

01085
lej. 2

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Facultad de Filosofía y Letras
Colegio de Historia

LA EDUCACIÓN POPULAR DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS EN LA
NUEVA ESPAÑA



FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
ESTUDIOS SUPERIORES

Tesis para optar al Doctorado en
Historia de México

Filigr Gonzalbo Alzuru

**TESIS CON
FALLA DE ORIGEN**



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

INDICE

	Página	I
PROLOGO	1	1
INTRODUCCION	1	1
Capítulo I: LA TEORIA Y LA PRACTICA	13	13
Lós jesuitas, vanguardia de la Contrarreforma	13	13
La incorporación de la Compañía de Jesus a la evangelización del Nuevo Mundo	16	16
La vieja provincia y su adaptación a la vida novohispana	22	22
Notas	31	31
Capítulo II: LOS COLEGIOS Y EL CRECIMIENTO DE LAS CIUDADES	33	33
La instrucción de los indios y los estudios en los colegios	40	40
Los colegios con aspiraciones universitarias	43	43
La Compañía y la expansión colonial	47	47
Los remotos confines de la provincia	49	49
El esplendor y la ruina	51	51
Notas	54	54
Capítulo III: LOS CAMINOS DEL SEÑOR	58	58
La novedad de las misiones	64	64
Catequesis y espiritualidad	68	68
Conversación espiritual y piedad comunitaria	72	72
Condolencias y regocijos	77	77
Notas	84	84
Capítulo IV: EL PRINCIPIO Y FUNDAMENTO	88	88
La catequesis	90	90
Oír y entender	99	99
Catecismo, evangelio y vida colonial	104	104
Notas	111	111
Capítulo V: LAS OCS BANDERAS	116	116
El rey temporal	116	116
Mundo	125	125
Demonio	136	136
...Y carne	146	146
Notas	157	157

	Página
Capítulo VI: LOS NOVÍSIMOS	164
Muerte	167
Juicio	179
Infierno	186
Gloria	190
Notas	194
Capítulo VII: LOS BINARIOS	200
Primer binario: la frágil voluntad	206
Segundo binario: el ciento por uno	211
Tercer binario: la vida de perfección.	233
Notas	243
Capítulo VIII: PARA ALCANZAR AMOR	251
Templanza y diligencia, camino de salvación	254
Fortaleza y abnegación	259
La áurea mediocridad de la prudencia.	264
¿Justicia o caridad?	269
Notas	275
Capítulo IX: PARA SENTIR CON LA IGLESIA	279
Bienaventurados los que lloran	283
Los que fueron templos vivos de Dios	288
Todos para todos	293
Hambre y sed de milagros	299
Notas	305
Capítulo X : ¿Discurso de sumisión o de rebeldía?	313
CONCLUSIONES	325
Siglas, referencias y bibliografía	331

PROLOGO

El curso de la historia es el proceso de construcción de los valores o de la degeneración y ocaso de tal o cual valor.

Agnes Heller, Historia y vida cotidiana

El hombre, individual o como colectividad, es el portador del cambio histórico y de la evolución social. El sujeto colectivo actúa movido por necesidades primarias y por complejas relaciones sociales. En este terreno se instalan los elementos que contribuyen al desarrollo de las fuerzas productivas y los principios legitimadores de tal movimiento, las actividades directamente relacionadas con la producción y las categorías éticas y estéticas correspondientes a cada momento histórico.

No sólo nos importan los valores realmente apreciados por una sociedad sino también los enarbolados como ideales colectivos; tampoco el predominio de un determinado tipo de comportamiento nos dice todo sobre las tendencias evolutivas de un grupo social o nacional, puesto que las preferencias inmediatas casi siempre encubren metapreferencias preexistentes, con capacidad de ocupar el primer plano tan pronto como se presente la conjuntura apropiada. Por otra parte, rara vez los individuos toman decisiones estudiadas y razonadas de acuerdo con ideas abstractas; más bien actúan por principios asimilados desde la infancia y sustentados en prejuicios comunmente aceptados. Este conjunto de impulsos y creencias constituye el fundamento de la conducta humana. Y todo el repertorio de actitudes que se pondrán en práctica a lo largo de la vida se encuentran en germen en las primeras experiencias, las primeras nociones del mundo y de lo trascendente, del bien y del mal. De ahí la importancia de conocer las costumbres,

los prejuicios y los sistemas de educación formal e informal.

La religiosidad propia de una comunidad puede orientar nuestro conocimiento de sus formas de vida, no sólo en el terreno espiritual, sino también en el de su civilización material y sus relaciones de dominio. Si además existe una corporación religiosa especializada en la educación de la juventud, cabe esperar que su estudio nos proporcione una rica información sobre los valores rectores de la vida común y las contradicciones entre los ideales propuestos y la práctica cotidiana.

La educación formal e institucionalizada, originada en el ámbito eclesiástico y característica de nuestro mundo moderno, fue también importante en el México colonial, pero no la única ni la más generalizada. Convivían las formas de educación tradicional, perpetuadas en proverbios, gestos, actitudes y habilidades ancestrales, con las nuevas fórmulas impuestas por el dominio colonial y por la nueva religión. Para los encomenderos educar era entrenar para el trabajo, como para los frailes consistía en la instrucción en el dogma y la moral cristiana. Los jesuitas, especialistas en la enseñanza escolarizada, aportaron los adelantos metodológicos propios del movimiento humanista europeo. En las aulas estudiaban unos cuantos privilegiados, fuera de ellas se formaban los niños que asistían a la catequesis, las mujeres que escuchaban los sermones, los presos en cárceles y obrajes y los enfermos de los hospitales visitados por miembros de cofradías, los indios de los barrios urbanos y los campesinos que recibían esporádicas misiones, los negros de las minas y haciendas y las comunidades indígenas de tierras de misión. Estos grupos son los que identifico como masas populares y en tal sentido hablo de educación popular; a ellos se dirigían gran parte de las actividades pastorales de los jesuitas, instructivas y normativas al mismo tiempo.

Entre el público que recibía tales enseñanzas no puede excluirse a los miembros de los grupos dominantes, porque también entre ellos había quienes no habían pasado por las escuelas. Las mujeres, de cualquier condición, pueden considerarse ignorantes en abrumadora mayoría y era frecuentemente que ellas se dejasen influir por el ejemplo de las religiosas o beatas que se ejercitaban en la vida de perfección. Básicamente identifiqué como popular la educación que alcanzaba a grupos heterogéneos, sin asistencia a clases, sin pretensiones académicas ni reconocimientos documentales, pero con un eficaz sistema de difusión de normas y de sugestión sobre la colectividad; lo mismo podríamos llamarlo educación informal o asistemática.

Los medios empleados en el magisterio popular eran la predicación, la confesión y la participación en la vida de la comunidad, así como la producción literaria, a la que tuvieron acceso quienes sabían leer. Mediante las congregaciones se pretendía fomentar la vida religiosa y asegurar el control sobre gran parte de los individuos de cualquier comunidad. Las enseñanzas impartidas en sermones, misiones y textos catequísticos y morales eran el fundamento de la educación cristiana, interpretada muchas veces con una visión práctica y acomodaticia de las circunstancias.

Desentrañar el discurso contenido en testimonios de la época es tarea ardua, pero que he considerado necesaria porque no sería exacto asimilarlo al evangelio, único e inmutable, reverenciado por muchos y rechazado por otros. La interpretación del mensaje, como hecho eminentemente histórico, es lo que atrae la atención del historiador. Las consideraciones de carácter religioso son inevitables porque religioso era el contenido de la enseñanza jesuítica y religiosa la educación en el México colonial. Prescindir del contenido dogmático y moral de la ins-

trucción habría sido tanto como dejar el estudio en la superficie.

Entre los impresos y manuscritos utilizados, de los siglos XVI a XVIII, predominan en número e importancia los sermones y cartas edificantes, complementadas con informes de congregaciones y colegios y correspondencia de las autoridades de la orden. Puesto que los jesuitas enseñaban la doctrina, y la enseñaban de acuerdo con las disposiciones del Concilio de Trento, he tenido en cuenta las explicaciones del catecismo, precisamente el de Jerónimo de Ripalda, jesuita español del siglo XVI, cuyo texto se utilizó ampliamente en todas las provincias del imperio español y que en la Nueva España se tradujo a varias lenguas indígenas. Siempre utilizo la más antigua de las ediciones conocidas para asegurarme la exactitud de los conceptos y términos empleados. Este catecismo, así como las obras de San Ignacio, tuvieron vigencia en todo momento, dentro del discurso moral de la Compañía. Los catecismos de San Pedro Canisio (siglo XVI) y de Juan Eusebio Nieremberg (XVII) tuvieron influencia en las obras doctrinales de los novohispanos, que las tuvieron en sus bibliotecas y las citan con frecuencia. El catecismo breve de Bartolomé Castaño, al que me refiero ampliamente, fue dedicado en especial a la población ignorante que formaba las masas populares de las ciudades y comunidades rurales. El catecismo en náhuatl de Ignacio de Paredes procede del Ripalda, lo mismo que el de Jerónimo Rosales, adaptado al uso de los niños que estudiaban en las escuelas de la orden.

Este grupo de obras catequísticas son las que he considerado básicas para interpretar el discurso jesuítico destinado verdaderamente a los grupos más numerosos y desposeídos. En la mayoría de los casos, los criados, artesanos y modestos trabajadores de todo tipo que vivían en las ciudades no alcanzaban más instrucción que la contenida en los libritos

de la doctrina, y aun de éstos se limitaban a la primera parte, la que fásicamente se memorizaba con la tonadilla del canto callejero.

Pero como el catecismo contenía sustancialmente un compendio de la doctrina católica definida en el Concilio de Trento, no puedo olvidar que también constituía la base de la enseñanza de los novohispanos de cualquier condición económica y social. La diferencia estriba en que para los pobres e ignorantes parecía suficiente el texto del padre Castaño o el Ripalda, más o menos abreviado; en cambio los niños de las escuelas aprendían también las partes dialogadas, escuchaban explicaciones complementarias y asimilaban los principios generales a su situación particular por medio de textos más amplios, como el Catón de Rosales, que también me ha servido de guía para conocer el tono de las enseñanzas dirigidas a la población acomodada.

Los habitantes de las zonas urbanas podían asistir a los sermones de la casa Profesa o de los colegios de sus ciudades y allí escuchaban el mensaje jesuítico en forma de explicaciones de carácter moral adaptadas a sus circunstancias. Los sermones urbanos forman el grupo de fuentes más abundantes y el que proporciona datos más valiosos en cuanto a la evolución de la actitud de los jesuitas en la Nueva España. Durante los años formativos de la provincia, que fueron los del último cuarto del siglo XVI, los jesuitas se mantuvieron apegados a sus modelos europeos; en los sermones de esa época que he podido consultar, prácticamente no he encontrado nada que los identifique como mexicanos, que los haga distintos de los que se pronunciarían en púlpitos de España o Italia.

Tan pronto como el número de jesuitas criollos fue suficiente para influir en el comportamiento del grupo, y, a bre todo, desde que la

defensa de los peninsulares dejó paso a una actitud más favorable a los intereses locales, es decir, desde mediados del siglo XVII, el tono de la predicación cambió, incluyó relatos de acontecimientos cotidianos y llegó a comprometerse en la defensa de los novohispanos. Podría definir como época de oro de la vieja provincia al último tercio del siglo XVII, cuando ejercieron su ministerio fuertes personalidades como los padres Martínez de la Parra, Núñez de Miranda, José Vidal, Bartolomé Castaño y Juan de San Miguel. Sus textos, impresos y manuscritos, son el fundamento de mis comentarios sobre el discurso dirigido a la población media urbana, la que debía interpretar la prudencia como tibieza o mediocridad y la que fomentaba la limosna como sustituto de la caridad.

La oratoria de los jesuitas del XVIII, más cautelosa y acomodaticia, es reflejo de una coyuntura histórica que afectaba a la orden al mismo tiempo que al gobierno general de los reinos de la monarquía española. El cambio de dinastía, la exclusión de los jesuitas como confesores reales y el ascenso de un nuevo grupo de burócratas, coincidió con la divulgación de obras filosóficas y políticas y con un momento en que la sociedad tendía a la secularización y a la racionalización de sus creencias. En esta situación, los escritos del padre Oviedo representaron el esfuerzo conservador por defender una espiritualidad que cada vez más caía en la superficialidad de las formas exteriores. El padre Lazcano y varios de sus contemporáneos adoptaron el tono conformista de quienes aceptaban las novedades pero se incorporaban a ellas con precaución.(1)

La abundancia de este tipo de fuentes, producidas en y para los colegios, dice bastante de la predilección de la Compañía por el medio urbano, y, por lo tanto, de su influencia preponderante sobre los grupos

criollos y mestizos ocupados en actividades burocráticas, artesanales y comerciales.

Mucho más abandonadas estuvieron sin duda las zonas rurales, a las que esporádicamente llegaban las misiones temporales o circulares en visitas que duraban unos cuantos días. También son proporcionalmente escasos los testimonios disponibles para su conocimiento. Sin embargo, he podido reconstruir parcialmente el discurso dirigido a esta parte de la población a través de tres tipos de fuentes: las normas generales para misiones temporales, usadas en todas las provincias, y principalmente el texto del padre Jerónimo López; los cuadernos de organización misional, de los que se encuentra completo el correspondiente al colegio de Guanajuato (en la sección de manuscritos, nº 5946, de la Biblioteca Nacional de Madrid); y los sermones manuscritos, especialmente los del misionero Andrés García, conservados en el Archivo Histórico del INAH. Para comprender el contenido teórico y moral de estas misiones he revisado los temas que se elegían para la predicación, la forma en que se trataban y, sobre todo, la advertencia inicial, explícita, de que para tales oyentes no era necesario ni conveniente desarrollar todos los conceptos de la doctrina sino sólo ciertos puntos esenciales.

Las cartas anuales de la provincia ofrecen una información valiosa sobre la forma en que ejercían e interpretaban los jesuitas novohispanos las funciones propias de su ministerio. Largas, detalladas, plagadas de apreciaciones personales y de relatos milagrosos, las cartas de los siglos XVI y XVII demuestran hasta qué punto compartían ellos mismos la ingenua

credulidad de los fieles en hechos prodigiosos y su confianza en la intervención divina aun en las cuestiones más insignificantes. Los documentos del XVIII son, en cambio, mucho más breves, objetivos y concisos; la presencia de los milagros ya no es algo cotidiano y, por el contrario, lo que se elogia es la normalidad y la eficiencia práctica.

Finalmente, las cartas edificantes o vidas ejemplares, que inicialmente se incluían en las annuas y circulaban manuscritas, estaban destinadas a la lectura en el interior de la orden como estímulo para lograr el perfeccionamiento de los socios. A partir del XVII, y muy especialmente cuando el padre Florencia realiza la recopilación de estos relatos, se inicia la costumbre de imprimir al menos algunos de ellos y se propicia su difusión entre los seglares. Los modelos de virtudes siguieron siendo, no obstante, adecuados a la vida religiosa. No he profundizado en el estudio, interesante sin duda, de los factores ambientales de la época y personales del biógrafo que influyeron en el contenido moralizante y ejemplar de tales obras; también sería iluminadora la comparación con obras similares producidas por otras órdenes regulares. En todo caso, he empleado estas biografías, junto con los sermones destinados a novicios y monjas, para el conocimiento del ideal jesuítico de vida religiosa. (2)

No es sorprendente la continuidad en las directrices generales del discurso moral que siempre, en última instancia, recurre a las ideas originalmente expresadas por Ignacio de Loyola en los Ejercicios y las Constituciones. Sin desconocer estas constantes he pretendido poner de relieve los cambios propios de cada época y los correspondientes

a las características del ambiente local. Por ejemplo: la relativa frialdad objetiva del razonamiento, presente en gran parte de los Ejercicios, quedó pronto sepultada bajo una catarata de imágenes sensibles y con frecuencia terroríficas, incorporadas a las meditaciones elaboradas sobre los mismos temas por los jesuitas novohispanos. Los ejemplos procedentes de la tradición europea, únicos que se mencionan en los primeros tiempos, fueron más tarde sustituidos por asuntos y comentarios de situaciones propios de la provincia. Y los sermones dedicados a congregantes y colegiales tenían un tono diferente del empleado en las misiones rurales. Desde luego, unos y otros se diferenciaban de las plásticas dirigidas a clérigos y religiosos. Algunos jesuitas tuvieron una verdadera especialidad en sermones dirigidos a monjas, en los que encontramos ejemplos de la preocupación por la espiritualidad femenina a la vez que la consideración realista de una vida conventual que distaba mucho de la exigida en las reglas primitivas.

Los libros de devoción, reglas de las congregaciones, manuales de párrocos, cartas "anuales" y particulares, documentos de los superiores y crónicas de contenido histórico, permiten conocer los rasgos predominantes en la evolución de los colegios novohispanos, y, sobre todo, su repercusión en los diversos elementos de la sociedad.

Los jesuitas no fueron los primeros en establecer escuelas ni en hacer sermones catequísticos, pero su especialidad en la instrucción escolarizada llegó a ser indiscutible como su prestigio en la oratoria destacó por encima de sus contemporáneos. Como nunca tuvieron a su cargo parroquias o doctrinas su influencia sobre pequeñas comunidades quedó reducida a catequesis y misiones locales, lo que redujo su área de acción y facilita la investigación del alcance real de su influencia.

Hay que advertir que la mayor parte del discurso jesuítico era conservador y tradicionalista; incluso en sus formas expresivas y ejemplos piadosos repitieron frecuentemente prototipos medievales. No por ello dejo de mencionarlos, en este caso la continuidad tiene su propio significado y sirve para contrastarla con las novedades, que señalo especialmente, como en el caso de la concepción innovadora y renacentista de la muerte y del juicio final, la declinación de los comentarios sobre milagros hacia el fin del periodo colonial y la nueva interpretación de las virtudes cristianas.

También debo señalar que el discurso difundido por la Compañía de Jesús no difería sustancialmente del transmitido por clérigos seculares y religiosos de otras órdenes. Como tampoco los novohispanos eran muy distintos de los españoles o peruanos de la misma época. Las normas dictadas por la jerarquía eclesiástica alcanzaban por igual a todos los miembros de la Iglesia y las reformas llevadas a cabo en el interior de las órdenes regulares fueron testimonio de la misma inquietud. Los jesuitas, como miembros de una congregación adaptada a los requerimientos del espíritu contrarreformista y con capacidad excepcional de asimilación a situaciones diversas desarrollaron una actividad de indiscutible eficacia y trascendencia. Si me refiero específicamente a los jesuitas novohispanos es porque ellos tuvieron influencia preponderante en la educación popular, a ellos he dedicado mi atención y suyas son prácticamente la totalidad de las fuentes manejadas. Sin duda algo similar podría realizarse en el estudio de otras instituciones religiosas y el resultado aclararía los puntos de coincidencia y divergencia existentes entre ellas, pero quizá no añadiese mucho en cuanto a la formación de la conciencia popular.

NOTAS

1. He tomado en cuenta 15 colecciones de sermones y 14 homilias o panegiricos impresos separadamente, además de un cuaderno de justificaciones sobre varias pláticas cuaresemales impugnadas por la jerarquía secular. La mayor parte de estos textos proceden del siglo XVIII, más reducida, pero de singular importancia es la aportación del XVII y sólo he revisado una obra del XVI. Cinco de los más interesantes repertorios se encuentran manuscritos, por lo que es probable que su influencia fuese relativamente restringida; cuando menciono éstos me refiero especialmente al auditorio que los escuchó : los fieles de Caxaca y Puebla, los pueblos próximos a la ciudad de México y los del Bajío, donde los jesuitas realizaban misiones locales y los condenados en la cárcel de la capital.
2. De las vidas ejemplares ninguna pertenece al siglo XVI, solamente se encuentran cinco del XVII y 26 se imprimieron en el XVIII. Sin embargo la abrumadora mayoría numérica no implica mayor riqueza informativa puesto que los relatos más antiguos proporcionan descripciones originales, con cierta espontaneidad y viveza que desapareció en años sucesivos. Varios de los jesuitas biografiados en el XVII (entre los relatos impresos) eran individuos de fuerte personalidad, con frecuencia impetuosos y arrebatados, tanto en sus fervores místicos como en sus denuncias contra la injusticia. El estereotipo del XVIII se presenta mucho más sumiso y comedido, más práctico y dócil, trabajador y autocontrolado. Por otra parte, algunas de las biografías impresas en el XVIII comparten los caracteres de las de la centuria anterior, lo que se explica porque el autor se limitaba a copiar los informes de cartas edificantes redactadas años atrás. En este caso se encuentran varias de las obras del padre José Antonio de Oviedo, quien advierte que se limitó a ampliar los manuscritos de Francisco de Florencia.

INTRODUCCION

Conocereis la verdad y la verdad os
hará libres.

Juan VIII, 31

Acercarse a conocer la obra de la Compañía de Jesús en la Nueva España es una experiencia interesante, provocadora de renovadas inquietudes y sorpresas. Muchos historiadores de la propia orden lo han hecho ya, sumergiéndose en sus fuentes documentales y buscando con rigor la explicación de comportamientos y actitudes que resultan esclarecedoras de muchos aspectos de la época. Su trabajo ha producido excelentes obras que, sin embargo, en muchos casos, adolecen de la debilidad de juzgar a una institución desde su interior. Otros, ajenos y aun hostiles a la orden, la han atacado con fundamentos más o menos sólidos, pero sustentándose sobre una inicial incomprensión de lo que fueron sus ideales legítimos y sus ocasionales justificaciones pragmáticas.

La sociedad novohispana, requería una organización del sistema educativo que fortaleciese los vínculos de dominación; era importante que los grupos privilegiados tuvieran acceso a conocimientos más elevados que los de la población media, pero también resultó ventajoso el

que a ésta se le proveyese de argumentos que hicieran más llevadera su sumisión. A los poderosos se les predicaba moderación en el uso de sus privilegios mientras a los desposeídos se les mostraban los beneficios espirituales que les proporcionaba la carencia de bienes materiales. No se trataba, pues, de educar a unos y no a otros, sino de orientar a cada quien de acuerdo con su posición social.

En el medio siglo transcurrido desde la culminación de la conquista hasta la llegada de los jesuitas habían tenido lugar en la Nueva España los proyectos utópicos de Vasco de Quiroga y las denuncias de Bartolomé de Las Casas, los alegatos jurídicos de Alonso de la Veracruz y la emocionada defensa de los indios de Julián Garcés; pero por encima de aspiraciones justicieras triunfaban los intereses materiales y las conveniencias políticas, de modo que a la Compañía de Jesús le tocó desarrollar su actividad en un ambiente de formulismos teóricos legitimadores, de conformismo general en el que rara vez sobresalían expresiones de rebeldía, y de orgullosa satisfacción por la presunta armonía entre la voluntad de Dios, los intereses de la monarquía y el enriquecimiento de los propietarios españoles.

Hablar del elitismo de los jesuitas es caer en el lugar común. Para ello ni siquiera hay que acudir a fuentes extrañas a la orden; los propios cronistas informan orgullosamente del origen aristocrático de los jóvenes asistentes a sus colegios y del desempeño en elevadas dignidades eclesiásticas y civiles de los ex-alumnos de sus aulas. Pero hay que advertir que las escuelas para externos eran gratuitas y que incluso en los internados había becas para los jóvenes

sin medios de fortuna. En los salones de clase solían destinarse las últimas bancas a los niños pobres, discriminación que se justificaba como simple precaución para que no contagiasen sus piojos a los demás. Y en la Nueva España hubo colegios que recibieron a indios y a negros, no como excepción, sino mayoritariamente; así sucedía al menos, de modo regular, en los colegios de Pátzcuaro y Veracruz respectivamente.

Aun así es indiscutible el carácter minoritario y selectivo de la educación escolarizada. Cualquiera que fuera su origen étnico o su posición social los escolares dependían para su ingreso y permanencia en las clases de la buena disposición del rector del colegio y del prefecto de estudios; en todo caso debían incorporarse a un sistema en el que la jerarquía social era dogma y los privilegios intocables. Pero el caso es que los estudiantes siempre constituyeron un grupo reducido en relación con el conjunto de la población.

A pesar de esto la presencia de los jesuitas no sólo se dejó sentir entre los ricos y poderosos. No se discute la influencia de la Compañía de Jesús en la formación de la mentalidad novohispana, pero se acepta la contradicción de que tal impacto se logró exclusivamente a través de las capas privilegiadas de la sociedad, porque se parte del prejuicio de que como colectividad e individualmente los jesuitas nunca se interesaron por la educación de los pobres, de los indios, de los mestizos, y, en general, de los desposeídos y marginados de la vida colonial. La realidad fue muy diferente: si los cursos impartidos en los colegios y destinados a hijos de familias acomodadas opacaron las restantes actividades de la orden, esto fue por la admiración que cau-

saba su habilidad pedagógica, apreciada desde el punto de vista de sus beneficiarios criollos. Los jesuitas nunca dejaron de tener presente que su misión debía ir mucho más allá de la enseñanza de la gramática y que su mensaje tenía que alcanzar a todos los grupos sociales. En las obras de San Ignacio se encuentra, más o menos explícito, el ideal de restaurar la auténtica vida cristiana y de encauzar todas las actividades, religiosas o profanas, a la mayor gloria de Dios. En la práctica este ideal se redujo a la misión sustentadora y conservadora del orden, que representaba el reconocimiento de los poderes temporales dentro de las directrices espirituales de la iglesia jerárquica.

Es sabido que en las misiones indígenas los jesuitas ejercían completa tutela sobre los neófitos; en la ciudad esta actitud paternalista tenía su paralelo en las obras de asistencia social. En uno y otro caso combinaron el momentáneo remedio de necesidades materiales con la enseñanza de los principios de la doctrina cristiana. Ellos entendieron que su compromiso con los pobres radicaba en fomentar la limosna y que su identificación con los dirigentes era consecuencia natural de su prestigio social y de su posición benéficamente autoritaria.

Cronológicamente su actividad se produjo en años de relativa paz, entre dos épocas de fuertes convulsiones: la conquista y la independencia. Esta circunstancia propició el mantenimiento de rutinas y métodos de evangelización, que fueron innovadores en los primeros momentos pero finalmente resultaron anticuados; el apego a la tradición y la obediencia "ciega" al reglamento y a las disposiciones de los superiores aseguraron cierto inmovilismo. Ciertamente hubo cambios en

la forma, pero que no profundizaron en el contenido de su mensaje. Precisamente cuando se produjo la expulsión se habían dado indicios de un auténtico espíritu renovador, intelectual y criollo, con una fuerza potencial que pudo ser amenazadora para el regalismo dominante.

De la sencillez de expresión pasaron los escritores y predicadores a la más desbocada exuberancia barroca, lo cual no fue sino expresión de un culteranismo de moda, tanto más ostensible cuanto más amplia pretendiese ser la formación cultural del orador, erudito o poeta. Su adaptación al medio ambiente se produjo paulatina pero firmemente, según aumentaba el número de socios novohispanos y crecía en extensión y esplendor la provincia mexicana. Los temas y ejemplos locales comenzaron a ocupar parte importante en la oratoria jesuítica y la dramatización de ejercicios espirituales, misiones y sermones resultó bien acogida por el público asistente a sus iglesias y actividades públicas.

En tiempos de Zumárraga y Montúfar, los dos primeros arzobispos de México, cuando las órdenes mendicantes tenían su mayor influencia, fueron muchos los clérigos regulares y seculares que se inclinaron por la sencillez en las ceremonias, la religiosidad interior y la pobreza evangélica como ideal cristiano. Pero todo aquello debía quedar atrás en cuanto el pontífice condenó solemnemente la reforma de Lutero, y con ella cualquier forma semejante de crítica. La Compañía optó por la modernidad desde el momento en que aceptó con entusiasmo su papel de defensora de las decisiones clericales del Concilio de Trento. Que-

daban olvidadas las críticas de Erasmo y el movimiento prerreformista que se había manifestado en la Philosophia Christi. Unos y otros buscaban la purificación de las costumbres y la autenticidad de la vida religiosa, pero sus caminos se separaron irremediabilmente.

Si la influencia de la Iglesia y de las Órdenes regulares fue decisiva en la consolidación de las instituciones coloniales, a la Compañía de Jesús le correspondió una parte, y muy importante, de esa tarea. Durante los doscientos años de labor de la antigua provincia (1) en la Nueva España, los jesuitas contribuyeron a activar el movimiento económico de las ciudades, desarrollaron la productividad de extensas zonas agrícolas, fueron agentes de la educación humanista y se ocuparon de la evangelización de los grupos indígenas del noroeste. Como educadores de la juventud y renovadores de la vida cristiana los jesuitas adquirieron ante la sociedad criolla un prestigio superior al de cualquier otra congregación religiosa y ellos mismos se sintieron responsables de la difusión de las normas contrarreformistas.

Su fundador, Ignacio de Loyola, supo aunar la vieja tradición escolástica con las formas de expresión propias del renacimiento, y la ortodoxia tridentina con los intereses materiales de una sociedad en proceso de secularización. Los documentos fundacionales fueron lo bastante rígidos como para evitar desviaciones y lo bastante flexibles para dar lugar a la prodigiosa adaptación de sus enseñanzas a las más diversas épocas y lugares.

Loyola, (2) soldado primero, estudiante y penitente después y clérigo fervoroso al fin, logró reunir un grupo de prosélitos inteligentes y piadosos que compartían su angustioso sufrimiento por el avance

de la herejía protestante y la vocación de maestros y apologetas.

Durante los años de gestación de la Compañía de Jesús se dieron en la escena europea y en la vida de Ignacio la circunstancias que determinarían el carácter definitivo de la institución. Las lecturas piadosas y la estancia en colegios parisienses le pusieron en contacto con la obra de Kempis y con la espiritualidad de los Hermanos de la Vida Común; el erasmismo y el movimiento prerreformista hicieron crisis ante la condena de Lutero y la ruptura del diálogo entre teólogos romanos y disidentes; el rápido avance protestante obligó a plantearse el reto de combatirlo con urgencia en todos los terrenos. Ignacio comprendió la gravedad de la ruptura producida en la cristiandad y aplicó todo su esfuerzo a restaurar, en la medida de lo posible, la vieja unidad. El voto de obediencia al Papa dio a la Compañía un carácter universal, ecuménico, en el que radicaría su fuerza y su debilidad, al constituirse en una organización ajena a las nacionalidades, en pleno y pujante desarrollo. Una institución religiosa universal, cuando se derrumbaban los símbolos de la unidad medieval fue mirada con recelo en los primeros tiempos por las monarquías europeas.

En los países adheridos a la reforma protestante y en los que se debatían en conflictos religiosos, los jesuitas fueron vanguardia del catolicismo y defensa de la autoridad pontificia. En las tierras de infieles de Asia y América hubo misioneros mártires a la vez que prudentes recortes, que diseñaron tácticas de evangelización y métodos de atracción pacífica de resultados perdurables.

Elemento activo en la tarea docente de la Iglesia, la Compañía de Jesús comenzó a promover escuelas como medio de santificar a los hombres, porque la piedad, unida a la sabiduría, sería más útil al servicio de Dios. Los colegios y universidades regidos por jesuitas y establecidos

en varios países europeos fueron bastión de la iglesia romana frente a la herejía; los internados para niños neófitos en las lejanas misiones orientales afianzaron las bases de la evangelización; y las provincias americanas de la Compañía pretendieron extender su influencia a todas las capas de la sociedad y a todos los grupos étnicos del complejo mosaico humano colonial.

La meta era cambiar el mundo cristianizarlo, purificarlo, instaurar el reino de Cristo en la Tierra. Un objetivo enormemente ambicioso para el que creían contar con los medios adecuados: la providencia divina y la habilidad práctica de los miembros de la Compañía. En Goa o en la Tarahumara, en Polonia o en las riberas del Paraguay, los jesuitas avanzaban confiados en la ayuda de Dios; y entre herejes o infieles, poderosos o humildes, los superiores planeaban las campañas con inteligente cautela y los subordinados las llevaban a cabo con disciplina, astucia y obediencia ejemplares.

Unos centenares de jesuitas diseminados por el mundo poco habrían podido hacer si no hubiesen puesto en práctica una estrategia de penetración acorde con las necesidades inmediatas de los fieles y con la estructura de la sociedad en la que pretendían actuar. Su sistema se basaba en la formación de grupos dirigentes, capaces de transmitir el mensaje de vida cristiana hasta los más lejanos puntos de alcance de su influencia; así la obra de un solo colegio se multiplicaba por el número de estudiantes que gozarían de una posición destacada en su comunidad y que podrían, por lo tanto, tomar decisiones trascendentales para otros muchos y dar ejemplo con su propia vida. La palabra de un predicador reproducía su impacto cada vez que los oyentes la asimilaban y la ponían en práctica en sus hogares y en sus quehaceres cotidianos.

Además, y esto fue fundamental, la tarea docente no se limitaba a las escuelas y a los templos y la edad del aprendizaje no terminaba al llegar a la pubertad. Predicadores y catequistas, novicios y estudiantes salían a

las calles y plazas, recorrían los pueblos, organizaban festejos, visitaban hospitales y cárceles y vibraban de fervor religioso en cuantas ocasiones se presentaban de manifestar caridad cristiana con los desgraciados y afecto fraternal con los seculares desahuciados o remisos en el cumplimiento de sus obligaciones piadosas.

Junto a la obra pedagógica, ejemplar e institucionalizada en colegios y cátedras, los jesuitas se ocuparon de la instrucción popular y masiva, que dramatizaban en ejercicios espirituales o convertían en poemas barrocos, églogas latinas o fríos silogismos; la que se volcaba en la cantinela de la catequesis dominical o en los recursos sensibles del agua bendita, las medallas, estampas y recitación de jaculatorias. Conocedores profundos de la naturaleza humana, los socios de la Compañía sabían propiciar el sentimiento de la proximidad de lo prodigioso con una palabra, un gesto o una oración oportuna, pero desconfiaban de milagros y visiones sobrenaturales; recomendaban moderación en los placeres, pero prescindían del ascetismo estéril; directores espirituales exigentes, rechazaban a los iluminados que alardeaban de favores celestiales y querían hacer santos, pero santos humanos; que mejorasen la vida en este mundo para ayudar a sus prójimos a compartir la eterna.

La población novohispana tuvo pronto noticia de la fundación de la orden; al principio se habló de su disciplina ejemplar, ortodoxia sin tacha, formación intelectual y espectacular éxito en las misiones orientales. En años sucesivos se supo de la fundación de los primeros colegios y de las innovaciones introducidas en la instrucción académica. Cuando se conoció su incorporación a las tareas misionales en la América portuguesa se enviaron a España varias solicitudes para que las provincias de la corona española no se viesen privadas de tan útiles operarios como misioneros.

ros y educadores. En el virreinato de la Nueva España había numerosos conventos de los tres órdenes mendicantes, que se repartían el territorio de misión: franciscanos, dominicos y agustinos disponían de casas de estudio para sus miembros y de espléndidos templos donde se celebraban las ceremonias litúrgicas. De los jesuitas se esperaba algo diferente y ellos supieron satisfacer las aspiraciones de quienes los habían hecho venir y los mantenían con sus donativos. Las escuelas para jóvenes laicos, inauguradas en los colegios europeos, satisfacían los anhelos de la población urbana, deseosa de alcanzar un nivel académico que les abriese las puertas de la burocracia o legitimase con su prestigio la categoría social alcanzada por la riqueza. La enseñanza de la gramática latina, especialidad de casi todos los colegios, abría las puertas del conocimiento al permitir el paso a la universidad y abrir la posibilidad de leer textos filosóficos, jurídicos y teológicos. En la Nueva España se reproducían las mismas motivaciones, aunque el horizonte de las carreras políticas o administrativas ya se presentaba lamentablemente reducido para los criollos.

Las instrucciones enviadas por el preposición general³ les exigían esperar al menos dos años para abrir escuelas, hasta tener su posición económica y social consolidada. Durante ese tiempo pudieron demostrar que la enseñanza del latín no era su única ocupación y que no requerían de aulas ni de cátedras para iniciar sus tareas docentes. Con apego a las instrucciones y a las constituciones de la orden comenzaron por trabajar en su ministerio apostólico: sermones, confesiones, explicación de la doctrina, misiones cuaresmales y fomento de la devoción eucarística, que les granjearon la admiración y el respeto de la población. Hubo quienes se sintieron conmovidos por su asistencia a obrajes, cárceles y hospitales con palabras de consuelo y doctrina cristiana. Las autoridades civiles

les granjearon su protección y las dignidades académicas les dieron oportunidad de acrecentar su prestigio intelectual mediante actuaciones ante el claustro universitario. Al iniciarse los cursos de artes en el colegio de San Pedro y San Pablo las autoridades académicas recelaron de aquella competencia que alejaba los jóvenes de sus aulas. La intervención real terminó pronto con el antagonismo manifiesto por medio de la "cédula de la concordia", que hacía compatibles los estudios en ambas instituciones.

Por parte de la población se daban las circunstancias que podían hacer triunfar su misión: la ciudad de México era centro vital del virreinato, la situación económica era floreciente, la población indígena numerosa (4) y la inmigración española constante, de modo que los conventos y parroquias existentes no alcanzaban a atender a todos los feligreses. Pasados los dos años de espera se iniciaron las clases en el Colegio Máximo o Colegio de México, que más tarde se llamaría de San Pedro y San Pablo; pronto hubo colegios y escuelas en otras ciudades⁵ y los obispos pidieron su colaboración para mejorar el nivel cultural y de conocimientos teológicos de los clérigos. Los jesuitas casi siempre intentaban cumplir con todo lo que se les pedía, pero no por ello abandonaban la formación de las masas populares, de los esclavos y criados que nunca entraron en una escuela, de las mujeres que sólo se ocupaban en tareas domésticas, de los adultos que nunca llegaron a conocer sus obligaciones cristianas y, en fin, de todos los novohispanos que asomaban a sus iglesias, recibían su visita e escuchaban su llamada.

NOTAS A LA INTRODUCCION

1. La expresión antigua o vieja provincia es usual al referirse al primer periodo de la estancia de la Compañía de Jesús en México, entre 1572 y 1767
2. Ignacio López de Recalde, natural de Azpeitia, en el señorío de Vizcaya (hoy provincia de Guipuzcoa) y vástago de la casa de Loyola, fue el fundador de la Compañía de Jesús en la década de 1530 y recibió la aprobación pontificia en 1540. Eran años críticos porque los intentos de reconciliación entre reformadores y católicos romanos fracasaron uno tras otro hasta llegar a la ruptura total en 1548.
3. "Instrucción dada a los primeros misioneros de la Nueva España", Madrid, 20 de octubre de 1571. En MN, tomo I, p. 25
4. Desde el momento mismo de la conquista se había iniciado el terrible proceso de destrucción de la población indígena, víctima de la guerra de conquista, esclavitud, malos tratos, pero sobre todo enfermedades epidémicas introducidas por los nuevos pobladores. Pero todavía no se había llegado al punto mínimo de la crisis demográfica, que se produjo durante los primeros años del siglo XVII, como consecuencia de la última epidemia de matlazáhuatl de los años 1576-78. En todo caso siempre el número de indios fue muy superior al de españoles y proporcionalmente descomunal para los religiosos que se ocupaban de su instrucción.
5. Inmediatamente después del colegio de la ciudad de México, que también se llamó colegio máximo, y de San Pedro y San Pablo, se fundaron los de Pátzcuaro y Saxaca. En años sucesivos se multiplicaron las fundaciones. Después de los últimos años del siglo XVI en ninguna otra época se realizaron fundaciones con un ritmo tan acelerado.

Capítulo I: LA TEORÍA Y LA PRÁCTICA

Los jesuitas, vanguardia de la contrarreforma

Difíciles años fueron para el orbe cristiano aquéllos en que las acerbas críticas de Erasmo de Rotterdam encontraban amplio eco entre las personalidades más cultas e influyentes de los reinos europeos; y aún más desde que Lutero se atrevió a hacer públicas sus 95 tesis y a quemar la bula de excomunión. La jerarquía eclesiástica, intransigente frente a la herejía, se vio obligada a decretar ciertas reformas destinadas a purificar las costumbres del clero y a mejorar la instrucción cristiana de la población.

Los decretos del Concilio de Trento insistían particularmente en la necesidad de que los fieles conociesen la doctrina de la Iglesia y de que los clérigos fuesen ejemplares por su comportamiento moral y respetables por sus conocimientos. Todas las catedrales, colegiatas e iglesias con suficientes rentas y los conventos de órdenes regulares debían establecer cursos de teología y Sagrada Escritura para la mejor formación del clero. La predicación, como explicación del Evangelio y exposición de la doctrina, adquiría carácter de obligación para párrocos y obispos, porque era el medio de instruir a los fieles de cualquier edad y condición:

... todos los que gobiernan, por cualquier motivo, iglesias parroquiales u otras que tienen cura de almas, instruirán con saludables explicaciones, por sí o por otras personas competentes, si ellos estuviesen legítimamente impedidos, a lo menos en los domingos y fiestas solemnes, a los fieles que les están encomendados, según su capacidad y la de sus oyentes, enseñándoles todo cuanto les es nece-

sario a todos para salvarles, y exponiéndoles con brevedad y claro lenguaje los vicios de que deben huir y las virtudes que deben practicar, para que les sea fácil verse libres de las penas eternas y conseguir la eterna bienaventuranza. ¹

Se imponía, pues, la necesidad de preparar clérigos capaces de predicar y cumplir escrupulosamente con todas sus funciones pastorales. Los mandatos del Concilio eran perentorios, pero las posibilidades de las diócesis rara vez alcanzaban a cubrir las exigencias mínimas para la formación del clero y la catequesis de los feligreses. Frecuentemente faltaba dinero o éste era el pretexto que se alegaba; en otras ocasiones escaseaban los ecles.ísticos capacitados y en situación de actuar como maestros de los menos instruidos. Y, en todo caso, se requería de una organización metódica, que asistiese simultáneamente a jóvenes aspirantes al sacerdocio y a los que ya lo ejercían, pero carecían de los conocimientos necesarios para hacerlo con prudencia y general provecho. La iglesia docente velaba por la ortodoxia de la doctrina al mismo tiempo que reclamaba mayores esfuerzos para su difusión: no se trataba de improvisar oradores sino de formar teólogos, no de seleccionar a minorías sino de atraer a todos los fieles a una verdadera vida cristiana.

La Compañía de Jesús fue el instrumento adecuado para lograr los objetivos del Concilio. A ambos lados del océano, en las Indias accidentales y en el extremo oriente, en la Europa cristiana y en las regiones de fuerte influencia protestante, las escuelas de los jesuitas se abrieron para educar a los jóvenes, sus iglesias atrajeron a un público ansioso de escuchar sus sermones y sus maestros explicaron a muchos clérigos seculares las normas prácticas de moral a las que deberían atenderse en la dirección espiritual de sus fieles. La influencia ejercida por los cole-

gios fue de trascendental importancia, pero no fue menor la acción directa en el púlpito y el confesionario y las repercusiones de su labor con el clero diocesano.

Ignacio de Loyola había adaptado las reglas de la orden a los principios rectores de la Iglesia tridentina y había aprovechado su estancia en varias universidades y sus contactos con humanistas y teólogos para asimilar las corrientes del pensamiento renacentista que incorporó a sus Constituciones, ya fuese en partes esenciales o accesorias. Los documentos ignacianos fijaron las líneas de apostolado que deberían seguir los miembros de su comunidad. La práctica de los ejercicios espirituales, con el aparato dramático que los acompañaba, fue una de las formas de atracción más eficaz, modelo de penetración psicológica y ejemplo representativo de la actividad jesuítica. El breve texto de los Ejercicios de san Ignacio, con sus secuencias de pecado-arrepentimiento, castigo-premio, miseria-generosidad, y su culminación en un fuerte tirón hacia la entrega absoluta a Dios, se mantuvo con mínimas variantes por más de cuatrocientos años. Incluso las meditaciones clásicas de las dos banderas, de los binarios,² y de la vida de Cristo, se repitieron con similares resultados a lo largo del tiempo.

En las Constituciones quedaron especificadas las obligaciones de los miembros de la Compañía y la forma en que habrían de organizarse las provincias, las normas para la administración de rentas y propiedades y la independencia económica que debería gozar cada casa o colegio. La parte cuarta "del instruir en letras y en otros medios de ayudar a los próximos los que se retienen en la Compañía", establece, sin lugar a dudas, la finalidad docente de la orden:

Como el scopo y fin desta Compañía sea, discurriendo por unas partes y por otras del mundo por mandado del Summo

Vicario de Cristo Nuestro Señor o del Superior de la Compañía misma, predicar, confesar y usar los demás medios que pudiere con la divina gracia, para ayudar a las ánimas, nos ha parecido ser necesario o mucho conveniente que los que han de entrar en ella sean personas de buena vida y de letras suficientes para el dicho officio...nos paróció a todos, para mayor gloria y servicio de Dios Nuestro Señor... admitir mancebos que con sus buenas costumbres e ingenio diessen esperanza de ser juntamente virtuosos y doctos... y admitir assi mesmo collegios...³

Los colegios inicialmente destinados a los socios abrieron pronto sus puertas para que los jóvenes seculares pudiesen asistir a sus escuelas y estudiar en ellas humanidades -gramática latina, predeportiva literaria y retórica- artes -lógica, física y matemáticas- y teología. Junto a las actividades exclusivamente académicas los jóvenes deberían ejercitarse en la vida piadosa, perfeccionar sus habilidades literarias y participar en congregaciones en las que las elecciones de dirigentes y la distribución de dignidades y obligaciones les servían de entrenamiento para el ejercicio de sus responsabilidades futuras y de sus derechos de ciudadanos. Buena parte del tiempo y una esmeñada atención se dedicaba en los colegios a tales actividades.

Las tareas encomendadas por Ignacio a sus compañeros "para ayudar a las ánimas" fueron: predicar, confesar, instruir a los muchachos, dar ejercicios espirituales, visitar a los pobres en los hospitales y aconsejar la frecuencia de los sacramentos a quienes desearan avanzar en la vida espiritual.⁴ Según el espíritu ignaciano la perfección se conseguiría mediante la dedicación al trabajo cotidiano, el estudio y la obediencia. Se recomendaba la moderación en penitencias y mortificaciones que podían dañar el cuerpo y repercutir en una menor entrega a las obras

en beneficio del prójimo,⁵ "porque al cuerpo tanto debemos querer y amar : quanto obedece y ayuda al ánima... y en lugar de buscar o sacar cosa alguna de sangre /con cilicios o penitencias/ buscar más inmediatamente al Señor de todos".⁶ Frente a las órdenes contemplativas y al rigor de la vida conventual, tan llena de actividades comunes y dedicada en primer término a la perfección personal, Ignacio proponía un modelo de vida en el que la mortificación máxima sería la obediencia y el provecho del prójimo, exigiría una entrega absoluta.

En la Europa dividida por disputas teológicas la Compañía de Jesús fue una avanzada de la ortodoxia romana que combatió a los disidentes con sus mismas armas: frente a las escuelas propagadoras de la reforma establecieron colegios fieles a la contrarreforma, en oposición a las universidades protestantes erigieron nuevas instituciones docentes o fortalecieron con su presencia las viejas escuelas católicas; y puesto que Lutero había alentado la lectura de la Biblia, los jesuitas se convirtieron en expertos en cuestiones bíblicas, erigieron cátedras de Sagrada Escritura y dieron nueva vida a la filosofía escolástica, tomando como maestro indiscutible y máxima autoridad a santo Tomás de Aquino.

En extremo oriente, adonde llegaron pronto los misioneros de la orden, dialogaron con los sacerdotes de las antiguas religiones, captaron a los niños por medio de los internados y se manifestaron flexibles en cuestiones formales, como los ritos malabares, que permitían dejar a salvo lo esencial de su misión.

La expansión de la Compañía de Jesús durante sus primeros años de existencia fue sorprendente: las demandas de que se establecieran en los más diversos lugares excedían con mucho a sus posibilidades. Reyes, príncipes, virreyes y obispos los reclamaban para que se instalasen en sus

dominios, les ofrecían rentas y edificios y les aseguraban su protección. Los directivos de la Compañía seleccionaban entre las solicitudes recibidas las que les parecían más urgentes u ofrecían mayores garantías de éxito.

La incorporación de la Compañía de Jesús a la evangelización del Nuevo Mundo

En virtud del regio patronato, concedido por los pontífices a los reyes de España, éstos dirigieron la empresa evangelizadora y organizaron la nueva iglesia americana. Inicialmente encomendaron las misiones a cuatro órdenes regulares: franciscanos, dominicos, agustinos y mercedarios, si bien los últimos constituyeron siempre una minoría.⁷ No se autorizó el paso a las Indias de ninguna orden monástica dedicada a la vida contemplativa e incluso tardaron varios años en autorizarse los conventos femeninos.

En fecha temprana los franciscanos novohispanos solicitaron ayuda de los jesuitas para la conversión de los idólatras mesoamericanos. En 1554 el provincial de san Francisco escribía al monarca con frases que son expresivas de lo que se esperaba de la nueva orden:

Tenemos noticias de una nueva institución que hay de la Compañía de Jesús, y viviendo como nos dicen que viven, tendríamos por acertado que, pues en algunas partes que hay nueva conversión, como es en las islas del rey de Portugal, tienen conventos, que V. A. enviase a estas partes algunos dellos, porque más caso hacemos de la virtud que del hábito, y como vamos todos a un fin, va poco que los caminos sean diferentes.

Años más tarde, ya en 1570, el cabildo de la ciudad de México envió una solicitud que se refería específicamente a la dedicación de los jesuitas a la instrucción de la juventud. Suponían los novohispanos que

tan reputados maestros serían "de mucha utilidad en las ciudades recién fundadas, en particular en esa gran ciudad de México, cabeza de todo el Reyno, que necessita de maestros de leer y escribir, de latinidad y demás ciencias..."⁹ Habían transcurrido treinta años desde que la Compañía fue aprobada por el papa y, pese al origen español del fundador y de varios miembros prominentes, todavía no era bien vista en la corte española.

Los monarcas Carlos V y Felipe II desconfiaron de la nueva institución, que podía crear problemas con las antiguas o introducir novedades desfavorables para las pretensiones de dominio de las autoridades civiles. Carlos opinaba que "capuchinos y jesuitas" eran "sectas más productoras de escándalo que de edificación"¹⁰ y nunca llegó a simpatizar con ellos, pese a los esfuerzos de Ignacio de Loyola y al ascendiente que alcanzó con varias mujeres de la familia imperial.

El voto de obediencia al papa convertía a la Compañía de Jesús en un virtual instrumento de dominio político a favor de Roma. Los reyes, celosos de sus privilegios, se resistían en lo posible y cedían cautelosamente a todo cuanto pudiera facilitar cualquier intromisión del poder pontificio en los reinos de Indias. Pero las consideraciones políticas llegaron a ser compatibles con el criterio pragmático que recomendaba la rápida evangelización de la población americana y, finalmente, en el año 1566, Felipe II expidió una real cédula en la que pedía veinticuatro jesuitas destinados a las misiones de la Florida y el Perú¹¹ y éste fue el primer paso para su aceptación sin restricciones en el territorio americano. Dos años más tarde, reunidos durante cinco meses algunos teólogos, juristas y miembros del Consejo de Indias en la que se llamó Junta Magna, se tomaron decisiones de administración, gobierno y evangelización, que incluían recomendaciones para el fomento del clero secular, con la exi-

gencia de que se le proporcionase una formación idónea. En este aspecto la labor de los jesuitas era insustituible, de modo que la decisión fue favorable a ellos. La política de las cuatro órdenes se mantenía hasta cierto punto, porque a partir de aquel momento las licencias para pasar a Indias se redujeron a los mercedarios mientras se prodigaban a los jesuitas.

Lo que el monarca español y su Real Consejo de las Indias pretendían de la nueva orden era que contribuyesen a la instrucción intelectual y a la formación moral de los clérigos, en quienes se esperaba encontrar un apoyo para el creciente centralismo administrativo y el desempeño del regio vicariato. En todo caso el clero secular se mostraba mucho más marzable que las órdenes regulares. El peligro representado por el posible fortalecimiento de la Compañía de Jesús, dependiente del papa, podría ser contrarrestado con un adecuado control por parte de las autoridades civiles; por otra parte, desde 1665 era prebósito general Francisco de Borja, ex duque de Gandía, muy allegado a la corte española, amigo del difunto emperador y muy apreciado por Felipe II. En definitiva el monarca consideró las ventajas del paso de la Compañía a ultramar y paulatinamente cursó autorizaciones para su instalación en todas las provincias americanas. El centralismo absolutista de la monarquía española y su fervor misionero se compensaban mutuamente, de modo que los intereses de la Corona parecían compatibles con la actividad apostólica y educadora de los jesuitas.

Una real cédula, dada en Aranjuez, a cuatro de mayo de 1571, decidió la salida del primer grupo de jesuitas misioneros para la Nueva España. En el documento real no se hacía alusión a la fundación de colegios ni a la educación de criollos; el objetivo de la expedición quedaba defini-

do como parte de la evangelización de los naturales: "se plante y funde dicha orden... por el bien común que dello redundará en la conversión y doctrina de los dichos indios".¹² El envío de los correos de Madrid a Roma y de allí nuevamente a los rectores de los colegios que debían proporcionar el contingente de viajeros retrasó la expedición un año; en junio de 1572 salieron de Sanlúcar de Barrameda los catorce primeros jesuitas de la provincia novohispana, que llegaron a la capital del virreinato en el mes de septiembre.¹³ El provincial Pedro Sánchez procedió a presentarse ante las autoridades y a gestionar las posibilidades de obtención del capital o rentas necesarios para la construcción de casa e iglesia y para el mantenimiento de los religiosos.

Una vez establecidos en la ciudad de México los jesuitas se ocuparon en llevar a cabo los fines de su misión, de acuerdo con las normas de la orden. Sus directrices estaban claramente establecidas en las constituciones escritas por el fundador, en los documentos emanados del Concilio de Trento y en las instrucciones directamente recibidas del preposito general. La evangelización de los infieles debía tomarse en cuenta como parte de sus obligaciones, pero no era la única y tampoco fue la principal; los primeros colegios se fundaron en poblaciones populosas, con abundante población española y grupos indígenas ya catequizados, las actividades a las que se aplicaron con mayor constancia fueron las relacionadas con la elevación del nivel de instrucción de los fieles, con lo que pretendían lograr un cambio en las costumbres de conquistadores y conquistados y el establecimiento de cursos de latín se empleó como medio de atraer a los jóvenes en quienes se podía esperar que los principios morales arraigasen con mayor fuerza y produjese mejores frutos.

En Trento se había ordenado la erección de seminarios y algunas

ciudades europeas obedecieron prontamente. ¹⁴ En la Nueva España pasó mucho tiempo sin que se estableciesen seminarios tridentinos, ninguno en el siglo XVI y pocos en el XVII: Guadalajara, Oaxaca y Puebla los tuvieron a mediados de esa centuria, y la ciudad de México, sede de la arquidiócesis, inauguró el suyo en la última década de los seiscientos. Durante más de cien años no se había apreciado la urgencia de fundar un establecimiento que se consideraba suplido, acaso con ventaja según algunas opiniones, por los colegios y seminarios de la Compañía de Jesús.

La vieja provincia y su adaptación a la vida novohispana

Los generosos patrocinadores de seminarios y colegios solicitaban invariablemente que se establecieran escuelas a las que pudiesen asistir los jóvenes del lugar; los jesuitas accedían a ello siempre que considerasen que las rentas eran suficientes; pero en ningún caso olvidaban las recomendaciones de su fundador y daban atención preferente a las tareas propias de su instituto. En cada provincia debía haber una casa profesa con templo y alojamiento para jesuitas que ya habían hecho profesión de los cuatro votos ¹⁵ y que se dedicaban a los ministerios sacerdotales, quedando excluida por completo la docencia escolarizada. Los colegios podían ser tan numerosos como la situación económica lo permitiese, cada uno debía gozar de sus propias rentas, y podía establecer escuelas para la juventud en el nivel que se considerase conveniente y que habría sido solicitado por el donante fundador. De hecho casi todos los colegios tuvieron estudios de humanidades -gramática latina y retórica- y bastantes incorporaron también la enseñanza de las primeras letras. En este caso estu

vieron la mayor parte de los novohispanos. En las ciudades más populosas se abrieron cursos de artes -lógica, física y metafísica- y algunos de entre ellos mantuvieron cátedras de teología.

Para evitar una innecesaria dispersión de esfuerzos y ocuparse precisamente de aquello que sirviera para la salvación de las almas, las escuelas de la Compañía de Jesús prescindieron de los estudios superiores de carácter profano, como medicina y leyes, aunque el derecho canónico estaba virtualmente incorporado a los cursos de teología, pero no llegó a establecerse como estudio de una carrera académica. Las residencias, que en los primeros tiempos se designaron genéricamente como casas, se diferenciaban de los colegios esencialmente por carecer de bienes propios y sostenerse gracias a las limosnas de los vecinos de cada localidad; en ellas no había estudios y generalmente vivían muy pocos socios.

Las misiones en tierras de infieles solían integrarse con un padre y un hermano coadjutor y dependían del colegio que quedase a menor distancia; para su sustento podían contar con la ayuda de las autoridades civiles o con fondos especialmente destinados a ese fin. En la Nueva España las misiones del noroeste recibían periódicamente la cuota que la Corona les tenía asignada y que a veces se retrasaba por descuido o falta de interés de los virreyes; ¹⁶ no existía subvención real para las misiones de Baja California, pero en cambio se reunió, con donaciones de particulares, el Fondo piadoso de las Californias, administrado directamente por los padres de la Compañía.

Los colegios y residencias se beneficiaron de los años de auge de la economía novohispana y su prosperidad fue paralela a la de los criollos que sustentaban las obras piadosas. Las poblaciones enriquecidas

por la minería, el comercio, las industrias textiles o los productos del campo, aspiraban a refrendar su categoría con el establecimiento de instituciones educativas para los jóvenes y suntuosos templos en donde tuvieran lugar espléndidas ceremonias litúrgicas. Pocos años después de su llegada, al finalizar el siglo, los jesuitas se habían establecido en las principales ciudades de la Nueva España. Su expansión geográfica fue extraordinaria, pero aún resultó más trascendental la profundidad que alcanzaron sus enseñanzas en la mentalidad de todos los grupos sociales en los que directa o indirectamente influyeron con sus métodos pedagógicos, su actividad cultural, su orientación moral y su labor misionera. Antes de terminar el siglo la Compañía se había integrado plenamente a la vida colonial. Los años sucesivos, correspondientes al siglo XVII, fueron de consolidación de los esfuerzos anteriores y de lenta expansión hacia zonas menos pobladas; fueron también los del impulso misionero, intensificado a partir de la fundación de la residencia de Santa María de las Parras, en 1598.¹⁷ Las misiones norteñas, los internados para indígenas¹⁸ y las capillas y congregaciones destinadas especialmente a indios y negros cumplieron el objetivo inicial de evangelizar a los naturales y a los esclavos.

