

Temor, misterio y oposición. Los jesuitas y las órdenes religiosas en la monarquía borbónica del siglo XVIII

JAVIER BURRIEZA SÁNCHEZ*

Universidad de Valladolid

Resumen

Desde una historia de las mentalidades y de la opinión de los jesuitas, tratamos en este artículo las relaciones que existieron entre el conjunto del clero regular y la Compañía de Jesús, con un horizonte de análisis que arranca en el siglo XVI y culmina en el XVIII. Primero, debemos conceptualizar la existencia de controversias y rivalidades entre ellos, además de las razones que existieron para que se dirigieran con intensidad contra los jesuitas. No podemos olvidar que la discusión de los grandes problemas dentro del ámbito de la escolástica y de la moral resultaron temas de actualidad a lo largo de la modernidad. Debemos entender que desde el reformismo ilustrado existía una crítica generalizada hacia los regulares y que los jesuitas habían desempeñado un importante puesto político en el confesionario regio, pero también habían generado opinión con una obra literaria como era la del padre Isla. Existirán, por tanto, muchos motivos para que la oposición del clero regular se disponga contra los hijos de san Ignacio de Loyola.

Palabras clave: Compañía de Jesús, expulsión y extinción de los jesuitas, clero regular, controversias de órdenes religiosas.

* © Javier Burrieza Sánchez | CC BY-SA 4.0 | Artículo publicado en diciembre de 2024. | javier.burrieza@uva.es | ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4311-5831>.

Por, misteri i oposició. Els jesuïtes i els ordes religiosos en la monarquia borbònica del segle XVII

Resum

Des d'una història de les mentalitats i de l'opinió dels jesuïtes, tractem en aquest article les relacions que van existir entre el conjunt del clergat regular i la Companyia de Jesús, amb un horitzó d'anàlisi que comença al segle XVI i culmina al XVIII. En primer lloc, hem de conceptualitzar l'existència de controvèrsies i rivalitats entre ells, a més de les raons que van existir perquè es dirigessin amb intensitat contra els jesuïtes. No podem oblidar que les discussions dels grans problemes dins de l'àmbit de l'escolàstica i de la moral van ser temes d'actualitat al llarg de la modernitat. Hem de comprendre que des del reformisme il·lustrat hi havia una crítica generalitzada envers els regulars i que els jesuïtes havien ocupat no només un lloc important en la política règia, sinó que havien generat opinió amb una obra literària com la del pare Isla. Hi haurà molts motius perquè l'oposició del clergat regular es disposi contra els fills de sant Ignasi de Loiola.

Paraules clau: Companyia de Jesús, expulsió i extinció dels jesuïtes, clergat regular, controvèrsies d'ordes religiosos.

Fear, mystery and opposition. The Jesuits and the religious orders in the Bourbon monarchy during the 18th century

Abstract

From the perspective of the history of mentalities and public opinion, in this paper we address the relationship between the regular clergy as a whole and the Society of Jesus, using an analytical framework that spans the 16th to the 18th centuries. Firstly, we will conceptually approach the existing disputes and rivalries among the former, plus the reasons that explain their animosity towards the Jesuits. We should not neglect the fact that discussions of grand scholastic and moral issues were part of the topical agenda during the early modern period. We must also take into account that enlightened reformism conducted a thorough critique of the regular clergy, and that the Jesuits had not only played a key political role from the royal confessional, but also as opinion makers, as illustrated by literary works like the ones of Father Isla. There were many reasons why the regular clergy positioned itself against the sons of St. Ignatius de Loyola.

Keywords: Society of Jesus, expulsion and suppression of the Jesuits, regular clergy, controversies among religious orders.

1. *Coordenadas para una historia de las mentalidades de los expulsos jesuitas*

La historia de la Compañía de Jesús es no solo la propia de la trayectoria de los hechos que sucedieron o los procesos que se desarrollaron, sino también la de las percepciones que generaron dentro de una historia de las mentalidades. Quizá este último modo de hacer historia haya inspirado el título de este capítulo.

Para ilustrar el temor y el misterio que existía en relación con la Compañía de Jesús, podemos recurrir a dos episodios. Uno de ellos se refiere al mismo momento de la expulsión, en Valladolid. Un ensamblador anotó los acontecimientos más importantes que sucedieron en la ciudad en el siglo XVIII, desde su órbita sacralizada, y todo ello se convirtió en un diario. Lo conocemos como el *Diario de Ventura Pérez*.¹ Pertenecía este al ámbito espiritual de los franciscanos como terciario, aunque no se mostraba en sus apuntes como contrario a los padres de la Compañía. No olvidará una serie de sucesos, paralelos a esta expulsión, que darán un regusto sobrenatural a una decisión política y gubernamental. A la decisión del 2 de abril de 1767, se fueron asociando fenómenos sin explicación, algunos con un claro paralelismo con la misma Pasión de Cristo, cuya ceremonia en aquellos momentos estaba pronta a celebrarse. Tengamos en cuenta que los jesuitas habían generado numerosas clientelas, así como afectos. Ventura Pérez confesaba que el día de la ocupación y desalojo de los colegios fue una jornada triste:

Algunos observaron que el día 2 por la tarde se cubrió el cielo y tronó con unos truenos vehementes, á modo de trompeta; el día 3 [de abril], que fue

1. Ventura PÉREZ, *Diario de Valladolid*, Grupo Pinciano, Valladolid, 1983, pp. 405-406.

viernes de Lázaro, se cantó el Evangelio en que lloró Jesús [por la muerte de su amigo Lázaro, al que habría de resucitar], y los religiosos estuvieron reclusos [dentro de sus colegios], y el sábado 4, cuando salieron, se cubrió la iglesia de luto por la ceremonia de la Dominica de Pasión.²

Se refería a las colgadas que ocultaban los retablos y altares en los últimos días de la Cuaresma. Sin duda, el tiempo litúrgico le permitirá expresar sentimientos, hacia los que públicamente se sentirá coartado por la reserva que Carlos III demostró con las causas que le habían conducido a tomar esta decisión. Las palabras de un jesuita al que vamos a recurrir mucho, José Francisco de Isla, en el memorial que dirigió al monarca, casi parafraseando al evangelista en su relato del camino de Cristo al Calvario, fueron las siguientes: «arrodillábase el pueblo delante de los coches [que conducían a los jesuitas a los puertos] y de las escaleras; pidiendo a voces la bendición de los Padres». En su descripción, estas personas parecían las mujeres de Jerusalén que contemplaban el paso del Nazareno, a las que Jesús contestó: «no lloréis por mí sino por vosotras y vuestros hijos». «Los alaridos, los clamores, las lágrimas y los tristísimos lamentos que se veían y oían por puertas y ventanas, los semblantes atónitos y como desmayados a fuerza de dolor y del sentimiento, las voces que prorrumpián la muchedumbre».³ Los acontecimientos extraños, continuaba Ventura Pérez, en su percepción de los hechos, se sucedieron, sobre todo, en las casas de los jesuitas:

2. *Ibidem*, p. 405.

3. José Francisco de ISLA, *Historia de la expulsión de los jesuitas (Memorial en nombre de las Cuatro Provincias de España de la Compañía de Jesús desterradas del Reino a SM el Rey Carlos III)*, estudio introductorio y notas de E. Giménez López, Instituto Cultura Juan Gil-Albert, Alicante, 1999, pp. 85-86. Hablando del profesor Enrique Giménez López, no resulta necesario ser exhaustivo sobre la enorme producción historiográfica realizada por este catedrático de la Universidad de Alicante, por sus compañeros Mario Martínez Gomis e Inmaculada Fernández Arrillaga y por los discípulos de todos ellos sobre la expulsión y la extinción de la Compañía de Jesús. Sin duda, todos ellos han marcado un antes y un después. Algunas de estas obras irán saliendo, aunque para comenzar véase la última gran aportación: Enrique GIMÉNEZ LÓPEZ, *Tempestad en el tiempo de las luces*, Cátedra, Madrid, 2022.

[...] el día que se marcharon, por la noche, se cayó la lámpara del altar mayor y se abolló toda. Domingo 4 del dicho, domingo de Pasión, cuando se confesaba la gente para ganar el jubileo de las doctrinas, fueron dos religiosos de San Diego [convento que se hallaba detrás del palacio real, el cual había pertenecido al patronato del duque de Lerma] de franciscanos descalzos y consumieron todas las formas en la misa que dijeron, y encontraron las lámparas encendidas, habiendo estado la iglesia [la del colegio de San Ignacio] cerrada desde el jueves á las diez de la noche hasta el domingo por la mañana, cosa que causó admiración.⁴

Frente a los anteriores sentimientos de temor y misterio, llegaba la curiosidad generada. Los que habían sido miembros de la Compañía, desde un exilio intenso y, en muchas ocasiones, fructífero (como ha probado Miquel Batllori),⁵ fueron conociendo esa Europa sometida no solo a la Revolución francesa, sino también al surgimiento y avance del expansionismo de Napoleón. Cuando este avanzaba en Italia, la Monarquía Española de Carlos IV se vio presionada a posibilitar el regreso de los ya exjesuitas y facilitó que se estableciesen con sus familias en España. Esta es la razón por la que Manuel Luengo, nacido en Nava del Rey (Valladolid), emprendió su viaje de regreso desde Bolonia. Su aventura la plasmaba en el tomo trigesimosegundo de su diario,⁶ una obra monumental hoy convenientemente estudiada por los historiadores de la Universidad de Alicante, en particular por Inmaculada Fernández Arrillaga.⁷ En sus páginas se plasmaban las impresiones que le

4. PÉREZ, *Diario*, pp. 405-406.

5. Miquel BATLLORI, *La cultura hispano-italiana de los jesuitas expulsos (1767-1814)*, Gredos, Madrid, 1966.

6. Manuel LUENGO, *El retorno de un jesuita desterrado. Viaje del padre Luengo desde Bolonia a Nava del Rey*, edición de Inmaculada Fernández Arrillaga, Universidad de Alicante, Alicante, 2004; para mucho después, en días de la Restauración (así abarca el estudio de Inmaculada Fernández sobre el padre Luengo), véase: «La restauración de la Compañía de Jesús en primera persona: el P. Manuel Luengo», *Manresa. Revista de Espiritualidad Ignaciana*, 86/338 (2014), pp. 73-82.

7. Inmaculada FERNÁNDEZ ARRILLAGA, *Memorias de un exilio. Diario de la expulsión de los jesuitas de los dominios del Rey de España (1767-1768). Manuel Luengo, SI*, Universidad de Alicante, Alicante, 2002. Amplísima es la bibliografía de la profesora

causó Castilla después de treinta y un años de ausencia. Emociones, recuerdos hacia aquellas tierras en las que vivió y se formó, contemplando sus ciudades, cómo las dejaron en 1767 y cómo las encontraron después, en especial con los destinos que habían sido encomendados a las casas que fueron de la propiedad de su Instituto ignaciano.⁸ Resulta cuanto menos interesante (y ahí voy) el temor que generaba un miembro de la Compañía de Jesús, como lo ilustra el padre Luengo en la descripción de la visita que realizó al monasterio de las brígiditas de Valladolid el 1 de septiembre de 1798. Las monjas de Santa Brígida eran casi de fundación jesuítica (desde 1624-1637, con el padre Luis de la Puente y su dirigida Marina de Escobar).⁹ Por eso, no resulta extraño que, al pasar Luengo por Valladolid, celebrase misa en su iglesia y desayunase en la grada en presencia de las monjas. El diarista escribía que «en una [la iglesia] y otra parte [la grada] acudieron a ella generalmente todas las religiosas y no con menos gusto las jóvenes», y aquí viene lo interesante e importante, «que no habían visto jesuitas, que las ancianas que les conocieron y no sé dónde fue mayor el inocente y festivo tumulto de aquellas buenas religiosas brígiditas y recoletas».¹⁰ Así, a las generaciones más jóvenes de 1798 les llamaba la atención el aspecto físico del religioso que había sido expulsado, del que no se había podido hablar o se había hablado de él en silencio, porque eran un peligro público.¹¹ Y es que los jesuitas eran considerados conspiradores y peli-

Fernández Arrillaga. Muy interesante las contribuciones publicadas en I. Fernández Arrillaga, V. Mateo Ripoll, M. Pacheco y R. Tribaldos, coords., *Memoria de la expulsión de los jesuitas por Carlos III*, Anaya, Madrid, 2018.

8. Javier BURRIEZA SÁNCHEZ, *Valladolid, tierras y caminos de jesuitas*, Diputación Provincial, Valladolid, 2007.

9. Javier BURRIEZA SÁNCHEZ, «De las visiones de Marina de Escobar a la proyección en Indias. La expansión de la Orden de Santa Brígida en la Monarquía de España», en R. Alabrús, coord., *La realidad y la imagen de las mujeres en España y América (siglos XV-XVIII)*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2022, pp. 177-202.

10. LUENGO, *El retorno de un jesuita desterrado*, p. 180.

11. *Colección General de las Providencias hasta aquí tomadas por el gobierno sobre el estrañamiento y ocupación de temporalidades de los Regulares de la Compañía de Jesús*,

grosos para el mantenimiento de esta y de otras monarquías. Por tanto, era grande la curiosidad por saber cómo era un jesuita de verdad, en carne y hueso.

2. *La familiaridad de las órdenes religiosas: controversias y rivalidades para con la Compañía de Jesús*

A lo largo de la época moderna, en la que nació y vivió Ignacio de Loyola, se expandió y consolidó la Compañía de Jesús. Nos encontramos en una sociedad sacralizada y clericalizada, con enorme presencia de las órdenes religiosas, y con mayor número de monjes, frailes y clérigos regulares (que será la novedad del siglo XVI dentro de un tiempo de reformas) que de monjas. Estas órdenes religiosas se convertían en familias, cada una con sus particulares estructuras, ámbitos de establecimiento y controversias de expansión, alimentadas en muchas ocasiones por las economías de su mantenimiento o limosnas para mendicantes. Desde sus propias jurisdicciones, nutrían muy bien a la sociedad en sus preocupaciones, especialmente en la propia de la salvación del alma. Pensemos en las indulgencias asociadas con los hábitos religiosos (como el de san Francisco, que era el más popular), el escapulario del Carmen o la correa de los frailes agustinos. Disponían las órdenes religiosas de sus antigüedades, defendidas, por ejemplo, en la presencia en las procesiones generales, con sus prerrogativas, con sus voces públicas, siempre masculinas a través de los predicadores. Poseían una estructura de familia y a veces de familia que se extendía, que se reformaba, que se enfrentaba en sus reformas.¹² Y pensemos en lo que sucede con los franciscanos, entre observantes y conventuales (estos últimos, presionados

que existían en los Dominios de SM de España, Indias e Islas Filipinas á consecuencia del Real Decreto de 27 de febrero y Pragmática Sanción de 2 de abril de este año. De orden del Consejo en el Extraordinario, Imprenta Real de la Gazeta, Madrid, 1767.

12. Á. Atienza López, ed., *Iglesia memorable. Crónicas, historias, escritos... a mayor gloria. Siglos XVI-XVIII*, Sílex, Madrid, 2012; Rafael SANZ VALDIVIESO, «Crónicas franciscanas españolas (bibliografía) hasta el siglo XIX», en M. M. Graña Cid, ed., *El*

en su desaparición por la Monarquía de España de Felipe II),¹³ descalzos y capuchinos, además de los terciarios, sin olvidar lo que sucede con la reforma descalza del Carmelo.¹⁴ En este último contexto encontramos los enfrentamientos entre calzados y descalzos, en la «noche oscura del alma» de fray Juan de la Cruz,¹⁵ en la expulsión como descalzo del omnipresente director espiritual de la madre Teresa de Jesús, fray Jerónimo Gracián de la Madre de Dios.¹⁶ Así pues, se trataba de una sociedad clericalizada dentro de la sacralización, pero plagada de controversias.

franciscanismo en la península ibérica. Balance y perspectivas. I Congreso Internacional, Barcelona, Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos, pp. 41-70.

