

La fe leída: el *Catecismo histórico* de Claudio Fleury traducido al español por fray Juan Interián de Ayala (Madrid, 1718)

Faith Read: The *Historical Catechism* of Claudio Fleury Translated into Spanish by Fray Juan Interián de Ayala (Madrid, 1718)

Jaume Garau

<https://orcid.org/0000-0001-9522-8478>

Instituto de Estudios Hispánicos en la Modernidad (IEHM), Unidad Asociada al CSIC
Universidad de las Islas Baleares

ESPAÑA

jgarau@uib.es

[*Hipogrifo*, (issn: 2328-1308), 11.2, 2023, pp. 289-307]

Recibido: 28-02-2023 / Aceptado: 28-04-2023

DOI: <http://dx.doi.org/10.13035/H.2023.11.02.23>

Resumen. El *Catecismo histórico* (1683) de Claudio Fleury tuvo una importancia extraordinaria desde su publicación en Francia y mereció gran cantidad de traducciones. Al estar influido por el jansenismo, pronto figuró en el *Index Librorum Prohibitorum*. Su influencia fue escasa a finales del siglo xvii en España, siendo notable a lo largo del todo el Setecientos. En este artículo se analiza la traducción (1718) del predicador mercedario fray Juan Interián de Ayala (1656-1730), uno de los fundadores de la Real Academia, su fortuna en la España de su tiempo, singularmente en la enseñanza, y su influencia en la reforma de la predicación, en la búsqueda de un catolicismo ilustrado enraizado en la Iglesia antigua.

Este artículo se ha escrito en el marco del proyecto PID2020-117974GB-I00 financiado por MCIN/AEI/10.13039/501100011033, «Novatores en el púlpito. La oratoria sagrada castellana ante la crisis dinástica y el cambio de paradigma cultural (1665-1733)».

Palabras clave. Catecismo histórico; Fleury; Interián de Ayala; reforma de la catequesis y de la predicación; jansenismo.

Abstract. Claudio Fleury's *Historical Catechism* (1683) had an extraordinary impact from the time of its initial publication in France and merited a significant number of translations. Influenced by Jansenism, it soon found itself listed on the *Index Librorum Prohibitorum*. Its influence was only minor in Spain at the end of the seventeenth century, but it gained greater prominence throughout the following century. This article analyzes the 1718 Spanish translation of the Mercedarian preacher fray Juan Interián de Ayala (1656-1730), one of the founders of the Spanish Royal Academy. The article also studies the work's impact in Spain of its time, particularly on pedagogy, and its influence on the reformation of preaching, in the search for an enlightened Catholicism grounded in the traditional Church.

Keywords. Historical Catechism; Fleury; Interián de Ayala; Reformation of Catechesis and Preaching; Jansenism.

Es ampliamente reconocido que en los años que transcurren entre 1650 y 1750, y hasta los albores de la Ilustración, aquellos textos que podríamos clasificar bajo el epígrafe de 'literatura religiosa' no presentan unos contornos tan evidentes como podríamos pensar en nuestro tiempo. La imprescindible *Bibliografía de autores españoles del siglo XVIII* de Aguilar Piñal o el *Ensayo de una Biblioteca española de los mejores escritores del reinado de Carlos III* de Juan Sempere y Guarinos (1754-1830) ponen de manifiesto que la literatura más editada fue la religiosa. Y todo ello, pese a los esfuerzos que dedicaron los ilustrados en secularizar la existencia —como sostiene Teófanos Egido— «por separar los dominios de lo natural y de lo sobrenatural, esta dimensión [religiosa] era omnipresente»¹. De ahí que este investigador afirme, en ese mismo lugar, que

A [un] universo mental sacralizado respondía una literatura también, y salvo raras excepciones, sacralizada.

Los esfuerzos que, *a posteriori*, se han realizado por medir las preferencias de los lectores (o de los impresores y libreros) y para comprobar el proceso de penetración progresiva de las artes y de las ciencias a costa de la religión, además de loables y a veces clarificadores de nuevas preocupaciones dieciochescas, son parcialmente artificiosos al transmitir la posible convicción de la pureza y diferenciación de contenidos. Los porcentajes se alterarían de forma notable si se recuerdan las pervivencias de un 'sistema' científico y de una producción artística aún teologizados.

Es desde esta perspectiva que cobra singular importancia el estudio de cómo se propagaba la fe en esta época porque la difusión mediante la letra escrita, bien sea impresa o manuscrita, de lo que, en términos generales, entendemos por obras religiosas no era la única. En efecto, no es preciso recordar el analfabetismo generalizado de la época o el hecho, como nos retrata Cervantes tiempo antes, de

1. Egido, 1996, p. 739.

la práctica habitual del 'oír leer', como hace el cura en el *Quijote* (I, 32) cuando se dispone a leer la novela del *Curioso impertinente* (I, 33-35). De manera que habría que aumentar considerablemente la difusión de esa literatura si, además, pensamos en la lectura en común en general, o en la transmisión de contenidos religiosos durante el acto de predicación o, también, en los distintos oficios litúrgicos en los que los fieles iletrados tenían la oportunidad de acceder a textos de esta naturaleza, como estudia Teófanos Egido². La importancia del elemento religioso en la cultura del tiempo que nos ocupa se proyecta, de un modo muy evidente, en el ámbito de la evolución del propio modelo científico como pone de manifiesto, entre otros, Juan Arana al abordar el conflicto entre la fe y la razón y sus orígenes ilustrados³.

El estudio de los catecismos, al igual que el del importante género de la oratoria sagrada, con una producción abrumadora, se constituye en un medio envidiable para poder conocer la mentalidad de un tiempo. De hecho, son géneros que mutuamente se relacionan como medios para difundir la enseñanza de la fe. De modo y manera que no es difícil ver las relaciones que se dan entre unas obras, cuyo propósito fundamental reside en luchar contra la ignorancia en el conocimiento de la doctrina por el pueblo cristiano, como es el caso de los catecismos, y la oratoria sagrada, género fundamentalmente destinado a dar a entender e ilustrar los artículos de la fe, con el auxilio de los recursos más diversos entre los que cobran una particular relevancia el gesto y la elocuencia, entre otros. Y, en el afán del conocimiento de la ortodoxia, habría que agregar la práctica de la confesión auricular que comportaba comprobar si la moral era seguida de un modo correcto, o si los dogmas de la fe habían sido adecuadamente entendidos.

LA EDAD MODERNA, ÉPOCA DE CATECISMOS

Debemos tener muy presente que, a partir de 1520, son muchos los catecismos que se van difundiendo. Durante prácticamente todo el siglo XVI asistimos a una época de catecismos, es decir, de libros escritos con la finalidad de combatir la ignorancia y promover la conversión⁴. Especialmente en este periodo de controversia religiosa, los catecismos se convierten en instrumentos fundamentales al servicio de la defensa de la fe y de la conversión del que vive en el error, según el punto de vista de cada una de las confesiones en liza. No importa recordar aquí la relevancia que tuvieron después del concilio de Trento, durante la evangelización americana y como medio de instruir a los moriscos.

