

CARTHAGINENSIA

Revista de Estudios e Investigación
Instituto Teológico de Murcia O.F.M.
Universidad de Murcia

Volumen XVIII
Enero-Diciembre 2002
Número 33-34

SUMARIO

ESTUDIOS

Miguel Álvarez Barredo <i>Enfoques literarios de Jue 10,1-12,15</i>	1-40
Rafael Sanz Valdivieso <i>Adriano el Monje y la tradición antioquena</i>	41-68
Antonio Gómez Cobo <i>Actualización de las promesas divinas en la Iglesia Visigoda según la «Homelia in laude Ecclesiae» de Leandro de Sevilla</i>	69-113
Francisco Chavero Blanco/Francisco Martínez Fresneda <i>La «Quaestio de beatitudine» de Alejandro de Hales. Introducción y edición</i>	115-166
Manuel Lázaro Pulido <i>El carácter filosófico de la obra de Francisco Chavero Blanco. Reflexión sobre la significación filosófica de Imago Dei</i>	167-196
Guzmán Manzano <i>Reflexiones en torno al Decir Originario según San Buenaventura</i>	197-222
Alejandro de Villalmonste <i>La visión franciscana del hombre ante el problema del Pecado Original</i>	223-250
Ignacio Jericó Bermejo <i>«De bonis haereticorum ante iudicis sententiam».</i> <i>Según los salmantinos del siglo XVI: Luis de León y Pedro de Aragón</i>	251-298
José Luis Parada Navas <i>Fundamentos de la Teología Moral Franciscana</i>	299-319
Miguel Ángel Escribano Arráez <i>Reflexiones sobre la instrucción «Verbi Sponsa»</i>	321-344

sigue

Antonio Martínez Blanco
Globalización económica y cultural. Retos para la Iglesia 345-386

Francisco Henares Díaz
El Juicio Final entre dramaturgia, descripción visual y parénesis en el Sermonario del Siglo de Oro 387-414

Antonio Irigoyen López/Francisco Chacón Jiménez
Relaciones sociales y familiares en torno al Cabildo de la Catedral de Murcia y al Santo Oficio de la Inquisición durante el Siglo XVII.... 415-442

Francisco Víctor Sánchez Gil
Murcia por la Inmaculada Concepción en 1723 443-480

Pedro Riquelme Oliva
Actitudes y creencias de José Musso y Valiente, Ilustrado murciano 481-518

NOTAS Y COMENTARIOS

Gonzalo Fernández Hernández
Un eco del antiaristotelismo de Juan el Gramático en la reglamentación de las enseñanzas filosóficas en la Escuela de Alejandría..... 519-521

F. Javier Gómez Ortín
Primer impreso de Caravaca 523-527

Pedro Ruiz Verdú
Trinidad y vida moral 529-532

Francisco Henares Díaz
La paz. Actitudes y creencias 533-536

Francisco Martínez Fresneda
Perfil biobibliográfico de Francisco Chavero Blanco 537-546

BIBLIOGRAFÍA 547

LIBROS RECIBIDOS 603

ÍNDICES 611

ACTITUDES Y CREENCIAS DE JOSÉ MUSSO Y VALIENTE, ILUSTRADO MURCIANO

PEDRO RIQUELME OLIVA

Introducción

José Musso y Valiente, político, académico y polígrafo, se manifiesta como una de las personalidades más relevantes en el panorama cultural de España durante la transición del Antiguo Régimen al liberalismo, que en su etapa culminante coincide con el largo reinado de Fernando VII, 1814 y 1833¹.

¹ Sobre su perfil bio-bibliográfico, v. el ciclo de conferencias sobre *José Musso y Valiente (1785-1838)*. *Vida y Obra de Musso*, dirigido por el Dr. JOSÉ LUIS MOLINA, publicado bajo el patrocinio de la Fundación Centro de Estudios Históricos e Investigaciones Locales de la Región de Murcia, Lorca en 1998. Sobre su figura histórica como hombre de "transición", J.-B. VILAR, "José Musso y la cultura española en la transición al liberalismo (1827-1838)", *Ibid.*, 45. Ofrecemos a continuación otras obras publicadas sobre Musso: D. MARTÍNEZ TORRÓN, "Correspondencia inédita de Alberto Lista con José Musso y Valiente", *Boletín de la Real Academia Española* 21 (1991); *Íd.*, "Correspondencia inédita de Alberto Lista con José Musso (1828-1833) y algunos poemas inéditos y Correspondencia inédita de MANUEL JOSÉ QUINTANA con José Musso (1830-1839)", en *El Alba del romanticismo español*, Sevilla 1993; J.L. MOLINA, "Persistencia del neoclasicismo", en *La Leyenda tardo-romántica en la Región de Murcia (1871-1905)*, Lorca 1994; *Íd.*, "La lengua castellana y su evolución en el Discurso de ingreso en la Real Academia Española de José Musso y Valiente. Aspectos de su crítica literaria", *Clavis* (Revista del Archivo Municipal de Lorca) 1 (1999); *Íd.*, *José Musso y Valiente (1785-1838): Humanismo y literatura ilustrada*, Murcia 1999; *Íd.*, "Contestaciones de Sebastián Miñano y Bedoya a cartas de José Musso (1829-1835)", *Boletín de la Biblioteca de Menéndez Pelayo*, 75 (1999) 147-229; *Íd.*, *La villa de Mula (1833-1834) en el Diario de José Musso y Valiente*. Mula 2001; J. GUIRAO GARCÍA-J.L. MOLINA, "Lorca en el Diario de Musso Valiente", *Clavis* 2 (2001).

La religión católica es una de las cuestiones de mayor preocupación a lo largo y ancho de su intensa actividad personal, literaria y política. Faceta que intentamos abordar principalmente en dos de sus escritos, constitutivos de su primera y última etapa de madurez humana y religiosa: *Breves reflexiones sobre la Naturaleza y fin último del hombre* y *De la existencia de Dios y la Certidumbre histórica*. La fe regula su pensamiento e incide de manera directa en su comportamiento público y privado. Hay un intento permanente en sus escritos por lograr una reconciliación entre la ortodoxia católica y la cultura de la nueva sociedad que emerge de la cultura liberal. Como apunta Pérez Picazo, “no sólo estamos ante un creyente sino ante un hombre preocupado por el *aggionamiento* de su fe”². Como Donoso Cortés, pasa de un catolicismo convencional y rutinario de los años juveniles, a la exaltación del converso³, tanto que, a los 27 años, elabora su fundamentación filosófica sobre Dios⁴, para concluir en un estadio de sublime y desinteresada espiritualidad, tal como lo expresa en su *Diario*, al final de sus días.

Para comprender la religiosidad de Musso debemos, en primer lugar, adentrarnos en el ámbito de aquella religión e Iglesia de finales del siglo XVIII y de las primeras décadas del siglo XIX. Con este escenario de fondo iremos desgranando la evolución de la religiosidad de Musso, desde su infancia, en el marco familiar y escolapio, hasta su madurez, en su reflexión filosófica sobre Dios, y, luego, en su propia dinámica personal religiosa como padre de familia, ilustrado y político.

Advertimos, no obstante, que este estudio es una aproximación a la religiosidad de Musso, pues son bastantes las obras manuscritas e impresas que habríamos de haber estudiado, para tener una visión más completa de su dimensión de creyente. No obstante, sus escritos sobre *Naturaleza y fin último del hombre* y *De la existencia de Dios* nos dan una visión real de su cosmovisión religiosa.

² M^a PÉREZ PICAZO, “Lorca en el Diario de Musso Valiente”, *Clavis* 2 (2001); Íd., “Musso y Pérez Valiente, un lorquino a las puertas del liberalismo moderado”, *Ibíd.*, 116.

³ M. REVUELTA, “Vivencias y manifestaciones de la religiosidad”, en *Historia de España* (Dir. por R Menéndez Pidal), 25. Madrid 1996, 283.

⁴ *Breves reflexiones sobre la naturaleza y último fin del hombre* (1812), y, sobre todo, la que escribió en la última etapa de su vida, *De la existencia de Dios y Certidumbre histórica* (1837).

1. *La Iglesia y la religión en tiempos de Musso*

Musso nace, vive y muere sumergido en la permanente metaformosis que se opera en la Iglesia con el paso del Antiguo Régimen al liberalismo. Desde la cuna a la sepultura vibrará al son de unos tiempos convulsos política y religiosamente. No obstante, nuestro lorquino es, ante todo, un hombre del Antiguo Régimen, educado en la Ilustración cristiana, y, por tanto, un reformista ilustrado, que evoluciona con agrado hacia un liberalismo moderado; pero que reaccionará con “natural desagrado” y actitud crítica ante la política religiosa del liberalismo progresista.

La Iglesia del Antiguo Régimen era una corporación imponente por su poder y riqueza. Estaba dotada de una clerecía abundante, más prestigiada por su rango estamental y preeminencia social que por la autenticidad de su testimonio espiritual⁵. Las ciudades estaban superpobladas de edificios religiosos. Sólo en Lorca existían seis parroquias (Sta. María, S. Juan, S. Pedro, S. Cristóbal, S. Mateo y Santiago), ocho conventos (3 franciscanos, 1 mercedario, 1 dominico, 1 carmelitano, 1 jesuítico y 1 de S. Juan de Dios) y dos monasterios de religiosas (uno de clarisas y otro de mercedarias). Son ciudades conventuales, levíticas, con gran influencia en los distintos estamentos sociales.

La Iglesia lo llenaba todo: era el sostén del Estado, al que legitimaba con su alianza y ayuda económica⁶. No se concebía enseñanza ni beneficencia que no estuvieran de algún modo amparadas por las instituciones eclesiásticas, ni se podía pensar nada que se apartase de la doctrina católica sin caer en la vigilancia del Santo Oficio. La sociedad española, tutelada por la Iglesia oficial, vivía un *catolicismo rancio y tradicional*. Aunque no faltaban epicentros de espíritus ilustrados, la nota dominante la daba la masa del pueblo español, para quien la religión tradicional, vivida, si se quiere, con rutina, no exenta de corruptelas, era un factor incuestionable.

Aquella España, íntegramente católica, en la que religión, Estado y sociedad aparecían fundidos sin fisuras, se fue transformando en el decurso de las siguientes décadas. El tránsito de un catolicismo exclusivo e inquisi-

⁵ El clero secular y regular, según el censo de 1797, estaba compuesto por 61.752 eclesiásticos seculares, 49.365 religiosos y 24.007 monjas. Se da un porcentaje de 1'3 eclesiásticos y monjas por cada 100 habitantes. Sobre la demografía clerical, J. SÁENZ MARÍN, *Datos sobre la Iglesia española contemporánea (1768-1868)*. Madrid 1975.

⁶ Sobre la situación de la Iglesia durante la transición del Antiguo Régimen al liberalismo, seguimos a M. Revuelta, “Vivencias y manifestaciones de la religiosidad”, 268-81 y “Religión e ideologías políticas”, 231ss.

torial a un sistema de libertad religiosa supuso un lento y penoso proceso histórico, debido al impulso cada vez más incontenible de la revolución liberal.

Nuestra historia política se entrelaza con la historia religiosa. Este contacto, unas veces amistoso, otras hostil, sólo tiene una explicación: la religión es algo imprescindible en aquella España que lucha por encontrar nuevos caminos en el mundo contemporáneo. La Iglesia de Musso sufrirá en su carne la larga marcha desde el absolutismo al liberalismo, ajustándose, a remolque, a los ciclos históricos de las luchas y alternativas de los partidos que se disputan el poder.

A. Religión e ideologías políticas

Para Donoso Cortés, el gran ideólogo católico conservador, toda cuestión política era incluso una cuestión teológica⁷. A partir de 1808, se generan dos grandes tendencias generales en la concepción de lo religioso: la liberal y la conservadora; tendencias que corresponden a los partidos políticos que gobernarían alternativamente: el partido liberal o el absolutista, desde 1808 hasta 1834. Este periodo, en el que vive de lleno Musso, se caracteriza por una gran lucha entre el liberalismo regalista, de una parte, y el absolutismo fernandino o carlista, que favorece el restauracionismo religioso.

Sólo hay una cosa en la que ambos grupos están de acuerdo durante la primera mitad del siglo XIX: la confesionalidad católica del Estado, afirmada de forma rotunda en la Constitución de 1812, mantenida en las constituciones de 1837 y 1845 y en el Concordato de 1851. Para unos y otros, la religión es el fundamento de la vida social.

La misma religión queda bifurcada para sostener regímenes opuestos, y un mismo principio religioso sirve de impulso a políticas distintas.