13. Enrique MARTÍNEZ RUIZ, *El peso de la Iglesia. Cuatro siglos de órdenes religiosas en España*, Actas, Madrid, 2004; José GARCÍA ORO, *La reforma de los religiosos españoles en tiempo de los Reyes Católicos*, Instituto Isabel La Católica de Historia Eclesiástica, Valladolid, 1969; José GARCÍA ORO, *Cisneros y la reforma del clero español en tiempo de los Reyes Católicos*, CSIC – Instituto Jerónimo Zurita, Madrid, 1971; José GARCÍA ORO, «Conventualismo y observancia», en R. García Villoslada, dir., *Historia de la Iglesia en España*, Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), Madrid, 1982, t. III-I, pp. 211-349.

14. Otger STEGGINK, *La reforma del Carmelo español: la visita canónica del general Rubeo y su encuentro con Santa Teresa (1566-1567)*, Diputación Provincial / Institución Gran Duque de Alba, Ávila, 1993; Teófanos EGIDO LÓPEZ, «Trabajos, dineros y negocios de Santa Teresa», *Revista de Espiritualidad*, 61 (2002), pp. 185-199; Julián de ÁVILA, *Recuerdos de la vida y fundaciones de la Madre Teresa de Jesús*, edición de Manuel Diego Sánchez, Editorial Espiritualidad, Madrid, 2013; Francisco de SANTA MARÍA, *Reforma de los Descalzos de Nuestra Señora del Carmen de la Primitiva Observancia hecha por Santa Teresa en la antiquísima religión fundada por el gran profeta San Elías, escrita por fray..., su general historiador, provincial de Andalucía, natural de Granada*, Imprenta Diego Díaz de la Carrera, Madrid, 1644, t. 1.

15. Efrén DE LA MADRE DE DIOS y Otger STEGGINK, *Tiempo y vida de San Juan de la Cruz*, BAC, Madrid, 1992; José VICENTE RODRÍGUEZ, *San Juan de la Cruz: la biografía*, Ediciones San Pablo, Madrid, 2016.

16. Luis Enrique RODRÍGUEZ-SAN PEDRO BEZARES, «La dualidad de Teresa de Jesús y el proyecto de jesuitas descalzos», *Hispania Sacra*, 68/137 (2016), pp. 299-315; Jerónimo GRACIÁN DE LA MADRE DE DIOS, *Escolias a la vida de Santa Teresa compuesta por el P. Ribera*, edición de J. L. Astigarraga, en *Ephemerides Carmeliticae*, 32 (1981), pp. 343-430; IDEM, *Peregrinación de Anastasio*, edición de J. L. Astigarraga, Teresianium, Roma, 2001 (col. Monumenta Historica Carmeli Teresiani 19).

Y en medio de este contexto aparecen los jesuitas (conocidos inicialmente con el nombre de otra orden semejante: los teatinos), con problemas en sus relaciones con el Santo Oficio desde su propio fundador;¹⁷ con la elaboración de una nueva metodología de conversión, como eran los ejercicios espirituales (que también estaban llamados a la sospecha); con fichajes espectaculares entre la nobleza, como sucedió con Francisco de Borja (con patentes problemas con la Inquisición a partir de 1559);¹⁸ con la presencia de los cristianos nuevos dentro de la Compañía de Jesús (que también generará controversia, empezando por su propio nombre);¹⁹ con polémicas sobre su modo de actuar pastoral, la duración de su noviciado o probación, la presencia de la vida penitencial, la inexistencia de coro entre sus miembros, la vida de oración con importantes autores de referencia, su rápida proyección política con destacados contactos entre los Habsburgo (más bien entre las mujeres de la dinastía, pensemos en Juana y María de Austria frente a la desconfianza generada en Felipe II);²⁰ y siempre las oposiciones a su

17. José Luis GONZÁLEZ NOVALÍN, «La Inquisición y la Compañía de Jesús (1559-1615)», *Anthologica Annua*, 41 (1994), pp. 77-102; Doris MORENO, «Los jesuitas, la Inquisición y la frontera espiritual de 1559», *Bulletin of Spanish Studies, Hispanic Studies and Researches on Spain, Portugal and Latin America*, 92/5 (2015), pp. 655-675; Federico SARTORI, «Los jesuitas y la Inquisición al sur del Perú en tiempos de Felipe II. Entre los discursos de poder y las formas de dominación del territorio», *IHS. Antiguos Jesuitas en Iberoamérica*, 6/2 (julio-diciembre 2018), pp. 4-26; Javier VERGARA CIORDA y Beatriz COMELLA-GUTIÉRREZ, «La censura pedagógica de la Compañía de Jesús en la Edad Moderna a través de su reglamentación jurídica», *Hispania Sacra*, 69/140 (2017), pp. 545-566.

18. Cándido DE DALMASES, «San Francisco de Borja y la Inquisición española 1559-1561», *Archivum Historicum Societatis Iesu*, 41 (1972), pp. 48-135; Doris MORENO, «Francisco de Borja y la Inquisición», *Revista Borja. Revista de l'Institut Internacional d'Estudis Borgians*, 4 (2013), pp. 351-375.

19. Pedro RIBADENEYRA, *Tratado en el qual se da razón del Instituto de la Religión de la Compañía de Jesús, escrito por el Padre..., religioso de la misma Compañía*, Imprenta de Eugenio García de Honorato, Salamanca, 1730.

20. Javier BURRIEZA SÁNCHEZ, «La Compañía de Jesús, su expansión en España y los primeros Habsburgo», en E. Callado, ed., *El advenimiento de la Casa de Austria a los Reinos Hispánicos*, Dykinson, Madrid, 2021, pp. 129-186.

establecimiento, reducidas no solo para los jesuitas sino también para otras órdenes religiosas (pensemos en Teresa de Jesús, a la que definieron como muy «teatina», aunque tampoco exenta de controversias con sus amigos jesuitas).²¹ No podemos entender lo que sucedió en el siglo XVIII si no disponemos de una dimensión global de lo que suponía la presencia de los regulares en la sociedad moderna católica, barroca y sacralizada.

En ocasiones, los jesuitas eran llamados y bien recibidos por obispos y clero secular²² (el más importante, el capitular de las catedrales), pero también se fueron sucediendo desde el principio las grandes polémicas, que seguirán siendo recordadas dos siglos después. Pensemos en el establecimiento de la Compañía en Zaragoza o las controversias con el arzobispo Silíceo en la archidiócesis de Toledo por la limpieza de sangre. Precisamente la Compañía será de las últimas órdenes religiosas en admitir a conversos o descendientes de conversos, según se trató en la V Congregación General (1593), durante el gobierno de Claudio Aquaviva.

En aquel siglo XVI vivió el dominico fray Melchor Cano. Hablaba todavía de su palabra el padre José Francisco de Isla dos siglos después, pues aquella predicada desde el sermón se revalorizó en los tiempos calamitosos para los jesuitas. Era «el grande fray Melchor Cano», según escribía en Villagarcía en 1758, «patriarca de todos los críticos pasados, presentes, futuros y posibles».²³ Cuando las cartas del siglo XVI relata-

21. José Antonio ZUGASTI, *Santa Teresa y la Compañía de Jesús (estudio histórico-crítico)*, Razón y Fe, Madrid, 1914; Cándido DE DALMASES, «Santa Teresa y los jesuitas. Precizando fechas y datos», *Archivum Historicum Societatis Iesu*, 35 (1966), pp. 347-378; Manuel RUIZ JURADO, «Santa Teresa y los jesuitas», *Manresa*, 87 (2015), pp. 17-27; Javier BURRIEZA SÁNCHEZ, «Teresa de Jesús y la Compañía de Jesús: una palabra experimentada», en E. Callado, ed., *Viviendo sin vivir en mí. Estudios en torno a Teresa de Jesús en el V Centenario de su nacimiento*, Sílex, Madrid, 2016, pp. 91-186.

22. Ángel SANTOS HERNÁNDEZ, *Jesuitas y obispos. Los jesuitas obispos misioneros y los obispos jesuitas de la extinción*, 2 vols., Universidad Pontificia de Comillas, Madrid, 2000.

23. José Francisco DE ISLA, *Cartas inéditas del Padre Isla*, introducción y edición de L. Fernández Martín, Razón y Fe, Madrid, 1957: «Carta a Miguel de Medina», Villagarcía, 28/01/1758, CXIII, p. 201. Ofreció también una edición de una obra de gran

ban las importantes controversias con este dominico y se referían a él en clave, le describían los jesuitas como «el que ladra». Fue, por tanto, un personaje de gran hostilidad, incluso con el propio fundador de la Compañía de Jesús en los días de Salamanca en 1527. Afirmó que el entonces Íñigo de Loyola había salido huyendo de allí por causa de la Inquisición. Melchor Cano se mostró claramente misoneísta con respecto a la novedad que suponían los jesuitas, que además venían con cada vez mayor respaldo pontificio. Y recalcaba lo que antes habíamos dicho: que se había creado un Instituto que contrastaba con los anteriores: «siempre sobre los ayunos y asperezas de la Iglesia, aspereza de vida, ni de vestido, ni de sueño, ni de cama, lo cual hace toda su santidad sospechosa», y que además carecía de la mencionada limpieza de sangre: «hay más, dice que a esta orden se llega gente ambiciosa, o sea, judíos o vizcaínos, los cuales en este orden se han hecho amigos». A juicio de Melchor Cano, la espiritualidad propia de los seguidores de Ignacio de Loyola también era reprochable, porque estaba unida a los alumbrados proscritos (acusación que recibió su fundador en sus itinerarios hispanos) y a la asociada con los herejes, sin dejar de lado su metodología de conversión. Nos referimos a los ejercicios espirituales:

[...] el orden que ha tenido todos los santos que han fundado órdenes es que los religiosos los vayan criando poco a poco, y esto no en poco tiempo sino en muchos años [...]. Estos, al cabo de cuatro meses de ejercicios ya les parece son impecables, y así andan predicando en particular, y dando consejos, y hablando del Espíritu Santo y beatificando las gentes. Ergo, fruto es nuevo por el cual los conoceréis.

Y aprovechaba el dominico, gran predicador, para advertir (por ejemplo, en los autos de 1559) de que había que guardarse de estos jesuitas como de los «falsos apóstoles de los últimos días».

A Melchor Cano le llamaba la atención esta espiritualidad ignaciana, que no es la de siempre, la de los rigores (sobre todo, tras las refor-

importancia en la relación de la Compañía de Jesús con el resto de las órdenes religiosas predicadoras en el siglo XVIII: *Historia del famoso predicador fray Gerundio de Cam-pazas*, edición preparada por L. Fernández Martín, Editora Nacional, Madrid, 1978.

mas de las órdenes religiosas en los siglos xv y xvi). La de los jesuitas era una espiritualidad asequible para todos, incluidas las mujeres, capaz de generar confianza entre la gente que la escuchaba. Esa era la visión de Cano que se va a consolidar:

[...] pues jamás de gente se hizo tanta confianza para dejarlos entrar hasta lo más íntimo de la casa, apoderándose de las mujercillas, con llenarlas el alma de devocioncillas, y con hacer primero que juren en las palabras del maestro, desaficionándolas con beatificarlas, y además otras muchas cosas para que no tengan otros consejeros.²⁴

Y aunque encontremos entre los jesuitas a grandes misóginos (y así llegaron hasta unas consolidadas misiones populares en el siglo xviii, con el padre Pedro de Calatayud, expulso en 1767),²⁵ debemos decir que las mujeres tuvieron a lo largo de los siglos un papel esencial en el desarrollo de las fundaciones y de los trabajos de la Compañía de Jesús,

24. Antonio ASTRAIN, *Historia de la Compañía de Jesús en la asistencia de España*, 2, Razón y Fe, Madrid, 1914, pp. 73 y ss.; Vicente BELTRÁN DE HEREDIA, *Las corrientes de espiritualidad entre los dominicos de Castilla durante la primera mitad del siglo xvi*, Biblioteca de Teólogos Españoles, Salamanca, 1941, cap. v; Joaquín TAPIA, *Iglesia y teología en Melchor Cano (1509-1560)*, Iglesia Nacional Española, Roma, 1989.

25. Francisco Luis RICO CALLADO, *Misiones populares en España, entre el barroco y la Ilustración*, Institució Alfons el Magnànim, Valencia, 2005; Javier BURRIEZA SÁNCHEZ, «Pedro de Calatayud, retrato de un misionero popular barroco en tiempo de las Luces», en E. Callado, ed., *De Rebus Ecclesiae. Aspectos historiografía eclesiástica sobre el siglo xviii. Homenaje al profesor Antonio Mestre*, Institució Alfons el Magnànim, Valencia, 2017, pp. 79-96; Pedro de CALATAYUD, *Misiones y sermones del P. Pedro de Calatayud, maestro de Teología y misionero apostólico de la Compañía de Jesús de la Provincia de Castilla, arte y método con que las establece*, 3.^a ed., Imprenta Benito Cano, Madrid, 1790 (con toda la intención, me he referido a la tercera edición de esta obra que de alguna manera comenzó en 1727 y, después, en 1748, por tratarse esta de la editada después de la extinción de la Compañía de Jesús); Juan ITURRIAGA ELORZA, «Las primeras misiones parroquiales en la fundación de los colegios de la Compañía de Jesús en la provincia de Castilla», *Memoria Ecclesiae*, IX (1996), pp. 489-498; Margarita TORREMOCHA HERNÁNDEZ, «Presencias femeninas en las misiones del padre Calatayud: mujeres y pasiones corporales», *Investigaciones Históricas*, extra I (2021), homenaje a la profesora Rosa María González Martínez, pp. 273-296.

desde Magdalena de Ulloa (definida como la «limosnera de Dios») ²⁶ hasta otras tantas dirigidas por el gran ministerio de la dirección espiritual, mucho más que un confesor, en el cual los jesuitas se mostraron como maestros. ²⁷ No obstante, Cano continuaba en el siglo XVI, como prestigioso dominico, definiendo la espiritualidad dulzona de los jesuitas también con los hombres, según le escribía a fray Juan de Regla, el confesor del emperador Carlos V:

[...] una de las causas que me mueven a estar descontento de estos padres teatinos es que, a los caballeros que toman entre manos, en lugar de hacerlos leones los hacen gallinas, y si los hallan gallinas, los hacen pollos, y si el Turco hubiera enviado a España hombres a posta para quitar los nervios y fuerza de ella, y hacernos los soldados mujeres y los caballeros mercaderes, no enviara otros más a su propósito que, como vuestra paternidad dice, ésta es orden de negocios. ²⁸

26. Juan DE VILLAFANE, *Relación histórica de la vida y virtudes de la excelentísima señora doña Magdalena de Ulloa. La Limosnera de Dios*, Imprenta Francisco García Onorato, Salamanca, 1723.

27. Javier BURRIEZA SÁNCHEZ, «Hace mucho al caso tratar con personas experimentadas»: los ámbitos femeninos de la Compañía de Jesús», en *El alma de las mujeres. Ámbitos de espiritualidad femenina en la modernidad (siglos XVI-XVIII)*, J. Burrieza Sánchez, coord., Universidad de Valladolid, Valladolid, 2015, pp. 187-213; IDEM, «Notas sobre el discurso de la Compañía de Jesús en España acerca de la mujer en el siglo XVIII», en R. M. Alabrús, ed., *Las mujeres en el discurso eclesiástico: España, Francia, Portugal e Italia (siglos XVI-XVIII)*, Sílex, Madrid, 2021, pp. 155-199.