2. Egido, 1996, p. 740.

3. Arana, 1999.

4. Los repertorios léxicos recogen el sentido etimológico de la voz, asociándolo a la instrucción. Así, Covarrubias en la entrada que le dedica en el *Tesoro* escribe que «Es nombre griego; vale tanto como instrucción, *catechismus* [...] y comúnmente se toma por la instrucción de la fe y doctrina cristiana» (s. v. *catecismo*). Años antes, en la traducción de Valera de la obra de Calvino (1596) así se explicitaba: *Catecismo, que significa forma de instrucción*.

En el ámbito católico, debemos tener presente las distintas versiones que, bajo el título de *Doctrina cristiana* aparecieron publicadas bajo la autoría del jesuita Pedro Canisio⁵, o la *Introducción del Símbolo de la fe* de fray Luis de Granada —probablemente el más literario de cuantos catecismos se han escrito en español—, además del importantísimo *Catecismo Romano* de san Pío V (1566), cuya traducción compendia la doctrina del Concilio de Trento y que, a diferencia de lo que ocurrió en Francia, Alemania, Portugal o Polonia, donde se vertió a las respectivas lenguas pocos años después, en España no se tradujo al castellano hasta dos siglos más tarde, según datos que aporta Luis Resines⁶, utilizándose la versión latina entre aquellos que dominaban esta lengua. Además, no debemos olvidar otros catecismos importantes en su tiempo como el tan controvertido de Bartolomé de Carranza, *Comentarios sobre el catechismo christiano*, publicado en Amberes durante el desarrollo del Concilio, en 1558, y a cuyo estudio previo a su edición le dedica páginas luminosas José Ignacio Tellechea⁷.

Son conocidos, entre los seguidores de la Reforma, los importantes catecismos de Lutero, el *Menor* y el *Mayor*, y el *Catecismo de Ginebra* de Juan Calvino, traducido al castellano por Cipriano de Valera, autor a su vez de un catecismo escrito en ese siglo, con el ánimo de que los cautivos protestantes del Norte de África no se convirtieran al catolicismo. Nos referimos a su *Tratado para confirmar en la fe cristiana a los cautivos de Berbería*, de 1594, que ha sido editado hace pocos años y que hemos estudiado en otro lugar⁸.

EL CATECISMO HISTÓRICO, SU TRADUCCIÓN POR INTERIÁN DE AYALA

El *Catecismo histórico* del abate Claudio Fleury (1640-1723) desde su primera edición en Francia, en 1683, mereció gran cantidad de traducciones. Pronto figuró en el *Index Librorum Prohibitorum*, especialmente por el hecho de estar «tocado de jansenismo —como escribe Resines—, el francés Claude Fleury había compuesto un *Catéchisme historique contenant en abrégé l’Histoire Sainte et la Doctrine Chrétienne*, que publicó en 1683. Su influencia apenas se dejó sentir en las postrimerías del siglo xvii español, pero resultó notable a lo largo de todo el xviii»⁹.

De entre estas traducciones, cabe destacar que la que nos ocupa fue la segunda al castellano, y no la primera, como pueda pensarse dada su indudable influencia en España, ya que la primera hay que atribuirla a Carlos de Velbeder y fue publicada en París un año antes de la que aquí estudiamos, en 1717. Dado el corto de espacio de tiempo entre una y otra, creemos que muy probablemente se trate de traducciones

5. Son importantes, por la información que aportan sobre los catecismos y bibliografía, el estudio previo a la edición de la *Doctrina cristiana*, de Pedro Canisio, de Rafael Zafra y, muy especialmente, los anteriores estudios de Luis Resines sobre la historia de la catequesis en España, de 1997.

6. Resines, 1997, p. 189.

7. Tellechea, 1972, pp. 48-96.

8. Garau, 2018.

9. Resines, 1997, p. 370.

independientes¹⁰. De hecho, la segunda de ellas, que debemos al protoacadémico de la Española el mercedario fray Juan Interián de Ayala (1656-1730), que ocupó la silla E, como muy bien ha estudiado Antonio Mestre¹¹, y especialmente conocido por ser el autor de la versión latina del *Pictor christianus* (1730), traducido años después por Luis Durán y publicado bajo el título de *El pintor cristiano y erudito*. El *Catecismo histórico* no fue publicado, como por error señala la nota biográfica de la página oficial de la Real Academia¹², en 1768 sino en 1718 (Madrid, Manuel Román). También equivoca este dato Brigitte Lépinette, al mencionar una traducción posterior de 1728, que no es la primera, como hemos mencionado¹³.

Como no podía ser de otro modo, durante el siglo xvii en el que se publica en Francia este catecismo se produce una renovación en la Iglesia que es heredera del espíritu de Trento, consecuencia a su vez de la Reforma, calvinista en Francia y luterana en Alemania. En este sentido, pues, se pretende un regreso a las fuentes del mensaje cristiano que parte de una reconsideración de lo que había sido la Iglesia antigua. Tal renovación, intentada llevar a la práctica, tanto desde el lado de la obediencia romana como del seguidor de la Reforma, tendrá como resultado, entre otros, la edición crítica de las obras de los Padres y de los antiguos documentos litúrgicos, destacando en esa tarea Jean Mabillon, a quien debemos la moderna ciencia diplomática y la paleografía. Esta labor tuvo su influencia en la renovación de la catequesis, en la medida en la que también se pretendió esa 'vuelta' a los orígenes que acabamos de señalar, como ha analizado Adolfo Echegaray Cruz¹⁴.

François de Salignac de la Mothe, más conocido como Fénelon (1651-1715), es importante en la historia de la catequesis por cuanto

percibió con agudeza que la catequesis post-tridentina [...] ni atraía a los niños, ni, por lo mismo, era vitalmente asimilada. Esto significaba una muy seria merma para el catolicismo francés, puesto que la influencia hugonote no era por esos años en manera alguna despreciable, como lo probó la Revocación del Edicto de Nantes por Luis XIV en 1685. [...]

El obispo de Cambrai conocía bien el opúsculo de San Agustín *De catequizandis rudibus*. Partiendo explícitamente de él, Fénelon insiste en la necesidad de presentar el «mensaje» en función de la 'Historia de la Salvación'¹⁵.

Y es a partir de esta idea fundamental, que Fleury redactará su *Catecismo histórico* impreso en Francia en 1683, en el sentido de hacerse eco de las críticas de Fénelon, de evidente influencia del san Agustín *De catequizandis rudibus*, por

10. Sobre las traducciones de esta obra al español, ver, Marquant, 2016, en especial en la p. 210, y, por lo que hace al estudio de la interpretación de la versión castellana del catecismo, las pp. 213-215. Hay que resaltar que este autor menciona como la primera edición de la traducción de Fleury la segunda de 1728 y no la primera, de 1718. Ver también, en relación al contexto doctrinal de la obra de Claude Fleury, y a la atención que le dispensó la cultura española del Setecientos, el reciente artículo de Iñurritegui, 2022.