En los primeros años del siglo XVIII los colegios comenzaron a disfrutar de los efectos de la bonanza general; se realizaron nuevas fundaciones y se enriquecieron las antiguas. El motor de la riqueza novohispana eran las minas, pero a su lado se desarrollaban empresas agrícolas y mercantiles. Por primera vez la población indígena daba muestras de recuperación e iniciaba un ritmo de crecimiento que también se producía, aunque más lento, en el grupo criollo, con la inmigración de españoles trabajadores e imbuidos de un nuevo espíritu de ambición material y competencia.

Prosperaba la Colonia y con ella crecían las necesidades de la población de disponer de centros de enseñanza, iglesias y clérigos. Aumentaban los alumnos en las escuelas y la concurrencia en los templos de la Compañía. Hacían cola los penitentes junto a los confesionarios y abarrotaban las calles cuando se celebraban festejos públicos. Las haciendas mejoraban su producción y las rentas aumentaban proporcionalmente. Los modestos edificios construidos en los primeros años resultaban insuficientes y continuamente se requerían nuevas obras de ampliación y enriquecimiento. Se incluían nuevas cátedras en algunos colegios y se aplicaban generosas donaciones al sostenimiento de misioneros circulares que extendiesen los beneficios de la educación cristiana. En plena actividad docente y misional, ampliamente aceptada por las clases altas y populares, vigentes sus fórmulas de apostolado y enseñanza, la Compañía de Jesús recibió la orden de abandonar los territorios de la corona española en el mes de junio de 1767.

Durante los doscientos años de su existencia, la provincia de la Compañía de Jesús de México, la "vieja provincia", había llegado a cubrir casi todos los objetivos propuestos: si no pudo formar una sociedad más justa al menos intentó que fuese menos descaradamente agresiva; si no hispanizó a los indígenas de los territorios remotos les proporcionó recursos para que aumentasen su producción de alimentos y los instruyó en los principios que les serían útiles cuando se produjese el inevitable choque con nuevos colonos; tampoco pudo evitar las pugnas entre las órdenes regulares y de éstas con la jerarquía secular, pero tal como se previó en sus orígenes, su apoyo a las autoridades las fortaleció decisivamente. Sus servicios a la monarquía y al sistema colonial fueron muy superiores a las inquietudes que pudo causar con sus supuestas doctrinas subversivas, de las que se le acusó en los días de la expulsión. Desde las aulas y los

púlpitos los religiosos de la Compañía de Jesús intentaron realizar una síntesis del evangelio con las teorías de la soberanía y del imperio colonial; dieron a los ricos una justificación de sus riquezas y a los pobres argumentos para que sufrieran resignadamente la miseria; educaron a la mayor parte de los miembros de la oligarquía criolla y atrajeron ansiosamente a los pobres de las ciudades, a los trabajadores de los obrajes, a los indios de los barrios y comunidades y a los esclavos domésticos o sometidos las faenas del campo y de las minas. Irradiaron su influencia desde las grandes ciudades a los pequeños poblados, de los grupos dominantes a los más desheredados y de los miembros del clero a los laicos ciudadanos o campesinos.

En la formación de la élite contribuyó especialmente con escuelas e internados: el seminario de San Ildefonso en la capital del virreinato y el de San Jerónimo en la ciudad de Puebla tuvieron fama de reunir a los jóvenes más distinguidos por la posición social de sus familias y por sus propias prendas intelectuales; su misión era servir de modelo en la piedad y en la aplicación a los estudios. La población resultaba beneficiaria de un sistema de enseñanza especialmente diseñado para la formación de futuros sacerdotes, los que integrarían un clero secular fuerte e incorrupto en el que pudiera descansar la confianza del soberano. El arzobispo de México don Pedro M^{te} de Contreras, quien presenció la llegada del primer grupo, manifestó abiertamente su satisfacción por los resultados que comenzaban a obtenerse en los colegios y que pronto llegarían a aumentar el número y mejorar la preparación de los clérigos, con lo que los discolos regulares tendrían que moderar sus pretensiones. ¹⁹ El primer provincial, padre Pedro Sánchez, informaba en forma semejante

de los progresos de los jóvenes y eclesiásticos "para descargo de la real conciencia":

Y porque V. S. illma. se alegre le testifico que se hacen unos seminarios para descargo de la conciencia del Rey nuestro señor, de donde proveamos ministros buenos e virtuosos y doctos...

El Arzobispo tiene gran zelo de su officio, y desea enemendar a su clerizía y hazella apta para su ministerio. Ame mandado lea una lición de casos de conciencia por el catezismo que hizo Fío V, por orden del Concilio. ²⁰

Junto a estas actividades específicamente destinadas a la instrucción de clérigos y laicos, la Compañía se ocupó de la catequesis de los neófitos y de los ministerios pastorales que alcanzaban a la mayor parte de la población. Los colegios mejor provistos de rentas y con número suficiente de jesuitas para cubrir holgadamente sus necesidades procuraban extender su acción a zonas más amplias, por medio de las misiones temporales que recorrían los barrios de las ciudades, los pueblos y pequeñas comunidades rurales, para lograr la conversión de pecadores empedernidos a quienes no conmovían ya las rutinarias amenazas de los párrocos, para instruir a los fieles ignorantes que nunca tuvieron una completa enseñanza de la doctrina, y para encauzar a todos a la enmienda de sus faltas, mediante confesión general y comunión colectiva, con la que culminaba la misión.

El prestigio de la orden atrajo desde los primeros momentos a muchos aspirantea, tanto jóvenes laicos como eclesiásticos ansiosos de perfección, que deseaban someterse a sus reglas. Los estudiantes adolescentes se pusieron a prueba previamente en los colegios y pasaron al noviciado tras una cuidadosa selección. Algunos clérigos, destacados por sus méritos y útiles por su conocimiento de lenguas indígenas, fueron admitidos a la

profesión de primeros votos; otros más quedaron incorporados como coadjutores espirituales, auxiliares en las tareas de apostolado, pero excluidos del cuarto voto, el de obediencia al papa, característico y especial de la Compañía de Jesús. ²¹ Las recomendaciones de los prepositos generales durante los primeros años incluían el consejo de que se tuviese mucha cautela en la recepción de los nacidos en América. Con el fin de asegurarse de la firmeza de la vocación de los criollos se retrasó en dos años la edad en que se les permitía hacer los votos dentro de la orden, que sería a los veinte y no a los dieciocho.

Las Órdenes mendicantes establecidas en la Nueva España sufrían las consecuencias de la pugna entre peninsulares y criollos, que se disputaban preeminencias en cargos y dignidades. Los jesuitas, ajenos al sistema electivo de aquéllas, lograron mantener el control efectivo del preposito general y el dominio jerárquico de los socios españoles, que coincidió durante bastantes años con sus superioridad numérica. A mediados del siglo XVII ya eran tantos los criollos como los peninsulares y se modificó la costumbre con la designación del padre Antonio de Velasco como primer provincial nacido en la Nueva España. A partir de este momento se facilitó a los criollos el acceso al cargo de prefecto y aun al de rector de colegio, pero el provincialato siguió recayendo casi siempre en los europeos. Así se fue suavizando el prejuicio que en los primeros años no sólo se refería al desempeño de cargos de responsabilidad sino al simple ingreso en la orden. Por una parte se consideraba necesaria la apertura para garantizar la continuidad y desarrollo de la nueva provincia, por otra se recelaba de las consecuencias que podía acarrear la entrada de los novohispanos, y, por último, la desconfianza trascendía al trato cotidiano y los criollos sufrían discriminación y menosprecio, incluso después de su admisión:

/nos informan/ que es mucha la desigualdad de trato que se muestra, anteponiendo los españoles y los italianos a los nacidos allá, de que éstos están muy abatidos y desanimados, y querrian que dos o tres de ellos, de buenas partes, vengan a estudiar a Roma...²²

En lo del recibo de sujetos...no dejaré de acordárselo, como cosa tan importante...No quiero decir que ningún natural se reciba, sino que en esto haya grande y extraordinario deleto y sean raros los que se recibieren.²³

La "mancha" del nacimiento era algo que permanecía a pesar de que se hubieran conferido órdenes sagradas y se hubieran proferido los votos solemnes y aunque, desde luego, era requisito indispensable el ser hijo de españoles de legítimo matrimonio. El concepto peyorativo que se tenía de los criollos obligó al padre general Everardo Mercuriano a recomendar, como prueba de caridad que "no se permita que los nuestros sean llamados criollos, mas se tenga la buena estimación que se debe entre religiosos..."²⁴

El predominio de socios nacidos en España hizo que en ciertos momentos se identificase a los jesuitas con el grupo de los españoles peninsulares, siempre mirados con recelo por los americanos. El momento en que el anticriollismo jesuítico hizo crisis fue en 1618, cuando el eminente padre Gómez, profeso de la Compañía, predicó un sermón benigante para los criollos, a los que tachó de incompetentes para todo.²⁵ La indignación general ocasionó un enfrentamiento que terminó con la salida de la ciudad del padre Gómez. A partir de ese momento puede apreciarse un cambio de actitud en los miembros de la Compañía, alimentado por el continuo ingreso de novicios novohispanos, cuyo número creciente quedó registrado en los sucesivos catálogos de la provincia.²⁶

Durante la disputa con el obispo de Puebla don Juan de Palafox,

entre 1640 y 1650, se publicaron ataques a la orden en los que se mencionaba su desdén por los americanos, demostrado en el hecho de que en setenta años de vida de la provincia no hubiera sido designado provincial un solo jesuita nacido en ella; en este momento fue la designación del padre Velasco, quien, por cierto, resultó ser más duro enemigo del obispo que sus antecesores peninsulares. La política de la Compañía se mantuvo favorable a la designación de europeos para cargos importantes, pero la influencia de los criollos era indiscutible, cuando en la segunda mitad del siglo XVIII constituían más de la mitad de los socios. En el momento de la expulsión, de un total de 678, 400 eran novohispanos.

1. Concilio de Trento, , p. 44
2. San Ignacio empleó el término binario en su sentido arcaico, equivalente a clase o grupo y lo aplicó a la gradación de los hombres según su comportamiento ante la gracia.
3. Loyola, 1977, p. 511-12; parte cuarta de las "Constituciones"
4. Loyola, 1977, pp. 7069-707: Instrucción para Trento, 1546
5. Loyola, 1977, pp. 717-727; carta a los estudiantes de Coimbra, 7/V/1547
6. Loyola, 1977, pp. 752; carta a Francisco de Borja, 20/IX/1548
7. La orden de la Merced, fundada en Cataluña, tuvo inicialmente carácter militar y participó en la conquista de las islas Baleares. Terminada tempranamente la reconquista en los estados orientales de la península ibérica, los mercedarios se ocuparon en la recaudación de limosnas para la redención de cautivos en poder de los musulmanes; poco a poco se fueron asimilando en régimen y actividades a las órdenes mendicantes, con las que quedaron canónicamente identificados desde comienzos del siglo XVIII.
8. La carta de fray Juan de San Francisco en el archivo de la Real Academia de la Historia, Madrid, colección Muñoz, A-112
9. Carta del cabildo de la ciudad de México al rey, año 1570, en M.M., vol. I, p. 2
10. Mitchell, 1980, p. 50
11. El P. Mateos analiza las causas del recelo existente en la corte española contra la Compañía de Jesús y señala como principales: la influencia de Melchor Cano y Juan Martínez Silfco, contrarios a la nueva orden, las murmuraciones que circularon acerca del iluminismo de algunos jesuitas, y la admisión de socios procedentes de familias de cristianos nuevos e incluso su encumbramiento a puestos dirigentes en la Compañía. Mateos, 1944, pp. 162-166
12. Carta de Felipe II al general Francisco de Borja, en Madrid, 4 de mayo de 1571, en M.M., vol. I, pp. 5-6
13. Carta del provincial Pedro Sánchez al prepósito general Everardo Mercuriano, en México, 8 de marzo de 1573, en M.M., vol. I, pp. 52-75
14. Trento, , capítulo XVIII, p. 291
15. En el largo proceso de formación de un jesuita se requería de tres periodos de probación: la primera previa al ingreso, la segunda en el noviciado y la tercera en la práctica de las actividades propias de un jesuita. Los votos se proferían escalonadamente: primero los tres comunes a todas las órdenes regulares: pobreza, castidad y obediencia, y años más tarde el cuarto y especial, de obediencia al Papa.

16. Lazcano, 1760 , en la vida del P. Oviedo relata la habilidad del biografiado para obtener del monarca español una orden que obligase al virrey a cumplir con el compromiso del pago de misioneros.
- 17 . Sucesivamente se incorporaron a la provincia jesuítica la Tarahumara baja (1607), Pimería baja y parte de Sonora, (1614), Chinipas(1621), Tarahumara alta (1673), costa de Sonora (1679), y para fines del siglo XVII la Pimería alta y la península de Baja California.
- 18 . Desde el siglo XVI, en los últimos años, funcionaron los internados de San Gregorio en la ciudad de México y de San Martín en Tepotzotlan para niños indios. En el siglo XVIII se inició el de San Javier en la ciudad de Puebla.
- 19 . Monumenta Mexicana, vol. I, carta del arzobispo don Pedro Moya de Contreras al presidente del Consejo de Indias Juan de Ovando, 20 de octubre de 1574, p. 127
- 20 .- M.M., vol. I, carta del provincial P. Pedro Sánchez al presidente del Consejo de Indias Juan de Ovando, 7 de septiembre de 1575, p. 175
- 21 . M.M., vol. I, catálogo de socios en 1577, p. 222
- 22 . M.M., vol III: Instrucciones al P. Visitador Avellaneda, Roma, 1590, p. 466
- 23 . M.M., vol. V, carta del P. General Acquaviva al P. Provincial Pedro Díaz, Roma, 22/XI/1593, p. 144
- 24 . M.M., vol. II, Instrucciones del P. General al P. Visitador Juan de la Plaza, enero 1579, p. 420
- 25 . El clero secular pidió al arzobispo Pérez de la Serna que castigase al predicador, el arzobispo le retiró la licencia para predicar; los jesuitas presentaron listas de firmas en apoyo de su compañero y al fin consiguieron, como solución política, que se le permitiese predicar una sola vez, para acallar murmuraciones y luego volvería hacia otra ciudad. Israel, 1980pp. 85-86
26. Además de las referencias que se encuentran en las cartas anuales, se han publicado recientemente catálogos de los miembros de la provincia mexicana, en la colección Monumenta Mexicana y en la edición de la obra de Alegre por Burrus y Zubillaga, 1956-60

Capítulo II : LOS COLEGIOS Y EL CRECIMIENTO DE LAS CIUDADES

En septiembre de 1572, cuando los jesuitas llegaron a la Nueva España, contemplaron un panorama muy diferente del que se había ofrecido a los ojos de los primeros evangelizadores. Había transcurrido casi medio siglo en el que habían tenido lugar importantes acontecimientos, entre ellos la consolidación del poder político, el establecimiento de una compleja administración, la amputación de las aspiraciones de mando de los orgullosos conquistadores y encomenderos, la progresiva asimilación de comunidades indígenas, el fracaso de algunos intentos de convivencia basados en la justicia y el éxito de proyectos destinados al engrandecimiento material de la Colonia. Las órdenes regulares veían reducirse, paso a paso, su antigua hegemonía en la dirección de la iglesia novohispana; la prosperidad económica atraía a numerosos inmigrantes y convertía en señores a quienes poco antes eran aventureros o lacayos; la sociedad colonial forjaba sus propias normas, paralelas a la legislación oficial e igualmente influyentes, y nuevos grupos étnicos buscaban su lugar en un medio que pretendía ignorarlos.

Durante los primeros cincuenta años después de la conquista de Tenochtitlan, el interés educador se había dirigido preferentemente a los indios, que constituían la población mayoritaria y más necesitada de todo tipo de ayuda. Como gráficamente expresaba el jesuita Sánchez Baquero, en aquellos años los frailes "estaban violentados como de los cabellos, con el gran deseo de emplearse en la conversión y enseñanza de los indios, como negocio más propio de la vocación y fin que los trujo a las Indias".¹

Imperaba entre los religiosos la convicción de que en América se enfrentaban a una naturaleza, población y circunstancias en todo dife-

rentes a las del Viejo Mundo, por lo que se aplicaron a crear nuevas fórmulas pedagógicas y de comunicación. Las primeras creaciones del pensamiento novohispano fueron en mayor o menor grado originales; frailes mendicantes, clérigos seculares y laicos interesados en las letras y en las ciencias realizaron estudios y trabajos que fundían el humanismo renacentista y el pensamiento cristiano con la realidad americana, indígena y colonial. Se imaginaron utopías, se improvisaron soluciones y se diseñaron proyectos que muchas veces resultaron contradictorios, porque se necesitaba la unidad y la segregación, la incorporación al trabajo y la exención de tareas laborales. El último tercio del siglo XVI tuvo un signo diverso: frente a la originalidad se impuso el espíritu conservador, contra el individualismo la institucionalización, sobre la diversidad la uniformidad, ante el riesgo de la dispersión el rígido control político, social y religioso. La Nueva España se preparaba para sustituir las aventuras guerreras aureoladas de gloria por productivas empresas económicas, el señorío de las armas por el prestigio aristocrático de los sonoros azules familiares, la movilidad aventurera por la severa jerarquización de funciones y títulos, y la espontánea segregación de grupos étnicos por una razonada división de actividades, legitimada por las leyes y por los argumentos teológicos que situaban a cada individuo en el lugar que debía corresponderle en un mundo armónicamente articulado.

Las epidemias de viruela, sarampión, "peste" y "cocoliztli"² habían contribuido a reducir la población indígena, que en los últimos años del siglo y comienzos del XVII llegaría a su punto más bajo, tras el trágico matlazáhuatl de 1576-78. Los españoles se concentraban en la capital y en otras ciudades de reciente fundación, que unían a los incenti-

vos económicos la relativa seguridad de la vida urbana y el aliciente de actividades sociales similares en muchos aspectos a las habituales en España. Las ciudades eran el ámbito propio de los españoles, aunque hubiera en ellas un alto número de indios y miembros de las castas; el campo no dejó de ser indígena y los reales de minas desarrollaron su peculiar carácter abigarrado y cambiante.

Los jesuitas establecieron sus casas en aquellos centros urbanos donde la presencia de numerosas familias criollas acomodadas hacía previsible la afluencia de limosnas y donaciones, el éxito de las celebraciones religiosas y la asistencia de educandos a las escuelas que se abrían en casi todos los colegios. Según la importancia de la ciudad, las peculiaridades de la población predominante, la prosperidad económica y la posible competencia de otras órdenes regulares, los jesuitas imprimieron un tono diferente a cada uno de sus establecimientos: algunos se orientaban con preferencia a la educación de la juventud, otros atendían las necesidades espirituales de los vecinos españoles y algunos más se dedicaban a organizar misiones entre los indígenas. Hubo amplios colegios y suntuosos templos en las ciudades más ricas y pobladas, pero también modestos edificios donde las rentas no eran abundantes, y era frecuente que se realizasen obras de reparación y ampliación para adaptar las instalaciones a las necesidades de cada momento. La esplendidez de las construcciones que abandonaron en el momento de la expulsión correspondía al auge económico general dieciochesco y a las exigencias de la época, propicia a magnificencias que habían sido desconocidas en las primitivas construcciones.

México era una ciudad próspera y populosa, centro vital del virreinato, en la que abundaban los frailes y los clérigos dispuestos a prestar auxilios espirituales a españoles e indios y cumplir con las so-

lemnidades litúrgicas del año cristiano. Pero la iglesia postridentina exigía una formación elemental en los laicos y una instrucción esmerada en los clérigos y la Compañía de Jesús era la institución idónea para impartir esa educación. De acuerdo con las instrucciones recibidas los jesuitas no podían abrir escuelas, pero era urgente instalar el primer colegio, que sería cabecera de la provincia, según instrucciones del preposito general Francisco de Borja.³ Para el colegio se requería un capital inicial y para el éxito de sus planes era importante lograr la aceptación de la población; todo ello lo lograron en poco tiempo, haciendo alarde de pobreza y humildad, porque individualmente podían los jesuitas ocultar sus virtudes por modestia, pero como comunidad era importante que repercutiesen sus buenas acciones y que cundiese la fama de su austeridad y entrega a obras piadosas. El rehuir halagos y festejos, el vivir de limosna durante los primeros meses y el ocuparse en tareas penosas fueron rasgos que a la larga les rindieron excelentes beneficios.⁴

Pronto lograron la ayuda económica de don Alonso de Villaseca, quien era considerado el hombre más rico de la Nueva España, resolvieron amistosamente las dificultades surgidas con algunos religiosos y comenzaron la construcción de su iglesia y la organización de la nueva provincia.⁵ Fuera de las aulas, sin cursos escolares ni textos académicos comenzaron a ejercer su labor reformadora de la sociedad. El erasmismo prerreformista se había manifestado en la austeridad de las ceremonias, la eliminación de fórmulas innecesarias y fastuosas y la valoración de la religiosidad personal, íntima y profunda. Frente a todo esto la Compañía de Jesús proponía la respuesta contrarreformista en forma de solemnísimas celebraciones religiosas, devoción a los santos, prácticas de piedad colectiva y, como algo propio y característico, la ambientación dramática de los ejer-

cicios espirituales. La Compañía de Jesús no buscaba la perfección de sus socios por medio del aislamiento, sino la renovación de la sociedad con la que debían mantenerse en comunicación. Los novohispanos necesitaban de la Compañía y ésta encontró en ellos el apoyo para realizar su obra.⁶

La capital, en 1572, no era el páramo cultural que algunos jesuitas describieron en sus crónicas. En 1553 había abierto sus puertas la Real y Pontificia Universidad, en la que sabios maestros dictaban cursos de las materias correspondientes a las facultades de Cánones, Leyes, Teología y Artes, además de las necesarias clases de gramática latina.⁷ También ejercían su profesión muchos maestros particulares de primeras letras y de latín y los conventos recibían en sus noviciados aspirantes que iniciaban con el estudio su vida religiosa. La afición literaria de los novohispanos se manifestaba en actos académicos y certámenes poéticos. Sin embargo los recién llegados criticaron el estado de la enseñanza y apreciaron la falta de un método riguroso como el que se había impuesto en los colegios y universidades europeas. El modelo ideal sería el régimen de estudios de la universidad de París y su versión jesuítica del Colegio Romano, paradigma de los centros docentes de la Compañía.⁸

El Colegio Máximo o Colegio de San Pedro y San Pablo fue el primero en abrir escuelas, siempre se mantuvo como el más importante de la provincia mexicana y su método sirvió de ejemplo a las restantes casas establecidas en la Nueva España. En los colegios de los jesuitas se formaron los jóvenes de las más distinguidas familias criollas, aquéllos que llegarían a desempeñar funciones directivas en la sociedad y ostentarían el poder económico en cuanto llegasen a la madurez.

En definitiva el establecimiento de un sistema de enseñanza rígido y preelaborado, la revogorización de la vieja escolástica y la oposición a las novedades por temor a la heterodoxia fueron aportaciones enormemente útiles para la monarquía española y complemento cultural de la obra de gobierno político. El trasplante de un sistema educativo propio del Viejo Mundo afianzó el conservadurismo de los criollos y facilitó su arraigo a las nuevas tierras, donde encontraron ambiente propicio para el mantenimiento de sus tradiciones. El éxito pedagógico de los colegios acreditó sus métodos e hizo innecesario planear nuevas instituciones educativas, como las hubo en otros países del orbe católico donde los jesuitas no tuvieron el monopolio de la enseñanza. En la Nueva España no hubo oportunidad para la creación de otros centros educativos ni se pensó en las posibles ventajas de una mayor adaptación a la nueva situación y a las múltiples perspectivas que ofrecía la vida americana. El tradicionalismo filosófico mantuvo a las provincias de Ultramar alejadas de peligrosas tendencias modernas, a la vez que el elitismo de los colegios contribuyó a consolidar diferencias y privilegios.

El objetivo inicial de la fundación de la provincia había sido la evangelización de los indios y los superiores lo recordaron en varias ocasiones. Los provinciales que desempeñaron su cargo durante los primeros años se justificaron con razones como la de que a los frailes no les gustaba que se introdujesen en su territorio y que las regiones alejadas y sin colonizar eran peligrosas por la continua guerra que hacían los indios chathimecas. Las excusas se repitieron hasta comienzos del siglo XVII, cuando se organizaron las misiones del noroeste, a las que dedicaron su mejor esfuerzo muchos padres y hermanos jesuitas. En todo momento hubo

quienes consideraron que la atención espiritual de los españoles era un medio adecuado de cumplir con las instrucciones recibidas, consistían en no abandonar a cristianos viejos en riesgo de perder la fe por salir a buscar otros nuevos, especialmente cuando consideraban que la exclusiva dedicación de los regulares a los indios había dejado a la población española "menos cultivada de lo que convenía".⁹

Sin contar con los misioneros, cuya tarea tenía características especiales, entre los que quedaron en los colegios fueron pocos los que se dedicaron especialmente a la instrucción de los jóvenes. Los catálogos e informes que se enviaban a Roma periódicamente muestran la superioridad constante del número de predicadores y confesores sobre el de maestros, quienes, en todo caso, tenían que acudir a las tareas pastorales. Por regla general los encargados de impartir enseñanza de primeras letras eran hermanos coadjutores, para la gramática se contaba con estudiantes que habían pasado el noviciado y aún no recibían órdenes sagradas; en filosofía y teología se ocupaban sacerdotes profesos para quienes el desempeño de las cátedras era motivo de distinción. Los cursos de filosofía no fueron muy comunes en los primeros tiempos, pero se fueron estableciendo en varios colegios en cuanto el número de estudiantes parecía suficiente y algún benefactor aportaba el capital necesario para su sostenimiento.¹⁰

En la capital del virreinato, además del Colegio Máximo, con sus escuelas abiertas para estudiantes externos, se fundaron otras casas: el Seminario de San Ildefonso, internado para los jóvenes que estudiaban en la Universidad o en el Colegio; la Casa Profesa, para jesuitas profesos de cuatro votos y ocupados exclusivamente en funciones sacerdotales; el Colegio de San Gregorio, escuela de niños indios y centro de apostólos para las comunidades de habla náhuatl de los barrios próximos; y el cole-

gio de San Andrés, residencia de misioneros en tránsito a su destino y sede de la casa de ejercicios construida en el siglo XVIII. La actividad escolar era exclusiva del Colegio de San Pedro y San Pablo mientras que las tareas pastorales incumbían a los residentes en todas las casas. 11

La instrucción de los indios y los estudios en los colegios

Una vez instalados en la capital y con buenas perspectivas de ampliar sus actividades, el primer provincial, padre Pedro Sánchez, comenzó a considerar la conveniencia de extender la orden a otras ciudades. Para las dos primeras fundaciones se eligieron sedes episcopales, con numerosa población indígena; en todo caso la decisión final estuvo determinada por la cuantía de los medios económicos que se les ofrecían como capital fundacional. En el caso de Pátzcuaro se reunían todos los requisitos que podían hacer redomendable un establecimiento: los jesuitas habían sido solicitados para aquella ciudad desde los tiempos del obispo Quiroga, residían en la población unas cien familias españolas y varios miles de indios, existía un colegio-seminario necesitado de profesorado y se les ofreció renta suficiente, una rica iglesia y casa para su residencia y para que comenzasen a ejercer sus ministerios.

Todo prometía un futuro próspero para el nuevo colegio, que inmediatamente inició sus cursos de primeras letras y gramática latina. Pero un par de años después, hacia 1576, comenzó a tratarse de la conveniencia de trasladar la silla episcopal a la ciudad de Valladolid --Guayangareo-- fundada por el virrey don Antonio de Mendoza, y en la que ya residía el gobierno civil. En la primera congregación provincial de la orden, en 1577, se discutieron las ventajas que le reportaría al colegio el instalarse al

amparao del cabildo catedralicio, en su nuevo asentamiento. ¹² En contraste con Pátzcuaro Valladolid era una ciudad netamente hispana, con reducida población indígena, en la que se habían establecido los organismos del gobierno temporal y espiritual y que pronto se convertiría en centro de concurrencia de los propietarios de la comarca. El cabildo catedralicio solicitó el traslado del colegio de San Nicolás a la nueva residencia episcopal y así terminaron los cursos de gramática en Pátzcuaro. Los pocos españoles que permanecieron en la ciudad que había fundado don Vasco apoyaron a los indios en su petición de que los jesuitas no los abandonasen; y de este modo se llegó a la solución de que ambas casas se mantuviesen compartiendo las rentas que originalmente pertenecieron a Pátzcuaro, pero que prácticamente iban unidas al colegio de San Nicolás. Los estudios superiores, adecuados para los jóvenes españoles, se iniciaron en Valladolid y Pátzcuaro, predominantemente indígena, sólo tuvo la modesta residencia, en la que se organizaron congregaciones y misiones temporales por los pueblos de la comarca. Siguiendo el espíritu del fundador, don Vasco de Quiroga, a la escuela de párvulos acudían juntos los niños españoles y los indios, pero siempre hubo alguna distinción entre ellos, por lo que se recomendó que "el maestro de escuela, como se aplica a los españoles, se aplique también a los niños hijos de indios". ¹³ Las actividades escolares quedaban, pues, relegadas a un setundo término. En años sucesivos los informes tratan detalladamente de las misiones realizadas por los alrededores y del perfeccionamiento de la vida cristiana de los vecinos de la ciudad. También fue Pátzcuaro la cuna de las grandes misiones jesuíticas, puesto que de allí salió el padre Gonzalo de Tapia, el primer mártir de la provincia. ¹⁴

La improvisada fundación de Valladolid, que quedó largo tiempo

a expensas de las rentas de Pátzcuaro, sufrió pobreza agravada por la competencia de las otras órdenes regulares; instaladas allí con anterioridad y más que suficientes para atender a las sesenta familias españolas aproximadamente que constituían el grupo español. Antes de finalizar el siglo funcionaba una escuela de leer y escribir para niños españoles, y enseñanza de la doctrina, a la que acudían también "los indiezuelos".¹⁵ En Valladolid se intentó establecer una cátedra de lengua purépecha, pero fracasó por falta de oyentes. Eventualmente se impartieron clases en el colegio de San Nicolás, pero durante muchos años las actividades fundamentales fueron la predicación y la asistencia al confesionario.

Antequera, en el valle de Oaxaca, fue la tercera ciudad novohispana que tuvo colegio de la Compañía. Semejante a Pátzcuaro en cuanto a la presencia de numerosos indígenas, contrastaba con aquella por la alta proporción de familias españolas, que para 1575 era de unas trescientas familias. Recibidos con recelo, porque sus privilegios chocaban con los de la Orden de predicadores, evangelizadora exclusiva de la región hasta el momento, finalmente los jesuitas también fueron aceptados por la población. Establecieron clases de gramática latina, que se interrumpieron durante largos periodos, y de primeras letras, que se mantuvieron ininterrumpidamente y a las que asistían, junto con los españoles algunos pequeños "naturales".¹⁶

En el colegio de Oaxaca residían habitualmente diez o quince socios, entre los que uno o dos se ocupaban en predicar y confesar a los indios, con la debida separación de los españoles, para lo que erigieron una iglesia auxiliar a cierta distancia del centro, en el barrio de Jalatlaco.¹⁷

Si en Pátzcuaro los indios constituían la parte principal del vecindario y a ellos se dedicaban gran parte de las actividades, en Oaxaca representaban una parte menos importante, lo que no resultaba satisfactorio para el propósito general quien exigía que se dedicase mayor atención a

la población aborigen. Categóricamente recordó a los socios de la provincia mexicana: "Entiendan todos los nuestros que el fin principal de la iza de la Compañía a las Indias es ayudar a los naturales, y así conviene que todos se animen a esto y se pongan los medios para alcanzar este fin".¹⁸ En respuesta a esta inquietud se iniciaron las labores en el Colegio de San Gregorio de México y en el internado de San Martín de Tepotzotlán. Uno y otro se dedicaban a instruir a los niños indios en la doctrina cristiana y primeras letras a la vez que les enseñaban a cantar en las solemnidades litúrgicas. Los adultos de las respectivas comunidades acudían a los colegios a recibir los sacramentos, a instruirse escuchando los sermones y a incorporarse a las actividades de las congregaciones piadosas. Muchos años más tarde, en pleno siglo XVIII, la ciudad de Puebla llegó a tener su propio centro de evangelización para indígenas en el Colegio de San Francisco Xavier, que siguió con fidelidad el modelo de San Gregorio de México.

Los colegios con aspiraciones universitarias

Las tres primeras fundaciones de la Compañía de Jesús en la Nueva España se habían establecido en poblaciones con alta proporción de indígenas: la de México fue proyectada desde que se planeó la primera expedición y se justificaba sobradamente por la importancia de la ciudad capital y su numerosa población; a Pátzcuaro y Oaxaca acudieron los jesuitas llamados por eclesiásticos que les proporcionaron la seguridad económica requerida. En Puebla se dio un proceso diferente. La ciudad se había fundado (en 1531) en un valle escasamente poblado y se había destinado a espa-

ñiles que no tuvieran indios en encomienda ni se beneficiasen de repartimientos, para que ellos mismos se ocupasen en la agricultura y la industria, trabajando como lo habrían hecho en cualquier ciudad española.¹⁹ Las ciudades próximas de Tlaxcala y Atlixco eran, por el contrario, predominantemente indígenas. La prosperidad de Puebla fue inmediata: de 68 vecinos en 1534 llegó a 800 en 1570 y a 1500 para finales de siglo. Lo que no se logró fue la renuncia a explotar la mano de obra indígena; indios fueron quienes construyeron las casas y templos de la ciudad, los que trabajaron en obrajes textiles y los que cultivaron los fértiles campos de los valles próximos.

No faltaron contratiempos y dificultades a los jesuitas instalados precariamente en Puebla, además de las consabidas disputas por cuestión de privilegios, que los enfrentaron una y otra vez con la orden de predicadores; para fines de siglo el colegio de la Compañía había logrado una sólida posición, con rentas abundantes y muchos alumnos asistentes a sus cursos. Las catastróficas inundaciones y consiguiente insalubridad que padeció la ciudad de México hacia 1630 beneficiaron indirectamente a la vecina ciudad de los Angeles, que durante el siglo XVII gozó sus mejores momentos como segunda ciudad del virreinato: muchas familias de la capital se trasladaron a ella temporal o definitivamente, las industrias textiles recibieron gran impulso y el comercio se desarrolló gracias a su posición estratégica, en el camino de Veracruz a México, unido a la rica producción cerealera de la región y a la iniciativa de emprendedores negociantes.

Los jesuitas poblanos participaron del bienestar general y llegaron a tener tres colegios, destinados respectivamente a estudios supe-

riores, medios y a internado de colegiales seculares. Residían habitualmente en la ciudad unos treinta socios, que llegaron a ser durante algún tiempo cuarenta y cinco, cuando se instaló el noviciado en una de las cesas poblanas. ²⁰ Los estudios realizados en las escuelas angelopolitanas podían acreditarse en la Real y Pontificia Universidad de México mediante un examen de suficiencia que presentaban los jóvenes aspirantes al título cuando terminaban los cursos. Además de los estudios y las tradicionales celebraciones religiosas, los informes anuales mencionan como actividad destacada las visitas a obrajes textiles, donde laboraban indios y miembros de las castas, en condiciones miserables y prácticamente encarcelados por sus amos.

El colegio de Guadalajara se orientó desde su fundación a las tareas escolares. La pequeña ciudad contó muy pronto con varios centros educativos, entre los que incluyeron el de los jesuitas, atraídos por una importante donación. Instalados en 1586, inmediatamente iniciaron clases de gramática y poco después establecieron escuela de primeras letras. Como residencia de la Real Audiencia, sede episcopal y ciudad avanzada en el camino hacia el norte, Guadalajara tuvo un desarrollo firme y sostenido, con aumento de población moderado pero constante y elevada proporción de criollos. La explotación racional de los recursos agrícolas y ganaderos de la región propició una prosperidad económica paralela al crecimiento demográfico y a la expansión colonizadora. A fines del siglo XVI había ciento sesenta y tres vecinos españoles, contando como tales a los cabezas de familia, con unos quinientos esclavos y tres mil indios; unos cien años más tarde el total de habitantes había ascendido a ocho o nueve mil, lo que equivalía a más de dos mil vecinos. En cambio el número de

indios había disminuido.

La situación estable de la economía del colegio permitió el mantenimiento de las clases de gramática y, para fines de siglo, la erección del seminario de San Juan Bautista, internado para niños que alcanzó el privilegio de colegio real; el escudo de armas del reino campeaba en su fachada y los alumnos ocupaban lugar distinguido en fiestas públicas y acontecimientos de relieve. ²¹ En el siglo XVIII se inauguraron cátedras de filosofía y teología y se planteó la pretensión de convertir el colegio en universidad; las solicitudes que elevaron las autoridades locales se basaban en la gran distancia a que se encontraban de la capital del virreinato, único lugar en que podrían haber cursado carreras universitarias, pero la resolución se demoró hasta algún tiempo después de la expulsión de los jesuitas que no alcanzaron a ver su colegio convertido en universidad.

Mientras en Guadálajara se dictaban cursos, abundaban los alumnos y faltaba la autorización para expedir títulos, el pequeño colegio de Mérida disfrutó de estatuto universitario, justificado por la lejanía de México, pero las clases se interrumpieron frecuentemente y los estudios llegaron a organizarse formalmente poco antes de la salida de los jesuitas, cuando habían alcanzado la necesaria continuidad en asistencia de alumnos y capacidad de maestros.

El colegio de Querétaro, fundado en el primer cuarto del siglo XVII, se adaptó al acelerado crecimiento de la ciudad y llegó a impartir cursos de filosofía y teología, válidos para obtener el título académico previo el examen de rigor.

La Compañía y la expansión colonial

Los jesuitas se establecían preferentemente en ciudades con población española numerosa y situación económica bonancible; pero no por ello abandonaron otros lugares, en los que esperaban conseguir frutos espirituales o que podrían convertirse en enclaves importantes para sus actividades. En este último caso se encontraba la residencia de Veracruz, sin rentas ni bienes propios, en lugar insalubre y con población inestable, que crecía temporalmente con motivo de la llegada de las flotas. La casa de la Compañía estaba destinada a servir de alojamiento a los socios que arribaban procedentes de España. Durante todo el año los jesuitas residentes en el puerto administraban los sacramentos, enseñaban el catecismo y, eventualmente, se ocupaban de la instrucción de algunos niños indios --tres o cuatro-- recogidos de los alrededores para educarlos en la doctrina y "buenas costumbres", pero sin régimen de colegio. (22) Más tarde se ocuparon en enseñar primeras letras a los niños "de cualquier condición", distribuidos según "las categorías de sus padres en mesas diversas: si es que son ricos, morenos o esclavos". (23) En los últimos años se amplió el colegio y se establecieron clases de gramática.

El avance hacia el norte se realizó paso a paso, con establecimientos que servían de apoyo a la empresa colonizadora. Desde fines del siglo XVI se fundaron las residencias de Zacatecas, Durango y San Luis de la Paz; en todas ellas se abrieron escuelas de párvulos, en vista de la carencia o escasez de maestros y con el fin de atraerse la buena voluntad de la población española. (24) La actividad principal, en todo caso, era la asistencia espiritual del vecindario. En Zacatecas la Compañía se adjudicó el mérito especial de haber logrado pacificar a grupos propietarios

de minas ferozmente enemistados.

En Durango las aportaciones económicas de los ricos criollos sirvieron para ayudar a sostener las misiones de las zonas próximas. Y en San Luis de la Paz la mayoría de la población era indígena y a ella se dirigían las actividades del colegio.

Va en la última década del siglo XVI la Compañía inició su labor misionera intensiva, en la región del noroeste. El gobernador de Nueva Vizcaya, don Rodrigo del Río y Loza, solicitó jesuitas para evangelizar el territorio de Sinaloa y a partir de allí se extendieron en áreas cada vez más amplias. Inicialmente el colegio de Durango fue cavecera de las misiones, has a que nuevas residencias, en zonas recientemente pacificadas concentraron la actividad de sus contornos : Santa María de Parras fue centro de la comarca lagunera, y Parral sirvió de enlace a los misioneros establecidos entre tepehuanes y tarahumares. (25) Las misiones se multiplicaron y gozaron de relativa paz y prosperidad, interrumpida por esporádicos alzamientos de indígenas superficialmente cristinalizados y de sus belicosos vecinos norteños. Las misiones del continente recibían subsidios del gobierno y las de Baja California disfrutaron del Fondo Piadoso de las Californias, de carácter privado y manejado por los superiores de la orden. En cada misión vivía un sacerdote, generalmente auxiliado por un hermano coadjutor, y entre ambos organizaban el huerto que ayudaría a su sustento y serviría de modelo para los indígenas que debían instruirse en el cultivo. La instrucción de los neófitos se completaba con la enseñanza más esmerada que recibían algunos pequeños, que quedaban como servidores o ayudantes del misionero. Las actividades misionales tenían un indudable carácter pedagógico, pero su misma importancia y peculiar desarrollo las dejan al margen del tema de la educación popular, orientado especialmente hacia la formación de grupos urbanos.

Los remotos confines de la provincia

Según transcurrían los años adquiría dimensiones reales aquella desmesurada entidad que era la Nueva España. En los primeros tiempos el dominio efectivo español se reducía a los valles centrales; pronto creció con la sumisión del Bajío, Oaxaca y Yucatán; encontró nuevos caminos, trazados por el brillo de la plata de Durango y Zacatecas; desbordó las selvas del sureste y alcanzó las espléndidas llanuras y los inhóspitos desiertos norteños. Ni los obstáculos de una naturaleza desafiante ni la amenaza de indios apaches o de piratas caribeños detuvo la expansión del territorio de la Nueva España. Allá donde se establecían familias españolas y consolidaban su situación económica se preocupaban de construir iglesias, erigir conventos y buscar maestros para los jóvenes. Los jesuitas eran los maestros ejemplares y admirados, de modo que casi todas las ciudades novohispanas enviaron en algún momento solicitudes de fundación, que eran atendidas siempre que se considerase suficiente el respaldo económico ofrecido. En ningún caso se puede generalizar sobre la riqueza de los jesuitas o las dificultades económicas de la provincia, puesto que cada colegio era autónomo, tenía sus propias rentas y su presupuesto de gastos; si un colegio resultaba incosteable no podía empararse en las riquezas de otro, sino que se imponía su abandono. Por eso la prosperidad económica de una población y la generosidad de sus vecinos eran circunstancias determinantes del éxito de un colegio.

La constante en las fundaciones jesuíticas fue que se hicieran como respuesta a peticiones de escuelas, casi siempre de gramática y primeras letras, de filosofía y teología como ampliación posterior. Los estudios eran, pues, el atractivo que los hacía insustituibles, pero de

ningún modo eran considerados por los superiores como actividad fundamental.

El proceso de las fundaciones en zonas alejadas del centro siguió los mismos pasos con escasas variantes. La lejana Mérida, demasiado distante para que los jóvenes pudiesen trasladarse a seguir sus estudios a la capital del virreinato, solicitó en fecha temprana el establecimiento de estudios a cargo de la Compañía. Desde 1618 existió un colegio con clases de gramática, interrumpidas ocasionalmente por situaciones de penuria que afectaron a la ciudad. Ya en el siglo XVIII, provisto del codiciado título de universidad, el colegio abrió cátedras de filosofía y teología, que no estuvieron muy concurridas. ²⁶

La población de San Luis Potosí dotó las clases de párvulos y gramática, Ciudad Real --Chiapa--logró atraer a los jesuitas, a pesar de que su población era poco numerosa y no muy acaudalada. Parral y Parras, residencias planeadas como avanzada en la campaña de evangelización del noroeste, abrieron sendas escuelas. El colegio de Monterrey, de vida efímera, cerró sus puertas ante la insuficiencia de las rentas ofrecidas por la población. ²⁷ Campeche y Chihuahua, en los extremos de la provincia, tuvieron cátedras de gramática latina, aunque tan poco concurridas que llegaron a tener tres, dos o ningún alumno. Los padres de familia de las pequeñas poblaciones quedaban satisfechos al contar con instituciones educativas para la educación de sus hijos, que realizaban sus estudios hasta los 12 o 14 años sin salir del hogar familiar; en ocasiones se trasladaban a México, Puebla o Guadalajara para completar su formación intelectual. Mientras tanto los jesuitas aprovechaban la buena acogida que les dispensaban para

organizar misiones, promover la frecuencia de los sacramentos, celebrar actos de piedad colectiva y restablecer la cordialidad entre familias hostiles, dispuestas a enfrentarse violentamente por incidentes triviales, agigantados por los prejuicios y la intransigencia de la sociedad provinciana.

El esplendor y la ruina

Los años de renovación y prosperidad de la colonia fueron también la época de oro de la provincia novohispana de la Compañía de Jesús. El espectacular auge de la economía del Bajío a mediados del siglo XVIII propició el establecimiento de nuevas fundaciones y el aumento del número de cátedras y alumnos en las ya existentes. Aunque menos espectacular, la riqueza de otras regiones repercutió igualmente en la vida colegial, por lo que gran parte de las construcciones escolares y religiosas se ampliaron, renovaron o reconstruyeron de nueva planta. Aún están en pie los suntuosos testimonios de una magnificencia que enorgullecía a los vecinos de las ciudades tanto como a sus inmediatos propietarios: el colegio de San Ildefonso de México, la iglesia del noviciado de Tepotzotlán, los templos de Puebla, Oaxaca, Querétaro, Valladolid y otros, dicen bastante del éxito de la orden, de la afortunada administración de sus bienes y del respaldo popular que la acompañaba. Las altas cúpulas y ornamentadas fachadas se disfrutaban como símbolo de un esfuerzo compartido por la comunidad y un patrimonio en el que todos participaban.

Las ciudades novohispanas competían en limosnas y donativos, proporcionaban alumnos para las nuevas cátedras y entregaban al noviciado de la Compañía los jóvenes que destacaban en virtud y letras.

Así llegó el 25 de junio de 1767, cuando en una operación cuidadosamente planeada, todas las casas de los jesuitas fueron ocupadas por el ejército como encargado de poner en práctica la orden de expulsión. El real pecho de Carlos III guardó para siempre las razones de su decisión; pero los documentos de sus ministros han dejado ver la complejidad del asunto: los intereses políticos en juego, la pugna entre la vieja nobleza y la nueva burocracia, el peso de las renovadas concepciones de organización administrativa, la suspicacia ante confesores y predicadores que no se doblegaban ante la razón de Estado, la codicia despertada por unos bienes que se juzgaban cuantiosos (casi siempre más de lo que eran en realidad), el desprecio por los viejos sistemas de enseñanza, el predominio de las ideas regalistas entre el alto clero, y otras cuestiones de carácter general de interés para la monarquía española. Para conmovier al pusilánome monarca fue suficiente informarle de fantasmagóricas amenazas de conjuras, motines y atentados contra su persona. Para acallar las protestas de la opinión pública se alternó la violencia, la propaganda y la oportuna intervención de buena parte del clero y de las órdenes regulares, que aprobaron la medida. Por convicción o por conveniencia fueron muchos los aliados del poder civil dentro de la organización eclesiástica.

Las reacciones fueron diversas: en las zonas misioneras se obró con cautela y parsimonia para evitar alzamientos indígenas; en las grandes ciudades se utilizó la sorpresa como arma estratégica inicial y la velada amenaza de la presencia del ejército como instrumento disuasorio final. Pese a todo algunas ciudades se rebelaron contra la medida, y si la protesta fue violenta la represión la superó en brutalidad.

La expulsión de los jesuitas fue uno más entre los variados motivos de descontento que inquietaban a casi todas las capas de la sociedad novohispana. No fue casual que las alteraciones del orden se produjeran en ciudades con alto índice de crecimiento demográfico, población mayoritariamente mestiza, crisis económica temporal y distanciamiento geográfico del gobierno central. Las mismas circunstancias habían constituido el trasfondo de otros movimientos populares. Pero en 1767 los trabajadores de las minas y los desheredados sin trabajo ni beneficio no estuvieron solos en su protesta. Por parte de los criollos acomodados se dio una actitud de tolerancia y aun de simpatía hacia los rebéltosos. Al menos por unos días los más diversos grupos se sintieron hermanados en un descontento común.

Ni aun los más prestigiosos y afortunados miembros de la sociedad novohispana veían claramente que los jesuitas constituyesen una amenaza para el Estado, ni que sus doctrinas fuesen corruptoras de la moral; lo evidente era que se trataba de criollos como ellos --al menos la mayoría--, que habían sido sus maestros o lo eran de sus hijos, y que, en muchos casos, estaban unidos por lazos familiares.⁽²⁸⁾ Para los grupos necesitados e indigentes los expulsados eran quienes les habían enseñado el catecismo, quienes los visitaban en el obraje, el hospital o la cárcel, intercedían por ellos en sus dificultades y les daban limosnas a la vez que piadosos consejos. La uniformidad de criterio de la orden significaba cierta seguridad para los fieles, la riqueza de los colegios orgullo de las ciudades y el dramatismo de su predicación, el ascetismo de sus misioneros, la solemnidad de los actos litúrgicos y la exigencia de perfección en las congregaciones religiosas eran los elementos visibles de un concepto de religiosidad que casi toda la población compartía.

Durante doscientos años la población novohispana se había acostumbrado a considerar que los jesuitas hacían un gran servicio a la sociedad por medio de su asistencia espiritual, pero, sobre todo por las clases de gramática y aún más especialmente por las de primeras letras. Gracias a ellos muchos niños de escasos recursos pudieron alcanzar el conocimiento de la lectura y escritura, ya que no todas las familias estaban en condiciones de pagar los honorarios de un maestro de escuela. Por otra parte siempre se consideró que la modesta tarea de enseñar las letras a los pequeños era una carga pesada indigna de las elevadas cualidades intelectuales de los jesuitas. (29)

En la pacificación de las zonas norteñas también fue insustituible la actividad de los jesuitas. Ciertamente no fueron los únicos misioneros, pero sí los que desarrollaron criterios de eficacia y respaldaron la acción de las fuerzas armadas en los momentos y los lugares oportunos. (30)

NOTAS, capítulo II

1. Sánchez Baquero, 1945, pp. 42-43
2. Florescano y Malvido, 1982; en p. 187 presentan un cuadro de las epidemias de la época colonial.
3. "Instrucción dada a los primeros misioneros de la Nueva España, Madrid, 20 de octubre de 1571", en M.M. vol. I, p. 25
4. Los jesuitas se instalaron en el hospital de Jesús y recibieron limosnas de las monjas concepcionistas y de varias personas acomodadas de la ciudad. Relatos de la ejemplar actitud desde la llegada y humilde aceptación de ayuda en: ABZ, vol. I, p. 71; Astrain, 1902-20, vol. III, pp. 128-130; Florencia, 1955, pp. 110-115; Pérez de Rivas, 1986, vol. I, pp. 25-30; Relación breve, 1945, pp. 13-14
5. Florencia, 1955, pp. 124-125. La disputa con los dominicos se produjo a causa del privilegio de las cannas, que permitía a los jesuitas establecer su casa a corta distancia de cualquier otra orden, lo que atacaba a los privilegios de ésta. La cuestión se resolvió amistosamente y los jesuitas pudieron disponer del templo de Santo Domingo mientras duraba la construcción del suyo.
6. Relación breve, 1945, pp. 15-17. El provincial Pedro Sánchez, en carta al general Everardo Mercuriano se justificaba: "Había que atender primero a los ministerios educativos de españoles y criollos, en cuanto ellos propician con sus donaciones estas fundaciones. Además de que deben encontrarse bien preparados para educar y gobernar a estos indios cuya formación les está encomendada, por lo qual deben estar también agradecidos los indios". En M.M., vol. I, p. 514
7. Carreño, 1961, pp. 234-237
8. Sobre las reformas en la universidad de París y el empleo del llamado "modus parisiensis" en Aries, 1973, pp. 191-195, y Mesnard, 1959, pp. 60-62
9. Sánchez Baquero, 1945, pp. 41-42
10. Después del de la ciudad de México el colegio de Puebla tuvo estudios superiores, luego, los de Guadalajara y Mérida. En el siglo XVIII casi todos los colegios tenían clases de gramática, muchos habían incorporado artes o filosofía y la teología se enseñaba en dos o tres casas. En cambio los cursos de teología moral o de "casos" con carácter informal para clérigos eran muy frecuentes.

11. En el colegio de México siempre fue más elevada la proporción de los sacerdotes y hermanos ~~estudiantes~~ estudiantes que se ocupaban en tareas docentes. Como ejemplo se puede considerar que en 1619, de un total de 348 miembros de la Compañía sólo 29 figuraban como maestros, y 6 de ellos eran coadjutores que enseñaban primeras letras, 12 estudiantes que daban clase de latín. Los once restantes eran sacerdotes, nueve en el colegio máximo y dos en el de Puebla. Entre 1622 y 1626 el total se aproximaba a cuatrocientos y había veinte o veintidos de ellos dedicados a la enseñanza. Los sacerdotes fueron doce en 1622 y 18 en 1626, de los que ocho y diez, respectivamente dictaban cátedras en San Pedro y San Pablo.
Catálogos y anuales, en AGNM, Jesuitas III/29 y Misiones XXV
12. Memoria de la Primera Congregación Mexicana, 5 a 15 de octubre de 1577 en M.M., t. I, p. 300
13. En 1592, el visitador, P. Avellaneda, se refería al colegio de Pátzcuaro y recomendaba que se redujese el número de pequeños indígenas residentes en el colegio. En M.M., t. IV, p. 486
14. El P. Gonzalo de Tapia inició las misiones, a partir del colegio de Pátzcuaro, llegando cada vez a puntos más alejados; aprendió lenguas de los chichimecas y estableció la residencia de San Luis de la Paz. En 1591 salió para Sinaloa y fijó su residencia en Ocoroni, donde sufrió martirio en 1594, en un levantamiento de los indígenas. AGNM, Misiones, XXV/1, Relación de Sinaloa, ff. 332-365v
15. Las autoridades civiles y eclesiásticas consideraron las ventajas que ofrecía la labor pacificadora de los religiosos, frente a las complicaciones que ocasionaban las fuerzas armadas, cuyo sostenimiento era mucho más costoso y su presencia y desmanes daba motivo a levantamientos de los pueblos sometidos.
Memorial del obispo de Guadalajara al arzobispo don Pedro Moya de Contreras, en 1584. AGI, 143-3-11. Citado por Powell, 1980, pp. 181-182
16. Relación del colegio de Oaxaca, 1585, en M.M., t. III, p. 31
17. En Oaxaca hubo muchos jesuitas durante los primeros tiempos, se redujeron durante el siglo XVII, para volver a aumentar en el XVIII. En 1596 había 7 sacerdotes, 4 estudiantes y 7 hermanos coadjutores. En MM, t.V, catálogo de febrero 1596, p. 524. En 1648 se habían reducido a diez en total; en AOZ, t. IV, catálogo de la provincia en tiempos de la contienda con Palafox.

18. Respuestas romanas al memorial de la Primera Congregación Provincial, en ABZ, t. I, pp. 522-523
19. La real cédula que dió a la población el título de ciudad se firmó en 20 de marzo de 1532
20. Con el noviciado en Puebla, en 1596 había 48 socios (M.M., t.V, p.524) En 1622 eran 40 y en 1648 cuarenta y seis. (En AGNM, Misiones XXV y ABZ, T. IV
21. Actas de la vigésima congregación de Nueva España, en ABZ, t. IV, p. 527
22. Ordenaciones del P. Avellaneda, visitador, junio de 1592, en M.M, t. IV, p. 499
23. Memorial del Colegio de Veracruz, año 1625, en Palencia, 1968, p.352
24. Los jesuitas de Zacatecas abrieron escuela de primeras letras para obtener alguna ayuda de la población, interesada en la educación de los niños. El padre general respondió que si la situación económica era tan mala sería más conveniente que se retiraran de aquella ciudad. Sin embargo residencia y escuela se mantuvieron. Carta del P. Acqua-viva al P. Esteban Pérez, Roma, 10/VI/1598; en M.M., t.V, p. 517. La misma cuestión se trató en la Cuarta Congregación Provincial Mexicana; Actas del 29 de noviembre de 1595, en M.M., t. V, p. 468
25. Las residencias de Guadiana (Durango) y San Luis de la Paz fueron proyectadas con fines misionales desde su fundación, a pesar de lo cual tomaron sobre sí la atención a los españoles, que eran quienes podían proporcionar ayuda material: "en la misión de Guadiana/aunque el fruto que con los españoles se hace es de harta consideración... el principal intento de residir aquí la Compañía ha sido la buena comodidad de misiones que hay en la comarca..." "en San Luis de la Paz/aunque el principal fin de esta misión...es domar con suave yugo del santo Evangelio a los iñdios chichimecos, a quienes ni la industria ni la fuerza de los españoles había podido rendir...con todo eso se acude también a los españoles..." En M.M., t. V, pp. 60-61
26. En ABZ, t.II,pp.556-558,t. III, pp. 251-254
27. Osorio Romero, 1979, pp.353-355
28. El total de jesuitas expulsados fue de 678, entre los que 400 eran novohispanos. El catálogo de Zelis en Cuevas, 1944, pp. 234-294

29. Las escuelas de primeras letras se consideraban una carga pesada para los colegios, las autoridades de Roma lo señalaron así repetidas veces y advirtieron que la provincia mexicana tenía demasiadas, pero las aceptaron finalmente en consideración a las especiales circunstancias de las ciudades coloniales, desprovistas de escuelas y maestros. En relación con la fundación de Durango la respuesta del padre general fue: "pues ya ha puesto la escuela en Guadiana pase adelante; pero también debe advertir que no conviene multiplicar escuelas de niños, porque la provincia tiene muchas y son no pequeña carga."
30. Respuestas a la Cuarta Congregación Mexicana, en M.M., t.V, p.468
El capitán Rodrigo del Río y Loza se dirigió al virrey para solicitar la manutención de los misioneros y encomió la labor de éstos, no ya desde el punto de vista religioso, sino práctico, estratégico y militar. Entre otras cosas decía: "¿...de qué sirve al rey que salgan los capitanes a la caza de indios como de fieras; que maten muchos en el campo y que por ese temor traigan a otros muchos a vivir en los pueblos? ¿Pueden ser vasallos útiles aquéllos a quienes sólo la prisión y la cadena tienen corporalmente en poder del soberano?... ¡Cuántos gastos se ahorrarían al real erario si en vez de capitanes y soldados se enviasen varones apostólicos que los sujetasen primero al Evangelio con la luz de la doctrina y el ejemplo de la vida!
EN ABZ, t. I, p. 158

Capítulo III :LOS CAMINOS DEL SEÑOR

Durante cientos de años el Evangelio había sido el ideal de vida y la norma de comportamiento de quienes aspiraban a la bienaventuranza eterna. Las sencillas palabras de Cristo: "guarda los mandamientos", eran fundamento de la predicación de la Iglesia, mientras que la exigencia máxima: "ven y sígueme", se había interpretado de diversas formas, según las particulares inclinaciones o inspiraciones celestiales recibidas por santos, anacoretas, místicos e iluminados.