B. Política eclesiástica y religiosidad de los liberales

Los liberales doceañistas y, sobre todo, los progresistas del trienio buscaron la inspiración de sus reformas y de su religiosidad en el modelo del cristianismo primitivo. Sin embargo, la reforma que propiciaron dentro de la Iglesia quedó viciada por un regalismo impositivo.

⁷ *Ibíd.*, 231.

En su política eclesial, proponen la compatibilidad entre religión y Constitución; impulsan una Iglesia reformada, acomodando sus estructuras externas a los postulados del Estado liberal; derriban la autonomía económica de la Iglesia (desamortización y supresión del diezmo) sustituyéndola con una dotación estatal de culto y clero; hacen un expurgo y discriminación de las clases clericales (limitación de ordenaciones, supresión de beneficios y excomunión). Pretenden, en fin, controlar y dirigir desde el Estado toda la vida eclesial, para hacerla de corte nacional. La reforma liberal procura limitar la independencia y el poder de la Iglesia, para convertirla en dócil dependencia engranada en la máquina estatal.

De otra parte, en sus vivencias y expresiones religiosas, buscan una religión humanizada. No se aventuran a negar lo sobrenatural ni la función de la religión como medio de acercarse a Dios. Interesa la religión en su dimensión intramundana, y se la quiere hacer razonable, utilitaria y tolerante; se desentiende en general de los misterios y de los dogmas.

La tolerancia era otro de los caracteres de ese catolicismo. El art. 12 de la Constitución de 1812 había consignado la más absoluta intransigencia religiosa: la unidad católica de España se sobrepuso a los deseos y convicciones de los primeros liberales. A pesar de ello, la idea de tolerancia fue imponiéndose paso a paso. La tolerancia venía a fomentar la concienciación de la propia fe, asumida con responsabilidad y libertad, y a separar la confusión de lo religioso con lo temporal.

Este ataque al despliegue de la religión popular y al culto externo refuerza en ellos la tendencia a una espiritualidad internista, que armoniza con el individualismo romántico.

Musso acepta un reformismo político, pero en la cuestión religiosa pasa de una actitud expectante a una oposición sin reservas. Las reformas ejecutadas por el primer liberalismo y, sobre todo, por el progresista le despeja de toda duda para alinearse, con mayor convicción, en la Iglesia del absolutismo fernandino.

C. El catolicismo de los absolutistas

El catolicismo de los realistas o absolutistas es el mismo que se practicaba en el Antiguo Régimen, y del que Musso hace bandera, con plena adhesión. Presenta rasgos opuestos a las pautas marcadas por los liberales. Para éstos, el catolicismo realista se funde en la estrecha alianza del trono y el altar, que presupone la convicción de que ambos poderes -monarquía absoluta e Iglesia restaurada- son tan imprescindibles que ninguno de ellos puede existir sin el apoyo del otro. Afirmación que Musso subrayará en su crítica al libro de Felicité La Mennais, *Paroles d'un croyant*.

El rey absoluto se siente obligado a restaurar la Iglesia, y ésta le corresponde con un apoyo incondicional en los órdenes doctrinal y económico.

Esta restauración religiosa, en el sexenio o en la década ominosa, no pretende integrar o seleccionar algunos de los aspectos reformables, que podían haber quedado asumidos por el trono legitimista y la autoridad eclesiástica, sino que más bien fue una simple retroacción al estado que tenía la Iglesia antes de la guerra de la Independencia o de la revolución de Riego. Se contentó con restablecer lo derogado por los liberales o con derogar lo innovado por éstos. El rey absoluto no actúa como “protector” reformista, pero sí como “patrono” de la Iglesia que interviene abusivamente como un superobispo en el gobierno eclesiástico.

El catolicismo realista, al mismo tiempo, inicia una corriente ultramontana, que acabará imponiéndose cada vez con más vigor en la Iglesia decimonónica, hasta culminar con el Concilio Vaticano I. Se produce la renovación del romanismo hispano.

La inspiración de este catolicismo se busca en el modelo de tradición. No en la tradición lejana del cristianismo primitivo, sino en la tradición viva, que ha llegado enriquecida y elaborada a través de los siglos hasta el momento presente. Para ellos no hay ruptura entre la tradición de la Iglesia primitiva y la del siglo XIX. La Iglesia es una y la misma en lo esencial. Los apologistas antiliberales no conciben que unos innovadores laicos se conviertan en teólogos improvisados para derribar las venerables antigüedades eclesiásticas. En esta cuestión el ilustrado lorquino se erigirá en contra de los liberales católicos franceses, La Mennais, Montalembert, Lacordaire, etc.

Los realistas acentúan los rasgos sobrenaturales y trascendentes de la religión. Para ellos, la religión es ante todo una verdad que se impone desde arriba a los hombres y al mundo. No cabe acomodarla a las necesidades y contingencias de la sociedad, pero es ésta la que debe plegarse a los dogmas y exigencias de la sociedad. No se plantea, por tanto, si la Iglesia, con toda la amplitud de su organización, resulta útil a la ciudad terrena, porque cuando se habla de felicidad se confunden en ella el destino mundano y ultramundano.

Así, que, para el católico absolutista, el número de eclesiásticos le parece escaso, los bienes de la Iglesia se integran en la categoría de bienes sagrados tendentes a la salvación de las almas y la Inquisición es defendida como baluarte de la fe. Los establecimientos eclesiásticos son útiles por principio, y los ministros de la Iglesia constituyen la clase más indispensable de la república, por el mero hecho de dispensar los sacramentos y elevar al cielo las plegarias que consiguen el apoyo de Dios, sin el que nada valen los ejércitos ni los planes de los hombres.

Se deduce de aquí la necesidad de una vigilancia inquisitorial contra el error o la disidencia religiosa. La verdad debe admitirse del todo y por todos. De ahí procede el terror ante la libertad de imprenta, las rigurosas condenas a los libros prohibidos y la intransigencia absoluta ante los comportamientos de los disidentes. Pero su intransigencia puritana se orienta preferentemente al terreno doctrinal. Es la pasión por la ortodoxia⁸. La máquina sociológica y administrativa de la Iglesia no es objeto de censuras. El remedio no se busca, como hacen los liberales, en modificar las estructuras, sino en conseguir que, desde ellas, se conserve la pureza de la doctrina y se cultiven las virtudes ascéticas: observancia, obediencia, retiro, vigilancia y prácticas devotas. En este sentido, Musso cumplirá un papel destacado al serle encomendado el oficio de censor de las publicaciones que se iban dando a la imprenta, como también será un firme apologista de la ortodoxia católica frente a los ataques que se producían de parte del liberalismo anticlerical⁹.

Las manifestaciones externas y comunitarias de la fe se aceptan en toda su amplitud y diversidad. La Iglesia oficial y popular ha de manifestarse externamente con todos los signos de visibilidad y grandeza. Por tanto, se favorece un culto fastuoso, como un tributo de homenaje público a la majestad de Dios, e incluso como un medio apologético para ganar corazones extraviados¹⁰.

El catolicismo tradicional admite, por otra parte, las manifestaciones de la religiosidad popular. Todos los recursos humanos, con tal de que sean honestos, pueden quedar integrados por la fe, sea como expresión del sentimiento religioso o como *vehículo* para la evangelización del pueblo sencillo.

⁸ Sobre la influencia de la Inquisición, v. L. ALONSO TEJADA, *El ocaso de la Inquisición en los últimos años del Reinado de Fernando VII*. Madrid, 1967.

⁹ Musso vive una preocupación constante por la adquisición y lectura de "libros prohibidos", que había ordenado la Inquisición. La finalidad era doble: de un lado, "estudiar a fondo su propia religión, no contentándose con las nociones superficiales que de la misma suelen darse a los legos"; y, de otra, "censurar las obras a fin de que no contuviesen nada contra el dogma católico, las regalías de SM. y las buenas costumbres". Ambos oficios de estudio y de censor se le conceden por haberse "dedicado al estudio desde sus más tiernos años y persuadido de que lo principal que debe hacer todo cristiano es el de su propia religión". Ambos oficios le forjan como recio apologista de la religión católica, a la que quería conservar en su ortodoxia pura y defenderla frente a los impugnadores descreídos e ilustrados anticlericales. AML, V. De función. Caja 2. Correspondencia como censor. Tomado de L. Molina, *José Musso Valiente (1785-1838): Humanismo y literatura ilustrada*, Universidad de Murcia-Real Academia Alfonso X, Murcia 1999, 62-5.

¹⁰ J.M. CUENCA TORIBIO, *Apertura e integrismo en la Iglesia decimonónica en torno a una polémica de los inicios del reinado de Isabel II*. Sevilla 1970.

El culto a los santos, la veneración de las imágenes, las procesiones y cofradías, los actos multitudinarios de misiones populares, los sermones ardientes, todo el colorido exuberante y barroco de la religiosidad popular se considera válido para la propagación y conservación de la fe. Resultan así dos formas de vivir una misma fe, que mutuamente deberían haberse enriquecido y matizado. Las controversias políticas hicieron que cada una de estas formas, en vez de sintetizarse, se aislaran y combatieran como dos comportamientos excluyentes y contradictorios.

D. Vivencias y manifestaciones de la religiosidad

Con la revolución liberal, las formas de espiritualidad no desaparecen. Más que una sustitución radical de los usos, devociones y recursos expresivos heredados del pasado, observamos la diferente impostación que cobran al paso del tiempo, y su progresivo enriquecimiento con nuevas formas de piedad o nuevos métodos de apostolado sobre la base del patrimonio espiritual antiguo¹¹. Lentamente, y a partir de la desarticulación de aquella Iglesia, irán superponiéndose a la espiritualidad tradicional nuevas técnicas y soluciones, suscitadas por las nuevas corrientes espirituales y por el reto que la nueva problemática religiosa plantea a la Iglesia.

La revolución producida a la muerte de Fernando VII despojó a la Iglesia de sus bienes y de sus frailes. Esta doble pérdida produjo una reducción de los esplendores del culto y un cese de las actividades pastorales ejercidas por las órdenes religiosas, aunque las formas tradicionales no se pierden del todo.

Pero las urgencias de los tiempos convencieron a los católicos más conscientes de que no bastaba ya con mantener las viejas formas de la espiritualidad, aunque estuvieran expurgadas de sus elementos accesorios; y se lanzaron a la búsqueda de una religiosidad que ganase, al menos, en profundidad lo que había perdido en extensión. Podríamos decir que el catolicismo español, a partir de la década de los años cuarenta, se vive de manera más responsable, más personalizada y más activa.

La distorsión de la sociedad repercute visiblemente en el comportamiento religioso. Una sociedad más tolerante en costumbres e ideas trajo como consecuencia la quiebra de aquella unidad monolítica entre la

¹¹ Para el estudio de las vivencias de la religión en los periodos de alternancia política absolutista y liberal, M. Revuelta, "Vivencias y manifestaciones de la religiosidad", 269-304.

religión y el pueblo. Ser español no significa ya aceptar unos hábitos religiosos uniformes. Ser católico en esas circunstancias consiste en tomar conciencia de ello y asumir el riesgo de unas obligaciones y comportamientos que, a menudo, significan ir contra la corriente de lo que muchos entienden por modernidad o progreso. Se intenta constituir un renacimiento religioso desde nuevas respuestas conscientes y adecuadas¹².

Una novedad es la aparición de una pléyade de católicos seculares altamente responsables y comprometidos, figuras rebosantes de espíritu cristiano, como Donoso, Cuadrado, Carbonero, Aparisi, Masarnau, y sus entusiastas colaboradores en la prensa, en la tribuna o en la dirección de las asociaciones¹³. Ya no es sólo el clero el que asume la tarea de cristianizar la sociedad, como sucedía en el pasado.

José Musso Valiente entraría dentro de este grupo de católicos conscientes y responsables de su fe, colaboradores entusiastas del catolicismo, que desde una posición conservadora intentan, en un ambiente de libertad religiosa, exponer y defender la ortodoxia católica.

2. Educación religiosa de Musso

A. Educación familiar

Musso nace en Lorca el 26 de diciembre de 1785. Sus padres, José M^a Musso y Alburquerque y Joaquina Pérez-Valiente y Brost. La familia Musso se establece definitivamente en Lorca en la primera mitad del siglo XVIII, donde representan los oficios municipales de Regidores, titularizando un enorme patrimonio vinculado¹⁴.

La familia de Musso, en su estructura y vivencia religiosa, es un claro exponente del catolicismo de Antiguo Régimen, revitalizado con el absolutismo fernandino. En este ambiente de ortodoxia doctrinal y observancia moral, nació, creció y vivió nuestro Musso. Su madre Joaquina será la que

¹² Excelente resumen con abundante bibliografía, en B. JIMÉNEZ DUQUE, *La espiritualidad en el siglo XIX español*. Madrid 1974.