28. «Año de 1545. Melchor Cano, obispo de Canarias, uno de los más santos y más sabios teólogos de su siglo, en el juicio que hizo de la Compañía, y refiere el jesuita Orlandino en su historia de la Compañía, causaría males sin número en la Iglesia; que era una sociedad anticristiana, Compañía de los precursores del anti-Cristo; que éste no podía dejar de aparecer brevemente, pues comenzaban a manifestarle sus precursores y sus emisarios [...]. El Ilmo. Sr. Melchor Cano, obispo de Canarias, dijo que de los jesuitas es de quien habló San Pablo en el capítulo III de su segunda carta a Timoteo en estos términos: “Pero sabed que en los últimos tiempos se verán unos hombres amantes de sí mismos, avarientos, vanagloriosos, soberbios, maldicientes, desobedientes a sus padres y a sus madres, ingratos, impíos, inhumanos, enemigos de la paz, calumniadores, inmoderados, sin amor a las personas virtuosas, traidores, insolentes, llenos de orgullo, más amantes del apetito que de Dios”, en

Es importante tener en cuenta que Melchor Cano no era el portavoz de la Orden de Predicadores a mediados del siglo XVI. Con una actitud muy diferente hacia la Compañía se mostraban el arzobispo Bartolomé de Carranza, que recibió muy bien a los jesuitas en Toledo después de lo sucedido con Silíceo, y un autor de referencia en la espiritualidad del Siglo de Oro como era fray Luis de Granada.

Para encontrar una oposición corporativa a la Compañía habrá que esperar a las importantes rivalidades de escuela de las que hablaremos a continuación, generadas a partir de 1580. Sin embargo, los argumentos de Melchor Cano serán rescatados en distintos momentos y sobrepasarán la expulsión, la extinción y la restauración de la Compañía, como bien lo propone Teófanos Egido al recurrir a la *Historia interna documentada de la Compañía de Jesús*,²⁹ obra de Miguel Mir, autor que anteriormente había sido jesuita.

3. *Las controversias de escuela dentro de la escolástica*

Eran muy importantes las rivalidades de escuela teológica. Desde el siglo XVI, había existido un gran dinamismo teológico, con sus discusiones y controversias, sin que faltasen cismas en otros territorios, aunque no siempre los «ornamentos de escuela» se habían considerado prácticos y útiles. En la llamada «lucha de verdades», los agustinos y los dominicos se habían situado en la orilla contraria, teológicamente hablando, a la ocupada por los jesuitas. Es menester vincular estos debates de escuela con la restauración e impulso del tomismo por parte de la llamada Escuela de Salamanca. Sustituía la *Summa* de santo Tomás

Retrato de los jesuitas hecho al natural por los más sabios y los más ilustres hombres católicos de la Iglesia y del Estado, libro de autor anónimo, publicado en portugués en 1761 y traducido por E. Barriobero y Herrán, Mundo Latino, Madrid, 1931, pp. 2 y 22-23. Hay que recordar que en el año 1931 se estaba discutiendo la supervivencia de la Compañía en la España de la Segunda República.

29. Miguel MIR, *Historia interna documentada de la Compañía de Jesús*, Imprenta Jaime Batés Martín, Madrid, 1913.

al anterior texto habitual que habían sido las *Sentencias* de Pedro Lombardo (el llamado Maestro de las Sentencias). Los primeros jesuitas conocieron este renovado tomismo en Salamanca y así lo plasmó Ignacio de Loyola en las *Constituciones* y en los *Ejercicios espirituales*. El primero de los documentos de la Compañía animaba a explicar «la doctrina escolástica de santo Tomás», aunque recomendaba san Ignacio la adopción de manuales que fuesen más adecuados para los nuevos tiempos. Era menester actuar contra la «fosilización escolástica», según explica Teófanos Egido.³⁰ Con todo, dentro de este Instituto ignaciano hubo sectores que apostaron por una explicación más rigurosa de santo Tomás, como fue el caso de Francisco de Toledo, que llegó a ser cardenal.³¹ Otros defendieron una reelaboración de la misma, a través de los correspondientes comentarios, como es el caso de Gregorio de Valencia, Gabriel Vázquez o Francisco Suárez, a quien llamarían «doctor eximio»³² de manera muy temprana.

Uno de los principales debates que se habría de establecer era la relación entre la gracia y la libertad del hombre (el libre albedrío), entre lo escrito siglos antes por Tomás de Aquino y lo interpretado después por Suárez. Detrás de todo esto se encuentran los mencionados debates, muy angustiosos, de la justificación y la predestinación, es decir, de

30. Teófanos EGIDO LÓPEZ, «Obispos, cartas pastorales y propaganda contra los jesuitas expulsos», en R. Franch Benavent y R. Benítez Sánchez-Blanco, coords., *Estudios de historia moderna en homenaje a la profesora Emilia Salvador Esteban*, Universitat de València, Valencia, 2008, pp. 151-170.

31. Sobre Francisco de Toledo, cfr. Juan Eusebio NIEREMBERG, «Padre Francisco de Toledo», en *Firmamento religioso de luzidos astros en algunos claros varones de la Compañía de Jesus*, María de Quiñones, Madrid, 1644; Justo FERNÁNDEZ ALONSO, «El cardenal Francisco de Toledo, S.J., y su fundación en Santa María la Mayor», *Anthologica Annua*, 37 (1990), pp. 363-380; Ángel SANTOS HERNÁNDEZ, *Jesuitas y obispos*, Universidad Pontificia de Comillas, Madrid, 1998, vol. 1, pp. 106-124; Javier BURRIEZA SÁNCHEZ, «Toledo, Francisco de», en *Diccionario biográfico español*, Real Academia de la Historia, Madrid, 67, 2013, pp. 984-988.

32. Bernardo SAROLO, *El eximio doctor y venerable padre Francisco Suárez de la Compañía de Jesus en la fiel imagen de sus heroicas virtudes*, por Andrés García de Castro, Salamanca, 1693.

la salvación y la condenación, que importaban a todos. Como Trento no definió la cuestión, surgieron estas controversias, que fueron defendidas corporativamente. Esa «controversia de la gracia» o «de auxiliis» se había iniciado en Salamanca en 1581, cuando el jesuita Prudencio de Montemayor respondió en un acto público al dominico fray Domingo Báñez. Sin embargo, años después, en 1589, comenzó a divulgarse la obra de Luis de Molina *De concordia liberi arbitrio cum gratiae donis, divina praescientia, providencia, praedestinatione et reprobatione* ('De la armonía del libre albedrío con los dones de la gracia, la presencia divina, la providencia, la predestinación y la reprobación'), que se había publicado el año anterior.³³ La bandera de la Compañía fue el padre Molina; la reacción de los dominicos, el mencionado padre Báñez. En Salamanca, con el Convento de San Esteban; en Valladolid, con el Colegio de San Gregorio.

La Compañía se sentía ofendida, porque se había puesto en entredicho, en el mundo teológico de ámbito universitario, la ortodoxia de sus opiniones. Por eso, desde el Colegio de San Ambrosio de la ciudad del Pisuerga se organizó un acto público donde defendieron la que consideraban verdadera doctrina que iba contenida en la *Concordia* del padre Molina. Protagonista de todo ello fue el padre Antonio de Padilla, perteneciente a una importante familia de la nobleza castellana, los condes de Santa Gadea y adelantados de Castilla. Padilla negaba que todo aquello que se opusiese a santo Tomás pudiese ser considerado como erróneo. Ponía el ejemplo de Juan Duns Escoto, cabecera teológica de los franciscanos. Defendía que la doctrina del Doctor Angélico no se podía reducir solamente a los dominicos. Los jesuitas la reclamaban también para sí. Con las predicaciones en el convento vallisoletano de San Pablo, Alonso de Mendoza, el abad de la colegiata de la villa (eran los tiempos previos a la creación de la diócesis de Valladolid y a la conversión de su colegiata en catedral), pidió a la Inquisición, en marzo de 1594, que interviniese por los ataques que el dominico fray Alon-

33. Luis de MOLINA, *Concordia del libre arbitrio con los dones de la gracia y con la presciencia, providencia, predestinación y reprobación divinas*, traducción, introducción y notas por J. A. Hevia, Pentalfa, Oviedo, 2007.

so de Avendaño había lanzado contra la Compañía. Fue un acto que tuvo una destacada repercusión, y que pone de manifiesto la tensión que se había alcanzado entre jesuitas y dominicos. Ambas órdenes religiosas acudieron al tribunal del Santo Oficio, buscando la ratificación de la bandera de la ortodoxia.

Este enfrentamiento a causa de la teología de santo Tomás no solo se producía entre dominicos y jesuitas, sino que también se desarrollaba, como lo subraya Camilo Abad,³⁴ dentro de la propia Compañía, porque Francisco Suárez se encontraba en el camino de la modernización, el cual no todos compartían. Había, además, actitudes intermedias, como la demostrada por Luis de la Puente, autor de referencia en el comienzo del siglo XVII y a lo largo de muchas décadas y que se encontraba muy bien relacionado con la Orden de Predicadores, pues dos de sus hermanos eran dominicos.³⁵

La mencionada V Congregación General de 1593 había aclarado la cercanía que el teólogo jesuita debía mostrar con la doctrina de santo Tomás. Insistía, eso sí, en la existencia de cuestiones a las que no se podían unir los jesuitas, como la actitud ante la opinión de la concepción inmaculada de María, que iba a protagonizar tantos debates a lo largo del siglo XVII y, en menor medida, en el XVIII. Tampoco olvidaba que existían otros asuntos que no se encontraban suficientemente tratados. Las Constituciones jesuíticas habían proclamado su adhesión al Doctor Angélico.³⁶

34. Camilo María ABAD, *Vida y escritos del V.P. Luis de la Puente de la Compañía de Jesús (1554-1624)*, Universidad Pontificia de Comillas, Santander, 1957, pp. 180 y ss.

35. Javier BURRIEZA SÁNCHEZ, «La familia La Puente en el siglo XVIII, entre dominicos y jesuitas en plena controversia», en E. Callado, dir., *Frtales, santos y devociones. Historias dominicanas en homenaje al profesor Alfonso Esponera (OP)*, Tirant Humanidades, Valencia, 2020, pp. 411-438.

36. «Alabar la doctrina positiva y escolástica; porque así como es más propio de los doctores positivos, así como de Sant Hierónimo, Sant Agustín y de Sant Gregorio, etc., el mover los afectos para en todo amar y servir a Dios nuestro Señor, así es más propio de los escolásticos, así como de Sancto Thomás, San Bonaventura y del Maestro de las Sentencias, etc., el definir o declarar para nuestros tiempos de las cosas neccessarias a la salud eterna y para más impugnar y declarar todos errores y todas falacias. Porque los doctores escolásticos, como sean más modernos, no solo se aprovechan

Sin embargo, la mencionada V Congregación General matizaba que los jesuitas no debían adscribirse plenamente a él, pues los propios que se titulaban «tomistas» no lo eran. Luis de la Puente se negaba a que se aprobase el primer esbozo de la *Ratio studiorum* (1586) que llegó a los jesuitas españoles. Todavía no se insistía suficientemente en la doctrina de santo Tomás.³⁷ Una cosa era seguirla y otra diferente era ser tomista. La Puente parecía identificarse con esto último, ser tomista, al igual que otros jesuitas, como Andrés Martínez o José de Acosta. Escribía el vallisoletano La Puente a su prepósito general, el napolitano Claudio Aquaviva:

Lo que tengo que advertir a Vuestra Paternidad es que, este decreto de seguir la doctrina de Santo Tomás, muchos de los nuestros no lo han recibido con la obediencia de juicio y voluntad que fuera razón, poniendo dudas cerca de él, diciendo que cómo puede la Compañía obligar a leer opiniones de Santo Tomás que ellos tienen por evidentemente falsas.³⁸

La Santa Sede había dictaminado silencio entre teólogos de ambos bandos, hasta que no se pronunciase sobre esta cuestión. En ello estaba Clemente VIII cuando creó, en 1597, la llamada *Congregatio de Auxiliis*. Las descalificaciones que se estaban esgrimiendo eran de alto grado, pues la divergencia se asimilaba con la herejía: los jesuitas eran pelagia-

de la vera inteligencia de la Sagrada Scriptura y de los positivos y sanctos doctores; más aun siendo ellos iluminados y esclarecidos de la virtud divina, se ayudan de los concilios, cánones y constituciones de nuestra sancta madre Iglesia», en «Ejercicios espirituales, núm. 363», en Ignacio DE LOYOLA, *Obras*, BAC, Madrid, 1997, pp. 303-304.

37. El padre Ignacio Yáñez hacía referencia, años después, a lo que la *Ratio* y la Congregación General trataron sobre este tema: «Tengo por cierto que así en la sustancia de las conclusiones como en el modo de defenderlas, se sigue comúnmente la doctrina de Santo Tomás. Para remedio de algún exceso que debe haber habido en algunos pocos de los Nuestros y que podría haber en lo futuro, ya está bien proveído en el libro *De ratione studiorum* y en la quinta Congregación General». Una carta que publicó Antonio ASTRAIN, *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*, t. IV, Razón y Fe, Madrid, 1913, pp. 37-38.

38. Carta de Luis de la Puente a Claudio Aquaviva, en Archivum Romanum Societatis Iesu (ARSI), Hispaniae Epistolae 138 (1594-1596), f. 253r. Esta carta fue publicada por Camilo ABAD, *Vida y escritos*, p. 186.

nos (aquellos que pensaban que el pecado original no manchó a la naturaleza humana, de manera que los seres humanos disponen de libre albedrío para alcanzar la perfección), mientras que, por la orilla contraria, los dominicos estaban asociados, nada más y nada menos, con los luteranos. La medida pontificia que había sido tomada facilitaba la concordia y el gobierno de los jesuitas y evitaba la confrontación directa con los dominicos. Y Felipe II pretendió afianzar este clima mediante la reunión de superiores de ambas órdenes bajo la presidencia del confesor real, el jerónimo Diego de Yepes, presentado por los de la Compañía como próximo en la amistad.

Además, se señalaron maestros tomistas para los colegios. Se prohibieron ocasiones de debate e incluso que se hablase de la doctrina contraria como errónea. Todo estaba en manos de una comisión de cardenales, y las proposiciones dignas de condena o cuestionables fueron reducidas de sesenta y una, que hubo establecido la primera comisión de teólogos, a veinte. A medida que avanzaba la *Congregatio de Auxiliis*, en el papa (por razones muy diferentes a las teológicas) creció el deseo de condenar al jesuita Luis de Molina, pero Aldobrandini (Clemente VIII) murió en 1605. Tras un sucesor efímero, Paulo V reunió de nuevo a la Congregación. Dos años después, en 1607, la divergencia que existía entre cardenales era notable, y Camillo Borghese se percató de que el debate acerca de la *gracia* ocasionaba importantes conflictos en la credibilidad de la Iglesia. El pontífice consideró que era el momento de poner fin a la controversia, y declaró que ambos sistemas eran aceptables. Prohibía, eso sí, que ambas partes declarasen a la otra heterodoxa o hereje. ¿Dónde residía la principal aportación del molinismo? En la necesidad de acentuar la libertad y la responsabilidad del hombre, de modo que se produjera una coactuación con Dios. Todo ello era menester dentro de la reforma católica. Más adelante, la VII Congregación General de la Compañía de Jesús, entre 1615 y 1616, tras la muerte de Aquaviva,³⁹ insistió en lo que Ignacio de Loyola había establecido: «quizá

39. P. A. Fabre y F. Rurale, eds., *The Acquaviva project: Claudio Acquaviva's generale (1581-1615) and the emergence of modern Catholicism*, Boston College, Boston, 2017.

ninguna orden religiosa ha consumido tantas vigiliyas y fatigas como la Compañía, para glorificar la doctrina de santo Tomás». ⁴⁰ Tanto el molinismo como el suarismo habían avanzado intelectualmente en la Universidad y lo habían hecho gracias a la no hegemonía de los tomistas. No podemos entrar en lo que significó Francisco Suárez en todo ello.