La cristiandad del siglo XVI, fragmentada por cismas y herejías, recelosa de desviaciones y confiada en el poder redentor de la penitencia, se sometía al rigor impuesto por la jerarquía eclesiástica en el Concilio de Trento y aceptaba la función mediadora de la Iglesia como encargada de interpretar la doctrina, determinar el criterio de comportamiento y juzgar las faltas de los fieles.

Siempre fueron pocos los fieles que tuvieron acceso a la lectura de la Biblia; el hecho de estar escrita en latín o griego facilitaba el control de los lectores. La reforma protestante auspició su divulgación y, por lo tanto, sus traducciones a lenguas comunes; pero la jerarquía católica no modificó su criterio y acaso acentuó su preocupación por el peligro que entrañaba su lectura. Para los sencillos creyentes el catecismo era un texto mucho más útil y seguro. En él debía apoyarse la instrucción catequística de los fieles, que quedaba a cargo de sus párrocos y obispos. En un nivel superior, la formación de los eclesiásticos en noviciados y seminarios sería el primer paso para la reforma de las costumbres y el retorno a un cristianismo más puro y auténtico. La Compañía de Jesús, instituido abanderado de la contrarreforma, no se limitó a aceptar las directrices conciliares, sino que buscó nuevas formas de hacer llegar el mensaje a todos los fieles cristianos y de incorporar a la Iglesia a las

exóticas y distantes poblaciones paganas. A través de los jesuitas las ceremonias litúrgicas adquirieron mayor solemnidad y la administración de los sacramentos se hizo más frecuente, confesión y comunión se incorporaron a la rutina piadosa de los devotos; las prácticas del culto externo se exaltaron como expresión de piedad colectiva; las mortificaciones y penitencias, antes exclusivas de ascetas y religiosos, pasaron a formar parte de la vida cotidiana; los Ejercicios espirituales se convirtieron en la palanca con la que Ignacio pretendía mover el mundo y las meditaciones sobre el pecado y la muerte estremecían a los fieles de oriente y occidente. Los elementos sensibles en los ejercicios piadosos acentuaban el contraste con la fría austeridad de las funciones litúrgicas de los reformados.

Vino viejo en odres nuevos

Todo modo de preparar y disponer el ánimo para quitar de sí todas las afecciones desordenadas, y después de quitadas para buscar y hallar la voluntad divina...se llaman ejercicios espirituales.

Ignacio de Loyola, Ejercicios espirituales, "Anotaciones"

Los ejercicios espirituales fueron el gran descubrimiento de Ignacio de Loyola durante su vida de penitente y peregrino. Comprobada su eficacia en Alcalá y en París, donde el autor completaba sus estudios, se convirtieron en base e impulso de la espiritualidad de la Compañía, que germinaba en la mente de Ignacio. Los ejercicios aportaron innovaciones decisivas en el fondo y en la forma de las prácticas piadosas. Nunca antes se había planeado una serie de sermones y meditaciones encaminados a un fin predeterminado, para un público selecto, durante un largo periodo de tiempo y bajo la dirección de clérigos expertos, excelentes conocedores de la psicología humana. Nunca se había dejado bajo la responsabilidad de los

oyentes el esfuerzo de la meditación y del autoexamen y el compromiso de cambiar de vida para responder a una imperiosa llamada hacia la perfección espiritual.

Inicialmente planeados para cuatro semanas, los ejercicios podían abreviarse, según las posibilidades o la conveniencia de los ejercitantes. Idealmente pensados para un régimen de internado, podían adecuarse también a externos que asistieran cotidianamente a los actos prescritos. Distribuidas las meditaciones y pláticas en cuatro secciones, cualquiera de ellas podía prolongarse dando mayor atención a sus temas, mientras se prescindía de las que pareciesen inapropiadas. Su práctica era obligatoria para los miembros de la Compañía, pero pronto se extendió su atractivo entre clérigos y laicos ajenos a ella. Accesibles a individuos de todos los grupos sociales, revestían distintas formas según a quienes estuviesen destinados. Designados como "ejercicios espirituales para vencerse a sí mismo" ¹ se convirtieron en pauta para el fortalecimiento de la voluntad, a la vez que medio de encaminar a los individuos hacia la obediencia.

Después de ser sometido a la censura de teólogos e inquisidores de la curia pontificia, el texto de los ejercicios fue aprobado por el papa Paulo III. Durante algunos años circuló manuscrito y pronto mereció repetidas ediciones y traducciones a varios idiomas; ² pero su influencia no puede medirse por el cálculo de sus posibles lectores sino por el número, mucho más elevado, de quienes alguna vez hicieron los ejercicios, así como por la huella que dejó su peculiar estilo en otras devociones y prácticas piadosas.

En la Nueva España, cuna de una nueva cristiandad y reino de la monarquía española, los jesuitas encontraron una población indígena parcial-

mente catequizada y un grupo de españoles más alejados de las virtudes cristianas que de su patria de origen de la que sólo el océano les separaba. Tan pronto como sus circunstancias lo permitieron comenzaron los jesuitas novohispanos a impartir ejercicios espirituales; en algunos casos los dedicaron a los clérigos de las ciudades; ³ como norma general a los socios de la Compañía; y pronto adoptaron la costumbre de darlos a los jóvenes estudiantes de los colegios durante una semana de las vacaciones. ⁴ En sus informes anuales los padres provinciales solían mencionar el éxito obtenido con estas prácticas, que a veces cristalizaban en el aumento de las profesiones religiosas y otras en el fervor demostrado por los seculares ejercitantes. Los jóvenes jesuitas, ordenados o aspirantes al sacerdocio, competían en disciplina, puntual obediencia y exacta observancia de las reglas de la orden después de renovar su entusiasmo durante el periodo de ejercicios. ⁵

La concurrencia frecuente de seculares y el deseo de ampliar a mayor número de solicitantes el beneficio de los ejercicios en régimen de internado, fueron alicientes para promover la fundación de casas de ejercicios, destinadas específicamente a ese menester. La de Puebla se fundó en el año 1727 ⁶ y la de la ciudad de México en 1751, ⁷ bajo la advocación de Nuestra Señora de Ara Coeli. A partir de este momento y durante los años siguientes anteriores a la expulsión se realizaban diez tandas de ejercicios cada año y a ellas asistían treinta y cuatro ejercitantes cada vez. Según el padre Lazcano la casa de Ara Coeli se vio visitada por el arzobispo Rubio y Salinas, que hizo allí los ejercicios y por numerosos "togados, dignidades eclesiásticas y caballeros distinguidos". ⁸ Los ejercicios duraban ocho días, excepto en Semana Santa que se reducían a cinco.

Dentro de la flexibilidad recomendada por San Ignacio, los ejercicios tenían algunas prácticas invariables, como las meditaciones correspondientes a la primera semana sobre "el principio y fundamento": era imperativo que los cristianos en busca de la perfección se planteasen la pregunta existencial de la razón de ser de su propia vida, pregunta a la que el autor respondía con el dogma católico: "El hombre es criado para alabar, hacer reverencia y servir a Dios Nuestro Señor, y mediante esto salvar su ánima".⁹ Todos los recursos sensibles empleados en las siguientes pláticas carecían de sentido si no se obtenía previamente la aceptación de la mente a este postulado de fe. Combinada la sumisión intelectual con los sentimientos de culpa por pasadas faltas, el hombre piadoso se enfrentaba a las meditaciones sobre el pecado, consideraba la dureza del castigo que recayó sobre los ángeles por el pecado de soberbia, el destierro de Adán y Eva del paraíso tan sólo por una desobediencia, y las propias culpas, acumuladas en años de vida y largamente toleradas por el exceso de la misericordia divina.

En algunos casos, y para personas de quienes ^{no} se se esperaban mayores progresos en la vida de perfección, con esto podían terminar los ejercicios, siempre que culminasen en confesión general de la vida pasada y fervorosa comunión. Con ello se podía ganar la indulgencia plenaria concedida por los pontífices. Para los jóvenes todavía indecisos sobre su vocación aquello no era más que el preámbulo, puesto que la mayor utilidad podía derivarse de los temas tratados en la segunda semana y expresados en forma de ejemplos o parábolas. Las tres meditaciones fundamentales se identificaban como "el llamamiento del rey temporal", las dos banderas y los binarios. En ellas, paso a paso, se mostraba la excelencia de la vida al servicio de

Cristo, la contraposición con Satanás y sus asechanzas y la necesidad de ejercitar la voluntad en el difícil camino de la perfección. No es extraño que después de entregarse dócilmente a estos pensamientos saliesen de los ejercicios muchos aspirantes a ingresar en las órdenes religiosas o en el clero secular. Los "puntos para considerar estados" aún tenían otra utilidad: la de dar ayuda a quienes ya habían decidido su vida, acertada o erróneamente en cuanto al estado matrimonial o religioso. Como tales decisiones eran irrevocables lo que podían esperar era lograr una conformidad con su situación que les permitiese seguir cumpliendo con las obligaciones correspondientes ya que no podían rectificar la decisión original. Algunos jesuitas redactaron textos de ejercicios fielmente adaptados a los de su fundador, pero modificados de acuerdo con las necesidades de sus oyentes, tal como el mismo Ignacio lo había recomendado. ¹⁰

Las dos últimas semanas, dedicadas a meditar sobre la pasión de Cristo, daban oportunidad al ejercitante para que proyectase su vida según los propósitos elaborados de acuerdo con su conciencia, de modo que el fruto de los ejercicios perdurase una vez concluidos. Con carácter práctico inmediato las "reglas para sentir con la Iglesia" constituyen el epílogo del texto ignaciano y un verdadero manual del católico dentro del ambiente postridentino. ¹¹

Si los ejercicios espirituales fueron el arma decisiva de la Compañía de Jesús para influir sobre la sociedad no hay duda de que su empleo en los colegios novohispanos contribuyó a consolidar su posición y a difundir el espíritu de la contrarreforma, que era esencialmente el espíritu de San Ignacio.

La novedad de las misiones

Es tanto el deseo que los naturales desta provincia tiene de ser visitados y consolados en sus lugares de los nuestros, que ninguna cosa parece les pueden decir de mayor contento que avisarles que acudirán por allá. 12.

El ámbito natural de actividades de los jesuitas eran las ciudades, y en ellas los colegios, con sus escuelas para externos y seminarios para jóvenes, con su actividad pastoral manifestada en solemnidades litúrgicas, sermones y confesiones y con el ejercicio de obras de caridad como las visitas y limosnas a los necesitados. Quedaba así gran parte de la población marginada de sus actividades. Los indígenas de regiones remotas contaron con la presencia de establecimientos misioneros, los que vivían en las ciudades acudían frecuentemente a los templos que la Compañía destinaba especialmente para ellos, y los que residían en comunidades rurales, como los mestizos y españoles de las pequeñas poblaciones y reales mineros, recibieron esporádicas visitas de jesuitas predicadores que realizaban misiones temporales o locales. Estas misiones circulares formaban parte de las obligaciones que San Ignacio había considerado en las constituciones de la orden. 13. El Papa en primer término y el preposito general, como intérprete de su voluntad, podían enviar a los socios a cualquier lugar de cristianos o infieles por un tiempo variable que no debía ser inferior a tres meses. Los provinciales, con autoridad delegada, designaban misioneros, que en la provincia mexicana servían de auxiliares temporales a los párrocos y doctrineros y trazaban su recorrido de acuerdo con los deseos y recomendaciones de los prelados.

Las misiones entre población católica tenían una larga tradición en la iglesia medieval; san Bernardo de Claraval fue uno de los iniciadores, en el siglo XII, franciscanos y dominicos las realizaban habitualmente, como parte de sus tareas y hubo misioneros que alcanzaron extraordinaria fama y se veneraron como reformadores de las costumbres. San Antonio de Padua entre los frailes menores y san Vicente Ferrer entre los predicadores emplearon los más variados recursos, desde su arrebatada elocuencia hasta el acompañamiento de músicos y los cortejos de penitentes. ¹⁴ La iniciativa de los religiosos, su preparación teológica e intuición pedagógica eran las únicas directrices hasta que Ignacio de Loyola organizó metódicamente a sus hueses en defensa de la vida cristiana y planeó el sistema de misiones, siempre bajo la dirección del prepósito general, de acuerdo con los deseos del sumo pontífice y, como razón suprema, "a mayor gloria de Dios". ¹⁵

Las misiones jesuíticas eran, en cierto modo, una especie de divulgación de los ejercicios espirituales, con la que se aspiraba a lograr el arrepentimiento de los pecadores, el respeto a la autoridad, el fomento del amor al trabajo y la práctica de los actos de piedad. La experiencia de cada misionero se transmitía a sus hermanos de orden que así podían obtener mejores frutos en su labor. Algunos padres escribieron la descripción de sus propios métodos y otros redactaron los textos de sermones que se repetirían en cuantos lugares visitasen.

Una innovación del primer cuarto del siglo XVII fue el "acto de contrición", que se llevaba a cabo al anochecer, recorriendo las calles en procesión, encabezada por un crucifijo, con hachas encendidas para proporcionar la luz indispensable. En varios lugares del recorrido se detenía la marcha y el sacerdote hacía una breve exposición acerca de la muerte, el

juicio final y los horrores del infierno. A lo largo del camino los penitentes avanzaban en silencio mientras meditaban en las graves sentencias que escababan de escuchar. En algunas ciudades las autoridades se opusieron a estos paseos nocturnos en los que veían graves riesgos contra el orden y la moral, pero los jesuitas lograron mantener su costumbre, acreditada por la experiencia del efecto producido sobre los desprevenidos vecinos. Fueron muchos los que en el sosiego de sus casas se vieron perturbados por la fantasmagórica procesión y las amarentadoras admoniciones de los misioneros. (16) Para evitar escándalos se prohibía que en estos actos participasen las mujeres.

Toda la población, incluso los niños que lo desearan, podía incorporarse a las procesiones de penitencia que convocaban los misioneros en la mañana o en la tarde de cualquier día de los que ocupaba la misión y que formaba parte de la preparación para las confesiones y comunión. El número de confesiones realizadas durante la misión era el indicador más seguro del éxito de la misma. A ello se dirigía la predicación y la instrucción catequística acerca del examen de conciencia y necesario propósito de enmienda.

Las muchedumbres que escuchaban los sermones llegaban a participar de tal modo que, en ocasiones, declaraban a voces sus pecados y arrepentimiento, y en otras corroboraban las amonestaciones de los sacerdotes, con denuncias de pecados de sus vecinos conocidos en la comunidad. Hubo algunas mujeres que advirtieron a sus conciudadanos del riesgo que corrían de condenarse por los pecados que guardaban en el secreto de sus pensamientos y deseos; tampoco faltaron acaudalados vecinos que al escuchar las palabras de los misioneros tomaron la decisión de donar su fortuna para el establecimiento de un colegio de la Compañía. Fundaciones como Guadalupe, Celaya, Guanajuato, Zacatecas y otras más fueron fruto de estas súbitas inspiraciones. 17

Entre los jesuitas novohispanos hubo algunos que se destacaron por su habilidad como misioneros circulares. Según establecían las constituciones cada uno iba acompañado de un compañero que le ayudaba con las confesiones, procesiones y celebración eucarística. Para las misiones solían elegirse sacerdotes que reunieran excepcionales cualidades, no sólo de virtud y elocuencia sino también de resistencia física. Particularmente célebres y apreciados fueron el padre Hernán Suárez de la Concha, que ejerció su labor entre 1574 y 1578, ¹⁸ el padre José Vidal, casi cien años después, ¹⁹ y el padre Miguel del Castillo, "misionero callejero", como se llamó a sí mismo porque ejercía su labor en las calles y plazas de la capital. ²⁰

Los padres "lengua", capacitados para predicar y confesar en náhuatl o en otras lenguas indígenas, salían de los colegios y residencias de las ciudades para adoctrinar a los indios de los barrios próximos o de las comunidades rurales más o menos alejadas. En 1757 el rector de San Xavier de Puebla, colegio destinado a los indígenas, según el modelo de San Gregorio de México, informaba que se habían hecho más de sesenta misiones en la ciudad y pueblos de los alrededores, y aún esperaba que aumentase el número en años sucesivos. ²¹

Las épocas del año propicias para las misiones eran la cuaresma y el adviento, cuando coincidían el espíritu de penitencia de la liturgia católica y el buen estado de los caminos, después de concluidas las lluvias. Los ocho meses que debían dedicarse anualmente a las misiones se distribuían en dos periodos sucesivos y un descanso final de cuatro meses; las salidas se recomendaban de octubre a enero y de febrero a mayo. (22) La llegada de la misión podía resultar inoportuna por coincidir con labores del campo impostergables; en esas circunstancias los jesuitas

comenzaban por atraerse la buena voluntad de los hacendados o estancieros y la condescendencia de los pequeños propietarios o miembros de la comunidad. El argumento supremo era, una vez más, la necesidad de aprovechar la oportunidad de cuidar de su alma cuando aún había tiempo para ello, porque nadie sabe cuál será el día y la hora de su muerte: "desse priessa cada uno a llegarse a Dios y mirar por su alma quando Dios lo llama y le envía la ocasión...no sea que en castigo de que no quiso quando pudo no pueda quando quiera". 23

Así como los misioneros en pueblos de chichimecas prestaban un señalado servicio al gobierno virreinal como pacificadores de indios indómitos, los misioneros en zonas rurales y en obrajes textiles de las ciudades lograban infundir resignación y paciencia en los trabajadores sometidos por fuerza y descontentos con su suerte. Según relatos de los jesuitas muchos negros esclavos, antes indómitos y ansiosos de libertad, se convertían en pacíficos y laboriosos servidores después de conocer el catecismo y escuchar la predicación. Los dueños de esclavos estaban propicios a recibir la visita de los misioneros que tan buenos servicios les prestaban. (24)

Las misiones populares aspiraban a aplacar los vicios que parecían más peligrosos a los ojos de los españoles. Como complemento adecuado hubo ocasiones en que se consideró conveniente dar ejercicios espirituales a grupos selectos de la localidad al mismo tiempo que las masas populares recibían la misión.

Catequesis v espiritualidad

No sólo hacían apostolado los infatigables viajeros y elocuentes predicadores. En la soledad y recogimiento de su estudio, muchos jesuitas

escribieron textos catequísticos, tratados de ascetismo y conmovedores relatos de vidas ejemplares, que pasaban a la imprenta y circulaban entre un público letrado y no muy exigente, que no buscaba la excelencia literaria sino el contenido práctico orientador en el obsesivo problema de la salvación individual. Numerosos escritores de la Compañía publicaron libros y opúsculos adaptados a los gustos e intereses de diferentes grupos de lectores.

Los pequeños catecismos o cartillas de doctrina cristiana eran la primera lectura de los niños de las escuelas y la única que llegaba a conocer buena parte de la población. Los catecismos circularon en grandes cantidades y constituyeron el más duradero fundamento de la educación popular. Ya se habían impreso muchos en la Nueva España cuando llegó a establecerse la Compañía de Jesús; las órdenes regulares acostumbraban emplear sus propios textos y los maestros y clérigos seculares podían elegir entre la producción local y los que se importaban de España. La pluralidad y los esfuerzos individuales, que habían imperado durante los años posteriores a la conquista, se convertían en posible fuente de peligrosas desviaciones doctrinales a los ojos de la recelosa jerarquía eclesiástica postridentina. Así como el concilio de Trento había elaborado un catecismo, que debía ser el único empleado, una vez traducido a las diversas lenguas de la cristiandad, el III Concilio Provincial Mexicano dispuso lo mismo para la Nueva España. Entre los asistentes a este sínodo se encontraba el jesuita Juan de la Plaza, a quien se encomendó la redacción de la obra. ²⁵

Parece probable que llegara a imprimirse al menos una edición del texto conciliar, que se conservó manuscrito, pero no hay constancia de ello. El caso es que por las mismas fechas salía a la luz en España la primera

edición de otro catecismo obra de un jesuita, el padre Jerónimo Ripalda, que pronto se convertiría en autoridad indiscutible, así como su obra, reeditada innumerables veces, en único texto autorizado y recomendado.²⁶ Los catecismos de Ripalda llegaban a las provincias americanas en grandes cantidades y se empleaban como libro de primera lectura en todas las escuelas y colegios. Para la predicación y catequesis en lenguas indígenas se hicieron varias traducciones, entre las que la más utilizada y celebrada fue la del padre Castaño²⁷. Más tardía y utilizada ampliamente, incluso después de la expulsión, fue la versión náhuatl del P. Ignacio Paredes.²⁸ El Catón Christiano del padre Rosales difería de los anteriores por ser un libro algo más extenso, con ejemplos, comentarios y glosas incorporados al escueto diálogo ofrecido por Ripalda.

Los jesuitas novohispanos no se limitaron a estos catecismos y otros muchos que emplearon en las misiones norteañas, sino que su inspiración literaria abarcó los más diversos campos y especialidades. Abundantes y curiosas, sus producciones poéticas, manifestación del estilo barroco, circularon impresas o manuscritas y contribuyeron a formar el gusto artístico de los jóvenes educados en los colegios y de los habitantes de las ciudades que participaban en certámenes y veladas literarias; trabajos sobre gramática y lingüística de los grupos aborígenes fueron empleados por misioneros y catequistas; antologías y versiones expurgadas de los clásicos se impusieron como textos escolares; libros de filosofía y teología llegaron a las manos de estudiantes y licenciados en las carreras universitarias. Pero nada de esto llegaba a manos de gran parte de la población, incapaz de comprender las sutilezas teológicas o de apreciar el primor de elaboración de unos dísticos o hexámetros latinos.²⁹

Quienes gozaban de muy escasa formación literaria, podían, no obstante, disfrutar con la lectura de las composiciones en distintas lenguas que se escribían en los arcos de triunfo, la recitación de poemas en certámenes públicos y las inscripciones con emblemas y epigramas que decoraban los balcones o se exhibían en pancartas durante las celebraciones de desfiles y mascaradas.

También se apreciaban las lecturas piadosas, en forma de sermones o vidas de santos, e incluso las biografías de destacados miembros de la Compañía. Lógicamente no eran muchos los sermones que alcanzaban el honor de la letra impresa, y quizá ni siquiera se trataba de los más inspirados o provechosos; los que se conservan demuestran que en muchos casos costeaban su impresión los prelados y congregaciones religiosas que deseaban de ese modo perpetuar la memoria de las piezas oratorias con que se habían solemnizado determinados festejos conmemorativos. A veces se interesaban en ello los parientes de algún difunto a quien se había dedicado un panegírico.

Prácticamente a todos los jesuitas de la provincia se les dedicaba una reseña biográfica en las llamadas "cartas edificantes", que formaban parte del informe anual de cada colegio. Pero sólo llegaban a editarse las que se referían a miembros de la orden destacados por sus virtudes, conocidos y apreciados por gran parte de los ciudadanos y que podían servir de ejemplo digno de imitarse. En estas vidas ejemplares se hacían resaltar las virtudes que se consideraban más dignas de aprecio, aunque no fuesen los rasgos más sobresalientes de la personalidad de los biografiados. Por eso su lectura resulta hoy monótona y poco atractiva y seguramente tampoco es casualidad que los personajes estudiados por un mismo autor resulten tener cualidades coincidentes y haber pasado por trances similares. Lo

mismo sucede con las vidas de algunas religiosas, convertidas en almas gemelas después de pasar por la inspiración y la pluma del jesuita que las confesaba. ³⁰

En los informes de misiones y colegios aparecen abundantes relatos de actos virtuosos atribuidos a mujeres indígenas; casi siempre resalta en ellos la perseverancia en la guarda de la castidad y la devoción a los santos de la Compañía (San Ignacio y San Francisco Xavier especialmente). Algunos de estos ejemplos pasaron a los libros de sermones y, al menos en un caso, la biografía de una india pasó a la letra impresa y se convirtió en texto de lectura en las escuelas de las parcialidades indígenas. ³¹

"Conversación espiritual" y piedad comunitaria

La Compañía de Jesús no era una orden de encierro ni contemplativa, había nacido para vivir en el mundo y sus actividades debían servir de constante ejemplo para la sociedad. Fiestas o calamidades, devociones o supersticiones, virtudes individuales o vicios colectivos, todo podía ser motivo de preocupación para un buen jesuita; nada de cuanto acontecía a su alrededor debía resultar ajeno a sus inquietudes apostólicas.

Las escuelas y seminarios eran el espacio privilegiado en que ejercían su influencia sobre los jóvenes de las familias acomodadas; los ejercicios espirituales derramaban su influjo sobre grupos relativamente homogéneos de funcionarios civiles o prebendados de la Iglesia, propietarios y negociantes, españoles o criollos con un nivel cultural superior al promedio de la población; las misiones temporales constituían acontecimientos infrecuentes, que rompían la monotonía de la vida rural y que se recordaban por largos años; las obras impresas, catequísticas y piadosas,

alcanzaban dentro de su radio de acción a los pequeños aprendices de la doctrina y a los adultos aficionados a la lectura. Aun así quedaban muchas personas al margen del movimiento de renovación espiritual, y muchos momentos de la vida cotidiana que habrían escapado al control de los fervorosos operarios de la Compañía si éstos no hubieran desplegado una variada gama de actividades con repercusiones en la vida íntima y personal, en las relaciones familiares, en las opiniones religiosas e intelectuales, en las horas de gozo y diversión y en las duras circunstancias del dolor, la enfermedad, la injusticia y la miseria.

Las congregaciones marianas sirvieron para encauzar las ansias de actividad de los jóvenes escolares y para reternlos unidos a su colegio cuando habían terminado los estudios. En los años de la adolescencia, cuando los muchachos buscaban distracciones y ocupaciones fuera de la rutina escolar, y cuando su generosidad espontánea podía exponerlos a peligrosos excesos, los prefectos de la congregación de la Anunciata les imponían nuevas reglas, frenaban sus ansias de libertad, sometían su incipiente individualismo a una rutina niveladora y les proporcionaban la ilusión de libertad e independencia mediante fórmulas democráticas para la expresión del impulso de competencia entre los congregantes.

La primera congregación se fundó en Italia, en 1563, en el Colegio Romano, primero y principal de los establecimientos educativos de los jesuitas; se puso bajo la advocación de la virgen de la Anunciación y obtuvo privilegios e indulgencias para sus miembros. A partir de este modelo se organizaron agrupaciones similares en casi todos los colegios. Las obligaciones de los congregantes eran frecuentar los sacramentos, asistir a las exhortaciones del prefecto, leer diariamente libros piadosos, practi-

car la oración mental y vocal, pública y privado, en honor de la Virgen, y visitar las cárceles y hospitales para dar consuelo espiritual y ayuda material a quienes padecían penalidades recluidos en tales establecimientos. 32)

La primera congregación de la provincia mexicana fue la de la *Immaculata* del Colegio Máximo, establecida "casi a la vez que los estudios de gramática" y consagrada solemnemente al colocarse en su altar la imagen de la Virgen del Pópulo, llegada junto a las reliquias en 1578.³³ Los jóvenes estudiantes, que fueron los primeros congregantes, pasaron a ser, en unos cuantos años, clérigos, maestros, funcionarios y hombres de negocios, pero muchos decidieron seguir agrupados y a ellos se sumaron otros que no eran exalumnos de la Compañía; entonces se consideró conveniente dividir en dos el grupo primitivo, que ya era muy numeroso; la congregación de los mayores se reunía en días lectivos y la de los escolares en las tardes de asueto.³⁴

Las fundaciones de colegios casi siempre llevaban consigo la incorporación de nuevas congregaciones. La congregación del Salvador, que se reunía en la Casa Profesa desde poco después de su fundación, erigió en ella la primera capilla de Loreto que hubo en la Nueva España, dedicada a la Virgen de aquella advocación --en 1594--; la de la Purísima --desde 1643 o 1646-- reunió a personalidades notables del reino, y se escindió en dos ramas, de acuerdo con la edad de los congregantes; la de Nuestra Señora de los Dolores se inició en San Pedro y San Pablo en 1696 y se propagó pronto a otras ciudades como Puebla, Valladolid, Zacatecas, Durango, Veracruz, etc.; la de la Buena Muerte, en el Colegio de San Gregorio, pagaba misas cantadas todos los viernes del año y celebraba sufragios por los difuntos; la de San Javier, bajo el patrocinio del santo

jesuita, se reunió fuera de las casas de la Compañía, en la parroquia de la santa Vera Cruz; y en el templo de los betlemitas se estableció la del Sagrado Corazón, cuya devoción difundían los jesuitas por encargo especial de la santa vidente Margarita María de Alacoque.³⁵ A partir de 1730 las obras del jesuita francés Jean Croisset contribuyeron a dar a conocer la vida y visiones de la santa y a recomendar la práctica de la comunión nueve primeros viernes de mes seguidos.

La denominación general de marianas no significaba dedicación exclusiva a las festividades de la Virgen, por el contrario, era usual que cada congregación tuviera su propio patrón. La de la Buena Muerte, del Colegio de San Gregorio tenía como protector a san José y recibía exclusivamente a indios, inicialmente hombres y más tarde también mujeres, que se reunían separadamente. Los nombramientos de cargos directivos se hacían por designación del prefecto, que era un jesuita, y no por elección como en las de la Trinitaria; los elegidos para desempeñar puestos de prestigio debían ser caciques o principales y sus nombres aparecen en los libros de actas con el honorífico título de don. Además de los habitantes de las parcialidades de la capital acudían a las reuniones y ostentaban dignidades algunos vecinos de pueblos más o menos próximos como Tlalnepantla, Tepotztlán, Iztacalco, Iztapalapa y otros.³⁶ También fue san José el patrono de las congregaciones de indios que se fundaron en las capillas de san Miguel de Puebla y Jalatlaco de Oaxaca, donde se congregaban los indígenas de las respectivas localidades para escuchar a los sacerdotes jesuitas que predicaban y confesaban en sus respectivas lenguas.³⁷

Niños y adultos varones fueron siempre bien recibidos; en cambio las mujeres se rechazaron sistemáticamente durante los primeros tiempos y se toleraron condescendentemente años más tarde, pero sin derecho a

disfrutar de las indulgencias y privilegios que adornaban a las congregaciones masculinas.³⁸ En 1590 se advertía que "de ninguna manera" se aceptasen mujeres. En 1625 y 1631 las congregaciones provinciales presentaron solicitudes para la incorporación de secciones femeninas, siempre con la adecuada separación y las respuestas de Roma se suavizaron un tanto, pero sin dejar de reiterar que debían extremarse las precauciones para alejar el peligro que podía representar la familiaridad con el sexo débil.³⁹

Esclavos y negros libres tuvieron sus propias congregaciones, separados de los indios y de los españoles.⁴⁰ El carácter de éstas era bastante diferente de las demás. Para los "morenos", como caritativamente se les llamaba, lo importante era que dispusiesen de una oportunidad para alcanzar siquiera una mínima instrucción catequística, a la vez que se les inclinaba hacia la práctica de las virtudes cristianas que más podían necesitar y que eran, principalmente, la laboriosidad, la obediencia y la docilidad. Una vez instruidos y propicios para aceptar las indicaciones de sus directores espirituales se les atraía a frecuentar los sacramentos. Cuando estaban enfermos o necesitados podían contar con la ayuda de sus compañeros y la asistencia espiritual del padre prefecto.⁴¹ En todo caso, además de las obligaciones piadosas, tomaban bajo su cuidado la vigilancia del buen comportamiento de los compañeros congregantes, del mismo modo que los indios lo hacían con los miembros de sus comunidades; para ello unos y otros designaban celadores y celadoras.⁴²

Cada vecino podía, pues, pertenecer a una congregación, pero no a cualquiera, sino a aquélla que le correspondía; y todos podían compartir obligaciones y premios espirituales, pero no a todos eran accesible las

dignidades temporales. Por su capacidad de penetrar en todos los ambientes y por el compromiso colectivo que adquirirían sus miembros, las congregaciones fueron, quizá el recurso más eficaz de los que pusieron en práctica los jesuitas para orientar a la población y fomentar la piedad popular.

Condolencias y repacios

En ciudades grandes o pequeñas, inmediatamente después de la fundación de un colegio, pasaban los jesuitas a tomar parte en la vida social e intelectual de la comunidad, contribuían a modificar sus diversiones, estimulaban las aficiones literarias y servían de modelo en la preparación de fiestas y solemnidades religiosas. Del mismo modo colaboraban con la población cuando era necesario remediar situaciones dramáticas como inundaciones y epidemias.

En la ciudad de México eran frecuentes las inundaciones durante la temporada de lluvias, con las consiguientes calamidades de ruina de edificios, contagio de enfermedades y pérdida de muebles y mercancías. En la época prehispánica ya se habían realizado obras para encauzar fuera de Tenochtitlan las aguas de la laguna, temporalmente crecidas. Los españoles tuvieron que afrontar el mismo problema, agravado por el aumento de las construcciones y los métodos de urbanización. En el año 1607, recién llegado el virrey don Luis de Velasco el Joven para su segundo periodo de gobierno, ante la situación de la ciudad, nuevamente cubierta por las aguas, decidió pedir opiniones a los ciudadanos que pudiesen sugerir algún remedio para lograr la activación del desagüe. Como resultado de la consulta resolvió encomendar la tarea a los jesuitas:

Habiendo propuesto el estado del negocio a ambos cabildos, secular y eclesiástico y a algunas de las religiones de esta ciudad, me ha parecido de los más importantes el parecer de los religiosos de la Compañía de Jesús... así para el reparo de los daños presentes como para el perpetuo remedio y seguridad que se pretende. 43

Dos padres de la Compañía estudiaron el problema, ofrecieron la posible solución y dirigieron las obras, que momentáneamente aliviaron la situación y aumentaron el prestigio de los jesuitas; pero años más tarde se reprodujo la situación, aún peor que anteriormente y entonces los religiosos confiaron más en las penitencias para atraer la benevolencia divina que en sus conocimientos de ingeniería. El virrey decidió combinar ambas cosas, de modo que mientras se realizaban las obras ordenó que todas las iglesias y conventos hiciesen plegarias para aplacar la cólera celestial. Los habitantes de la ciudad, propicios a creer en la eficacia de sus oraciones, vieron confirmadas sus esperanzas cuando a finales de agosto (la época en que normalmente amainan las lluvias) "el agua de los cielos comenzó a ser menos, y...armándose el cielo con tempestades y nublados espesísimos... apenas habían comenzado a descargar cuando, al tocar de las campanas, cesaba todo en un punto, con tanta certidumbre y puntualidad que no parecía sino que el freno de las lluvias estaba puesto en las plegarias. 44

Pese a campanas, ruegos piadosos y trabajos mecánicos, las inundaciones se repitieron y la Compañía sufrió las consecuencias de su intervención en el asunto cuando en 1627 la población de la ciudad los acusó de ser responsables de provocar la nueva y más catastrófica inundación, por atedder a salvar sus haciendas antes que la ciudad. Para contrarrestar los efectos de las críticas que les dirigían tuvieron que multiplicar sus es-

fuerzos caritativos y demostrar su desinterés y afecto por la población.

Las frecuentes epidemias que sufría la colonia daban nuevas oportunidades para que los religiosos ejerciesen su caridad y pusiesen en práctica las obras de misericordia. Durante el gran matlazáhuatl de 1576 salieron los jesuitas por las calles de la capital con ollas y platos de comida, atendían a los enfermos, enterraban a los muertos, confesaban a los moribundos y distribuían limosnas entre los pobres. En las restantes ciudades actuaron de forma similar y los cronistas hacen resaltar que en Michoacán fue menor la mortandad gracias al excelente sistema hospitalario que había organizado el primer obispo don Vasco de Quiroga. ⁴⁵ Siempre hubo ocasiones para que los jesuitas volvieran a auxiliar a los vecinos de ciudades afectadas por terremotos, inundaciones o nuevas epidemias. Durante el matlazáhuatl de 1736 nuevamente salieron por las calles y proporcionaron ayuda material y espiritual a los necesitados. Por mediación de algunos padres lograron que se estableciesen tres nuevos hospitales ⁴⁶ y los congregantes de la Anunciata hicieron una peregrinación a la Villa y cooperaron a la solemnidad de la celebración en que se nombró a la virgen de Guadalupe patrona de la ciudad. Según los cronistas de la época éste fue el mejor remedio, porque inmediatamente comenzó a ceder la epidemia. ⁴⁷

Al igual que intervenían en situaciones lamentables, los jesuitas participaban en todo tipo de actividades cotidianas de los ciudadanos, por cuya salvación eterna velaban constantemente. Ya intervenían en reconciliar a vecinos enemistados, ya pretendían eliminar o siquiera reducir el número de casas de juego, donde "se cometían muchas ofensas de Nuestro Señor", o ya mediaban para concluir amancebamientos y legalizar o separar a las parejas unidas irregularmente. ⁴⁸

Los jesuitas novohispanos aprovecharon la oportunidad que les brindaban las fiestas populares para aproximarse a la población iletrada, a la que hicieron llegar formas accesibles de manifestaciones culturales y una interpretación menos profana de las celebraciones. La mayor parte de las fiestas eran de carácter religioso y solían ser organizadas por el cabildo de la ciudad o por los órdenes regulares. La Compañía dispuso festejos con motivo de la elevación a los altares de algunos de sus miembros y en las conmemoraciones litúrgicas de particular solemnidad. En cada ocasión los jesuitas contribuían con sus textos en correcto latín, con su erudición clásica, con su preocupación por la forma de expresión y también, cada vez más, con su barroquismo, complejidad de conceptos y vocablos, y la suntuosidad que impregnaba el mundo criollo, que llegó a ser consustancial de las actividades de los colegios. Como expresión popular y externa de estas tendencias se presentaban emblemas y alegorías en desfiles y mascaradas, se decoraban los arcos de triunfo con motivos mitológicos y se convocaban certámenes poéticos.

Las representaciones dramáticas colegiales tuvieron un carácter académico alejado del gusto popular, aunque también contribuyeron a formar un estilo propio en los autores novohispanos. El mundo prehispánico había conocido formas de participación colectiva en representaciones rituales o profanas. Los misioneros de los primeros tiempos supieron aprovechar esta afición que les ayudaba a encauzar los sentimientos colectivos; por ello el teatro de evangelización no fue espectáculo para ser contemplado sino acto de participación popular. Para 1570 ya había decaído este tipo de teatro, sometido a restricciones y prohibiciones, pero los jesuitas pudieron rescatarlo parcialmente en las misiones norteañas y en los seminarios de jóvenes indígenas de San Gregorio y San Martín. Cuando el Colegio de San Gregorio pasó a ser internado de niños indios y centro de

evangelización en lengua náhuatl, también se convirtió en reducto de conservación de algunas tradiciones entre las que se encontraban algunos bailes y fiestas. Los seminaristas de San Gregorio participaban en algunos espectáculos callejeros con la representación del "sarao" o "mitote" del emperador Moctezuma, representación mixta de ballet y mímica, sin texto oral y acompañada de varios instrumentos que tocaban el tocotín. Este no era el único mitote que se organizaba en la ciudad, pero sí el que distinguía a los señores o principales, quienes dentro del sistema ordenado del colegio conservaron su forma tradicional. El acto, de indudable origen prehispánico, conservó parcialmente su forma ritual, con el cambio esencial de que las reverencias y muestras de acatamiento que antes se habían dirigido a los tlatoque se trasladaron al sacramento de la eucaristía.

⁴⁹
 (19) Los bailes de los macehualtin, menos vistosos y ceremoniosos, se tornaron vulgares a medida que sufrieron influencias extrañas.

En los colegios de indios se celebraban también representaciones teatrales según el modelo español, pero en textos bilingües. Quedan testimonios de las que se celebraron en Pátzcuaro para la recepción de una imagen de la Virgen, en Tepetzotlán en 1583 y en San Gregorio en el Corpus de 1601. 50 :

Las modificaciones que introdujeron los jesuitas en los regocijos populares fueron de dos tipos: por una parte propiciaron la celebración de nuevas conmemoraciones exclusivamente religiosas, y por otra ampliaron el marco de los regocijos populares, que hasta entonces se habían reducido a diversiones como los juegos de toros y cañas, mitotes, máscaras, músicas y quema de artefactos pirotécnicos. Para finales de siglo se mantenían los

antiguos jolgorios, pero ya acompañados de comedias, certámenes poéticos, alegorías clásicas o bíblicas en la decoración de arcos de triunfo y simbolismos en los disfraces y carros de las mascaradas.

En noviembre de 1578 se celebraron las fiestas de las reliquias, calificadas como "los festejos más notables de la Nueva España en el siglo XVI".⁵¹ El motivo fue la recepción de las reliquias que envió el papa Gregorio XIII con destino a las iglesias de la Compañía. Una primera colección se perdió en un naufragio frente a las costas de Veracruz y, aunque pudieron rescatarse parcialmente, quedaron en muy mal estado, que las hacía indistinguibles; por ello se hizo un nuevo envío que incluía fragmentos del lignum crucis y otros vestigios valiosos de cuerpos de santos o instrumentos de su martirio, procedentes de las catacumbas romanas.⁵² Las reliquias llegaron a mediados de 1578 y las fiestas comenzaron a prepararse desde la primavera, cuando se solicitó la colaboración de los vecinos acaudalados para la confección de los preciosos reliquios en que deberían conservarse.⁵³ También con anticipación se abrió certamen público de composiciones latinas alusivas a los santos cuyas reliquias se esperaban. Se fijó para el traslado el día primero de noviembre y se convocó a los indios de los alrededores para que colaborasen en la ornamentación de las calles y la armonización musical. Colegiales, corporaciones religiosas y civiles, cabildo de la ciudad, clero, vecinos españoles e indios participaron en la procesión y participaron en los actos religiosos y literarios. Durante los ocho días siguientes se celebraron representaciones teatrales en las que se inició la costumbre de intercalar algún diálogo indígena, personajes vestidos como indios o saraos en los intermedios de la representación latina o castellana.

A escãaa reducida se reprodujeron las fiestas cuando los colegios de Oaxaca, Pátzcuaro y Puebla recibieron las reliquias que les correspondían. Posteriormente hubo imponentes celebraciones cuando se conoció la canonización de San Ignacio, San Francisco Javier, San Francisco de Borja, San Luis Gonzaga y San Estanislao de Kotska, todos jesuitas. Y hubo otros momentos de fervor popular cuando se publicaron los jubileos de las cuarenta horas y de las doctrinas; el primero consistía en la obtención de indulgencia plenaria mediante la visita a los templos que tenían privilegio expreso y durante los tres días seguidos en que estaba expuesto el sacramento eucarístico; el segundo permitía ganar la misma indulgencia asistiendo a la predicación de la doctrina en distintas iglesias de la capital.

En éstas como en otras muchas ocasiones, los jesuitas colaboraron con su oratoria y su asistencia al confesionario; y a lo largo de los doscientos años de vida de la provincia novohispana supieron encontrar caminos para frecuentar a los ricos y ser reverenciados por los pobres, influir sobre los poderosos y atraer a los desheredados, hacer prosperar sus colegios y convertirlos en el orgullo de las poblaciones, velar por la ortodoxia y aceptar los relatos prodigiosos y presuntos milagros en los que el pueblo creía ver milagros y signos de predestinación.

Notas al capítulo III

1. Texto de los Ejercicios de San Ignacio en Loyola, 1977, pp. 205-298
2. Hasta 1977 se habían realizado 4,500 ediciones de los Ejercicios, en diferentes idiomas. Referencias en Loyola, 1977, Introducción, pp. 169-196
3. ABX, vol I, p. 148. Menciona los primeros ejercicios que se dieron en la ciudad de Guadalajara y que fueron destinados a clérigos.
4. AGNM, Misiones, vol. 25, Anua de 1622, f. 4
5. El ejercicio de todas estas virtudes y la dedicación a los ministerios sacerdotales con ejemplar fervor se atribuían al saludable efecto de los ejercicios espirituales. Referencias abundantes en documentos de la época. Entre otros: AGNM, Misiones, 26, f. 83, annua de 1648 y MM, vol. II, p. 133, annua de 1583.
6. Alegre lo menciona en el capítulo XIV del libro nono: ABZ, vol. IV, p. 323
7. ABZ, vol. IV, p. 434
8. Lazcano, 1760, p. 380
9. Loyola, 1977, p. 214
10. En el texto de los Ejercicios, San Ignacio recomendó que se hicieran las adecuadas adaptaciones para que fuesen útiles a todo tipo de personas. Loyola, 1977, pp. 211-212. Varios autores dejaron sermones impresos o manuscritos sobre los temas de meditación de los ejercicios; entre otros el destacado jesuita novohispano Antonio Núñez de Miranda.
11. Loyola, 1977, pp. 287-290
12. Carta annua de 1586, en MM, vol. III, p. 105
13. "Constituciones" de san Ignacio, puntos 7, 603 y 749, en Loyola, 1977, pp. 446, 510 y 574
14. Gómez Rodeles, 1882, p. 495
15. Capítulo II de las "constituciones", puntos 618 a 632, en Loyola, 1977 pp. 577-583. Estas misiones se llamaron temporales, locales, circulares, cuoresmales y rurales, para diferenciarlas de las que se establecieron en tierras de infieles; ya fuesen en ciudades o comunidades rurales, las misiones locales siempre duraban poco tiempo.
16. En varios documentos se encuentran referencias a los métodos misionales empleados por los jesuitas. El más sistemático, que tuvo influencia en todas las provincias, fue el del padre Jerónimo López, reproducido por Gómez Rodeles, 1882, pp. 500 y siguientes.
17. Puntos de annua del colegio de Celaya, año 1733, en AGNM, Misiones, 26

18. ABZ, vol. I, pp. 105, 157, 183-186, 217-218, 300-301 y 321
19. ABZ, vol. III, pp. 247, 271-172 y 320
20. Decorme, 1941, vol. I, pp. 283-285
21. Puntos del annua de 1757 sobre el colegio de san Xavier; AGNM, Misiones vol. 26
22. El informe detallado sobre funcionamiento de las misiones se encuentra en la relación de la fundación del colegio de Guanajuato, "Biblioteca Nacional de Madrid, sección de manuscritos, 5946
23. Colección de sermones manuscritos del P. Andrés Xavier García, INAH, Archivo histórico, Jesuitas, vol. 4
24. Informe de la residencia de Veracruz, en el annua de 1586, MM, vol. III p. 91: "Han salido los nuestros a misiones por esta tierra y comarca; y en las partes donde han ydo se ha visto notable fructo en la gente baja y humilde, como son esclavos y otros deste xaez. Que siendo antes indómitos, que destruyan a sus ámos, assi en ser fugitivos, como en robarles sus haziendas y hazer otros ynsultos, sus mismos amos confiessan que después que han ydo a tratarlos los nuestros los hallan quietos y domésticos. Y por esto dessean y piden con instancia que acudan allá los nuestros frecuentemente."
25. Surrus, 1967, pássim ;
26. Ripalda, 1909, estudio introductorio de Juan M. Sánchez
27. Nacido en Portugal, el padre Castaño llegó a la Nueva España en 1632 y dedicó la mayor parte de su vida a la instrucción de los indios, primero en las misiones norteñas y después en el colegio de Oaxaca. ABZ, vol. III, p. 312
28. El Catecismo mexicano... del P. Paredes es el mismo Ripalda en su traducción náhuatl, edición de 1758
29. La importante obra escrita de los jesuitas novohispanos se encuentra reseñada en la ingente obra de Sommervogel, 1960
30. Un caso representativo de este paralelismo es el de las biografías escritas por el jesuita Joseph Antonio Eugenio Ponce de León sobre dos religiosas dominicas de la ciudad de Pátzcuaro: "La abeja de Michoacán" y "La Azucena, entre espinas..."
30. AGNM, Historia, vol. 32 ff. 126v-150

32. ABZ, vol. I, p. 332
33. ABZ, vol. Ip. 333
34. ABZ, vol. II, p 615
35. Decorme, 1941, vol. I, pp. 320-326 . El mensaje de la monja francesa recomendaba la celebración de la fiesta del Sagrado Corazón de Jesús el viernes siguiente a la octava del Corpus. La devoción especial y las visiones de la religiosa fueron muy criticadas por los jansenistas que con tal motivo se enfrentaron nuevamente a los jesuitas.
36. INAH, Archivo Histórico, Colegio San Gregorio, vol. 622/exp 4
37. Anua de 1595, en apéndice documental de ABZ, vol. I, p. 441
38. ABZ, vol. I p. 369
39. ABZ., vol. II, apéndice documental, pp. 646 y 656-657. Respuestas a las consultas elevadas a Roma por las congregaciones provinciales de 1625 y 1631.
40. En el Colegio del Espíritu Santo de Puebla existió desde mediados del siglo XVII una congregación de negros y mulatos! a ella enviaban gustosamente sus esclavos o sus sirvientes libres los ricos propietarios, que confiaban en la capacidad persuasiva de los jesuitas. Se refieren a esta congregación las actas de la décimoctava congregación provincial, reproducidas en apéndice documental de ABZ, vol. III, p. 408
41. Hay informes sobre las congregaciones de negros de Veracruz y Puebla en el annua de 1586, M.M., vol. III, p. 91. El título de la congregación era de la Esclavitud de la Santísima Virgen.
42. La documentación sobre la congregación de la Buena Muerte, en el colegio de San Gregorio se encuentra en la colección de este nombre, del Archivo histórico del INAH
43. AGNM, Jesuitas III/29, carta annua de 1608
44. Astrain, 1902-28, vol. IV, libro III, p. 424
45. ABZ, vol. I, p. 371
46. ABZ, vol. IV, p. 377; los hospitales improvisados estuvieron localizados junto a la parroquia de San Sebastián, en el templo de Santa Catarina mártir y en el Hornillo.
47. El juramento de patronazgo se celebró el 27 de febrero de 1737. El relato de la epidemia y su prodigioso final se encuentra detallado en el Escudo de armas... de Cayetano Cabrera Quintero.

48. AGN, Jesuitas III/29 carta anual de la provincia mexicana 1618
49. Arróniz, 1979, pp. 140-142
50. Arróniz, 1979, pp. 142-149
51. Rojas Garcidueñas, 1972, p. 3
52. El lignum crucis o leño de la cruz, era la reliquia más apreciada, y consistía en una pequeña astilla de la cruz de madera en que se suponía que había muerto Cristo y que fue milagrosamente encontrada por la emperatriz santa Elena. La venta de reliquias, tan popular en la edad media y criticada por los protestantes, fue fomentada por los pontífices después del Concilio de Trento y divulgada por los jesuitas. La solemnidad de la fiesta de las reliquias era, por tanto, un aspecto más de la campaña jesuítica y contrarreformista en contra de los intentos de simplificación de los ritos y ceremonias.
- Ciertamente el lucrativo comercio de reliquias había tenido su momento de apogeo durante la baja edad media; después del Concilio de Trento se puso en práctica un criterio depurador que pretendía rechazar las falsificaciones pero conservaba el culto a las que se consideraba auténticas. Las reliquias que podían venerarse con mayores garantías de legitimidad eran las de los santos recientes, cuya canonización resultaba relativamente próxima a la fecha de su muerte. Y también se convirtió en costumbre el conservar pedazos de ropa, objetos de uso personal y aun partes del cuerpo de cualquier difunto que se hubiese destacado en vida por sus virtudes. De ello hubo numerosos casos en la Nueva España, citados por cronistas de las órdenes regulares, como fray Juan de Torquemada, particularmente explícito y minucioso en los relatos.
53. Rojas Garcidueñas, 1972, p.6

Capítulo IV: EL PRINCIPIO Y FUNDAMENTO

Debemos siempre tener, para en todo acertar, que lo blanco que yo veo, creer que es negro si la Iglesia hierarchica assí lo determina.

Ignacio de Loyola, Ejercicios espirituales

Misiones, sermones, confesiones y funciones litúrgicas, todas las actividades de los jesuitas reflejaron de algún modo la orientación espiritual de los ejercicios; el "principio y fundamento", primera de las meditaciones, era, en consecuencia, mucho más que una rutina piadosa y se convertía en el origen y término de la vida religiosa. Magistralmente equilibrados los planos intelectual y sensible, en el texto de los Ejercicios al erman los consejos ascéticos y los razonamientos dogmáticos. Del mismo modo, en su trato cog los fieles, los jesuitas tendrían en cuenta hasta qué punto debían enternecerlos con relatos de visiones celestiales, hacerlos estremecer con pavorosas amenazas o advertencias, y, sobre todo, convencerlos de la utilidad de sus explicaciones y advertencias.

Recomendaba Ignacio a los predicadores que vigilasen el comportamiento de los ejercitantes; exigía a éstos un particular estado de ánimo, ensimismado, recogido, ajeno a preocupaciones mundanas, y una compostura severa, que reflejase y propiciase los impulsos místicos y los fervorosos transportes. Inmediatamente proponía la obligación ineludible de todas las criaturas de servir a los fines que su creador les había adjudicado; así, tomado como principio lo que pudo ser conclusión de sus pláticas, quedaba sólo pendiente la cuestión del modo de cumplir con tan justo y grato destino. La "composición de lugar", que precede a cada punto de meditación, las penitencias sugeridas por el director y

los planes de vida propuestos, todo ello tendría una eficacia dependiente del acto de sumisión inicial, de la fe que se presuponía en los principios fundamentales de la religión como punto de partida. De modo que el verdadero fundamento era previo al ingreso a los ejercicios y debía tener suficiente fuerza para empujar a la búsqueda de la perfección.

En los documentos del Concilio de Trento había quedado constancia de algo que confesores y predicadores habían sabido siempre por experiencia: que no podía exigirse el cumplimiento de unos deberes que ni siquiera eran conocidos y que las más inspiradas palabras caían en el olvido si no podían arraigar en unas convicciones religiosas acordes con el dogma católico, mínimamente comprendido. Por ello la instrucción de los fieles fue cuestión fundamental en las decisiones conciliares y por ello la iglesia de la contrarreforma insistió como nunca antes en la misión docente de clérigos y obispos. Los jesuitas, abanderados del nuevo método doctrinal, tomaron a su cargo la instrucción, no sólo de los niños de sus colegios, sino de todos los fieles y aun de los infieles a quienes pudiesen evangelizar, de todos aquéllos a cuyos oídos llegasen sus sermones o ante cuyos ojos pudieran presentarse sus escritos. Las Constituciones lo mencionan explícitamente y los socios tenían conciencia de la obligación que adquirirían de enseñar el catecismo -- precisamente el catecismo y no cualquier relato evangélico-- a los niños y a los "rudos". (1)

La norma de acudir al razonamiento como parte de sus amonestaciones y sermones daba lugar a curiosas mezclas de tradición y modernidad, de claridad de juicio y pueril aceptación de supercherías, ya se tratase de justificar algún hecho prodigioso ya se pretendiera aplicar a la vida cotidiana algún problema teológico, como el orden angélico,

la necesidad de los dogmas o la paternidad putativa de san José. (2) En las misiones circulares se combinaba igualmente el impacto dramático de la predicación con la instrucción metódica: entraba el misionero en cada pueblo solo, a pie y con el crucifijo en alto, tocando a trechos una campanilla y recitando "con voz grave" algunas sentencias; congregaba a los vecinos en la iglesia y hacía preguntas a los niños de las escuelas --donde las había-- o de la catequesis, oportunamente adiestrados por sus maestros para la ocasión. En los lugares carentes de centros de instrucción era el párroco quien debía hacer sigilosamente los preparativos para el mejor éxito de la misión. (3) En ocasiones, y para romper la monotonía de la memorización del catecismo, recurrían a la música y hubo quien acompañaba melodiosamente con la vihuela las tonadillas de las voces infantiles en la repetición de las oraciones y diálogos. (4)

Entre abusos culteranos y efectos teatrales, inspirada oratoria y modesta catequesis, los jesuitas destacaron como predicadores especializados y ocuparon la posición de prestigio e influencia que algunos párrocos eran incapaces de desempeñar en sus comunidades; hubo ocasiones en que los jesuitas suplieron temporalmente la ausencia de un cura y otras muchas en las que les ayudaron a cumplir sus tareas pastorales. (5) En la Nueva España los vecinos de las ciudades se interesaban por la instrucción de sus hijos y hacían donaciones para ampliar cursos y cátedras, pero bien sabían que las actividades académicas eran inseparables de la predicación, las catequesis, las funciones litúrgicas y la devoción y frecuencia de los sacramentos.

La catequesis

El siglo XVI, de reformas, conquistas, misiones y herejías,

fue también el de la proliferación de catecismos y afianzamiento de la labor docente de la Iglesia, fundamentada en la triple acción de la catequesis, la predicación y la confesión. En caso de graves conflictos por faltas a la moralidad o ataques contra la fe podía hacerse necesario el empleo de la represión, cuyo mejor instrumento era la Inquisición. El resultado de esta síntesis resultó satisfactorio para la iglesia española y la monarquía de la casa de Austria. En unos cuantos años, los últimos del siglo XVI y primeros del XVII, los súbditos de la península --tan inquietos e individualistas, apasionados y rebeldes como los quieren las viejas crónicas y los no tan viejos estudios de interpretación del carácter hispano-- llegaron a conocer y aceptar las normas de Trento. (6) Incluso las proposiciones "peligrosas" denunciadas ante los celosos conservadores de la ortodoxia, demuestran preocupaciones teológicas y compromisos de religión bastante complejos en personas que bien podrían vivir ajenas a ellos por su profesión y nivel cultural. La Inquisición española durante aquellos años se preocupó más por inculcar la moral conciliar que por perseguir a los judaizantes: el objetivo primordial era mantener incólume la fe de los creyentes, en segundo lugar atraer, aislar o eliminar a los infieles apóstatas y herejes, que podrían influir perniciosamente, mediante su ejemplo y proselitismo, sobre la comunidad católica.