¹³ A. RUBIO Y LLUCH, "Noticia de algunos apologistas seculares contemporáneos de Balmes, en *Centenario de Balmes*. Actas del Congreso Internacional de apologética, II, Vich, 1916, 271-96.

¹⁴ A la muerte de José Musso en 1838, estaba integrado por 130 hectáreas de regadío, 2.678 de secano, amén de 30 hilas y 15 casas de agua en Albacete, 15 cuartos en Sutullena y otros 13 más en diferentes heredamientos. El total valorado a las alturas de 1841 es de 2.003.619 reales. PÉREZ PICAZO, *Musso y Pérez Valiente*, 115

inculque y vigile la pureza de la doctrina y de la tradición. Aunque, confiesa Musso, la satisfacción que su madre tenía de los hijos era “saber de su buena salud, que estuviesen bien colocados, donde pudiesen educar bien a los suyos y vivir libres de apuros”¹⁵, no era menor su empeño en “mezclar la ternura con el celo para instruirnos en religión y cuidar de que la observáramos”. Educación sostenida y conservada por la presencia del capellán familiar¹⁶ y por las exhortaciones de las religiosas de Mula. También era determinante en la conservación de este ambiente religioso la propia estructura de la familia, estamento cerrado, que le alejaba de cualquier contacto con otros grupos sociales que pudieran perturbar el orden moral y religioso impuesto y ordenado¹⁷.

Esta educación impregnará la psicología de Musso. En su periodo de madurez, y ante las constantes refriegas a que estaba sometido por su frenética actividad política, intelectual y social, hay una constante, fruto de la educación recibida, que de manera cíclica se repite en su vida: el deseo de “una vida pacífica y sosegada”, dedicada al estudio y a la educación de sus hijos, alejado del “bullicio y estrépito de negocios” de la administración familiar y de la política¹⁸.

Independientemente de los factores coadyuvantes en la formación religiosa, queremos enfatizar la importancia de la madre en la educación, sobre todo en la época de tránsito del Antiguo Régimen al liberalismo. Ante una sociedad liberal, en que se desatan las mayores pasiones de anticlericalismo y sarcasmo contra la Iglesia y la religión, el romanticismo coloca a la mujer en una posición de extraordinaria estima. A través de ella se pretende salvar la educación y vida cristiana de la familia. La revista *La Cruz* reafirmaba la idea de que la mujer, con la fuerza sobrenatural que le presta el cristianismo y con sus ternezas y puridades innatas, se convertía en el “verdadero enemigo de la corrupción del siglo”. Nada se le resistía: “¿Qué es lo que no conseguirán las inocentes arterías, las virtuosas seducciones de una esposa

¹⁵ Diario, 8-4-1833. (Textos del *Diario*, tomados de los libros de J.L. MOLINA, *José Musso y Valiente (1785-1838): Humanismo y literatura ilustrada* y *La villa de Mula (1833-1834) en el Diario de José Musso Valiente*. Mula 2001, 53-76.

¹⁶ La familia tenía una ermita en su casa de campo y una capilla en la de Lorca, donde el capellán elegido debía ser “virtuoso y afecto a la Iglesia”. Uno de ellos, de notable incidencia en la educación infantil de Musso, fue el sacerdote Chevalier, contrarrevolucionario francés, desde enero de 1790. J. L. Molina, “José Musso Valiente. Apuntes biográficos” en *José Musso Valiente (1785-1838). Vida y obra*, 32.

¹⁷ J. HERNÁNDEZ FRANCO (Ed.), “Introducción” en “Familia y poder. Sistemas de reproducción en España (siglos XVI-XVII)”, en J.L. Molina, *La villa de Mula*, 26.

¹⁸ Carta a D. PEDRO CHICO DE GUZMÁN Y SALCEDO, en *Ibíd.*, 35.

querida?"¹⁹. En la biografía de Musso, su madre Joaquina y luego su mujer María Concepción serán las que forjen la estructura moral y religiosa como hijo, esposo y padre.

De otro lado, la vida familiar estaba ordenada de tal manera que la piedad y el culto estaba presente en el ritmo de cada día: oración de la mañana, el rezo del ángelus, la lectura piadosa del "Año cristiano", la bendición de la mesa, el rezo del rosario, la oración de la noche, etc. , y sobre todo la asistencia a misa, cobraba un relieve especial. Cuenta Musso que, siendo muy niño, su madre le "llevaba a misa para que aprendiese a oírla"²⁰. De igual manera, cuando nacía un hijo, continuando la tradición familiar, era presentado a la Virgen de la Encarnación, titular del monasterio de las clarisas de Mula²¹.

Joaquina dirigía, vigilaba y amparaba la vida de fe y de piedad de sus seis hijos. Incluso ante la muerte, siempre fue ejemplarizante. Aun amando fuertemente la vida, la muerte era el "viaje a la eternidad", que asumía con gran entereza. Actitud que Musso describió de esta guisa: "Mi madre sólo temía a la muerte por la cuenta, y no lo decía por aparentar desprecio a la vida, pues realmente la miraba con apego. Así es que consideraba su fin como próximo y hablaba sin alterarse de sus disposiciones testamentarias"²². "¡Cuántas veces me lo repitió!", comenta Musso en su *Diario*: "En la última hora se separan del lado de una y es lo que debe hacerse para que pueda una prepararse a hacer el viaje de la eternidad sin cosa que le altere su sosiego o distraiga su atención". Incluso recién muerto su padre, tuvo el pensamiento de retirarse a las Comendadoras de Santiago de Madrid, y la principal causa que le detuvo fue el amor a los hijos para no separarse de ellos²³.

Tal es la idealización de la madre que, incluso después de muerta, vive obsesionado por su suerte en la otra vida, deseando que ella, a toda costa, estuviese gozando de Dios. Mas, de otra lado, es consciente de que a toda

¹⁹ REVUELTA GONZÁLEZ, "Religión y formas de religiosidad", 283-6.

²⁰ "Me explicaba lo que era este santo sacrificio y me exhortaba a fijar la mente en la pasión y muerte de nuestro Redentor. Con este motivo, yo, que a cada paso veía en un libro las estampas que figuraban los pasos del Señor al Calvario, procuraba pensar en ellas. Un día, pues, me preguntó mi madre en qué pensaba durante la misa: - En las estampas -dije yo. Y su merced, interrumpiéndome, dijo severa: - Pues en las estampas. ¿Y es cosa de pensar en cosas de juegos? Mas yo proseguí: - En las estampas del libro de pasos. "Cayó mi madre en la cuenta, me acarició, me besó y luego contaba muy complacida el caso".

²¹ *Diario*, 15-5-1833.

²² *Ibíd.*, 8-4 -1833.

²³ *Ibíd.*

naturaleza al participar del pecado, le era necesaria una purificación. Por eso, Musso se siente seguro de que, tras una breve estancia en el purgatorio, alcanzase la gloria del cielo. Para asegurarse de esta certeza de la fe, le hace provocar a sor Gabriela, clarisa de Mula, el testimonio revelado de que su madre estaba gozando de la paz divina; lo que le producía una satisfacción plena y verdadera.

El monasterio de las clarisas de Mula era como el oráculo divino para la familia Musso: “me conmueve entrar dentro”, escribía²⁴. En sus dependencias (portería, refectorio, celdas, cuartos de ejercicios, cocina, fregadero y huerto, ...) “todo respira devoción y austeridad y no es posible verlo sin conmoverse”²⁵. Cuando muere su madre, sus proyectos como padre y hombre político siempre estarán discernidos y aupados por las clarisas de Mula y Sisante; incluso en los envites de la vida, como la muerte de su hija y los reveses de la vida política, serán el bálsamo que dulcifique los “dolores de su vida”²⁶.

B. Educación en los Escolapios

La educación familiar quedará reforzada por la formación escolapia que recibió durante dos años²⁷. Musso tenía 10 años cuando es llevado a Madrid, acompañado de su preceptor, el abate Antonio Agustín Catalina Chevalier²⁸, para vivir con su abuela. Ingresa como medio-pensionista en el Seminario de San Fernando de las Escuelas Pías de Lavapiés, donde cursa dos años de humanidades, entre los años 1795 y 1797. Con motivo de la extinción de la Compañía de Jesús, los escolapios a mitad del siglo XVIII establecen los alumnos medio pensionistas, luego los internados, en el que pasó dos años el niño José Musso.

El informe de su preceptor Chevalier sobre la estancia de Musso con los escolapios no deja dudas sobre su “talento y capacidad extraordinaria”. Sus profesores, los padres Ramón del Valle y Mariano Castro, según el informe académico de final de curso, lo califican como “un monstruo de talento”, “un hombre que ha de ser un verdadero sabio”²⁹.

²⁴ *Ibíd.*, 17-8-1834.

²⁵ *Ibíd.*, 16-8-1834.

²⁶ *Ibíd.*, 15-5-1833.

²⁷ J.L. MOLINA, *Anticlericalismo y literatura en el siglo XIX*. Murcia 1998.

²⁸ Sobre Antonio Agustín Catalina Chevalier, v. J.L. MOLINA, *José Musso Valiente (1785-1838): Humanismo y literatura ilustrada*, 10.

²⁹ *Ibíd.*, 10-13.

Por otra parte, la experiencia vivida en este bienio escolapio dejó una honda huella en su educación humanística y religiosa, que Musso siempre mirará como un referente de conducta. En 1829, cuando cumplía 44 años, recordará a las Escuelas Pías como una “institución brillante y de sólida educación, así religiosa como literaria de la juventud”³⁰.

La estima y valoración que profesa por la institución calasancia le convertirá en su acérrimo defensor, hasta el punto de idear el establecimiento de un colegio escolapio en Lorca en 1833. Proyecto que después no frugó (31). Asimismo, en otro orden, participará en la comisión que crea el Gobierno de Madrid sobre los establecimientos de enseñanza de los Escolapios de San Fernando y San Antonio, el 13 de junio de 1838³².

Ahora bien, ¿cuál fue el modelo educativo que impartían los escolapios? La finalidad de esta Orden de Clérigos regulares pobres de la Madre de Dios de las Escuelas Pías, fundada por San José de Calasanz a finales del siglo XVI, fue “la educación piadosa” de la infancia y juventud. Finalidad plasmada en la “preocupación especial por la instrucción en la piedad cristiana y en las letras humanas y por toda otra clase de formación tanto religiosa como profesional, que deben impartirse en las escuelas de la Orden a los niños y jóvenes de cualquier condición, sobre todo a los más necesitados”. Toda la educación cristiana y humana, inculcada en los niños “desde la más tierna edad”, se dirigía a “contribuir en la renovación cristiana de la sociedad”.

Los rasgos típicos de la espiritualidad escolapia que Musso recibió se pueden resumir en los siguientes puntos³³: Meditación de los misterios de la humanidad de Cristo; devoción a la Eucaristía y a la Virgen María Madre de Dios, patrona de la Orden de las Escuelas Pías; frecuencia en la recepción de los sacramentos de la confesión y comunión; la realización de los ejercicios espirituales, etc.³⁴.

Una educación que venía a reforzar la inculcada en el ambiente familiar.

³⁰ Juicio que emite Musso con motivo de la recensión que hace de la *Gramática Griega* publicada por el P. INOCENTE, en 1829. J.L. Molina, *José Musso Valiente*, 65.

³¹ *Diario*, 14-12-1833.

³² J.L. MOLINA, *José Musso Valiente*, 29.

³³ Las *Constituciones y las Reglas comunes* las escribió San José de Calasanz entre 1619 y 1621. Aprobadas por Gregorio XV, no se publicaron en su edición oficial hasta 1781. Para España e Iberoamérica se publicó otra edición en 1833 en Madrid. Ambas estuvieron en vigor hasta el CIC de 1917. La espiritualidad que emana de este cuerpo legislativo y regular es la “perfección de la caridad” de sus miembros mediante los tres votos, a los que se añade un cuarto, que es el carisma fundacional escolapio: “Educación cristiana de la juventud”.

³⁴ V. FAUBELL, “Escolapios”, en *GER*, 791-3.

3. Estructura religiosa de Musso

Con el paso de una sociedad conservadora a otra liberal, las formas de espiritualidad no desaparecen; mas, de otro lado, los usos, devociones y recursos expresivos heredados del pasado, paradójicamente, se intensifican. Se detecta, eso sí, mayor individualismo pietista y responsabilidad personal. Nuestro político lorquino camina entre dos aguas formando su propio cauce religioso: un hombre de honda piedad: al despertarse rezaba sus oraciones, después participaba de la misa; por la tarde, sus oraciones vespertinas, y por la noche rezaba el *rosario*, acompañado por su hijo³⁵; un ferviente apasionado de la liturgia de las fiestas y ceremonias litúrgicas³⁶; un contemplativo del arte religioso, mediación del misterio divino³⁷; un insaciable bibliófilo de literatura devocional y piadosa. Su casa era un templo lleno de estampas de vírgenes, cristos y santos³⁸.