4. *Las controversias morales como tema de actualidad*

Lo cierto es que la dogmática va a tener aplicaciones morales. Los de la Compañía se mostraban más comprensivos. De modo corporativo fueron tratados de probabilistas, lo que se une a conceptos como el de casuismo (ellos eran estudiosos de los casos de conciencia) y al reproche de laxismo frente al rigorismo jansenista. Ya lo indicaba, en mayo de 1767, el obispo de Salamanca, Felipe Bertrán, mientras se dirigía a Manuel de Roda: «bien conocido tengo también, años hace, la laxedad de su doctrina, en algunos puntos tan perversa que podría avergonzarse de ella el mismo Alcorán». ⁴¹ Sin embargo, el prelado señalaba con cierta prudencia irónica que, frente a estos delitos de los que se encontraba contagiada la Compañía, sus miembros no eran «malévolos», aunque tampoco dignos de «colocarse en los altares», de modo que no convenía su presencia ni en el reino, ni en la Iglesia. Frente a esta laxitud moral, el frente jansenista había puesto énfasis en la intervención divina, en la gracia, y defendía una visión pesimista del hombre, por lo que llamaba a comportamientos austeros. Sin embargo, al quien se denominó «príncipe de los casuistas» no fue a ningún jesuita, sino al monje cisterciense Juan Caramuel. No obstante, existió mucho interés en identificar laxismo con jesuitismo y con toda su escuela clientelar. Y eso que la Compañía de Jesús tuvo un propósito general en el tránsito hacia el siglo XVIII que era un autor mostradamente contrario al probabilismo, el padre Tirso González. Desde el probabiliorismo, este misionero popular que

40. ABAD, *Vida y escritos*, p. 185.

41. Rafael OLAECHEA, «En torno al ex jesuita Gregorio Iriarte, hermano del conde de Aranda», *Archivum Historicum Societatis Iesu*, 23 (1964).

fue después propósito general, destacaba en un ministerio donde abundaban los maestros de conciencia, expertos en la confesión y dentro del escenario de la conversión más teatralizada).⁴² En esta asociación entre el laísmo y Compañía de Jesús tuvo mucho que ver la obra de Blas Pascal *Cartas provinciales*. Contra laxismos y probabilismos se mostraron los libros del dominico Daniel Concina, sin que los agustinos se detuviesen. No debemos pensar que los jesuitas recibían las acusaciones mansamente: sabían responder y encontrar en sus contrarios a los «jansenistas», lo que tuvo resonancias agustinianas.⁴³ Por algo, los jesuitas acusaron a los agustinos de esta «herejía corporativa».

Fue en tiempos de Fernando VI, dirigido espiritualmente por el jesuita Francisco de Rávago como confesor real (confesionario regio en manos de la Compañía desde 1700 hasta 1755),⁴⁴ cuando se produjo la condenación del cardenal Noris (1631-1704). En 1747 fue publicado el nuevo índice expurgatorio de la Inquisición española, elaborado por los jesuitas José Carrasco y José Cassani. Este último era muy conocido por ser el autor de los célebres tomos de *Varones ilustres de la Compañía de Jesús*, publicados en el siglo XVIII como continuación de lo ya realizado por Juan Eusebio Nieremberg y Alonso de Andrade).⁴⁵ En este

42. Elías REYERO, *Misiones del padre Tirso González*, Compostelana, Santiago de Compostela, 1913; una biografía muy actualizada de este líder del probabiliorismo es la de Isidoro PINEDO, «Generales, 13. González de Santalla, Tirso», en C. E. O'Neill y J. M. Domínguez, dirs., *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús*, 2, Institutum Historicum Societatis Iesu / Universidad Pontificia Comillas, Roma / Madrid, 2001, pp. 1644-1650.

43. Jean-Robert ARMOGATHE, «Irreverenter dicta: la oposición a Agustín en los jesuitas españoles (1644)», *Criticón*, III/II2 (2011), pp. 215-236.

44. Jaime CONTRERAS, «Descargar la conciencia real: ¿confesor o ministerio?», en A. Alvar, J. Contreras y J. I. Ruiz, eds., *Política y cultura en la época moderna (cambios dinásticos, milenarismos y utopías)*, Universidad de Alcalá de Henares, Alcalá de Henares, 2004, pp. 491-506; José Francisco ALCARAZ, *Jesuitas y reformismo. El P. Francisco de Rávago (1745-1755)*, Facultad de Teología San Vicente Ferrer, Valencia, 1995; IDEM, «El padre Rávago y las provisiones episcopales en el reinado de Fernando VI. El caso de los gobernadores del Consejo de Castilla y del Inquisidor General», *Estudis. Revista de Historia Moderna*, 18 (1992), pp. 173-198.

45. José CASSANI, *Glorias del segundo siglo de la Compañía de Jesús*, Imprenta Manuel Fernández, Madrid, 2011, vol. 3, pp. 1734-1736.

índice expurgatorio se condenaban todos los libros jansenistas, y entre los prohibidos se encontraba el más importante del cardenal agustino Enrico Noris. Él había sido el autor de la *Historia pelagiana*. Recordemos el insulto a los jesuitas: de «pelagianos», seguidores del monje Pelagio, que vivió entre los siglos iv y v. Esta decisión provocó un enorme escándalo, que llegó incluso al papa Benedicto XIV, el célebre canonista llamado Prospero Lorenzo Lambertini que había aprobado sus libros. Francisco de Rávago se mostró extremadamente regalista al defender al Tribunal de la Santa Inquisición en esta Monarquía Española. La actitud del confesor real (que era, además, ministro de asuntos religiosos y culturales del reino) fue tajante y extrema, y así se lo expuso a su encargo en Roma: «Que si Su Santidad prohibiese lo que dice [el índice inquisitorial], el rey hará también lo que no excede su potestad, prohibiendo en todos sus reinos los libros de Noris y con ellos también el Expurgatorio Romano». Desde el regalismo, la Inquisición española se mostraba dispuesta a prohibir los Índices del Santo Oficio romano. La reacción del confesor real iba contra la Santa Sede (casi nada, años antes de la promulgación del Concordato de 1753). Reacción contraria igualmente feroz iba a ser la defensa que realizaron los frailes agustinos de su cardenal Noris. La cuestión no se solucionó hasta la caída de Francisco de Rávago, en 1755, con la llegada al frente de la Inquisición de Manuel Quintano Bonifaz como inquisidor general y la salida del índice expurgatorio de las obras del mencionado cardenal veronés. ¿A quién se refería el general de los agustinos, el peruano Francisco Javier Vázquez, cuando escribía al nuevo inquisidor general agradecido por que hubiera combatido a los perseguidores, aún en el sepulcro, de aquel cardenal agustino que había defendido a su padre san Agustín? ¿Quiénes eran esos «perseguidores»? Eran «aquellos a quienes ofende la luz de la santísima doctrina agustiniana». La identificación era clara: los jesuitas. Este superior general gobernaba su Orden en 1767, cuando se expulsó de España a la Compañía.

Las controversias en relación con las órdenes religiosas estaban alimentadas también por la existencia de clientelas, que se componían de devotos, pero que eran especialmente afectos y mostraban cercanía y afición. Estos podían convertirse en defensores a ultranza de las diferentes órdenes religiosas de las que procedían. Encontramos terciarios

en las mendicantes, pero no en los jesuitas, donde las clientelas podían estar organizadas en torno a las congregaciones, los congregantes,⁴⁶ que además se encontraban agregadas, unidas a una prima primaria en Roma que había recibido los privilegios espirituales concedidos por la Santa Sede. Privilegios que se comunicaban y transmitían.

Hablamos de terciarios, de reformas, de la inabarcable familia franciscana... Los franciscanos, como inmaculistas, habían mantenido potentes controversias con los dominicos en la España del siglo xvii, y en ellas las clientelas fueron fundamentales. La historia de la controversia del inmaculismo es la propia de la historia de la imagen. El terreno también daba para la sátira: «alaba a Tomás, nadie lo ignora, aunque saca a la Virgen pecadora».⁴⁷ Los jesuitas también eran inmaculistas, como los franciscanos, los mercedarios o los carmelitas, pero ello no impedía que los jesuitas y los franciscanos contasen con sus propias controversias, pues la Orden seráfica era una importante potencia misionera en regiones en las que la Compañía tenía gran interés: Extremo Oriente (en particular, China). Otro motivo de desencuentro en este siglo xviii entre franciscanos y jesuitas fue el confesor real de Carlos III, fraile de la Orden Seráfica, el padre Joaquín de Eleta, obispo de Osma, a menudo insultado por ignorante (el “simple alpargata del padre Osma”), impulsor de la causa de Juan de Palafox y Mendoza. Este que llamaba ya “venerable Palafox” había sido un gran controversista de la Compañía desde las Indias, cuando era obispo de Puebla de los Ángeles.

5. *La crítica reformista ilustrada para con los regulares*

La espiritualidad ilustrada y las medidas que los gobiernos reformistas pusieron en marcha hacían que los tiempos no fueran buenos para el

46. Francisco Javier MARTÍNEZ NARANJO, «Las congregaciones marianas de la Compañía de Jesús y su contribución a la práctica de la caridad (ss. xvi-xviii)», *Revista de Historia Moderna*, 21 (2003), pp. 211-238.

47. Teófanos EGIDO LÓPEZ, «Oposición radical a Carlos III y expulsión de los jesuitas», *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 174 (1977), p. 537.

clero regular. Todo ello se intensificó en España con los gobiernos de Carlos III. El profesor Rafael Olaechea hablaba de un anticlericalismo «ambiental», pues los regulares eran considerados improductivos.⁴⁸ Por su parte, Pedro Rodríguez Campomanes, fiscal del Consejo Extraordinario en el de Castilla, conecedor del enfrentamiento existente entre otras órdenes y la Compañía de Jesús, intentó aprovechar y asegurarse este filón: si al principio (desde la Pesquisa), en las responsabilidades de los motines, había generalizado mucho, en el Dictamen había llegado la hora de la matización.⁴⁹ Eso sí, en la Pragmática Sanción, Carlos III debía tranquilizar a las otras órdenes religiosas:

Manifestando la confianza, satisfacción y aprecio que me merecen por su fidelidad y doctrina, observancia de la vida monástica, ejemplar servicio a la Iglesia, acreditada instrucción de sus estudios y suficiente número de individuos para ayudar a los obispos y párrocos en el pasto espiritual de las almas, y por su abstracción de negocios de gobierno, como ajenos y distantes de la vida ascética y monacal.⁵⁰

A este enfrentamiento, y desde la ridiculización, habían contribuido las aportaciones de algunos miembros de la Compañía de Jesús, como sucedió con José Francisco de Isla y su famosa novela (la más importante del siglo XVIII) *Historia del famoso predicador fray Gerundio de Campazas, alias Zotes*.⁵¹ Los frailes no supieron encajar las sátiras que contra la pre-

48. OLAECHEA, «En torno al ex jesuita Gregorio Iriarte, hermano del conde de Aranda», p. 185; Inmaculada FERNÁNDEZ ARRILLAGA, «El papel del clero en la expulsión de los jesuitas decretada por Carlos III en 1767», *eHumanista*, 27 (2014), pp. 169-188. Consultado en la página www.ehumanista.ucsb.edu/sites/secure.lsit.ucsb.edu/span.d7_ch/files/sitefiles/ehumanista/volume27/8%20ehum27.fernandez.pdf.

49. Para todo ello Teófanos EGIDO LÓPEZ, «Dictamen fiscal de la expulsión de los jesuitas de España (1766-1767)», en J. A. Ferrer Benimeli, coord., *Relaciones Iglesia-Estado en Campomanes*, Fundación Universitaria Española, Madrid, 2002, pp. 209-260.

50. «Pragmática Sanción de Su Magestad», *Colección General de las Providencias*, p. 38.

51. *Historia del famoso predicador fray Gerundio de Campazas, alias Zotes. Escrita por el licenciado Don Francisco Lobón de Salazar, presbytero, beneficiado de Preste en las villas de Aguilar y de Villagarcía de Campos, Cura en la Parroquial de San Pedro de esta y*

dicación supo tejer el padre Isla en su voluminosa, exitosa y, podríamos decir, documentada obra. Posiblemente fueron los dominicos y los agustinos los que reaccionaron con mayor virulencia contra los jesuitas. A finales de 1753, el mencionado padre Isla había llegado a Villagarcía de Campos, y allí encontró la tranquilidad suficiente como para escribir la obra que le ha otorgado fama universal. Algunos habían interpretado este nuevo destino otorgado por sus superiores como un destierro, un aislamiento del foco principal de decisión de la Compañía, un relegamiento a un rincón de la ya vaciada Tierra de Campos, y así se lo manifestaban algunos de sus amigos y contactos en la Corte madrileña. Sin embargo, el padre Isla los desengañó rápidamente, aunque no sabemos hasta dónde llegó su verdad. Por las mañanas, el jesuita se dedicaba a escribir sobre las páginas del futuro fray Gerundio. Por las tardes, disfrutaba de la naturaleza en los montes Torozos. Carecía de responsabilidades docentes, aunque también entró en contacto con algunos de los profesores renovadores de la gramática latina, un grupo que se encontraba dirigido por el que era entonces rector de Villagarcía, Francisco Javier Idiáquez. Este grupo renovador, en el cual va a intervenir Isla, no pretendía romper con la *Ratio Studiorum* de 1599, sino poner en marcha algunos de los aspectos que habían sido abandonados tras el desarrollo de la misma.

El protagonismo de la obra literaria del padre Isla lo compartían los predicadores y los sermones, los cuales eran, precisamente, medios para cumplir con los objetivos de la Compañía de Jesús (estos sermones se convertían en todo un espectáculo, según ha enseñado Teófanos Egido).⁵² El propio padre Isla fue un predicador y él mismo se lo relata

opositor a Cátedras en la Universidad de la Ciudad de Valladolid. Quien le dedica al público, Tomo primero, con privilegio, Imprenta Gabriel Ramírez, Madrid, 1758; *Historia del famoso predicador... , quien le dedica al público*, Tomo segundo, con privilegio. En Campazas, a coste de los herederos de Fray Gerundio. Año 1770. José Francisco de ISLA, *Crisis de los predicadores y de los sermones y otros escritos (1725-1729)*, introducciones y notas de José Martínez de la Escalera, Universidad Pontificia de Comillas, Madrid, 1994.

52. Teófanos EGIDO LÓPEZ, «Los sermones, retórica y espectáculo», en L. Ribot García y Luigi de Rosa. coords., *Trabajo y ocio en la época moderna*, Actas, Madrid, 2001, pp. 87-110; IDEM, «Religión», en F. Aguilar Piñal, ed., *Historia literaria de España en el siglo XVIII*, CSIC, Madrid, 1996.

a su hermana María Francisca, cuando le anunciaba que el 25 de agosto de 1758 había predicado un panegírico de san Luis, rey de Francia, convertido en funeral celebrado en honor al fundador del colegio de Villagarcía, Luis de Quijada. Sermón y liturgia dedicada a la salvación de los soldados muertos en campo de batalla como lo fue aquel fundador: «dentro de una hora voy a predicar a las honras fúnebres de unos soldados que murieron doscientos años ha, y en verdad que si todavía necesitaban de estos sufragios, habrán conocido mucha gente honrada en el purgatorio». ⁵³ Un ejemplo de sermón de compromiso político fue aquel predicado cuando falleció Fernando VI, después de un año entero de demencia de este monarca tras el fallecimiento de Bárbara de Braganza. ⁵⁴

Una de las grandes pasiones de Isla eran los libros y, por supuesto, su lectura («paso la mayor parte de las horas en conversación con mis libros», escribía a su hermana), ⁵⁵ motivo por el cual formó en Villagarcía una magnífica biblioteca privada compuesta por unos ocho-

53. José Francisco DE ISLA, «Obras escogidas del padre José Francisco de Isla con una noticia de su vida y escritos por don Pedro Felipe Monlau», Imprenta Rivadeneira, Madrid, 1850, Biblioteca de Autores Españoles (BAE), t. xv: «Carta de José Francisco de Isla a María Francisca», Villagarcía, 20/03/1756, pp. 447-448.