El criterio imperante en la metrópoli se trasladó a las provincias ultramarinas con las adaptaciones necesarias a la realidad local. El III Concilio Provincial Mexicano decretó la obligación de los obispos, párrocos y doctrineros de explicar el catecismo a los fieles; y en éstas, como en otras decisiones del sínodo novohispano, aparece visible la influencia de los jesuitas participantes en las reuniones. (7) Los eclesiásticos no siempre fueron muy escrupulosos en el cumplimiento de lo prescrito, pero las autoridades insistieron en ello una y otra vez. Mediaba el siglo

XVII cuando el célebre obispo de Puebla don Juan de Palafox y Mendoza reprochaba a los curas de su diócesis el descuido en el cumplimiento de su obligación de predicar y enseñar el catecismo. (8) Y casi cien años después otro prelado angelopolitano intentaba poner orden en su "grey" disponiendo una matrícula de todos los clérigos e instándolos a enseñar el catecismo todos los domingos en las diferentes iglesias de la ciudad. (9)

En ocasiones los edictos y pastorales de los obispos se referían a la ignorancia de la población en general, pero más frecuentemente aludían especialmente a los indios, entre cuyos vicios anotaban, con gran escándalo, la inclinación a la embriaguez. Alboreaba la época de la ilustración novohispana cuando los prelados proclamaban su confianza en la instrucción del pueblo como remedio capaz de modificar las malas costumbres a la vez que de sossegar inquietudes y conductas "inconvenientes". Entre otros recursos de presión la Iglesia contaba con el de negar los sacramentos a quienes ignorasen lo esencial de la doctrina:

...de suerte que, perfectamente instruidos en lo que les incumbe de obligación como católicos, vivan con santo temor de Dios, sigan las virtudes y detesten los vicios...

...habida consideración de la lastimosa ignorancia que en esta materia padecen los indios indistintamente grandes y pequeños, aun los que ocurren para casarse, por lo que es preciso diferir el matrimonio hasta que estén capaces... (10)

Establecido como costumbre, el examen prematrimonial podía ocasionar el retraso en la fecha del enlace hasta que los novios estuviesen suficientemente instruidos; arma de doble filo, porque, a fin de cuentas, eran más los que renunciaban al sacramento como fórmula legitimadora que los que se resignaban a aprender la doctrina. (11)

La evangelización de los naturales había absorbido la atención de los eclesiásticos durante los primeros años y las misiones del norte siguieron siendo motivo de preocupación para gobernantes y religiosos durante toda la época colonial. Los jesuitas, que no estuvieron presentes en los comienzos, se incorporaron a la tarea, dentro de su estilo peculiar, por medio de catequesis dominical en las ciudades, esporádicas misiones urbanas o rurales tan pronto como tuvieron conocimiento de algunas lenguas indígenas e internados para hijos de caciques y principales. Sin embargo las escuelas de primeras letras, gramática y artes, a las que concurrían casi exclusivamente niños españoles, absorbían buena parte de su atención. Poco satisfacían a los superiores de la orden los presuntos progresos literarios de los jóvenes criollos. Durante el primer cuarto de siglo de vida de la provincia mexicana se repitieron las recomendaciones de que se atendiese más efectivamente a los naturales y entre los socios residentes en ella existía la misma inquietud, que se manifestó en las sucesivas congregaciones provinciales. A las lamentaciones interiores y exteriores se respondió con diversos proyectos que podrían remediar el tan reprochado descuido. Una de las primeras iniciativas fue la de crear un sistema de internados para pequeños representantes de las familias principales de cada comunidad, que recibirían instrucción, no sólo religiosa sino académica. Este plan no prosperó como tampoco el de formar un grupo selecto de clero indígena, cuyas ventajas se propusieron. No sólo la jerarquía eclesiástica había impuesto la prohibición de dar órdenes a los indios sino que también los superiores de la Compañía negaron el ingreso a éstos y a los mestizos, con la única excepción del padre Antonio del Rincón, descendiente por línea materna de los señores de Texcoco y muy útil por su excelente conocimiento de la lengua náhuatl. (12)

Como justificación de su labor, durante los años en

que la actividad de los colegios absorbió todo el interés de la nueva provincia, las cartas anuales informaban del intenso trabajo realizado en catequesis, sermones y confesiones de los indios de las ciudades, que al fin y al cabo también eran indios, y lamentablemente muy escasamente instruidos en las verdades de la fe. (13)

Cuando se puso en práctica la actividad misionera, los jesuitas dedicaron a ella las mismas normas de eficacia, planeación, orden y realismo que al resto de sus empresas. Con su peculiar sentido práctico procuraban disponer de incentivos materiales para atraer a los indígenas, que así recibían de mejor grado la doctrina y permanecían dócilmente apeados a las misiones. La prosperidad material de sus establecimientos, a veces modestos, tenía gran importancia, porque les aseguraba el sustento de los catecúmenos cuando acudían a instruirse y el agasajo dominical de los ya bautizados, que acudían a la misión a escuchar la misa y predicación:

...para fixar su natural inconstancia y asegurar a los recién convertidos a nuestra santa Fee, era absolutamente necessario el ganarlos por la boca, ministrándoles con el alimento espiritual, que apenas empezaban a gustar, el sustento material de que necesitaban. (14)

La diplomacia de los misioneros se estrellaba, sin embargo, contra las circunstancias adversas, cuando los intereses de los españoles se imponían violentamente, contra todo derecho o razón. Los colonos de los presidios y regiones remotas no se destacaban por su buen comportamiento ni por sus escrúpulos en el trato con los naturales. El padre Glandorff, en tierra de tarahumaras, advertía que "hallé a los cristianos tan brutos que apenas se distinguían de los idólatras". (15) Los desmanes de los conquistadores ocasionaron frecuentes sublevaciones indígenas, y

los jesuitas sufrieron las consecuencias, al ser incapaces de hacer valer su autoridad en defensa de los neófitos. Varios misioneros pagaron con su vida el fracaso en su papel de intermediarios entre las comunidades y las autoridades españolas, que recurrían a ellos para apresar o castigar a indios perseguidos, sin el riesgo de represalias violentas. (16)

Aisladas geográfica y administrativamente, las misiones constituyeron en todo momento el orgullo de la provincia, su justificación y su reserva espiritual. Mientras tanto, como sucedáneo del heroísmo de los misioneros, ensalzado sin reservas, los jesuitas habitantes de los colegios seguían dedicándose a las catequesis y sermones, que los mantenían en contacto con la población más humilde de las ciudades. La tradición de la catequesis urbana se estableció tempranamente, con la rutinaria procesión callejera de los niños de las escuelas, las preguntas y respuestas y la explicación en puntos estratégicos que permitían la concurrencia de un nutrido auditorio. Los sermones de explicación doctrinal, en algunas iglesias de la Compañía, fueron el complemento, destinado a un público más instruido y selecto. Tan inseparable de los jesuitas era la catequesis popular que entre los sucesos prodigiosos que antecedieron a su llegada se contaba el sonido de voces --angelicales según los informantes-- que hacían oír por las calles de la capital la tonadilla con que se cantaban las oraciones.

El colegio de México inició la costumbre de sacar cada domingo no una sino cuatro doctrinas: una para españoles, otra para negros y dos más para indígenas. (17) Los congregantes de la Anunciata tomaron a su cargo la instrucción de los negros, y casi todos los colegios informaron en distintos momentos del puntual cumplimiento y éxito de sus doctrinas. (18) Durante la cuaresma se realizaban actividades adicionales, como la

procesión de los jueves, en la que los niños empleaban su tarde libre de tareas escolares para repetir el canto de la doctrina, ordenadamente formados y llevando cruces como signo de penitencia y en recuerdo de la pasión de Cristo cuya conmemoración se aproximaba. (19) Los trabajadores de los obrajes, los presos de las cárceles y enfermos de los hospitales recibían la visita de los padres de la Compañía o de los miembros de las congregaciones que ejercían conjuntamente varias obras de misericordia: visitar a los enfermos, enseñar al que no sabe, consolar al triste, corregir al que yerra, etc. (20) Cada lugar y circunstancia requería una forma especial de predicación y los jesuitas se adaptaban a las necesidades, de modo que lo mismo predicaban en lenguas indígenas que lo hacían en francés o italiano a los marineros de las flotas que llegaban a los puertos de Veracruz y Acapulco; igualmente intercalaban sentencias latinas que pintorescos dichos populares, y relatos bíblicos junto a anécdotas locales.

La instrucción religiosa revestía la mayor solemnidad cuando se celebraban los jubileos de doctrinas. Enriquecida con la concesión de indulgencias plenarias, la práctica catequística durante tres días consecutivos, en varias iglesias simultáneamente, llegaba a constituir un verdadero acontecimiento festivo en las ciudades. En la capital del virreinato comenzaron a celebrarse en la cuaresma del año 1662 y se repitieron con el mismo éxito en 1664. Salían en procesión sacerdotes y fieles desde la casa profesa hasta la catedral; allí se repartían en grupos los oyentes en torno de los 18 padres que explicaban la doctrina. La confesión y comunión eran requisitos para obtener la indulgencia y todas las iglesias pusieron un número extraordinario de confesores para que no quedase sin la absolución ninguno de los aspirantes a ganar el jubileo. (21)

Los jubileos de doctrinas, repetidos en años sucesivos y en los colegios de provincias, con participación del clero secular y de las restantes órdenes regulares, constituyeron una de las ocupaciones propias de los establecimientos de la Compañía. Aprobados por la Santa Sede y elogiados por las autoridades y vecinos de las ciudades, su práctica se conservó aun después de la expulsión de los jesuitas, que habían sido sus más fervientes propulsores. (22)

Para los profesores de los colegios, sumidos en tareas intelectuales y orgullosos de sus méritos literarios o exposiciones teológicas, la enseñanza del catecismo era un acto de humildad, tan sorprendente y comentado que bien podía interpretarse en sentido contrario, es decir, como ostentación de virtud; de ello se quejaron algunos provinciales a quienes sus fervorosos súbditos desobedecían por exceso de celo misional. Las salidas apostólicas que nadie había solicitado podían culminar en agrias protestas de párrocos poco dispuestos a compartir sus responsabilidades pastorales con advenedizos, por más teólogos que fueran y mucha elocuencia que derrocharan. (23) En algunos casos las pláticas doctrinales se hacían de improviso, sin orden ni plan preestablecido, cuando cualquiera de los padres del colegio se encontraba momentáneamente desocupado o sentía la súbita inspiración de salir en busca de pecadores en peligro o de ignorantes necesitados de su auxilio. Algunos jesuitas, descargados de otras obligaciones, dedicaban su tiempo íntegramente a recorrer la ciudad, hacer sermones tan pronto como se les presentaba la oportunidad y ayudar a los necesitados que acudían en busca de remedio a sus males. (24) Sistemáticamente los lacayos y cocheros que acompañaban a sus amos a las reuniones de la congregación de la Purísima entretenían la espera con la asistencia a

lecciones de doctrina a cargo de otro de los padres. (25)

Adviento y cuaresma, tiempo de penitencia y de preparación espiritual en la liturgia católica, eran también épocas de trabajo intenso para los predicadores, que alternaban la explicación del evangelio propio del momento con cuestiones elementales del dogma católico. En la casa profesa de México se estableció la costumbre del sermón catequístico semanal desde su fundación en la última década del siglo XVI; la iniciativa tuvo tanto éxito que hubo ocasiones en que se formaban largas colas para asistir a la instrucción, impartida los jueves por la tarde. (26) Otras casas adoptaron el mismo sistema, que también era usual en los colegios europeos. El papa Gregorio XV premió con indulgencias a cuantas personas se ocupasen en la enseñanza o aprendizaje de la doctrina, con una especial mención a los jesuitas, que asumían ordinariamente ese ministerio. (27) Estos sermones debían tener características especiales, puesto que estaban destinados al fin específico de la instrucción de los fieles y a un público heterogéneo con la única coincidencia de su gran interés por el conocimiento de la religión. El predicador partía del supuesto de que muchos de sus oyentes habrían sabido en algún momento de su vida el texto del Ripalda, pero acaso nunca llegaron a comprenderlo, y, en todo caso, era presumible que lo hubiesen olvidado. Además no debía limitarse a proporcionar una información, sino que debía ingeniarse para encontrar el modo de influir en la vida de quienes junto con el conocimiento buscaban una guía y estímulo para progresar en la vida de perfección. La explicación no se dirigía solamente a convencer, sino también a conmover al auditorio, porque, como decía el catecismo, la fe sin obras no era suficiente para alcanzar la salvación.

Creer y entender

¿qué es todo eso que así estamos obligados a saberlo, y no sólo a saberlo sino a entenderlo? Es toda la más provechosa ciencia del alma; es la más alta sabiduría del cielo. (28)

El catecismo de Ripalda comienza su exposición con la pregunta ignaciana "¿a qué está obligado el hombre primeramente?", y la respuesta "a buscar el fin último para que fue creado", no es sino el punto de partida para nuevas cuestiones, porque en esa búsqueda se encuentra el origen de todas las dudas y disputas teológicas: desde el escepticismo ante la creación hasta la necesidad o posibilidad de un fin, un objeto ajeno a la propia existencia. Pero la misión de un jesuita no era, en ningún caso, dar pábulo a las incertidumbres; sino reafirmar las creencias y desterrar las vacilaciones. Por ello en sus textos catequísticos y en sus sermones doctrinales daban un paso adelante y afirmaban algo que debía satisfacer a su auditorio: "el hombre fue creado para amar y servir a Dios en esta vida y después verle y gozar en la otra" El sobrenatural destino del ser humano no se limitaba a su vocación de vida eterna sino que tenía su manifestación en el carácter de criatura privilegiada, dueña de todo lo creado, soberana de cuantas cosas se hallan en el universo, "porque quiso Dios que todas sirviesen al hombre, para que el hombre sirviese solamente a su Divina Magestad. (29) Glorioso destino y misión trascendente, para la que el cristiano debía tener una adecuada preparación. Y obligación de los padres y autoridades el poner al alcance de los jóvenes los medios para instruirse. Como representantes de la modernidad cristiana y de los

nuevos criterios pedagógicos, los jesuitas advertían a los adultos de la fragilidad y delicadeza de la infancia, del cuidado que requería su natural inocencia y, en consecuencia, de la tremenda responsabilidad que recaía sobre los educadores, obligados a encauzar a los jóvenes por la senda de la virtud y de la ortodoxia. Para dar mayor fuerza a sus advertencias podían recurrir a ejemplos como el del padre rico, entregado a sus negocios, que abandonó la educación cristiana de sus hijos, quienes por su culpa terminaron como incestuosos, parricidas y víctimas de muerte violenta. La moraleja del relato debía convencer a los oyentes: "pero el suceso no me admira. Todo eso pueden esperar los malos padres" (30)

La obligación de velar por los menores, por los servidores y subordinados, debía extenderse a todos los prójimos, por medio de la "corrección fraterna", precepto incluido en las reglas de la Compañía y que se hacía extensivo a todos los fieles. Fiscales y jueces unos de otros, los miembros de la comunidad cristiana debían conocer las culpas ajenas y advertir a los culpables del daño que ocasionaban a sí mismos y a los demás, por el abandono de sus obligaciones y el mal ejemplo de su comportamiento. Lejos de la detracción y la murmuración, pero igualmente de la tolerancia y comprensión, la actitud vigilante de los católicos debía oponerse al progreso de lo que la Iglesia llamaba el indiferentismo, que se manifestaba en las sociedades burguesas europeas, con singular fuerza, durante el siglo XVIII. (31)

Si de tal modo estaban los laicos implicados en la salvación de sus semejantes, mucho más incumbía tal encomienda a los eclesiásticos; y si la ignorancia era causa de que se cometiesen tantas faltas, nada más útil y urgente que la explicación del catecismo para alejar a las

almas de su perdición. En la compleja sociedad novohispana, la instrucción de los esclavos y criados quedaba bajo la responsabilidad de sus amos y patrones, la de los niños a sus padres y maestros, la de los indios a sus doctrineros, y la de los trabajadores o desempleados de las ciudades a los párrocos y regulares de la diócesis. Los jesuitas colaboraban con unos y otros, daban normas, imponían criterios y pretendían dar una orientación cristiana a la vida colonial, demasiado alejada de la justicia y del evangelio; incapaces de modificar las estructuras lograron, en cambio, acomodarse a ellas; y sin discutir la injusticia de privilegios y opresión pretendían mitigar sus consecuencias y reducir los abusos a que daban lugar.

Si bien la mayoría de las veces eran clérigos seculares quienes impartían la catequesis parroquial y maestros laicos los que enseñaban la doctrina en las escuelas, en todo caso era jesuítico el texto empleado, o sea el catecismo de Jerónimo Ripalda. A cargo de los jesuitas estuvieron las ediciones del mismo que se hicieron en México (32) y sus traducciones impresas en varias lenguas indígenas. Los evangelizadores de los primeros tiempos y las autoridades civiles habían dudado entre castellanización y evangelización como tarea prioritaria; el resultado era una peculiar mezcla de ignorancia en cuestiones fundamentales y conocimiento minucioso de prácticas y devociones, cuidadosa memorización de algunas partes de la doctrina e incompreensión de su significado:

...porque hablando con toda ingenuidad aseguro...con poca experiencia que tengo, que aunque sepan de verbo ad verbum la doctrina comprendida en el nunca bastantemente alabado catecismo del P. Gerónimo de Ripalda; pero como no se hallan versados en la lengua castellana, la hablan sí, pero no la entienden. (33)

Con el texto de Ripalda traducido al náhuatl, zapoteco y mixte-

co pretendían los jesuitas desplazar los textos doctrinales escritos en los primeros tiempos por los mendicantes evangelizadores, mucho más largos y apegados al evangelio, menos concisos y esquemáticos, más preocupados por la comprensión que por la memorización de su contenido. Para los indígenas de habla náhuatl escribió el padre Paredes unas pláticas que servirían a los predicadores para todos los domingos del año (34) y varios jesuitas conservaron manuscritos o dieron a la imprenta los sermones doctrinales que empleaban en sus misiones y catequesis. (35) Como regla general se pretendía lograr la comprensión del texto, pero se hacía hincapié en el aprendizaje memorístico, y no se requería tanto del esfuerzo del entendimiento como de la sumisión de la voluntad; la respuesta consagrada para todas las dificultades: "doctores tiene la Santa Madre Iglesia que sabrán responder", se generalizaba a la interpretación de los artículos de la fe, mandamientos y virtudes recomendables, que el predicador, o el confesor y director espiritual, sabría aplicar en cada caso particular. (35)

Saber, poder y querer eran las tres vías a seguir en el camino de la salvación; fe, esperanza y caridad las tres virtudes esenciales, sin las que carecerían de mérito los mejores esfuerzos individuales. Sin esta advertencia podían los incautos caer en el error de asumir actitudes que podían verse como admirables, desde el punto de vista humano, pero que eran propias de los paganos e inaceptables para un cristiano: la castidad de las vestales romanas, la modestia de los estoicos, la penitencia de los bonzos, la religiosidad de los brahmanes... "ni era castidad la suya, ni abstinencia, ni modestia, ni religión, sino monerías con que todos están en el infierno." (37) Sin la sabia orientación del sacerdote podían resbalar los incautos creyentes hacia los peligrosos laberintos de la doctrina

de la justificación por la fe o las brumosas sendas de la gracia eficiente o suficiente. (38) Dios no había querido comunicarse con cada individuo en particular, aunque bien pudiera haberlo hecho si ése fuese su deseo, pero había preferido depositar el tesoro de los artículos de la fe, mandamientos y sacramentos en la única institución capaz de hacerlos llegar incontaminados a todos los fieles: la Iglesia, como intermediaria, contaba con la asistencia del Espíritu Santo y con la autoridad que le confería su monopolio del dogma y de la docencia.

Según la sutil distinción de un jesuita novohispano, la fe no consistía solamente en creer que hay Dios o en creer a Dios, sino que exigía creer en Dios: "no sólo creer con el entendimiento sus verdades, sino con la voluntad abrazarlas...", de modo que "todas nuestras obras, entendimientos y palabras, todas sean encaminadas y enderezadas a Dios". (39) Así sometida toda la vida a una motivación religiosa, nada podría considerarse al margen de intereses sobrenaturales y ningún acto podría calificarse de moralmente indiferente. Tal entrega a una fe trascendente tenía su compensación en el valor supremo de los más nimios detalles de la vida cotidiana; la salud, la vida y los bienes temporales se convertían en instrumentos de salvación o condenación y el deseo de poseer un bienestar material era legítima esperanza de quienes todo lo ponían al servicio de Dios. El caudal de un padre de familia podía apartarlo de la tentación de cometer actos ilícitos por alimentar a sus hijos, y la dote proporcionada a una doncella era un seguro frente a las asechanzas que se armaban contra su virtud. Todo un modo de vida podía sustentarse en la adecuada explicación de la doctrina, un modo de vida que tuviese como norma la obediencia a la jerarquía eclesiástica, como finalidad la bien-

aventuranza eterna --compatible con el disfrute de bienes terrenos-- y como ejercicio cotidiano los actos visibles de amor de Dios, justificación remota de sacrificios inmediatos. Muy lejos de las apocalípticas predicciones medievales, del iluminado misticismo prerreformista, y de la segregación de lo material y lo espiritual, propia del jansenismo, la predicación jesuítica tendía a hacer la religiosidad tan humana que nada quedase fuera de ella y la humanidad tan religiosa que todo el mecanismo social pudiese seguir funcionando con eficacia y "ad maiorem Dei Gloriam.

Catecismo, evangelio y vida colonial

Desde la altura del púlpito o en las esquinas de las plazas, en los suntuosos templos o en los sórdidos obrajes, en los salones de los palacios o en los jacales de los indios, los jesuitas iban en busca de las almas que debían dirigir a la vida cristiana y rescatar de las garras de Satanás. Omnipresente el ejemplo del fundador, Ignacio no sólo era venerado por su labor organizadora y por los miles de conversiones debidos a su obra, sino también por su humilde dedicación a cada persona y su aprovechamiento de cada minuto que podía poner al servicio de su ideal. Relataban que ya en la ancianidad se aproximaba a los prostibulos de Roma para que las mujeres públicas oyesen su predicación, y cuando lograba el arrepentimiento de alguna, él mismo la acompañaba a algún recogimiento donde quedaría voluntariamente encerrada y haría penitencia. Fue advertido de la inutilidad de su esfuerzo, puesto que muy pronto casi todas regresaban a su profesión, a lo que él respondió: "yo estimara por gran premio de todas las obras y trabajos de mi vida, sólo el impedir que una de éstas, en sola una noche no hiciera un pecado mortal contra mi Dios." (40)

¿De qué servirían tantos estudios teológicos, tanta preparación escolástica y tal lujo de recursos retóricos si los socios de la Compañía no fuesen capaces de luchar contra el pecado con la misma dedicación que su patrón y modelo? Toda su actividad debía encaminarse a la lucha contra "el maligno", todo su premio estaba en evitar las faltas contra la ley de Dios, toda su gloria en atraer a los descarriados. Explicaban el catecismo para que nadie ignorase la perversidad de las ofensas hechas a ~~Dios~~ la divinidad, dramatizaban sus exposiciones para conmovir a los pecadores, y proponían insistentemente la necesidad de la penitencia porque en ella residía la esperanza de redención de la frágil naturaleza humana. Las misiones temporales culminaban en confesión general, los jubileos de doctrinas imponían la obligatoriedad de la confesión para obtener indulgencias, y las procesiones y sermones cuaresmales recordaban a los vecinos de las ciudades y pueblos la inminente obligación de cumplir con el precepto paschal.

La paloma y la espada, símbolos de benignidad y de justicia, se aplicaban a la imagen del eterno padre como juez supremo, que daba oportunidad al arrepentimiento, pero sin apartar la amenaza del castigo; (41) amenaza que se cumpliría en la otra vida, pero también, posiblemente, en la presente porque "¿qué cosa se puede imaginar peor que ser enemigo de aquél que puede hazer todo lo que quiere y ninguno le puede resistir?" (42) La posibilidad del castigo se sentía tan cercana como la presencia de calamidades atribuidas a la justicia divina, y tan innegable como la existencia del infierno que a todos atemorizaba: "¿Por qué va a perdonarte a tí, cuando a tantos ha condenado?" (43) El recuerdo de algunos pasajes de la Biblia confirmaba la posibilidad de que un solo pecado pudiese desatar la ira de

Dios: la soberbia de Luzbel ocasionó su condenación eterna y la caída al infierno de toda su corte de demonios; la desobediencia de Adán y Eva los privó del paraíso y recayó como maldición sobre todo el género humano; una momentánea desconfianza impidió a Moisés pisar la tierra prometida; la explicable curiosidad de la mujer de Lot decidió su trágico destino; la divina paciencia se colmó en grado sumo cuando decidió desencadenar el diluvio como castigo a su pueblo elegido...¿cuántas oportunidades de arrepentirse podrían quedarles todavía a los oyentes del sermón? y ¿cuál sería el castigo que les esperaba?.

Las anécdotas de pecadores arrepentidos competían en eficacia con las de los empedernidos que no supieron escuchar a tiempo el llamamiento de su salvador. La parábola de la oveja perdida no sólo se aplicaba a quienes vivían ostensiblemente apartados de la Iglesia, sino muy en especial a los que aparentemente cumplían como católicos pero ocultaban algún viejo pecado que emponzoñaba su corazón. Los sermones y los informes actuales abundan en relatos de intervenciones providenciales, que descubrían faltas ocultas durante años; ancianos que en el trance de la muerte confesaban al jesuita que los acompañaba algún vicio de la infancia nunca reconocido, pecadores conversos, que morían instantáneamente por el dolor de un arrepentimiento sincero, jóvenes que confesaban a media noche, apesadumbrados por su mala vida y perecían en accidente fortuito poco rato después y muertes lastimosas de quienes habían recibido sacrílegamente el sacramento de la eucaristía. (44)

En el acto de contrición de las misiones se rompía el silencio de la noche con la escueta advertencia: "pecador, alerta: confiesa acusado pecado", y no faltaba quien sobresaltado por aquella voz escrudiñaba en

su conciencia y quedaba intranquilo hasta que se postraba ante el sacerdote, se libraba de sus remordimientos y obtenía la absolución. Cuando en los ejercicios y misiones se predicaba sobre el tema del pecado, todos los recursos parecían válidos para causar impresión, y quizá el más usual y espontáneo era la modulación de la voz, que se alzaba como un trueno. (45)

El catecismo de Ripalda distinguía las distintas clases de pecado y los predicadores y confesores se apoyaban en esa distinción para perdonar faltas leves, autorizar debilidades de escasa trascendencia y alentar a los reincidentes para que se mantuviesen en firme propósito de enmienda. La popularidad de los jesuitas en el confesionario se debía, en gran parte, a su ductilidad para exigir perfección a quien aspiraba a ella, aceptar excusas de quien manifestaba débil voluntad y ayudar a sortear los peligros y tentaciones a los que elegían el difícil camino de buscar la salvación sin renunciar a negocios y frivolidades temporales. La enumeración de los siete pecados capitales iba acompañada de una explicación sobre su posible gravedad; no todas las soberbias, avaricias, iras, etc. eran pecados mortales, sino sólo aquellas que fueran "contra la caridad de Dios y del prójimo". La aclaración inmediata daba amplio margen a la casuística, que no en vano se estudiaba concienzudamente en las cátedras de la Compañía; "¿Y cuando son contra la caridad? Cuando se quiebra por ellas algún mandamiento de Dios o de la Iglesia". (46)

La definición de cada pecado, inserta a continuación, permitía aclarar las ideas sobre su peligrosidad y la magnitud del riesgo en que se encontraba el que incurría en ellos. La soberbia, o apetito desordenado de ser a otros preferido, podía reducirse a simple y saludable emulación, por cierto muy fomentada en las escuelas; la avaricia se convertía en provechoso estímulo para el trabajo, siempre y cuando la acumulación de ri-

quezas no tuviese su origen en el despojo directo de otros; la lujuria, obsesivo fantasma de la sociedad colonial, modificaba su peligroso rostro según que los pecadores fueran hombres o mujeres, solteros, casados o religiosos. Curiosamente la ira se definía como "apetito de venganza desordenado", de modo que todas las violencias de hecho o verbales podían aprobarse mientras no estuviesen inspiradas en un impulso vengativo: "es pues de notar que no toda ira es mala, ni toda paciencia es buena (47) Gula, envidia y pereza, tenían igualmente sus atenuantes y agravantes, según las circunstancias. Sin duda hubo miembros de la Compañía que fueron inflexibles en el tribunal de la penitencia, pero la fama les atribuyó siempre cierto laxismo y las biografías de algunos de ellos elogian especialmente su natural benevolencia: "se desvelaba el P. Oviedo para aliviar a sus penitentes de obligaciones, cargos y diligencias gravosas, cuanto permitía la regla rectísima de la moralidad...buscaba opiniones y pareceres favorables y se alegraba cuando podía dar una resolución favorable sobre cualquier asunto" (48)

Toda la elocuencia desbordada en contra del pecado se convertía en alegato a favor del pecador: sutileza tridentina y jesuítica que abría la puerta a una concepción moderna de la vida y rompía las murallas que separaban a los justos de los réprobos; y cuestión teológica que atacaba en su punto más débil al principio de la predestinación y puerta falsa por la que los nuevos burgueses y los viejos aristócratas podrían colarse en el paraíso celestial con toda su opulencia y sus blasones.

Las lecciones de moral o de "casos" que se impartían en los colegios estaban destinadas a los clérigos y recomendadas por los obispos de cada diócesis, que así ampliaban el marco de influencia de los jesuitas.

La moral católica era única y universal, pero los "casos de conciencia" eran particulares y concretos, estudiados y resueltos de acuerdo con la realidad local. Entrenados por sus maestros, los sacerdotes seculares los secundaban en la forma de juzgar los pecados y de administrar los sacramentos. Los manuales de párrocos advertían la forma en que se debían hacer las preguntas a los penitentes, con suma prudencia, "principalmente a gente moza de ambos sexos, o a otras personas...por que no se escandalicen, aprendiendo ahí a pecar. (49) Recomendaban comprensión con quienes manifestasen sincero arrepentimiento y vigilancia sobre los que resultaban incapaces de un auténtico propósito de enmienda. Recordaban los casos, demasiado frecuentes, de quienes tenían la costumbre de jurar o murmurar y seguían haciéndolo en cuanto se apartaban del confesionario, y la insensata obcecación de algunos agonizantes, absueltos en la hora de su muerte, que aún conservaban la pecaminosa inclinación que los hacía deleitarse en la posibilidad de repetir sus faltas si llegasen a curarse o si pudiesen volver a la juventud. (50) Un sincero y firme deseo de corrección merecía todos los beneficios de la misericordia divina, que se manifestaba en favores materiales y protección en empresas y peligros; nada como una buena confesión para obtener éxito en cualquier actividad. Las virtudes de la penitencia brillaron claramente en el año 1609, durante la expedición organizada para combatir a los negros esclavos fugitivos, que resistían escudados por Yanga. "Para empresa de tanto servicio de Dios y de bien público, y remedio de tantas almas de morenos" designaron a dos padres jesuitas como capellanes; ellos confesaron a los soldados, dijeron misa y estuvieron presentes durante la campaña, que terminó con el éxito de las tropas del gobierno; la resistencia de los negros fue vencida, sus

campos arrasados y sus casas incendiadas. Los soldados agradecieron conmovidos la ayuda de los padres, como si ellos hubieran logrado la victoria; y el cronista opinó que tal apreciación era justa, porque ya que "nuestra gente iba tan bien dispuesta con los buenos ejercicios de oír misa todos los días, y muchos la palabra de Dios, rezar el rosario de la Virgen y la letanía de los santos, y finalmente confesar y comulgar, fue servido Nuestro Señor de librarnos de tantos peligros en que podíamos perecer." (51)

Cerca de los humildes o de los poderosos, ~~paraxiamax~~ dentro del orden establecido, los jesuitas buscaban el camino para lograr conversiones, arreentimientos y cambios de vida, que siempre estarían de acuerdo con las leyes divinas y con las humanas. Ignacio de Loyola y Francisco Xavier, paradigmas de apostolado, les habían enseñado a recorrer las callejuelas y a sentarse en la mesa de los poderosos, a clamar contra las vanidades del mundo y a vestir de seda cuando parecía conveniente, a buscar el amparo de las autoridades y a fingir amistad con los pecadores porque todas las armas eran válidas en la lucha contra el único enemigo común, que era el pecado. (52)

NOTAS AL CAPITULO IV

1977

1. Loyola, Constituciones, examen general, capítulo IV, punto 69, pp. 457-458 y parte V, capítulo III, punto 528, p556
2. Entre docenas de casos similares puede tomarse como ejemplo el sermón del padre Alcocer en la iglesia de San Gregorio de México sobre el tema "El sacramento del altar retrato de José dormido y pensando", en 19 de marzo de 1749. Alcocer, manuscrito. O también el texto de un anónimo predicador del colegio de Oaxaca en honor de San Miguel; su contenido se desarrolla en forma de riguroso razonamiento cuyas premisas son algunas palabras del evangelio y la tradicional ordenación de los ángeles en nueve coros. Manuscrito del colegio de Oaxaca, 1728. En otros casos el tema fundamental era alguna presunta visión o hecho maravilloso, sobre el que se construía la rigurosa exposición lógica y la inevitable orrumentación retórica.
3. "Reglas de misioneros, según la práctica del padre Jerónimo Dutáxi", Gómez Rodeles, 1882, p. 526
4. Biografía del padre Salvatierra, de la pluma del padre Oviedo, 1754, p. 134 .
5. Bowman, 1980, p. 77, trata del abandono de la predicación durante los siglos XVIII y XIX, cuando era frecuente que ni siquiera los domingos dijese el sermón los párrocos. En la Nueva España las instrucciones de los jesuitas de la primera expedición se referían al auxilio a los párrocos por medio de misiones temporales; "Instructio..." de 20/X/1571, en M.M., vol. I, p. 27
6. Antes de 1580 sólo el 40% de los acusados en procesos de la Inquisición sabían los mandamientos y entre 1585 y 1600 subió al 70%. Ya en la primera mitad del siglo XVII se consideraba que sólo el 3% de la población dejaba de asistir a la misa dominical. Bennisar, 1983, pp. 166-169
7. Soncilio III...
8. Palafox, 1927, p 76
9. Villalobos, s/f, introducción, s/p: Elogio de don Juan Antonio Lardizábal y Elorza (gobernó la diócesis de 1734 a 1737)

10. Vera, 1887, p. 459
11. Las estadísticas del periodo colonial, aun incompletas y relativas solamente a ciertas zonas, son expresivas en cuanto al elevado porcentaje de uniones consensuales y madres solteras. Para la región del valle de Oaxaca, Borah (1966) calcula hasta 14.2% de mujeres con hijos naturales, y no se refiere exclusivamente a indígenas sino también a españolas y mujeres de toda condición. A mediados del siglo XVIII, según el censo de la capital de 1753, resulta una proporción similar, aunque con mayoría entre las indias y castas. Vázquez Valle, 1975, vols. I y II, varios capítulos. La barraganía también era común en España.
12. Liss, 1975, p 328
13. En varias cartas annuas se observa el interés por dejar patente la dedicación de los jesuitas a la instrucción de los indios de las ciudades. Entre otras las de 1579 (MM, vol. I, p. 441), 1582 (MM, vol. II, p. 76), 1583 (MM, vol. II, p. 133).
14. Zevallos, 1764, p. 7
15. Braun, 1764, p. 8
16. Gutierrez Casillas, 1981, p. 164
17. Las doctrinas del Colegio de México eran tres, dedicadas a españoles, indios y negros "con la debida separación". Se informa sobre ellas en el annua de 1585 (México, 31 de enero de 1986, en MM, vol. III, p. 79). El informe de Pátzcuaro en el annua de 1583 (MM, vol. II, p. 140); y el de Oaxaca en la misma, p. 144
18. ABZ, vol. II, p. 224 y AGNM, Misiones, vols. 25 y 26, annuas de varios años.
19. Annua de 1624, en AGNM, Misiones, vol. 25
20. El ejercicio de las obras de misericordia era recomendable para todos los fieles católicos, pero prescrito con especial obligatoriedad para los congregantes marianos. El informe sobre estas actividades se registra igualmente en las annuas.
21. ABZ, vol. IV, p. 277
22. Vera, 1887, vol. I, p. 465. Inserta la circular de 28 de julio de 1796 referente al breve apostólico aprobado por el Consejo de Indias, que concede indulgencia plenaria a todos los fieles que asistan a la doctrina por tres días consecutivos durante la cuaresma.

23. Informe de la 16a congregación provincial, 1662, en ABZ, vol. III, p. 395
24. Decorme, 1939, vol. II, p. 334; dice que el padre Castillo arrastraba muchedumbres a sus pláticas callejeras y que "su asistencia a las procesiones y fiestas religiosas hacían el efecto de una misión continua en la ciudad".
25. Oviedo, 1752, pp. 34-35
26. Sedano, 1974, vol. III, p. 36; informa de los sermones del padre Martínez de la Parra, uno de los que tuvo mayor éxito en la predicación del catecismo en la casa Profesa. Sus sermones han sido reeditados muchas veces, incluso en el siglo XX.
27. Nieremberg, 1673, f. 1v; la bula de 27 de septiembre de 1622 concedía indulgencias a toda la cristiandad y "de la misma manera concede Su Santidad a todos los de la Compañía de Jesús que enseñaren la Doctrina Christiana a los niños y qualesquier adultos...indulgencia plenaria".
28. Martínez de la Parra, 1948, vol. I, p. 198
29. Nieremberg, 1673, p. 8
30. Martínez de la Parra, 1948, vol. I, pp. 194-195
31. Segura, 1729, vol. II, p. 24: "la detracción y murmuración se opone por exceso a la corrección fraterna...Christo dice que lo digas para que el próximo se corrija, tú lo dices para que el próximo se infame".
32. ABZ, vol. I, p. 334 reseña algunas de las publicaciones conocidas que se hicieron por encargo de la congregación de la Anunciata; entre otras el catecismo de Ripalda y una colección de poesías compuestas por los jóvenes estudiantes del colegio de San Pedro y San Pablo. Se conocen ejemplares de algunas traducciones del Ripalda a las lenguas zapoteca (1687 y 1689), mixteca (1719), náhuatl (1758) y reediciones posteriores de las mismas, pero es más que probable que circularan otras muchas manuscritas. Sánchez, 1909, pp. 10-16
33. Paredes, 1758, s/p
34. Paredes, 1759, Promptuario manual mexicano... (en bibliografía)
35. El catecismo del padre Nieremberg, 1673, estaba destinado a la predicación y sirvió de modelo a muchos clérigos, jesuitas o no; el padre Martínez de la Parra recopiló sus sermones de varios años en la Casa Profesa; los padres Sánchez, Anaya y García dejaron manuscritos los textos que emplearon en las misiones y catequesis y se conservan algunas colecciones anónimas.

36. Martínez de la Parra, 1948, vol. I, p. 202. Como ejemplo de la humildad con que los creyentes deben acudir al magisterio de la Iglesia relata un ejemplo característico: "un ermitaño, no pudiendo entender un lugar de la Sagrada Escritura, perseveró ayunando setenta semanas, pidiendo a Dios que le sacase de sus dudas y le enseñase lo que aquello quería decir; pero después de tanto ayuno se quedó todavía en ayunas de su inteligencia. Determinóse a ir a buscar a otro anacoreta que lo enseñase. Sale de su cueva y a no muchos pasos que hubo andado aparécesele un ángel y le dice: ¿dónde vas?— Voy a esto—. Pues sábetete, le dice, que con tantos ayunos como has hecho no te has acercado tanto a Dios como con solo este acto de humildad de ir a buscar a otro que te enseñe, y así me envía a explicártelo
37. Martínez de la Parra, 1948, vol. I, p. 124, /El problema de la gracia y su posible comprensión por medio de la distinción entre gracia eficiente y gracia \times suficiente, fue muy discutido durante años. Los jesuitas, con un criterio más pragmático que rigurosamente teológico se inclinaron a la doctrina "de auxiliis", por la que se daba mayor importancia a la participación del hombre en la tarea de su salvación, aun sin restar importancia a la necesidad de la gracia.
38. Martínez de la Parra, 1948, vol. I, p. 156
39. Segura, 1729, p. 86
40. Segura, 1729, p. 81
41. Nieremberg, 1763, p. 28
42. Sermones anónimos de un manuscrito del colegio de Oaxaca, 1728, p. 97
43. INAH, Archivo Histórico, Jesuitas, vol. 4, pp. 19 y 23; Paredes, 1759, pp. 7, 78 y 224
44. Como un mérito especial se señala la sonoridad de la voz del padre Domingo de Quiroga, en su biografía escrita por Balthasar, 1751, p. 11
45. En la edición del catecismo de Ripalda de 1591 (la primera que se conoce) el texto ^{citado} se encuentra en p. 34. En las ediciones posteriores hay diferencias mínimas en el diálogo, dentro del capítulo destinado a los pecados y las virtudes. En Sánchez, 1909, p. 34
46. Sánchez, 1599, p. 372
47. Lazcano, 1760, p. 531
48. Venegas, 1766. El manual del jesuita Venegas fue editado en el colegio

del Espíritu Santo de Puebla y distribuido entre los párrocos novohispanos.

50. INAH, Archivo Histórico, Jesuitas, vol.4, p. 23. El sermón relata la muerte de un hombre que había vivido amancebado muchos años y que confesó poco antes de morir; pero al decir la misa por su alma, al día siguiente, el sacerdote lo vio ante él y escuchó de sus labios que se encontraba en el infierno porque en el último instante pensó que si supiera que iba a vivir veinte años más volvería con la misma mujer.
51. Pérez de Rivas, 1896, vol. I, p. 284
52. El primer provincial mexicano, el padre Pedro Sánchez elogiaba la habilidad para atraer a los pecadores haciéndoles tomar confianza y sin referirse a la cuestión moral que le preocupaba: "quando quería enmendar a uno hazíasele amigo primero, y aun comía con él: y poco a poco le iba metiendo el temor de Dios y desseo de su salvación, y luego le hazía dexar algún pecado que tuviesse..." Sánchez, 1599, libro VI, capítulo X "De la prudencia", p. 401

Capítulo V : LAS DGS BANDERAS

Cómo Christo llama y quiere a todos
debaxo de su bandera y Lucifer, al contrario,
debaxo de la suya.

Ignacio de Loyola, Ejercicios espirituales

Actitudes que parecieron irreconciliables a los contemporáneos se ven hoy relativamente compatibles, de modo que sólo cuestiones de método parecen marcar la diferencia; en medio del ateísmo y la indiferencia del siglo XX se pueden apreciar los puntos de contacto que existieron entre los discípulos de san Ignacio y los de Jansenio. Ambos se atacaron durante años y los partidarios de unos y otros contribuyeron a acentuar la incomprensión, al incorporar problemas políticos a una disputa que fue originalmente teológica y pedagógica. Las petites écoles de los jansenistas colaboraron en la formación religiosa de minorías pertenecientes a las clases dominantes de Francia, mientras que los colegios de jesuitas hacían otro tanto con grupos mucho más numerosos en sus colegios de Europa y América. Unos y otros pretendían obrar en defensa de la cristiandad amenazada por el progresivo racionalismo; para aquéllos la verdadera religiosidad debía apoyarse precisamente en la razón, para éstos lo primordial era la obediencia a la autoridad y la sumisión al magisterio de la Iglesia; unos recurrían a la educación como medio de inculcar comportamientos acordes con la moral cristiana. Desde el campo jansenista la ductilidad y pragmatismo de la Compañía de Jesús se llamaron laxismo y heterodoxia; el escándalo ante los ritos malabares (1) y el probabilismo, las burlas por el estilo de predicación grandilocuente, el escepticismo frente a los relatos de hechos prodigiosos y la crítica de las ceremonias masivas eran expresión de la contrapartida rigorista, intransigente, intelectual, minoritaria y preconizadora de una religiosidad exclusivamente interior.

Invariablemente adictos al pontífice e instalados en la ortodoxia tridentina, los jesuitas mantuvieron con éxito sus posiciones y extendieron su acción a casi todos los ámbitos de la cristiandad; en difícil equilibrio entre la herejía y el dogma, respaldados por el prestigio de algunos monarcas y renuentes a un enfrentamiento teológico, los jansenistas esperaron su momento de triunfo, que llegó cuando el despotismo de los gobernantes vio un fuerte enemigo en la doctrina tradicional cristiana y cuando el triunfo de la burguesía se designó como imperio de la razón o de las luces. (2)

Si en algún punto pudieron coincidir ambas tendencias éste sería, sin duda, el de la elección entre dos caminos y dos modos de vida, el que plásticamente ofrece Ignacio en los Ejercicios como meditación de "dos banderas". La disyuntiva entre el bien y el mal se plantea en forma de actitud vital compatible con cualquier estado. En otras meditaciones se trata de la vida de perfección, de las prácticas piadosas y de la mortificación de las pasiones. Pero el cuestionamiento de las dos banderas exige una decisión previa, similar a la que imponía el "principio y fundamento". En este punto se manifiesta Ignacio apegado a la tradición medieval del pecador bajo las garras del demonio y del penitente redimido por la providencial intervención divina; frente a frente están los dos señores: el de la luz y el de las tinieblas, el que puede darlo todo y el que solamente ofrece mentira y vanidad:

...imaginar como si se asentase el caudillo de todos los enemigos... cómo hace llamamiento de innumerables demonios... y cómo los amonesta para echar redes y cadenas...

Así, por el contrario, se ha de imaginar del summo y verdadero capitán, que es Christo Nuestro Señor. (3)

Dentro del mismo orden lógico que expresó santo Tomás -lb

primero en la intención es lo último en la ejecución-- los Ejercicios debían ir orientando la voluntad de manera que las decisiones fundamentales tomadas por el ejercitante fuesen las adecuadas al fin propuesto: dar mayor gloria a Dios y, por añadidura, salvar la propia alma, o viceversa, poner en primer término la salvación; los medios para ello se ofrecían en pláticas y sermones doctrinales que resolvían problemas concretos de conciencia y daban normas de aplicación inmediata. No han faltado acusadores que interpretan la pedagogía jesuítica como una refinada versión de la maquiavélica máxima "el fin justifica los medios", pero la realidad, mucho más sutil y bienintencionada, fue expresada por varios autores de la Compañía: "el fin es regla y medida de los medios, por los cuales se procede a conseguirle", (4) lo que también podría asimilarse al principio de que "el fin son los medios". El éxito de su labor de captación podría atribuirse tanto a la habilidad de los predicadores como a la sorpresa que producían en sus oyentes: una abrumadora mayoría de los católicos que se acercaban a escuchar un sermón o unos ejercicios espirituales nunca se había planteado la cuestión del fin trascendente de su vida ni el dilema del servicio a Dios o de Satanás, como elección inmediata y norma de conducta.

La metáfora de los ejércitos enfrentados, muy cara a la concepción jesuítica del mundo como campo de batalla, daba lugar a las descripciones de las huestes de Dios y de Satanás, de las virtudes requeridas para litigar en el campo de los hijos de la luz y de las trampas tendidas por el señor de las tinieblas. El Señor es uno y su premio eterno, el enemigo, insidioso, aparece revestido con los ropajes tentadores del mundo y de la carne, pero siempre es posible identificar bajo a ellos al demonio.

El rey temporal

El catecismo de Cipalda define a Dios, el señor de los ejércitos,

como el ser supremo, principio y fin de todas las cosas; y para hacer accesible el concepto teológico a la mentalidad popular, utiliza la fórmula de "un señor infinitamente bueno, sabio y poderoso". Pero los predicadores de la contrarreforma aspiraban a conmovir a su auditorio con imágenes enternecedoras y ejemplos más cercanos a su sensibilidad. Por ello, sin poner en peligro la ortodoxia, aderezaban sus sermones con relatos más o menos verídicos y descripciones impresionantes que cautivasen la atención y dejarasen profunda huella en la memoria. El mismo Ignacio había puesto el ejemplo al referirse a Jesucristo como el general de los ejércitos o como el rey temporal, "tan liberal y tan humano", que ofrecía a sus soldados tener parte en la victoria como la tuvieron en los trabajos, "si alguno no aceptase la petición de tal rey, cuánto sería digno de ser vituperado por todo el mundo y tenido por perverso caballero". (5)

La alegoría del rey justo y dadivoso se imponía también como paradigma de la munificencia del creador y del compromiso de gratitud contraído por el hombre para con él. El padre Nieremberg, unos de los más prestigiados autores de la Compañía en lengua castellana, proponía el ejemplo de un vasallo que despreciase los favores de su señor y prefiriese vivir con los esclavos; porque esclavitud era la afición a las cosas terrenas y libertad el afecto a los bienes eternos. (6) Y ya en plena fantasía barroca, los estudiantes de las escuelas aprendían a aplicar los símbolos más insospechados a la glosa de la vida y virtudes de Cristo, al misterio de la redención y a las cualidades inherentes a su esencia. Se comparaba al niño Jesús con una abeja, con una rosa, con el unicornio o con "otros galantes símbolos". (7)

Las jerarquías seculares aceptaban con complacencia tan peregrinas interpretaciones, salvo en algún caso en que se sintieron particularmente

eludidas en las comparaciones. Así lo manifestó en Puebla el enérgico obispo don Juan de Palafox, años antes de declarar abiertamente su hostilidad a la Compañía; no le gustó al prelado la asignación del grado de capitán que le atribuyó el jesuita Juan de San Miguel en uno de sus sermones y calificó de puerilidad tal atrevimiento. (8)

Para algunos privilegiados soldados de Cristo, su lugar en las tropas del rey eterno estaba asegurado desde la infancia: el pequeño Francisco Xavier Lazcano, que llegaría a ser uno de los más destacados jesuitas de la provincia de México, comenzó a vestir la sotana de jesuita desde los ocho meses, y muy satisfecho conservó su hábito, al menos hasta que cumplidos los siete años ingresó en el seminario de San Jerónimo de la ciudad de Puebla. (9) El modesto y ejemplar hermano coadjutor Agustín de Valenciaga "aún no contaba cuatro años de edad cuando ya suspiraba amante su corazón por su divino dueño, buscándolo por inclinación natural y amor, como por instinto, el bien que aún no podía su capacidad discernir". (10) Y el padre Juan Carnero, de familia de pintores, manifestó excepcional torpeza para el estudio durante su infancia, hasta que la propia Virgen, a través de un cuadro pintado por el hermano mayor, le ayudó a comprender cuanto los maestros le enseñaban, "comenzó el niño a entender y aprender todo" y pronto ingresó en el colegio de San Pedro y San Pablo, donde consolidó su formación e ingresó en la orden. (11)

Incluso en estos casos excepcionales, en que los jóvenes soldados de Cristo habían recibido avisos inequívocos de predestinación, debían pasar un aprendizaje, más o menos riguroso según el grado de perfección al que aspiraban. Los pequeños colegiales se entrenaban en el estudio bajo la vigilante mirada de sus maestros (12) y los modestos trabajadores ofrecían a Dios sus humildes ocupaciones. Para el ojo experto de un superior también

era apreciable el afán del mozo que barría, cocinaba, trabajaba en la huerta y servía amorosamente a la comunidad. (13) Clérigos y laicos, jóvenes y adultos, religiosos y seculares que desearan mejorar su vida debían ejercitarse en la humildad, y para ello: "sujetarse a los superiores y no aventajarse a los iguales; luego suba a pensar que aun éstos le exceden en virtud; y al fin se sujete a toda humana criatura por Dios." (14) La negación de sí mismo era el difícil y tortuoso camino para lograr la renovación del mundo, y éste, en última instancia, era el objetivo que se propuso Ignacio al fundar la Compañía.

En la educación de los jóvenes procuraban los jesuitas fomentar la laboriosidad y el amor al estudio, pero no tanto que el deseo de aprender superase a la preocupación por servir a Dios; las cuestiones científicas o filosóficas pasaban a un segundo lugar: "primero conviene sepamos cuál es el reino de Dios, que es lo importante". (15) Los colegios jesuitas no estaban destinados a formar sabios sino santos, y procuraban instruir a los alumnos "para que no extraviaran su racional efecto a otra literatura de sola Physica experimental, Historia y Geografía, más fácil por menos intelectual, como situada en la memoria y en los sentidos y más sensible al gusto por más humana". (16)

Entre los ejemplos que amenizaban el texto del catecismo, en el Catón empleado por los niños que aprendían la lectura, se relataba una visión sobrenatural de san Edmundo, peligrosamente aficionado a las matemáticas y a quien su madre advirtió providencialmente de la vanidad de tales estudios, "con que quedó reprehendido y entendió que su madre le quería decir que su estudio fuese sólo en Dios y dexasse aquella ocupación intermitente". (17) Seguían en esto fielmente las recomendaciones de San Ignacio,

para quien toda lectura u ocupación que no acercase a Dios era sospechosa y debía desecharse. Así lo hizo él mismo cuando en su vida de penitente experimentó cómo la lectura de Erasmo enfriaba su fervor, mientras que Kempis lo enardecía; resolvió alejar la peligrosa tentación, encomendó a sus compañeros la vigilancia de las lecturas, desterró al humanista holandés de las bibliotecas de la orden y convirtió la Imitación de Cristo en lectura cotidiana de los colegios, ejercicio recomendado a las religiosas e inspiración continua de predicadores y confesores; la dócil aquiescencia de los lectores multiplicaba indefinidamente la pregunta de Kempis: "¿Qué aprovecha la curiosidad de saber cosas obscuras y ocultas, pues que del no saberlas no seremos el día del juicio reprendidos?" (18)

Junto a los jóvenes novicios de la Compañía, que tempranamente habían decidido su vocación, o habían aceptado la decisión de sus familiares, y a los colegiales laicos que periódicamente hacían ejercicios espirituales, se encontraba la mayoría de católicos que había dejado transcurrir la mayor parte de su vida sin preocuparse de qué era lo que Dios esperaba de ellos. Para éstos llegaba el momento de la elección cuando escuchaban algún sermón, acudían a una misión o leían un texto piadoso que los conmovía. La palabra decisiva penetraba en la mente y allí podía actuar lentamente, como una semilla de inquietud que germinase al calor de viejos remordimientos, o repentinamente, como chispa que provocase un violento incendio; este tipo de conversiones eran reseñadas orgullosamente por algunos predicadores: un hombre y una mujer, que vivían amancebados desde hacía varios años, escucharon un sermón e instantáneamente llegaron al acuerdo de separarse para siempre; menos afortunada fue una joven que acudió sola a la iglesia, decidió abandonar la pecaminosa compañía de su galán, y

el amante, despechado, la persiguió y pretendió tomar venganza del predicador. (19) Otros hacían importantes donaciones de bienes, se incorporaban a alguna congregación o se sometían a penitencias y disciplinas. El camino de la perfección era difícil porque requería de la dedicación de todas las actividades habituales y no sólo era negocio privado entre el pecador arrepentido y Dios, sino que afectaba sus relaciones familiares y sociales.

Será necesario pasar por espinas y ¡qué punzantes! de la vergüenza, para manifestar sin rebozo al confesor la culpa; y atravesar montañas, y ¡qué sublimes! ¡qué escabrosas! del pordonor, para perdonar la injuria y amar como hermano al enemigo; y a lidiar con salteadores, y ¡qué insolentes! cuales son los resabios y apetitos de la carne;...y ahorrer carruage, y con icé dolor; por que no nos embarace en el camino, quiero decir que será menester cercenar los gastos superfluos, el ostentativo fausto, la demasiada familia, para pagar a los acreedores las deudas o restituir lo mal habido". (20)

Las palabras del jesuita Juan Antonio de Oviedo, en el primer cuarto del siglo XVIII dicen mucho más que la conveniencia del arrepentimiento: hablan de los hábitos de gastar más de lo que se posee, de retrasar el pago de las deudas, de sostener en la casa un grupo familiar de allegados serviles que daban el boato de un simulacro cortesano, de afincar la riqueza en negocios fraudulentos y de sostener con orgullo una apariencia de honra basada en signos externos, en apellidos y prejuicios. La elección de una vida auténticamente cristiana podía exigir un cambio de ocupación o de estado y, en casos extremos, la renuncia a cuanto ofrecía la vida y a la vida misma. Así lo planteaba el predicador Martínez de la Parra en las pláticas doctrinales sobre el amor de Dios; comentaba la actitud de Tomás Moro cuando su negativa a complacer al rey Enrique VIII le había costado la ruina y la pérdida de libertad y cuando la sentencia de muerte se

cernía sobre su cabeza; a las súplicas de su esposa respondió:

Y ¿qué durará esta felicidad?...--Durará, le responde, treinta o cuarenta años.--¿Y por treinta años quieres que perdamos a Dios, y con Dios una eternidad? Stulta mercatrix es mea Aloisia: ¡Luisa mía ¡qué mala mercadera eres! (21)

En un mundo en el que prácticamente todo podía comprarse, los oyentes de los sermones debían comprender cabalmente el significado del ejemplo; el tema del "negocio" de la salvación aparecía repetidamente en los libros piadosos; las satisfacciones materiales y los beneficios previsibles en una empresa, la remuneración del trabajo y la necesidad de ocuparse en tareas productivas eran cuestiones que los clérigos comprendían y aprobaban; los jesuitas recomendaban que se administrase el tiempo prudentemente, de modo que la atención a los intereses materiales no entorpeciese el cuidado debido a la vida espiritual. Y en el mismo terreno práctico proponían la recompensa que esperaba a quienes se decidiesen a servir en las filas de Cristo, rey eterno. El premio inmediato consistía en las virtudes y dones que el Espíritu Santo infundía en las almas en gracia, pero como estos beneficios intangibles podían resultar poco atractivos, parecía preciso encarecer la bienaventuranza eterna como aspiración suprema. El don de consejo orientaría en la elección de la verdadera felicidad "porque quien dél es enseñado, escoge lo que es mejor, que es enriquecer su alma de bienes espirituales; juntando tesoros en el cielo, donde nunca se pierden, no queriendo amontonar riquezas en la tierra; las cuales unas se comen de gorgojo, otras de polilla y otras roban los ladrones". (22)

Sólo en casos de sublime santidad y como algo excepcional, podía admitirse la voluntaria renuncia al premio ofrecido; podía decirse que en San Ignacio el desinterés era "t" sin exemplar que jamás animó sus ac-

ciones con la esperanza del premio eterno de la gloria". (23) Pero en los creyentes de modestas aspiraciones tal actitud se veía peligrosamente sospechosa de herejía o iluminismo, como quedó claramente expresado en la discusión sobre el célebre soneto "A Cristo crucificado". (24) Premio y castigo, ambas muestras de la omnipotencia divina, eran aspectos decisivos que debían tomarse en cuenta en el momento crítico de hacer elección de vida; el Dios bondadoso del Evangelio era también el Jahvé justiciero del antiguo testamento y nunca podría juzgarse desmesurada la manifestación de su ira, puesto que infinita era la maldad del pecado. (25)

Entre la ambición de ganar la gloria y el temor a sufrir el infierno, el hombre encontraba nuevas armas para la lucha contra el verdadero enemigo, el tentador, que se manifestaba en formas halagüeñas o amenazadoras: Lucifer, el ángel caído, envidioso del destino deparado a la humanidad, y gozoso de poder arrebatarse arteramente siquiera unos pedacitos de la gloria de la redención.