11. Mestre, 2002.

12. <http://www.rae.es/academicos/juan-interian-de-ayala>. Fecha de la consulta: 11 de mayo de 2017.

13. Lépinette, 1999, p. 215.

14. Echegaray Cruz, 1962, pp. 117-118.

15. Echegaray Cruz, 1962, p. 119.

cuanto la sucesión de hechos maravillosos, la presentación desde el punto de vista de 'una historia', eliminaría la aridez característica de muchos catecismos en favor del fomento del conocimiento de la fe. A partir de la narración del gran argumento cristiano que supone la Historia de la Salvación, con la consiguiente concepción de una teleología y teología de la Historia, san Agustín no presentaba algo novedoso en la enseñanza de la doctrina a los ignorantes sino que describía el modo que era habitual en la Iglesia antigua.

El propio Fénelón recomendó el *Catecismo histórico* y elogió la obra de su contemporáneo Fleury en *De l'éducation des filles* (1687), por cuanto veía por primera vez, desde la época de los Santos Padres, una exposición de la doctrina cristiana a partir del relato de la Historia de la Salvación, tal como había preconizado¹⁶.

ESTRUCTURA DEL «CATECISMO HISTÓRICO» EN LA TRADUCCIÓN DE JUAN INTERIÁN DE AYALA

La distribución de la obra se ajusta, pues, al propósito de seguir una evolución de hechos que conforman la Historia Sagrada y la de la Salvación, como paso previo a la comprensión de la doctrina y de los dogmas. Ambos propósitos aparecen organizados en las dos partes en que se estructura la obra, precedida de los preliminares que son, en nuestro caso, un prólogo del traductor y una extensa introducción que Fleury titula «Razón y designio de este catecismo», de gran interés. La estructura de la traducción castellana sería la siguiente, citamos por la edición barcelonesa de 1818¹⁷:

A) PRELIMINARES

A.1 «Prólogo y advertencia del traductor» [pp. I-VI] [Por Juan Interián de Ayala].

A. 2 «Razón del designio y del uso de este catecismo» [Por Claudio Fleury] (pp. 1-77).

B) CATECISMO

B.1 «Breve catecismo histórico. Primera Parte que contiene en compendio la Historia Sagrada» (pp. 78-159).

B.2 «Breve catecismo histórico. Segunda Parte que contiene en compendio la Doctrina Cristiana» (pp. 160-234).

A estas dos partes les sigue la tabla pormenorizada de los capítulos que se corresponden con cada sección (pp. 235-239).

16. Echegaray Cruz, 1962, p. 120.

17. Barcelona, Imprenta de Sierra y Martí, 1818. Se trata de una edición completa. En la transcripción, regularizamos la ortografía, siempre y cuando no tenga trascendencia fonética. Las referencias al texto se citan con el siguiente criterio: en números romanos, y entre corchetes, aquellas hojas iniciales sin paginar; y en arábigos las que así aparecen en el libro.

A. 1) *Presentación del Catecismo por Juan Interián de Ayala*

En estas páginas de presentación y 'advertencia', como escribe Interián, este justifica su traducción por la calidad de la obra de Fleury. No persigue el protocadémico escribir unas letras de presentación presididas por la *captatio benevolentiae*, propia del componente panegírico que esta entraña, sino que aprecia en el *Catecismo histórico* «todo aquello que es sólida piedad, exquisita doctrina y tan profunda como fructuosa erudición [...] en todas sus obras resplandecen estas luces pero en esta [...] se reconocen más notorios el provecho y la utilidad» [p. I]. Expresiones, no obstante, propias de este tipo de textos escritos como preliminares.

Reconoce Interián el ser su traducción una obra de encargo que le fue sugerida por una «persona de la más elevada representación, y no menos excelente por sus eminentes virtudes y doctrina, que por los relevantes títulos de sus empleos y grandes» [p. II]. Se refiere al fundador de la Real Academia, don Juan Manuel Fernández Pacheco (1650-1725), marqués de Villena, como se afirma en nota al pie de la edición barcelonesa que manejamos [p. II], y a quien, a su muerte, predicaría sus honras en la Corte el 13 de agosto de 1725, en testimonio de la amistad que en vida le profesó¹⁸.

Señala Interián la escrupulosidad que persigue Fleury en su traducción del texto sacro: «porque la religiosa severidad con que el autor se ciñe repetidamente al modo de hablar de la Escritura Sagrada permite, y aun pide, para su debida inteligencia y alguna mayor claridad» [pp. III-IV].

Se esmera el traductor en manifestar que, en la medida de lo posible, ha seguido fielmente el original francés, con el añadido de algunas notas imprescindibles, como es el caso de las alusiones, cuando en la obra se trata de los mandamientos de la Iglesia, al pago de los diezmos y primicias que ha tenido que adaptar a la realidad de la España de su tiempo, con el trasfondo, siempre espinoso del regalismo que subyace a la consideración jansenista de Fleury, entre otros aspectos. Así, señala que ha añadido algunos comentarios a los

Mandamientos de la Iglesia. [ya que] En Francia se cuentan seis y, con todo eso, ni allí, ni acaso en otras partes, se cuenta ni se establece por uno de ellos el pagar diezmos y primicias. Las iglesias y obispados particulares de la cristiandad tienen recibidos, admitidos y aprobados, diversos usos, privilegios y costumbres sobre esta materia; y en muchas de ellas no se pagan, o se pagan de otro modo los diezmos, y aún dentro de nuestra España sobre el modo, la materia y a la cantidad con que, y de qué se pagan, no son del todo uniformes en todos los obispados de ella los establecimientos y costumbres [pp. IV-V].

18. Como se refleja en la crónica de la Real Academia de aquellas honras: «La oración fúnebre se encomendó al padre maestro fray Juan Interián de Ayala, y aunque se excusaba de ella, por la ternura que precisamente había de tener, predicando de un sujeto a quien amó tan íntimamente, hubo de ceder a la convincente razón de que fuese un académico quien lo ejecutase» (Squarzafigo Centurión y Arriola, *Relación de las exequias*, 1725, [p. XIV]). Sobre el estudio de esas honras, ver Garau, en prensa.

Avisa también acerca de las prevenciones que puedan tener aquellos lectores escrupulosos de su traducción, singularmente en su caso, ya que el *Catecismo histórico* pasa por ser una obra característica del jansenismo de su autor, Claudio Fleury, con el que tantos intelectuales simpatizaban, como estudia Émile Appolis¹⁹, y entre ellos, el propio Interián. Por esta razón señala que ha tenido que introducir algunas notas al texto, como las relativas al asunto de los diezmos y primicias que acabamos de ver, entre otras, para que el catecismo se entienda adecuadamente. Estas notas «quitan, según parecen, aún algún leve estorbo en que pudieran tropezar los más escrupulosos, o menos advertidos. Y en fin, ellas de ninguna manera dañan el contexto» [p. VI].