Musso era el producto humano y religioso que había vivido en la familia. El poema *Mi vuelta a mi casa de campo*, donde expresa su autobiogra-

³⁵ Uno de los presentes que más agradece Musso de la religiosas de Mula es un “rosario que usaba la madre San Pedro”, *Diario*, 27-5-1837 y 17-8-1834.

³⁶ En su *Diario* (16-8-1834) destaca “la pausa y gravedad con que se celebran” los cultos en el monasterio de Mula, y “el fervor con que offician las religiosas”. Asiste a las tres Fiestas que se celebran en el monasterio en el mes de agosto de 1834: el 6, del Señor el Hermoso; el 12, santa Clara, y el 15, la Virgen de la Caridad. Enfatizando la emoción que le produjo su presidencia en la procesión del Santísimo, el día 12 de este mes.

³⁷ Ante una imagen, se deja impresionar religiosamente por su expresividad plástica. “Tienen mucha expresión”, “me conmueven”, decía de algunas imágenes del monasterio de Mula (*Ibíd.*, 16 y 17-8-1834). En Sisante, en su recorrido por la iglesia, va detallando en su diario las imágenes que va viendo. Encuentra en el camarín un Jesús con la cruz a cuestas. Describe los sentimientos que va percibiendo de esa imagen: “Está el Señor agobiado con el peso de la cruz, en actitud de caminar. Apenas puede respirar, entreabre los sangrientos ojos y mira con dulzura a los pecadores. En la mano derecha tiene una mancha de sangre que, cuentan, cayó del pincel cuando estaba señalando las de la frente y aconsejaron a la autora la dejase porque era verosímil hubiera goteado de arriba” (*Ibíd.*, 9-1-1834).

³⁸ En su biblioteca se encuentran libros de carácter hagiográfico y devocionales. Su casa era un templo lleno de estampas de vírgenes, cristos y santos. Cuenta que el 22 de agosto de 1833, en su visita al monasterio de Sisante, su prima, sor Rafaela, le entrega una “remesa de estampas de Jesús y de unos libritos de devoción y la oferta de una novena”. Cosas que él agradece inmensamente (*Ibíd.*, 22-8-1834). El 23 de octubre de 1833 le envía una carta agradeciéndole el envío de la Novena de Jesús (*Ibíd.*, 23-10-1833). El 14 de noviembre de este año su prima clarisa le envía otra nueva “remesa de algunos ejemplares de dos oraciones y dos estampitas” (*Ibíd.*, 14-11-1833). En la despedida de su prima sor Rafaela, de Sisante, el 12 de enero de 1834, dice que le regaló ella un relicario y estampas y otras cosillas primorosas para Ana (*Ibíd.*, 12-1-1834).

fía intimista, es un canto a su casa rural de Lorca, símbolo de la vida familiar, en el que hace memoria de sus vivencias como niño y primera adolescencia, en una cascada de emociones, afectos, intimidad: la vida del campo, la vida hogareña, su infancia, la quietud, la contemplación de la naturaleza con su “olor” y “formas”, el oratorio con su altar y las gradas, sus cantos de infancia hacia Dios. De toda la educación humana, religiosa, que había recibido, se pregunta, “si en los postreros días, en que envejece, su vida no ha sido vivida en vano, malgastada al azar de los encuentros, y si su saldo final no es un fracaso”³⁹.

4. *Bibliografía religiosa de Musso*

A. Hombre ilustrado

El retrato-robot que hemos dibujado de Musso pudiera ser el de cualquiera de los representantes de las grandes familias de Lorca, como los García Alcaraz, Pérez de Meca, Álvarez Fajardo, Serón, Marqués de San Mamés, etc. Sin embargo, como afirma la profesora Picazo, existe un elemento fundamental que separa a José Musso de ellos: el interés apasionado por la cultura, evidenciado en su copiosa obra escrita -crítica literaria y filológica, traducciones, erudición histórica y arqueológica, reflexiones filosóficas y políticas, ...- en la riqueza de sus lecturas, en su afán bibliófilo. Aspecto éste último que se materializó en la formación de una importante biblioteca a lo largo de toda su vida, con 1295 volúmenes⁴⁰.

Musso es un exponente de los ilustrados de su tiempo. Nada más lleno de oprobio se puede decir de Musso que él no fuera un “ilustrado”⁴¹. Por su formación, orientación y preferencias, ya que no por su edad, fue un intelectual del siglo XVIII⁴².

³⁹ Sobre el poema, J.L. MOLINA, “Sensibilidad intimista y amorosa en la poesía neoclásica de José Musso y Valiente”, 76-81, en *José Musso Valiente (1785-1838). Vida y Obra*.

⁴⁰ PÉREZ PICAZO, “Musso y Pérez Valiente, un lorquino”, 115-6.

⁴¹ “Cuando se encamina hacia Murcia para ocupar el cargo de Subdelegado de Fomento en los primeros meses de 1834, Francisco Javier de Burgos, le invita a “reprimir cualquier movimiento sedicioso en Murcia”. Grupos oligárquicos murcianos, como los Aguilar, Carrascos, Ronchi, ... maquinan contra él cerca de la Reina, `suponiéndome -dice él-, enemigo de la Ilustración´. Él se descarga ante Burgos exponiéndole cuál ha sido su “historia y la clase de sujetos que se declararon enemigos míos”. *Diario*, 6-1-1834.

⁴² Muso, por influencia de individualidades aperturistas como Luis López Ballesteros, se abrió a la reforma política, de igual forma que sus amigos Lista, Gómez Hermosio-

Como ilustrado es un hombre preocupado por el saber⁴³. Dos rasgos señala Picazo en el análisis del material bibliográfico de Musso: el carácter enciclopédico -hay de todo un poco-, y la preocupación por “estar al día”, tanto en temas científicos o de pensamiento político como religioso. Ambos rasgos señalan la personalidad intelectual de Musso Valiente. Es un espíritu dotado de curiosidad universal, inclinado a la erudición y al conocimiento enciclopédico, lo que le aproxima a la corriente de la Ilustración española -Feijoo, Mayans, Cavanilles, etc.- y explica su amistad personal con alguno de ellos, como Alberto Lista.

Esta predilección por el trabajo intelectual y la reflexión nos ayuda a entender su incomodidad ante las sucesivas revoluciones que le tocó vivir.

B. Bibliofilia religiosa

De otra parte, en el análisis de sus libros, nos hallamos con un buen arsenal de temática religiosa, lo que sin duda trasluce la intimidad y convicción profunda de Musso en la profesión de fe católica y de su piedad mariana. Estamos, dice Picazo, no sólo ante un creyente sino ante un hombre preocupado por el *aggiornamento* de su fe⁴⁴.

lla, Reinoso, Gallego y Madrazo, entre otros, asumiendo la función de animador cultural. De 1825 a 1837, es un intelectual reconocido en el panorama cultural español: Académico de número de las Reales Academias de la Historia, Bellas Artes y Española de la Lengua, amén de otros organismos tales como de las Academias Greco-latina y de Ciencias, del Ateneo de Madrid y Liceo Artístico. Al mismo tiempo fue coeditor de las obras completas de Moratín y estrecho colaborador con José Madrazo en el naciente Museo del Prado y en el Real Establecimiento Litográfico. Aspectos estudiados por J. Bta. Vilar, *José Musso y la cultura*, 45-63.

⁴³ Un signo evidente de este talante ilustrado es su bibliofilia. De su segunda librería, puesto que la primera fue quemada en 1810, con el saqueo de los franceses, conocemos los títulos de unos 2.893 libros. Por esta relación bibliográfica conocemos el universo saber: literatura, economía, política, historia, religión, ... En el índice bibliográfico de su biblioteca, relativo a sus obras de carácter humanista-literario encontramos a Platón, Aristóteles, Cicerón, Horacio, Séneca, San Agustín, Santo Tomás, algunos Santos Padres, los escritores de la Edad Media, del Renacimiento y Siglo de Oro español, los barrocos, hasta los teóricos de las ideas estéticas del XVIII, Blair, Addison, Bateaux, Voltaire, Boileau, Capmany, Arteaga y un largo etcétera. Son libros en los que se detecta su afición por la literatura y el pensamiento humanista y religioso. Una relación de los libros que poseía en su biblioteca en J.L. MOLINA, *La Villa de Mula*, 85-94.

⁴⁴ PÉREZ PICAZO, “Musso y Pérez Valiente”, 116.

Se contabilizan unos 240 libros de literatura teológica, hagiográfica y devocional⁴⁵, por la que siente una predilección especial⁴⁶, así como por las de carácter ascético-místico. Destacan los autores Mayans, S. Juan de la Cruz, Sta. Teresa de Jesús, Fr. Luis de León, Fr. Luis de Granada, Chateaubriand,... Especial interés demostraba por la Biblia. Leyó once veces seguidas el AT y nueve el NT⁴⁷.

Entre sus obras de carácter filosófico religioso destacamos: *De la existencia de Dios, Reflexiones sobre la naturaleza y el último fin del hombre, Cartas sobre la felicidad, Sobre el rezo divino, Las siete palabras, Grandeza en la muerte del Salvador. Plan de algunas consideraciones sobre ambos puntos*⁴⁸.

C. Características de su bibliografía espiritual

En los últimos decenios del XVIII y a lo largo del XIX se produce un movimiento de progresiva interiorización de la fe. La devoción y la piedad están poderosamente condicionadas por una serie de factores ambientales, de los que participa Musso. Es una espiritualidad que paga tributo al individualismo romántico, que ensombrece lo comunitario; devoción sensible y sentimental, clara contraréplica a la piedad incorpórea de los jansenistas. Esta espiritualidad quedó bien reflejada en multitud de libros ascéticos de meditaciones, lectura espiritual y prácticas devotas. Se reeditan los clásicos espirituales españoles, San Ignacio, Santa Teresa, San Juan de la Cruz, Fray Luis de Granada, San Francisco de Sales, y extranjeros como Escupoli, y más todavía de conservadores franceses, como Ségur y Gaume. Las producciones más expresivas son los devocionarios. Es el siglo de oro de estos libritos religiosos. Su extraordinaria difusión obliga a tenerlos en cuenta si se quiere conocer la espiritualidad popular y real del siglo XIX. Una característica común es la intensidad y el afán por penetrar de vida sobrenatural todas las personas, tiempos y lugares, sin dejar resquicio alguno a la profanidad. Una sobrecarga del elemento sobrenatural y una tónica común de individualismo. Sin embargo, la dimensión comunitaria queda relegada a un segundo plano.

⁴⁵ J.L. MOLINA, *La villa de Mula*, 70-76.

⁴⁶ *Diario*, 22-8-1833.

⁴⁷ J.L. MOLINA, *José Musso Valiente*, 42-3.

⁴⁸ *Ibíd.*, 14-31.

Frente a este movimiento de espiritualidad, se hallaba un grupo de espíritus fuertes que los desecha como fómulas alienantes. Para éstos era una espiritualidad tocada de romanticismo. Es una espiritualidad de refugio y reacción, que se opone diametralmente a las nuevas corrientes de secularización de la vida y de las cosas. Una espiritualidad, en fin, monacal, individualista y evasiva, que busca la afirmación del sentimiento religioso en actitudes de contradicción al ambiente exterior⁴⁹.

5. Cosmovisión filosófico-religiosa

A. Introducción

Musso no es un filósofo sino un hombre preocupado por su fe. De ahí que como ilustrado se ocupe de elaborar su propia cosmovisión de Dios, el alma y el mundo. No se contenta con vivir la fe desde un estadio primario y sociológico de espiritualidad tradicional y costumbrista, sino que avanza hacia una conversión mental en orden a una fundamentación racional de Dios, del alma y del mundo. Esto es: construir una filosofía de la Religión.

En el primer esbozo de esta Filosofía de la Religión, *Breves Reflexiones* (1812), plantea sus primeras inquietudes religiosas sobre Dios, el alma y el mundo. Musso es una persona a la caza de la felicidad, el bien supremo. Es un estudio más bien antropológico, cuyo único fin es el de San Agustín, el santo de Hipona: el impulso del hombre a Dios, la búsqueda de Dios, el objeto de la felicidad.

Posteriormente, intentará construir desde esta base antropológica una Filosofía de la Religión, para demostrar científicamente la existencia de Dios a través del método analítico de Descartes. Da forma y sistematiza esa vivencia agustiniana de Dios.

Desde 1833 a 1837, según consta en su *Diario*, hará constar, reiteradamente, el propósito de escribir su Filosofía de la Religión. Si la escribió, la desconocemos, pero si nos atenemos a los datos, su escrito sobre *La existencia de Dios* sería el primer borrador de esa sistematización de la existencia de Dios, escrito en 1838.