El Mundo

¡Que a esto le llamen mundo!...hasta el nombre miente, calzóselo al revés, llámese inmundo, y de todas maneras disparatado.

Baltasar Gracián, s.j., El Criticón

"El mundo ¿cómo nos tienta? --Trayéndonos los usos y los dichos de los mundanos". (26) Así explicaba el padre Ripalda la función del mundo al servicio de Satanás. Sobre los engaños del mundo hablaron y escribieron durante doscientos años los jesuitas novohispanos, y la ambigüedad de la expresión dio lugar a todo tipo de juegos conceptuales y moralejas aleccionadoras; como explicaba Baltasar Gracián, el jesuita español cuyos textos

se usaron en los colegios: "mundo quiere decir lindo y limpio. Imagínese un palacio muy bien trazado al fin por la infinita Sabiduría, muy bien ejecutado por la Omnipotencia, alhajado por la Divina Bondad, para morada del Rey hombre". (27) El mundo, obra de Dios, regalo para la humanidad, era también teatro de profanas ambiciones, efímeros goces y vanos intereses; contrapuesto a la espiritualidad, el mundo cambiaba mientras aquélla permanecía inmutable, dejaba desilusiones en vez de bienaventuranza, esperanzas fallidas en lugar de sólidas virtudes.

El discurso eclesiástico, en el mundo barroco ~~xxx~~hispanico, reiteraba los principios de austeridad, penitencia, oración y modestia, como antídoto contra la vanagloria y las ambiciones terrenales. El mundo engañaba al rico con el brillo del oro, al rey con los atributos del poder, a la joven con los adornos de la belleza, al sabio con los secretos de la ciencia...para finalmente arrebatárles sus preciados dones en el momento de la muerte:

Mundo : ¡Corta fue la comedia! pero ¿cuándo no lo fue la comedia de esta vida, y más para el que está considerando que toda es una entrada, una salida? ...Cobrar quiero, de todos, con cuidado las joyas que les dí, con que adornasen las representaciones en el tablado, pues sólo fue mientras representasen. Pondreme en esta puerta, y, avisado, haré que mis umbrales no traspasen sin que dejen las galas que tomaron. (28)

La brevedad de la vida y la fragilidad de los bienes materiales estaban presentes como recordatorio constante de un destino trascendente que llevaba al hombre a buscar un reino que no era de este mundo. Aun los bienes prudentemente administrados, las honestas satisfacciones y las habil-

dades sabiamente ejercidas, se convertían en polvo y para nada servían al presentarse el alma ante el supremo juez; "el esplendor de la sabiduría, la antorcha de la ciencia, el amor a la patria..." quedaban sepultados junto con el cuerpo mortal y sólo sobrevivían los méritos morales adquiridos con su ejercicio. (29) El mundo ofrecía gozos y sufrimientos, y la verdadera sabiduría consistía en rechazar aquéllos y atesorar éstos como ofrenda preciosa para ganar el cielo: "Vida infeliz del hombre, en todas sus partes nada es dichoso: ha mezclado cuánto dolor, oh cuántos gozos!(30) Pero el ciego afán de obtener la felicidad engañaba a los incautos, que se dejaban enredar en las cadenas de las pasiones. Los predicadores denunciaban desde el púlpito la mentira de la felicidad mundana, y los escritores piadosos recurrían a ejemplos que dieran mayor verismo a sus admoniciones. Los placeres no eran más que inmundicias, así se lo mostró Dios a san Anselmo, quien consternado ante la corrupta podredumbre que corría por un río se atrevió a preguntar:

¿Y de dónde beben los hombres? Y oyó una voz que dixo: Deste río beben, y con grande ansia y contento. Espantose San Anselmo que de tal agua ossassen beber, y oyó que dixo la voz: Este río es el mundo, de cuyas consolaciones los hombres son regaladamente sustentados. Dixo entonces Anselmo: digno es por cierto el mundo de ser huído. (31)

Pestilencia, basura y podredumbre, acompañadas de la amenaza de eterna condenación, seguían atrayendo a los cristianos. El tantas veces recordado padre Juan Martínez de la Parra, predicador de la casa Profesa de México, comparaba las vanidades del mundo con un cargo honorífico, rodeado de privilegios por un año y recompensado con la muerte al vencerse el plazo; a sabiendas del inevitable final siempre habría un necio que aspirase a los honores y al poder. El mundo "deja por heredero de todos sus bienes al más necio", y ese necio podía ser cualquiera de los asistentes al sermón, de

modo que a él se dirigía la potente voz que desde el púlpito advertía: "todas las cosas del mundo, todos sus deleites, todos sus gustos, todas sus riquezas...no son más que una horca que infamemente ahoga y vilmente mata." (32)

Para hacer más comprensible la explicación y más provechoso el escarmiento, los jesuitas adaptaron sus enseñanzas a las circunstancias personales de sus oyentes. Aquel mundo sombrío, engañoso y tenebroso tenía su representación inmediata en una sociedad determinada y en una relación de sumisión y dominio previamente dada. El mundo novohispano podía ofrecer los mismos riesgos que el europeo, pero siempre se presentaría con otra apariencia; a su vez, el mundo del conquistador o del encomendero tendría profundas diferencias con el del noble, terrateniente o minero que era sucesor de aquél; y el mundo del indígena presentaba un escenario diametralmente opuesto del que rodeaba a sus orgullosos señores.

Los sermones del padre Pedro Sánchez, el primer provincial que tuvo la Compañía en México, conservan estilo, forma y ejemplos netamente españoles y son testimonio del modelo tradicional de predicación jesuítica del siglo XVI. Ordenados de acuerdo con el tema tratado, según el relato bíblico de la creación, la exposición del dogma católico y las celebraciones litúrgicas, su contenido podría aplicarse casi a cualquier época, país o situación; ninguna referencia al mundo colonial, a la diversidad étnica, ni siquiera a la reciente e incompleta cristianización. Poco a poco los jesuitas debían incorporarse a la vida de la nueva provincia, y el mundo, que tanto combatían, terminaría por infiltrarse en sus colegios bajo la forma de intereses económicos, participación en la política local y adhesión a ciertos grupos sociales. Al mismo tiempo afianzaban su arraigo a las ciudades que les

recibían y terminaban por conocer profundamente sus problemas, carencias y posibilidades. El desconocimiento del medio los mantuvo en cierto distanciamiento, que pudo ser visto como indiferencia, durante los primeros años de actividad de la provincia, cuando los asistentes a sus iglesias y oyentes de sus sermones eran casi exclusivamente criollos. Para comienzos del siglo XVII, impulsada firmemente la actividad misional en el noroeste, establecidos los colegios de indios de San Gregorio y San Martín --en la ciudad de México y Tepetzotlán respectivamente-- y fomentadas las labores de asistencia a pobres y enfermos y misiones circulares, su incorporación a la vida novohispana era un hecho, que implicaba la participación en acontecimientos populares y decisiones de las autoridades. Capellanes jesuitas acompañaron a las fuerzas virreinales que lograron aplastar el levantamiento del negro Yanga. (33) y un jesuita distinguido, el padre Gómez, provocó un escándalo al denigrar a los criollos desde el púlpito. En ese momento --1618-- la Compañía se definió abiertamente a favor de los peninsulares y del gobierno civil, olvidó los ocasionales enfrentamientos que había protagonizado contra las otras órdenes regulares y llegó a una actitud de franca resistencia ante el arzobispo don Juan Pérez de la Serna. Pero a partir de esa fecha modificó su política y comenzó a inclinarse a favor de los americanos que ya constituían un grupo importante dentro de la orden.

La violencia de las tensiones sociales produjo nuevos tumultos y escorradicos levantamientos durante el siglo XVII y los jesuitas se inclinaron a favor de unos u otros grupos según las circunstancias, mientras salvaguardaban la unidad interior basada en una férrea disciplina e incondicional sumisión a Roma. En defensa de los criollos y congradados nuevamente con el arzobispo, no dudaron en unirse al partido que se oponía al virrey marqués de Gelves, cuya caída se produjo en 1624. ⁽³⁴⁾ Nuevos acontecimientos

les impulsaron a cambiar de bando en años sucesivos y su influencia en los acontecimientos políticos se mantuvo hasta culminar en la disputa que sostuvieron con el obispo, visitador y virrey interino don Juan de Palafox y Mendoza. Algunos sermones de esta época manifiestan ciertos cambios de actitud, sobre todo en las cuestiones que podían relacionarse con la posición adoptada por el provincial de la orden. Difícilmente eran compaginables el desprecio del mundo con la inflexible defensa de privilegios y el abandono de los intereses materiales con la resistencia a pagar diezmos. Los sermones del padre San Miguel, en la ciudad de Puebla, no se limitan a temas espirituales, ni a intemporales recomendaciones de virtudes cristianas: combativa en el fondo y en la forma, su retórica ataca las injusticias de los gobernantes, la corrupción de los subordinados y la ineptitud de los clérigos. (35)

Tras la penosa experiencia de las disensiones suscitadas por su actitud intransigente, los jesuitas novohispanos recuperaron pronto el tono conciliador y el "mundo" volvió a considerarse ajeno a la vida religiosa, algo que se debía rehuir, como tantas veces había recomendado el fundador. El padre general no se mostró satisfecho de la forma en que se había llevado el pleito, pero prefirió evitar nuevos escándalos; no hubo manifestaciones de arrepentimiento como las que públicamente llevó a cabo el portugués Manuel Godinho cien años atrás. (36) Cuando la vida novohispana sufrió imponentes cambios, al avanzar el siglo XVIII, la condenación del mundo parecía cada vez más necesaria y más difícil; la predicación debía tener una línea que separase sutilmente las malévolas tentaciones del lujo, de las legítimas aspiraciones al bienestar, la avaricia pecaminosa, de la útil acumulación de riqueza, y la perniciosa envidia del bien ajeno, del benéfico

espíritu de emulación, aumentaban las comodidades, la ostentación y la prosperidad de los grupos privilegiados y se tornaba imperativo denunciar la injusticia; clamaban los criollos por mayores libertades y temían sus pastores espirituales las consecuencias de tal libertad; hacían ostentación de su fortuna los empresarios enriquecidos y reclamaban los confesores una parte de aquella riqueza para los pobres; se imponía progresivamente el rígido control del gobierno metropolitano y continuaba vigente la tradicional doctrina política medieval en los colegios de la Compañía de Jesús. El pacto social y los derechos del pueblo no tenían que ser inventados por los ilustrados puesto que formaban parte de la vieja teoría política de la escolástica más ortodoxa.

Las ciudades, con sus peculiares características, y el campo, con sus carencias y tradicionalismo, se presentaban como dos ámbitos bien definidos en la predicación de sermones y misiones. En las pequeñas comunidades rurales debía prescindirse de muchas recomendaciones que resultaban completamente inadecuadas e inaplicables: carecía de sentido hablar a los campesinos de frivolidad en su vida social, de la necesidad de compartir las riquezas o de los peligros de la molición; incluso, en algunos casos, al llegar el misionero a un pueblo advertía que limitaría su predicación a determinados puntos de la doctrina. (37) Por el contrario, México, ciudad populosa y corte virreinal, era escenario de intrigas y antagonismos entre grupos poderosos, a la vez que asilo de desheredados y escondite de maleantes; allí el mundo de la opulencia y de la ambición se contraponía al de la miseria y degradación. Otras ciudades, como Puebla y Guadalajara, con influyente mayoría de criollos, comerciantes o hacendados, se veían como mundos artificiales, peligrosamente herméticos, con apariencias de virtud y dignidad que bien podían ocultar abismos de orgullo y envidia. Los reales de minas y sus zonas de influencia sufrían toda clase de males: la afición

al juego y a la bebida, los arrebatos de ira prontos a estallar y la codicia de los mineros desencadenada^{do} ante el brillo de los metales. En ciudades con predominio indígena, como Pátzcuaro o San Luis de la Paz, el mundo vestía los modestos ropajes de rencillas familiares, pleitos por reparto de tierras y aguas y persistencia de sospechosas tradiciones ancestrales. Las avanzadas norteañas, con población mayoritariamente española, grandes latifundios y amenazadora proximidad de grupos nómadas, tenía su mundo propio, hecho de ambiciones y afán de dominio, de soberbia y violencia.

Para todos y para toda ocasión había palabras de desengaño. Las "cosas" del "siglo" no merecían tantos afanes: "con ser la vida tan breve, aún son más breves que la vida", son tan pequeños los bienes materiales que ni siquiera todos juntos alcanzan a llenar el corazón humano, frágiles, miserables, mezclados con amarguras..."pues si estos bienes, ora deseados, ora poseídos, ora perdidos, siempre son amargos porque siempre engendran inquietud, turbación, ansias, emulaciones, invidias, aflicciones, temores y tristezas, si no los tienes no los desees, y si los tienes, dexálos antes de que ellos te dexen y excusarás vivir toda tu vida en amargura". (38)

El mundo ganaba terreno cuando el éxito en los negocios alentaba nuevas y arriesgadas especulaciones; cuando las atrevidas modas del cortejo y la galantería daban pábulo a la coquetería femenina y al atrevimiento masculino, "que después que la desemboltura y libertad corren plaza de despejo, se acabaron las turbaciones". (39) Cuando el temor al ridículo o el deseo de manifestar desenvoltura iniciaban la cadena de pecados que llevaba a la completa depravación:

Preguntad, preguntad a todos aquellos infelices que se hallan hoy enredados en torpes amores, en enemistades implacables, en comercios ilícitos, en abominables juegos, en perniciosas costumbres, preguntadles por dónde empezaron. Y os responderán: que por haverse arrojado a la red de la culpa en una sola. (40)

El mundo triunfaba cuando la sociedad hacía desistir a alguien de sus propósitos piadosos: cuando las doncellas carecían de voluntad para abandonar los "bayles y músicas indecentes", los afeites y las galas profanas; cuando la mujer casada desviaba su atención del cuidado de la familia para divertirse en paseos y reuniones; cuando el padre de familia se avergonzaba de abandonar las tertulias o partidas de naipes para recogerse temprano a su casa, "le glossan el retiro por rusticidad, el cuidado de su familia por tiranía, el aborrecimiento al naype por miseria, el no hablar de honras ajenas por hazañería escrupulosa..." (41) Y el mundo saltaba las tapias de los conventos y se mezclaba con los fervorosos frailes o con las escogidas vírgenes del Señor. Dentro de la Compañía tentaba a los hermanos coadjutores haciéndoles creer que sus modestas actividades tenían escaso mérito a los ojos de Dios: retirados del siglo, donde se habían dedicado a actividades lucrativas, buscaban en la religión una mayor intensidad de vida mística y la obediencia los obligaba a realizar faenas domésticas o a llevar la complicada administración de haciendas y colegios. (42) Tentaba a los aspirantes a la vida religiosa al asustarles con la soledad de una vida sin amigos ni familia. (43) Tentaba a los soberbios con supuestos o reales agravios a su dignidad. (44) Y a los jóvenes novicios con imágenes halagüeñas de lo que podrían obtener fuera de la regla. Los maestros de la Compañía advertían de estas asechanzas y ofrecían ejemplos de cómo combatirlas. Un joven recién ingresado en la Compañía desistió de su propósito y pidió licencia para regresar al mundo; su superior le hizo acercarse a la ventana y mirar al exterior, donde se veían unos bueyes arando la tierra; aquella era una parte del mundo añorado y sirvió de argumento para la respuesta del prefecto: "Pues dígame, mi viejo ¿a dónde irá el buey que no ara?", interrogante que glossó con la explicación de que en todas partes se sufren penalidades, pero

son más llevaderas las de la vida religiosa. (45)

Queraba claro que el mundo era una peligrosa amenaza para la seguridad espiritual, pero también podía convertirse en instrumento de perfección, si la formación religiosa, el auxilio de la gracia y la oportuna orientación de algún prudente jesuita influían de modo que todo se ofreciese a mayor gloria de Dios. Por ello pretendían desenmascarar el falso amor humano, que en vano se presentaba como sentimiento sublime y generoso cuando los sabios teólogos habían demostrado que se trataba de simple y torpe "amor de concupiscencia, amor de sí mismo". (46) Elogiaban el trabajo y bendecían las ganancias siempre que se destinasen a obras gratas a Dios. Fruto de la laboriosidad de los bienhechores fueron casi todas las fundaciones de colegios en la Nueva España; y cuando se trató del establecimiento de Celaya hubo un clérigo leonés que trabajó infatigablemente para ahorrar el capital necesario, y "por que tan desusada economía no se presumiese avaricia, indigna de un Eclesiástico, decía a todos: Trabajo para mis amos los Padres de la Compañía". (47)

También las travesuras y juegos de los colegiales podían ser manifestación de las insidias del mundo, así que los maestros hacían valer su autoridad para frenar tales excesos: si un joven se escapaba del calabozo escolar, otro fabricaba una llave falsa para salir a deshora del internado, y uno más ponía purgante en el atole del padre prefecto, todo ello debía castigarse y convertirse en docilidad y obediencia. (48)

El reconocimiento público de los errores era un excelente ejercicio contra la tentación de la soberbia, y la vida retirada, ajena a toda vanagloria, una forma segura de agrandar al creador. Como caso ejemplar, el forcejeo sostenido durante años por sor Juana Inés de la Cruz con su confesor el jesuita Antonio Núñez, terminó con el triunfo del religioso. Según

su biógrafo, "se han engañado muchos , persuadidos de que el padre Antonio le prohibía a la madre Juana el ejercicio decente de la Poesía", pero reconoce que siempre procuró dificultarle "la publicidad y continuadas correspondencias con los de fuera". Con el mismo criterio que había movido al obispo Fernández de Santa Cruz a reconvenir amistosamente a la monja, aceptaban los jesuitas que "no pelean las letras con la santidad, ni el estudio de las ciencias con la perfección religiosa, aun en el sexo de las mugeres", pero sí consideraban que podían ser un estorbo para llegar a la perfección cuando se dedicaba a estas actividades un interés que se suponía exclusivo para los actos de devoción.

Viendo, pues, el padre Antonio que no podía conseguir lo que deseaba, se retiró totalmente de la asistencia de la madre Juana, llorando, si no mal logradas, por lo menos no tan bien logradas como quisiera aquellas singularísimas prendas. (49)

Cuando sor Juana decidió renunciar a sus estudios, se deshizo de su biblioteca, sacó de la celda los instrumentos musicales, los aparatos destinados al estudio de las matemáticas y las alhajas que había recibido como obsequio, y mandó llamar al jesuita que había suscitado en ella la inquietud de superación espiritual.

En el difícil camino de la vida cristiana se debía buscar la humillación, pero no hasta el punto de que por su exceso se convirtiese en una forma más afectada de exaltación. Y como norma segura para no errar se debía contar con la dirección espiritual y con la aceptación humilde de la corrección fraterna, la discutida norma de la Compañía mediante la cual la pernicioso costumbre de criticar al prójimo se transformaba en caritativa colaboración para su mejora espiritual, no sólo dentro de la regla, sino en cualquier medio secular. (50)

Demonio

Y así se entra, poco a poco, el maligno enemigo, y se apodera de todo por no resistirle al principio. (Kempis, Imitación de Cristo)

La figura sobrecogedora y folklórica del diablo pasó, gozosa y triunfante, de la presunta oscuridad medieval a la luminosa ilusión de libertad que fue el Renacimiento. Ubicuo y dinámico, el demonio taimado multiplicó su actividad en cuanto la imprenta dio publicidad a sus hazañas y la difusión de los grabados convirtió su imagen en algo familiar. Los sencillos creyentes sentían la presencia infernal tan cotidiana como la de la providencia, a cuyas manos encomendaban todos sus actos. Satanás podía dialogar con Lutero al mismo tiempo que susurraba al oído de Ignacio; y los diablillos juguetones que formaban su cortejo se burlaban de los pobres mortales apareciéndoseles con figuras siniestras o grotescas, causándoles daños en sus bienes, o simplemente escondiendo y rompiendo los utensilios domésticos por pura diversión. La iconografía de la época proporciona abundante información sobre las actividades que ocupaban el tiempo de los genios del inframundo; la novela y el teatro presentan al Lucifer solemne de los autos sacramentales, al diablo cojuelo que se colaba en las casas por los tejados o al Satán mercader que aparecía en el momento oportuno para comprar las almas de hombres desesperados. (51)

Frecuentemente el demonio no aparece solo sino en representaciones plásticas del juicio final, complemento y fin de aquel jardín de las delicias, símbolo del mundo; en el jardín es patente la mentira de los goces terrenos y en el infierno se representan los castigos merecidos por aquellas fantasías y la verdadera imagen de los demonios tentadores,

en toda su fealdad. Los poderes diabólicos no alcanzaban a modificar las leyes del universo, lo que sólo estaba en manos de Dios, pero eran equivalentes a los de los ángeles y podían, por tanto, trasladar toda una cosecha de un campo a otro, quemar las casas, liberar a los cautivos de su prisión o descubrir tesoros ocultos bajo tierra o en el mar. Durante el siglo XVI se desarrolló toda una ciencia de la demonología en la que hubo destacados especialistas españoles. (52) En un género similar, el de los sucesos sobrenaturales, produjeron los jesuitas obras clásicas, como la del español Alonso de Andrade, que fue muy utilizada por los predicadores novohispanos. (53) La preferencia del público por este tipo de relatos y la insistencia en los sermones de apariciones de los espíritus infernales llegó a originar la banalización del tema, que se trató en todos los tonos. Para evitar abusos y desviaciones, el Concilio de Trento inició una depuración crítica de las devociones populares y puso en entredicho tradiciones locales en las que el demonio era protagonista.

Paralelamente se publicaron muchas vidas de santos, que proporcionaban una visión algo más optimista, aunque también sobrecogedora: los santos habían logrado salir victoriosos después de prolongados y dramáticos combates con el enemigo. Las vidas de santos, en libritos individuales o en colecciones que se llamaron genéricamente flos sanctorum, constituían la lectura predilecta de las familias cristianas. Entre los autores de hagiografías hubo algunos que, como el jesuita padre Eusebio Nieremberg, dieron preferencia a sus contemporáneos. La santidad, como las tentaciones, era algo cotidiano y como tal debía hacerse sentir su proximidad a los fieles. (54) Con el mismo sentido, las cartas edificantes que se enviaban a Roma al morir algunos miembros de la Compañía, incorporaban

toda clase de rasgos singulares o prodigiosos y, en lugar preferente, los triunfos sobre las tentaciones; en ocasiones se mencionaba la familiaridad con el diablo de algún jesuita particularmente reverenciado por su santidad, que siempre había hecho patente su continuo combate contra él. (55) Sólo así se lograba mantener el estado de alerta frente a los más insidiosos ataques, porque era bien sabido que el demonio tentaba con mayor insistencia a las almas escogidas y virtuosas, mientras que dejaba confiadas a su propia suerte a las que podía dar por seguras anticipadamente. (56) Podía suceder que frailes o monjas, elegidos por Dios y ansiosos de perfección, tuviesen, no obstante, algún momento de debilidad y planeasen abandonar el claustro; entonces el demonio, dueño temporalmente de la voluntad de su víctima, debía tropezar con otro tipo de obstáculos para lograr su propósito: los altos muros de los conventos, las gruesas rejas de sus ventanas y, cuando el intento de desertión era conocido por los superiores, cadenas, calabozos y castigos corporales. (57) Las barreras materiales no impedían la entrada del maligno, pero sí la salida de sus huéspedes temporales.

La condición originalmente angélica del demonio, el relato de su caída, sus fantásticos poderes y la tolerancia de Dios para con sus actividades, daban lugar a multitud de representaciones sobrecogedoras y narraciones extraordinarias, a la vez que proporcionaban explicación satisfactoria para acontecimientos aciagos o simplemente extravagantes. Luzbel o Lucifer, con sus diversos nombres bíblicos y populares, impresionaba por la grandiosidad de su lucha titánica y por el rigor del implacable castigo que padecía. Como consecuencia lógica, san Miguel, el arcángel vencedor, adquirió una importancia y significación especial y se multiplicaron sus imágenes y altares. Las posibles desviaciones en el culto al aguerrido espíritu celestial preocuparon a la jerarquía eclesiástica novohispana, ora fuera por las reminiscencias del joven Telpochtli del pan-

teón prehispánico, ora por la inevitable presencia del diablo a los pies del vencedor, y acaso compartiendo con él la veneración popular, ora por la insinuante morbidez de los sonrosados muslos, demasiado ostensibles bajo el uniforme convencional de soldado romano. Demasiado tarde se pensó en controlar la devoción al belicoso representante de la corte angélica, cuando docenas de pueblos se habían consagrado a su advocación y centenares de sus imágenes decoraban iglesias y conventos. (58)

La habilidad retórica de los jesuitas logró, al menos parcialmente, desviar la atención popular del conflicto original y convertir a san Miguel en el ángel custodio de Jesús niño, a la vez que patrón de las almas atormentadas por la lucha contra tentaciones pecaminosas. (59) Dentro de la tradición teológica más rigurosa, otros autores prescindían de la seductora figura del espíritu vengador y reducían la cuestión al pecado inicial y la pena correspondiente, sin personalización de ejércitos o paladinas; lo esencial era su equiparación con la culpa original de la humanidad y la significación de las diferencias esenciales que se marcaban entre ambas: con Satanás pecaron algunos, no todos los ángeles, y su castigo no admitió redención:

En Adán todos caímos,
como hijos de alévoso,
y el remedio es más piadoso
donde más daño sentimos.

De los ángeles leímos
que cayeron
los que en el mal consintieron,
y parte de ellos quedaron
y no todos se mancharon. (60)

Las cohortes del demonio eran las fuerzas maléficas desataadas y personificadas en los idólatras, los herejes, los musulmanes, los judíos

y también, aunque solapadamente, las mujeres. La herejía, cuyo castigo adecuado era el fuego, había ganado terreno rápidamente en la Europa reformada; los jesuitas, que la combatían en su propio terreno, recomendaban a los fieles apartarse de todo trato personal con los herejes y de lecturas de libros heréticos "porque cunde como cáncer la mala doctrina". (61) Pero en la Nueva España fueron contadas las ocasiones en que se pudo tomar en cuenta la presencia de herejes y, por consiguiente, no llegaron a constituir argumento importante de la predicación. Tampoco participaron los jesuitas en los solemnes procesos inquisitoriales de grupos de judaizantes, ni los musulmanes representaron una amenaza real. En cambio quedaron siempre vestigios de idolatría, más o menos visibles, y contra ella se dirigieron sus ataques, como antes los de los mendicantes, no sólo en las lejanas tierras de misión, sino también en ciudades y pueblos aparentemente evangelizados.

El jesuita José de Acosta señaló el origen diabólico de las religiones prehispánicas; según su tesis, cuando la predicación de los apóstoles desterró el paganismo de Europa, el demonio se refugió en América y allí se convirtió en inspirador y objeto de las religiones indígenas. Esencialmente coincidía con la idea de los primeros misioneros, y cerraba el círculo del providencialismo histórico en la misma forma que lo imaginaron los franciscanos. Para fray Juan de Torquemada, como recopilador del pensamiento de sus hermanos de orden, la evangelización de América era la compensación que recibía la cristiandad por la pérdida de la Europa protestante: los indios americanos llegarían a ocupar los lugares vacantes del Paraíso. Acosta, como los teólogos de las órdenes mendicantes, consideraba que las penalidades sufridas durante la conquista y la miseria que padecían los indios eran el castigo de su pasada iniquidad, y acaso

también de su contumacia en la idolatría, porque frecuentemente se renovaban las denuncias de ídolos ocultos y ceremonias clandestinas. El mismo Acosta, en su obra orientadora para la evangelización, había advertido el peligro de las falsas conversiones:

Me parece que procede la fe de los indios de manera semejante a como refiere la historia santa de los samaritanos:...dando culto a Dios adoraban juntamente a sus dioses...fueron, pues, esas gentes temerosas de Dios y juntamente adoradoras de los ídolos, y sus hijos y nietos lo hacen como sus padres hasta el día de hoy... no le temen en su corazón, no le adoran de verdad, ni creen con su entendimiento como es necesario para la justicia. (62)

Gran parte de las misiones que realizaron los jesuitas por zonas rurales hasta mediados del siglo XVII daban lugar al descubrimiento de ritos paganos, que se extinguían gracias a su predicación. En consecuencia recomendaban intensificar la labor pastoral, extender la enseñanza del catecismo y fomentar los actos de devoción. Dirigida su actividad preferentemente a los alrededores de Puebla denunciaban una y otra vez la supervivencia de cultos idolátricos en la región y les consternaba la iniciativa de los indios que, sin duda incitados por el demonio, habían hecho "un monstruo de religión, en que juntaban con el Dios verdadero la adoración de las más viles criaturas". (63) Los misioneros realizaban procesiones de penitencia por los pueblos infidentes, caminaban con sogas al cuello, coronas de espinas y los pies descalzos y lograban que se les incorporasen muchos vecinos, en igual actitud penitente, porque sin duda para ellos resultaba mucho más comprensible una religión interpretada en esa forma. Años más tarde los misioneros de la Tarahumara, la Fimería o Baja California, reprodujeron el combate contra los ídolos, que sustituyeron con cruces

a medida que lograban atraerse la buena voluntad de algunas comunidades.(64)

La sagacidad de los religiosos no se conformaba con las apariencias de cristianismo y con el aparente cumplimiento de los deberes religiosos; indagaban, observaban y repetidamente llegaban a tener noticias de prácticas de brujería, lo que a sus ojos no era más que otra forma de culto diabólico. Existían desde fecha temprana tratados descriptivos de hechicerías y supersticiones prehispánicas, y estudios teóricos que aplicaban al mundo mesoamericano el mismo criterio imperante en la península ibérica. No estaban libres los cristianos viejos de semejantes tentaciones, y entre los primeros evangelizadores de la Nueva España se encontraron frailes que habían desempeñado la función de inquisidores en su tierra natal, enfrentando casos de brujería colectiva sumamente escandalosos.(65) Sumadas ambas experiencias no era difícil aplicar una regla común a todas las manifestaciones mágicas, cualquiera que fuera su origen: a nadie le preocupaba dilucidar cuánto de prehispánico y local o cuánto de ~~hispano~~ hispánico aportaba una bruja a sus hechizos, y en el mismo orden se inscribieron los rituales introducidos por los esclavos africanos; lo esencial era que se establecía una comunicación con el demonio y éste hablaba cualquier lengua y vestía variados ropajes. (66) La preocupación por la brujería, que se había manifestado con singular fuerza en Europa a partir del siglo XV, encontraba en América amplio campo para manifestarse. Evangelizados y evangelizadores, indios neófitos y españoles católicos, compartían la creencia en los poderes sobrenaturales que algunas personas podían adquirir por un infernal contrato.

Las hechicerías, augurios y supersticiones indígenas, aún en uso durante toda la época colonial, eran casos particulares de la única y gran batalla que daba el demonio a la Iglesia de Cristo; los filtros y bebedizos,

los conjuros y amuletos difundidos entre la población española y mestiza de las ciudades mostraban otro aspecto de los ataques del enemigo.

Los sermones doctrinales de los jesuitas se referían a las supersticiones como culto falso, que describían en sus múltiples formas. Pecaban contra la religión verdadera quienes falsificaban reliquias o vendían medallas diciendo que tenían indulgencias cuando no era cierto; los que fingían tener éxtasis o revelaciones y los que creían en determinados signos o gestos como remedio para conjurar desgracias o atraer beneficios. Pecaban también los que acudían a la magia, porque "magia no es otra cosa que un contrato o comercio con el diablo". (67) Y los que castigaban a los santos para obligarles a cumplir sus peticiones:

El llamarse este mal de San Lázaro, o el otro mal de San Antón, no es porque estos santos causasen estos males, no que ésa es inteligencia de algunos perversos ánimos... ¡Pues miren ahora cuán impíos serán los que a estos santos quieren hacer instrumento de sus perversas venganzas! Y ¿qué diremos de lo que ya tan comunmente se hace? ¿perdióse alguna cosa? Pues que le quiten el niño a San Antonio, que le pongan en la ventana, que le encierren en la caja, que le metan en el pozo... (68)

La segunda "venenosa rama de la magia" era la vana observancia, y ésta se manifestaba en insignificantes rutinas como la de cambiar de baraja o de lugar el jugador que iba perdiendo, o creer en determinadas virtudes protectoras de escanularios y medallas. Pero no siempre era fácil discernir entre piedad y superstición cuando los mismos jesuitas daban lugar a equívocos. Prudentemente advertían, a fines del siglo XVII, que el llevar consigo reliquias de los santos no proporcionaba garantía contra heridas o muerte repentina; pero años más tarde, elogiando las virtudes del rosario, un misionero de la misma orden relataba como los tarahumbras

convertidos al cristianismo acudieron a una batalla con el rosario colgado al cuello "y repararon los padres que nadie quedó herido de la cintura para arriba, cosa que observaron todos los indios, y con esto se enervorizaron mucho en la devoción del Rosario".(69)

Claro que en los relatos de hechos prodigiosos siempre quedaba claro que se trataba de ocasiones excepcionales. En cambio existían rutinas recomendadas en todo momento, como el empleo del agua bendita para ahuyentar a Satanás. (70) Lo difícil, entonces, era reconocerlo bajo las diversas y espantosas figuras que asumía: los lectores del padre Nieremberg estaban advertidos de que el demonio podía presentarse como "un feísimo monstruo con cien pies y cien manos", (70) San Ignacio, menos imaginativo y más práctico, advertía de su presencia cuando asaltasen la pereza o la impaciencia en la oración, cuando agobiasen los escrúpulos o impere la indiferencia, y cuando dominase el orgullo o la falsa humildad provocase desaliento por exagerado menosprecio de sí mismo; por principio había peligro en todas las exageraciones y sólo en el término medio había mayor seguridad de acertar.(72) El padre Vidal, jesuita de la provincia mexicana que alcanzó fama de santidad, pudo adivinar la presencia del demonio bajo la forma de un toro negro que impedía el paso a una mujer deseosa de confesarse. (73) Y abundaban los relatos de su presencia en variadas situaciones: los duendes de una casa embrujada que huían ante el agua bendita, la mona que se presentó a santo Domingo y a la que el santo ordenó sostener la candela mientras escribía, o el médico que entró en un convento y alojó a un diablito en el cuerpo de un fraile, quien con un bofetón quedó curado. (74) Su presencia era más evidente en los infelices poseídos, que con el exorcismo sufrían convulsiones hasta que lograban expulsar al intruso.

Sutil y peligrosa era la acción del demonio por medio de la soberbia, soberbia del entendimiento ante todo, que tentaba a los estudiosos para que se resitiesen a someter su razón a los superiores, y que los textos jesuitas designaban como enfermedad "del propio juyzáo", grave y peligrosa, porque "no es otra cosa sino un sentir del entendimiento que no es común con el de Dios y de sus ministros, ni quiere sujetarse a ellos, ni tomar parecer con otros, atropellando el juyzio de los mayores por seguir el suyo." (75) Combatir la soberbia intelectual era tanto como combatir al demonio en su terreno y cerrar la puerta a la soberbia espiritual significaba rechazar la tentación de creer que los dones otorgados por Dios eran de algún modo merecidos. Para doblegar la voluntad y el entendimiento había que comenzar por la renuncia de los "malos estudios", el abandono de la aplicación a ciencias profanas o "filosofías peligrosas", en las que los demonios ejercían su poder. (76) En el resbaladizo campo de los estudios superiores era fundamental la sumisión a la jerarquía eclesiástica, porque el conocimiento era necesario, pero sólo el relativo a las cuestiones religiosas. El diablo era sabio y había que combatirle con sabiduría "porque tiene el Diablo esto de saber", como advertiría con gracia la novohispana monja poeta y teóloga. (77)

Contra tantos peligros y amenazas el remedio que proponían los jesuitas era el mismo que para tantos otros males: la doctrina, el conocimiento de la religión, en el que se encontrarían los instrumentos para salir victoriosos de las pruebas de la vida. Por ello contaban que un diablito servicial ofreció su ayuda a un sacerdote que preparaba el discurso inaugural de un sínodo diocesano. El discurso de ese modo improvisado fue simplemente:

Los rectores y príncipes de las tinieblas infernales
saludan a los prelados y párrocos de las iglesias, y les

dan muchas gracias por la negligencia que tienen en enseñar a los pueblos, porque de la ignorancia nacen los pecados, y de los pecados las condenaciones. (78)

Y ya que el estudio abría las puertas del conocimiento, el ejercicio de la voluntad fortalecía el ánimo contra los malos hábitos. Las tentaciones, antesala del pecado, podían formar la corona de la santidad si se reconocían con sagacidad, se combatían con valor o se rehuían con prudencia. (79)

Y carne

La concupiscencia, el deseo de bienestar y regalo del propio cuerpo, y más especialmente la sombría y omnipresente amenaza del sexo, constituía el tercero de los enemigos del alma en el orden usual catequístico, pero acaso el primero en peligrosidad, porque a todos amenazaba y nadie podía huir finalmente de él. La tradición que convertía a la mujer en un ser peligroso, intermediario de Satanás desde la caída de Adán, procedía de los viejos tiempos de la patrística y había tenido su continuación en los teólogos medievales. Los tabús tradicionales del sexo en los pueblos primitivos se sublimaban en el discurso ~~xx~~ dogmático y los elementos folklóricos ancestrales de los ritos de purificación encontraban su explicación dentro del texto bíblico. La historia sagrada avalaba lo que la experiencia advertía:

Tú deberías siempre vestir de duelo, ir cubierta de velos y abismada en la penitencia, a fin de reparar la culpa de haber perdido al género humano...Mujer tú eres la puerta del diablo. Eres tú quien ha tocado el árbol de Satanás y la primera que ha violado la ley divina. (80)

Algo había cambiado el concepto sobre la mujer desde que Ter-

tuliano lanzó sus violentas diatribas, pero perduraba la idea de que su presencia era peligrosa y de que el claustro era el destino óptimo para una joven. El derecho canónico establecía la inferioridad natural del sexo femenino y su inevitable dependencia del varón; Tomás de Aquino explicaba las razones de esta necesaria subordinación: "la mujer tiene necesidad del macho, no solamente para engendrar, como los otros animales, sino también para gobernarse, porque el varón es más perfecto por su razón y más fuerte en la virtud". (81)

El ambiente postridentino imponía una rígida observancia de la castidad, a la vez que aspiraba a una separación jerárquica de los grupos sociales, separación que se acentuaba por las relaciones de dominio en las provincias de ultramar. Ignacio de Loyola, en la Roma de los escándalos y de la corrupción descarada, se alarmaba por el hecho de que hombres y mujeres acudiesen juntos a las celebraciones cuaresmales; su celo se vio recompensado cuando el pontífice Julio III dispuso la separación de sexos en las visitas destinadas a ganar las indulgencias de los jubileos. (82) Compañero de Ignacio en la fundación de la orden, español como él, e imbuido de los prejuicios antifeministas de su tiempo, Francisco Xavier escribió una serie de recomendaciones que fueron conocidas y publicadas en Europa junto a las Advertencias a los confesores de san Carlos Borromeo. Esencialmente lo que el jesuita decía era que no se perdiese el tiempo en la conversión de las mujeres en tierra de infieles, porque lo que importaba era la religión que practicasen los hombres; y añadía que, en casos de conflictos conyugales, el confesor no reprendiese jamás al marido delante de su mujer, aunque fuera evidente su culpa, porque importaba más mantener la autoridad del cabeza de familia que la justicia en el ámbito del hogar. (83) Las

Advertencias se referían a precauciones necesarias para confesar mujeres, quienes debían presentarse en el confesionario cubiertas con espesos velos, sin joyas ni adornos y con el cabello oculto.

A la altura de sus modelos, los jesuitas novohispanos dedicaban sus mejores esfuerzos a dominar en sí mismos los apetitos sexuales y a convencer a los fieles de la maldad del pecado de lujuria, particularmente detestado por confesores y predicadores: "no hay pecado que más ciegue al alma", "huyamos conversaciones y plática con mujeres", "bastaría para huir deste vicio ser el más pegajoso y de más dificultosa enmienda", "finalmente, ningún pecado fue castigado por Dios como éste" (84) La debilidad de la carne era vista con conmiseración incluso cuando había sido bendecida por el sacramento del matrimonio; el miedo a la impureza hacía ver como "infelices a los que contraían matrimonio, porque perdían la preciosa joya de la pureza y castidad". (85)

Pero los jesuitas no vivían lejos de la sociedad ni eran ilusos visionarios que aspirasen a construir un mundo de ermitaños; conocían demasiado bien las debilidades de sus paisanos y sabían que pese a todas sus advertencias caerían una y otra vez en la tentación de relaciones ilícitas, amores ocasionales o desahogos solitarios. La legislación permitía el lenocinio como un mal menor, que libraba a las mujeres honestas de mayores peligros; y en igual forma se expresaban los predicadores de otras órdenes, que veían en los prostíbulos una defensa contra las malas costumbres, que no llegarían a invadir el santuario de los hogares decentes. (86) "In embago, tolerancia no significaba aprobación, y los jesuitas aprovecharon todas las ocasiones para denunciar los peligros que amenazaban a quienes se complacían en los pecados de la carne. Lamentaban la libertad de costumbres y la frecuencia de los amancebamientos y adulterios, pero aún lle-

gatan más lejos al acusar a quienes aparentemente llevaban una vida recatada, pero en su corazón mantenían el vicio de la lujuria con pensamientos y deseos inconfesados:

Andan entre nosotros, en humanos cuerpos, almas tan de bestias, que, revolcándose continuamente en el más hediondo cieno, ni aun sienten ni conocen su mal olor...Entre éstas podemos contar unas doncellas en el cuerpo, y en el alma pecoras que rameras...Si le habeis dado al demonio el corazón ¿qué más querais para estar muertas? (87)

Y, como siempre, las culpables eran las mujeres, con su atractivo, su belleza, su coquetería y su vanidad. Si en todo momento criticaron los religiosos el maquillaje femenino, mucho más les preocupó la difusión de las artes de la elegancia, la desenvoltura y la frivolidad, que establecieron su imperio al menos desde mediados del siglo XVIII. Ni siquiera era necesario llegar a discutir la posible indecencia de alguna moda, cuando el mal que causaba alarma era su existencia misma, el despilfarro que significaba renovar periódicamente el vestuario y la livandad de las mujeres que ocupaban su tiempo y atención en estudiar los colores, formas y estilos adecuados a su figura y a su tez. Mundo, demonio y carne, conjurados en emboscada fatal, atraían a los hombres a reuniones y tertulias, teatros y espectáculos, en los que el lujo halagaba la vanidad, la belleza excitaba las pasiones y afán de sobresalir alentaba la soberbia. Ante la vista de "aquellas Elenas y Dianas tan provocativas, aquellas Circes y Sirenas tan engañosas, aquellos galanteos y artificios tan expresivos, aquellas conversaciones y chistes tan ocasionados, ¿cómo será posible que podais resistir sus asaltos?"(88)

La simple presencia de los mestizos en la Nueva España representó durante los primeros tiempos una degeneración de comportamientos irregulares. Años más tarde, a salvo la institución familiar, reverenciada entre los

grupos de españoles y aceptada por los demás sectores de la población, las uniones consensuales por un tiempo más o menos largo seguían siendo frecuentes, tanto en las pequeñas poblaciones como en las populosas ciudades. Los predicadores que retornaban de misiones locales enumeraban como preciados trofeos los enlaces sacramentales de parejas que habían vivido amancebadas o la separación total en los casos en que la barraganía no podía convertirse en legítimo matrimonio por impedimento de alguna de las partes. Aunque poco recomendado por los directores espirituales, el matrimonio con alguien de distinta categoría social podía admitirse como remedio de una situación pecaminosa. Igualmente usual e indecente era el hecho de que un matrimonio decidiese separarse de común acuerdo o por voluntad de uno de los cónyuges. En tal caso, la función de los sacerdotes era lograr la reconciliación, más o menos sincera, y la unión de la pareja bajo el mismo techo. Algunas mujeres, arrepentidas de su mala vida, resolvían ir a encerrarse en un convento; otras, reacias a la penitencia, recibían ejemplares castigos, como el de salir volando en forma de gallina, o ser arrebatada por fuerzas extrañas que la golpeaban y dejaban abandonada lejos del lugar de su pecado. (89)

También las mujeres públicas, las que se consideraban perdidas porque habían hecho de su cuerpo un negocio, podían alcanzar la redención si renunciaban a sus viciosos tratos y se dejaban orientar por un prudente religioso. En 1574 informaron los jesuitas a su prepósito general de un triunfo obtenido en asunto tan dificultoso. La importancia de su intervención no sólo se medía por la salvación de la joven protagonista sino por los estragos que causaba entre los adolescentes, a los que ocasionaba "gran corrupción de sus cualidades físicas y morales". La mujer, cuya belleza debía ser notable, se juzgar por los comentarios del discreto redactor

del "annua", decidió cambiar de vida y contrajo "feliz y loable matrimonio" (90) Desde luego que no sería aceptada por la mejor sociedad, pero una hermosa española con tan especiales habilidades podía ser recibida en ciertos medios de la capital novohispana sin demasiadas averiguaciones sobre su pasado. Además de que siempre le quedaba el recurso de invertir sus encantos con la equiescencia del esposo. La duda asalta al recordar el caso sometido a la justicia eclesiástica pocos años después de esta conversión. (91)

La ciudad de México, con la inevitable promiscuidad en las viviendas miserables y con la irresponsable liviandad de las familias acomodadas, era la Babilonia del nuevo mundo, lugar de perdición y laberinto en que se extraviaban los mejores propósitos de ascetismo y austeridad. Algo conocían los jesuitas del amor pagado y también sabían del apego de los hombres a sus bienes materiales y de su miedo a la pérdida de la salud. Por eso recordaban que la lujuria arruinaba las familias y exponía a los hombres a enfermedades "indignas de nombrarse". (92)

Desde el púlpito de la casa Profesa clamaban los predicadores contra los excesos mundanos que siempre acarreaban pecados contra la castidad:

¡Ay de México, ay de México por sus escándalos! ¡Escándalos en las calles, escándalos en los concursos, escándalos en los paseos y escándalos aun en los templos santos de Dios! En esas vecindades los amancebamientos tan públicos, viéndolos todos, sabiéndolos todos y ya perdida la vergüenza! En las conversaciones, que no se tiene por discreto quien no habla torpezas sin reparo...! (93)

El escándalo era el virus que propagaba el contagio de la incontinencia. Los padres pretendían disimular las culpas de sus hijos acfaccndolas a las compañías de perversos amigos, que corrompieron su buen natural, con lo que el honor de la familia y la responsabilidad paterna parecían que-

dar a salvo. Los confesores empleaban el mismo recurso para advertir a sus jóvenes penitentes del peligro de frecuentar ciertas amistades, porque "aquel pundonoroso encogimiento" que mantenía a las doncellas en recatado retiro era demasiado frágil para exponerlo a conversaciones y ademanes desenvueltos de compañeras atrevidas que podían incitarlas a la "desenvoltura y disolución".(94)

El mejor remedio para evitar tantos riesgos propios y ajenos era que las jóvenes permanecieran encerradas en conventos o recogimientos, en especial las que por su particular gracia o belleza o por condiciones de desamparo familiar, estaban expuestas a mayores riesgos; mantenerse en el "siglo" y conservar incólume la virtud parecía tarea ardua cuando los hombres se consideraban autorizados a asediar a cualquier moza o mujer madura que les pareciera mínimamente digna de su atención. En una ocasión, una esposa abandonada, que resistía heroicamente los asaltos a su castidad, recibió la consoladora visita de la Virgen. (95) Otra vez, el padre Antonio Núñez de Miranda logró ingresar en un convento a una linda niña que había sido amorosamente criada por una india; ya dentro del claustro se descubrió que en el mismo se encontraba su verdadera madre, que allí expiaba la culpa de su juventud. En la mentalidad de la época no cabía solución más dichosa para contrarrestar el lamentable desliz que dio origen a todo: se restablecían los lazos de legítima filiación, que tan importantes eran dentro de la sociedad criolla, y madre e hija quedaban libres de los peligros del mundo.(96) Y naturalmente, nadie impedía la salida de las mujeres voluntariamente enclaustradas, siempre que su familia las reclamase o les proporcionase un marido aceptable. En cambio la profesión religiosa significaba un compromiso a perpetuidad, que se contraía libremente después de cumplidos los 16 años. La dotación de doncellas para su ingre-

so en religión era una de las obras piadosas que ejercitaban los acaudalados novohispanos y que los jesuitas sabían encauzar hacia las aspirantes al noviciado.

Con su especial habilidad para localizar jóvenes en peligro, no es extraño que el padre Núñez quedase impresionado por las extraordinarias gracias de la joven Juana de Asbaje, que brillaba en la corte virreinal de los marqueses de Mancera. La consideró tan cautivadora que pensó que "no podía Dios embiar azote mayor a este reyno, que si permitiese que Juana Inés se quedara en la publicidad del siglo", y así dirigió sus pasos hacia el Carmelo primero y a San Jerónimo después. (97) En este caso no descansó el jesuita al ver a su protegida tras las rejas, sino que la atendió como confesor durante muchos años, intentando que ella cambiase los halagos mundanos por una mayor perfección en la vida religiosa, con entrega total a la vida mística.

Ante la imposibilidad material de encerrar a todas las solteras en conventos y a todas las casadas en sus hogares, los predicadores acudían a ejemplos bíblicos para advertir a sus oyentes de la falsedad de los goces que les deparaba la carne. El culto a Venus había salido de los sórdidos burdeles y la pasión amorosa podía desencadenarse entre personas de distinguida condición, lo que hacía más alarmante la situación para los jesuitas del siglo XVIII novohispano, quienes alertaban sobre lo efímero del amor y el engaño de ~~mirar~~ los que confiaban en que toda felicidad procedería de la presencia del amante; se engañaban los ilusos que creían en la fuerza de su voluntad para convertir en amor puro lo que había comenzado como relación pecaminosa; y se engañaban los que creían en el desinterés de los afectos:

¿Qué niensas, hombre, que esos obsequios continuos
que se te hazen es por inclinación del ánimo?...no es

por eso...oyeselo decir a la Escritura Sagrada...no son, desengáñate, afectos del alma sino intereses de su conveniencia...¿Qué piensas, hombre, que esa maldita muger con quien vives enredado te quiere por tu persona? ¡qué engañado vives, miserable!...¿Qué piensas, muger, que esas dádivas y regalos son para que vivas con descanso, no faltándote lo necesario? No es sino por cumplir el otro su gusto...(98)

Y hasta en las casas respetables, entre las familias más cristianas y en las aparentemente inocentes reuniones, podía agazaparse el demonio de la lascivia: peinado, maquillaje, vestido y joyas de las mujeres eran otras tantas trampas del enemigo para atrapar a los hombres por medio de sus pensamientos y deseos deshonestos. La afición de las criollas a adornarse con flores y completar su tocado con encajes y listones podía alabarse en los salones como espontánea elegancia natural, pero no engañaba a los eclesiásticos que veían lujo superfluo y condenable vanidad: "¿esperáis por ventura a que se os hagan los vestidos de plata de martillo o de doblones engastados? porque ya no falta más". (99)

En ningún momento exigieron a los laicos tanto como de sí mismos pretendían. Ciertó que hubo escándalos por el delito de sollicitación en el confesionario y que las precauciones de los superiores fueron insuficientes para acallar las voces de quienes denunciaban irregularidades en el comportamiento de algunos jesuitas. Pero estos casos aislados fueron tan sólo excepciones, en un medio en el que la mayoría estaba constituida por clérigos virtuosos, cumplidores de sus votos y preocupados, quizá hasta la obsesión, por defenderse contra las debilidades de la carne. Lo que hoy sorprende hasta parecer antinatural, en el mundo colonial era visto con admiración y respeto. Lo realmente escandaloso habría sido que una orden religiosa llegase al relajamiento de tolerar conversaciones con mujeres, afec-

tos familiares y entretenimientos profanos; nadie pedía a los regulares que fueran más humanos, sino al contrario, que no dejaran traslucir su humanidad. Su actitud ante las mujeres debía ser tímida y recatada hasta la exageración y nada debía preocupar a un buen jesuita el que la gente observase su rostro cuando tenía que estar en presencia de alguien del sexo opuesto porque "estos colores son arreboles del cielo. (100) Mucho más flexibles que otros regulares, los jesuitas confesaban sus tentaciones, se imponían penitencias y compartían con sus compañeros los remedios que les había recomendado la experiencia. Toda la vida les parecía poco para arrepentirse de algún pecado juvenil, afortunados eran los que nunca sintieron los impulsos de la lascivia, pero acaso más los que supieron dominarlos: un ejemplar hermano coadjutor sufrió tentaciones durante 14 años, (101) un padre anciano confesaba que sufrió "vehementes tentaciones contra la pureza" hasta los 43 años, cuando Dios premió su fortaleza permitiendo que se extinguiese su concupiscencia; él mismo explicaba los remedios eficaces en tales trances y, además de las oraciones y penitencias, aconsejaba el agua fría, porque desde el momento en que bebió "un buen vaso della" no volvió a sentir "movimiento de la carne, ni aun sugestión torpe del pensamiento". (102) Además de estos particulares consejos, el remedio usual en la Compañía era evitar el trato con mujeres, aunque fuesen las madres y hermanas propias, y no mirarles a la cara, sino mantener los ojos cerrados o entornados en caso de necesidad. Casi todas las cartas edificantes mencionan la piadosa costumbre de dirigir la mirada al suelo como costumbre, porque más valía prevenir la ocasión, y bien podía ocurrir que intempestivamente tropezasen con alguna aparición tentadora.

El temor a las mujeres era causa de que se prescindiese de ellas incluso para los servicios que habitualmente les eran propios; y no dejé

de motivar la reprimenda del padre general el que algunas negras se ocupasen de amasar el pan en las haciendas de la Compañía. (103) Pero, a falta de mujeres, otros peligros acechaban a los jóvenes novicios, entre otros los que se enmascaraban bajo la forma de puras amistades. Los prefectos de los colegios e internados debían estar alerta para sorprender cualquier vestigio de aquel sentimiento que se iniciaba como inocente atracción, se manifestaba en el apego a una misma compañía, y podía culminar en la más vergonzosa depravación. (104) Y tampoco olvidaban que las tentaciones de la carne no se limitaban a la perturbadora inclinación sexual, sino que abarcaban "amores y odios, apetitos y repugnancias, osadías y temores, esperanzas y desmayos, gozos y tristezas, iras o cóleras" (105) No era fácil controlar tantos impulsos, pero procuraban salir al paso de los más peligrosos, desde el vencimiento de las intuitivas simpatías y entipatías hasta la privación de algo tan usual, pero potencialmente peligroso, como el chocolate, en lo que, por cierto, se estrellaron todos los intentos de aplicación de las prohibiciones. (106)

Las mortificaciones del gusto y de las pasiones tuvieron la doble finalidad de fortalecer el carácter y castigar al propio cuerpo, y, finalmente, se convirtieron en rasgos esenciales del método de educación jesuítica.

1. La adaptación de los misioneros jesuitas a las costumbres orientales fue duramente criticada durante el periodo precedente a la expulsión. Los llamados ritos malabares no eran más que la concesión de que ciertas ceremonias tradicionales se celebrasen antes o después de la liturgia católica.
 2. Las tesis sostenidas por Jansenio en Augustinus fueron condenadas en 1713 por el Papa Clemente XI, en la bula Unigenitus. Pese a ello, sus seguidores lograron evitar el enfrentamiento con la Iglesia renunciando a los puntos anatematizados. El probabilismo, sostenido por teólogos jesuitas, consistía en admitir que en caso de conciencia dudosa se siguiese cualquier opinión probable, aunque no fuese la más perfecta ni siquiera la más probable (probabilior).
 3. Loyola, 1977, p. 239, Ejercicios
 4. Sánchez, 1599, prólog, s/p
 5. Loyola, 1977, pp. 230-231
 6. Nieremberg, 1773, p. 842... qué honra tiene aquel hombre que haze esto para con Dios, que dexando de servirle como deve, y como hombre de razón, quiere vivir como bestia, hazerse esclavo de las criaturas, dexando de ser hijo de su Criador?"
 7. Lazcano, 1760, p. 48
 8. Juan de San Miguel, manuscrito de 1643, p. 138v.
 9. Gándara, 1763, p. 2. Aunque el tema era peligroso, no dejaba de preocupar a los escritores de la Compañía la cuestión de la predestinación, y así hubo muchos que resaltaron los hechos portentosos que rodeaban la vida de algunos santos o simplemente religiosos ejemplares. El padre Sánchez lo destaca en el libro III, capítulo 8 y libro IV capítulo II; Sánchez, 1599, pp. 60-66. En cuanto al padre Lazcano parece clara la influencia materna, desde el hecho mismo de vestir al bebé como jesuita.
 10. Ansaldo, 1742, p. 3
 11. Villalobos, s/f, p. 3
 12. Lazcano, 1760, p. 61.
 13. Ansaldo, 1742, p. 9
 14. Sánchez, 1599, p. 441v
 15. Rosales, 1761, p. 28
 16. Gándara, 1763, p. 30
 17. Rosales, 1761, p. 29
 18. Kempis, 1980, p. 5, capítulo III
- Las provincias españolas de la Compañía no tuvieron jesuitas destacados en las ciencias, como los hubo en otros lugares.