Y tales escrúpulos aparecieron, según refiere Antonio Mestre, a raíz de la reedición del *Catecismo histórico*, que pretendía llevar a cabo Gregorio Mayans dada la admiración que sentía por la obra de Fleury y, especialmente, por la del gran predicador francés Bossuet, ambos significados por su galicanismo y estimación por la obra de Jansenio²⁰.

En efecto, refiere Mestre que el pavorde Tomás Navarro, de la Universidad y cabildo de Valencia, y paisano de Mayans, puesto que ambos habían nacido en Oliva, al conocer que don Gregorio quería reeditar el *Catecismo histórico* le escribió exponiéndole las objeciones que hallaba al texto de Fleury y a su traductor castellano. La crítica, en todo momento respetuosa, tanto con Fleury como con Interián, se fundamentaba en diversos matices de la concepción que para unos y otros tienen los textos bíblicos: para instrucción de los fieles, en el caso de Fleury o, por el contrario, para servir al 'culto divino', para el pavorde valenciano.

El segundo reparo, no obstante, es mucho más grave por cuanto relaciona el *Catecismo histórico* con la lectura de las traducciones de la Biblia a las lenguas vulgares, lo que se interpreta como un rasgo característico de los jansenistas y, en este sentido, el jansenismo, a diferencia del luteranismo o el calvinismo que se levantaron frente al catolicismo «nació —según López Aranguren— no *contra*, sino *dentro*; no tendía al cisma sino a la soterraña corrosión del orden católico»²¹.

Este reparo relaciona directamente esta crítica con los jansenistas y la publicación en 1713 de la bula *Unigenitus*, durante el pontificado de Clemente XI, por las que se condenaban las proposiciones, consideradas heréticas, del jansenista francés, el oratoriano Pascasio Quesnel, especialmente por el hecho de que en el *Catecismo histórico* Fleury se lamentaba del desconocimiento del latín por parte de muchos católicos, que no acudían al auxilio de las traducciones para conocer la Sagrada Escritura. Concretamente, la bula *Unigenitus* condenaba la proposición 79 de Quesnel que reza: *Lectio Sacrae Scripturae est pro omnibus* y eso era precisamente lo que se infería del escolio de Juan Interián de Ayala al pie del extenso preámbulo de Fleury a su *Catecismo histórico*, donde defiende la necesidad de la traducción a las lenguas romances, ya que —escribe Interián— «El autor, como francés, habla de

19. Appolis, 1966.

20. Mestre, 1998.

21. López Aranguren, 1998, p. 155.

su país, en donde son permitidas y frecuentadas las traducciones de la Escritura, pero la doctrina se puede aplicar y extender en otras partes, aún a los que saben precisamente algo de latín» (p. 39 nota).

No hay duda alguna que, bajo la crítica de Tomás Navarro, late la obediencia al espíritu de Trento que negaba a los que no sabían latín la lectura del texto sagrado, como medio de combatir el sacerdocio universal, preconizado por Lutero a la cabeza de otros reformadores.

Tales críticas, entre otras de menor importancia, fueron transmitidas a Interián de Ayala, quien defendió fervorosamente la lectura de la Sagrada Escritura en lengua romance, alineándose con las tesis jansenistas. Fruto de su valiente actitud, en la que le acompañaba Gregorio Mayans y otros, se iniciará una corriente de pensamiento que dará como resultado el levantamiento inquisitorial que prohibía las traducciones y la lectura de la Biblia en lengua vulgar, como explica Antonio Mestre²².

A.2 Breves notas a la «Razón del designio y del uso de este catecismo» de Claudio Fleury (pp. 1-77)

Esta larga introducción de Claudio Fleury a su obra es, probablemente, la más interesante, en tanto que en ella desarrolla una crítica a la catequesis postridentina que, en parte, ya hemos señalado.

Habíamos indicado que Fleury se nutría principalmente de la obra de san Agustín, *De catechizandis rudibus*, de donde se inspira en relatar los principios de la fe cristiana a partir del relato de la Historia de la Salvación. Así, en la Primera Parte, presenta desde la lección I, «De la Creación», hasta la lección XXXIX, donde trata «De la libertad de la Iglesia y de los monjes», es decir, hasta los tiempos de san Benito, considerado el iniciador de la vida monástica en Occidente. Tal presentación cronológica estaba de «acuerdo con la tipología cultivada por los Padres de la Iglesia»²³.

La Segunda Parte, donde declara la doctrina cristiana, comienza con las llamadas virtudes teologales, en la lección I, «De la fe, de la esperanza y de la caridad», para acabar con la XXIX, dedicada al sacramento del matrimonio.

En cada una de ellas, Fleury sigue el mismo esquema: primero explica brevemente la lección y, posteriormente como había sido característico de los catecismos populares, dedica, también un breve espacio, a preguntas y respuestas sobre esta. Esta segunda parte se dirige especialmente al aprendizaje de los niños, y cumple una función eminentemente mnemotécnica, siendo la primera, la que persigue el conocimiento en los adultos. También, con el fin de facilitar el conocimiento de la doctrina, es partidario del uso de las ilustraciones en su catecismo, aunque estas encarezcan su impresión (p. 34).

22. Mestre, 1998, p. 284.

23. Echeagaray Cruz, 1962, p. 128.

En su presentación de la obra, Fleury señala la universalidad de la ignorancia que afecta a las distintas clases y oficios, lo que justificaría la necesidad de la enseñanza del catecismo. Tal extensión de la ignorancia en materia doctrinal, determina la corrupción de las costumbres ya que «ninguno puede poner por obra, si no es que sea procediendo por acaso, el bien que no conoce. La devoción nunca puede pasar de superficial, cuando no está fundada sobre principios sólidos, y sobre un pleno y conveniente conocimiento de la excelencia de la ley de Dios» (p. 2).

Rompe una lanza en favor de la ilustración de la fe que supone su conocimiento reflexivo, al punto de señalar que es imposible ser cristiano y completamente ignorante:

En fin, la verdadera religión no es como las falsas que solamente consisten en un culto exterior y en ceremonias vanas. Es una doctrina, un estudio y una ciencia. Los fieles se llamaban discípulos antes que recibiesen en Antioquía el nombre de cristianos [...] y Jesucristo, fundando su Iglesia, dijo a los Apóstoles: *Andad, instruid a todas las naciones*. Es, pues, imposible el ser cristiano y ser enteramente ignorante (pp. 8-9).