54. «Si dijeren que no acerté a llorar la muerte de nuestro amabilísimo monarca, dirán una verdad que ninguno mejor que yo, pues sé muy bien que distó infinito lo que sentí de lo que dije. Pero quisiera saber quién prescribió las reglas al llanto ni quién sujetó el dolor á las leyes de la elocuencia. Poco afligido está el que se queja con aliño. Si repararen en que trasladé mal á la lengua el verdadero carácter del piadosísimo Fernando, también me tendrá de su parte este dictamen ¿Pero un corazón turbado ha sabido jamás hacer definiciones? Cuando la aflicción penetra el alma, ésta sola penetración la ocupa toda; ni es posible que saque buenas coplas, al mismo tiempo que está humedeciendo el lienzo con las lágrimas que la exprime el original. En suma, yo dispuse esa parentación cuando estaba traspasado; pronunciéla cuando me mantenía afligido, y se la remito a usía en testimonio de nuestra amistad, cuando todos respiramos conociendo que la pérdida que hicimos no pudo aspirar á reparo más dichoso que el que logró para hacer feliz á toda la Monarquía», en ISLA, BAE, t. xv: «Carta de José Francisco de Isla a un amigo», Villagarcía, 02/09/1759, p. 591.

55. José Francisco DE ISLA, BAE, t. xv: «Carta de José Francisco de Isla a su hermana María Francisco de Isla», Bolonia, 29/12/1774, p. 527.

cientos volúmenes, pues estos eran los que tenía cuando salió de Pontevedra hacia el exilio, en 1767.⁵⁶ Así, no eran extrañas las lecturas de historia, de viajes y de medicina (él, que era poco amigo de los médicos), así como de actualidad política y militar. Sobre su mesa tuvo relaciones de países exóticos a través de las cartas edificantes de las misiones extranjeras. Conocía bien el traumático terremoto de Lisboa (1755), sobre el cual se había pronunciado algún jesuita en relación con los pecados de la Portugal de José I y del marqués de Pombal. Isla lo hizo a través de las relaciones o informaciones que recorrían Europa. En todas las páginas que leía se puede definir la enorme curiosidad que demostraba hacia tantos asuntos, además de sus labores de traducción.

José Francisco de Isla era consciente del éxito que tendrían las palabras que estaba escribiendo en su novela: «eternizará mi nombre, mi paciencia y mi desprecio», según escribía a su cuñado Nicolás. Deseaba imprimir esta obra en la imprenta del Colegio de San Luis de Villagarcía de Campos, con la intención de ceder a esta imprenta todas las ganancias que produjese: «en esa oficina a quien tengo especial devoción por obra del Padre Idiáquez». Pero el jesuita encontró, sobre todo, la barrera de la autoridad eclesiástica y de su obispo, que era el de Palencia, el dominico fray Andrés de Bustamante. Y eso que contaba con el privilegio real para la impresión del «frailecito» (así llamaba Isla a su obra). En consecuencia, tuvo que atribuir la autoría al párroco de San Pedro de Villagarcía, Francisco Lobón de Salazar («el Ilustrísimo no ha podido digerir que Lobón prestase su nombre para el Fray Gerundio»). Según confiesa Isla a su cuñado Nicolás Ayala, el obispo dominico temía que la obra atacase a la Orden de Predicadores. Sin embargo, el jesuita completaba ese temor indicando que este mismo sentimiento podía estar presente en la Compañía, pues los ataques podían extenderse a los de su «palo». Otros muchos se dieron por aludidos y la alusión

56. Luis FERNÁNDEZ MARTÍN, «Biblioteca particular del P. Isla», *Humanidades*, 4, Comillas, 1952.

duró años.⁵⁷ Pero lo máximo que podía evitar el obispo de Palencia es que la obra fuese publicada en su diócesis, nunca que se hiciese en Madrid («es cierto que hará un gran prejuicio a esta imprenta, en cuyo beneficio tenía cedido todo su producto»)⁵⁸ El resultado final no sorprendió en absoluto al padre Isla («le tuve muy prevenido desde el principio»). En octubre de 1757 volvía el original a Madrid, donde «se imprimirá mucho mejor» y también se facilitaría su difusión:

Mi obispo palentino [Andrés de Bustamante] se ha mantenido como un héroe en su resolución; y yo como un pozo de nieve en mi frescura. No te pase por el pensamiento que este incidente me haya ocasionado ni aun un primer movimiento de enfado; porque le tuve muy prevenido desde el principio. Mañana vuelve a Madrid el original rubricado, y allí se imprimirá mucho mejor y mucho más antes que aquí, con la circunstancia de ser lugar mucho más oportuno para la idea de tener distribuidos todos los ejemplares en las capitales de todo el reino, antes que se publique la obra en la Gaceta; para que lo mismo sea publicarse que despacharse y exten-

57. *Cartas críticas del padre José Francisco de Isla, de la extinguida Compañía de Jesús, escritas al P. Fray Matías de Marquina en respuesta a los reparos que hizo a la Historia de Fr. Gerundio. Preceden los expresados reparos para la mejor inteligencia de las cartas*, Madrid, 1791; *Cartas del Padre José Francisco de Isla de la Compañía de Jesús, respondiendo a la que escribió el Padre Marquina, capuchino sobre el Gerundio*, s.a., Biblioteca Nacional, ms. 2556; *Cartas apologéticas en defensa del autor e Historia del Famoso predicador Fray Gerundio de Campazas*, sa, 362 hs, Biblioteca Nacional, ms. 1591, ff. 69-431.

58. «Ya está en mi poder el privilegio del Rey para la impresión de aquel fraelecito, a nombre de un cura de este obispado. No lo ha llevado a bien nuestro obispo de Palencia, por lo que teme que se sacuda a los de su predilecta estameña, como si el varapalo no se extendiese también a los de mi paño. Esta es la verdadera madre del cordero; aunque él da otra casual muy disparatada, que en vez de impugnar, prueba mi conclusión», en ISLA, BAE, t. xv: «Carta de José Francisco de Isla a Nicolás Ayala, su cuñado», Villagarcía, 30/09/1757, p. 462. «Hoy estoy lidiando con el Señor obispo de Palencia. Yo le eché la bravata de que si la obra no se imprimía aquí, se imprimiría en otra parte, donde no fuese necesaria su licencia; y que sólo adelantaría el gusto de hacerme un perjuicio inútil. Esto se lo doré con mucha cortesanía; de modo que puede rabiarse, pero no puede quejarse», en ISLA, BAE, t. xv: «Carta de José Francisco de Isla a Nicolás Ayala», Villagarcía, 07/10/1757, p. 463.

derse por la península; suponiendo que a un mismo tiempo se ha de publicar la primera y segunda parte. Esto no se pudiera hacer aquí sin grande engorro y crecidos gastos.⁵⁹

Al padre Isla, la independencia a la hora de la impresión le acarreó el descontento de sus superiores dentro de la Compañía. Cuando envió el original a la corte madrileña, no contaba con el apoyo del prepósito general desde Roma. Desde el principio, *Fray Gerundio* fue un éxito editorial. Lo contaba el propio padre Isla, cuando hablaba de aquellos trescientos ejemplares encuadernados que se vendieron en menos de una hora desde que salieron de la imprenta. Veinticuatro horas después se habían vendido ochocientos, con lo que se agotó la impresión, a pesar de haber trabajado los libreros día y noche, por lo que estos libreros fueron «precisados a hacer prontamente otra para cumplir con los clamores de Madrid y con los alaridos que se esperan de fuera». ⁶⁰ El libro fue leído por multitud de notables de aquella España, aunque también fue progresivamente contestado por otros que se sentían aludidos. Comenzaron las protestas de los frailes, intervino la Inquisición, se mandó suspender la impresión, se prohibieron las críticas, ya fueran favorables o negativas... Y aun así algunos se acercaban a Villagarcía porque querían conocer al autor: «ya llueven tantas cartas de enhorabuena incógnitas sobre mí, que no me veo de polvos de salvadera». ⁶¹

Estaba a punto de iniciarse la impresión de la segunda parte cuando, tras haber alcanzado las protestas de muchos frailes y aludidos, intervino el Tribunal de la Santa Inquisición. El Consejo de la Suprema mandó suspender tanto la reimpresión del primer tomo como la impresión de la segunda parte. De lo que trataban las denuncias recibidas era de probar que la obra era «sacrílega, herética y blasfema, denigrativa del estado eclesiástico, secular y regular, ofensiva del Tribunal de la Fe

59. José Francisco DE ISLA, BAE, t. xv: «Carta de José Francisco de Isla a Nicolás de Ayala, su cuñado», Villagarcía, 21/10/1757, pp. 463-464.

60. José Francisco DE ISLA, BAE, t. xv: «Carta de José Francisco de Isla a su cuñado Nicolás de Ayala», Villagarcía, 03/03/1758, p. 469.

61. José Francisco DE ISLA, BAE, t. xv: «Carta de José Francisco de Isla a su hermana María Francisca de Isla», Villagarcía, 10/03/1758, p. 470.

y vulnerativa de la potestad real». ⁶² Todo esto condujo a Isla a afirmar que él se sentía «más hereje que Lutero y que Calvino y más perjudicial a la Iglesia de Dios que todos los monstruos que hasta ahora ha abortado el infierno contra ella». ⁶³ Según le anunció al jesuita la condesa de Santa Eufemia, aristócrata titular de estos lares de Villagarcía, el nuncio en Madrid había enviado la primera parte al papa Benedicto XIV, el cual se divirtió grandemente con su lectura, situación parecida a la que vivió León X con el *Elogio de la locura* de Erasmo de Rotterdam. Pocos meses después, como confirmaba Isla, al «pobre fraile», al *Fray Gerundio*, se le morían sus poderosos amigos y protectores. El nuevo rey Carlos III había gustado de su lectura, pero resaltaba su carácter virulento contra los regulares. El propio Isla, eso sí, se hacía eco de las «conversiones espectaculares» que sus páginas, transformadas casi en misión popular en su impacto, provocaban en predicadores:

[...] subió el predicador [un clérigo en el pueblo salmantino de Tejares] al púlpito y habiendo dado un profundo suspiro y una grandísima palmada sobre el borde, agarró el libro con las dos manos y exclamó a gritos diciendo: «¡Oíd los de Tejares, oíd! Que acabo de venir de Salamanca y os traigo un tesoro. ¡Este es el libro de los libros; ésta sí es obra de romanos! Otros libros ayudan cuando más a formar sermones, éste a formar y reformar predicadores». ⁶⁴

Pero las cosas cada vez se ponían peor, según le confirmaba el procurador de los jesuitas castellanos en la corte madrileña al propio Isla. La sentencia se produjo el 10 de mayo de 1760 y fue asumida con toda serenidad por el autor de la obra. Unos meses después, en septiembre, fue trasladado al colegio de Santiago de Compostela, «a donde me trajeron con indecible violencia mía, los trabajos de mis ancianos padres

62. José Francisco DE ISLA, BAE, t. xv: «Carta de José Francisco de Isla a su cuñado Nicolás de Ayala», Villagarcía, 28/04/1758, pp. 475-476.

63. José Francisco DE ISLA, BAE, t. xv: «Carta de José Francisco de Isla a María Francisco de Isla», Villagarcía, 12/05/1758, pp. 476-477.

64. José Francisco DE ISLA, BAE, t. xv: «Obras del padre José Francisco de Isla: Fray Gerundio de Campazas. El Circunloquio del Padre José Francisco de Isla», p. 306.

y numerosa parentela». Y el Índice romano prohibiría esta obra mediante decreto en ese mismo mes de septiembre.

En Galicia, Isla contempló la realidad hostil a la que se estaba enfrentando, no solo en España, sino también, previamente, en Portugal y Francia. Sus temores que no dejarían de estar presentes en aquella vida social, la más íntima desarrollada por Isla en torno a un buen chocolate. La segunda parte del *Fray Gerundio* se imprimió en la clandestinidad en 1768, meses después de producirse la expulsión de los jesuitas, y fue prohibida toda ella en España en 1776.

El Señor Isla [escribe de él mismo en los últimos días de su vida] si fue autor de Fray Gerundio, no quiso reprender á los malos predicadores, para lo cual ninguna autoridad tenía; sino corregirlos haciendo burla de ellos, para lo cual tiene autoridad todo fiel cristiano, que tenga una onza de caridad, un escrúpulo de celo y un adarme de juicio y de suficiencia.

6. *La caída del confesionario regio*

Pensaba el fiscal del Consejo de Castilla, Pedro Rodríguez Campomanes, que en la Compañía no existían individualidades, sino solo responsabilidades colectivas, dentro de un cuerpo orgánico perfectamente jerarquizado. Responsabilidad colectiva, por tanto, en todo lo que había cosechado el confesor real, oficio que había recaído en los jesuitas desde 1701 hasta 1755.⁶⁵ Era aquel todo un ministro de la monarquía para asuntos eclesiásticos, religiosos y culturales, además de director espiritual del rey. La caída del último de estos confesores jesuitas, el

65. Catherine DESOS, *La vie du R.P. Guillaume Daubenton SJ (1648-1723). Un jésuite à la cour d'Espagne et à Rome*, Universidad de Córdoba, Córdoba, 2005; IDEM, «Les confesseurs jésuites de Philippe V au debut du XVIII^e siècle: agents français ou ministres du roi d'Espagne?», *Mágina*, 13 (2009), pp. 159-174; María Amparo LÓPEZ ARANDIA, «Velando por el ánimo del Rey Católico. Gabriel Bermúdez, confesor de Felipe V (1723-1726)», en J. Martínez Millán, H. Pizarro Llorente y E. Jiménez Pablo, coords., *Los jesuitas. Religión, política y educación (siglos XVI-XVIII)*, Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 2012.

montañés Francisco de Rávago, estuvo encuadrada dentro del cambio gubernamental que se produjo en el gabinete de Fernando VI en 1755, según ha expuesto José Luis Gómez Urdáñez. Con el final del «ministerio» del padre Rávago terminaba un importante resorte político de la Compañía,⁶⁶ llevando consigo la caída «de la Orden de los jesuitas en masa», según exponía el embajador inglés en Madrid. El grupo gubernamental dirigido por Ricardo Wall era plenamente hostil a los jesuitas: «desearía, si pudiese, expulsarlos de España», escribía el nuncio pontificio refiriéndose a las opiniones del nuevo ministro. Muchos eran los pretendientes resentidos que no se habían beneficiado de las acciones del confesor en el nombramiento de obispos, cátedras o canonjías. Es verdad que en 1766 el confesionario había sido matizado en sus competencias por el secretario de Gracia y Justicia. Sin embargo, todavía era un bocado apetitoso. Y esto justificaba los deseos de la Compañía por recuperarlo, que se veía empujada a la sátira y a las inestabilidades en forma de motín según la teoría de Campomanes.

Isla (testigo privilegiado de todo lo sucedido en la Compañía en el siglo XVIII) también estuvo pendiente de todo ello en su epistolario cuando, en febrero de 1760, se nombró como confesor del príncipe de Asturias (don Carlos, futuro Carlos IV) a un clérigo del Oratorio de San Felipe Neri. Al año siguiente (también dio cuenta de ello) circularon rumores sobre el jesuita Isidro López, que abandonó Castilla y se trasladó a la provincia de Toledo. En esta última demarcación se ubicaba el Colegio Imperial de Madrid y era la residencia habitual de los anteriores confesores. Pronto tuvieron noticia de la designación como confesor real de fray Joaquín de Eleta, conocido como el «padre Osma», al ser obispo de esta diócesis y muy interesado, por tanto, en la santidad de su antecesor, el obispo Juan de Palafox, como veremos a continuación.⁶⁷

66. Teófanos EGIDO LÓPEZ, «La expulsión de los jesuitas de España», en R. García Villoslada, dir., *Historia de la Iglesia en España*, vol. 4, BAC, Madrid, 1979, p. 769; José ALCARAZ, *Jesuitas y reformismo*, Facultad de Teología San Vicente Ferrer, Valencia, 1995.