19. Ansaldo, 1742, p. 16
20. Oviedo, 1718, p. 13
21. Martínez de la Parra, 1948, vol. II, p. 31
22. Según el catecismo de Ripalda, 1591, el don de consejo nos aprovecha para "consultar de las cosas a Dios más gratas", p. 38. El comentario de Nie-remberg, destinado a la explicación desde el púlpito, se encuentra en su catecismo de 1673, p. 190
23. Segura, 1729, p. 34
24. Atribuido a varios poetas españoles y al novohispano Miguel de Guevara (1585-1646), el soneto a Cristo crucificado fue perseguido por la Inquisición, entre cuyos papeles se encontraron algunas copias. El peligro se veía tanto en el encendido misticismo como en el desprecio de lo que la Iglesia mane- jaba como móv'les para la conversión: el premio y el castigo. Suficiente- mente conocido por cualquier lector de lengua castellana, no resisto, sin embargo, la tentación de reproducir al menos la primera estrofa:
- No me mueve, mi Dios, para quererte
el cielo que me tienes prometido
ni me mueve el infierno tan temido
para dejar por eso de ofenderte.
- Prudentemente, el autor de esta joya de la literatura castellana cue- dó en el anonimato.
25. El ejemplo del Catón cristiano de Rosales, 1761, p. 30, es muy ilustrativo: "Viñiendo un día a la ciudad de Peiside Jacobo Naslavita, estaban unas mo- zas labando, y como le vieron el Abito de M'nge, hacían burla de él. Enton- ces Jacobo maldixo la fuente y se secó; y las mozas súttamente se enve- jecieron. Espantados los de la ciudad le rogaron les Solviesse el agua de su fuente, y Tuviessse misericordia de las mozas. El Santo dixo: el agua buelta a correr y las mugeres se remozarán si vinieren a mi presencia. E- llas, afrentadas, no quisieron ir y se quedaron avejentadas."

26. Ripalda, 1593, p.32
27. Gracián, 1980, p. 49
28. Calderón de la Barca, fragmento del auto sacramental El gran teatro del mundo, 1969, p. 67
29. La cita es del epitafio dedicado a don Alfonso Muñoz^z de la Torre, catédrico, canónigo y obispo electo de Chiapa, pero frases semejantes abundan en cualquier obra de carácter piadoso de la misma época. El autor es Tomás González, jesuita de la provincia mexicana, que lo incluyó con otras poesías latinas en una antología publicada en 1636. La referencia en Osorio Romero, 1980, p. 195
30. Llanos, 1982, p. 23
31. Nieremberg, 1763, p. 378. (Este ejemplo, de viaje tradición medieval, es una muestra de cómo los jesuitas recogieron las tradiciones piadosas)
32. Martínez de la Parra, vol. I, 1948, pp. 111-112
33. Pérez de Rivas, 1896, vol. I, p. 284
34. Israel, 1980, péssim
35. Sermones manuscritos de Juan de San Miguel, 1643
36. Loyola, 1977, pp.653, 823, 915, 988 y otras. El jesuita Manuel Godinho, contemporáneo de san Ignacio, tuvo a su cargo la administración del colegio de Coimbra, que llevó satisfactoriamente, pero su preocupación por dedicarse a tales actividades era tal que en una ocasión (7 de noviembre de 1552) salió por las calles azotándose como penitencia.
37. Sermones misionales del padre Andrés Xavier García, en Archivo Histórico del INAH, vol. 4
38. Guadalupe, 1684, p 11v.
39. Alcocer, manuscrito s/f; se refiere al sermón pronunciado en el colegio de san Gregorio de México en semana santa de 1741
40. Segura, 1729, p. 68
41. Segura, 1729, p. 47
42. Velásquez, 1750, p. 13
43. Loyola, 1977, p 659
44. Las cartas anuales abundan en relatos de reconciliaciones entre familias distinguidas, ofendidas por cuestiones de todo tipo, que mantenían su odio por orgullo. También lo menciona Oviedo, en su biografía del padre Salvatierra, 1754, p. 94
45. Oviedo, 1754, p. 104
46. Segura, 1729, p 110
47. Lazcano, 1760, p. 267
48. El rigor se extremaba en el caso de los novicios, que debían servir de ejemplo y edificación. Era costumbre que se les sometiese a ocupaciones penosas y a actividades humillantes. Lo relata especialmente Farfá, 1753, p. 55

49. Oviedo, 1702, pp. 135-137
50. Segura, 1729, p. 21
51. "La imprenta difundió el miedo a Satán y a sus asechanzas al mismo tiempo por medio de pesados volúmenes que por publicaciones populares." Delumeau, 1978, p. 314. Los grandes momentos de difusión de la literatura sobre temas diabólicos se produjeron de 1486 a 1520 y de 1574 a 1621. "Contrariamente a lo que se cree en general, el infierno y sus habitantes acapararon la imaginación de los hombres de Occidente al comienzo de los tiempos modernos y no en la Edad Media. La culminación del miedo al demonio en Europa se produjo a fines del siglo XVI y comienzos del XVII." Delumeau, 1978, pp. 315-316
52. Entre las obras más leídas en los primeros años del siglo XVII en Francia, Delumeau menciona las traducciones de autores españoles como Maldonado: Tratado de los ángeles y los demonios, y Del Río: Las controversias e investigaciones mágicas.
53. En algunos textos se puede rastrear la influencia del padre Andrade, pero en otros se menciona explícitamente. Así lo hace, en varias ocasiones, Juan Martínez de la Parra, que también incluye referencias a otros libros de jesuitas europeos.
54. El padre Nieremberg hizo adiciones a la obra de Pedro de "ivadeneyra, que fue también biógrafo de san Ignacio. El Flos sanctorum se editó por primera vez en 1599 y tuvo reediciones en 1601, 1604, 1616, 1651 y muchas más. Caro Baroja, 1978, p 78
55. Oviedo, 1702, p. 88
56. Loyola, 1977, p. 282. Sobre el mismo tema comentaba Martínez de la Parra cómo el demonio consideraba poco meritosa la labor de sus subordinados ocasionando catástrofes y atrayendo almas de pecadores, y en cambio elogiaba como algo extraordinario el que consiguiesen tentar a un religioso.
57. El fundador de la provincia novohispana de la Compañía de Jesús recomendaba que se combatiese la tentación de los religiosos con cárceles y cadenas, e incluso con oraciones para que Dios accediera a anticipar su muerte, librándolos así del castigo eterno. En todo caso el rigor siempre fue muy superior con los clérigos y religiosos que con los laicos. Sánchez, 1999 f. 456v

58. Precisamente un jesuita, el padre Francisco de Florencia, contribuyó a difundir esta devoción por medio de su obra sobre San Miguel del Milagro. El IV Concilio Provincial Mexicano, reunido en 1770, elaboró un dictamen sobre la inconveniencia de las imágenes de san Miguel. Los padres conciliares abundaron en las razones expuestas anteriormente por varios prelados.
59. Manuscrito anónimo del colegio de Oaxaca, sermón pronunciado en 1728, pp. 32-34
60. González de Eslava, Coloquio de los cuatro doctores de la Iglesia, Autos y Coloquios, 1972, p. 107
61. Sánchez, 1599, p. 88
62. Acosta, 1954, p. 421
63. ABZ, 1956, vol. I, p. 305, misiones al partido de Teotlalco, Cháautla, en 1585. Informes semejantes en los años 1597, ABZ, II, p 10; y 1601, Decorme, 1939, vol I, p. 24
64. Según Braun, biógrafo del padre Glandorff, éste consiguió sustituir los ídolos por cruces en los lugares en que pagaban los indios su tributo a las deidades de los caminos, para evitar la fatiga de la jornada. Braun, 1764, p. 18
65. El primer obispo y arzobispo, fray Juan de Zumárraga, había sido inquisidor en Vascongadas, durante un periodo de las investigaciones que se realizaron en los Pirineos navarros. El proceso duró muchos años, las brujas de Zagarzamurdi se hicieron famosas, y el asunto concluyó cuando un inquisidor con más sentido común que imaginación resolvió el enigma en el año 1610. Caro Baroja, 1982, pp. 187-201. Fray Andrés de Olmos, compañero de Zumárraga en aquella ocasión, escribió sobre el mismo tema después de llegar a la Nueva España. En 1533 le encargaron la obra y para 1539 había terminado el "Tratado de las ~~instituciones~~ hechicerías y sortilegios", Baudot, 1979
66. El índice del manuscrito de Olmos habla bien claramente de su concepción del tema como algo universal y no local. Acepta casi todas las creencias populares sobre poderes sobrenaturales de las brujas y predominio del sexo femenino en el ejercicio de la brujería.
67. Martínez de la Parra, 1948, vol. II, p. 87
68. Martínez de la Parra, vol. II, p. 94
69. La advertencia sobre creencias supersticiosas en Martínez de la Parra, 1948, vol. II, p. 102. El relato del combate de los tarahumaras en Oviedo, 1754, p. 67

70. Martínez de la Parra, vol. I, p. 215
71. Nieremberg, 1673, p. 377
72. Loyola, 1977, pp. 209-210, 286, 660, 879 y pássim.
73. Lazoano 1760, p. 274
74. Sánchez, 1599, f. 11v
75. Arnaya, 1617, t. II, p. 129
76. Sánchez, 1599, f. 201v
77. Sor Juana Inés de la Cruz, 1952, vol. II, p. 180 Villancicos a Santa Catarina.
78. Martínez de la Parra, 1948, vol. I, p. 204
79. Sánchez, 1599, f. 152
80. La cita de Tertuliano en Delumeau, 1978, p. 406
81. De Tomás de Aquino, ~~en~~ Suma contra Gentiles, en Delumeau, 1978, p. 408
82. Loyola, 1577, p. 903
83. Carta de Francisco Xavier al padre Gaspar Barzé, encargado de la misión de Urmuz. Citado por Delumeau, 1978, p. 423
84. Nieremberg, 1673, p. 54-55
85. Oviedo, 1752, p. 3
86. Así lo manifestaba fray Andrés de Olmos en el sermón "Sobre la luxuria" de la serie de sermones sobre los siete pecados capitales. Traducción de Baudot, 1976, p. 53
87. Martínez de la Parra, 1948, vol. II, p. 387
88. Segura, 1742, p. 229
89. Las cartas annuas abundan en casos similares, pero quizá los más espectaculares corresponden a la biografía del padre José Vidal, en el relato de Oviedo, 1752, pp. 72, 82, 89, 120 y 138.
90. Carta annua de 1574, 31 de diciembre, en M.M., vol. I, p. 140
91. En el caso estudiado por Ana María Atondo, 1982, pp. 275-284, el marido tenía a su cargo la dirección del negocio, el hijo colaboraba como co-brador de algunas prestaciones y la mujer ofrecía servicios domésticos adicionales. El arreglo parecía satisfactorio para todos, excepto para algunas vecinas de la misma profesión que se quejaron de la situación por cuanto significaba para ellas una competencia desleal.
92. Sánchez, 1599, f. 252

93. Martínez de la Parra, 1948, vol. II, p. 368
94. Segura, 1729, p. 29
95. Carta annua de 1588, en M.M. vol III, p.309
96. Oviedo, 1702, p. 130
97. Oviedo, 1702, p. 130
98. "La historia del patriarca Joseph, predicada en cuatro lenguas. Cuatro sermones morales de tanda, predicados los domingos en la tarde en el collegio de la Compañía de Jesús de la ciudad de Antequera, en el valle de Oaxaca, año de 1730", ff. 61-61v
99. "La historia..." colección de sermones manuscritos del colegio de Oaxaca, f. 63
100. Arnaya, 1617, p 144
101. Vida del hermano Valenciaga, por el P. Ansaldo, 1742, p. 7
102. Ansaldo, 1743, p. 40
103. Carta del prepósito general Everardo Mercuriano al provincial Pedro Sánchez, 15/III/ 1578, en M.M., vol I, p. 371
104. Arnaya, 1617, pp. 21-27
105. Ripalda, 1591, pp. 31v-32
106. El padre Acquaviva resolvió que se eliminase el uso del chocolate, en 10 de junio de 1598; se insistió en la cuestión en otras ocasiones, pero finalmente quedó en el olvido. M.M!, vol. V, p. 514

Capítulo VI: LOS NOVÍSIMOS

Los novísimos o postrimerías del alma son:
muerte, juicio, infierno y gloria.
Jerónimo de Ripalda, Catecismo

Muerte e inmortalidad, conceptos inseparables dentro del dogma católico, fueron pensamientos consoladores o inquietantes, que durante siglos colmaron los vahelos de trascendencia vital de muchas generaciones. Mientras el indio mesoamericano encontraba una justificación superior de su paso por la tierra dentro del destino colectivo de su comunidad, el español medieval confiaba en el cataclismo cósmico del fin del mundo y juicio final como esperanza de resurrección.

La Europa de la baja edad media había sufrido devastadoras epidemias que crearon el ambiente propicio para un espectacular auge de la imagen de la muerte. En la península ibérica las zonas costeras fueron las más afectadas, pero a todos los rincones llegó de algún modo la fantasmal amenaza. Los españoles que viajaban a América traían todavía el recuerdo de las danzas y representaciones macabras; entre los libros piadosos abundaban los que se referían al ineludible y angustioso final de la existencia terrena.

La meditación de los novísimos no sólo se relacionaba con la creencia en la inmortalidad del alma, sino también con la de la resurrección de la carne. La actitud de Tomás Moro ante su propia muerte, (1) como las consideraciones de Erasmo sobre la enfermedad, la vejez y la preparación para el tránsito final, son expresiones de un cristianismo razonado, que pretendía eliminar la parafernalia de cortes de la muerte y duelos colectivos, para convertir la agonía en un trance desarrollado en la intimidad del moribundo con su creador.

Muerte, juicio, infierno y gloria alimentaron el complejo de cre-

encias que, en la mentalidad popular, enlazaba lo temido con lo deseado y lo sobrenatural con lo inmediatamente alcanzable. La victoria heroica del alma sobre el pecado sería reconocido en el juicio inmediato a la muerte, para recibir a continuación el premio de la eterna bienaventuranza. El ansia de supervivencia quedaba satisfecha con la fe en la vida eterna y la esperanza en el juicio final y resurrección de los cuerpos.

Los jesuitas captaron el cambio de sensibilidad, que era también un cambio de modos de vida, y plantearon en su discurso la unidad de las perspectivas de ultratumba, agrupadas bajo la denominación de novísimos o postrimerías del alma, por ser al mismo tiempo destino final de la vida terrena y principio de la eternidad. En los Ejercicios ignacianos se propone la meditación del infierno como parte final de la primera semana, la que se dedica a reavivar la conciencia del pecado, los remordimientos de las propias culpas y el anonadamiento del pecador ante el inmenso poder y la estricta justicia del Eterno Padre. El paso directo a la consideración del castigo, sin mencionar el trance de la muerte, no fue una ocurrencia casual o un olvido involuntario de san Ignacio, cuando todo en el texto está sabiamente medido y calculado. La tradición medieval insistía en la amenaza aterradora de la muerte, Ignacio en los ejercicios prescindió de recursos truculentos, lo que significa una toma de posición dentro de la modernidad cristiana. Loyola, junto a los humanistas de la pretrefoma, propone una vida entera en la contemplación de la muerte, para que el momento supremo se convierta en algo esperado y familiar.

Los místicos arrebatos de rechazo a las ataduras corporales eran también expresión de una mentalidad que asumía el trance mortal como un leve paso, ansiado vehementemente, para gozar después de la vida eterna. Los amorosos transportes de santa Teresa --vivo sin vivir en mí, y tan alta vida espero que muero porque no muero-- encontraban eco en las mesuradas reflexiones de un jesuita novohispano:

Y puesta en consideración atentissima, entre estos dos encontrados extremos de estas vidas, pondera la diferencia de ellas: la felicidad de salir de ésta para segurarse aquélla; y luego considera que para este felicísimo tránsito y entrada en el Cielo no hay más puerta que la Muerte...(2)

Los predicadores y catequistas de la Nueva España se enfrentaban a concepciones religiosas tan dispares como lo era la tradición cultural, el origen étnico y la condición social de los grupos constitutivos de la población. Entre los españoles, castellanos viejos, se conservaban resabios de superstición y fanatismo medieval; entre los indios, mestizos y castas existía una real incapacidad para asimilar plenamente el sistema de representaciones colectivas que les imponía la ideología dominante; sumisos y receptivos, los grupos dominados inevitablemente distorsionaban el mensaje religioso y de algún modo lo incorporaban a su propio mundo de creencias.

Para cuando llegaron los jesuitas tendían a aflojarse los lazos afectivos que unieron a las primeras comunidades cristianas mesoamericanas con sus evangelizadores mendicantes. No había sido inútil la labor de los fervorosos frailes que bautizaron a millares de indios, urgidos por el ansia de la salvación de las almas, o acaso por la esperanza en la proximidad de la parusía; pero la tibieza de las nuevas generaciones de misioneros había dejado a los cristianos recientes en la fácil rutina de las prácticas religiosas, cuyo contenido dogmático les resultaba casi siempre incomprendible. Para atraer a las masas de indígenas desalentados, como para conmovir las empedernidas entrañas de los ambiciosos colonos hispanos, la meditación de los novísimos proporcionaba los elementos dramáticos y los imperativos morales que podían modificar radicalmente su conducta.

Por eso el tema de los novísimos, tratado brevemente por san Ignacio en los Ejercicios, adquirió mayor importancia en los textos piadosos de la Compañía y ocupó invariablemente parte de la actividad de los misioneros locales. Cuando la misión se realizaba en una ciudad y duraba varias semanas, podía dedicarse una de ellas a la meditación de los novísimos. (3) En los pueblos pequeños y en misiones breves el momento elegido para hablar de la muerte era el solemne acto de contrición en procesión nocturna. (4) En todo caso se apegaban al espíritu del santo fundador, que había recomendado el recurso al temor filial como complemento --nunca contradictorio-- del amor divino. (5)

Muerte

Nadie adjudica hoy a la Compañía de Jesús la iniciativa de la predicación de la muerte, pese a cuanto se la ha acusado de fomentar la truculencia de los sermones. Mucho antes de su fundación circulaban por Europa esqueletos reales o disfraces dramáticos y festivos, y eran muchos los mendicantes que ostentaban una calavera como compañera de meditación, o clamaban recordando a los fieles la inminencia de su fin. Si en los siglos XVI y XVII abundan más que en cualquier otro las representaciones de esqueletos y símbolos mortuorios, ello no se debe a la influencia de los jesuitas, ni siquiera a que hubiera aumentado el miedo a la muerte, sino a que su imagen se había vulgarizado y secularizado, se había incorporado a la iconografía popular hasta invadir los lienzos alegóricos, los retratos familiares y las joyas y elementos ornamentales. El macabro símbolo de la muerte "ha dejado de aparecer como el auxiliar y el aliado de los demonios, como el proveedor del Infierno... es un simple agente de la Pro-

videncia."(6)

La tradición jesuítica sobre la muerte queda ejemplarmente definida en la popular anécdota atribuida a san Luis Gonzaga: un día el joven novicio se entretenía jugando a la pelota y le preguntaron qué haría si le anunciaban que estaba a punto de morir, a lo que contestó que seguiría jugando. Demostraba de este modo la disciplinada obediencia al horario impuesta en la orden y la confianza en las reglas de la vida religiosa como camino seguro para la santidad.(7) Como en casi todas las tradiciones de esta índole, poco importa que realmente haya sucedido así, lo trascendental es que sus contemporáneos de la Compañía se hicieran eco de ella, la reprodujeran y glosaran como modelo de comportamiento: lo que importaba no era ya el momento final, sino la preparación durante años antes de llegar a él. Y esta concepción repercutía en las costumbres mortuorias y en la actitud de los familiares y allegados; al duelo ruidoso de parientes y amigos sucedía una prudente actitud de resignación y conformidad, el protagonismo de los deudos era sustituido por el del sacerdote encargado de sufragios y responsos, y las manifestaciones de amor al difunto se encauzaban hacia ceremonias religiosas, funerales y misas por su eterno descanso. (8)

El arraigo de tradiciones populares impidió que esta nueva concepción prevaleciese de una manera absoluta: perduraron en gran parte los crespones negros y las lamentaciones, el entierro de las mujeres en la casa y el abandono de joyas y adornos por largos años, la presencia de amigos y conocidos en torno al cadáver y el acompañamiento de "plañideras", que en la ciudad de México se sustituía por los niños del internado de San Juan de Letrán.

Lentamente se introducía la costumbre de hacer los enterramientos en

cementerios y no en el interior de las iglesias, pero todavía revestía gran importancia el hecho de que se concediese a los muertos el lugar sagrado que les correspondía y el que sus exequias se realizaran con la solemnidad adecuada. En tiempos de epidemias o catástrofes podían efectuarse inhumaciones precipitadas, pero siempre que fuese posible se compensarían posteriormente con actos de desagravio y solemnidades litúrgicas individuales o colectivas como reparación por el anterior descuido. (9) En la situación especial y espectacular de los condenados a muerte, los jesuitas seguían unas normas determinadas, que consideraban la preparación previa del sentenciado durante varios días, su confesión oportuna y el sermón final ante la muchedumbre congregada para presenciar el suplicio. (10)

La muerte se reducía en dramatismo a la vez que se elevaba como concepto teológico en la pluma del padre Ripalda, quien simplificaba la explicación de los dones preternaturales que adornaron a nuestros primeros padres, y entre ellos la vida corporal eterna. La redención no sólo salvó al hombre del pecado sino que lo libró de la muerte: "¿cómo incurrimos en ella? Peccando Adan, nuestro primero padre, en quien todos pecamos." (11) Muerte a la gracia y muerte terrenal, fundidas en el castigo y en la esperanza de redención. Más explícito, Juan Eusebio Nieremberg advertía que "el olvido de la muerte es causa de vivir los hombres engañados, todos metidos en cosas de la tierra". (12) Morir, en esencia, no era más que despojarse de las cosas mundanas, despedirse de los afectos, desterrarse de todo lugar y cambiarlo por una región muy apartada, "tierra de vivientes o de muertos eternos". El cristiano debía estar siempre preparado para la muerte temporal, que era tanto como estarlo para la vida eterna, porque aun los más ignorantes, los "rudos" que apenas alcanzaban a memorizar las 24 preguntas del catecismo breve, estaban obligados a saber que no

se extinguía toda su persona, sino sólo el cuerpo mortal. (13)

Los tratados de ascetismo de los escritores españoles del siglo de oro se referían a la muerte con palabras semejantes. El dominico fray Luis de Granada trataba de la fragilidad de la vida humana y de sus miserias, que culminaban en la muerte; (14) el beato Juan de Avila, clérigo secular, recurría a la imaginación de sus lectores: "considerad y mirad con muy grande atención y despacio vuestro cuerpo tendido en la sepultura, y haciendo cuenta que ya estais en ella, mortificad los deseos de la carne ..."; (15) los agustinos Luis de León y Pedro Malón de Chaide reiteraban la recomendación del despego del mundo, que podía obtenerse cuando el alma estaba empeñada en la contemplación de Dios: "¿qué haré sin su bien l'alma cansada, sino morir viviendo?"; (16) la idea de la muerte subyace igualmente en las meditaciones De la vanidad del mundo del franciscano Diego de Estella. Todos estos autores fueron conocidos y leídos en la Nueva España, y sus pensamientos divulgados por predicadores que los citan en sus sermones. Pero quien dedicó mayor atención al tema fue el laico Alejo Venegas del Busto, catedrático de teología en Toledo, que publicó en 1568 Agonía del tránsito de la muerte. Entre la tremendista tradición medieval y la aséptica versión de la muerte renacentista, Venegas describe la angustia de la agonía, pero la justifica como remedio para abreviar los días de purgatorio que corresponderían a los justos, que así reducen su pena, y para atraer al arrepentimiento a los malos, que llegan a su última hora sin confesión. (17)

El jesuita Nieremberg, mesurado y pragmático, exhortaba a la meditación sobre la eternidad y puntualizaba que la esperanza en la vida eterna "es de suyo más eficaz que la muerte". (18) Lo mismo había dicho Ignacio y reiteraban sus discípulos durante la tercera semana de los ejercicios;

mirando y considerando cómo me hallaré el día del juicio, pensar cómo entonces querría haber deliberado acerca de la cosa presente, y la regla que entonces querría haber tenido, tomarla ahora, por que entonces me halle con entero placer y gozo. (19)

Y algo semejante recitaban los niños de las escuelas, cuando glorificaban un concepto agustiniano, rimado muy al estilo de la Compañía: "por el placer de morir sin pena bien vale la pena vivir sin placer".

Sin olvidar estas recomendaciones, los confesores eran indulgentes con todos aquellos que requerían su asistencia en los últimos momentos. No era raro que los enfermos graves hicieran llamar precisamente a un jesuita y no a cualquier otro clérigo, o que la familia gestionase su presencia junto a la cabecera del agonizante. Más raro parece, pero se relatan varios casos de hombres saludables que presintieron la proximidad de su última hora y decidieron ponerse a bien con Dios, tomando a un miembro de la Compañía como intermediario. Sanos o enfermos muchos penitentes llegaron por su pie o se hicieron llevar a los colegios porque habían oído decir que "confessavan aquí bien y ayudavan a salvar las ánimas".(20) En los indígenas se combinaba la experiencia de tantas penalidades y epidemias sufridas recientemente con la instrucción religiosa recibida en conventos y colegios; en consecuencia su actitud ante la muerte alcanzaba grados de conformidad que admiraban a sus catequistas. En una ocasión el protagonista fue un niño de cuatro años gravemente enfermo, que pidió la asistencia del sacerdote y se despidió de sus padres diciéndoles: "cuédaos vosotros, que yo me voy a mi padre Dios. Y así se lo llevó Nuestro Señor para sí".(21) Y los padres del pequeño estuvieron a su altura cuando perdieron también a su hija menor y se mostraron tan resignados "que parecía les privava del sentimiento de verse así despojar de lo que tanto amavan (22) En

trances como éste podían considerar los jesuitas que habían logrado su objetivo: la muerte había perdido su aterradora fisonomía y las virtudes de la gracia consolaban a los que partían tanto como a los que quedaban.

Tan ejemplar confianza no era frecuente, y por ello la amenaza de la muerte se convertía en un recurso eficaz, empleado en la predicación como revulsivo contra conciencias adormecidas y pertinaz indiferencia. El acto de contrición de las misiones era de eficacia comprobada, y su éxito dependía en gran parte del acierto en la elección de las máximas o "sacetas" que interrumpían a trechos el silencio de la procesión, "para conmovir con saludable pavor los corazones, y sacar a muchos de la deplorable modorra en que yacen, apenas puede idearse medio más a propósito".(23) La conmoción causada por algunas de estas "sacetas" era tal que a veces hubo que interrumpirlas ante los estragos que causaban en los oyentes: muchos gritaban pidiendo perdón, otros se golpeaban manifestando arrepentimiento, y se llegó a temer "que quedaran muchas personas muertas".(24)

Aunque parezca desmesurado el temor suscitado por las sentencias devotas, casi parece razonable si recordamos que varios predicadores anunciaron desde el púlpito la muerte de un pecador y su predicción se cumplió puntualmente. El padre Curiel, primer rector del colegio de Fátzcuaro, "amenazó con repentina muerte a los pecadores, y el infeliz suceso siguió siempre a sus amenazas". El padre Diego López, rector del colegio de México, anunció el próximo fin de otros dos pecadores, en distintos momentos; y el padre Chioti dirigió su vaticinio a un clérigo, que poco después murió "en la misma casa donde ofendía a Dios".(25) Con clarividencia menos espectacular, otro predicador advirtió el fin inmediato de uno de sus oyentes, a quien no identificó; el resultado fue igualmente aleccionador, cuando se comprobó el cumplimiento de lo anunciado.(26) Claro está que las

cárta edificantes no registran los muchos casos en que se María la misma advertencia sin que ocurriese nada anormal, pero también es lógico que quede constancia de lo extraordinario y no de lo común; el hecho es que la fórmula tenía éxito en general y eso era lo que pretendían los oradores.

Incluso en circunstancias normales, la muerte ajena tenía el significado de un mensaje providencial de advertencia a los sobrevivientes, equiparable a una enfermedad o accidente personal. La muerte en gracia de un ser querido debía ser motivo de regocijo, porque Dios lo había elegido para colocarlo entre sus santos; quienes sufrían por su ausencia debían aceptar con fortaleza de ánimo lo que era una "visitación" del Señor, que así les mostraba su afecto. (27) En el duelo y en la enfermedad se debía obtener el fruto ^{que} de semejantes visitas quería Dios que se sacase. (28) La interpretación popular de tan excelsos sentimientos redujo su carácter aleccionador para convertirse en la irrespetuosa expresión todavía en uso "nos ha venido Dios a ver", como lamentación ante un acontecimiento infortunado.

Lo que eran consejos consoladores para los laicos pasaba a ser precepto para los socios de la Compañía, a quienes se advertía que no sólo debían beneficiarse ellos de las oportunidades de perfeccionarse que el Creador les otorgaba en la enfermedad, sino que debían servir de ejemplo a los demás, demostrando que aceptaban los dolores y sufrimientos como una gracia equivalente a la salud, pues todas procedían de la mano de Dios. (29)

Las epidemias que asolaban repetidamente al virreinato daban motivo para acentuar el tremendismo de algunos sermones; las voces apocalípticas, que se oían entre bostezos durante las épocas de bonanza y bienestar, resonaban siniestramente cuando de hecho la muerte acechaba en cada calle y en cada casa. Aquéllos eran momentos privilegiados para lograr con-

versiones y desechar los pretextos que habían retrasado indefinidamente los propósitos de cambio de vida: los que esperaban la ocasión de arrepentirse cuando sintiesen la proximidad de la muerte podían escarmentar ante la presencia de tantos otros que no llegaron a tiempo:

¿... cuántos has sabido en esta última enfermedad de tabardillos y viruelas con que por sus pecados ha azotado Dios a Oaxaca, que no se ~~kxyx~~ les haya concedido eso que tú imaginas? Dime más ¿qué promesa tienes de Dios para que a tí no te suceda? ... Si nada de esto sabes ¿cómo con la manceba vives tan de asiente, como en la casa del Juego asistes con frecuencia, cómo no te apartas de la taverna? (30)

Nadie dudaba ^{de} que la mano de Dios llegase a todas partes para poner en práctica sus designios, ya fuese enviando una enfermedad que azotase a toda una población "por sus pecados", ya lanzando un rayo o haciendo crecer portentosamente un río que separaría al pecador de la causa de su daño. (31) Pero en las creencias populares, la omnipresencia divina se interpretaba también como intervención providencial en las insignificantes minucias de la vida cotidiana y con frecuencia se designaba como justicia lo que no era más que révanchismo e inconfesada manifestación de prejuicios; muy lejos de la "visitación" del Señor en las desgracias, la gente se inclinaba a creer en el castigo merecido por sus vecinos por alguna culpa secreta. Al fin, justos y pecadores se verían enfrentados a su juez en el último momento, que podría ser de gozo o de desolación según los preparativos que hubieran hecho durante toda la vida. Los jesuitas no cejaban en su empresa de proponer la visión de la muerte como norma de conducta, lo predicaban en sus púlpitos y lo comentaban en sus documentos privados. El padre Bartolomé Castaño, que tanto hizo por las misiones y por la educación popular, escribía en una de sus cartas: "cuando yo veo los grandes trabajos y peligros que aguardan en la muerte a quien emplea mal los días de su vida, quedo por

una parte lastimado y por otra espantado de nuestra modorra y olvido y sinrazón y locura, que no sé cómo la llame". (32)

Las meditaciones privadas trascendían al público en escritos y piezas oratorias que llegaban a su punto culminante en los diálogos entablados por los predicadores con alguna calvera que llevaban como compañía. (33) Con la misma intención se recomendaba a los sacerdotes acompañantes de los ajusticiados que aprovecharan el momento en que el verdugo acababa de cumplir su cometido para interrogar a la cabeza del reo, asida por los cabellos, acerca del soberano tribunal ante el que se presentaba en aquellos instantes. (34)

"Nada hay que asuste más a los hombres que la memoria de la muerte", escribía un contemporáneo; pero el temor no siempre llevaba consigo un verdadero arrepentimiento, y eran muchos los fieles que preferían la devoción a santos comprensivos, que les avisarían oportunamente, cuando llegase el último instante. Así el culto a san Pascual Bailón fue difundido por otras órdenes regulares, mientras los jesuitas advertían de la superchería encubierta en tales avisos. (35) Como caso excepcional citaban la prodigiosa muerte de un mercader portugués, benefactor de la Compañía y amigo de san Francisco Xavier, hombre justo y caritativo, que se descrendió de su fortuna en vida y a quien el santo misionero prometió que conocería que había llegado su hora cuando el vino que bebiera le supiera amargo. Atento a la consigna, y en paz con su conciencia, el portugués recibió el aviso, hizo celebrar solemnes funerales por su alma junto a una ataúd vacío, en el que se acostó una vez terminado el ritual, para morir puntualmente al mismo tiempo que terminaban los responsos. (36) Quedaba muy claro que no se trataba de un contrato de tolerancia sino de un compromiso con alguien digno de la bienaventuranza.

En éste como en otros casos la malicia popular atribuyó a los jesuitas la propensión a disculpar las imperfecciones de quienes les daban importantes limosnas, pero no faltaron pruebas de lo contrario, cuando todos los legados testamentarios de un rico de vida desordenada no le libraban del juicio desfavorable de los socios más rigurosos. (37) En todo caso hacían resaltar que lo importante no era el desprendimiento de unos bienes que ya no podría disfrutar, sino la sincera contrición, siquiera fuese unas horas o unos minutos antes de expirar. Y no era tarea fácil la de salvar el alma, ni aun para llegar al infimo escalón de la gloria, según las impresionantes estadísticas proporcionadas por los aparecidos de ultratumba: un arcadiano que murió el mismo día que san Bernardo se apareció a su obispo y le dijo que a la misma hora habían muerto 30,000 personas, de las cuales el santo y él mismo habían ido al cielo, otros tres al purgatorio y 29,995 al infierno. (38)

Los indios, involuntariamente ignorantes, podían recibir auxilios extraordinarios con los que la providencia divina suplía el ~~xxxx~~ descuido de sus pastores: una india, en trance de muerte, aprendió la doctrina, que la propia virgen María le enseñó en una visión; otra, gran pecadora, se arrepintió con tan agudo sentimiento que murió del dolor y subió al cielo; en cambio fue lastimosa la muerte de la sacrílega que se atrevió a comulgar estando en pecado mortal. (39) También auxiliaba el cielo a los misioneros jesuitas con algún oportuno fenómeno natural, como los eclipses y temblores, que conseguían congregarse en las iglesias más público que el anuncio de atractivas solemnidades. (40)

Nada más aleccionador que la diferencia entre la muerte del justo y la del pecador: "la muerte de los buenos es buena, la muerte de los malos es mala", según decía un misionero. San Miguel era el encargado

de recibir a las almas que se encontraban en gracia; en unos instantes los salmos funerarios se convertían para ellas en cantos de alabanza, y el difunto, convertido en cuerpo glorioso, bendecía a Cristo por el valor infinito de la redención, a la Virgen porque las devociones a ella destinadas lograron su salvación, y a todos los ángeles y santos que habían intercedido por él. "Mas el retrato de la mala muerte ¿quién lo podrá explicar? ¡ni uno solo, mi Dios, de los que están en esta iglesia, perezca en ese trance!" (41)

Los sacramentos eran el consuelo y apoyo para la última instancia: la confesión y la comunión eran generalmente bien recibidos, pero, en cambio, existía fuerte recelo contra la extremaunción. En vano explicaban ~~se~~ los clérigos los beneficios proporcionados por los santos óleos y en vano trataban de disipar el prejuicio de que su administración aceleraba la muerte. Para un público decidido a abandonar el aparatoso ritual fúnebre de tiempos pasados parecía un contrasentido la vuelta a ceremonias y signos externos que, finalmente, no garantizaban la tan anhelada salvación; porque si no existía un sincero arrepentimiento, "confesado, comulgado y oleado" se había de ir el condenado a los infiernos. (42)

Las sutilezas teológicas sobre el efecto complementario de la gracia santificante, en caso de atrición --imperfecta contrición--, no convencían a quienes sólo veían el ceremonial externo, la impresionante lectura de los salmos y el efecto deprimente que sin duda causaría en los enfermos, ya estuviesen conscientes o ignorantes de la gravedad de su dolencia. (43) Los ejemplos de moribundos prodigiosamente sanados por efecto de la santa unción no pasaban de ser relatos piadosos, escuchados con curiosidad, comentados con admiración, pero rara vez aplicados a situaciones personales. (44)

Lo que garantizaba el acceso al paraíso era la muerte dentro de la Compañía de Jesús. Circulaban relatos de visiones beatíficas divulgadas después de la muerte de los interesados o en un descuido ocasionado por el gozo incontenible que les producía el ver las almas de algunos socios que ascendían a los cielos, o el recibir la promesa de que los miembros de la orden y sus respectivas familias irían a disfrutar de la gloria. (45) Deseosos de compartir tan señalado favor, concedían el ingreso en la Compañía, "in articulo mortis" a algunos clérigos o seculares que hubiesen demostrado su excelencia moral y afecto a la orden. (46) Los menos afortunados podían gozar, no obstante, de abundantes indulgencias, concedidas especialmente a quienes fuesen acompañados por un jesuita en la hora de la muerte, asignadas a determinados crucifijos o aplicables a quienes alguna vez en su vida hubiesen asistido a las misiones locales y cumplido con los requisitos de confesión y comunión. (47)

En los dos extremos de la escala de calificación moral, los mártires y los ajusticiados compartían algunos rasgos gloriosos de una muerte heroica. El sacrificio voluntario de los mártires tenía su contrapartida en el tormento resignadamente asumido por los convictos. La ejemplaridad de ambos debía ser subrayada por los testigos: así fue la muerte de los misioneros jesuitas, de rodillas y con el crucifijo en la mano, o haciendo la señal de la cruz con sus dedos, y así se pretendía que fuera la de los condenados, arrepentidos, en silencio, recogimiento y humildad, ajenos al tumulto que los acompañaba y concentrados en el crucifijo que el confesor había puesto en sus manos; incluso podía esperarse de ellos algún consejo piadoso, pero, por si acaso, tendrían que comunicárselo al sacerdote que actuaría de intérprete, el espectáculo de la muerte debía ser aleccionador. (48)

Juicio

Delante de este tribunal, quiera o no
quiera, ha de comparecer el miserable pecador.
Juan Antonio de Oviedo, El pecador arrepentido

El tema del juicio final había preocupado a los cristianos de los últimos años del medievo, y había cruzado el océano para llegar a América, en forma de autos dramáticos, de estampas e imágenes y de meditaciones piadosas. Ignacio de Loyola, maestro en el arte de conocer el corazón humano, comprendió la eficacia del empleo de un recurso psicológico que afectaría a justos y pecadores, y no quiso privar de él a los continuadores de su obra. La mesura del texto original de los Ejercicios impuso un tono racional y objetivo a gran parte de las meditaciones, entre las que no se encontraba la consideración del juicio. Pero ya en la versión latina redactada -- después -- y comúnmente llamada vulgata-- advirtió a los sacerdotes directores de Ejercicios que podrían añadir pláticas sobre la muerte, el juicio y las penas debidas por los pecados, según lo considerasen conveniente para su auditorio. (49)

Las tendencias individualistas de la modernidad influyeron en el pensamiento de Ignacio, para quien el juicio particular pasó a ser el momento decisivo en el destino del hombre. Repetidamente, en su correspondencia y en las "adiciones" a los Ejercicios, recomendó la contemplación de aquel instante crucial de la sentencia inapelable: nada mejor para someter el propio criterio que reflexionar en el dictamen del supremo juez. (50) Siguiendo su ejemplo, los jesuitas se convirtieron en portavoces del sutil cambio que influiría en la actitud de muchos cristianos: el remoto, cata-

clísmico y sobrecogedor juicio final pasaba a un segundo plano, mientras que el juicio personal, inmediato e íntimo, se convertía en norma de vida. Por supuesto, este cambio no se produjo de un modo brusco, ni todos los miembros de la orden se adhirieron a él con el mismo entusiasmo, pero a la larga predominó en los escritos y sermones. Los textos catequísticos conservaron durante mucho tiempo la explicación tradicional, relativa al juicio final, hasta que poco a poco incluyeron el concepto del juicio previo, instantes después de haber expirado el cuerpo mortal. En uno y otro se representaba a Dios inflexible y severo, con una majestad aterradora. Ripalda lo explicaba con su habitual concisión:

P. ¿Cómo se entiende que vendrá a juzgar los vivos y los muertos?
R. Vendrá espantoso y severo juez a tomar cuenta a los hombres de su vida, juzgando vivos y muertos: y dará a cada uno según obró y mereció: a los buenos gloria eterna en premio de su virtud: y a los malos pena eterna en castigo de su mala vida.
(51)

La fundación de la Compañía había tenido lugar precisamente cuando declinaba la creencia en la proximidad del fin del mundo; vencidas las exterminadoras epidemias que habían azotado a la población europea, e iniciado el reajuste de la economía que había ocasionado tanto desconcierto y tanta miseria, los dirigentes políticos y religiosos del mundo occidental miraban al futuro con renovado optimismo. Algunos jesuitas se sumaron a la visión triunfalista de un milenio de paz en el cristianismo, al que contribuían con su labor misionera en los remotos confines del orbe. (52) El juicio final se veía cada vez más lejano, pero quedaban predicadores, formados en la antigua escuela, que persistían en su empeño de mostrar a los fieles las apocalípticas visiones del día de la ira de Dios. Otros, más actualizados,

utilizaban los mismos conceptos y los mismos términos de condenación de los réprobos y de benevolencia con los justos, pero aplicados al pequeño escenario, modesto y burgués del juicio particular.

Con sentido práctico, que conjugaba los intereses materiales y los bienes espirituales, los jesuitas recomendaban a todas las familias la adquisición de la bula de cruzada, cuyo precio se había tasado de acuerdo con las posibilidades económicas de los fieles: un peso les costaba gozar de sus privilegios a los beneficiados civiles o eclesiásticos y a quienes disfrutaban de un caudal equivalente a 10,000 pesos, que proporcionaba unos 500 de renta anual. Los pobres podían conseguir las indulgencias de la bula con la cuarta parte de lo que pagaban los potentados, o sea, dos reales por cada miembro de la familia.(53) Así provistos de tan valioso salvaconducto, podían esperar con relativa tranquilidad el momento, siempre sorpresivo, y siempre demasiado próximo, de presentarse ante el tribunal divino. Como advertía Ignacio:

No sabe vuestra merced si este juicio particular de su persona se hará este septiembre, ni si este mes, ni si esta noche; que muchos, más sanos que vuestra merced, y más concertados en el tratamiento de su persona, se han acostado la noche descuidados y no han llegado vivos a la mañana.(54)

Una vez liberada el alma, abandonados los bienes y afectos terrenos, sólo quedaba al cuerpo su miserable vivienda no mayor de siete pies, compartida con los gusanos y aun privada de la luz del sol y del aire. (55) Allí se refugiaban los despojos del cuerpo mortal, mientras el alma salía libre de su encierro para dirigirse a su destino final: "de tu cuerpo ¿cué he de decir? ¿qué otra cosa es que una nada vacía vestida de lodo?"(56) Había llegado la hora del temor y el anonadamiento, en la primera comparecencia ante el creador "¡qué triste espectáculo! ¡qué horror!"; el pecador veía al supremo juez sentado como en un trono en una resplandeciente nube,

"cercado de una muchedumbre innumerable de grandes del Cielo como asesores suyos". Ante este espléndido cuadro de barroquismo plástico debía quedar el alma abrumada, avergonzada, "inmunda, fea, abominable, desnuda, sin tener aun un andrajo para cubrirse".(57) Sólo el justo podría mirar a los ojos del señor de la venganza,(58) porque su vida fue limpia y su amor desinteresado, porque ya se había puesto en las manos de Dios y aceptado con sumisión absoluta lo que la providencia quisiera disponer de él. (59)

Los teólogos seguían discutiendo los arduos problemas de la predestinación y de la gracia; los escritores conmovían al público con relatos de tentaciones que atormentaban a los justos con el miedo a la condenación,(60) y los predicadores de la Compañía resolvían las dudas de sus oyentes recomendando una vida honesta y una obediencia gozosa, que en su propia entrega llevaba la garantía de salvación. La Compañía tomó posición a favor de los méritos de las buenas obras como complemento de la gracia, y a la disputa teórica acompañó la aplicación práctica: a nada conducía amedrentar a las almas escrupulosas con dudas irresolubles; la doctrina más fácilmente accesible para todos era la del premio a los buenos y el castigo a los malos y ya dirían las circunstancias quiénes eran los mejores y los peores. De ahí que cargasen las tintas en la descripción de la inefable dicha que colmaría a unos y de los indecibles tormentos que agobiarían a los otros; de ahí también el éxito de su predicación sobre los novísimos.

El juicio, ya no remoto y multitudinario, sino particular e inmediato, revestía, no obstante, aparato y solemnidad impresionantes. A coro los hombres y los santos aportarían los elementos para la decisión final. Rezaba el sacerdote junto al lecho del difunto y su voz era escuchada por toda la corte celestial: kyrie eleison, Señor ten misericordia, decía iniciando la

letanía fúnebre, y en las altas esferas le responden "con fiero estampido: Justicia de Dios, espada de Dios, sentencia de muerte"; pide luego la intercesión de la Virgen: Sancta María, ora pro eo, y es ella quien responde "hecha una leona: por una manceba me dejaste, díla que te ampare y ayude. Y prosiguen las imprecaciones a san Miguel, que advierte "yo siempre te he visto en las banderas de Lucifer", a los apóstoles, cuya respuesta es: "condenamos a Judas al Infierno, más barato has vendido tú a Christo muchas veces", a los mártires, que se dejaron "degollar, freir, desollar y asar" por no cometer un pecado "y éste por un deleyte, a veces por nada, pecaba contra Dios"; confesores, penitentes, ermitaños y vírgenes del Señor encontrarán motivos semejantes para la condenación. Los nueve coros de ángeles decretan su destierro de la gloria:

...y la justicia de Dios, desenvainando su estoque, dice estas últimas palabras al salir su alma del cuerpo: saliente a recibir al encuentro el horrible esquadrón de los Demonios; amén. (61)

El estremecedor espectáculo que rodearía la muerte de los pecadores podía ser menos dramático para los tibios que hubiesen cumplido siquiera con las más elementales obligaciones de cristianos. A estos había que advertirles que no sólo se les juzgaría por lo que habían hecho mal sino también por lo que dejaron de hacer bien: por las omisiones en el ejercicio de las buenas obras y por la falta de fervor en oraciones y actos piadosos. (62) Una reprensión y una advertencia a la medida de las obligaciones de cada uno eran la fórmula empleada por los directores espirituales para conducir a las almas a la gloria y para edificar sobre la tierra una cristiandad más parecida al ideal evangélico, ideal un tanto desvirtuado después de pasar por los tamices sucesivos de la teología escolástica, el dogmatismo romano y la intransigencia del regio patronato español.

El juicio final seguía siendo imagen reiterada en la predicación barroca, aunque su fuerza persuasiva hubiese decaído notablemente al ser suplantado por el juicio particular. Por más que se emplease todo el vigor retórico acumulado en una larga tradición sobre el tema, su significación se reducía a la de una apoteósica representación final, previamente ensayada, en la que no cabían sorpresas de última hora. El anticipo del juicio a la hora de la muerte se había impuesto como una reforma utilitaria ante el retraso impredecible de la parusía, con ello había escamoteado al Apocalipsis su prestigio de profecía vitalmente importante y visión angustiosa de un futuro personal y colectivo. Pero la inagotable reserva de recursos de los jesuitas les permitió dar nueva vigencia a una escena que podía ofrecer a sus fieles el momentáneo protagonismo de su exaltación o su caída. Porque, a fin de cuentas, el juicio particular era una función casi administrativa, totalmente ajena a la vida social y familiar; pero en el último día de la humanidad estarían presentes todos los vecinos y conocidos, los orgullosos aristócratas a quienes daría tanto gusto ver hundidos y los maldicientes amigos que recibirían una buena lección, los maridos autoritarios, las esposas coquetas, las criadas rexononas, los siervos irrespetuosos y los funcionarios venales. Allí se vería quién era cada uno y cuál el lugar que les correspondía.

Los ángeles buscarían a la mujer buena, que soportó con paciencia los defectos de su marido y que crió a sus hijos "sin echarles maldiciones", y la llevarían a sentarse a la derecha del Padre. En cambio su marido, que salía de noche, que jugaba a los naipes el pan de sus hijos, que trataba a los familiares como esclavos y a los esclavos como perros, escucharía las palabras de condenación: "ven acá, perro traidor ¿pensabas que porque tu muger era muger y no podía tomar una espada ni un palo contra tí no ávia

de aver quien vengase sus agravios?" (63) Por un momento como éste valía la pena sufrir muchos atropellos y tolerar muchos abusos; cada agravio y cada mortificación saldrían a la luz pública en el más solemne y concurrido foro. El antagonismo conyugal, el de los hijos y subordinados, el de los vasallos y marginados, quedaban zanjados mediante una fórmula más satisfactoria y menos arriesgada que la venganza personal. Tan evidentes resultarían las culpas y tan resplandecientes las virtudes que la separación de bienaventurados y condenados sería ordenada e inmediata: felices los justos, no sólo disfrutarían de su premio, sino también de la contemplación de la justicia divina, porque los santos se regocijan con el merecido castigo de los malos; los desdichados que habían quedado a la izquierda del juez, sufrirían la pena adicional de verse separados de sus seres queridos. "Allí se verá la belleza de la virtud: cuán bueno fue callar siendo ultrajado, sufrir siendo ofendido, no sólo perdonar las injurias, sino también honrar y favorecer al enemigo." (64)

No podía faltar la advertencia práctica inmediata, que diera mayor fruto a la labor pastoral, y así el sacerdote preguntaba: "¿dónde están todos aquellos caballeros y cortesanos que con tanto celo asistieron a la misión desta ciudad? en cenizas sus cuerpos, pero en el cielo sus almas". Y los otros, los que no asistieron, despreciando la llamada de la gracia: "en cenizas sus cuerpos, y sus almas en las llamas abrasadoras y eternas del infierno". Las gales y regocijos de la ciudad, los jóvenes libertinos y las doncellas descocadas, "los infames trages que agora traen y usan las mugeres", los lazos, afeites y tocados, todo quedaría convertido en ceniza. (65) Por virtud de la oratoria sagrada las alegres ciudades novohispanas se convertían en escenario del apocalíptico último acto. Pero todavía esto parecía poco a algunos misioneros conocedores de la natural despreocupación

de sus paisanos. Sabían que no faltaría quien respondiese alegremente "cué largo me lo fías" cuando se le advirtiese de las estrechas cuentas que habría de dar ante el supremo juez; y también escuchaban a cuantos comentaban en tono de resignada exageración, encomiando la tardanza de algo largamente esperado "será el día del juicio por la tarde". De modo que Dios podía, en cierto modo, anticipar su juicio, podía dar pruebas de su rigor y de su omnipotencia, en apoyo de la labor misional de algún jesuita, deseoso de amedrentar a su auditorio con la inminencia de adontecimientos trágicos que pudiesen atribuirse a castigos providenciales. En una ocasión el padre Carnero se vio obsequiado con un temblor de tierra que él había anunciado horas antes como prueba de lo "exacerbado que tenían a Dios con sus culmas"; (66) y en otra se quemó completamente el suntuoso templo de San Agustín, después de que el padre Vidal amenazó con una catástrofe inmediata. (67)

La larga espera de la resurrección, la ineludible sentencia compañera de la agonía, y la sorpresiva manifestación de la ira del cielo eran temas de meditación que podían llevar al cristiano a buscar la perfección por el camino del "santo temor de Dios".

Infierno

El primer punto será ver con la vista de la imaginación los grandes fuegos, y las ánimas como en cuerpos ígneos. Loyola, Ejercicios Espirituales

La cautela de san Ignacio para hablar de la muerte y el juicio, como asuntos que confiaba al buen criterio y sensibilidad de los predicadores, desaparece cuando trata, repetida y ampliamente, del ~~xxxxxxx~~ castigo eterno. No sólo dentro del programa de los ejercicios, sino también como norma para que los directores espirituales atrajesen a los vacilantes

y asustasen a los pecadores, recomendaba hablar "fuertemente" del infierno. (68) El hablar, en pláticas, sermones o conferencias, era ocupación fundamental de los jesuitas, que calificaban a la palabra de "droga medicinal de la botica de nuestra Religión". (69)

Tampoco fueron los únicos ni los primeros en describir con lujo de imaginación las penas del Infierno. Dante Alighieri, en su magistral poema, había inaugurado la época de esplendor de los avernos, y todas las órdenes regulares habían participado en la difusión del conocimiento de los atroces castigos que aguardaban a los pecadores. Los predicadores de la Compañía no se quedaron atrás, insistieron en la atrocidad de los tormentos, explicaron en forma elemental la justificación teológica de tan desmesurados horrores, como "efecto y castigo proporcionado a la inmensa ira, y ofensa de un Dios: una obra e invención de su poderosa mano para vengar sus injurias y ostentar su ira y justicia"; (70) y determinaron que las penas padecidas no sólo serían diversas cualitativa sino también cuantitativamente, pues eran más culpables los malos cristianos que los herejes o paganos, aunque todos serían finalmente condenados. (71)

Los relatos de las penas de sentido acapararon todo el interés de los oradores, puesto que con ellos tenían asegurada la morbosa conmoción de su auditorio:

Infierno es una cueba horrorosa de fieras, serpientes, escorpiones y espadas, que encarnizándose perpetuamente en los cuerpos y almas de los condenados vengarán las ofensas que cometieron contra su Creador...

Infierno es una cárcel hediondísima en que se ha de encerrar toda la hez y la hediondez de la tierra y la canalla más vil y abominable de pecadores y demonios... (72)

Incluso dentro del derroche imaginativo establecieron cierto

método al enumerar ordenadamente los tormentos adjudicados a cada uno de los sentidos; con ello conseguían el doble objeto de producir un sobresalto seguro y de aludir a los pecados cometidos por complacencia del cuerpo. La vista, tan regalado hoy en espectáculos deshonestos, sufriría eternamente con visiones de horror; el oído, regalado con blasfemias y conversaciones profanas, escucharía estridentes y horribos ruidos insoportables; el gusto, deleitado con alimentos exquisitos, halagadores de la gula, paladearía hieles y emergores; el olfato, embriagado en perfumes lascivos, se sometería a hedores de muerte y podredumbre; el tacto "el más libre de los sentidos", el que acompañaba inseparablemente al pecado de lujuria, sería castigado con fuego abrasador y frío helado alternativamente, con heridas desgarradoras y úlceras purulentas, con viscosidades repugnantes y ascerasas insufribles. En fin, como siempre los hombres tienen mayor capacidad para valorar lo que conocen por su propia experiencia, convenía que sintieran que en el infierno padecerían eternamente de ciática, gota, reuma, úlceras de estómago y dolores de cabeza, y, en fin, cuantas enfermedades pudieran haberles atormentado en su vida terrena. (73)

Otro recurso propio de la Compañía fue el mostrar a los fieles la proximidad del infierno como algo que amenazaba en todo momento y no como un lejano futuro. La visita de los demonios podía producirse de improviso y traer consigo castigos que eran anticipo de los que reservaban en sus dominios. Entre los hechos prodigiosos en que tuvo participación el padre Vidal se relataba el caso de un clérigo que vivía amancebado con una mujer. Una noche su vecino, herrador, recibió el encargo de herrar una mula de parte del eclesiástico; realizó su trabajo, aunque sorprendido por lo intempestivo de la hora y la catadura de los lacayos. Al amanecer el día siguiente apareció la manceba muerta, con freno en la boca y herraduras

clavadas en los pies y manos. El padre Vidal recomendó que el entierro se hiciese con discreción y el clérigo se ausentó de la ciudad, donde tanto daño había causado con su vida escandalosa y donde acaso hubieran podido preguntarle por la extraña muerte de su compañera. El anticipo del infierno había escarmentado al pecador, pero no había sorprendido gran cosa al jesuita, acostumbrado a lidiar con las fuerzas infernales y muy dispuesto a creer en la intervención demoníaca como explicación de acontecimientos extraordinarios. (74)

Casi todos los templos de la Nueva España tenían alguna cofradía, algún altar, o al menos alguna celebración litúrgica destinada a las almas de los difuntos que purgaban sus faltas como purificación para merecer la gloria. La Iglesia conmemoraba (y conmemora) a las ánimas del purgatorio el día dps de noviembre, y en el ritual funerario se incluían misas y sufragios con la finalidad de abreviar el tiempo de sufrimiento de quienes morían debiendo alguna pena por sus culpas veniales, perdonadas pero no purgadas.

Los jesuitas habrían sido muy deficientes pastores de almas si se hubieran limitado a inspirar temor y relatar acontecimientos trágicos. Muy al contrario: sus ejemplos siempre concluían con la moraleja de que aún había tiempo para el arrepentimiento, los confesores tenían fama de tolerancia y comprensión, y las devociones que recomendaban ofrecían el consuelo de auxiliar en las debilidades, amparar en los peligros y aliviar en los castigos. Para librar a los pecadores de la desesperación y alentar a los penitentes en el camino de la virtud fomentaron especialmente el culto a la Virgen de la Luz, protectora de las almas del purgatorio.

Desde comienzos del siglo XVIII los jesuitas comenzaron a divulgar en los colegios de la provincia mexicana la devoción a Nuestra Señora de la Luz, milagrosamente aparecida a una beata italiana y reconocida como

intercesora de las almas que sufrían castigo temporal. La imagen de la Señora se conservó en un prodigioso lienzo, gracias a que un pintor realizó su retrato siguiendo las instrucciones de la beata iluminada. El cuadro comenzó a venerarse en Palermo, se hicieron copias de él y su culto se trasladó a América. Los devotos que se ponían bajo su protección debían rezar tres salves cada día, por la mañana y por la noche, renovando el propósito de no caer en pecado mortal; a cambio quedarían libres "de todos los peligros del alma y del cuerpo; especialmente en todo assalto enemigo, de muerte improvisa y de temblores". (75) Es explicable el origen de esta devoción en Sicilia, isla situada en zona de fuerte actividad sísmica y volcánica, y su expansión en la Nueva España por la misma razón. Pero en los colegios de la Compañía se insistió especialmente en la eficacia de su mediación para abreviar el tiempo de estancia en el purgatorio.

Oscilando entre el rigor y la indulgencia, los jesuitas mitigaban la gravedad del pecado con el cuidadoso estudio de las circunstancias particulares; situaban en el purgatorio el terreno intermedio entre la completa felicidad y la desgracia absoluta; confiaban en las buenas obras como complemento de la gracia y como llamada insistente capaz de vencer el silencio de Dios; y, por último, recomendaban devociones sencillas, oraciones de resultado seguro para aliviar la angustia del tránsito a la vida o la muerte eterna.

Gloria

Oh alma, pide alas a los Cherubines y Seraphines para volar al Cielo Empyreo y ver cómo se gozan los bienaventurados de ver y amar a Dios y de verse a sí amados de Dios! Antonio Núñez de Miranda, Exercicios espirituales.