Musso, para elaborar su cosmovisión religiosa, recurre al eclecticismo, basándose en los principios de la filosofía cartesiana, donde teje racionalmente su propia certeza histórica de Dios.

⁴⁹ Véase la relación de los títulos de obras de carácter espiritual de Musso en Molina, *La villa de Mula*, 71-6. Sobre las características de la espiritualidad M. Revuelta, *Vivencias y manifestaciones de religiosidad*, 269-304.

Mas para todo filósofo racionalista, Dios se constituye en un principio aséptico y la religión queda puramente naturalizada, por lo que, como Kant, intenta satisfacer su conciencia religiosa mediante la religión de la piedad y de la honestidad.

B. Contexto de la obra filosófico-religiosa de Musso

Contextualizar filosóficamente la obra de José Musso no es una tarea sencilla. La España de fines del XVIII y principios del XIX no encuentra unos caminos propios de desarrollo claramente definidos. No sólo en el campo de lo político, donde las inestabilidades son evidentes, sino tampoco a nivel de pensamiento nos encontramos en una época llena de grandes convulsiones, en donde los sistemas filosóficos pugnan, unos por sobrevivir y otros por introducirse en un espacio hermético y reacio a cualquier impulso renovador. El aristotelismo escolástico está en franca decadencia y no puede aguantar la avalancha de las nuevas ideas que vienen del exterior. El racionalismo cartesiano, los ilustrados franceses y el empirismo inglés van tejiendo, poco a poco, una nueva configuración cultural en la que se van solidificando los principios generales de la ilustración, que provocará una tardía y efímera modernidad en el siglo XIX español. La fuerza de estas ideas es tan grande y su penetración tan aguda que llegan hasta los ámbitos más reaccionarios como es el de la universidad española de mediados del XVIII. A modo de ejemplo, en 1770, el Real Consejo urge a las universidades la renovación de los planes de estudio reforzando el estudio de las ciencias experimentales; tras la reforma de 1771, en la Universidad de Salamanca, mucho más cerrada que la de Cervera o Alcalá, encontramos que la “Cátedra de Metafísica” se ha disuelto, siendo sustituida por la “Cátedra de fisiología o verdadera metafísica”. Este ejemplo salmantino se extenderá por el resto de universidades, e incluso por los seminarios eclesiásticos, como el de Burgos, el de Barcelona o el de Murcia.

Ya de por sí el pensamiento ilustrado es propicio a un cierto saber enciclopédico, guiado por la máxima del “sapere aude”, pero en España la confrontación entre las nuevas y las viejas ideas, ante la ausencia de un sistema predominante que se impusiera de una manera integradora y receptiva, generará una ligera tendencia a un eclecticismo irreflexivo, muy proclive a artificiosas yuxtaposiciones, que terminan, forzosamente, en un tono críticamente escéptico. A pesar de todo, las líneas generales del pensamiento ilustrado se van imponiendo en el pensamiento español: se produce una acentuación de la subjetividad y de la individualidad como elementos primarios de la realidad que llevan parejos el énfasis en la felicidad como la

meta final de todo sujeto y el uso de la razón como instrumento privilegiado y básico de actuación.

Del pensamiento filosófico de José Musso puede decirse lo que refirió el gran historiador de la filosofía, el alemán Ernst Cassirer, de Descartes: que su filosofía “comienza con el problema de la vigencia y los límites de nuestro conocimiento y termina con los problemas del alma y de Dios”⁵⁰. Pero no se trata de una simple coincidencia accidental.

C. Influencias filosóficas y religiosas en la obra de Musso

a. Ideas cartesianas. Al leer la obra de Musso, particularmente las *Breves reflexiones sobre la naturaleza y último fin del hombre*, y *De la existencia de Dios y De la certidumbre histórica*, descubrimos abundantes referencias cartesianas. Y es que el pensamiento de Descartes no sólo es ampliamente conocido desde principios del XVIII a través de las escuelas sevillana y valenciana, dos grandes focos de difusión de las nuevas ideas, sino también altamente recomendado, sobre todo, en lo concerniente a su método filosófico. Y no sólo Descartes, también Gassendi, Maignan, Malebranche, Pascal, Montesquieu, Rousseau, D’Alembert, Diderot o Voltaire, son autores ampliamente estudiados.

b. Doctrina jansenista. No es posible comprender el ambiente cultural de la época sin tener presente la influencia del pensamiento francés. Pero, a su vez, no es posible entender el pensamiento francés sin tener en cuenta el fenómeno jansenista. No hay que sobrevalorar, sin embargo, la influencia del jansenismo francés en el pensamiento español, sobre todo, si tenemos presente que, al menos en su dimensión teológica, contaba ya el jansenismo en España con unos claros antecedentes en las estériles y vehementes disputas sobre la doctrina de la gracia que, bajo el título de Controversia de auxiliis, se produjo entre dominicos y jesuitas.

Todas estas ideas jansenistas tendrán gran influencia en la España de fines del XVIII y se reflejarán claramente en la obra de Musso; recordemos tan sólo que en los cambios de gobierno que hizo Godoy en 1797, Jovellanos, de tendencias jansenistas, asume la dirección del Ministerio de Gracia y Justicia, que tenía jurisdicción en asuntos religiosos.

c. El empirismo inglés, particularmente la obra de Locke, tuvo también una grande y rápida difusión. No olvidemos que Jovellanos leía a Locke en

⁵⁰ E. CASSIRER, *El problema del conocimiento*. México 1993, I, 514.

el original inglés, aunque también circulaban traducciones francesas y latinas, y será precisamente la interpretación de Locke, que hace el francés Condillac, la más extendida. Uno de los propósitos del empirismo es el de realizar una analítica del entendimiento humano sobre bases empíricas, reformulando y corrigiendo la teoría de las ideas innatas del racionalismo. La sensación adquiere ahora una prioridad hermenéutica para comprender al hombre. Para detectar estas influencias en la obra de Musso será muy significativa, por su proximidad geográfica, la obra de Ramón Campos (1760-1808), catedrático de Filosofía en el Seminario de Murcia y uno de los mayores propagandistas de la filosofía sensualista en España.

D. "Breves reflexiones sobre la naturaleza y último fin del hombre"

Comienza Musso sus Breves reflexiones sobre la naturaleza y último fin del hombre con unas palabras programáticas: "De cuantas cosas agitan nuestro corazón, de cuantas excitan nuestros deseos, ninguna puede sernos tan importante como el conocimiento de nosotros mismos y la exacta averiguación del fin para que recibimos el ser y la vida".

a. *El hombre*. Es el punto de partida del filosofar de Musso en clara coincidencia con el sentir de la época. Así para Hervás (1735-1809), jesuita expulsado coetáneo de Musso, después de Dios no hay nada de mayor importancia para el hombre que el hombre mismo.

En este humanismo ilustrado es el conocimiento del hombre el punto de partida para organizar toda una serie de conocimientos sobre biología, pedagogía, ciencia o teología. Esta valoración del conocimiento de sí mismo, tan significativa dentro del cartesianismo, se enraíza fuertemente en el pensamiento de San Agustín con el que el racionalismo, también el cartesiano, pero sobre todo en su versión pascaliana, guarda una estrecha relación.

El método para alcanzar este conocimiento de sí mismo no es otro que el de la introspección, la entrada al interior del hombre, prescindiendo de todo lo exterior. Musso lo expone con estas sencillas reflexiones: "Entre nosotros dentro de nosotros mismos; observemos lo que pasa en nuestros más ocultos senos; recojamos con cuidado todos nuestros movimientos interiores; meditemos profundamente y, sobre todo, notemos cómo se suceden unos a otros y su mutuo enlace y encadenamiento" (*Breves reflexiones*).

También este método de la introspección es cartesiano: "Cerraré ahora los ojos, me tamaré los oídos, suspenderé mis sentidos, hasta borraré de mi pensamiento toda imagen de las cosas corpóreas, o, al menos, como eso es casi imposible, las reputaré vanas y falsas; de este modo, en coloquio sólo

conmigo y examinando mis adentros, procuraré ir conociéndome mejor y hacerme más familiar a mí propio”⁵¹.

La primera conclusión de esta metodología es la afirmación irrefutable de nuestra propia existencia como “una sustancia capaz de sentir, de conocer y de querer que siempre se nos presenta bajo una sola forma que es el pensamiento” (*Breves reflexiones*).

b. *El alma*. En Musso, al igual que en Descartes, el alma racional es el primer fundamento cierto que la reflexión humana encuentra. Nos instalamos, pues, en un dualismo antropológico, en el que el alma no sólo tiene una prioridad ontológica, sino ante todo una prioridad gnoseológica, fuente de toda futura certeza. Es la misma alma la que nos advierte de la presencia en nosotros de otra sustancia de cualidades totalmente opuestas a ella: “El alma racional, aunque es la parte más noble de nuestro ser, no es la única que lo constituye. Ella misma nos da a conocer como parte también de nosotros otra sustancia cuya esencia no nos es menos desconocida y cuyas cualidades son enteramente opuestas a las que acabamos de advertir en el alma” (*Breves reflexiones*).

Se trata de una oposición radical, en la que el alma racional es la parte rectora y más noble del hombre, mientras que el cuerpo, en claras resonancias del Agustín más maniqueo, es la cárcel en la que el alma se halla retenida.

Para Musso el hecho de la unión entre alma y cuerpo no es explicable por las teorías al uso del aristotelismo escolástico de la forma y la materia; su unión se presenta como algo inexplicable y asombroso, quedando tan sólo la orfandad de la pregunta: “¿Qué lazo tan extraordinario es aquel que reúne las dos sustancias cuando parece que fueron creadas para no juntarse jamás? ¿Quién ató el alma al cuerpo sin dejarla arbitrio para separarse de él?” (*Breves reflexiones*). Es una incomprensión típicamente agustiniana: “La manera como el espíritu está unido al cuerpo no puede ser comprendida por el hombre”⁵².

Desde el siglo XVII toda la fisiología era de corte mecanicista, siguiendo a Descartes; por eso Musso en su análisis del cuerpo lo concibe como una máquina compuesta por diversas sustancias. En el fondo de su pensamiento está presente el *Tratado del Mundo* de Descartes y la larga tradición de médicos-filósofos que desde el Renacimiento se desarrolla en España.

⁵¹ R. DESCARTES, *Meditaciones de metafísica*, III.

⁵² S. AGUSTÍN, *La Ciudad de Dios*, XXI, 10.

Una parte importante de su reflexión la ocupa el análisis del conocimiento humano, en donde su posición es un tanto ambigua y ecléctica, mezclando elementos escolásticos con aportaciones cartesianas y empiristas.

Para Musso, en consonancia con el empirismo de Locke, no hay idea sin sensación. Hay una prioridad de los sentidos en el proceso del conocimiento, hecho éste que no era una novedad absoluta si reparamos en el clásico adagio escolástico: *Nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu*.

Pero, en oposición al empirismo, admite también la posibilidad de ideas innatas, que puede el alma recordar al estilo platónico-agustiniano. En último término la interacción entre el alma y el cuerpo en el proceso del conocimiento, que Descartes había solucionado con el recurso a la glándula pineal, se presenta para Musso como un problema irresoluble al que hay que renunciar: “¡Qué de dudas! ¡Qué de dificultades! ¡Oh ignorancia asombrosa de lo que somos y de lo que seremos! ¡Oh mezquindad de nuestros conocimientos! ¡Oh miseria de nuestra naturaleza! Cuando, después de haber adelantado algún terreno, creemos que ya está despejado todo el campo y que pronto vamos a tocar el fin, de repente se levanta a nuestra misma vista una montaña insuperable que nos estorba a pasar por delante y que muchas veces nos obliga a volver atrás. ¡Ay de nosotros, si temerarios, osamos penetrarla!” (*Breves reflexiones*).

No solamente es problemática la relación entre el alma y el cuerpo en el sentido de no saber explicar su interacción, sino también en tanto que, por momentos, aparecen expresiones que denotan una valoración negativa de la materia que se presenta, en última instancia, más como un obstáculo para el conocimiento que como una ayuda: “Aún es mayor nuestra ignominia cuando, en aquellos felices momentos en que creemos estar absolutamente desprendidos de la materia terrestre, ésta no sólo nos importuna con su presencia sino que entorpece nuestras más nobles y calificadas funciones, inutilizando al fin cuanto hacemos para continuar nuestros discursos. (...) La ley inviolable de que no ha de haber ideas sin sensaciones es la causa de esta esclavitud, porque la materia ruin y floja no puede sostener el vigor y la actividad incansable del espíritu” (*Breves reflexiones*).