67. José Francisco DE ISLA, «Carta de José Francisco de Isla al padre Francisco Nieto» en *Cartas inéditas*, Santiago de Compostela, 14/01/1761, pp. 32-33.

En 1762, la dirección de la conciencia de los miembros de la familia real seguía ocupando la atención de las cartas del padre Isla. Escribía que se estaba preparando el fin de la Compañía: se desterraba de la Corte a aquellos que anteriormente les habían favorecido, mientras que se requería a los menos afectos; que los Tribunales se mostraban cada vez más negativos hacia los jesuitas; que se divulgaba y publicitaba todo lo que podía desprestigiar a la Compañía, al tiempo que se silenciaba que todavía en aquellos momentos los jesuitas eran los confesores del príncipe Carlos y de la reina madre Isabel de Farnesio (que falleció en 1766), además de ser los maestros y preceptores de una pléyade de infantes, nacidos del matrimonio de Carlos III, viudo muy pronto de María Amalia de Sajonia.⁶⁸

7. *El concepto de las reducciones de Paraguay*

Cuando vivía en Pontevedra, el padre Isla propuso al hermano Juan de Dios Remacha, como administrador de la imprenta, que publicara en Villagarcía una traducción de la *Historia del Paraguay*,⁶⁹ además de otras obras, algunas delicadas tras los sucesos de Francia y del Parlamento de

68. ISLA, «Carta de José Francisco de Isla al padre Francisco Nieto» en *Cartas inéditas*, Pontevedra, 20/12/1762, p. 67.

69. «Con este fin me dediqué a traducir la bella y curiosísima *Historia del Paraguay* [*Histoire du Paraguay*, de Pierre-François Charlevoix, en seis volúmenes, en edición parisina de 1757], compuesta de seis tomos, tres de los cuales están ya concluidos; siendo mi ánimo regalar a esa imprenta con los originales para que los beneficiase en su provecho, estando muy seguro de su buen despacho. Hice la proposición al mismo P. Idiáquez, que la estimó y no la despreció; pero como en dicha *Historia* se contienen las persecuciones que padecimos en aquellas partes, en todo parecidas a las que ahora estamos sufriendo en éstas; y como nuestra constitución actual en Europa está tan delicada, han encontrado los Superiores algunos reparos políticos para que no se publique dicha *Historia* en estas circunstancias. Si Dios fuere servido mudarlas, no habrá dificultad en que se imprima; y entonces tampoco la tendré yo en dar a esa oficina y a ese colegio una corta prueba de la mucha inclinación que se merecen», ISLA, «Carta de José Francisco de Isla al hermano Juan de Dios Remacha» en *Cartas inéditas*, Pontevedra, 07/06/1762, p. 386.

París contra los jesuitas, que a los jesuitas les habían valido la expulsión en 1762.

Lo que me interesa resaltar es que esos seis tomos que constituían la *Historia del Paraguay*, de los que Isla ya tenía traducidos tres, conformaban la obra que había escrito Pierre-François Charlevoix, editada por vez primera en París en 1757. En ella se trataban las dificultades, tensiones y persecuciones que los jesuitas habían sufrido en aquellos territorios tan especiales de misión. Una comparación entre aquellas dificultades y los ataques que los jesuitas habían recibido más directamente en Portugal y Francia, por un lado, y el ambiente que se respiraba en España, por otro, contribuyó a que se abandonara el proyecto en Villagarcía, a pesar del interés del padre Idiáquez. Y así sucedió porque las reducciones de Paraguay fueron otro de los grandes temas polémicos contra la Compañía, en especial para la monarquía y las demás órdenes religiosas.

Frente al proyecto misionero de la Compañía de Jesús (y debemos centrarnos especialmente en las reducciones guaraníes), existía una administración virreinal lenta y unas disposiciones metropolitanas ajenas, en muchas ocasiones alejadas de la realidad. El primer siglo evangelizador había sido el de las innovadoras estrategias, el aprendizaje de las muchas lenguas y la defensa de los indios. En los siglos xvii y xviii, la utopía de las reducciones contará con su propio lenguaje y su liturgia. El mérito de su diseño o pensamiento original no les correspondió a los jesuitas, sino a los franciscanos, aunque la idea del reagrupamiento de la población respondía a la necesidad de un mejor control político, administrativo e incluso evangelizador sobre estos indios, que se hallaban muy dispersos y en un medio sumamente hostil.

Como sabemos, las reducciones no fueron un invento exclusivo de Paraguay. Aquellos treinta poblados establecidos entre 1609 y 1768 constituían una «república» que fue capaz de despertar numerosos atractivos y no menores polémicas. Estas reducciones contaron con una abultada historia de su opinión,⁷⁰ así como de prestigiosos publi-

70. Javier BURRIEZA SÁNCHEZ, *Jesuitas en Indias, entre la utopía y el conflicto*, Universidad de Valladolid, Valladolid, 2007, pp. 333-341.

cistas, como fue el caso del conservador y bibliotecario de la Ambrosiana de Milán, Ludovico Muratori, que no pertenecía a la Compañía de Jesús. A este tono responde su obra *El cristianismo feliz*, publicada en Venecia en 1743.⁷¹ Gracias a lo que le pudieron aportar informadores dentro de la Compañía, como Cayetano Catan, en cartas fechadas entre 1729 y 1730, escribió una obra convertida en la principal bandera difusora de la visión utópica de las reducciones, quizá la utopía dentro de la utopía.

Mucho más denigratorias fueron las páginas de un exjesuita, Bernardo Ibáñez de Echávarri,⁷² el cual envió a la Corte en 1759 lo que se conoció como *El Reyno jesuítico del Paraguay por siglo y medio negado y oculto, hoy demostrado y descubierto*. El jesuita Manuel Luengo, en su famoso *Diario*, lo había definido como un hombre «bullicioso, inquieto y extravagante». Fue expulsado por vez primera de la Compañía en 1745. Después de su segundo noviciado, fue enviado a la provincia del Paraguay, en 1755, donde volvió a dar muestras de su carácter inestable. En sus primeros destinos en Indias destacó como orador, pero pronto fue llamado al orden por sus superiores. Fue acusado de aseglaramiento y desobediencia. Esta segunda expulsión, en 1757, la asoció el propio Ibáñez de Echávarri al Tratado de Límites. Así se lo comunicó al marqués de Valdelirios, su protector, además de comisionado real para ese mencionado acuerdo entre España y Portugal. Tras su fallecimiento, el ministro Ricardo Wall mandó recoger sus papeles y se publicaron dos de sus escritos bajo los títulos *Causa jesuítica de Portugal o documentos auténticos que precedieron a la reforma y motivaron después la expulsión de los jesuitas de los dominios de Portugal* (Madrid, 1768) y *Reino jesuíti-*

71. Ludovico MURATORI, *Il cristianesimo felice nelle missioni del Paraguay*, Giambattista Pasquali, Venecia, 1743; *El Cristianismo Feliz en las Misiones de los Padres de la Compañía de Jesús en Paraguay*; traducción, introducción y notas por Francisco Borghezi, Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos, Chile, 1997.

72. Guillermo FURLONG, «El expulso Bernardo Ibáñez de Echávarri y sus obras sobre las misiones del Paraguay», *Archivum Historicum Societatis Iesu*, 2 (1933), pp. 25-35.

co o *Reino paraguayo*, que se añadió después, en 1770, a la *Colección general de documentos*, en su volumen IV.⁷³

Pedro Rodríguez Campomanes escribía:

Este reino del Paraguay pertenece a la Compañía entera, y, según los dictámenes recientes de los padres de estas misiones, que llevan la voz y se hallan también en este proceso, puede disponer y dispone de los bienes de los indios como, por ejemplo, para mantener los jesuitas portugueses expulsos por regicidas de su patria. El General está en posesión de dictar a estos pueblos leyes civiles, las cuales se hallan escritas en los libros de las parroquias del Paraná y Uruguay para la inteligencia de los misioneros y su inviolable ejecución. Estos libros originales se tienen a la vista y el ejemplo de la persecución del oficial celoso del servicio del rey que felizmente les encontró para desengaño del universo.⁷⁴

Los jesuitas insistían en que aquel territorio no era una «república jesuítica», acusación que muchas veces les fue imputada, como hemos dicho en el testimonio primero de Ibáñez de Echávarri. Los padres y hermanos de la Compañía se convertían en directores del trabajo y de su vida espiritual, y presentaban estas misiones ante la Monarquía de España como elementos indispensables para su defensa y para la formación de súbditos fieles, en territorios de frontera: «imitando así aquellos excelentes Machabeos, que con una mano estaban sirviendo al Culto Divino en la fábrica del Templo y con la otra a su Caudillo y Soberano en la defensa de sus enemigos».⁷⁵

73. Bernardo IBÁÑEZ DE ECHÁVARRI, «Pruébase la existencia del Reino Jesuítico y muéstrense los medios con que se logró su secreto y conservación por siglo y medio», en *Colección general de documentos tocantes a la persecución que los regulares de la Compañía suscitaron contra D. Bernardino de Cárdenas, obispo de Paraguay*, 4, Imprenta Real de la Gaceta, Madrid 1768-1770, pp. 94-241.

74. Pedro RODRÍGUEZ CAMPOMANES, *Dictamen fiscal de expulsión de los jesuitas de España (1766-1767)*, Fundación Universitaria Española, Madrid, 1977, p. 135.

75. «Informe que remite a SM Católica el Ilustrísimo Señor Don Fray Joseph Peralta, obispo de Buenos Aires de la orden de Predicadores, sobre la visita que hizo de todos los Pueblos de las Misiones que están a cargo de los Padres de la Compañía de Jesús y de otras Ciudades y Lugares de su Obispado», en *Cartas edificantes y*

8. *La recuperación de la controversia de Palafox*

Hablando de las Indias, polémicas y de alto grado controversista habían sido, desde el siglo XVII, las relaciones entre la Compañía de Jesús y el obispo de Puebla de los Ángeles, Juan de Palafox. Podríamos definir a este como una personalidad para la administración virreinal de la Monarquía de España de su época. En 1639 fue nombrado obispo de Puebla de los Ángeles, en el virreinato de Nueva España. Como hombre de confianza llevaba otras misiones aparejadas a la propiamente pastoral, como la de ser visitador de todos los tribunales y la de redactar los estatutos de la Real y Pontificia Universidad de México. Su preparación se había iniciado con una formación como fiscal para el Consejo de Indias, y cuatro años después, en 1633, pasó a ser consejero. Palafox se encontraba informado de los problemas jurisdiccionales que se desarrollaban entre los obispos y los prelados de las órdenes religiosas. Entonces, manifestaba cierta simpatía hacia los jesuitas. Uno de sus biógrafos oficiales, Antonio González Rosende (cuya obra se incluye en la edición oficial de sus *Obras completas*),⁷⁶ subrayaba la intención del propio Palafox de ser un obispo que atendiese a los pobres de una diócesis rica como era aquella de Puebla. Eran los días en que escribió los *Discursos espirituales*, páginas que fueron alabadas por los jesuitas Juan Antonio Velázquez y el notable predicador Agustín de Castro. Ya en la diócesis, en sus acciones manifestó su decidido impulso al proceso de secularización de las doctrinas que estaban confiadas a los franciscanos, para convertirlas en parroquias del clero secular, proceso por el que habían apostado otros prelados en las Indias. Eso sí, era menester una

curiosas escritas de las misiones extranjeras por algunos misioneros de la Compañía de Jesús, traducidas del idioma francés por el padre Diego Davin, Oficina de la Viuda de Manuel Fernández, Madrid, 1753, p. 122.

76. ANTONIO GONZÁLEZ ROSENDE, *Vida i virtudes de D. Iuan de Palafox i Mendoza de los consejos de su majestad, obispo de la Puebla de los Angeles i arzobispo electo de Mexico*, Iulian de Paredes a costa de Iuan Claudio Prost, Madrid, 1666. Después fue incluida como tomo XIII en *Obras del ilustrísimo, excelentísimo y venerable siervo de Dios don Juan de Palafox y Mendoza*, Imprenta Gabriel Ramírez, Madrid, 1762.

mejor formación del clero secular, a través de medios y fundaciones, como el Colegio de San Pedro, al igual que se requería el renovado impulso que habría de otorgarse a los colegios episcopales que ya existían. El objetivo de Palafox era reducir la presencia continuada que las órdenes religiosas habían tenido en la realidad eclesiástica de las Indias, al creer que con ello se favorecía el proceso de evangelización y la mejor preparación de los mencionados clérigos seculares. Consideraba Palafox que el conocimiento de las lenguas indígenas era uno de los aspectos en los que los regulares se habían presentado como superiores en relación con su labor evangelizadora; por eso manifestó una clara obsesión por la formación lingüística de los sacerdotes. Ese reformismo también se mostró en su impulso constructor, así como en la palabra escrita, de la que nunca se olvidó.

El proceso de secularización de los ministerios de su diócesis, con la sustitución de los regulares por un clero secular bien formado desde la misionología, produciría las mayores polémicas. En las doctrinas de indios, los regulares, como los jesuitas, estaban desempeñando funciones parroquiales. La polémica de las doctrinas y el proceso de secularización no se reducía solo a Puebla, ni nació en esa diócesis, sino que fue propia del conjunto de la Iglesia de Indias. Por una parte, los obispos se sentían apoyados por la Monarquía de España, a la que servían con sus nombramientos. Por otra parte, los papas Pío V y Gregorio XIV habían concedido a los miembros de las órdenes religiosas ciertas exenciones con respecto a las jurisdicciones de los preladados diocesanos. Es verdad que Palafox había denominado a los regulares como «ejércitos y escuadrones espirituales y verdaderos de Dios», aunque reconocía que tanto el Concilio de Trento como los monarcas habían dictaminado que los doctrineros y religiosos responsables de doctrinas, en cuanto a cura de almas, debían estar sujetos a la jurisdicción de un obispo, y que deberían ser sustituidos por párrocos legítimos en el caso de que no obedeciesen. Indirectamente, la Compañía de Jesús se había implicado en el proceso de secularización, pues en sus colegios se habían formado un notable número de clérigos seculares, que no habían tenido la oportunidad de ejercer sus trabajos apostólicos en las misiones, pues estaban ocupadas por los frailes.

En aquellos momentos iniciales, Palafox comprobó que los jesuitas eran unos colaboradores activos en los trabajos episcopales, con lo que podía ser posible una estrecha relación entre el prelado y la Compañía, muy bien establecida en la capital de la diócesis. El primer incidente vino provocado antes de su llegada, cuando el canónigo de la catedral de Puebla, Fernando de la Serna Valdés, hubo donado una hacienda de labor a los jesuitas, para que en el puerto de Veracruz fundasen un colegio. En aquel momento, esa propiedad dejaba de tributar con el diezmo a la diócesis. Tras la negativa de los jesuitas a contribuir, se iniciaba un pleito de diezmos, que generaba memoriales, apelaciones y contra-apelaciones. Al conflicto de las doctrinas se unía el de los diezmos y, en lo jurisdiccional, apareció la negativa de los jesuitas a pedir licencia al obispo para predicar y confesar en la diócesis.