Término deseable de los humanos sufrimientos y aspiración máxima de

los fieles piadosos, el paraíso celestial resultaba, sin embargo, difícilmente definible y escasamente comprensible. El espacio dedicado al cielo en los libros de devoción es incomparablemente menor que el correspondiente al infierno, los elementos descriptivos pecan de pobreza en todos los casos, y su atractivo no es precisamente poderoso. El mismo san Ignacio, tan fecundo en recursos sensibles para atraer la atención de los oyentes y lectores, sólo se refiere a la gloria como algo tan conocido y anhelado que no necesita descripción, algo que previamente se acepta como el bien sumo. Sus comentarios, siempre breves y superficiales, definen más bien aspectos negativos que positivos: es el lugar en que se acaban los deseos, puesto que se posee todo el bien deseable; donde ya no hay peligro de ofender a Dios; donde ninguna miseria puede perturbar el bienestar; el país deseable para lograr una vida segura y feliz. (76)

La experiencia dictaba al fundador de la Compañía que los hombres deseosos de alcanzar la perfección no necesitaban que se les ofreciesen dádivas ni halagos; si el miedo al infierno alejaba a los pecadores de la tentación, la meditación acerca de la pasión de Cristo encendía el amor y el deseo de seguirle. Poco más podía ofrecerse cuando los goces terrenos se desdeñaban, los sentidos se castigaban y los efímeros placeres del mundo se consideraban insignificantes comparados con la eterna bienaventuranza. Algunos autores caían en la tentación de prometer aquello mismo que despreciaban: contemplación de cosas hermosas, fragancias aromáticas, músicas celestiales y sabores llenos de dulzura: "cada sentido tendrá allí su deleyte". (77) Claro que el gusto de los sentidos sería el menor de todos; a él se unirían el disfrutar de la compañía de los santos, el recibir el conocimiento de la sabiduría de los ángeles, el contemplar a los mártires

"vestidos con ropas blancas, con sus palmas en las manos", a la virgen María, resplandeciente, vestida de sol, coronada de estrellas, calzada con la luna, y a Cristo mismo, hombre y Dios. (78)

No se ocultaba a los prudentes sacerdotes que tantas maravillas resultaban pálidas junto a los sabrosos placeres que podían encontrarse mucho más próximos. Advertían, por eso, que tanta felicidad era incomprendible para los pobres mortales, aprisionados como estaban en las groseras etaduras de la carne: la fe humana es imperfecta, mientras que en el cielo verá el alma lo que antes creyó a ciegas; la esperanza es vacilante, y allí se encontrará colmada; la caridad terrena es apenas un atisbo del amor de Dios, y sólo en su presencia alcanzará la plenitud absoluta. Casi resultaba inevitable la incomprensión de las delicias celestiales, porque desde este valle de lágrimas ni siquiera alcanzábamos a encontrarlas deseables, hasta tal punto había quedado el alma dañada por el pecado original; sólo al separarse del cuerpo nuestro espíritu inmortal podía sentir el ansia de unirse al fin a su creador, como fin último, razón de su existencia, sumamente bueno y apetecible. (79)

Y aún se mencionaban otros alicientes, como eran los de gozar de las dotes de los cuerpos gloriosos: impassibilidad, claridad, agilidad y sutileza, hermosa alegoría que inevitablemente se plasmaba en fantasías aprendidas en los cuentos infantiles. Claro que la inmortalidad era aspiración de justos y pecadores, pero pocos hombres soñaban con la posibilidad de trasladarse instantáneamente de un lugar a otro remoto con un simple acto de voluntad; aún menos codiciaban las prodigiosas facultades de atravesar paredes u objetos o de irradiar una luminosidad propia que hacía innecesaria la luz del día; en fin, la impassibilidad, que otorgaba el pri-

villegio de no sufrir dolores ni molestias, resultaba sospechosa de impedir igualmente las sensaciones placenteras. (80) Cautelosamente, la mayor parte de los predicadores jesuitas preferían evitar este tema en sus sermones; en cambio los autores teatrales lo utilizaban en sus comedias como espléndido recurso escenográfico. (81)

Cuando un brillante ex-alumno y ex-jesuita novohispano, don Carlos de Sigüenza y Góngora, escribió una obra titulada Parayso Occidental, lo que designaba como tal era el convento de monjas concepcionistas de Jesús María, con sus melodiosos cánticos en el coro, primotosas labores de costura en las manos de las religiosas, bellas imágenes en los altares y continuas oraciones y ejercicios piadosos. Realmente no es extraño que los fieles se sintiesen poco atraídos por semejante panorama paradisíaco.

NOTAS Capítulo VI

1. Citado en capítulo V, nota 21
2. Núñez, 1695, p. 106
3. Así informa Oviedo que lo hacía el padre José Vidal, misionero destacado de la provincia novohispana en la segunda mitad del siglo XVII. Oviedo, 1752, p. 144
4. Gomez Rodeles, 1882, pp. 524-525
5. Loyola, 1977, p. 290. Del texto de los Ejercicios Espirituales
6. Aries, 1983, p. 273
7. La anécdota se recoge en las biografías del santo. También aparece citada por Aries, 1983, p. 253
8. Aries, 1983, pp. 249-255
9. En el traslado de los restos de unos religiosos, el predicador jesuita reprochó agriamente a los vecinos de Zacatecas el haber descuidado su sepultura, permitiendo que quedasen en el hospital en que se enterraron provisionalmente y al que concurrían muchas personas sin el debido recogimiento. "Misa de sufragio..." documento manuscrito s/f, Archivo Histórico del INAH, Jesuitas, volumen 6, f. 17
10. "Práctica de asistir a los condenados a muerte", manuscrito del Archivo Histórico del INAH, vol 21
11. Ripalda, 1591, p. 10
12. Nizeremberg, 1673, p. 87
13. Esta era una de las preguntas del Catecismo breve que precisamente debe saber el cristiano, que se incluía como complemento del texto de Ripalda.
14. "Libro de la oración y meditación", Granada, 1945, vol II, pp. 20-50
15. "Audi, filia et vide", en edición de Ochoa y Ronna, 1847, vol. I, p. 245
16. "Tratado de la conversión de la Magdalena", en Ochoa y Ronna, 1847, vol II, p. 350
17. Venegas del Busto, pássim, en Ochoa y Ronna, vol. I
18. "Diferencia entre lo temporal y eterno", edición de Ochoa y Ronna, vol. II, p. 366
19. Loyola, 1977, Ejercicios, p. 248
20. Carta annua de 1586, en M.M. vol. III, pp. 82-83
21. Carta annua de 1586, en M.M., vol. III, p. 84
22. Carta annua de 1586, en M.M., vol. III, pp. 84-85

23. Gómez Rodeles, 1882, p. 505
24. Estos casos extremos se daban en las misiones del padre José Vidal, según su biógrafo Oviedo, 1752, pp. 90-92
25. Decorme, 1939, pp. 5,6 y 12
26. Escalante, ~~1679~~ 1679, p. 7v.
27. Loyola, 1977, pp. 789,798 y 942
28. Loyola, 1977, p 892
29. Loyola, 1977, p. 505
30. Sermones del colegio de Oaxaca, manuscrito anónimo de 1729, p. 92,
31. El anno de 1622 relata lo sucedido a un indio que andaba tras una joven de su pueblo; ella se trasladó a Sinaloa, a casa de un vecino (quién quedó como sirvienta de un español) y el pretendiente la siguió. Las autoridades ordenaron abandonar la ciudad, pero él regresó con un "valentón", dispuesto a matar al hombre que retenía a su novia. Pero el río, que habitualmente estaba seco, creció enormemente y ahogó a su compañero, con lo que él desistió de su propósito y se arrepintió de sus malas intenciones. En AGNM, Misiones, 25, ff. 37r-41v
32. Escalante, 1679, p. 44
33. Aunque sin duda no fue el primero en hacerlo, se menciona el éxito que obtenía el jesuita Jerónimo López, en Salamanca, con el empleo de carteles que representaban ánimas del purgatorio y con el consabido diálogo con la calavera. Gómez Rodeles, 1882, p. 507
34. Práctica de asistir a los condenados a muerte. Manuscrito del Archivo Histórico del INAH, Jesuitas, vol 21, p. 26
35. Existía la tradición de que san Pascual avisaba por medio de golpes sobre su tumba cuando se apagaba la luz que sus devotos tenían prendida junto a ella. De ahí el origen de los golpes con que anunciaba a los fieles la proximidad de su muerte. Los franciscanos matizaban la tradición popular advirtiendo que quien así avisaba por apagarse una luz no dejaría de hacerlo para lograr el arrepentimiento de los devotos algo distraídos en sus obligaciones. Salmerón, 1795, s/p
36. Lázcano, 1756, pp. 19-23
37. El muy furzoso, pero igualmente impulsivo padre Bartolomé Castaño sufrió destierro de la capital por haber aludido a un difunto que había dejado importantes donativos para obras pías, pero que no restituyó oportunamente lo mal habido. Guijo, 1952, ^{v. 1} pp. 184-185. Noticias del mes de diciembre de 1511.

38. Sermón de la tercera semana de cuaresma, Manuscrito del colegio de Oaxaca.
39. Paredes, 1759, pp. 7, 78 y 224, "Pláticas y sermones en mexicano"
40. ABZ, vol. IV, p. 224
41. Andrés Xavier García, manuscrito Archivo Histórico INAH, jesuitas, vol 4, p. 57
42. Andrés Xavier García, manuscrito. Archivo Histórico INAH, Jesuitas, vol. 4, pp. 57-58
43. Martínez de la Parra reprendía enérgicamente a los fieles, reacios a proporcionar el auxilio de la unción de los enfermos a sus familiares próximos a morir. Martínez de la Parra, 1948, vol. III, pp. 502-508
44. ABZ, vol. II, p. 503
45. Terrien, 1918, pp. 22-30, proporciona información sobre varias visiones de socios confirmatorias de la promesa de salvación. Una traducción italiana del original latino del cardenal Cienfuegos sobre la visión de san Francisco de Borja, en Archivo Histórico del INAH, Jesuitas carpeta 14, expediente 30.
46. ABZ, vol. III, p. 369, Apéndice documental. Actas de la 13a congregación provincial, celebrada en febrero de 1643.
47. Gómez Rodeles, 1882, p. 524
48. El confesor de sentenciados a muerte debía hacerse cargo de su tarea varios días antes de la ejecución; tendría que instruir a quien no conociese suficientemente la doctrina, advertirle que no eran los jueces culpables de su suerte, sino Dios mismo, que por aquel medio lo libraba de la eterna condenación. Procuraría que se despidiese de su familia, pero no recibiese visita de ninguna otra mujer, ni pudiese ver a nadie más; intentaría evitar que fumase y le insistiría por todos los medios hasta lograr una buena confesión. Por último lo acompañaría al cadalso, le daría la bendición y esperaría su muerte para decir el sermón al público.
- Práctica de asistir a los condenados a muerte. Archivo Histórico del INAH, Jesuitas, vol 21, pp 2-30

49. Del siglo XVI procede una meditación sobre el juicio, redactada por el padre Polanco, secretario general de la orden, de gran influencia durante muchos años. Loyola, 1977, p. 227
50. Loyola, 1977, pp.228,248, 284, 301,y 607
51. Ripalda, 1591,pp. 10v-11
52. El padre Antonio de Vieyra, quizá el más popular de los jesuitas de su tiempo (1608-1697) vivió los años de inquietud en que Portugal luchó por obtener su independencia de España. Una vez lograda, y ante los progresos de las misiones en las posesiones orientales y africanas, Vieyra compartió las esperanzas milenaristas en una cristiandad regida por el Papa, con el rey de Portugal como su auxiliar inmediato. Incluso fijó la fecha de la llegada del reino de bienaventuranza, que se vio obligado a retrasar, en vista del incumplimiento de sus cálculos: en 1670, 1679 y 1700. El último plazo no tuvo oportunidad de comprobarlo por sí mismo. Referencias en Delumeau, 1978, p. 266
53. "Dictamen de lo que se ha de pagar por la bula", manuscrito en Archivo Histórico del INAH, Jesuitas, vol. 6
54. Carta de san Ignacio al abad de Salas, Roma 11 de julio de 1555, en Loyola, 1977, p. 979
55. Nieremberg, 1673, p. 91
56. Oviedo, 1796, p. 6
57. Oviedo, 1796, p. 129
58. Desterrado hoy de nuestro mundo burgués, el concepto de venganza en el juicio divino era muy empleado por los jesuitas de la época colonial, como explicación y complemento de la justicia absoluta. El mismo Oviedo lo menciona en el mismo texto: "la atrocidad del castigo con que Dios vengó en su Eterno Hijo nuestras culpas." Oviedo, 1796, p 179
59. Cuenta el inevitable padre Martínez de la Farra que un anciano llevaba varios años retirado en el desierto haciendo penitencia, sin que el demonio hubiera logrado hacerle caer en tentación. Por fin se le apareció aureolado como ángel, para disuadir, al menos, al joven aprendiz de anacoreta que lo acompañaba, y así le dijo: "vengo a revelarte un secreto de Dios por que ni aflijas a ese pobre mozo que te acompaña ni él en vano se martirice: sábeta que todo eso que hace es en vano, porque sin remedio se ha de condenar." Enterado el joven respondió "haga Dios en mí toda su voluntad, xxxque yo no le sirvo por que me dé el cielo." Ejemplo adecuado de perfecto amor a Dios. Martínez de la Farra, 1643, vol. II, pp. 24-25

60. Ejemplo excepcional, por su mérito literario, es el drama atribuido a Tirso de Molina, El condenado por desconfiado, que constituye una prueba más de cómo apasionaban al público medio las disputas teológicas acerca del valor de los méritos personales en contraposición al efecto decisivo de la gracia.
61. A.X. García, Sermones de misiones, Archivo Histórico del INAH, Jesuitas, vol. 4, p. 59
62. Núñez de Miranda, 1695, p. 101
63. A.X. García, "Sermones de misiones". Archivo Histórico del INAH, Jesuitas vol. 4, p. 75
64. Tercero, f. B, Archivo Histórico del INAH, Jesuitas, vol. 9
65. A.X. García, f. 113, Archivo Histórico del INAH, Jesuitas, vol 4
66. Villalobos, s/f (hacia 1724) p. 69
67. ABZ, vol. IV p. 9. Relato de las misiones del padre José Vidal.
68. Carta de San Ignacio al P. Brandao, 1 de junio de 1551, en Loyola, 1977, p. 887
69. Arnaya, 1617, vol. II, p. 129
70. A.X. García, manuscrito, p. 129, Archivo Histórico del INAH. Jesuitas, 4
71. Genovese, 1752, p. 140
72. A.X. García, pp. 129-130, manuscrito del Archivo Histórico del INAH, Jesuitas, vol. 4
73. "Allí el mal de piedra, el dolor de gota y de ciática: allí el estómago y cabeza, todos los artejos de los cuerpos de aquellos desdichados estarán con su dolor, sin estorvarse unos a otros el sentimiento." Nierenberg, 1673, pp. 92-93
"Los oídos con el ruido horroroso de las herrerías infernales... el olfato, con un olor insoportable y pestilente, el gusto... con sapos, culebras, podre y metales derretidos." A.X. García, p. 129
74. Oviedo, 1752, pp. 40-41
75. Oviedo, 1737, s/p
76. Loyola, 1977, pp. 790-791: Carta al virrey de Sicilia, 31/V/1550; 800-801: carta a Isabel de Vega, 21/II/1551; 883: carta a Margarita de Austria, 17/XI/1553; 908-910: carta a Antonio Enríquez, 26/III/1554; y 941-942: carta a Violante Casali Gozzadina, 22/XII/1554.
77. Nierenberg, 1673, p. 95
78. Nierenberg, 1673, pp. 96-97

79. Núñez de Miranda, 1695, p. 162
80. Juan de San Miguel, manuscrito del Archivo de la Provincia de la Compañía de Jesús, pp. 138-138v
81. No el único, pero sí el más popular, el argumento del "Invitado de piedra", combinado con el "burlador" dio pie a varios dramaturgos para presentar en escena personajes de ultratumba, luminosos, ágiles y sutiles, tal como los describía la teología.

Capítulo VII Los binarios

Se haga meditación de tres binarios de hombres, para abrazar el mejor.

San Ignacio de Loyola, Ejercicios espirituales

Para la misión pastoral de la Compañía de Jesús, la humanidad y el pecado no podían reducirse a la formulación teórica de entidades abstractas. Los jesuitas buscaban al hombre en su dimensión individual y en el desenvolvimiento de su vida cotidiana. Por eso tampoco pretendían aplicar las mismas normas ni exigir idéntica perfección cristiana a todos los fieles que escuchaban sus sermones y se acercaban a sus confesionarios. Pero su organización metódica les inclinaba a agruparlos en determinadas categorías cuidadosamente ordenadas.

San Ignacio empleó el término binarios en el sentido de grupos o clases, y los redujo a tres conjuntos, sin que ello excluyera la posibilidad de que cualquier otro criterio clasificador diese pie a innumerables subdivisiones. La Compañía, más que cualquier otra corporación religiosa, fomentaba la tendencia a considerar como casos especiales todos aquellos en que se dieran particulares circunstancias. Imaginaba Loyola que los tres binarios de hombres se enfrentaban a situaciones similares, después de haber adquirido, con miras profanas, algunos bienes muy apreciables. Todos estaban dispuestos a reconocer la supremacía de los mandatos divinos y sabían que la renuncia a su tesoro era el medio que Dios les proponía para su salvación, pero cada uno reaccionaba de distinta manera: el primero es el que se propone hacerlo, no de inmediato sino en el futuro, cuando la proximidad de la muerte le recomienda ponerse a bien con la justicia suprema y cuando el disfrute de los bienes terrenos no resulte tan apacible; el segundo realiza el acto de voluntad necesario para desprenderse de los afectos, pero no completamente,

porque pretende forzar los designios divinos, de modo que puede conservar el goce sin contravenir la ley; el último, alegre al conocer la voluntad de Dios y ansioso por cumplirla, se apresura a eliminar tanto el apetito como el objeto mismo que lo motivó, renuncia a todas sus pertenencias y se dedica al servicio de Dios. (1)

A ninguno se cierra la oportunidad de obtener la bienaventuranza, sólo el camino elegido determina la dificultad para alcanzar el éxito: lleno de riesgos el primero, algo escabroso y difícil el segundo y lleno y seguro el último. La potencia en la que descansa la ~~xxiuxx~~ decisión es la voluntad, la misma que determina la elección de estado y la responsable de la inocencia o culpabilidad de los actos morales. Nada más lógico que admitir esta división, cuando todos los individuos de la sociedad se consideraban ordenados por la sabiduría divina; nada más explicable que fiar el éxito de la empresa a la decisión personal, puesto que el libre albedrío es esencial en la doctrina católica sobre la salvación; y nada más lejos del discurso jesuítico que condenar a priori a quien, cualquiera que fuese su comportamiento, no hubiese llegado al juicio de su creador.

Adaptados al ambiente de la modernidad y asimilados al modo de vida de sus respectivas provincias, los jesuitas de Europa y América aceptaban el reto de mantener la unidad de sus principios en la diversidad de los ambientes; su oratoria y su catequesis eran al mismo tiempo reflejo del mundo en que vivían y evolución lógica de los elementos esenciales de su pensamiento. Si enfrentados a la herejía elaboraban argumentaciones teológicas, asimilados al ámbito católico reforzaban los recursos moralizadores, y aceptados por los paganos se arriesgaban en el difícil compromiso de modificar lo necesario para imponer lo fundamental y armonizar lo invariable con las coyunturas cambiantes. Incluso dentro de la sociedad católica occidental existían dife-

rencias tan marcadas como las que hacían que en unos países avanzase con paso firme la burguesía mientras que en otros se mantenía vigente la organización feudal. Los jesuitas partían de la concepción tomista de la sociedad, reinterpretada por Suárez, que asumía la existencia de leyes naturales ajenas a la voluntad humana, rectores de la vida social. No les correspondía a ellos juzgar algo que eran impotentes para cambiar, pero tampoco eran insensibles a los abusos e injusticias, y por eso aspiraban a mitigar las crueldades, paliar los sufrimientos y fomentar la caridad, lo que en terminología ilustrada pudo llamarse fraternidad y en interpretación liberal solidaridad humana. Las presuntas ideas subversivas sostenidas por los teólogos jesuitas no eran más que la insistencia en la vieja escolástica, con el principio del pacto social --de origen medieval-- y del tiranicidio, que iba unido a la definición del tirano como gobernante opuesto a la ley de Dios.

El objetivo de la educación escolarizada era, en gran medida, el mantenimiento del orden social; los mismos fines se imponían en la predicación, las misiones y la catequesis, medios de comunicación capaces de llegar a un auditorio más amplio. La trascendencia del orden social se imponía como un sistema providencialmente organizado para el bien espiritual de las criaturas: la riqueza podía ser el instrumento de salvación de los poderosos como la pobreza y sumisión el correspondiente a los más desdichados:

¡Oh pobrecitos!! ¡Oh abatidos!! ¡Oh miserables! levantad esos corazones y no malogreis perdidos tantos trabajos. ¿Quién os dio esa suerte? ¿Quién os hizo esclavos? ¿No es Dios dueño absoluto del universo, que por medio dessa esclavitud os dispone a una eterna libertad? (2)

Respetuosos de ese orden, como de las diferencias que consagraba, los jesuitas novohispanos daban sus pláticas separadamente a grupos de

mujeres, hombres, españoles, mestizos e indígenas,(3) al mismo tiempo que advertían a las personalidades más encumbradas su responsabilidad en la instrucción cristiana de los subordinados. El esquema tradicional de dominio del hombre sobre la mujer, del rico sobre el pobre y el blanco sobre el indio, se tornaba flexible tan sólo en relación con el problema moral de la salvación; y en este punto se insertaba la metáfora de los binarios, porque, finalmente, quien hubiera cumplido con fidelidad la tarea que el Señor le había encomendado gozaría de lugar privilegiado en el paraíso celestial.

La meditación de los binarios alentaba la esperanza de lograr un cambio de lugar en la gloria. Si bien la vida religiosa, restringida a grupos privilegiados, se consideraba como el verdadero camino de la perfección, tampoco se ocultaba que lo importante era hacer la elección adecuada y cumplir después escrupulosamente con las obligaciones contraídas:

Oh y quantos se han condenado y están actualmente en el Infierno por aver elegido imprudentemente, y sin la debida circunspección un estado de vida conforme al genio y a la inclinación del amor propio y a los intereses temporales, que si huvieran elegido otro estado de vida diferente se huvieran salvado...(4)

Quedaban por tanto entrelazados el compromiso de la elección de estado y el de la práctica de la vida cristiana, cuestión de interés universal que la Compañía de Jesús planteaba desde sus cátedras, púlpitos e imprentas en todo el orbe católico. Pero cuestión también que enfocaba de distinto modo según el público al que se dirigía: entre burgueses europeos podía omitirse la predicación catequística y reducir la pastoral a cuestiones morales;(5) entre acaudalados propietarios convenía señalar el camino que hiciera compatibles los intereses terrenales con las aspiraciones de felicidad eterna; entre religiosos se imponía la recomendación del ascetismo voluntario; y entre esclavos y servidores la aceptación de las privaciones

como signo de predilección.

La abigarrada sociedad novohispana, sus escandalosas injusticias y las contradicciones latentes en todos los niveles marcaron los ejes de la labor moralizadora de los jesuitas: enseñaron filosofía y teología en sus escuelas a los jóvenes privilegiados, que conocieron la justificación teológica y jurídica de su superioridad social, a la vez que las responsabilidades que tal superioridad acarrearba; dieron catequesis callejera y sermones doctrinales a la población desposeída de las ciudades a la que mostraron sus obligaciones y enseñaron a valorar las virtudes que les ayudarían a soportar su suerte con resignación; promovieron misiones, ejercicios y congregaciones como medio de fomentar la religiosidad colectiva; y mantuvieron el confesionario siempre abierto para recibir a los penitentes y para considerar individualmente los casos de conciencia que continuamente se planteaban en él.

A los jesuitas de la Europa católica se les ha adjudicado el calificativo de educadores de la burguesía. Allí su predicación atrajo a grupos sociales que comenzaban a ejercer influencia predominante en la sociedad, los nuevos ricos, propietarios y trabajadores del comercio y la industria, que no se identificaban con la nobleza ni con los pobres asalariados. En la Nueva España resultaría inadecuado aplicar el mismo concepto, porque los miembros de la provincia mexicana fueron mucho más y mucho menos que eso: ciertamente recibieron en sus colegios a los jóvenes del grupo dominante, quienes, sin embargo, de ningún modo se puede afirmar que llegasen a formar una burguesía local. Si de las aulas de la Compañía no salieron empresarios imbuidos del nuevo espíritu de eficacia y capaces de convertir sus riquezas en capital, fue porque las circunstancias

locales no lo propiciaron y la educación no podía improvisarlos. En cambio, no limitaron su acción a un grupo social, al mismo tiempo adecuaron sus enseñanzas al mundo novohispano de modo que sirviesen de refuerzo a la estabilidad social, atendiendo a la formación de los pobres y marginados con el mismo empeño pero en forma diferente de como instruían a los ricos. La educación que impartieron fuera de las aulas también pretendía alentar la práctica de las virtudes burguesas, pero de modo que no llegase a provocar conflictos con los viejos esquemas del orden colonial, aun en ciertos aspectos semif feudales.

La clasificación ignaciana de los binarios podía abrirse a pobres y ricos, indios caciques hispanizados y macehuales arraigados en su comunidad, amos dominantes, esclavos sumisos o rebeldes, servidores, díscolos, fieles o huidizos, modestos artesanos y afortunados mineros enriquecidos, probos funcionarios y negociantes corruptos. La voluntad de servir a Dios era la base del ordenamiento en la escala del ascenso al paraíso. Jesucristo había elegido a sus apóstoles entre pescadores y recaudadores de impuestos y los mártires habían ascendido al cielo gracias a un acto momentáneo de generosidad absoluta, los hipócritas fariseos habían sido fustigados y los ricos amenazados con su exclusión del reino de los cielos. Por tanto no había ningún obstáculo aparente para que los más humildes trabajadores o pordioseros no pudieran formar en las filas de los elegidos del Señor; los binarios se referían a la voluntad de servir a Dios, con reservas o incondicionalmente, de inmediato o en el futuro, tíbiamente o con entusiasmo.

Primer binario: la frágil voluntad

...querría...hallar en paz a Dios nuestro Señor y saberse salvar, y no pone los medios hasta la hora de la muerte.

Loyola, Ejercicios espirituales

Muchos católicos creían tener fe en los dogmas de la Iglesia, pero vivían de espaldas a sus imperativos morales; también había algunos pretendidos incrédulos que se engañaban a sí mismos durante años, para terminar llamando a un confesor al sentir que se aproximaba la hora de su muerte. Unos y otros podían aspirar a la salvación eterna si eran capaces al menos de alimentar "un punto de atrición" en el momento oportuno en que un sacerdote llegaba para absolverles de sus pecados. Como decía el aforismo, muy popular por aquel tiempo, "no hay dicha ni desdicha hasta la muerte"; y la hora de la muerte dependía de la voluntad de Dios. ¿No había retrasado las horas del día en que agonizaba Ezequías para garantizarle quince años más de vida? Si el llanto sincero de un rey había hecho retroceder al sol ¿no podía esperar el pecador que se le concediese una prórroga para manifestar su arrepentimiento? (5)

Los jesuitas clamaban contra aquella ilusa confianza en la penitencia del último día, advertían del peligro, pero, al mismo tiempo, lo fomentaban al difundir los relatos de intervención providencial en muchas confesiones generales logradas poco antes de expirar. La cuestión implicaba una toma de actitud ante problemas teológicos que se discutían apasionadamente en todos los terrenos: si la gracia era suficiente o eficiente, si Dios otorgaba a todos los mortales iguales oportunidades de salvación, si para el perdón de los pecados se requería el dolor perfecto, de amor o contrición, o bastaba el imperfecto --de temor o atrición--. Para los primeros años del siglo XVIII,

las tesis de los jesuitas parecían triunfantes, con la declaración del pontífice Clemente XIII, que denunciaba los riesgos de la religiosidad puramente afectiva propugnada por jansenistas y espiritualistas. (7) La Compañía empleaba la tolerancia para quienes eran incapaces de sentir un ferviente amor a Dios y aceptaba el arrepentimiento conseguido por cualquier medio; por eso recurrían con frecuencia a las terroríficas visiones de la muerte y el infierno. Perseverantes en las recomendaciones de piedad y devoción, los miembros de la orden se encontraban a menudo junto a la cama del agonizante incrédulo, al pie del cadalso del reo criminal y en las salas de los hospitales donde se extinguían individuos de todas clases.

A los oyentes de homilias y misiones les recordaban que podía llegar la muerte de improviso, sin darles tiempo para la penitencia. (8) Grave irresponsabilidad la de quien dejaba el arreglo de sus asuntos espirituales para la última hora, cuando el cuerpo atormentado por los dolores y el alma combatida por las tentaciones se debatían al borde de la inconsciencia y se asomaban al abismo de la eterna condenación. (9)

Podía considerarse afortunados los malhechores condenados a la pena máxima que esperaban la muerte asistidos por un sacerdote y que disponían del tiempo necesario para poner en orden su conciencia. Los jesuitas destinados a acompañar a los ajusticiados cumplían su difícil misión y muchas veces lograban con creces su objetivo, que era la ejemplaridad de la muerte de los sentenciados. Una vez reunidos en la sala del Apartado los presos condenados a la última pena, los sacerdotes los acompañaban continuamente, escuchaban sus confesiones, los animaban a hacer penitencia y convertían la antesala del patíbulo en algo parecido a una celda monástica. Así hubo quienes llegaron a manifestar su agradecimiento a los jueces que con su sentencia de muerte temporal los libraban de la eterna. En tal estado de

ánimo el desfile desde la cárcel hasta el cadalso se convertía en espectáculo edificante para la multitud y apoteosis mística del clérigo que los acompañaba. (10)

La desgraciada suerte de aquellos infelices proporcionaba, además, otra lección, la de que tal tragedia pudo haberse evitado si hubiesen escuchado a tiempo la llamada de la gracia. Uno entre ellos, antes de morir en el suplicio, confesó que en su juventud vivió algún tiempo en la Compañía, pero escuchó malos consejos, salió de la orden, se entregó a todos los vicios y esperaba resignado su merecido final. (11) En los libros piadosos y en los tratados de oratoria no faltaban ejemplos similares, en los que alguien que tuvo una infancia cristiana se desvió en algún momento del camino de la virtud y lo lamentaba demasiado tarde. El "reloj despertador apuntando a la hora de la muerte" era una llamada al arrepentimiento, que evitaría verse sumido en la desgracia eterna. (12) A los ricos y poderosos se les advertía especialmente del riesgo que corrían, puesto que a mayor responsabilidad correspondía la exigencia de más estrechas cuentas. (13)

La vida del pecador arrepentido era uno de los temas favoritos de escritores y predicadores. Ejemplo excepcional, de éxito popular y gran influencia literaria, la biografía de don Miguel de Mañara, publicada en 1679 por un jesuita español, relatava las hazañas de un hidalgo depravado, mujeriego, sacrilago, corruptor de jóvenes, pendenciero y ofensor de familias honorables, que recibió el golpe de la gracia cuando la muerte le acechaba a poca distancia. Al escapar providencialmente de un atentado decidió cambiar de vida y su arrepentimiento fue tan perfecto que dedicó el resto de sus días a hacer penitencia y asistir a los enfermos; donó su fortuna para la construcción de un hospital --el de la Caridad de Sevilla-- y en él murió, venerado como santo, junto a los mirlos pobres que cuidaba. (14)

Sin llegar a tales extremos en la maldad ni en la enmienda, abundaban en la Nueva España los individuos, hombres y mujeres, de vida irregular y merecida fama de irreligiosidad. El ambiente moral no era tan intransigente como la literatura decimonónica lo pintó ni el transgredir las normas de comportamiento llevaba consigo una condena social. Era comentario común que los funcionarios se enriquecían ilegítimamente con sus prebendas, pero nadie habría tirado la primera piedra contra los burócratas corruptos; también se sabía que el origen de la fortuna de algunos comerciantes era peor que dudoso, y sin embargo nadie les negaba por ello su amistad ni denunciaba sus trampas; eran muchas las uniones irregulares entre hombres y mujeres, casados o solteros, pocas veces se les marginaba por ello y siempre había recursos para abrir todas las puertas a los hijos ilegítimos. Era necesario que se acumulasen otras acusaciones para que los vecinos de una población considerasen intolerable la convivencia con pecadores que de tal modo escandalizaban a sus virtuosos paisanos. Podía tratarse del pleito por la posesión de unas tierras, la disputa por el aprovechamiento de una corriente de agua, un litigio entre herederos de bienes familiares o la competencia por el desempeño de un puesto público. El caso es que precisamente en circunstancias de esa índole se daban la mayor parte de las denuncias de pecados públicos y de delitos perseguidos por la Inquisición. (15) Muchas veces las declaraciones de los acusadores dejan patente la existencia de una segunda motivación, como sucede cuando advierten que llevan 30 o 40 años tolerándolo (X) o que el colmo del atrevimiento es que tales personas se atrevan a disputar privilegios a otros de limpios antecedentes. (16)

Públicos o privados, los pecados podían borrarse mediante el sencillo recurso de realizar una buena confesión. Las misiones locales o circulares

daban ocasión propicia a estas reacciones y los confesores jesuitas tenían previsto que deberían recibir a penitentes alejados por muchos años del confesionario. Los informes anuales, las cartas edificantes y las crónicas de la provincia se refieren elogiosamente a esta especialidad de la orden: la de lograr confesiones generales.(17) Algunos penitentes alcanzaban la gracia de morir en el confesionario, en el momento de recibir la absolución, mientras que otros que se negaron a confesar murieron en pecado repentinamente.(18)

Para facilitar el examen de conciencia, generalmente con ayuda del sacerdote, llegaron a componer unas coplillas rimadas, que pasaban revista a todas las faltas previsibles contra los mandamientos y obligaciones particulares de cada estado y ocupación. Hablaban a los casados, a los clérigos, a los comerciantes, a los jugadores, etc.. Decían, por ejemplo:

...siendo párroco si al pueblo
no da el pábulo divino
explicando el Evangelio
como lo manda el Concilio
...si ha querido ver mugeres
desnudas o mal vestidas
o de algún acto indecente
ha hecho liviana pesquisa
...si en compras, ventas o tratos
obró con engaño alguno
o con medidas menguadas
o con pesos diminutos...(19)

La confesión era el camino abierto para obtener el perdón, pero no la penitencia que todo lo redimía mediante una sencilla fórmula; lo que los jesuitas recomendaban era el dolor sincero, aunque fuese de simple atrición, y, sobre todo, el propósito firme de enmendar pasados yerros. Cuando el pecado principal era el amancebamiento, aconsejaban a los confesores que

retrasasen durante algún tiempo --como máximo dos meses-- la absolución, porque eran demasiado frecuentes los casos de reincidencia. Si era la mujer quien se arrepentía se consideraba más segura la enmienda, con el único riesgo de tener que soportar la venganza del amante ofendido; pero cuando el hombre decidía abandonar la relación pecaminosa había que tener en cuenta la probabilidad de que ella insistiese, utilizase el recurso de mostrar a sus hijos abandonados y terminase por hacer que su compañero cayese en la tentación y retornase a la antigua convivencia. Pese a los sinceros intentos de considerar a las mujeres como seres humanos en igualdad de derechos con los varones, una y otra vez se presentaban como seductoras, causantes de la ruina de los hombres y peligro amenazador hasta la hora de la muerte, ya fuese con su insidiosa presencia ya con el simple recuerdo de sus traidores encantos. Las expresiones de los autores del siglo XVII y aun del XVIII no quedan demasiado alejadas de las afirmaciones del virulento Tertuliano. (20)

Toda suerte de peligros cercaban a los hombres agrupados en el primer binario, y no obstante eran muchos, tanto entre los españoles como entre los indios; su actitud daba a los confesores la oportunidad de librar de las garras de Satanás a tantos y tantos agonizantes a quienes salvaba el arrepentimiento y la absolución de la última hora.

Segundo binario: el ciento por uno

El segundo quiere quitar el afecto, mas así le quiere quitar, que quede con la cosa accuisita, de manera que allí venga Dios donde él quiera...

Ignacio de Loyola, Ejercicios espirituales

Si la estadística del primer binario nos proporciona numerosas confesiones generales y agonías ejemplares, la del segundo nos mostraría mul-

titud de devotos congregantes, asiduos oyentes de novenarios, devotos fundadores de obras pías y puntuales cumplidores de ayunos, pago de diezmos y asistencia a funciones litúrgicas. Este binario podría considerarse integrado por prósperos negociantes, ricos propietarios, modestos artesanos, ambiciosos inmigrantes, funcionarios, amas de casa, y en general todos aquellos que ponían en práctica un sistema ordenado de vida, capaz de equilibrar los placeres mundanos con las obligaciones religiosas. Puesto que el cabal desempeño de los propios deberes era el medio adecuado para alcanzar la perfección, su conocimiento adquiría vital importancia. Por eso la catequesis se completaba con pláticas y sermones, y aún quedaba a los confesores la tarea de orientar a cada uno de sus penitentes. Estos individuos estaban apáticos a sus pertenencias a la vez que eran cobardes para afrontar las consecuencias de un enfrentamiento con la Iglesia o con la sociedad; incapaces de grandes heroísmos y grandes maldades, tenían como pasiones dominantes el afán de poder, de dinero y de prestigio, o, en escala más modesta, el juego, la envidia, la ira y toda su corte de pecados capitales. Bajo apariencias de laboriosidad, honradez y piedad podían encubrirse los grandes fraudes y prácticas vilezas, las miserias morales y los abusos de poder que constituían el entramado de la vida urbana colonial. Un caso aparte, y muy diferente, era el de la población rural, mayoritariamente indígena y pobre, desposeída de cualquier propiedad material e ignorante de sutilezas teológicas con las que solapan hipocresías colectivas.

No podían los predicadores destruir al becerro de oro, condenar el falso concepto del honor mundano ni desenmascarar la corrupción administrativa, que no era excusión sino norma. Más pragmáticos que idealistas, exponían una doctrina que no aspiraba a realizar utopías sino a encauzar buenas intenciones. Los católicos estaban obligados a obedecer los mandamientos que el

catecismo enumeraba, pero a lo largo de la vida había innumerables ocasiones en que no era fácil discernir cuál era el comportamiento moralmente recomendable; para esas circunstancias era oportuno aplicar el criterio complementario de las "obligaciones particulares", las que se imponían a cada persona según su sexo, estado y situación económica y social. Incluso las devociones más recomendadas por los sacerdotes debían quedar relegadas a un segundo término cuando podían entrar en conflicto con los quehaceres obligatorios, a los que había que dedicar atención y tiempo preferente:

Cada uno aplíquelo a las obligaciones de su estado y vea si a ellas acude como debe; que si a estas obligaciones se falta, es engaño lo que parece devoción. Estarse todo el día metida en la iglesia o encerrada en el oratorio, la mujer casada y con familia, y que por su descuido los hijos anden perdidos, los criados se hagan ladrones; unos mal criados, otros mal enseñados, y todos cometiendo ofensas a Dios...Es ilusión, es error, es engaño. (21)

Este mandato equivalía a la más fiel observancia de todos los demás, comenzando por el cuarto de la Ley de Dios, relativo a la obediencia; porque el concepto original de sumisión a los padres naturales se ampliaba con la consideración de la reverencia debida a los superiores en la escala social, a los "gobernadores así civiles como eclesiásticos", a quienes se debía obedecer con buena voluntad "respetando su potestad y autoridad". (22)

De acuerdo con esta concepción, las obligaciones se repartían equitativamente entre todos los grupos sociales, sólo que para unos consistían en la sujeción casi total mientras que sobre otros recaía la responsabilidad de hacer uso adecuado de su posición de privilegio. Los indios tenían muy fácil el camino de la perfección, puesto que les tocaba exclusivamente obedecer, salvo en el caso de los caciques, a quienes también les correspondía una instrucción más completa como medio de cumplimiento de sus obligaciones. (23)

Los grandes pecadores, como las mujeres públicas recogidas en casas de corrección, debían hacer penitencia para pagar por sus faltas pasadas. (24) La situación era más difícil para quienes habían cometido pecados de los que la Iglesia clasificaba como reservados o habían desistido del cumplimiento de un voto. La confesión ordinaria no podía resolver su problema, ya que la reserva consistía en que sólo los obispos y los canónigos penitenciarios podían dar la absolución. El remedio en tales casos se hallaba en la obtención de la bula de cruzada, que permitía a los vasallos de la corona española beneficiarse de particulares exenciones y privilegios mediante el pago de una determinada suma. Incluso el reo de herejía, si ésta no había sido "formal y externa", sino que no había trascendido el ámbito privado, podía acudir a cualquier confesor una vez pagada la tasa establecida para la bula; y hasta podía permitirse la reincidencia por una sola vez, que se perdonaba igualmente con una segunda bula. Lo mismo se aplicaba a los votos, exceptuados los de las órdenes religiosas y peregrinaciones ultramarinas, siempre que se conmutasen por otro ejercicio de piedad en sustitución del original. (25)

El matrimonio, que era el estado más común entre los fieles, proporcionaba sugerencias para el mayor número de casos particulares en los que era necesario armonizar las obligaciones y derechos de ambos cónyuges. Por supuesto que, en todo caso, la mayor parte de las obligaciones recaían sobre las mujeres y los derechos pertenecían a los maridos. Desde el momento en que decidían casarse, los jóvenes incurrieran en riesgos que sólo con suma virtud y prudencia podrían salvar. Los casamientos no debían hacerse por "motivos humanos de comodidad o delicias", sino con miras a la formación de una familia cristiana y a la crianza de unos hijos que dieran gloria a Dios y honrasen a sus padres. (26) En cualquier época y lugar, aun entre los piadosos

familias novohispanas, sería raro encontrar matrimonios originados en tales intenciones, como remoto parece que una joven quedase cautivada por tal declaración o que un joven se rindiese a tan seductora perspectiva. Conocedores de la debilidad de su argumentación, los jesuitas recurrían al prestigio de la autoridad paterna, que podía encontrarse diferentes caminos para imponerse. Los hijos debían consultar con sus padres la trascendental decisión y someterse a sus órdenes o acatar sus consejos; "¡qué palos!" merecían quienes se atrevían a tomar estado por su cuenta. (27) Pero igualmente condenable era la actitud, muy frecuente entre los mayores, de buscar enlaces económicamente ventajosos. Glosando las palabras del Génesis sobre la creación comentaba un clérigo que Dios sacó a Eva de la costilla de Adán pero "ahora es el marido el que sale de la costilla de la mujer", porque si ella no tenía dinero no había boda y, en cambio, una buena dote facilitaba cualquier enlace "más que la virtud, honestidad y gracias de la doncella".(28)

Una vez en su condición de casada, la esposa estaba obligada a cuidar del hogar, atender a su marido, renunciar a paseos, visitas y conversaciones con hombres, y aún más a rechazar cualquier regalo de quien no perteneciese a la familia, todo lo cual no dejaba de transgredirse con cierta frecuencia: "de separarse los casados se siguen muchas dehonras", y si las mujeres no recibiesen "tantas dádivas, no se vieran forzadas a pagar tantas obligaciones".(29) Su responsabilidad no se limitaba a ser guardiana del honor familiar, sino también a procurar la comodidad y el bienestar dentro del mismo; equiparaban al padre de familia con el sol, que todo lo ilumina y nada se le esconde, cuya fuerza sirve para sustentar a todos, y la mujer con la luna, creada por Dios para que fuera compañera del hombre y le aliviara el trabajo, "es el ser por cuya mano ha de pasar todo el gobierno...

ese es el cargo de la mujer, en que ha de emplear sus cuidados todos y toda su atención". (30)

Bien sabían los confesores que sus consejos podían apaciguar los desplantes de mujeres orgullosas y mitigar el desconuelo de las más tímidas, pero no remediarían situaciones de injusticia que las mismas normas sociales y religiosas propiciaban. La docilidad de las esposas y el despotismo incontrolado de los maridos llegaba a ahondar las diferencias hasta el grado en que la vida familiar se alejaba demasiado del modelo evangélico; quedaba entonces el recurso de la oración para convertir al devorado, la virtud para recuperar su amor y la devoción para lograr la favorable intervención de los santos en el restablecimiento de la armonía conyugal. Si alguna tercera persona, una mujer casi siempre, se interponía entre los esposos, debía ser eliminada sin consideraciones, porque no era más que la figura de Satanás, atentando contra una institución que la sociedad veneraba y la Iglesia consagraba sacramentalmente.

Se relataban los abusos de un hombre arrogante y celoso, que además mantenía una "vergonzosa relación" con la criada de la casa; creyendo sorprender una intriga amorosa arrebató a su esposa un papel, que resultó ser la novena de la virgen de los Dolores, y, herido por la gracia, cambió de vida y echó de la casa a la sirvienta, oportuno chivo expiatorio. (31) Casos como éste, debidamente divulgados, señalaban a las esposas los posibles caminos para remediar sus sufrimientos, sin transgredir las normas. La jerarquía familiar era intocable, "las leyes divinas y humanas le dan al marido todo el dominio...triste matrimonio donde las barbas enmudecen al grito de las tocas...a tales maridos aun el mismo Dios les eche en cara su infamia..." (32) Pero tanto poder debía suavizarse con un trato bondadoso, de modo que graciosamente concediesen los señores las migajas de su condescendencia a quienes nada podían exigir en trato de igualdad. Los religiosos

recomendaban a las señoras hacer aquellas cosas que de todos modos hacían ellas por simple sentido común y porque el recurso de los débiles siempre fue doblegarse para no quebrarse: evitar el enfrentamiento directo y lograr así los mismos fines, con astucia, diplomacia y flexibilidad. Todas las argucias propias del comportamiento femenino, nacidas de una situación secular de impotencia y humillación, quedaban avaladas por el prestigio de los sacerdotes: recursos de coquetería en vez de reproches por infidelidad, zalamerías graciosas y no reclamación de derechos, silencio respetuoso en vez de alegatos de justicia. (33) Claro que tampoco faltaban consejos a los maridos para que no abusasen de su situación, para que trataran a la esposa como esclava ni la maltratasen sin razón: "cierto es que le toca al marido la corrección, la repreensión de lo malo y algún moderado castigo". (34)

Las obligaciones de una viuda se reducían al cuidado de la casa y de los hijos, aliviada del esfuerzo de perpetua dulzura y sumisión, cargaba, en cambio con la tarea de mantener la disciplina en el hogar; era común la creencia de que los niños y jóvenes abusaban de la debilidad de su madre para hacer desordenado uso de su libertad; sin disponer de pruebas para tal generalización podemos creer que se produciría un relajamiento en las costumbres de la casa, ya fuese por incapaz de mandar, quien siempre tuvo que obedecer, ya por expresión de protesta y lógica reacción de rechazo a una rigidez a duras penas tolerada. Como remedio contra tal riesgo, los jesuitas aplaudían la prudente medida de encerrar a niños y niñas en sendos colegios y conventos, que garantizaban una educación rigurosa y propiciaban una futura dedicación total al claustro. (35)

Tantas obligaciones y responsabilidades tenían que alternarse con algunos esparcimientos. Igual que en las escuelas se establecía un ho-

rario para los recreos, en la vida social se recomendaba la "eutrapelia, una virtud por la qual quiere Dios que honestamente nos recreemos". (36) La actitud ante los juegos, de prudente tolerancia, servía para advertir de que aun en las actividades más insignificantes y en apariencia intrascendentes, podía haber implicaciones morales. Si esto sucedía con las diversiones, con más razón se debía aplicar a los negocios y ocupaciones lucrativas, a las que dedicaban los hombres la mayor parte de su vida. Se requería atender al mismo tiempo al alma y al cuerpo, a los negocios terrenos y al de la salvación; era encomiable emplear seis días semanales en buscar el sustento familiar, pero quedaba reservado el séptimo para la Iglesia. (37)

Las cuestiones económicas revestían primordial importancia para los ciudadanos "decentes" de la Nueva España. Olvidada ya la época de las conquistas, el botín y la encomienda, quedaba la ambición de riqueza, en forma de minas, haciendas o tratos mercantiles. Los ciudadanos "honorables", ocupados en empresas productivas, constituían la incipiente burguesía local y eran apreciados como promotores de la prosperidad del virreinato y garantes de la estabilidad social. La Iglesia no condenaba el afán de lucro, mientras se mantuviese dentro de lo razonablemente autorizado, "no la hacienda sino el affecto y codicia della es lo que estorva la salvación", pero esto se refería a la codicia desordenada y no al estímulo que mueve al hombre a desear y procurar "lo necessario para su estado". (38) Dentro de la concepción ignaciana, y de acuerdo con la primacía de la voluntad sobre las circunstancias accidentales, la ambición y posesión de bienes de fortuna no era en sí buena ni mala, sino que dependía de la actitud del propietario, de la disposición de su ánimo a sujetarse a la voluntad divina y del buen o mal uso que diera a sus propiedades: "No dice Christo no podeis servir

a Dios i atender juntamente a solicitar riquezas. No. sino: no podeis servir a Dios y servir a las riquezas, porque quelquiera que con solicitud demassia da y dexando de acudir a las cosas del servicio de Dios procura atescrerlas, se hace su siervo y esclavo". (39)

En los extremos opuestos se encontraban el usurero, cuyo corazón se hallaba puesto en sus doblones, y el generoso y cumplidor cristiano, que gozaba de buena suerte con ayuda de la providencia. Las tentaciones que ofrecía el oro podían vencerse con la recta intención de quien ponía por delante el servicio divino. Relataba un predicador una visión en la que junto al lecho de un agonizante se encontraba llorando un diablito joven al que se reunió otro más maduro. Preguntado por la causa de su descorsuelo por el más experimentado, el pequeño respondió que ya se creía en posesión del alma de aquel hombre cuando él se arrepintió y ordenó a sus cuatro herederos que restituyesen a sus legítimos dueños las riquezas injustamente adquiridas, de este modo lavaba su conciencia y cambiaba tiempo las llamas del infierno por las del purgatorio. El demonio viejo consoló fácilmente al joven diciéndole "si por uno que has perdido tienes ahora cuatro ¿de qué lloras?". (40)

Ejemplo contrario, que ilustraba la dicha de quien sabía dar a cada cosa el lugar que le correspondía, era el que se contaba de un tráfego negociante a quien todos los asuntos que emprendía le salían bien, mientras sus vecinos pasaban dificultades. Un vecino se decidió a pedirle consejo para orientar fructíferamente sus inversiones; accedió con gusto el afortunado y lo citó para la mañana siguiente a hora temprana. Salieron ambos en silencio hacia la iglesia, oyeron misa y se despidieron. Persé el solicitante que debía insistir hasta que llegase el momento oportuno para recibir la importante revelación, pero al día siguiente se repitió lo mismo;

reprochó entonces a su compañero que le negase el consejo, ya que él no necesitaba que lo llevasen a misa sino saber el lugar en que se podía encontrar dinero: "Pues ahí os llevo --le respondió--; sabed que yo jamás me pongo a trabajar sin haber oído primero misa, y en ella le pido a Dios... que me dé un buen logro de mi trabajo". (41)

Anécdotas como éstas no convencerían a todos los negociantes y propietarios, pero sí había bastantes que echaban sus cuentas y decidían que, en todo caso, era mejor negocio estar a bien con la Iglesia que contra ella; nada les impedía acudir a la novena y beneficiarse del trabajo de sus esclavos, rezar el rosario y oprimir a sus subordinados, oír misa diaria y acaparar productos que rendirían excelentes beneficios en tiempos de escasez; entre pater noster y ave María los miembros de las congregaciones podían pactar sustanciosos negocios con sus cofrades o disponer de influencias que allanarían dificultades burocráticas. (42)

Junto al dinero era el honor la preocupación máxima de las familias novohispanas con pretensiones de aristocracia o señorío. Fomentaba al clero aquel prurito, en parte porque lo compartía y en parte porque servía de freno a conductas descarriadas y estímulo para actos nobles. En los relatos de vidas ejemplares es constante la afirmación del noble linaje de los biografiados que se destacaron en la práctica de la virtud, como si el lustre de los apellidos fuera señal de predestinación. La tradición de la nobleza de sangre incluía a los santos y aun a la sagrada familia, a la que no sólo se debía reverencia "como a santos, sino también por descendientes de Reyes, como a Señores"; apreciación indiscutiblemente aristocrática cuyas consecuencias eran el fortalecimiento de los lazos familiares para la protección de una ilustre prosapia y la denuncia de arvenedizos que

aparentaban ser señores cuando en realidad no lo eran.(43)

Las personas que acudían como oyentes a los sermones de la casa Profesa constituían "la más noble y más culto que había en la capital"; (44) por eso los palabras de los predicadores se dirigían frecuentemente a fomentar su conciencia de clase, a alentar las virtudes que se suponía inherentes a ella, y a hacerles aparentar, cuando no fuese posible lograr mayor sinceridad, la dignidad y prestigio que a sus apellidos y posición social correspondían. Mientras la tradicional doctrina de la Iglesia daba pie para que muchos clérigos aprobasen los enlaces entre personas de diferente posición social, los jesuitas advertían de los graves riesgos que corrían quienes permitían tales uniones. Un destacado orador hizo imprimir su disertación sobre Los casamientos con indiano, donde mostraba "la repugnancia que tiene la Iglesia en unir voluntades notablemente desiguales en calidad".(45) Sobre decir que ya las familias solían cuidar ese aspecto sin necesidad de que la Iglesia los apoyase y que los jóvenes encontraban la forma de burlar la resistencia paterna siempre que contasen con suficiente firmeza en su decisión y medios de subsistencia para prescindir de la ayuda familiar. Por otra parte, la cuestión de los matrimonios "desiguales" no se planteó agudamente hasta el último cuarto del siglo XVIII, cuando la real pragmática de matrimonios dio fuerza legal a lo que sólo había sido una costumbre generalizada.(46)

El concepto del honor se reducía, en muchos casos, a la honestidad de las mujeres; y su importancia se extremaba a tal grado que un predicador de la Compañía resaltaba los tremendos dolores de san José, al conocer el embarazo de su esposa antes que su origen milagroso, muy superiores a los de María, madre dolorosa, junto a su hijo torturado y martirizado. José sentía las afrentas de su esposa, como ignominia "sin la menor esperanza de

que pudiera restaurarse su fama". (47) El clero apoyaba esa actitud y los jesuitas contribuían a prestigiarla, aun en ocasiones en que la verdad y la justicia entraban en contradicción con el buen nombre. Tal fue lo que sucedió en la ciudad de México, donde "una señorita de obligaciones", o lo que es lo mismo "de buena familia", "se dexó deslizar a un vergonzoso exceso" cuyas consecuencias comenzaron a ser notorias pasados algunos meses. No se atrevía ella a confesar su culpa, porque sus padres eran tan pundonorosos de su reputación y buen ~~xxxxxx~~ lustre como atentos al recato y virtud de su hija". Así consiguió engañar a la familia, con pretexto de una enfermedad que la mantenía encerrada. Al acercarse la hora del parto pretextó un fuerte dolor de estómago e hizo llamar a un confesor. Fuvo la dicha de que la atendiese un sacerdote que encomendándose a la virgen de los Dolores se dispuso a ayudarla en tan apurado trance, "sin la menor sospecha de los padres". La inocente criatura fue sacada de la casa subrepticamente mientras la joven se reponía y pronto estaba en condiciones de contraer matrimonio, según lo dispuesto por sus padres y precisamente, sin duda por intervención providencial, con el padre del escamoteado infante. (48) Quedaba a salvo el buen nombre, que era lo fundamental, y se arreglaban de cualquier manera todas las demás cuestiones accesorias.

A los ojos de los novohispanos la salvaguarda del honor familiar debía anteponerse a cualquier otra consideración, por lo que la actuación de los protagonistas de aquella historia se consideraría una obra maestra de prudencia y buen sentido. Salvar las apariencias significaba también proteger el futuro de personas para quienes la elevada posición social era tanto una carga como un derecho, y mantener el prestigio de la nobleza valía tanto como legitimar sus privilegios, merecidos por un comportamiento ejemplar.

Cuando el buen nombre estaba en entredicho también podía recurrir-

se a la compensación económica, porque honor y dinero podían ser, a veces, valores intercambiables. Los jesuitas, siempre comprensivos ante las debilidades humanas, recurrían a arreglos de conveniencia cuando era necesario, para proteger a quienes las leyes canónicas y civiles habían desamparado. El deber moral estaba por encima de códigos y decretos y por ello las conciencias escrupulosas acudían al dictamen de prudentes teólogos cuando los juristas habían dicho la última palabra; las "resoluciones de casos" era tarea cotidiana en los colegios de la Compañía. Con motivo de la herencia de un acudalado señor poblano se pidió parecer a un jesuita del colegio de San Pedro y San Pablo. Se trataba de que el difunto, siendo viudo y anciano, se casó con una joven de 18 años, tras cortejarla durante algún tiempo y con promesa de dotarle. Pero al morir resultó que sólo le había dejado unos hilos de perlas y la renta de una modesta capellanía. Los cuatro hijos del primer matrimonio recibirían una fortuna de 80,000 pesos. La resolución del jesuita fue: que se trataba de un contrato "facio ut des", irreverente, por estar el sacramento del matrimonio involucrado en él, pero moralmente válido. La joven cumplió su parte y él no. Las arras que el marido tendría que haber entregado a la esposa serían equivalentes al 10% de sus bienes. Por lo tanto, los herederos estaban obligados, en conciencia, a darle 7,000 pesos, que con las perlas y la capellanía apenas completaban lo que en justicia le correspondía. La consideración final era que tal fortuna le serviría para contraer nuevo matrimonio, puesto que los galanteos del vejete, el matrimonio y la disputa posterior habían ocasionado tal escándalo que dejaron muy mal parado el prestigio de la viuda, para la que se cerraban las posibilidades de volverse a casar con alguien de su condición. (49)

Honor, nombre, fama, opinión, eran otras tantas maneras de expresar el buen concepto al que cualquier hombre honrado se sentía acreedor,

pero tan frágil tesoro podía verse continuamente amenazado por calumnias; insultos, murmuraciones o desprecios. Precisamente entre gente "de hogar" se producían las más agrias rencillas y los más enconados odios. No era vano el esfuerzo de los jesuitas por "hacer amistades" y lograr concordias entre clérigos y laicos, regulares y seculares, negociantes y funcionarios. Las graves contradicciones entre distintos grupos sociales permanecían encubiertas, apenas discernibles bajo fórmulas de cortesía y sumisión; pero entre los que se consideraban de igual o parecida condición afloraban los rencores, estallaban las peleas y arrastraban a ellas a vecinos ajenos al pleito inicial, que finalmente se veían obligados a tomar partido por uno u otro bando. (33)

También, ocasionalmente, se atrevían los religiosos a atacar la corrupción imperante en la sociedad y muy en particular entre los funcionarios públicos. Hablar en general de los vicios sociales no era muy arriesgado, pero referirse concretamente a injusticias locales podía tener desagradables consecuencias. Resultaba inocente referirse genéricamente a la degeneración de algunos bienes que dieron lugar a lamentables males: "nació de la paz el ocio...de la amistad el desprecio...de la verdad el odio"; y así, en un ambiente de apariencia cordial y externamente cristiano, se criaba la hipocresía, la envidia, la soberbia y la avaricia: "phariseos ¿quién de vosotros, siendo unos hypocritas, usurarios y transgresores de la ley tendré voçe ni lengua para argüirme y acusarme?", (51) clamaba un predicador. Se aceptaba por lo común la acusación de libertinaje y disolución, seguramente algo exagerada, para referirse a la vida en las ciudades provincianas de la Nueva España. Pero, mediado el siglo XVIII, parecía que se había llegado al colmo del escándalo con la proliferación de teatros, tabernas, tertulias, pascos y jamaicas, donde personas de ambos sexos podían encontrar oportunidades de

entablar relaciones, quién sabe hasta que punto honestas o licenciosas. (52)

No faltaron ocasiones en que los jesuitas atacaron directamente a los representantes del gobierno virreinal y aun al mismo sistema político y administrativo. Mediaba el siglo XVII, se consolidaba el sentimiento criollo de orgullo local y se veía con recelo el autoritarismo y la inmoralidad de los funcionarios. Entonces, desde la iglesia del colegio de la Compañía de Puebla alzó su voz el padre Juan de San Miguel y alarmó al prelado don Juan de Palafox y Mendoza, que fulminó inmediata orden de silencio contra el atrevido. Respondió el jesuita con la pretensión de aclarar su situación y atenuar las consecuencias de sus palabras, explicó :

...alcé la voz y dije: Persuádete Nueva España que no nas de lograr buenos effectos de tus flotas, porque van cargadas de sangre de pobres...