En este sentido Musso se separa radicalmente del empirismo, puesto que para él el intelecto no se comporta de modo pasivo frente a los sentidos, *tanquam tabula rasa*, sino que tiene capacidad para sobreponerse e independizarse de ellos: “No se contenta (el alma) con sujetar a los sentidos obligándoles a que sigan la carrera que les prescribe; se desentiende y como que se olvida de ellos, empieza a ejercer sus funciones y a disponer de sus facultades por sí sola y camina con tanto desembarazo, con tanta libertad, con tanta facilidad y con tanta prontitud que parece se desata del cuerpo” (*Breves reflexiones*).

c. *Dios*. En el preciso momento en que Musso ha expuesto su antropología y su teoría del conocimiento introduce filosóficamente la idea de Dios. Esta idea de Dios ocupa el mismo lugar en el sistema de Musso que en el de Descartes, evolucionando el discurso desde el hombre a Dios.

Sin embargo, mientras que en Descartes la idea de Dios se introduce de un modo artificial, para garantizar la coherencia global del sistema, en Musso Dios no es un elemento externo al sistema, sino el centro del mismo.

Una vez que ha establecido Musso la superioridad del alma sobre el cuerpo, no le es difícil identificar el fin del hombre, su felicidad, con el fin del alma racional: “De las dos sustancias de que nos componemos, el alma no sólo es la más excelente y principal sino que lleva tantas ventajas al cuerpo que casi pueden compararse a las del ente sobre la nada. Debemos, pues, mirar como al verdadero fin del hombre, al fin de su alma racional” (*Breves reflexiones*)

Y este fin del alma racional no será otro que Dios.

En el escrito de 1838, *De la existencia de Dios*, la idea de Dios se introduce al modo de las antiguas demostraciones escolásticas de la existencia de Dios. Aunque varían los contenidos, en su estructura formal la demostración de Musso sigue el esquema de las demostraciones clásicas, en un intento de síntesis que aúna elementos del argumento ontológico de San Anselmo y de las vías de Santo Tomás, en particular la tercera (por la contingencia de los seres) y la cuarta (por los grados en las perfecciones de los seres).

Mas su punto de partida será el *cogito cartesiano*. Desde la evidencia del “yo pienso” se retrotrae el hombre en el pasado hasta un tiempo en el que no se recuerdan más ideas; de donde se deduce la contingencia del hombre y la necesidad de un ser necesario, fundamento de todo: “Deduzco que todos estos entes han tenido principio y por consiguiente que todos han sido nada. De donde se infiere que una cadena infinita de entes verdaderamente posibles es un absurdo. Luego o he sido siempre o debo el ser a uno o más entes que han sido siempre”. (*De la existencia de Dios*).

El final usual de este tipo de demostración es la afirmación del ser necesario, pero Musso añade algo inusual: “¿Qué es, pues, el ente necesario? El que es” (*De la existencia de Dios*)

Pareciera que con este tono marcadamente existencialista quiere afirmar al Dios vivo que no se deja atrapar en conceptos; no el Dios de los filósofos, sino el Dios de Abraham y de Moisés, como diría Pascal.

Por lo demás, esta demostración de la existencia de Dios es bastante similar a la que aporta Locke en su *Ensayo sobre el entendimiento humano* (IV, 10).

Pero en las *Breves reflexiones* de 1812 la introducción del tema de Dios está mucho más vinculada a la antropología y es, si se quiere, más cercana

a los planteamientos actuales de la Teología Fundamental sobre el acceso del hombre a lo divino, desde la cuestión del sentido.

Para Musso, en este escrito, la idea de Dios es algo que no se demuestra, sino que se descubre. Dios es algo grabado en el corazón del hombre, la ley escrita en el corazón, de San Pablo a los Romanos 2,15: “El hombre, pues, es la única de todas las criaturas que lleva impresos con caracteres más señalados el sello del Criador. [...] Una ley escrita sobre nuestro mismo corazón” (*Breves reflexiones*).

Nos movemos así dentro de la tradición escolástica del *desiderium naturale videndi Deum*, el espíritu humano es portador de unos deseos y unas aspiraciones hacia la compleción y la plenitud, experimentables bajo las formas del deseo de felicidad, de verdad, de bien y de belleza.

Así lo expresa Musso: “Fijemos ahora sólo la atención en nuestra alma. Es una sustancia, dijimos, capaz de sentir, de conocer y de querer. Está destinada para sentir, para conocer y para querer, y habrá llegado a su fin cuando sienta, conozca y quiera de modo que nada le quede ya que desear. ¿Qué verdad es esta capaz de llenar nuestro entendimiento? ¿Qué objeto capaz de llenar nuestra voluntad? [...] Cualquiera verdad en quien se eche de ver alguna mengua o falta, cualquiera verdad a que pueda circundar el error, producirá los mismos efectos. ¿Pues, qué es esto? ¿A un ente limitado, cómo es que no puede descansar en cosa limitada? ¿De dónde estos deseos infinitos? ¿Deseos fuera de proporción con nuestra naturaleza?” (*Breves reflexiones*).

Es la misma idea de San Agustín: “Nos hicisteis para Vos, y nuestro corazón anda desasosegado hasta que descansa en Vos”⁵³.

La conclusión de todo este proceso es clara: “Un alma racional y eterna, un cuerpo animado y mortal componen nuestra existencia. Un Dios infinito es nuestro principio y nuestro fin” (*Breves reflexiones*).

d. *La moral*. Hasta ahora se ha movido Musso en un plano racional e ideal, pero cuando intenta concretar ese proceso que ha diseñado, descendiendo al terreno práctico, descubre serias contradicciones que son objeto de las más duras afirmaciones sobre Dios, el hombre y la religión, en las que se reflejan claras influencias jansenistas y pascalianas; no en vano dirá Jovellanos que toda la juventud salmantina de la época era port-royalista. No es fácil precisar con exactitud los contenidos que caerían bajo el concepto de jansenismo; a su delimitación confluyen diversos aspectos: una teología de la gracia, una moral rigorista, una eclesiología de elegidos y una

⁵³ Íd., *Confesiones*, I, 1,1.

mentalidad de oposición que en el plano político se traduciría en una yuxtaposición práctica entre jansenismo y regalismo: Iglesia de corte nacional y protegida por el Estado.

La única manera, dentro del sistema teológico escolástico, de introducir una visión humanista en moral era, conservando la rigidez de los principios generales, introducir salvedades en el caso concreto. Se genera así toda una moral casuística por parte de los jesuitas ante cuyas desviaciones reaccionará fuertemente el jansenismo acusándolos de laxismo moral.

Las distinciones de los teólogos jesuitas entre gracia suficiente y gracia eficaz parecen a los jansenistas una aberración. La gracia es siempre una gracia irresistible que se concede a los predestinados, pero, como el hombre no puede saber de antemano si está predestinado a la salvación o no, propone el jansenismo una moral en exceso rigorista y tendente a la milagrería y a la valoración de lo sobrenatural; dado que el hombre, por sus solas fuerzas, es absolutamente incapaz para la virtud, si puede cumplir con esta moral rigurosa eso será signo de que es uno de los elegidos; el milagro es el signo de la gracia irresistible y de la omnipotencia divina. Desde ahí, su credulidad en los “milagros” de sor Patrocinio, la monja de las Llagas, y de los monasterios de Mula y Sisante.

Así pasa abruptamente Musso de un cierto optimismo y confianza en la naturaleza del alma para descubrir a Dios a una visión pesimista y derrotista: “Pero lo que la razón no puede averiguar es la causa que ha influido para que la hechura más noble de las manos del Criador esté tan llena de imperfecciones, de defectos y de miserias como se echan de ver en ella. Un cuerpo frágil y deleznable, sujeto a mil incomodidades, enfermedades, dolores, y por último a la muerte; un entendimiento limitado; una razón ofuscada por el error; un voluntad guiada casi siempre por el capricho; una inclinación que, por maravilla, dejamos hacer el mal que condenamos; un ánimo por lo común devorado por la aplicación y consumido por la tristeza; el perverso, víctima de sus pasiones y remordimientos; el inocente, víctima del perverso. Esto es el hombre” (*Breves reflexiones*).

El Dios de Musso se torna por momentos implacable y justiciero frente a la miseria del hombre que, cuando intenta reflexionar sobre este particular, sólo saca en claro: “la imposibilidad de que el hombre después de haberse descarriado pueda por sí encontrar el camino recto ni hacer cosa alguna capaz de restituirle a lo que antes había sido” (*Breves reflexiones*).

La libertad del hombre que, en unos momentos, es para Musso “la mayor de las perfecciones” se convierte ahora en una instancia sumamente negativa: “El temor solo de una infelicidad eterna, el temor de un castigo que se ha de medir por una Justicia infinita, envenena todos nuestros placeres y nos hace mil veces más desgraciados que a los irracionales. ¿No bastan los trabajos, las aflicciones, las enfermedades, los dolores, las inquietu-

des, las persecuciones, la muerte en fin que completa todas las calamidades de esta vida? ¿De esta vida que, cual si fuera un relámpago, apenas la recibimos cuando ya la perdemos? Más valiera para esto no haber nacido. ¡Oh libertad desdichada, exclamaré yo, la que tan mal empleais vosotros! ¡Oh hombres desventurados!” (*Breves reflexiones*).

Pero, a pesar de todas las dificultades teóricas en las que se ve inmerso, su confianza no cesa; y así concluye sus *Breves reflexiones* con una súplica confiada: “Por confundir el orgullo del hombre ocultaste a su débil razón estos arcanos, pero siendo Dios de bondad, no consentirás que perezcamos sin remedio ni nos abandonarás a la cruel agitación en que nos pone tan horrible incertidumbre. Dígnate, oh Dios eterno, de manifestarnos las causas de nuestras miserias, dígnate de esparcir la calma en nuestro corazón, ahuyentando la espesa niebla que por todas partes se levanta y oscurece la verdad; dígnate de mostrarnos con el dedo la senda que conduce a la felicidad inmortal; dígnate de librarnos de tan miserable y congojoso estado y decirnos cuanto de esto debemos hacer ya para merecer continuamente tu amor. Enseñados por ti, amaestrados por ti, alumbrados por ti, guiados por ti, caminaremos con paso firme y seguro; y sueltos en fin de la estrecha cárcel que nos oprime, volaremos a tu seno para ser inundados de tu gloria y cantar tus alabanzas ofreciéndote el tributo de nuestros corazones por los siglos de los siglos. Fiat, fiat” (*Breves reflexiones*).

En el propio desarrollo de la existencia de Dios, de la cuestión de alma y cuerpo, la moral, etc., llega al final convencido de que ese Dios en el que cree se le escapa de la reflexión filosófica. Al ser consciente de que no puede justificar su vivencia agustiniana de Dios por el método analítico, vuelve de nuevo al estadio de su vivencia experiencial de Dios de 1812. Su Dios no es el Dios de Descartes, aséptico, sino el Dios vivo de la palabra revelada en la Escritura.

Del resto de escritos de contenido filosófico nos encontramos con el *De la certidumbre histórica* de 1838⁵⁴. Aunque pueda ser novedosa su exposición y su encuadre del tema, dentro del método cartesiano, estas ideas ya estaban presentes en Jacinto Segura, Feijoo, Pedro Calatayud y, sobre todo, Gregorio Mayans, padre de la historiografía española.

⁵⁴ “Se trata aquí, siguiendo el método cartesiano de ponerlo todo en cuestión hasta llegar a un fundamento cierto, de reflexionar sobre las condiciones que debe cumplir un hecho histórico si queremos concederle algún grado de verdad. Así comienza este escrito: “¿Qué requisitos, qué condiciones exigiremos para tener por cierto, indubitable, un hecho sucedido siglos antes que naciósemos?” Desarrolla así una serie de reglas, como la sencillez, la claridad y, respecto de los testimonios ajenos, la contundencia con que se afirma, el estado del sujeto y, sobre todo, la coincidencia de una multiplicidad de fuentes.

Es más. Como hombre religioso necesita la vivencia de la religión, que la racionalización de la fe no le aporta. De ahí su pietismo, observancias religiosas, afecto por lo sagrado, ritualista, de espiritualidad barroca, “admirador del maravillosismo religioso”.

6. Vivencias y manifestaciones religiosas de Musso

Destacamos algunas de sus manifestaciones religiosas que polarizaron la fe de Musso.