Fleury presenta la necesidad de adoptar un método de enseñanza alejado de la complicación gratuita. Aboga por huir del verbosismo escolástico de la teología, tan criticado por los humanistas, con Erasmo a la cabeza, característico de las distintas escuelas; de la exégesis bíblica excesivamente prolija escrita en un latín que ya no pueden leer la mayoría de los cristianos; de la necesidad, en la línea de Trento, de depurar la hagiografía y, en definitiva, contribuir a universalizar el conocimiento riguroso de la doctrina:

no hay bastante para la instrucción de los cristianos, aún de los que tienen mejor intención. Los libros son de muchas maneras: tratados de Teología, llenos de cuestiones sutiles de que el común de los fieles no tiene necesidad, escritos en latín y con un estilo que solo puede ser entendido de los que han frecuentado las escuelas; comentarios sobre la Escritura, por la mayor parte muy largos, y todos en latín; vidas de santos, que sólo se enderezan a proponer ejemplos particulares de virtud; libros espirituales, que dan buenos ejercicios para salir del pecado y para adelantarse en la virtud y en la perfección, pero que suponen al cristiano bastante instruido en lo esencial de la religión, y que, fuera de eso, por la prolijidad del estilo y la grandeza de los volúmenes, no son para servir al uso de gente ocupada, o poco atenta (pp. 9-10).

Del mismo modo, propugna que la oratoria sagrada, género complementario de la catequesis, debe ceñirse a la exposición fundamental de la doctrina y no olvidar la finalidad pastoral que la debería regir, en aras de complementar adecuadamente la formación de los fieles:

Lo mismo se puede decir de los sermones. En ellos, no se trata sino de materias particulares, separadas por la mayor parte las unas de las otras, según lo pide la fiesta, el Evangelio o el designio del predicador. Raras veces se explican en ellos los primeros principios y los hechos en que estriban los fundamentos de todos los dogmas; y se habla de cosas contenidas en la Escritura Sagrada como de cosas

que conoce y sabe todo el mundo. De aquí proviene que las lecciones públicas de la Sagrada Escritura, que son parte de los oficios sagrados de la Iglesia, sirven muy poco para la enseñanza de los fieles para cuyo fin fueron primariamente instituidas (pp. 10-11).

Vinculado a estas reflexiones sobre un género complementario a la catequesis, como es la oratoria sacra, señala diversas causas por las que buena parte de los fieles no aprenden correctamente la esencia del mensaje evangélico y que, fundamentalmente, son: por una parte la ignorancia generalizada, o al menos insuficiente, para la comprensión de los catecismos escritos en latín; y, por otra, unida al descuido de muchos predicadores de la función de enseñanza a la que se debe el ejercicio de la predicación, el servirse únicamente de la Escritura para tomar de ella el tema sobre el que fundamentar el sermón, sin profundizar en la explicación del texto sagrado:

La mayor parte de la gente no sabe latín: pocos son los que se sirven de las traducciones, y aún estas no bastan, si no se conocen los libros santos, de que se toman las dichas lecciones, y si no se leen en su orden, y como se siguen. Deberíase suplir este defecto por medio de los sermones; pero explicar un Evangelio se reduce a tomar una palabra, o una cláusula por tema, y hacer que venga a este propósito todo lo que se requiere. Así sucede al hallarse por todas partes muy buenas personas que, habiendo frecuentado las iglesias por espacio de cuarenta o cincuenta años, y habiendo sido continuos asistentes a los sagrados oficios y a los sermones, aún ignoran los primeros elementos del cristianismo (p. 11).

No falta, en estas páginas, la crítica hacia la figura de aquellos clérigos más cultivados, preocupados por los intereses mundanos y por el prestigio que tenía el ejercicio del púlpito en aquella sociedad, en la que la predicación gozaba de muy alta estima pública, frente a otros, de menores luces, ocupados en otros menesteres pastorales de no tanta consideración social:

Los eclesiásticos (quiero decir, y hablo sólo de aquellos que solicitan sus intereses, más que los de Jesucristo) menosprecian este empleo porque es trabajoso, infructuoso y obscuro. Si se persuaden a que tienen grandes talentos, buscan la reputación por medio de la elocuencia del púlpito; y si tienen menos, se aplican a la dirección de las almas y al confesionario (p. 12).

Tampoco descuida Fleury que el futuro del conocimiento de la doctrina debe asentarse en la infancia y que, en ella, hay que escribir unos textos que sean atractivos a los niños y jóvenes, huyendo de la disquisición excesivamente compleja y, en consecuencia, apta para su comprensión. Debemos recordar que, ya en el siglo XVI, Luis de Granada había sugerido ideas parecidas en su prólogo a la *Introducción del Símbolo de la fe*, en el sentido de que la primera parte de su obra, la dedicada a la descripción del libro de la naturaleza, fuera una suerte de 'cebo' para deleitar al cristiano lector y promoverle a la lectura provechosa de las siguientes partes, más teológicas. Así, defiende Fleury que

no se puede negar que el estilo de los catecismos no sea comúnmente muy seco, y que los niños no tengan mucho trabajo en retenerlos de memoria, y aún mucho más en entenderlos. Entre tanto, las primeras impresiones del ánimo son las más fuertes, y son muchos los que conservan toda su vida una oculta aversión a estas instrucciones que tanto les fatigaron en su niñez. Todos los razonamientos de la religión les parecen tristes y enfadosos. Si oyen sermones, si leen libros espirituales, siempre con desazón y con disgusto: al modo que se toman las medicinas amargas, aunque sean saludables (p. 14).

El modo que postula Fleury para la enseñanza de la doctrina tiene incluso una fundamentación en los textos bíblicos, como escribe, ya que durante los siglos en los que el hombre no conocía la escritura, la doctrina se transmitió de modo oral. Así, desde el primer hombre, perpetuándose en los posteriores patriarcas, se había dado una explicación 'histórica' del mundo que, partiendo del estado edénico, había sido truncada mediante la transgresión que supuso el primer pecado, con la aparición de la muerte que entraña el sino del hombre, propio del período adánico.

Mediante esta explicación, Fleury legitima su defensa de la enseñanza doctrinal en la medida en que es el mismo Dios el que 'enseña' el origen del mundo a Adán, según el relato de Creación, con el que se abre el primer libro de la Biblia:

De este modo Adán había enseñado a aquel grande número de hijos, de que empezó a poblarse la tierra. Habiales dicho frecuentemente, habiendo antes aprendido de Dios mismo, cómo el mundo fue criado, del modo que fueron formados él y su mujer. Habiales contado la felicidad de su estado primero, y su pecado y su castigo. De este mismo modo, Noé había enseñado a sus hijos todo lo memorable que había sucedido antes del Diluvio, y sus tres hijos esparcieron por toda la tierra la memoria de este memorable suceso [...] (p. 19).

Hay, pues en todo el desarrollo del relato bíblico, la constatación de que la narración de la historia sagrada responde a una suerte de plan divino que sanciona positivamente el método, adoptado ya por el propio Dios, y del que se hace eco nuestro autor, tanto en las historias contadas en el Viejo como en el Nuevo Testamento, de ahí su afirmación de que

Es, pues, verdadero que durante el tiempo del Testamento Viejo, la religión se conservó por medio de narraciones y de las historias.