A partir de este conflicto, Palafox se dirigió en distintas ocasiones (mediante tres cartas) al papa Inocencio X, al cual conoció mientras fue nuncio apostólico en Madrid (magistralmente retratado por Diego Velázquez). El papa recordaba, a su vez, que ambos habían viajado juntos hasta Barcelona acompañando a la infanta María de Austria, hermana de Felipe IV y futura emperatriz de Alemania. En estas cartas, que se convirtieron en textos esenciales de la futura literatura antijesuítica, se fueron tratando temas recurrentes, como los conflictos de los trabajos de los mencionados doctrineros, la exención de los diezmos, la necesaria licencia del obispo para que los jesuitas pudiesen predicar y sentarse en el confesionario en el ejercicio del sacramento de la penitencia, el apoyo o no de la Monarquía a todas estas reclamaciones por parte de unos y otros, y la intervención de la sede apostólica en este pleito de las licencias. Ante la resistencia jesuítica, llegó la «tercera inocenciana» de Palafox al papa⁷⁷ (en la que, se decía, había escrito con «hiel» y no con tinta), fechada el 8 de enero de 1649, en la cual desarro-

77. *Carta del V. siervo de Dios Don Juan de Palafox y Mendoza al sumo Pontífice Inocencio X, traducida del latín al castellano por Don Salvador González*, Madrid, 1766; Ildefonso MORIONES, «Las cartas de Juan de Palafox a Inocencio X y su valor histórico», en R. Fernández Gracia, coord., *Varia palafoxiana. Doce estudios en torno a don Juan de Palafox y Mendoza*, Gobierno de Navarra, Pamplona, 2010, pp. 255-290.

lló una exposición amarga de su enfrentamiento con la Compañía. Ya antes se quejaba del conjunto del Instituto ignaciano, acusaba a los jesuitas de conspiración armada y les atribuía desorbitantes riquezas que no concordaban con el balance económico negativo de los colegios mexicanos. Ahora, en una extensión de ocho folios, recuperaba temas de discusión que habían estado desde el inicio de la fundación de la Compañía de Jesús, como la insuficiencia de la vida penitencial que las Reglas establecían para con los jesuitas y las polémicas de los ritos chinos (se afirmaba que los jesuitas, al carecer de mártires en China, no eran capaces de estar en la vanguardia misionera). A juicio del obispo, la Compañía que debía ser más observante con la introducción del rezo en común del oficio divino (el coro reclamado por algunos desde su aprobación) y con la adecuación del tiempo de la segunda probación en el noviciado. Destacaba Palafox las diferencias que desarrollaban los jesuitas con otras órdenes religiosas. Subrayaba los problemas que se habían originado en la evangelización de las Indias. Proponía en aquel siglo XVII una centuria antes y de forma vehemente, la reforma total de la Compañía, e incluso su disolución.⁷⁸ Repitió argumentos que ya había predicado el dominico Melchor Cano: la mejor solución era que se suprimiese como orden religiosa y que sus miembros se integrasen como sacerdotes en el clero secular. En definitiva, la carta de Palafox reflejaba el enfrentamiento de dos modelos de Iglesia para las Indias: la controlada en todo por los obispos y la que poseía un papel indispensable de los regulares. Palafox se había manifestado muy celoso con las competencias y jurisdicciones que le había concedido el Concilio de Trento, y quería llevarlas hasta el extremo. Fue una de las controversias más duras de la historia de la Iglesia entre la autoridad episcopal y las órdenes religiosas, que tuvo su proyección mucho tiempo después, sobre todo en el siglo XVIII.

Al final de su vida, el obispo de Puebla escribió al general de los carmelitas descalzos y le clarificó que, «aunque me tenían muy mortifi-

78. Gregorio BARTOLOMÉ MARTÍNEZ, «Polémica sobre una carta de don Juan de Palafox y Mendoza, Obispo de Osma, al papa Inocencio X», *Celtiberia*, 69 (1985), pp. 55-73.

cado [los jesuitas], nunca les perdí el amor, ni hasta ahora se lo he perdido». Y contrariamente a lo que nos podría hacer creer, los padres de la Compañía estuvieron muy interesados en publicitar todo lo que había escrito Palafox. Al mismo tiempo, la «tercera inocenciana» ya se publicaba en notables obras de jansenistas y calvinistas, opositoras a los jesuitas. Asimismo, en el siglo XVIII, el superior de los agustinos, el mencionado padre Vázquez, invitaba a su publicación para conseguir de una vez la expulsión de la Compañía. Como expone uno de los más importantes concedores del obispo de Puebla de los Ángeles, Gregorio Bartolomé Martínez, si alguien instrumentalizó lo escrito por Palafox no fueron los jesuitas, sino más bien el fiscal del Consejo Extraordinario, Pedro Rodríguez Campomanes, el cual para redactar el *Dictamen fiscal* de la expulsión, se guio de las argumentaciones de este prelado.

Quiero insistir en que Palafox es la piedra angular de este edificio de controversias, incluso en las relaciones entre los frailes del Carmelo descalzo y los jesuitas. Recordemos que el que fue obispo de Puebla, primero, y de Osma, después, también fue el responsable de la primera edición del epistolario de santa Teresa de Jesús. En 1666 se iniciaba el proceso de beatificación, cuando el padre Antonio González Rosende, perteneciente a los clérigos menores, imprimió la *Vida de Palafox*. Anteriormente (1660), había empezado a circular la biografía escrita por el benedictino fray Gregorio Arnáiz.⁷⁹ El preposición general de los jesuitas, Tirso González, pensaba que la causa de Palafox se podía convertir en un arma arrojadiza contra la Compañía si culminaba con éxito. Por eso, impidió la introducción de la misma dentro de la Congregación de Ritos. Y para ello recurrió a las mencionadas «inocencianas» y,⁸⁰ a fina-

79. Gregorio de ARGAIZ, *Vida de don Juan de Palafox*, introducción, transcripción y notas de Ricardo Fernández Gracia, Asociación de Amigos del Monasterio de Fitero, Pamplona, 2000; Guillermo BARTOLI, *Istoria della vita del venerabile monsignore don Giovanni di Palafox e Mendoza, vescovo de Angelopoli e poi di Osma*, Florencia, 1773; Ernesto de la TORRE VILLAR, «Don Juan de Palafox y sus biógrafos», *Revista de la Universidad Nacional Autónoma de México*, 49 (1994), pp. 7-13.

80. *Oposición hecha al progreso en las causas y procesos de beatificación y canonización de don Juan de Palafox y Mendoza*, s.l., s.n., s.a.

les de 1698, se las envió a la mayoría de los obispos y se imprimieron para que los superiores de los jesuitas en las distintas provincias pudiesen conocer lo que Palafox había sido capaz de escribir sobre la Compañía. A partir de entonces, los jesuitas insistieron, una y otra vez, en que esta carta habría de ser el obstáculo que siempre impediría la subida a los altares del prelado. Esto no había evitado la apertura del proceso informativo diocesano, pero no significaba la introducción de la causa. Cuando las decisiones del proceso ya estuvieron en Roma, ahí estaba la Compañía para intentar bloquearlo. Por entonces, a mediados del siglo XVIII, sentado en la cátedra de San Pedro se encontraba Prospero Lorenzo Lambertini, un prestigioso canonista que antes de ser llamado Benedicto XIV había sido cardenal. Con él, se aprobaron los escritos de Palafox, incluidas las denominadas «cartas inocencianas».

Juan Loperráez Corvalán, autor del episcopologio de la diócesis de Osma, recuerda que las obras se aprobaron por «la Iglesia nuestra Madre, después de las muchas objeciones que suministraron sus contrarios para estorbarlo y que al paso que estos se han valido de todos los medios para quitarles el mérito».⁸¹ Mientras los jesuitas ocuparon el confesionario regio, también se hizo todo lo posible para detener la marcha positiva del proceso. Después todo empezó a cambiar. En 1759 se solicitó al inquisidor general que se retirasen del *Índice de libros prohibidos* algunas obras de Palafox que habían sido censuradas, pues su reprobación era incompatible con la aprobación pontificia. Todo ello, según el omnipresente José Francisco de Isla, estaba hecho para desacreditar a los jesuitas: «hacer verosímiles las calumnias presentes, canonizando las pasadas». Salvaba el jesuita a Carlos III de esta intencionalidad, y deseaba creer que la inocencia alcanzaba también a los ministros, pero no a los agentes del rey en Roma. Sin embargo, el monarca había apostado por una aceleración en el proceso.⁸² Así se lo solicitó a Clemente XIII, el mis-

81. Juan LOPERRÁEZ CORVALÁN, *Descripción histórica del obispado de Osma: con el catálogo de sus prelados* (1788), Imprenta Real, Madrid, 1788, p. 530.

82. Juan BARTOLOMÉ MARTÍNEZ, «Carlos III y la canonización del Venerable Palafox», *Celtiberia*, 38 (1988), pp. 245-258; Rafael OLAECHEA, «Algunas precisiones en torno al venerable Juan de Palafox», Universidad Católica Andrés Bello / Instituto de

mo pontífice que después recibió a regañadientes (al principio, con cañones) a los jesuitas españoles y a los procedentes de las Indias. La coyuntura internacional no podía ser más favorable para conseguir la elevación a los altares. La obsesión de don Carlos se encontraba alimentada por su confesor, fray Joaquín de Eleta, el que había sido obispo de Osma.⁸³ La confianza en un final exitoso del proceso era tanta, que mandó construir en la catedral de su diócesis, apenas habitada por el obispo-confesor, una capilla que estuviese dedicada al que iba a ser el próximo «santo obispo», bajo la advocación de la Inmaculada Concepción (Carlos III recuperó la dimensión inmaculista de la Monarquía Española).

No atribuía el padre Isla ninguna neutralidad al Tribunal que debía juzgar la causa. El «padre Osma» —el mencionado fray Joaquín de Eleta— era el presidente del mismo, «tiene en su apellido y en su patria todas las razones que ha menester para ser mui devoto del Venerable Prelado». Aun así, Isla (ya en Galicia cuando escribía esta carta, en 1761) confiaba en que el Espíritu Santo («que es el que beatifica y canoniza») permitiese que esta causa se perdiese. Sus palabras, sin duda, estaban repletas de ironía, porque sabía que el proceso se había politizado.⁸⁴

Rafael Olaechea pidió rigor histórico para tratar este tema con el fin de no caer en los vicios del jesuitismo y el antijesuitismo del siglo XVIII.⁸⁵ Mostrándose deudores de lo que había trabajado Palafox por su funda-

Investigaciones Históricas, Caracas, 1976. *Congregatio de Causis Sanctorum, Oxomen Beatificationes et Canonizationis Ven. Servi Dei Ioannis de Palafox et Mendoza, episcopi prius angelopolitani, postea oxomen (1600-1659). Informatio suppletiva super virtutibus*, Roma, 2000; Ildefonso MORIONES, «Historia del proceso de beatificación y canonización del Venerable Juan de Palafox y Mendoza», en *Palafox: Iglesia, cultura y Estado en el siglo XVII. Actas del Congreso Internacional IV Centenario del Nacimiento de Don Juan de Palafox y Mendoza*, Universidad de Navarra, Pamplona, 2000, pp. 515-596.

83. Mercedes LÁZARO CUIEL, «Un hijo ilustre de El Burgo de Osma, Fray Joaquín de Eleta», *Celtiberia*, 69 (1985), pp. 133-153.

84. José Francisco DE ISLA, «Carta de José Francisco de Isla a Juan de Santander» en *Cartas inéditas*, Santiago, 11/02/1761, p. 304.

85. OLAECHEA, «Algunas precisiones en torno al venerable Juan de Palafox», Universidad Católica Andrés Bello, Instituto de Investigaciones Históricas, Caracas, 1976, pp. 11-21.

dora, los frailes carmelitas fueron muy eficaces buscando más escritos del nuevo venerable para que fueran examinados. Las sátiras se extendieron al papa Clemente XIII y a Carlos III, una vez que la causa se había introducido oficialmente. Ya son muy conocidas y repetidas, pero estudiadas por quien fue pionero en el análisis de esta opinión pública, Teófanos Egido:

¿Quién es el Papa? Un fiero hereje | ¿Y el rey Carlos? Francmasón, | pues
aquesta es la razón | porque a Palafox protege. | Quéjese, pues, quien se
queje | se le ha de hacer lugar | a gusto de paladar; | porque así van los
gobiernos: | Palafox en los infiernos | venerado en el altar.⁸⁶

Fue entonces, en 1762, cuando, con privilegio del monarca, se publicó una rica e interesante edición de las obras del obispo en catorce volúmenes, dedicados al propio Carlos III y realizados en la imprenta de Gabriel Ramírez, criado que era de la reina madre Isabel de Farnesio, la única partidaria que le restaba a la Compañía en palacio. Como culminación se publicó un tomo decimoquinto, el cual era una tercera edición de la mencionada *Vida*, escrita por Antonio González Rosende. Además de llegar algunos prodigios y milagros atribuidos a su intercesión, unos meses antes de la expulsión de los jesuitas se aprobaban por segunda vez sus escritos, y aun hubo una tercera ocasión unos días después de que Carlos III hubiera firmado el decreto de expulsión, en febrero de 1767.

Sin embargo, Clemente XIII no se podía imaginar lo que iba a pasar. Curiosamente, fue el 2 de abril de 1767 cuando el cardenal franciscano Ganganelli (el que habría de ser su modelado sucesor para la extinción de la Compañía) resultó nombrado ponente de la causa. Su instrumentalización había continuado en el *Dictamen fiscal* de Pedro Rodríguez Campomanes, y el padre Isla seguiría respondiendo en su *Anatomía del informe de Campomanes*. De esta manera describía la situación de enfrentamiento que se había producido con Palafox:

86. Teófanos EGIDO LÓPEZ, *Sátiras políticas de la España moderna*, Alianza Editorial, Madrid, 1973; Gregorio BARTOLOMÉ, *Jaque mate al obispo virrey. Siglo y medio de sátiras y libelos contra don Juan de Palafox y Mendoza*, Fondo de Cultura Económica, México / Madrid / Buenos Aires, 1991.

De la persecución de los Obispos en el Japón nada nos dice la historia. Será sin duda alguna anécdota reservada y singular sacada del archivo secreto del Emperador Taicosama y comunicada confidencialmente al autor de la Consulta. De otras persecuciones de Obispos en diferentes partes de las Indias, singularmente en la Puebla de los Ángeles y en la Asunción [se trata de la que ocurrió en el xvii con Bernardino de Cárdenas, también muy utilizada]⁸⁷ nos cuentan muchas y lindas cosas las historias. Verdad es que nos dejan muy problemático el punto de quiénes fueron los perseguidos y los perseguidores: si los jesuitas de los obispos o los obispos de los jesuitas. En caso de que la materia sea capaz de alguna indecisión, así en la secretaría del Consejo de Indias, como en los archivos de Roma encontrarán sobrados materiales para resolver la duda. Mientras tanto sería de desear que el Consultante hubiese omitido una especie que, examinada a fondo, llenaría a los jesuitas de gloria y a él de vergonzosa confusión.⁸⁸

Palafox continuó siendo utilizado también en el siglo xix, cuando se trataba de extrañar a los jesuitas tras la revolución liberal de turno. Como hemos visto, el mencionado cardenal ponente de la causa fue elegido pontífice con el nombre de Clemente XIV. Manuel de Roda señalaba que era el papa de las «buenas palabras y cortesías a todo el mundo», pero al final nada habría de hacer. La estrategia era hacer creer que el tema preocupaba mucho en Roma, aunque en realidad solo les ocupaba aparentemente. La causa de canonización se mezcló con otros asuntos en las relaciones entre la Santa Sede y la dinastía de los Borbones.