A. Postura crítica ante el liberalismo católico de Felicité de La Mennais⁵⁵.

⁵⁵ Nació en Saint-Malo en 1782, creció bajo la Revolución, formándose en plan autodidacta gracias a sus múltiples lecturas. Muy poco interesado por la religión, comulgó por primera vez a los 22 años. Pronto compartió el celo de su hermano Jean-Marie, sacerdote, por la reconstrucción de la Iglesia en Francia bajo el imperio de la Restauración. En 1816, Felicité se ordenó sacerdote, entregándose al ministerio de la pluma y del periodismo. En 1817, su *Ensayo sobre la indiferencia* lo convirtió en uno de los escritores más célebres del reino. Quiso impedir a sus contemporáneos que se dejasen llevar del ateísmo: “sin religión todo se viene abajo”. De ultra-realista en política pasó a ser un ultramontano a causa del galicanismo de los obispos. Para él como para J. DE MAISTRE, “sin papa no hay Iglesia; sin Iglesia no hay cristianismo; sin cristianismo no hay religión ni sociedad” (*De la religion considerée dans ses rapports avec l'ordre social*). Los dos hermanos trabajan por la renovación religiosa en Francia y por la formación del clero en la tradición y abierto al mismo tiempo a su época. En 1824, el papa León XII reconoce a Felicité como “un hombre al que hay que conducir con la mano en el corazón”. Ante las medidas gubernamentales que limitaban la libertad de la Iglesia, Felicité se aleja de la monarquía, invocando el principio de la “separación de la Iglesia y el Estado”. Estaba convencido de que antes de contar con el rey y el papa, era mejor apoyarse en el papa y en el pueblo. Con la revolución de julio de 1830, providencial para Felicité, invoca el principio de que el mundo habría de regenerarse por la libertad y la libertad habría de regenerarse por Dios. Con sus amigos Lacordaire, Montalembert, etc. funda el periódico “L’Avenir” (15 de octubre de 1830), que tenía como lema: “Dios y la libertad”. El periódico se interesaba por los pueblos que luchaban en estos momentos por su independencia: los polacos, los irlandeses, etc. Proponía una libertad de conciencia y de culto sin distinción, separación Iglesia-Estado, etc. Los obispos manifestaron su desaprobación, dejándose de publicar. Felicité y sus compañeros decidieron llevar el asunto al papa. Después de tres meses de espera, Gregorio XVI los recibió, pero no se trató ni de “L’Avenir” ni de los problemas del momento. Abandona Roma, “esa gran tumba donde no se encuentran más que huesos”, escribía Felicité. Unas semanas más tarde se publicaría la encíclica *Mirari vos* (15 de agosto de 1832), que sin nombrar a Felicité, condenaba todas sus ideas y las de “L’Avenir”. En abril de 1834 publica *Palabras de un creyente*, donde expresa todo lo que lleva en su corazón: su odio a las tiranías, su confianza en el pueblo; su lenguaje está impregnado de la Biblia y del romanticismo de la época. El éxito fue enorme. La encíclica *Singulari nos* (1834) condenó la obra y a su autor. Murió el 27 de febrero de 1854, y, atendiendo a su última voluntad, lo enterraron en la fosa común.

La Revolución había destruido en Francia de forma radical, como en otros lugares del área europea, los soportes materiales e institucionales de la ciencia religiosa, y la emigración forzosa había dispersado por toda Europa, y hasta en América, una generación de sacerdotes y religiosos formados en sólidas disciplinas intelectuales. Los que, a partir de la reorganización concordataria, vinieron a sustituirlos, eran hombres ejemplares desde el punto de vista del celo y costumbres, pero en otros aspectos resultaban inferiores. En estas condiciones es de imaginar la mediocridad de la enseñanza eclesiástica. “La teología –escribe Lamennais en 1828- no es hoy en la mayor parte de los seminarios sino una Escolástica mezquina y degenerada, cuya sequedad aleja a los alumnos, incapaz de dar a éstos ninguna idea de conjunto sobre la religión o las maravillosas relaciones que ésta tiene con todo aquello que interesa al hombre”: Idéntico marasmo en cuanto a ediciones religiosas. Las obras de fondo no suelen ser más que reediciones. Algunas iniciativas particulares trataron de llenar el vacío causado por la falta de personalidades responsables. Ya en 1808 Jean y Felicité de Lamennais habían lanzado un grito de alerta: *Réflexions sur l'état de l'Église de France pendant le XVIII siècle et sur la situation actuelle*. El más joven de los dos, Félicité, sacerdote desde 1815, que se alza a la más brillante celebridad por sus obras, se encontraba en condiciones de realizar su sueño. En torno a él se reúnen una veintena de discípulos, eclesiásticos y laicos, cuyo primer objetivo sería la renovación de las ciencias eclesiásticas mediante el recurso a todas las ciencias humanas. Baste citar, entre otros, los nombres de Lacordaire, Montalembert, Gerbert, Rohrbacher y el benedictino Dom Guéranger.

Toda la obra de Felicité Lamennais está sustentada en tres pilares: romanticismo, tradicionalismo y ultramontanismo. Ideas que le hicieron ser clasificado como el “campeón del papado”, despertando grandes simpatías en León XII. Su compromiso posterior con el liberalismo, a causa de su negativa a seguir el galicanismo de los obispos franceses, que ponían a la Iglesia bajo la dependencia del poder político (Doctrina de Bossuet), fue el inicio de la ruptura con la Iglesia. Su proclamación de que la Iglesia se desvinculase de la causa de las monarquías y abrazara el movimiento de la libertad, y, a partir de 1830, con la publicación del periódico “L’Avenir”, cuya divisa era: “Dios y libertad”, concitó el interés de jóvenes y brillantes colaboradores. Su credo era: Libertad de conciencia y de culto total; libertad de prensa; libertad de educación y libertad de asociación intelectual, moral, industrial. El entusiasmo y la vehemencia provocativa con que “L’Avenir” defendía estas ideas atrajeron a esta publicación las ardientes adhesiones de una parte del clero joven francés y aun fuera de Francia. La oposición y posterior condena del episcopado francés, hizo que Lamennais

recurriera a Roma, donde esperaba encontrar el respaldo del Vaticano. Acogido fríamente, hubo de regresar a comienzos de julio de 1832, sin haber obtenido nada. En agosto, la encíclica *Mirari vos*, sin nombrar a Lamennais, condenaba –junto con otros muchos errores- ciertas tesis defendidas en “L’Avenir”: la libertad de prensa, la separación de la Iglesia y el Estado, y el impulso de las revoluciones nacionalistas de los belgas y polacos, con aquellas consignas nacidas de *Paroles d’un croyant* (*Palabras de un creyente*): “Emancipad vuestro trabajo, emancipad vuestros brazos”⁵⁶. Los sentimientos apasionados guardados a presión en su ánimo terminaron por desbordarse en las *Paroles d’un croyant*, que publica en abril de 1834. En esta obra llamaba a todos los pueblos oprimidos a la revolución en nombre del evangelio. Gregorio XVI se dio prisa a condenar el libro y además la teoría del sentido común y, por concomitancia, el tradicionalismo. Lamennais, atrincherado en su orgullo, abandonó definitivamente la Iglesia, pero la corriente del liberalismo católico nacido en “L’Avenir” no habría de perecer por el momento. Más o menos modificado, más o menos disimulado, siguió inspirando a un grupo de católicos que soñaban con reconciliar a la Iglesia con la sociedad surgida de la Revolución, y, se constituyó en profeta de lo que hoy tenemos como realidad⁵⁷.

La obra *Paroles d’un croyant* fue traducida al español por Larra en 1837, como da cuenta Musso en su *Diario* (16 de abril de 1837). El ilustrado lorquino se apresura a calificarle de “pensamientos sueltos, alegorías, parábolas, ... remedos de la Escritura, parto de una imaginación ardiente y tan ardiente que a veces está en calentura, la cual ni se detiene a consultar al juicio, ni se pregunta a sí misma, ... No prueba nada, ni interesa nada, ni a quien tenga dos dedos de frente convencerá y menos persuadirá de otra cosa de que el autor está loco” (17 de abril). Musso, hombre educado en el pleno Despotismo ilustrado, no supo ni pudo encajar este nuevo movimiento cultural del liberalismo católico que, en cierto modo, propendía la separación de la Iglesia y el Estado, y que también las claves para superar una de las crisis más profundas que tuvo y aún sostiene la Iglesia: el diálogo cultura-fe. La libertad de culto, pensamiento y de prensa, así como la proclamación de la igualdad y libertad de los pueblos de la tiranía monárquica (nacionalismos europeos), no era, como afirma Musso, “ignorancia de lo que pensaban los filósofos del XVIII”, sino la recuperación de los valores

⁵⁶ Capítulo IX.

⁵⁷ G. DE BERTIER DE SAUVIGNE, “Renovación cultural en Francia”, en *Nueva Historia de la Iglesia*. IV, Madrid 1977, 383-9.

de la nueva cultura ilustrada y liberal, que recogía la corriente del humanismo erasmiano. La proclamación de la “religión cristiana como democrática y popular” no es decir que Cristo “vino a predicar la sedicción y la anarquía”; una “religión pura” no es decir de ella que es “deísmo o herejía acompañada de tolerancia”; o “libertad de conciencia” no es que “Dios es indiferente a que el hombre le crea o le tenga por embustero”. La óptica desde la que mira el ilustrado lorquino es de rechazo a priori de todo planteamiento que no fuera una teología de rancio escolasticismo amparada por una Iglesia que se cierra a cal y canto contra todo aire de renovación basada en la Escritura, Santos Padres y Concilios, y de una política todopoderosa que intervenía hasta en los asuntos del saber y del culto de la religión y de la teología. Habría que poner en boca de Musso aquellas palabras que pone Lamennais en boca de los reyes: “¡Maldito sea Cristo, que ha traído a la tierra la libertad!”⁵⁸.

B. Hombre apasionado por la lectura de la Biblia

Igual que para Donoso Cortés, la Biblia era “fuente de inspiración y de belleza”⁵⁹. Musso afirmaba que había leído once veces el AT y nueve el NT. No obstante, se inculpaba, diciendo: “¡Y cuán poco, oh Dios mío, cuán poco me he aprovechado de tu divina palabra! Dame, Señor, que enmiende lo pasado; dame que me fortalezca y recree con tus Santas Escrituras”⁶⁰.

Musso, con los ilustrados de su tiempo, es un continuador de la tradición erasmista, que habían luchado a lo largo del siglo XVIII en favor del conocimiento de la Escritura como fuente de espiritualidad. Y en esa línea hay que incluir la traducción del P. Scio de Miguel (1790) y la obra de Villanueva, *De la lección de la Sagrada Escritura en lenguas vernáculas* (1791).

Esta preocupación por la lectura bíblica respondía a una cuestión de la que hicieron bandera los ilustrados religiosos. Detractores de la religiosidad exterior, apuestan por la defensa de una religiosidad interior y anticeremo-

⁵⁸ Los textos del Diario corresponden a los días 16 y 17 de abril de 1837, que pueden verse en M. MARTÍNEZ ARNALDOS- J.L. MOLINA, *La transición socio-literaria del neoclasicismo al romanticismo en el Diario (1827-1838) de José Musso Valiente*. Madrid 2002 (en prensa).

⁵⁹ M. REVUELTA, “Religión y formas de religiosidad”, 224.

⁶⁰ J. PÍO TEJERA, *Biblioteca del murciano o ensayo de un diccionario biográfico y bibliográfico de la literatura de Murcia*. Murcia 1924.

nial, deseosos de que los fieles entren en contacto con las fuentes originales del cristianismo. La polémica dio su fruto y Jovellanos pudo escribir, unos años después, desde el castillo de Bellver: “Por fortuna está ya dirimida aquella antigua controversia que, no sé si con descrédito de nuestra piedad, se suscitó acerca de su lectura, negada por algunos a los legos como peligrosa, y abierta temerariamente por otros al uso e interpretación de todo el mundo”⁶¹.

C. Musso medio monje en una sociedad en trance de secularización

Musso siente una profunda predilección por la vida contemplativa femenina, especialmente por los monasterios de Mula y Sisante, que consideraba como el “oráculo del cielo”. En palabras del obispo Mariano Barrio, las religiosas contemplativas, en clara referencia a las de Mula, solía decir de “que es el único trato en el mundo que consuela y edifica”. Más aún: “sólo las oraciones de las buenas religiosas contienen el frasco de la justicia de Dios”. En estos tiempos, exclamaba, se va haciendo “rara desgraciadamente la virtud fuera del claustro”⁶².

A la oración y súplicas monacales confía sus asuntos de familia y sus tareas políticas para recibir “luz y consuelo en los trabajos con que Dios nos aflige”⁶³. De sor Gabriela, de Mula, recibe la *feliz noticia, post mortem*, de su madre⁶⁴; a sor Rafaela Valiente, confía a su hija Ana, para que se “cumpla en ella la voluntad de Dios”, muriendo en 1835, a los 18 años⁶⁵, lo mismo hace con su otra hija Encarnación, casada con J. Melgarejo, conde del Valle de San Juan; la situación de su hijo Manuel, separado del ejército en 1834⁶⁶; la salud de su hermano, etc. Tampoco escapaban a las plegarias monacales sus asuntos financieros, como el proyecto de los Ojos de Archivel a Lorca⁶⁷, sus responsabilidades políticas: su nombramiento de subdele-

⁶¹ A. MESTRE SANCHÍS, “Religión y cultura en el siglo XVIII español”, en *Historia de la Iglesia de España*. IV, Madrid 1979, 733.