La publicación del Testamento Nuevo no mudó tampoco este método: añadiose solamente a la historia de las antiguas maravillas la de las nuevas, aún mucho más grandes. [...] Y Dios quiso que se escribiesen sus nuevos prodigios del mismo modo que los antiguos, aquellos mismos que habían sido testigos oculares (pp. 21-22).

Estas consideraciones que leemos en el *Catecismo histórico* se enmarcan en la apuesta en favor del desarrollo de un catolicismo, que ya podríamos calificar de preilustrado, plenamente inserto en el espíritu novator del que participa Interián de Ayala, y que se cifra en purificar el relato hagiográfico de los componentes legendarios propios de la piedad popular, tan criticada también por los jansenistas, y

que, a su vez, deriva de la apuesta tridentina por dignificar estos modelos de vida ejemplar que son los santos, en cuya labor depuradora se empeñaron, hasta hoy, los bolandistas en su ansia de construir una historia crítica.

Fleury cree en la necesidad de esta renovación en la narración de los hechos maravillosos que jalonan la historia sagrada, como fundamento de la exposición doctrinal que también debe extenderse al relato hagiográfico, como complemento de la catequesis:

algunas vidas de santos poco correctas, por manera que la mayor parte de estas historias contienen visiones, apariciones o milagros poco ciertos, y aún poco verisímiles. Creen, que todo es bueno para los niños, mas no reparan en que mañana serán hombres y estas primeras impresiones pueden hacerlos o desordenadamente crédulos o infundirles un género de menosprecio en orden a todo aquello que aprendieron en la niñez, sin distinción de lo sólido (p. 32).

En su firme apuesta en favor de un catolicismo ilustrado alejado, por tanto de la superstición, su enseñanza debe estar presidida por el rigor teológico, huyendo, como hemos visto de confusiones a que podrían dar lugar las opiniones de escuelas, de muy difícil solución, con cuya difusión se puede comprometer la esencia del mensaje cristiano y la firmeza de la fe. De ahí que exhorte al lector a guardarse de

mezclar con las verdades de la Escritura las opiniones que dividen entre sí las escuelas, tocante a las circunstancias de la Creación del mundo, los ángeles y el estado de la inocencia. [...]

[También de] hablar de la cualidad de las penas del purgatorio; de la edad en que hemos de resucitar y de otros artículos semejantes sobre los cuales la Iglesia nada tiene determinado y en que muchos se detienen y embarazan, ignorando entretanto las cosas más esenciales de la religión (p. 47).

Supone, pues, esta extensa introducción de Fleury a su *Catecismo histórico* la defensa del catolicismo ilustrado, que comenzaba a vislumbrarse en la Francia de finales del siglo xvii y que inspiraría muchas de las ideas renovadoras de los novatores y de los jansenistas españoles, entre los que se encuentra fray Juan Interián de Ayala, su traductor.

FORTUNA DE LA OBRA DE LA OBRA DE FLEURY EN ESPAÑA Y, SINGULARMENTE, DE SU CATECISMO HISTÓRICO

Creemos necesario en este estudio dedicar unas breves notas sobre la difusión que tuvo el catecismo de Fleury, sin citar la multitud de ediciones y reediciones de esta obra, ni tampoco, como estudia Resines²⁴, el accidentado camino que estas siguieron en la prensas de España, con reediciones de muy desigual cualidad y fidelidad al texto original.

24. Resines, 1997, pp. 500-501.

Cuando se ha abordado el estudio de la actitud religiosa de los autores españoles del Setecientos, se suele indicar la complejidad que entraña su visión de lo trascendente. Antonio Mestre²⁵ refiere dos tendencias fundamentales: una primera, enraizada en el humanismo cristiano del siglo xvi, con la figura emergente, y atemporal diríamos, de fray Luis de Granada que fue muy leído hasta las Cortes de Cádiz, seguido de fray Luis de León, santa Teresa y san Juan de Ávila. Del mismo modo, se da una segunda tendencia en la que influyen en su religiosidad católicos ilustrados como Ludovico Antonio Muratori y también, por lo que aquí nos ocupa, obras muy leídas características de la espiritualidad francesa de la centuria, como la de autores como Bossuet, Fenelon y nuestro Claudio Fleury.

Don Gregorio Mayans fue un gran admirador de los libros de Fleury, en particular, reeditó el *Catecismo histórico*²⁶, y convenció a Martínez Pingarrón, amigo suyo en la Real Biblioteca, para que vertiese al castellano sus *Costumbres de los israelitas y cristianos*, obra que apareció en Madrid en 1737, con censura del propio Mayans. Esta obra fue reeditada, años después, por el obispo de Barcelona José Climent (1769). También influyó Mayans sobre Martínez Pingarrón para que tradujera de Fleury sus *Obligaciones de los amos y los criados*, en 1741.

El polígrafo de Oliva describía en términos altamente elogiosos el catecismo de Fleury: «No es decible lo que me ha gustado una tan sabia lección», confiesa. En otro lugar, cuando solicita al librero Manuel Baeza la reedición de la obra, escribe que «Se esparcirá la obra por otros parajes, donde lo conocen pocos, se fomentará la piedad en gran manera y crecerá la gloria de Dios», como explica Mestre en la introducción de su edición²⁷. Y, más adelante, afirmará que Fleury era «varón muy sabio y excelentísimo crítico», y, del mismo modo, era considerado un «sabio escritor».

No es descartable la influencia de Fleury, en tanto que partidario de la claridad expositiva, en sintonía con otras voces posteriores —como por otra parte vemos en la poesía de novatores como Gabriel Álvarez de Toledo²⁸—, y en la línea de contemplar la influencia del jansenismo español en la reforma del púlpito —tal como ha señalado Joël Saignieux²⁹—, en la concepción de *El orador cristiano* (1733) de Mayans, texto fundamental que señala los intentos por acabar con la degradación de la predicación barroca, cuyo influjo fue muy importante, al igual aunque de un modo distinto, que la novela de Isla, *Historia del famoso predicador fray Gerundio de Campazas, alias Zotes*. La apuesta de Mayans en favor de la obra del padre Granada, tanto en lo que se refiere al modo de articular un sermón como a las virtudes que deben adornar al predicador, reflejo, en buena medida de la reforma tridentina en materia de oratoria sacra, participan plenamente de nuevo espíritu que se iba conformando en su siglo.

25. Mestre, 1998.

26. Mestre, 1998, pp. 281-282.

27. Mestre, en su ed. de Mayans y Siscar, *Sobre la fe y las virtudes cristianas*, p. 24.

28. Garau, 2013.

29. Saignieux, 1976.

En este sentido, pues, y siguiendo al hispanista Jöel Saugnieux, podría trazarse una evolución en esa crítica y reforma del género de la predicación sagrada, influida por el jansenismo, en el que se enmarca Fleury, continuada por Interián de Ayala, en tanto que figura de singular relieve en la predicación de su tiempo, recuérdese, en este sentido, su predicación de las honras del efímero rey Luis I o las de su amigo, como ya hemos apuntado, Juan Manuel Fernández Pacheco, fundador y primer director de la Academia Española, como también propone Russell Sebold³⁰ al indicar la decadencia que afectaba a los púlpitos españoles. Con el paso del tiempo, esta crítica se va extendiendo entre los autores españoles de aquella centuria, como hemos podido comprobar en un epistolario inédito del poeta Eugenio Gerardo Lobo, en el que el poeta expresa su preocupación por la artificiosa complejidad que observa en la oratoria sagrada de su tiempo al filo de 1750, el año de su muerte³¹.