9. *Sobre los rebatidos orígenes primitivos de las religiones*

Con la postulación de los frailes carmelitas descalzos sobre la causa de Palafox, se muestra clara la enemistad de la Compañía con los hijos

87. BURRIEZA SÁNCHEZ, *Jesuitas en Indias*, pp. 418-430.

88. José Francisco DE ISLA, *Anatomía del Informe de Campomanes*, prólogo y notas del P. Conrado Pérez Picón, Institución Fray Bernardino de Sahagún, León, 1979, pp. 65-67.

de Santa Teresa en ese siglo XVIII. ¡Cuán buena relación había existido en los inicios, pues los jesuitas habían sido no solo grandes y definitivos directores espirituales de la madre Teresa, sino también firmes colaboradores de sus fundaciones e impulsores de sus escritos! Pensemos en Francisco de Borja (uno de los nombres que aparecen en el *Libro de la Vida*, además de el de fray Pedro de Alcántara), en Baltasar Álvarez o en Jerónimo de Ripalda con el *Libro de las Fundaciones*, por no hablar de los eficaces y continuados directores espirituales. Pensemos también en fray Juan de la Cruz, aquel niño pobre de los doctrinos que había sido Juan de Yepes, alumno del Colegio de San Pedro y San Pablo de Medina del Campo, cuyo gran maestro de gramática latina había sido el padre Juan Bonifacio.⁸⁹ Juan de la Cruz, sin embargo, no se había fiado de los jesuitas, según le escribía a la priora de Caravaca en 1586:

[...] pesádome ha de que no se hizo luego la escritura con los Padres de la Compañía, porque no los tengo yo mirado con ojos que sin gente que guarda la palabra, y así entiendo que no sólo se desviarán en parte, más, si se difiere, se volverán de obra en todo si les parece bien.⁹⁰

A pesar de ser considerada la madre Teresa de Jesús muy teatina, también tuvo sus conflictos con algunos de la Compañía que no aconsejaban bien (recordemos el propio con la condesa de Buendía, la profesión de Casilda de Padilla). Aun así, los miraba con aprecio, pues parecían responder a un mismo clima en la respuesta a los problemas en aquel siglo XVI. Con todo, la literatura antijesuítica sacó partido de esas pequeñas-grandes disensiones y las palabras de la monja reformadora aparecieron entre las que habían sido dirigidas en oposición a la Compañía.⁹¹

89. Alberto MARCOS MARTÍN, «San Juan de la Cruz y su ambiente de pobreza», en T. Egidio López, coord., *Actas del Congreso Internacional Sanjuanista*, vol. 2, 1993, pp. 143-184.

90. «Carta de fray Juan de la Cruz a la madre Ana de San Alberto», Sevilla, junio 1586, en *Obras de San Juan de la Cruz*, edición y notas de S. de Santa Teresa, Tipografía de El Monte Carmelo, Burgos, 1940, p. 765.

91. *Retrato de los jesuitas formado al natural por los más sabios y más ilustres católicos: juicio hecho de los jesuitas [...] desde el año de 1540 en que fue su fundación hasta el*

Todo empezó a cambiar cuando, hacia 1630, apareció el primer tomo de la *Historia profética de la Orden de Nuestra Señora del Carmen*, que había escrito el que era el historiador oficial de la Orden, fray Francisco de Santa María Pulgar. ¿Cuál será la causa de la polémica? La acción crítica de los jesuitas que, con el tono bolandista, estaban poniendo en duda las hagiografías de la propia Orden del Carmelo en su relación con el profeta Elías (o «san Elías», como le llamaban ellos). Esto significaba poner en duda una antigüedad más que remota de los frailes, siglos antes del nacimiento de Cristo, en la etapa profética, que llevaban muy a gala los propios carmelitas. El libro fue denunciado a la Inquisición y los carmelitas descalzos respondieron contra los que consideraban ladrones de su identidad. La controversia saltó a todos los medios y, por supuesto, a la palabra predicada, con la propia de los jesuitas Juan Bautista Poza o Pedro Hurtado de Mendoza, llamado Puente Hurtado. El papa tuvo que imponer silencio en 1696, al modo de lo ocurrido con la controversia «de auxiliis». Los de la Compañía habían acudido al bolandismo (las Acta Sanctorum) para poner en duda los mitos que existían sobre el nacimiento de santo Domingo de Guzmán o ciertos episodios de la vida de san Bernardo de Claraval. En ambos casos habían enfadado a frailes dominicos y a monjes cistercienses. En el de los carmelitas, como indica Teófanos Egido, el jesuita Daniel Papbrock había negado lo esencial de la identidad de la Orden, a saber: el origen del Carmelo en san Elías, profeta del Antiguo Testamento; la entrega del escapulario o hábito propio de la Orden realizado en el Cielo por la Virgen a san Simón Stock; la promesa de duración, la bula por la cual la Virgen del Carmen visitaría el purgatorio cada sábado para sacar a las almas devotas de los que hubiesen muerto vestidos con el escapulario. Los jesuitas siguieron utilizando la sátira, género en el que destacó como autor el padre José Antonio Butrón.⁹² Sobre la histo-

de 1650, traducido del portugués al castellano, Oficina de la Viuda de Eliseo Sánchez, Madrid, 1768.

92. Teófanos EGIDO LÓPEZ, «Jesuitas, carmelitas, Palafox y José Antonio Butrón», en M. D. Gimeno Puyol, E. Viamonte Lucientes y M. D. Albiac, coords., *Los viajes de la razón: estudios dieciochistas en homenaje a María Dolores Albiac Blanco*,

ria profética, Butrón se atrevía a afirmar: «nada sentían | tanto como unos libros que decían | que a la luz la Compañía había dado, | donde un tal Papebrockio desalmado | dixo que no era Elías del Carmelo | autor o fundador, padre o abuelo», porque, «orden alguna, amigo, antes de Cristo | Difícilmente se habrá visto».

A esto ello se unió, más tarde, la mencionada postulación del obispo Juan de Palafox,⁹³ así como el proceso inquisitorial de las carmelitas descalzas de Araceli de Corella, en las décadas de 1730 y 1740, con acusaciones a monjas y frailes de haber mantenido relaciones sexuales y de haber practicado infanticidios, un proceso muy comentado que saltará también a la sátira nacida de ámbitos próximos a los jesuitas. Entonces, añadían y subrayaban el carácter ilegítimo del propio obispo Palafox.

10. *Alejados pero constantes en los locutorios de las clausuras*

Ignacio de Loyola alejó a los jesuitas de la atención espiritual a los conventos de clausura de manera permanente, aunque no de su reformatión, como se aprecia en su epistolario, que contenía algunas instrucciones. Estos claustros eran los únicos femeninos que podían surgir en aquellos momentos. También es verdad que, desde el principio, surgieron algunos proyectos para crear una versión para mujeres de la Compañía de Jesús, el primero de ellos, muy cercano al propio origen, con Isabel Roser, en los días de Paulo III.⁹⁴ El padre Ignacio siempre lo

Diputación Provincial de Zaragoza / Institución Fernando el Católico, Zaragoza, 2015, pp. 49-64.

93. *Decretum Oxomen. Beatificationis & Canonizationis. Ven. Servi Dei Joannis de Palafox et Mendoza Episcopi Prius Angepolitani & postea Oxomen*, Matriti, 1767 (ACV, Cartas del Cabildo Catedral 1760-1769).

94. Francisco MATEOS, «Personajes femeninos en la historia de san Ignacio», *Razón y Fe*, 154 (1956), pp. 395-418; Hugo RAHNER, *Ignace de Loyola et les femmes de son temps*, Desclée de Brouwer, París, 1964; Javier BURRIEZA SÁNCHEZ, «La percepción jesuítica de la mujer (siglos XVI-XVIII)», *Investigaciones Históricas*, 25 (2005), pp. 85-

contempló como un modo de limitar los objetivos con los que contaban los jesuitas.

Después se sucedieron ámbitos de espiritualidad femenina muy cercanos a la Compañía, como ocurrió con Juana de Lestonnac y la Compañía de María o Mary Ward. Sin embargo, en el amplísimo ámbito levítico femenino español, encontramos a numerosos jesuitas. No fue este, precisamente, el entorno más hostil para los jesuitas, al contrario. Cuando el Gobierno pretendió controlar las reacciones populares que se podían originar ante la expulsión de los jesuitas en 1767, sabían que algunos de estos apoyos podían surgir desde los conventos de monjas. Esos claustros podían ser propicios para la formulación de predicciones que augurasen el regreso de los de la Compañía a España. Las monjas eran tratadas como seres inocentes, vulnerables a las ideas que les predicasen, pues eran «sencillas religiosas» en definitiva. Carlos III o sus consejeros temían por su candidez y consideraban que ellas no debían ocuparse de asuntos propios del gobierno. Pretendían tener en sus personas, y con seguridad, la fidelidad hacia los monarcas.

Oficialmente, los jesuitas no eran confesores de estos conventos de monjas, pero es necesario recordar que la presencia de lo jesuítico era constante, incluso en el siglo XVIII. Por ejemplo, en monasterios vallisoletanos como los de las brígidas, fundadas casi por la propia Compañía (la dirección espiritual ejercida por Luis de la Puente ante Marina de Escobar). O en los sermones de los jesuitas en las cistercienses de San Quirce y Santa Julita, cenobio monacal en el cual los de la Compañía habían confesado sucesivamente a sus abadesas y habían predicado en las honras fúnebres de las mismas. Esa vinculación que había existido para con las monjas se volvería aún más patente cuando los jesuitas caminasen por los pueblos de España hacia los puertos y, por ende, hacia el exilio casi definitivo.

116; Antonio GIL AMBRONA, *Ignacio de Loyola y las mujeres. Benefactoras, jesuitas y fundadoras*, Cátedra, Madrid, 2017.

II. *Un final apoyado por los regulares: prólogo a una futura exclaustación*

Hemos visto antes las controversias en torno a la teología de santo Tomás de Aquino. El maestro general de la Orden de Predicadores, fray Juan Tomás de Boxadors (1756-1777), cuando sintió cercano el supuesto final de los jesuitas, no solo por la expulsión sino también por la extinción, habló de los de la Compañía como un «enjambre de abejas infernales». Años antes, en septiembre de 1760, el padre Isla informaba (desde Santiago, recién llegado de Villagarcía) de que el general de los dominicos había entrado en Madrid con el propósito de suavizar las tensas relaciones entre sus frailes y los padres de la Compañía, si bien Isla se mostraba totalmente incrédulo ante esta misión, pues opinaba que solo las fuerzas de Dios podían solucionar ese problema.⁹⁵ Los ataques desde los frailes predicadores podían venir también por la asunción tomista de obispos muy vinculados con el reformismo del siglo XVIII, como el propio de Salamanca, Felipe Bertrán: «siendo el Sr. Obispo electo de Salamanca tan buen eclesiástico como se dice, poco importa que sea Tomista. Los que son de esta especie nos suelen hacer más merced que nuestros discípulos».⁹⁶

Como hemos visto, la extinción de la Compañía de Jesús la efectuó un papa fraile franciscano: Clemente XIV. Tras la elección de este pontífice, en 1769, el agente de Preces Nicolás de Azara escribía al ministro Manuel de Roda con auténtico entusiasmo. Ambos eran hombres de Carlos III. En las palabras con las que felicitó Carlos III al nuevo pontífice, su elección la atribuía a un milagro de san Francisco y del que llamaban venerable Palafox. Parecía que los españoles, la Corte de Ma-

95. «Si hubiera traído tal intento, ya se hubieran visto algunas resultas en los cuatro Frayles que componían la Junta Diabólica de que se dio cuenta al Rey; pero ellos se pasean por la Corte, y nosotros nos quedamos con los palos y con las calumnias», en ISLA, «Carta de José Francisco de Isla al padre Francisco Nieto» en *Cartas inéditas*, Santander, 26/09/1760, p. 29.

96. ISLA, «Carta de José Francisco de Isla al padre Francisco Nieto» en *Cartas inéditas*, Pontevedra, 04/03/1763, p. 76.

drid, lo iba a conseguir ahora absolutamente todo en Roma, incluso la definición dogmática de la Concepción Inmaculada de María y la promoción de unos cuantos cardenales: «desharemos en la Corte celestial como en casa propia».97 Aunque el papa Ganganelli extinguió la Compañía en 1773, había realizado gestos contradictorios para aquellos que se consideraban antijesuitas, al declarar la fiesta de una devoción tan jesuítica como era la del Sagrado Corazón de Jesús. Asimismo, a este papa se le atribuyó una retractación publicada en la cual confesaba su pesar ante lo que había realizado contra la Compañía, haciendo referencias al propio obispo Palafox y encontrando en José Moñino, el futuro conde de Floridablanca, una de las responsabilidades más claras de la extinción de la Compañía (una retractación que resultó ser apócrifa).

Curiosamente, el dinero que se había reservado para la causa de Palafox se tuvo que dedicar después al pago de los expulsos, en el año 1781, por retrasarse el dinero que tenía que enviar el gobierno desde España.

El jesuita Manuel Luengo aporta informaciones muy descriptivas acerca del destino de los caudales de la causa de Palafox:

[...] trajo consigo a Roma [se refiere al nuevo postulador, fray Antonio de los Reyes, que criticó a los anteriores, si bien él tampoco se mostró muy práctico] relojes de faltriquera, cajas de oro, anillos, gargantillas y pendientes, abanicos de Flandes y otros adornos y alhajas propias de mujeres, y todo tan precioso y tan exquisito que se podía presentar a la misma sobrina del Papa [...] porque en este país se usa mucho y disuena poco que un cardenal, un monseñor y un reverendísimo padre consultor de Ritos [es decir, de su Congregación] tenga su dama o su cortejo; y regalando bien a éstas se pueden ganar algunos votos para la causa del Venerable.

Sin duda, una interesante descripción de aquel exilio italiano que Luengo pudo vivir. A pesar de la campaña contra la Compañía de Jesús, gran objetora del proceso de beatificación de Palafox, esta no pudo culminarse... hasta bien inaugurado el siglo XXI. Aquella capilla de la catedral oxomense se hallaba «tan deslabazada y fría como una morada

97. Fernando SÁNCHEZ CASTAÑER, *Don Juan de Palafox, virrey de Nueva España*, Talleres Editoriales del Hogar Pignatelli, Zaragoza, 1964, p. 155.

sin dueño»,⁹⁸ aunque en la misma bajo la advocación de la Inmaculada, descansan los restos del nuevo beato desde el 5 de junio de 2011.

Así pues, este clima de hostilidad entre las distintas órdenes religiosas lo resume muy bien una sátira política que nos presentó el que es autoridad en el estudio de la misma. Debió de aparecer en los llamados *Gemidos de España*, en las cercanías de los motines de Esquilache. Esa España lloraba porque estaba dominada por herejías. La estudiaron el propio Egido y Rafael Olaechea. Comienza con una pregunta: «¿Por qué tanto lloras, triste monarquía?». Y esta, España, responde con un lamento: «porque la Compañía es perseguida con saña, | porque veo que se aumenta la herejía, | pues existe un confesor atea y un rey fraileiro [...]. | Ay de tí España, que a lo que imagino, | cuando tiendan sobre ti la vista, | mirarán una España jansenista».⁹⁹

98. Fernando CHUECA GOITIA, «La arquitectura religiosa en el siglo XVIII y las obras del Burgo de Osma», *Archivo Español de Arte*, 88 (1949), pp. 287-315; Jesús ALONSO ROMERO, «La capilla de Palafox, virrey de México en la catedral de El Burgo de Osma», *Celtiberia*, 83 (1992), pp. 52-83; Inmaculada JIMÉNEZ CABALLERO y Carlos MONTES SERRANO, «La Real Capilla Palafox en la catedral de Burgo de Osma», en *Francisco Sabatini, 1721-1797. La arquitectura como metáfora del poder*, Electa / Fundación Caja Madrid / Comunidad de Madrid, Madrid, 1993, pp. 309-318.

99. Rafael OLAECHEA, «Resonancias del motín contra Esquilache en Córdoba (1766)», *Cuadernos de Investigación*, 4 (1978), pp. 75-124; Teófanos EGIDO LÓPEZ, «Oposición radical a Carlos III y expulsión de los jesuitas», *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 174 (1977), pp. 529-545.