⁶² *Carta de Barrio a Eulogio Saavedra*. Valencia 6-7-1865, en M^a J. VILAR, “Contribución a la biografía del cardenal Mariano Barrio, obispo de Cartagena y arzobispo de Valencia (veintitrés cartas inéditas, 1958-1874)”, *Carth* 28 (1999) 435-6.

⁶³ *Diario*, 22-8-1833.

⁶⁴ *Ibid.*, 31-3-1833; 15,16,25-5-1833; 15, 20-3-1834.

⁶⁵ *Ibid.*, 22-8-1833.

⁶⁶ *Ibid.*, 15-3-1833.

⁶⁷ *Ibid.*, 15-5-1833.

gado en Murcia, para que le ilumine sobre las condiciones en que debe aceptar el cargo político⁶⁸.

D. Cristiano preocupado por la educación de la juventud

El tiempo transcurrido en el seminario de Escolapios produjo en su alma de niño y adolescente una experiencia inolvidable. Experiencia que después recordaría de esta guisa: “El Instituto de las Escuelas Pías que tanto se distingue por la brillante y sólida educación así religiosa como literaria que da a la juventud, después de haber mostrado su tino, laboriosidad y ciencia en los excelentes libros que para este fin ha publicado en diversas ocasiones”⁶⁹.

Educación y formación que quiso traer a su tierra lorquina. El 14 de diciembre de 1833 habla, en su correspondencia con sor Rafaela Valiente, de la fundación en Lorca de los Escolapios⁷⁰.

Junto al obispo de Astorga, Torres Amat, Miguel Puche y Bautista, Antonio González y Andrés Leal, participa en la comisión para informar sobre la reforma de los establecimientos de enseñanza de los escolapios de San Fernando y San Antonio, que inicia sus trabajos el 13 de junio de 1838⁷¹. En cierta manera, Musso compartía con el episcopado español su preocupación por la juventud. Lo más alarmante era que la Iglesia iba perdiendo a la población juvenil. Los obispos refugiados en Mallorca, durante el trienio, hicieron graves pronósticos: “Nos contrista sobre todo la situación infeliz de nuestra juventud española, que sin la experiencia y conocimientos que pudieran preservarla de la corrupción en edad más madura, se halla en la más frágil rodeada de periódicos y discursos los más seductores y libertinos, que excitando su curiosidad y halagando sus vivas pasiones, les convidan con los placeres más sensibles y les hacen beber dulcemente el tósigo preparado para la impiedad”.

Años más tarde, en pleno periodo absolutista, el obispo de Jaca no se limitaba ya a hacer pronósticos, puesto que denunciaba la existencia de una “juventud resbaladiza, impávida y atolondrada, que despreciaba las sentencias de los maestros antiguos y se dejaba alucinar por las novedades apren-

⁶⁸ *Ibíd.*, 14-12-1833.

⁶⁹ Juicio que emite en la recensión de la *Gramática Griega* del P. INOCENTE, en 1829. Véase J.L. MOLINA, *José Musso ... Humanismo e Ilustración*, 65.

⁷⁰ *Diario*, 14-12-1833.

⁷¹ J.L. MOLINA, *José Musso*, 69.

didadas en la tertulia o en el café”⁷². La generación formada durante la década ominosa se convierte, a pesar del austero *Plan de estudios* de 1824, en un venero de futuros anticlericales. El cierre de las Universidades en 1831 lo confirma; y los serios problemas causados por los jóvenes coristas a sus superiores religiosos nos indica que el espíritu de insubordinación había cundido incluso en los grandes sectores de la juventud eclesiástica.

E. Defensor de la vida religiosa monacal

Musso siente una profunda admiración devota por la vida monacal, sobre todo por la experiencia vivida en los monasterios de clarisas de Mula y de Sisante (Cuenca), a los que llama “de nuestra devoción”⁷³. De cada uno de ellos tiene una singular experiencia afectiva-religiosa, pues en ambos hay “monjas descalzas y viven con mucha austeridad”⁷⁴.

Con el de Mula, recuerda la experiencia vivida desde su niñez, en que sus padres le presentaron a la Virgen de la Encarnación, y la relación mantenida a través de su madre, en los contactos que ésta tenía con el monasterio por ser la síndica del monasterio. Después, las largas visitas en el locutorio, cuando su familia acudía a su mansión muleña, que aprovechaba para tomar las aguas termales en los Baños de Mula. En su recorrido por el monasterio, mantenía en su retina de niño, y luego de adulto, la higiene, el orden y la austeridad de las religiosas, hasta el punto de exclamar: “¡me conmueve entrar dentro de esta casa!”⁷⁵. La austeridad monacal se convertía en desbordante generosidad y el rigor de la disciplina en un “trato fino y espléndido” para sus huéspedes. Refiere la ocasión en que un día fue servido a la mesa en su celda con dos sopas, cocido de gallina y jamón, tres o cuatro principios, pasta, fuente de dulce y compotera o platillo con otro de almíbar⁷⁶.

Toda la vida monacal tiene un halo de trascendencia y de misterio. Cuando, después de algunos años, visitó el monasterio de Sisante para saludar a su prima sor Rafaela, cuenta en su *Diario* la experiencia que tuvo al oír por primera vez a su prima detrás de las rejas y celosía: “¡Qué sentí, oh Dios, cuando oí el eco de su voz! Parecióme que hablaba con un ángel. El

⁷² REVUELTA, “La Religión y moralidad”, 1-8.

⁷³ *Diario*, 23-11-1833.

⁷⁴ *Ibíd.*, 8-1-1834.

⁷⁵ *Ibíd.*, 17-9-1834.

⁷⁶ *Ibíd.*, 9-1-1834.

metal de su voz suave y agradable, el acento castellano puro, la dulzura de su conversación, su virtud sin gazmoñería, su humor festivo y *discreción embargaban mi alma y le infudían un placer en cierto modo desconocido*⁷⁷.

De la voz coral de las religiosas comenta: "las voces no son malas; de su estilo nada diré, sino que tal cual son agrada los oídos divinos más que el canto de la Albini"⁷⁸. Finalmente, la última vez que visitó a su prima en Sisante, la hizo salir dos veces a la portería y en cada una, escribía así: "la abracé estrechamente dos veces. Alcéla el velo y vi un rostro angelical y gracioso, aún no alterado por la edad"⁷⁹.

La vivencia del mundo monacal quiso que no fuera sólo privativo, sino que ideó el proyecto de escribir sobre sus constituciones⁸⁰, la regla⁸¹, la vida que se sigue en el monasterio⁸², etc. Además del bien y provecho espiritual que le reparten ambas comunidades contemplativas, Musso desea hacer una hermosa apología de este estamento religioso, tan desprestigiado por la indifencia y anticlericalismo liberal. En la balanza de su experiencia espiritual apostaba por el mundo monacal, ante los "riesgos de este mundo"⁸³ y el "sentimiento de impiedad que se nota en el día"⁸⁴.

F. Hombre de honda honestidad política

Su incursión en la política fue circunstancial⁸⁵. Los distintos oficios políticos que obtuvo en estas etapas convulsivas liberales, como él apunta, no fueron buscados por él, sino que, muy al contrario, "si el Gobierno opina que puedo servir de algo, ya sabe que no huyo de compromisos, ni abando-

⁷⁷ *Ibíd.*, 8-1-1834.

⁷⁸ *Ibíd.*, 10-1-1833.

⁷⁹ *Ibíd.*, 12-1-1834.

⁸⁰ *Ibíd.*, 14-11-1833.

⁸¹ *Ibíd.*, 2-12-1833.

⁸² *Ibíd.*, 14-12-1833.

⁸³ *Ibíd.*

⁸⁴ *Ibíd.*

⁸⁵ Obtuvo cargos de responsabilidad política, en el ámbito regional, en las tres primeras experiencias liberales en España (Guerra de la Independencia, Cortes doceañistas, Trienio constitucional); y en la cuarta, con el triunfo del liberalismo, a la muerte de Fernando VII, en el ámbito nacional como subdelegado de Fomento en Murcia, Sevilla y Barcelona, aunque en ésta no llegó a ejercer.

no la causa Patria. Si me tiene por inútil (y en esto tal vez no yerre) otros infinitos hallará que le dejen airoso en el destino que les confiera. Con tal que la Nación sea libre y feliz, me doy por satisfecho, pues jamás he buscado otro premio a mis fatigas”⁸⁶.

Su talante en los oficios fue servir con honestidad y fidelidad al gobierno, legitimado por la Iglesia. En su primer oficio, como miembro de la Junta Provincial de defensa, en 1809, establecida en Murcia para atender el armamento, gobierno y defensa del país, sus sentimientos no eran otros que “hacer siempre lo mejor, obrar en justicia, preferir el bien general al particular”. En 1816, nombrado procurador síndico general del Ayuntamiento de Lorca para arreglar los negocios de “mi patria”, que escribe, se hallaban en “en completo desorden”. Al final logró “aumentar y mejorar la recaudación de los arbitrios que estaban asignados, pagar los atrasos, reparar varios edificios, ejecutar obras públicas como un puente provisional sobre el río, plantío de olmos y árboles en los alrededores de Lorca (por San Diego), los edificios de la feria, edificaciones de utilidad y ornato”. En los servicios municipales mostró una actitud ética de justicia en la reforma administrativa. El 13 de febrero de 1820, nombrado presidente de la Junta Constitucional y presidente del Concejo lorquino, confesaba: “Me esforcé cuanto es dable para conservar el orden público y hacer que se observasen la Constitución y las leyes que emanaban de ella”.

Honestidad que siempre la hizo pública, sobre todo en momentos decisivos para la historia contemporánea de España, como fue en el trienio constitucional, escribiendo su Discurso gratulatorio al Señor Don Fernando VII, por haber jurado la constitución política de esta monarquía. El contenido del discurso fue “comparar los principios del gobierno arbitrario con los del constitucional, para demostrar las ventajas de éste sobre aquel”.

Falleció en Madrid, tras cruel enfermedad, el 31 de julio de 1838. Su profesor de retórica, el escolapio Ramón Valle, compuso una inscripción para su lápida: “Aquí yace José Musso Valiente, lorquino, amor y dulce ornato de la patria, alumno de la sabiduría y de la virtud, dotado de bellas costumbres, tenaz memoria, índole feliz y superior talento, sabiamente cultivado en las escuelas calasancias”.

⁸⁶ Respuesta de Musso a su renuncia en Sevilla como Subdelegado de Fomento, en el *Diario de Comercio de Sevilla*, 30-12-1835. J. García Guirao, “José Musso Valiente: Retazos de una vida”, en *José Musso Valiente (1785-1838). Vida y obra*, 33.

Conclusión

La sociedad en la que vive Musso sus últimos años es una sociedad distorsionada, visiblemente, en el comportamiento religioso; una sociedad más tolerante en costumbres e ideas, que trae como consecuencia la quiebra de aquella unidad monolítica entre la religión y el pueblo. Vive convencido de que ser católico en estas circunstancias era tomar conciencia de su fe y asumir el riesgo de unas obligaciones y comportamientos que, a menudo, eran tachados de antimodernistas.

Se exigía un catolicismo responsable. Una novedad es la pléyade de católicos seculares altamente responsables y comprometidos, figuras rebosantes de espíritu cristiano, como Donoso Cortés, Cuadrado, Carbonero, Aparisi, Masarnau, Balmes, etc., considerados los nuevos “santos Padres” de la Iglesia española, que, en unión estrecha con la jerarquía eclesiástica, derrochan ingenio y entusiasmo por salvar la fe y la moral de la Iglesia⁸⁷.

Ya no es sólo el clero el que asume la tarea de cristianizar la sociedad, como sucedía en el pasado. José Musso entraría dentro de este grupo de católicos conscientes y responsables, colaboradores entusiastas del catolicismo, que desde una postura conservadora, intenta, en un ambiente de tolerancia y de anticlericalismo, exponer y defender, con maestría apologética, la ortodoxia católica y el romanismo hispano.

⁸⁷ A. RUBIO Y LLUCH, “Noticia de algunos apologistas seculares contemporáneos de Balmes”, 271 -292; R. GARCÍA Y GARCÍA DE CASTRO, *Los apologistas españoles (1830-1930)*. Madrid 1935.

