemplo de ello son las venerables congregaciones de la Virgen de los Dolores difundida en algunos pueblos y villas catalanas como, por ejemplo, Besalú, a raíz de una predicación efectuada por un clérigo próximo a los servitas en 1699, o Amer, a inicios del siglo XVIII¹³³. Muchas de estas congregaciones fomentaron la edición de libros devocionarios para ser leídos y meditados por sus congregantes, la construcción de las capillas anejas a los templos parroquiales con programas arquitectónicos y artísticos más ambiciosos (especialmente en las ciudades) que las del resto de cofradías, cuando no encargaron, *ad hoc*, sendos oratorios musicales¹³⁴. En definitiva, las terceras órdenes son, quizás, el mejor ejemplo de cómo las cofradías, en palabras de Le Bras, “*ont contribué avec un remarquable succès au développement des arts religieux, ornant leurs chapelles et leurs églises de retables, des tableaux, de vitraux, de stauves, produisant toute une iconographie corporative, servant ou enrichissant la littérature et la musique*”¹³⁵.

7. A modo de conclusión

La parroquia rural en Cataluña como objeto de estudio historiográfico en el ámbito universitario se ha desarrollado a partir de finales de los años ochenta del siglo pasado; antes de ello su estudio se limitaba prácticamente en el campo de la historia local, de manera especial la desarrollada por sacerdotes, más o menos

¹³² PO-CHIA, R.: *El mundo de la renovación católica*, op.cit., p. 261.

¹³³ SUREDA, M.; *La congregació dels Dolors de Besalú*, Besalú, Ajuntament de Besalú, 1999, p. 27; SOLÀ, X.: *El monestir de Santa Maria d'Amer a l'època moderna: religió, cultura i poder. De la reforma benedictina a la vigilia de les desamortitzacions (1592-1835)*, Barcelona, Fundació Noguera, 2010, vol. I, p. 338.

¹³⁴ Un buen ejemplo de ello es el complejo programa pictórico desarrollado por los artistas pintores Antonio Viladomat y Joan Gallart durante el periodo 1722-1730 para decorar la capilla de los Dolores de la parroquia de Mataró y la sala de Juntas de la Congregación de los Dolores; véase MIRALPEIX, F.: *El pintor Antoni Viladomat i Manalt (1678-1755). Biografia i catàleg crític*, Universitat de Girona, Tesi Doctoral, 2004, pp. 97 y ss. Sobre los oratorios musicales encargados por las congregaciones de los Dolores, véase TORRES, X.; EXPÓSITO, R.: “Contra l’heretgia: els oratoris musicals a la Catalunya borbònica”, en TORRES, X.: *Les altres guerres de religió*, op.cit., pp. 274-277.

¹³⁵ LE BRAS, G.: “Les confréries chrétiennes”, en Idem.: *Études de sociologie religieuse II. De la morphologie a la typologie*, París, Presses Universitaires de France, 1956, p. 425.

vinculados a los procesos de institucionalización de la historiografía de la Iglesia de base confesional abiertos desde finales del siglo XIX. Investigaciones futuras sobre historia de la historiografía tendrían que confirmarnos si este diagnóstico resulta en buena parte generalizable para el resto de España. El desarrollo tardío de esta temática en las universidades públicas está relacionado con la escasa presencia en ellas de la historia social de la Iglesia como materia docente y de investigación; con el escaso impacto de la sociología religiosa entre los historiadores; con la recepción parcial de la Escuela de los Annales, que provocó un mayor desarrollo de la historia económica del campo (la historia agraria) que no de la historia de la sociedad rural en su conjunto, incluidas sus instituciones locales; y con la recepción parcial de los planteamientos historiográficos del historiador británico E.P. Thompson, de manera especial, aquellos que obligaban a introducir enfoques antropológicos en los análisis históricos. Hemos podido constatar que en los últimos años se ha producido un punto de inflexión historiográfico, al ser bastantes las tesis doctorales y las monografías publicadas en torno a la parroquia rural sobre la Cataluña bajomedieval y moderna, ya sea a través de los archivos parroquiales y los archivos diocesanos, en especial a través de las visitas pastorales. Por este motivo, el diagnóstico historiográfico pesimista realizado por el padre Miquel Batllori en 1984, ya no es válido para retratar la situación actual. Sin duda, los cambios de paradigmas producidos en los últimos años al cuestionar los enfoques más estructuralistas y economicistas y el renovado interés actual por la dimensión social y cultural de las religiones han contribuido a ello.