El que, con el tiempo, sería obispo de Barcelona, José Climent aprovechó la predicación de un sermón fúnebre por el alma de Felipe V, el 13 de septiembre de 1746, en su Castellón natal para elogiar en gran manera a la figura de Claude Fleury y sus métodos para el cultivo de la historia eclesiástica. En efecto, en su *Oración fúnebre que en la exequias que a la majestad de Nuestro Rey y Señor don Felipe V (que de Dios goce)* glosa la grandeza de Fleury en los términos que Appolis definiría como característicos del jansenismo en España, al condenar en su obra el relajamiento de las costumbres y enfatizar la primitiva vida de la Iglesia; en su «precioso catecismo —dice— se exponen los principales principios de la filosofía cristiana»³². En el parecer de este estudioso del jansenismo español³³, Climent a lo largo de su vida manifestará en numerosas ocasiones su admiración por el autor del *Catecismo histórico*.

En la enseñanza

La enseñanza en las escuelas, durante buena parte de los siglos xvi, xvii y xviii, era muy poco ambiciosa y más bien práctica, ocupándose los maestros a enseñar a leer y a escribir. Sin reflexiones algunas sobre las reglas de la gramática. En efecto, según Fernando Lázaro:

Todavía la enseñanza escolar se vio más empobrecida —en cuanto al estudio de la gramática entendemos— cuando le alcanzó el moralismo dieciochesco, que pretendía enseñar adoctrinando. Carlos III, en 1771, dio una disposición según la cual se imponían como únicos libros de lectura el *Compendio histórico de la Religión*, de Pintón; y el *Catecismo histórico*, de Fleury³⁴.

Cuando ya se dispuso de una gramática oficial, la primera de la RAE es 1771 —continúa Lázaro en ese mismo lugar—:

30. Sebold, 1989.

31. Garau, 2019.

32. Appolis, 1966, p. 30.

33. Appolis, 1966, p. 85.

34. Lázaro Carreter, 1985, p. 189.

el mismo monarca, en 1789, ordenaba que «en todas las escuelas del reino» se enseñase «a los niños su lengua nativa por la gramática que ha compuesto y publicado la Real Academia de la Lengua»; previniendo que a ninguno se admita estudiar latinidad sin que conste antes estar bien instruido en la gramática española.

Debemos entender, pues, que a los dos libros citados, el de Pintón y el de Fleury, se añadió la primera gramática oficial de la Academia.

También a partir del reinado de Carlos III, los estudiantes de la Universidad de Valencia se «familiarizan» —escribe Appolis— con la obra de Bossuet y de Fleury.

Del mismo modo, sabemos que nuestro Claude Fleury y el canonista y famoso regalista Van Espen eran autores leídos por el poeta Juan Meléndez Valdés en la Universidad de Salamanca, como indican Appolis³⁵ y también Mestre³⁶.

Según Olegario Negrín Navarro, «en la Península fue muy normal que los teólogos estudiasen el *Catecismo* de san Pío V, mientras que los gramáticos, que no dominaban aún el latín, solían hacerlo por el *Catecismo histórico* del abate Fleury (1640-1723), cuya primera edición data de 1683 y su traducción castellana es de 1722»³⁷, como señala por error este autor ya que, como sabemos, esta primera edición es de 1718.

FINAL

En conclusión, podemos afirmar que el *Catecismo histórico* de Fleury, traducido por Juan Interián de Ayala, gozó de un amplio predicamento en el Setecientos, como atestiguan la multitud de sus reediciones. También fue altamente apreciado por muchos de los grandes espíritus de su tiempo como el propio fray Juan Interián de Ayala, Gregorio Mayans o José Climent, entre muchos otros que participan plenamente del espíritu jansenista y que ansiaban facilitar la labor catequética, alejada de la complicación, y del verbosismo de la escolástica tardía, muy presente en la catequesis postridentina, en un ansia de recuperar la enseñanza de la fe inspirada en la Iglesia antigua y en la búsqueda de un catolicismo ilustrado.

Contribuyó este catecismo, como hemos intentado demostrar, a la reforma de la predicación sagrada de su tiempo, en el marco de la progresiva evolución hacia el clasicismo de la expresión, en una huida de la gratuita complicación barroca, como podemos observar en otros géneros, singularmente en la poesía, y que fue tan apreciada durante el pontificado del obispo Climent, al ordenar la traducción de *De la retórica eclesiástica* del padre Granada, con la obligación de su estudio a los clérigos de su diócesis.

Durante el reinado de Carlos III, la difusión del *Catecismo* se universalizó en las escuelas al ser considerado libro de estudio y lectura obligatoria.

35. Appolis, 1966, p. 100.

36. Mestre, 2001.

37. Negrín Navarro, 2010, p. 224.

En el panorama cada vez mejor conocido de nuestro siglo XVIII, habrá que hacer un hueco en el estudio de lo que, en términos generales, podemos denominar 'la literatura religiosa', ampliamente leída por los intelectuales católicos —la inmensa mayoría—, y reconsiderar la calificación, que ha consagrado buena parte de la historia literaria, heredera de don Marcelino Menéndez y Pelayo, en su valoración exageradamente volteriana de los autores de ese siglo.

BIBLIOGRAFÍA

- Aguilar Piñal, Francisco, *Bibliografía de autores españoles del siglo XVII*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1989.
- Appolis, Émile, *Les jansénistes espagnols*, Bordeaux, Sobodi, 1966.
- Arana, Juan, *Las raíces ilustradas del conflicto entre fe y razón*, Madrid, Ediciones Encuentro, 1999.
- Calvino, Juan, *Catecismo, que significa forma de instrucción, que contiene los principios de la religión de Dios, útil y necesario para todo fiel cristiano. Compuesta a manera de diálogo, donde pregunta el maestro y responde el discípulo*, trad. de Juan Pérez de Pineda, reimpreso ed. de Cipriano de Valera, Londres, Richard Field, 1596.
- Canisio, Pedro, *Doctrina cristiana*, ed. crítica, estudio y notas de las versiones castellanas de Rafael Zafra Molina, Capellades, José J. Olañeta Editor, 2014.
- Carranza, Bartolomé de, *Comentarios sobre el catecismo christiano*, ed. crítica y estudio histórico por José Ignacio Tellechea Idígoras, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1972, 2 vols.
- Catechismvs romanvs, sev Catechismvs ex decreto Concilii Tridentini ad parochos Pii Quinti Pont. Max. Ivssv editvs. Editio critica*, ed. Pedro Rodríguez, Roma / Pamplona, Librería Editrice Vaticana / Eunsa, 1989.
- Cervantes, Miguel de, *Don Quijote de la Mancha*, ed. Francisco Rico, Barcelona, Instituto Cervantes / Crítica, 1998, 2 vols.
- Covarrubias, Sebastián de, *Tesoro de la lengua castellana o española*, ed. Ignacio Arellano y Rafael Zafra, Madrid / Frankfurt am Main, Iberoamericana / Vervuert / Real Academia Española / Centro para la Edición de los Clásicos Españoles, 2006.
- Echegaray Cruz, Adolfo, *Historia de la catequesis*, Santiago de Chile, Ediciones Paulinas, 1962.
- Egido, Teófanos, «Religión», en *Historia literaria de España en el siglo XVIII*, ed. Francisco Aguilar Piñal, Valladolid, Trotta / Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1996, pp. 739-814.
- Fleury, Claude, *Catéchisme historique contenant en abrégé l'Historie Sainte et la Doctrine Chrétienne*, Paris, Vve. G. Glouzier, 1683, 2 vols.

- Fleury, Claude, *Catecismo histórico traducido por Carlos de Velbeder*, París, Pedro Witte, 1717.
- Fleury, Claude, *Catecismo histórico que contiene en compendio la Historia Sagrada y la Doctrina Cristiana escrito en francés por [...] y traducido en español por fray Juan Interián de Ayala*, Madrid, Manuel Román, 1718.
- Fleury, Claude, *Catecismo histórico que contiene en compendio la Historia Sagrada y la Doctrina Cristiana escrito en francés por [...] y traducido en español por fray Juan Interián de Ayala*, Barcelona, Imprenta de Sierra y Martí, 1818.
- Garau, Jaume, «Torres Villarroel, editor de Gabriel Álvarez de Toledo. Nuevas notas sobre la poesía de uno de los fundadores de la Real Academia», *Criticón*, 119, 2013, pp. 35-49.
- Garau, Jaume, «El *Tratado para confirmar en la fe cristiana a los cautivos de Berbería* (1594) de Cipriano de Valera como obra catequética», *Hipogrifo. Revista de literatura y cultura del Siglo de Oro*, 6.1, 2018, pp. 275-290. <https://doi.org/10.13035/H.2018.06.01.21>.
- Garau, Jaume, «Eugenio Gerardo Lobo (1679-1750): Nuevas fuentes documentales para el estudio de su vida y de su obra», *Dieciocho. Hispanic Enlightenment*, 42.5, 2019, pp. 105-126.
- Garau, Jaume, «De la predicación en la época de los novatores: la oración fúnebre (1725) de fray Juan Interián de Ayala en honor del fundador y primer director de la Real Academia», en *Pensar la literatura entre Barroco y Neoclasicismo (1650-1750)*, dir. Alain Bègue, Madrid / Frankfurt am Main, Iberoamericana / Vervuert, en prensa.
- Granada, Luis de, *Introducción del Símbolo de la Fe*, ed. José María Balcells, Madrid, Cátedra, 1989.
- Interián de Ayala, Juan, *El pintor cristiano y erudito, o Tratado de los errores que suelen cometerse frecuentemente en pintar, y esculpir las imágenes sagradas. Dividido en ocho libros con un apéndice...; escrita en latín por ... Juan Interián de Ayala...; y traducida en castellano por D. Luis de Durán y de Bastero*, Madrid, Joaquín Ibarra, 1782.
- Iñurritegui Rodríguez, José María, «Fleury traducido. La recepción de la filosofía moral y las formas literarias del *Petit Concile*», *Hispania Sacra*, LXXIV, 149, 2022, pp. 171-183.
- Lázaro Carreter, Fernando, *Las ideas lingüísticas en España durante el siglo XVIII*, Barcelona, Crítica, 1985.
- Lépinette, Brigitte, «La traducción del francés al español en el ámbito de la Historia (siglo XVIII)», en *La traducción en España (1750-1830). Lengua, literatura, cultura*, ed. Francisco Lafarga, Lleida, Edicions de la Universitat de Lleida, 1999, pp. 209-223.

- López Aranguren, José Luis, *Catolicismo y protestantismo como formas de existencia*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1998.
- Marquant, Hugo, «Las traducciones españolas del *Catechisme Historique* de Claude Fleury (1640-1723): una breve introducción histórico-crítica», en *El escrito(r) misionero entre ciencia, arte y literatura*, ed. Miguel Ángel Vega Cernuda y Pilar Martino Alba, [Madrid], Ommpress, 2016, pp. 201-216.
- Mayans y Siscar, Gregorio, *Sobre la fe y las virtudes cristianas*, ed. Antonio Mestre, Valencia, Facultad de Teología San Vicente Ferrer, 1995.
- Mestre, Antonio, «Polémicas sobre el jansenismo y la bula *Unigenitus* a principios del siglo XVIII», *Estudis. Revista de historia moderna*, 24, 1998, pp. 281-292.
- Mestre, Antonio, «La influencia del pensamiento de Van Espen en la España del siglo XVIII», *Revista de historia moderna. Anales de la Universidad de Alicante*, 19, 2001, pp. 405-430.
- Mestre, Antonio, «Juan Interián de Ayala, un humanista entre los fundadores de la Real Academia», *Bulletin Hispanique*, 104.1, 2002, pp. 281-302.
- Negrín Navarro, Olegario, *La educación como dimensión práctica. Una respuesta histórica*, Madrid, Fundación Universitaria Ramón Areces, 2010.
- Resines, Luis, *La catequesis en España. Historia y textos*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1997.
- Saugnieux, Jöel, *Les jansénistes et le renouveau de la prédication dans l'Espagne de la seconde moitié du XVIII^e siècle*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 1976.
- Sebold, Russell P., «Interián de Ayala en el neoclasicismo español», en *El rapto de la mente. Poética y poesía deciochesca*, Barcelona, Anthropos, 1989, pp. 203-220.
- Sempere y Guarinos, Juan, *Ensayo de una Biblioteca española de los mejores escritores del reinado de Carlos III*, Madrid, Gredos, 1969.
- Squarzafigo Centurión y Arriola, Vincencio (ed.), *Relación de las exequias que la Real Academia Española celebró por el Excelentísimo señor don Juan Manuel Fernández Pacheco, marqués de Villena, su primer fundador y director*, Madrid, Imprenta de Francisco de Hierro, 1725.
- Valera, Cipriano de, *Tratado para confirmar a los pobres cautivos de Berbería en la católica y antigua fe y religión cristiana, y para consolar, con la palabra de Dios, en las aflicciones que padecen por el Evangelio de Jesucristo*, ed. Miguel Ángel Bunes Ibarra y Beatriz Alonso Acero, Sevilla, Ediciones Espuela de Plata, 2004.