Darle un papel a un mercader, ahora tenga trato en la China ahora no: Señor, aquí tereis un permiso para emplear dos mil o quatro mil pesos en China: vengan docientos o quatrocientos pesos effectivos por esta gracia que se os haze. Señor, responde el mercader o el que no lo es, señor, yo no tengo tratos ni contratos en China, ni los he tenido ni los quiero tener. Eso como vuestra merced mandare, los docientos o quatrocientos han de exhibirse al punto y después haga lo que le pareciere.

Aquí, haciendo una pausa, más para templarme que para divertirme dije: Al Rey nuestro Señor, a la columna de la fee, al Atlante de la Iglesia, a Nuestro Dueño y Señor, la última gota de nuestra sangre, las telas de el corazón, las niñas de los ojos, el último aliento de la vida, tanto como somos y valemos hemos de tributarle, y aun es poco para quien tanto merece; pero ¿tantos Reyes? ¿tantos Reyes? ¿tantos Reyes? (53)

Nada más gráfico que este reiterado lamento para expresar el descontento de los novohispanos, oprimidos, vejados y despreciados por funcionarios orgullosos y venales, por quienes, siendo vasallos "debían ser fie-

les ministros y obedientes ejecutores", pero se convertían en arbitrarios señores y despóticos monarcas. En las palabras del predicador novohispano parecen escucharse los ecos de Rojas Zorrilla o Calderón de la Barca; Deñ rey abajo ninguno podía ser tan intocable que se disimulasen sus abusos y se perdonasen sus agravios. Pero debajo del rey, y también tocado por la encendida retórica del padre Juan de San Miguel se encontraba el omnipotente valido don Gaspar de Guzmán, conde-duque de Olivares, a quien, según los oyentes del sermón, llamó nada menos que mandria, castizo vocablo, hoy pasado de moda y equivalente a necio o mentecato. El jesuita alegó que él no había dicho tal cosa, pues bien sabía que ofender al ministro era tanto como agraviar al rey.

El obispo de la ciudad de los Ángeles no quedó muy conforme con la explicación del jesuita y siempre consideró sospechosos de falta de lealtad para con la monarquía a los jesuitas novohispanos. Otros motivos de antagonismo se acumularon en años sucesivos, hasta que mediando el siglo se produjo el más profundo enfrentamiento entre la orden y la jerarquía secular. Apaciguados los ánimos durante los años siguientes, nuevamente hay huellas de la actitud independiente de los jesuitas en los sermones de un socio residente en el colegio de Oaxaca, que a mediados del siglo XVIII lamentaba el injustificado y excesivo rigor de las autoridades. Sin mencionar personas, pero detallando los métodos de la justicia, su texto da la impresión de plantear una queja concreta por abuso de autoridad en la represión de algún delito:

no se ha de hazer con mucho estrago lo que se puede conseguir con menos severidad...no se han de llenar las cárceles quando de otro modo se pueden evitar los inconvenientes... bien es que haya justicia, pero ha de ser acompañándola de caridad...buena es castigar por una parte, pero no robar por otra. Prendan en buena hora los jueces, pero no den tras las haciendas...(54)

Como algo usual en la predicación de los jesuitas, a la denuncia sucedía el perdón y al rigor la benevolencia. El camino del cielo siempre pasaba por el confesionario y era necesario instruir a los fieles en la forma más provechosa de hacer una buena confesión. Durante el siglo XVI los jesuitas estuvieron en la vanguardia de la Iglesia, como portavoces del concilio de Trento, e introdujeron en sus provincias la renovadora costumbre de frecuentar los sacramentos. La norma mínima de confesar y comulgar una vez en el año debía ser rebasada por los creyentes fervorosos, hasta el punto de recomendarse la confesión semanal y la comunión diaria. Años más tarde fueron secundados en su campaña por las restantes órdenes regulares y por el clero secular; para fines del periodo colonial circulaba en la Nueva España un buen número de manuales de confesión para uso de los fieles y sus recomendaciones manifiestan la familiaridad con que algunos penitentes se acercaban al otrora tan temido tribunal de la penitencia. Se hacía necesario advertir que no comenzasen el diálogo con saludos amistosos y preguntas por la salud, la familia o los negocios del confesor, que se confesaseg las culpas propias y no las de los vecinos, parientes o amigos, que evitases disculpas, ahorrases explicaciones innecesarias y tratasen con particular discreción los pecados relativos a la lujuria. (55)

Para los autores jesuitas la cuestión fundamental era dilucidar la culpabilidad real, según el consentimiento de la voluntad. Sin conocimiento cabal e intención firme no podía haber culpa en un acto, aunque aparentemente fuese pecaminoso. Las reservas mentales podían servir para eludir situaciones embarazosas. Un ejemplo, entre muchos, de ésta que podría llamarse astucia jesuítica, es la que se relata en la biografía del padre Mateo Delgado. Siendo niño, pero ya buen calígrafo, recibió de una mujer el encargo de que escribiera una carta dando "muchas encomiendas" a un hombre

que no era su marido; como pago recibió una fruta, que enseguida comió con gusto. Entonces sintió el escrúpulo de actuar como mediador en una relación ilícita, al mismo tiempo que la preocupación por cumplir con un trabajo que ya había cobrado. Como buen alumno de la Compañía y futuro jesuita supo encontrar la solución intermedia, que fue escribir una hoja de papel, pero sin poner en ella otra cosa que la palabra encomienda repetida varias docenas de veces. (56) Esta actuación, meritoria a juicio del pene- girista, es una muestra del género de recomendaciones que hacían muchos confesores, siempre dispuestos a encontrar el truco legal y a encontrar atenuantes según las circunstancias en que se cometió la falta. Un juramen- to era pecado grave si lo acompañaba la mentira o el escándalo, pero era falta leve si no concurrían tales agravantes. Si alguien trabajó en día festivo, por necesidad y con las puertas cerradas, no había cometido peca- do. Los juramentos, tan frecuentes en boca de arrieros, como medio de esti- mular el paso de las acémilas, podía moderarse y dejar de ser pecado median- te el sencillo recurso de cambiar algunas letras. El predicador aconsejaba que siguesen gritando a sus bestias, si creían que aquello les daba bue- nos resultados, pero modificando el voto a Dios por voto a diez, la hostia por el ascua y lo mismo con otros vocablos de similar sonido. (57)

Sin duda que tales artimañas podían verse como trampas y que las reservas y reticencias daban pie a comportamientos hipócritas; pero en la mayoría de los casos lo que los confesores pretendían era precisamente llegar al conocimiento real del alma humana; más allá de palabrerías y for- mulismos.

La casuística del hurto, en palabras del novohispano Martínez de la Farra, es todo un alegato contra injusticias sociales y corrupción burocrá- tica y una denuncia contra quienes podían disponer de las leyes para su propio beneficio. No sólo roba el que asalta en los caminos o fuerza las

arcas, sino más y en mayor escala los que alegan estar amparados por algún derecho. Si la justicia se compraba con dádivas a sus ministros, si el medio de librarse de atropellos y vejaciones era pagar a los funcionarios, si con dinero se obtenían gracias y mercedes, "llámenlo en buena o mala hora regalo, agradecimiento o derecho, pero es rapiña". (58)

Habría sido arbitrario establecer un baremo sobre la gravedad del hurto según la cuantía de lo robado, y por eso los confesores advertían que robar a un indio o a un pobre trabajador una cantidad tan pequeña como dos o tres reales era pecado mortal con el que además se causaba un daño gravísimo, porque esa cantidad era el fruto de su trabajo de varios días. En cambio, la esposa de un hombre rico, que mezquinamente escatimase lo necesario para el gasto de la casa, bien podía hurterle lo que estimase razonable, sin escrúpulos, pero, eso sí, evitando escándalos, sin que él lo supiera ni se provocaran pleitos, con sabio disimulo "descárguele el alma y la bolsa". (59)

El dinero, móvil de tantos entuertos y sinrazones, podía ser igualmente instrumento de salvación cuando se empleaba con generosidad y prudencia. Si el oro había servido para atropellar la justicia, seducir doncellas, pagar vicios y provocar escándalos, el oro podía redimir, reparando los daños, aliviando a los menesterosos, auxiliando a los necesitados. Las recomendaciones de que se distribuyeran limosnas son abundantes en la literatura jesuítica, lo que en modo alguno responde a actitudes particulares, ocasionales o irreflexivas. En el siglo XVI se había desatado una polémica sobre la limosna, cuando las utopías de los humanistas inventaban sociedades igualitarias y cuando el español Juan Luis Vives, en su obra De subventione pauperum mostró el escándalo de que en los reinos llamados cristianos conviviesen tranquilamente pobres y ricos. Varias ciudades europeas habían adoptado ya una serie de medidas para auxiliar, y en gran parte controlar a los pobres, bien

con leyes represivas o bien con disposiciones filantrópicas. La coincidencia entre el desarrollo capitalista y la reforma de la beneficencia respondía a intereses materiales más que a preocupaciones teológicas. También en España, con su modesto desarrollo industrial, se necesitaba mano de obra y se pretendía presionar a los pobres para que trabajasen; pero todos los intentos de reforma de la asistencia social fracasaron, al menos hasta bien avanzado el siglo XVIII. (60) La "libre elección de la pobreza" se mantuvo como un derecho en la península y se modificó en las colonias con la legislación sobre repartimiento que forzaba hasta cierto punto a trabajar a los indios en las empresas de los españoles. La caridad, en España como en sus provincias de ultramar, estaba a cargo de los particulares, que siempre se acordaban de los pobres a la hora de la muerte y que a veces también los socorrían durante toda su vida. El discurso teológico de la Contrarreforma había introducido un cambio esencial al destacar el individualismo por encima del sentimiento comunitario, pero se mantuvo la actitud de sumisión de los pobres y la obligación de los ricos de darles limosna, y esto fue lo que los jesuitas fomentaron con sus enseñanzas.

Desde Ripalda a Lazcano y desde Nieremberg a Martínez de la Parra, los jesuitas de ambos lados del Atlántico escribieron recomendaciones sobre el valor de la limosna. Entre las obligaciones de un caballero, junto al control de las pasiones y el buen gobierno de sus vasallos, se encontraba la responsabilidad de sustentar con limosnas a los pobres. (61) La limosna podía tomar la forma de auxilio urgente cuando especiales condiciones de penuria o enfermedad así lo requirieran. (62) Generalmente obligaba a todos bajo la forma del diezmo y de la bula de cruzada; era exigencia el dar los mejores productos para el diezmo, pero rara vez se cumplía; la bula se cobraba en un precio fijo, proporcional a las rentas o capital de quien la compraba. (63)

La siempre sorprendente parábola del mayordomo infiel servía de motivo para desarrollar una apología de la limosna: con las riquezas se pueden lograr amigos que intercedan por nosotros a la hora de la muerte, pero no hay intercesor más eficaz que los pobres, en los que el mismo Cristo quiso que lo vieran representado:

El fin para que propuso Christo Señor Nuestro esta parábola fue no otro que para exhortar a los fieles a la misericordia, a la piedad y limosna para con los pobres...

el practicar la misericordia con nuestros próximos y hazer limosna a los pobres es el medio más cierto e infalible para aumentar copiosamente los caudales, para conseguir riquezas y aun para dexar abundantes y copiosas herencias a los hijos. (64)

Tener misericordia con los pobres no sólo era una obra de bienaventuranza, sino también una inversión provechosa, puesto que lo que a ellos se les diera sería retribuido con el ciento por uno. (65)

Del encuentro del Pobre con el Rico forma el Todo-Poderoso aquella música harmónica con que el Rico, dando, se levanta hasta los Cielos y el Pobre, recibiendo, consigue con su vergonzosa necesidad la Gloria. ¡O qué agradable espectáculo es para los Angeles ver contemplar abierta la mano del Poderoso para dar, y estendida también la mano del menesteroso para recibir. (66)

La limosna, dentro de este orden providencial, era preceptiva y tendría que ser proporcional al caudal del rico y a la necesidad del pobre. "Y como el fin de aver hecho Dios Ricos algunos en el Mundo, fue para que sustentaran a muchos pobres: de ahí es que siempre que sabéis la necesidad del Pobre urge muchas veces el precepto de la limosna". (67)

Mientras las leyes "de pobres" escaureaban a las fábricas europeas a trabajadores de todas las edades, la Nueva España vivía al margen de inquietudes productivas y veía en sus pobres a los personajes del evangelio.

Los conventos y templos novohispanos, los hospitales y colegios son hasta hoy testimonios de la munificencia de muchos potentados. Pero siempre hubo quienes regatearon su cooperación y quienes requirieron del incentivo de ofrecimientos prácticos para decidirse a desembolsar parte de sus caudales. Para éstos la bula significaba una inversión altamente productiva. En caso de que se hubieran apropiado indebidamente de bienes cuyo legítimo dueño era desconocido o inlocalizable, la obligación de restituir quedaría al criterio del confesor que, lógicamente, impondría la distribución de la totalidad de lo hurtado en la forma que estimase conveniente; en este caso se encontraban los tenderos que falsaban la calidad o el peso, los acaparadores que elevaban artificialmente los precios, y tantos y tantos productores que mezclaban los granos, adulteraban el vino o malteñían los lienzos. Si obtenían la bula de composición, por sólo 12 reales --o sea un peso y medio-- quedaban exentos de la obligación de restituir hasta treinta ducados de plata --41 pesos y dos reales--, cifra que podía parecer insignificante para los grandes defraudadores. Pero no se agotaban ahí los recursos, sino que durante dos años podían comprarse hasta treinta bulas, lo que significaba librarse de la restitución de 900 ducados --1,237 pesos y 4 reales--, de modo que, con 45 pesos de desembolso le quedaban al deudor 1,192 pesos y 4 reales libres de toda mancha. Estas cifras, leídas desde el púlpito, debían sonar muy agradablemente en los oídos de los piadosos e inescrupulosos negociantes y funcionarios.

Para los magnates del enriquecimiento ilegítimo en todas las épocas hubo algún sistema de lograr arreglos especiales, y en el siglo XVIII se trataba de que acudiesen al comisario subdelegado de la bula, que podía componer las deudas mediante limosnas tolerables. Una última y prudente advertencia a los usuarios del sistema les recordaba que tal arreglo sólo era válido en hurtos cometidos anteriormente, y no con miras al perdón de la bula. (68)

Tercer binario: la vida de perfección

El tercero quiere quitar el affecto, mas así le quiere quitar, que también no le tiene affección a tener la cosa acquisita o no la tener...poniendo fuerza de no querer aquello si no le moviere sólo el servicio de Dios Nuestro Señor.

Ignacio de Loyola, Ejercicios Espirituales

Conformarse en todo con la voluntad de Dios, renunciar a cualquier efecto o propiedad, aceptar con igual ánimo salud que enfermedad, ruina o prosperidad, honores y desprecios: éste era el ideal de obediencia a la llamada del creador. En cualquier momento, a cualquier edad, podía tomarse la decisión salvadora, pero, sin duda, la hora de la elección de estado era decisiva para acertar o errar en el camino correcto. Podían encontrarse ejemplares madres de familia y venerables caballeros dedicados a negocios públicos o privados, como también había clérigos de vida licenciosa y frailes y monjas alejados de las reglas. Estos eran casos especiales, más o menos numerosos, pero excepcionales; lo que cabía esperar era que el claustro o las órdenes sagradas obligasen a una disciplina religiosa que, sustentada en la gracia, asegura a la salvación eterna. Por eso el sacerdocio y la profesión de votos solemnes en una orden regular representaban la vida de perfección. La distancia siempre existente entre el ideal y la práctica se debía, por una parte, a las debilidades humanas, y por otra a los sinuosos e impredecibles caminos elegidos por la providencia para hacer cumplir sus designios.

Los jesuitas que daban ejercicios o misiones, escribían libros piadosos o predicaban en las solemnidades litúrgicas, tenían en cuenta la

posibilidad de que entre su auditorio se encontrasen algunas almas elegidas, que sólo esperaban una voz para entrar de lleno en la santidad. Cualquiera ocasión podía ser propicia para tender sus redes de pescadores de almas, pero siempre esperaban mejores resultados entre los fieles más piadosos, entrenados en las virtudes cristianas y habituados a ejercicios ascéticos; y nadie reunía tales condiciones tan plenamente como los congregantes de sus colegios. En las congregaciones de adultos podía recomendarse el cumplimiento de las obligaciones particulares; pero eran obligaciones previamente adquiridas y enmarcadas en una vida con una trayectoria definida. En cambio los jóvenes estudiantes de la Anunciata, que aún no decidían su vocación, vivían el momento adecuado para dar un giro a su actividad, renunciar a los deleites del mundo y encaminarse a la vida religiosa. Los prefectos de las congregaciones atendían con particular amor a aquellos pequeños gramáticos o filósofos que podían convertirse en grandes santos. Para una orden que tenía como exigencia el estudio y la enseñanza, la santidad debía estar en relación con la ciencia y la vocación religiosa con los laureles académicos.

La devoción mariana llegaba a adaptarse de tal modo a la vida de las escuelas que parecía natural afirmar la predilección de la Virgen por los niños que concurrían a las aulas: "la misma Señora parece que sólo se acuerda de ser Madre para con los hijos que se dedican a las Ciencias..."(69) María, madre y maestra, se veía como protectora de los jóvenes dedicados a la gramática latina, ya que, al fin y al cabo, el latín era la llave que abría las puertas de todos los conocimientos. La trasposición de imágenes pasaba de María madre de la sabiduría a estudiante hijo predilecto y a maestro sabio, prudente, paternal, a quien se debía afecto y reverencia. El maestro desempeñaba el papel de padre y era quien podía orientar al niño o al joven. (70)

Una vez abandonado el colegio, los jóvenes podían seguir gozando de especial protección si se incorporaban a cualquiera de las congregaciones destinadas a ex-alumnos o al público en general. El campo de acción de las congregaciones era inmenso y sus fines variados: en principio todos los congregantes estaban obligados a realizar una función de apostolado entre su propia familia, en sus lugares de trabajo y dondequiera que pudieran ejercer alguna influencia; además, clérigos y laicos debían santificar su vida, aprestarse a la defensa de la fe contra cualquier amenaza y promover la reforma de la sociedad por medio de una élite de perfectos cristianos. Las obras piadosas eran una manifestación externa de sus inquietudes, pero no eran el fin de las congregaciones. (71)

Para orientarse en su vida espiritual, los laicos ocupados en negocios o funciones administrativas y de gobierno contaban con la ayuda de confesores y directores espirituales, preferentemente jesuitas, que les ayudaran a librarse de los escrúpulos de una conciencia demasiado puntillosa, a aumentar el rigor por encima de una tendencia a la laxitud, o, simplemente, a acertar en la resolución de asuntos que implicaban alguna cuestión moral. (72)

Varias biografías de mujeres seculares, redactadas por jesuitas, elogiaban sus virtudes fuera de lo común. Incluso en una vida aparentemente rutinaria y sin relieve podían esconderse tesoros de santidad; así la sirva de Dios, Ana Guerra, que sufrió penalidades, enfermedades, malos tratos de su marido e ingratitud de sus hijos, llegó a la muerte en olor de santidad, acompañada de sucesos portentosos que los contemporáneos calificaron de sobrenaturales. (73) Algunas felizmente casadas y socialmente bien situadas, llevaban a la perfección el cumplimiento de sus modestas ocupaciones domésticas; entre ellas una rica señora, prudente administradora, atenta

rectora del hogar y asidua a celebraciones religiosas, que estando en la iglesia recibió la noticia de la muerte de su hijo y no salió hasta después de concluir la misa, para disponer el funeral y regresar de inmediato a preparar la comida de los pobres. La misma señora, disponiendo de suficientes bienes de fortuna, vestía tan mal "que más parecía usaba las telas para arrastrerlas que para vestir las, y tanto que fue común censura de las damas...que a esta señora el mejor vestido le lloraba en el cuerpo". (74)

Estas mujeres, atadas al mundo por sus obligaciones, vivían con su mente en el claustro, como no faltaban las que encerradas en los conventos suspiraban por el mundo.

La promesa de la bienaventuranza eterna podía ser estímulo para abandonar los placeres temporales y con frecuencia servía de consuelo a quien ningún placer podía esperar ya. La sublimación del sufrimiento, la ofrenda de todas las adversidades, era otra forma de elevación espiritual que proporcionaba la compensación de la vida interior a quienes todo se les negaba en la exterior. Sor María Inés de los Dolores, seglar durante todos los años de su vida y monja pocos días antes de su muerte, por concesión especial, es ejemplo consolador de cómo la religiosidad actuaba engrandeciendo a los humildes y alegrando a los afligidos. Su biógrafo advierte: "no hallarás en esta prodigiosa mujer milagros que te asombren, favores que te pasmen, ni aquellos elevados éxtasis o revelaciones singulares con que otras almas se concilian las admiraciones de todos". (275)

Nacida en Puebla, de una familia piadosa, en la que siete de los hermanos fueron religiosos, María Inés perdió la vista los siete años y desde ese momento mostró una madurez, resignación y dulzura de trato que sorprendían en una niña. Con excelente memoria y aguda inteligencia aprendió el cate-

cismo y algunas nociones de cuentas, que le fueron muy útiles años más tarde para servir a la comunidad que la recogió. Hecho voto de virginidad y perdida la fortuna de su familia, se encerró en un convento donde su defecto le impedía profesar, pero la costumbre la autorizaba a compartir los actos de comunidad. Hábil y diligente aprendió a colaborar en las labores que realizaban las monjas, que la atendieron en las muchas enfermedades que padeció hasta su muerte. La santidad aparente con que acudía a consolar a sus hermanas afligidas encubría angustias que tímidamente se atrevió a expresar en un romance que dictó a una compañera. Joven y ciega, aspiraba a encontrar en Dios la luz y la alegría de su vida; en contraposición comparaba la desolación de su alma con las tinieblas que la rodeaban:

En aquella noche oscura
 en que una alma sumergida
 le parece que se halla
 sin Dios, sin luz y sin guía...

En un mar de confusiones
 luchando ahogada y hundida
 se vee, sin hallar el puerto
 a que sus ansias aspiran...

Culpas pasadas a un tiempo
 y presentes reveldías
 tentaciones y convates
 sólo entre las sombras mira.

Cerradas de Dios las puertas
 de la oración las delicias,
 para su mayor tormento,
 piensa, pero no la alivian.

Quiere acordarse de Dios
 y del mismo Dios se olvida.
 ¡Oh qué terrible convate
 si Dios falta y se retira!... (76)

Las aflicciones de la desdichada María Inés terminaron pronto, con la muerte; el hábito, que le fue concedido cuando se acercaba su última hora, debió calmar un tanto sus inquietudes. En cambio, para otras mujeres encerradas en los conventos, la juvenil elección de vida religiosa podía significar una carga demasiado pesada, que intentaban eludir con distracciones profanas y actividades manuales. Los jesuitas eran muy solicitados como confesores de religiosas y procuraban encauzarlas hacia el rigor en el cumplimiento de las reglas y el misticismo en la vida contemplativa. Contrastaba muchas veces el anhelo de perfección de los directores espirituales con la soterrada rebeldía de unas mujeres a quienes no se había dado siquiera la oportunidad de rechazar un mundo que no conocían. Su mundo nunca fue otro que las celdas, los claustros y las iglesias o capillas. Los jesuitas publicaron algunos sermones dedicados a profesiones de religiosas y manuales orientadores como catecismos de perseverancia, con los que aclaraban posibles dudas sobre el cumplimiento de las reglas. Como introducción a uno de estos tratados, el jesuita Antonio Núñez de Miranda, que fuera confesor de sor Juana Inés de la Cruz y asiduo visitante de otros conventos, escribió las doce máximas en que podía encerrarse el secreto de la perfección en la vida religiosa:

- I . Antes morir, y padecer todo mal, que hazer pecado mortal.
- II . No venir en pecar, ni venialmente, es de un amor y espíritu valiente.
- III . La más extraordinario perfección de mi estado es hazer con perfección las obras ordinarias de mi grado...
- IV . Con su propia vocación te determina Dios tu perfección.
- V . Si queréis conservar paz con las otras, la guerra haveis de hazeros a vosotros.
- VI . Virtud que no me duele no entra en cuenta, tanto la estimo quanto me atormenta.

- VII. Sin algún modo de oración mental, no hay virtud real.
- VIII. Devoción que estorba la obligación no es devoción sino tentación.
- IX . La mejor devoción con los santos del cielo es imitar sus virtudes y zelo.
- X . Sufre, pues que te sufren, y no intentes lo que ofendies de las otras sientes.
- XI. Con tu compañía en no buscarla, vendrás a tenerla con dejarla.
- XII. Guárdate de ostentar en tu convento más saber y más talento.
(77)

Así ordenada la vida conventual, parecía deseable que muchas jóvenes tuvieran acceso a tan privilegiados santuarios de virtud. Siempre hubo doncellas pobres que deseaban hacer los votos, impulsadas a veces por auténtica vocación, otras por la necesidad que padecían fuera de aquellos muros protectores, y bastantes porque ya residían en los conventos como "niñas" y aspiraban a la categoría superior que les concedería el velo de novicia. Para éstas y para otras muchas a quienes los confesores, bienintencionadamente, empujaban al claustro, los jesuitas recaudaban limosnas con las que completarían la imprescindible dote. (78) Esta era otra forma de colaborar con la obra de la providencia, acudiendo al rescate de almas especialmente elegidas para hacerlas beneficiarias de mayores gracias.

Desde luego que no todos los jesuitas veían con igual entusiasmo la opción del convento para las jóvenes. Como norma general ponían en tela de juicio las supuestas llamadas celestiales, sobre todo cuando se manifestaban en forma de trastornos del carácter y repentinos arrebatos de piedad. En tales casos el consejo más usual era que se buscara un marido a la supuesta beata o visionaria o que se consultara su caso con un médico. (79)

Muchos desvelos ocasionaba a los padres de la Compañía la

asistencia espiritual a monjas, beatas y seglares, pero siempre reservaban el mayor rigor para los socios de su propia orden. Trataban de vigilar el fiel cumplimiento de todas las obligaciones y la ejemplaridad de su conducta; expulsaban a los aspirantes que no satisfacían todos los requisitos; se anticipaban a los tribunales eclesiásticos para castigar por sí mismos las faltas consideradas graves; y corregían las pequeñas desviaciones que pudieran dañar la imagen de la orden o el espíritu de cuerpo. Aparte de algún escandaloso proceso ventilado por la jerarquía ordinaria, los superiores de la provincia y los prepositos generales intervinieron para corregir "peligrosas" iniciativas de teólogos que interpretaban libremente algunos textos, advirtieron los peligros de un ascetismo exagerado, ajeno a los principios ignacianos, corrigieron severamente a los hermanos coadjutores descontentos con su humilde posición, eliminaron la tina de baño que, como un lujo innecesario, se había instalado en el colegio Máximo, y fracasaron en su intento de desterrar la bebida del chocolate, producto que en Europa se miraba con sospechoso recelo y en la Nueva España se había convertido en alimento necesario. (80)

La época de noviciado, como prueba decisiva para conceder el ingreso en la Compañía, era la que imponía mayores sacrificios, no tanto en penitencias corporales como en mortificaciones de la vanidad y ejercicios de obediencia. Un rígido horario regulaba las actividades diarias, entre las que estaban previstos los juegos que se practicarían en los recreos y las conversaciones toleradas, que podían referirse solamente a vidas de santos, buenos propósitos particulares, miserias del mundo y esperanzas de la gloria, historia y reglas de la Compañía y cuanto en relación con ello hubieran oído o leído. (81)

Los hermanos coadjutores, a quienes correspondían las tareas más pesadas y menos honrosas, podían santificarse por el camino de la humildad. Los Elogios que dedicó a ellos el padre Juan Antonio Oviedo, resaltaban el obsequioso respeto, trabajo continuo, pobreza, obediencia y ~~xxx~~ duras penitencias y disciplinas. Hubo un arquitecto convertido en hortelano, un gramático que pasó a ser portero y un médico que sirvió de cocinero. Pero fueron excepciones, porque los superiores aplicaban su sentido práctico para aprovechar en la mejor forma los recursos humanos de que disponían. Y también se daba el caso de que hermanos coadjutores iletrados fuesen requeridos para dar pláticas, porque eran más provechosas sus palabras sencillas, acompañadas del ejemplo, que los solemnes sermones de algunos predicadores cargados de sabiduría, "como las mulas que llevan mucha cebada, pero no la comen". (82)

Los ejercicios espirituales, repetidos periódicamente, ayudaban a mantener vivo el espíritu de sacrificio con que salieron un día del noviciado. Los sermones domésticos alimentaban el fervor y recordaban a cada uno sus obligaciones: se estimulaba el heroísmo de los misioneros, el trabajo de los coadjutores, el buen rendimiento logrado por los administradores, y, muy insistentemente, el mérito de la dedicación a los estudios, ocupación particularmente apreciada dentro de la Compañía. "A un jesuita no se le pueden aumentar las letras sin que juntamente se le aumente el espíritu". (83) Gracias al continuo trabajo intelectual los jesuitas conseguían influir en muchos aspectos de la vida de sus provincias, con sus maestros, sus publicaciones y su ascendente sobre gobernantes, eclesiásticos, burócratas y propietarios. Orgullosamente relataban la visión de un joven a quien se apareció la Virgen y le dijo: "¿quieres servir a Dios hasta más no poder? Y respondiéndole el fervoroso mancebo que sí, le añadió la Señora: pues entra en la Compañía de mi Hijo". (84)

La perfección personal de un jesuita tenía que proyectarse

en el mundo que lo rodeaba. No era raro que los vecinos de una ciudad acudiesen a pedir consejo a los padres del colegio; y ellos les ayudaban a resolver problemas locales de toda índole, no sólo morales, sino también económicos y conflictos con las autoridades. (85) En todo caso, aun el afán de superarse en la virtud, debía supeditarse al interés de la orden. El padre Francisco Xavier Lazcano, en un arrebato de generosidad, perdonó a un seminarista parte de su pensión, y luego pasó años intentando restituir al colegio lo que por su causa había dejado de percibir. (86) Y otro padre, tan inocente que no llegaba a comprender muchos pecados, tuvo que informarse de ellos para poder dedicarse al confesionario. (87)

Para religiosos y seculares, estudiosos y negociantes, hombres y mujeres, los jesuitas recomendaban siempre la lectura del Contemplatus Mundi o Imitación de Cristo, de Tomás de Kempis, libro que "podría llamarse jesuita," aunque su autor no lo fue, por la influencia que tuvo en la formación de san Ignacio, por la difusión que los jesuitas le dieron en sus escuelas y por la coincidencia de sus máximas con los consejos que la Compañía daba a cuantos aspiraban a la perfección. (88)

NOTAS AL CAPITULO VII

1. Loyola, 1977, pp. 240-242. Ejercicios espirituales, meditaciones de la segunda semana.
2. Martínez de la Parra, 1948, vol. II, p 323
3. Oviedo, 1752, p. 88
4. Genovese, 1752, p. 239
5. Barrassar, 1983, pp. 167-169. Analiza los progresos en la enseñanza religiosa después del Concilio de Trento y llega a la conclusión de que las escuelas parroquiales lograron sus fines al reducir a un mínimo el número de españoles que ignoraban los dogmas fundamentales de la religión católica.
6. La referencia al milagro del rey Ezequías fue argumento del "Sermón del Santísimo Sacramento", pronunciado por el padre Juan de San Miguel en la Casa Profesa de la ciudad de México, en 19 de enero de 1655. pp.4-4v
7. La bula Unigenitus, promulgada por Clemente XIII en 1713 condenó el jansenismo y las tendencias espiritualistas. Mencionada en nota 2 del capítulo V
8. Entre otros ejemplos está el del manuscrito de sermones del colegio de Oaxaca, en p. 76
9. Núñez de Miranda, 1695, p. 100
10. Lazcano, 1760, pp. 217-218
11. ABZ, vol. I, p. 340
12. El tema del "reloj despertador..." fue usado por José Antonio Oviedo en su sermón sobre san Felipe Neri; Oviedo, 1718, p. 72
13. Oviedo, 1702, p. 102: se refiere a los escrúpulos que invadían al padre Núñez como confesor de los virreyes, por las cuentas que ellos y él tendrían que dar del desempeño de sus respectivas funciones.
14. El padre Juan de Cárdenas, regular de la Compañía, publicó la Brave relación de la muerte, vida y virtudes del Venerable Caballero D. Miguel de Mañara (Vicentelo de Leca), del orden de Calatrava, Hermano mayor de la Santa Caridad, en Sevilla, 1679. Su publicación pudo contribuir a popularizar el tema del burlador arrepentido, pero no fue su iniciador porque ya se había representado muchas veces el Burlador de Sevilla, de Tirso de Molina, estrenada en 1630 y precedente indiscutible del personaje romántico de don Juan. La muerte de don Miguel de Mañara fue en 9 de mayo de 1679.

15. Francois Giraud trata de un caso muy representativo de esta actitud, surgido en la región de Temascaltepec; otro similar en la jurisdicción de Cuautla Amilpas. En ambos las acusaciones sobre la conducta de ciertas personas tuvieron relación con una disputa de tierras. Giraud, 1985, en La memoria y el olvido, pp. 83-97
16. Generalmente la oportunidad de denunciar los pecados públicos se presentaba cuando los prelados realizaban su visita pastoral. Varios ejemplos de ello constan en los libros de visita del arzobispo Muñoz de Haro y Feralta, 1773-74, en Archivo del Arzobispado
17. AGNM, Misiones, vols. 25-26, anuales de 1622, 1624, 1625 y otras
18. Oviedo, 1752, pp 73 y 200
19. Cuestionario para la confesión, como apéndice de la "Práctica para asistir a los condenados a muerte", del Archivo Histórico del INAH, Jesuitas, vol. 21
20. Salazar Flores, 1713, p. 130. También Andrés X. García, manuscrito, p. 23, Arch. Hist. INAH, vol 4
21. Martínez de la Farra, 1948, vol. I, p. 55
22. Canisio, 1798, p. 33. La misma interpretación de obediencia a los superiores, como generalización del cuarto mandamiento, se incorporó poco después al texto del Ripalda.
23. La indiscutible posición de subordinación de los indios dio lugar al rechazo de nuevas fundaciones destinadas a su instrucción. Por fin se aceptaron limitadamente y restringidos a los hijos de principales, que eran quienes podrían tener mayor influencia sobre sus respectivas comunidades. Las palabras del padre general en su instrucción al visitador Avalanzada expresan claramente esta opinión. Instrucciones, en Roma, abril de 1590, en M.M., vol III, p. 469
24. Durante algún tiempo la congregación de la buena muerte, regida por los jesuitas y con sede en su colegio de la capital, ayudó a mantener la Casa Real de los Hornigos, o de Santa María Magdalena para la regeneración de mujeres de vida escandalosa. AEZ, vol. IV pp. 226-227
25. Segura, 1742, pp. 347-348
26. Alcocer, 1753, p. 118

27. San Miguel, manuscrito del año 1643, f. 143
28. San Miguel, 1643, f. 142v
29. Alcocer, manuscrito de 1750, pp. 38 y 122
30. Martínez de la Parra, 1948, vol. III, pp. 581-582
31. Estrada, 1769, p. 151
32. Martínez de la Parra, 1948, vol. II, p. 315
33. No tenían los jesuitas la exclusiva de tales consejos, que aparecen igualmente en libros de devoción y moral de otros autores, pero hay excelentes ejemplos de ellos en Martínez de la Parra, 1948, vol. II, pp. 312-321
34. Martínez de la Parra, 1948, vol. II, p. 316
35. Mayorga, 1758, p. 4. Elogia la entereza de una noble viuda, notable por su ~~xxxxxxx~~ cristiandad, celo, gobierno de la casa, todo género de virtudes y acertada decisión de internar a todos sus hijos en gendos establecimientos religiosos, en los que permanecieron hasta hacer profesión ~~xxxxxk~~ en ellos.
36. Sánchez, 1599, f. 292v : "aunque no fuimos criados para jugar, como ni para dormir, pero como es necesario dormir y descansar de los trabajos, para después volver a ellos con más alientos: así conviene cesar algún rato de los estudios atentos y serios, para después volver a ellos con más cuidado y atención."
37. Martínez de la Parra, 1948, vol. II, pp. 241-244
38. Sánchez, 1599, f. 270-270v
39. Oviedo, manuscrito sin fecha: "El libro de la vida...", f. 173
40. Martínez de la Parra, 1948, vol. II, p. 424
41. Martínez de la Parra, 1948, vol. I, p. 176
42. Los jesuitas no criticaban la preocupación por los negocios, tan sólo querían hacerlos compatibles con la piedad religiosa. El padre Oviedo reprochaba el desuido de las devociones con el pretexto de los negocios: "exhortadles a que oigan misa todos los días, a que frecuenten los sacramentos, a que se alistén en alguna congregación o cofradía de María y acudan a los ejercicios que en ella se acostumbra. Y ¿qué responden? No lo permiten mis negocios. Y ¿qué negocios? los que les encomiendan y mandan sus crueles señores el oro, la plata, hacer y remitir fardos, despachar correos, ajustar cuentas, escribir cartas, mantener en tierra adentro, en España, en el Perú, en Filipinas, correspondencias..." Oviedo, ms, s/f "El libro de la vida...", f. 172v

43. Manuscrito anónimo del colegio de Caxaca, ff. 25v y 28
44. Decorme, 1939, p. 123
45. La impresión de la obra del padre Mateo Delgado se realizó en 1755. Decorme, 1939, p. 293. En el mismo sentido habían hablado desde mucho tiempo atrás otros jesuitas. El siempre oportuno Martínez de la Parra imprimió bastantes páginas sobre el mismo tema en su colección de sermones, pronunciados en los últimos años del siglo XVII
46. La real pragmática de matrimonios se promulgó con fecha de marzo de 1776, pero fue conocida en la Nueva España en 1779. Su aplicación dio lugar a interesantes litigios, cuya complejidad estribaba en el hecho de que para el criterio de los oficiales de la Corona sólo había notoria desigualdad en los casos de antecedentes familiares con mezcla de sangre negra. En cambio los novohispanos pretendían hacer valer su derecho de impedir matrimonios en los que uno de los contrayentes fuera más acaudalado que el otro.
47. Alcocer, manuscrito de 1750, pp. 5-7
48. Estrada, 1769, pp. 23-26
49. Parecer proporcionado por un profesor de moral, anónimo, del colegio de San Pedro y San Pablo, en 13 de mayo de 1736. Documento original del Archivo Histórico del INAH, Jesuitas, carpeta XII, doc. 12
50. Los informes sobre "amistades" logradas por mediación de los jesuitas se encuentran en todas las cartas suyas, en las crónicas de la provincia y en las biografías o cartas edificantes.
51. Manuscrito anónimo del colegio de Caxaca, p. 41
52. Segura, 1729, p. 57 y 1742, p. 229
53. Juan de San Miguel, manuscrito del año 1643, ff. 151-151v
54. Manuscrito anónimo del colegio de Caxaca, p. 80
55. Martínez de la Parra, 1948, vol. III, dedica 26 pláticas al tema de la confesión, muchas más que a cualquier otra cuestión. Reflexiones muy parecidas aparecen en otros autores de la época, como Alamín, GFN, 1765, en pp. 1-52
56. Vega Vich, 1753, p. 3
57. Andrés Xavier García, manuscrito, del Archivo Histórico del INAH, jesuitas, vol. 4: "sobre el modo de confesar"
58. Martínez de la Parra, 1948, vol. II, p. 407
59. Martínez de la Parra, ~~xxx~~1948, vol. II, p. 410.

60. Bannassar, 1983, pp. 203-220
61. Nieremberg, 1644, p. 374
62. Lazcano, 1760, p. 312
63. Archivo Histórico del INAH, Jesuitas 6, p. 17 y 15, p. 96
64. Segura, 1742, p. 5
65. Sánchez, 1599, p. 320
66. Lazcano, 1756, p. 5
67. Lazcano, 1756, p. 14
68. Segura, 1742, pp. 349-350
69. Segura, 1729, p. 233
70. Segura, 1729, pp. 236-244. En el sermón 130 dedicado a los alumnos congregantes de la Anunciata, les decía a los más jóvenes: "¿Cuáles son las puertas de los estudios sino las Aulas de la Grammatica, que son el primer ingreso a las Ciencias? De manera que las puertas de Sion, o de María, no son otras que los estudios de la Grammatica, y a esas puertas ama el Señor más que a todas las Congregaciones de la Casa de Jacob... Y pues María se muestra con especialidad Madre tuya, muéstrate tú hijo con singularidad de tal Madre... Oye los preceptos de los que siendo tus maestros son tus padres; y principalmente del que te atiende como Maestro, como Padre y como Prefecto." Como la edad de los oyentes era de aproximadamente diez años, sin duda se encontraban en el momento propicio para aflojar los lazos que los unían a sus respectivas familias y aceptar la incorporación al nuevo grupo que los recibía con tantos agasajos.
71. Villaret, 1947, pp. 189-209
72. Se dice del padre Juan Carnero que fue especialmente hábil para aplacar escrúpulos de devotos atormentados por el ansia de perfección y la desconfianza en su capacidad de alcanzar el ansiado premio final. Villalobos, s/f p. 73; Lazcano, 1760, pp. 531-532, se refiere a la actividad del padre Oviedo como consultor de los virreyes y muy solicitado para dar su parecer sobre intrincados problemas de conciencia. Otros muchos jesuitas se empleaban en las mismas tareas y aún se conservan algunos pareceres, generalmente anónimos.

- 73. Vida de la sierva de Dios doña Ana Guerra, 1789, Archivo Histórico INAH, Jesuitas, vol I, f 30
- 74. Herrera, 1684, pp. 6v-9
- 75. Mora, 1729; prólogo, s/p
- 76. Mora, 1729, p. 67
- 77. Núñez de Miranda, 1712, ff. 1-35
- 78. La actividad de conseguir dotes para doncellas pobres era usual en los jesuitas de todo el periodo colonial, entre otros hay referencias de los padres Guadalupe y Lazcano, en las biografías de Florencia, 1684, f. 19v y Gándara, 1763, p. 51.
- 79. Segura, 1729, p. 166
- 80. En los primeros tiempos del colegio de la capital destacó como maestro de teología el padre Pedro de Ortigosa (u Ortigosa), a quien, sin embargo se corrigió desde Roma y cuyas obras no llegaron a imprimirse, por causa de algunas opiniones "contra Santo Tomás" y contra la línea de pensamiento impuesta por la orden. (Informes en M.M. VI, p. 513, carta del padre general Claudio Acquaviva al provincial Esteban Fález, en Roma, 10 de junio de 1598.) También en los primeros tiempos fue notable la influencia del padre Sánchez, misionero de paso para las islas Filipinas, que alteró el régimen de los colegios con su inclinación al misticismo y aislamiento de la sociedad. (En Sánchez Saquero, 1945, p. 155) En la Congregación Provincial, celebrada en México del 5 al 15 de octubre de 1577 se trató del rechazo, por parte de algunos socios, de las tareas humildes, como confesar a negros y mulatos, dar clases de gramática y catequizar a los indios. (En M.M., vol. I, p. 287) En la 1a congregación se solicitó permiso para enseñar a leer a algunos hermanos coadjutores y la respuesta de Roma fue negativa. (M.M. vol. I, p. 314) el asunto se volvió a tratar en la tercera congregación, cuando uno de los hermanos presentó una carta de queja por el trato discriminatorio que recibían. (En M.M., vol. IV, pp. 204-207) El uso del chocolate dio motivo a abundante documentación, que muestra la incomprensión de los sucesivos generales y el esfuerzo de los superiores locales por hacer cumplir algo que en la provincia no se veía razonable. Muy expresiva de esta actitud es la carta de Nicolás de Arnayo, que insiste en la prohibición: "...no solamente se destierre esta bebida de nuestra

religión, sino también el nombre de ella, de modo que ni dentro ni fuera de casa, ni en poblado ni en caminos...en público ni en secreto, ninguno se atreva a faltar al orden que tenemos". Carta de Nicolás de Arnaya, en 8 de marzo de 1617, a los jesuitas de la provincia de México, (Archivo histórico del CESU, paquete 72, leg. 2339). Lo curioso es que mientras se lanzaba tan rotundo anatema todos los novohispanos que disponían de mínimos recursos bebían diariamente varias tazas de chocolate, sin exceptuar conventos de monjas y frailes. Poco después los jesuitas se adaptaron a la costumbre sin más discusión. Es probable que el origen del encono se encontrase en la fama de afrodisíaco ^{de} que gozaba el chocolate allende los mares. Y los jesuitas dependían de Europa más que cualquier otra orden.

81. Reglas para los hermanos coadjutores, en "el orden que se sigue en la provincia", Archivo Histórico del INAH, Jesuitas, 7
- Los aspirantes pasaban la primera probación antes de abandonar el domicilio familiar; para la segunda debían trasladarse al noviciado o casa de probación, que en la Nueva España estuvo en Tepetzotlán, y en donde perfeccionaban su conocimiento de las humanidades. Durante la tercera probación debían demostrar su capacidad y disposición para ejercer las tareas propias de un jesuita. Después de este entrenamiento de varios años hacían los votos y quedaban formalmente incorporados a la orden. Los hermanos coadjutores no recibían formación intelectual y se dedicaban a servicios en los colegios; los coadjutores espirituales o coadjutores formados eran clérigos aceptados como auxiliares, pero aún sin los votos propios de un jesuita.
82. Oviedo, 1752, pássim. El hermano Alonso López, que antes de su ingreso fue médico, en p. 87. El arquitecto alemán convertido en cocinero en p. 233
83. Segura, 1729, p. 149
84. Segura, 1729, p. 120
85. Aún más que en la capital se sentía la influencia de los colegios en las pequeñas ciudades de provincias. El padre Mateo Delgado, que fue rector del colegio de Campeche, colaboró con los miembros del cabildo de la ciudad en contra de una disposición dictada por el gobernador, que perjudicaba al comercio local al obligar a cerrar ciertas puertas de la muralla. Aconsejados por el jesuita se dirigieron al rey y lograron

restablecer su antiguo sistema, favoreciendo así Dios la razón contra los poderosos que la quieren atropellar". Vega Vich, 1753, pp. 11-12

86. Gándar, 1763, p. 64

87. Decorme, 1939, p. 327 dice textualmente: "el padre Juan José de Villavicencio, ordenado sacerdote tardó en dedicarse al confesionario por su gran inocencia, que no comprendía cierta clase de pecados a que está sujeta la humana fragilidad".

88. El padre Núñez de Miranda dedicó una de sus obras a la explicación del Contemptus Mundi. En sus recomendaciones a las religiosas sobre distribución de las obras del día, 1712, recomienda especialmente la lectura de Kempis, en pp. 87-92. Dice: "tiene este libro, entre todas sus inenarrables excelencias, cuatro más sobresalientes... La primera su brevedad... la segunda su eficacia... la tercera es decir, explicar, comprender y demostrar los más altos preceptos... la cuarta y principal gracia suya es el hablar al corazón de cada uno... como si para él solo, para aquella ocasión y cuidado en particular lo hubiera escrito...

...este libro es como una quinta esencia de todo quanto se ha pensado, dicho y escrito acerca del cumplimiento de nuestras obligaciones, de la profesión cristiana y religiosa en las tres vías, purgativa, iluminativa y unitive, con todos los primores, secretos y eminencia mística de oración y contemplación".

Capítulo VIII - PARA ALCANZAR AMOR

El amor se debe poner más en las obras que en las palabras.

Ignacio de Loyola, Ejercicios espirituales

En la cuarta semana de los Ejercicios se presenta la "Contemplación para alcanzar amor", que es como un enlace entre las meditaciones de arrepentimiento y dolor, correspondientes a los primeros días, y el proyecto de vida al servicio de Dios que comenzará a ponerse en práctica de inmediato. El fundamento de esta meditación se encuentra en la interpretación de la caridad como servicio. Si las actividades cotidianas, aun las más triviales, se ofrecen como ejercicio de amor a Dios, toda la vida del cristiano se convertirá en diálogo amoroso con su creador.

No abandona san Ignacio los comentarios de la vida de Cristo, complemento de casi todas las meditaciones, no desdeña su fuerza como recurso para conmover; pero pretende algo más que una emoción pasajera o una manifestación sensible de afecto. Cuando el fundador de la Compañía y sus inmediatos seguidores hablaban de amor se referían al impulso esencial que trascendía los gestos de devoción, las oraciones y las prácticas piadosas, y podía convertir en plegarias las labores cotidianas. Todo esto podría conseguirse mediante el ejercicio de las virtudes.

El Evangelio, las vidas de santos y las lecturas edificantes proporcionaban los modelos de vida que el cristiano debía imitar; el catecismo sintetizaba las virtudes ordenadamente en dos grupos, relacionados con la actitud para con Dios y para con el prójimo. Las virtudes teologales, fe, esperanza y caridad, daban fundamento a la religiosidad individual; las cardinales, prudencia, justicia, fortaleza y templanza, contribuían a perfeccionar la personalidad, encaminaban hacia la salvación y orientaban provechosamente el

trato con los prójimos.

La fe podía encontrarse igualmente en las sencillas oraciones de los fieles más ignorantes y en los profundos estudios de los teólogos. Un jesuita mexicano lo explicaba claramente al relatar la anécdota de una humilde sirvienta que fue interpelada por un sabio predicador: ¿cómo podría ella razonar los fundamentos de su fe?, a lo que ella respondió "tú sabrás explicarlo mejor que yo, pero yo lo entiendo mejor que tú". La fe, don gratuito de la divina providencia, podía merecerse con una abnegada renuncia del propio juicio; y para los "rudos" que no disponían de otra cosa que su voluntad de salvación, el contenido de la fe podía simplificarse y concretarse en el resumen de verdades eternas que se contenían en las 24 preguntas y respuestas del catecismo breve del padre Castañón. (1)

El jesuita novohispano Nicolás Segura advertía que para creer en los misterios no se debía pedir a Dios que iluminase el entendimiento, sino que purificase la voluntad, porque no era la razón sino el amor el que podría lograr la sumisión ante el misterio. (2) La obediencia se presentaba así como virtud auxiliar de todas las demás; ningún sacrificio sería más perfecto que el de la inteligencia y ninguna actitud más provechosa que la de entregarse confiadamente en manos del director espiritual. "como un cuerpo muerto que se dexa llevar donde quiera y tratar como quiera". (3)

"El oficio de la esperanza es levantar sobre todo lo terreno nuestra voluntad, para que espere de Dios la felicidad y gloria eterna." (4) Catalogada entre las virtudes teologales o divinas, según el padre Ripalda, la esperanza no se limitaba a la aspiración de obtener la bienaventuranza eterna, sino que también incluía la confianza en disponer de los medios para alcanzarla, que eran "la gracia divina y méritos de Christo y nuestras buenas obras". (5) No era, pues, algo absolutamente imprevisible y casi fortuito, pues-

to que en gran parte dependía del propio comportamiento. Así quedaba resuelto, al menos para los laicos libres de preocupaciones teológicas, el problema del libre albedrío y la predestinación, que tanto preocupaba a protestantes y católicos y que los jesuitas decidieron afrontar por la vía práctica. Reconocían que la infinita bondad y misericordia de Dios eran la única garantía de salvación, y sólo los méritos de su hijo podían redimir al hombre del pecado; pero tantos beneficios serían aplicables sólo a quienes hicieran las "obras conformes a la dignidad de hijos de Dios". (6)

La caridad, compendio y razón de todas las demás, consistía, según el catecismo de Ripalda, en "amar a Dios sobre todas las cosas y al prójimo como a nosotros mismos". (7) Amigos y enemigos, vecinos y desconocidos se consideraban igualmente prójimos, por lo que la caridad debía ser la virtud de la concordia y de la feliz convivencia humana, la que haría posible el establecimiento del reino de Cristo en la tierra. Un amor sin reservas podía vencer todas las tentaciones y superar las debilidades, podía lograr la fusión del entendimiento y la voluntad porque "siendo los dos amantes una misma cosa, es consecuencia necesaria que lo que tenga el uno lo tenga el otro; lo que al uno se concede se conceda al otro; lo que padece uno, también el otro lo padezca". (8)

Junto a las virtudes teologales era natural que florecieran las demás, todas aquellas que se contraponían a los pecados capitales y que constituían el adorno de un alma escogida: humildad, largueza, castidad, paciencia, templanza, diligencia y las múltiples formas de la caridad. En las biografías de los santos y de personas comúnmente veneradas solían aparecer reunidas todas las virtudes, pero en sermones y libros piadosos podría apreciarse una sutil división entre las virtudes que se recomendaban a los hombres y a las mujeres, a los pobres y a los ricos, a los clérigos y a los laicos, a los jóvenes y a los ancianos. En cuestión de tanta trascendencia

no dejaban de aplicar los jesuitas su criterio de adaptación, a las circunstancias. Los sermones reiteraban consejos relativos a la laboriosidad, la castidad, la obediencia y la generosidad; las lecturas piadosas debían reforzar los sentimientos de amor y propósitos de perfección, y la corrección fraterna completaría la labor purificadora.

"Mucho hace el que mucho ama", había dicho Tomás de Kempis, y los jesuitas se aplicaban a la acción como la forma más delicada de manifestar su amor. "El que tiene verdadera y perfecta caridad... de nadie tiene envidia", añadía el asceta medieval, y ellos procuraban extirpar los rencores e infundir resignación en los menos afortunados. "Así lo ordenó Dios, para que aprendamos a llevar recíprocamente nuestras cargas", (9) pero sus esfuerzos resultaban insuficientes cuando pretendían que los ricos compartiesen la pobreza; los sabios la ignorancia, los poderosos la humillación y los nobles el envilecimiento. Pretendían adaptar la ley de Dios a las debilidades humanas y demasiadas veces terminaron por justificar la debilidad e interpretar la ley según intereses materiales.

Templanza y diligencia, camino de salvación

Bienaventurados los pobres de espíritu, porque de ellos es el reino de los cielos, decía la primera de las bienaventuranzas; y la pobreza como elección de vida había sido reverenciada durante siglos. La pobreza fue distintivo de las revolucionarias órdenes mendicantes y el voto de pobreza era inherente a las órdenes monásticas. Por sí sola no era una virtud, pero una actitud virtuosa podía ensalzar a los pobres hasta la perfección; así se les allanaba el camino y se convertía en ventaja lo que fuera su des-

dicha en la vida terrena. Por otra parte, no era fácil hacer coincidir al concepto de pobreza de regulares, seculares, españoles, indios, campesinos y habitantes de las ciudades.

Los primeros jesuitas de la provincia novohispana, como sus predecesores en las tareas de evangelización, tuvieron oportunidad de observar el desprendimiento espontáneo de los indígenas, para quienes no tenía sentido la acumulación de bienes que no fuesen estrictamente necesarios. Pero los jesuitas, llegados en 1572, encontraron que las instituciones prehispánicas habían degenerado o desaparecido, mientras la propiedad privada se imponía como base del sistema económico y la vida urbana, el trabajo forzado y el desarraigo de grandes grupos indígenas permitía la proliferación de la miseria -un grado más penoso en la escala de la pobreza- y junto a ella cundían la desesperanza y la humillación. Cuando se alegaba la concisión infantil de los indios, necesitados de tutela, no faltaba algún religioso que recordara cómo durante siglos aquellos pobres indefensos habían sido muy capaces de valerse por sí mismos. Pero aun los establecimientos de beneficencia, planeados como remedio de tantas desgracias, contribuían a agravar la situación de dependencia de quienes ya no disponían de sus tierras, de sus señores, de sus leyes, ni de sus personas.

Pobres eran los indios de Sonora, Sinaloa, Chihuahua y Baja California; pobres con dignidad e independencia, en quienes los misioneros pretendían inculcar el amor al trabajo como virtud cristiana y como medio de superación material. Las pequeñas huertas de las misiones eran muestra de cómo la laboriosidad podía arrancar de la tierra el necesario sustento y proporcionar al menos un complemento a la pobre dieta basada en productos de la caza y recolección.

Pobres, sin esperanza de alcanzar mejor fortuna, eran los enfermos recogidos en los hospitales, los presos que purgaban condenas en las cárceles y los trabajadores de los obrajes, retenidos contra su voluntad, mediante trampas legales o resignadamente encadenados al trabajo por la imperiosa necesidad de ganar el mísero jornal. Ocasionalmente aumentaba en las ciudades el número de pobres, cuando la pérdida de cosechas o de las mismas tierras forzaba a los campesinos a abandonar sus comunidades, cuando epidemias, temblores o inundaciones desintegraban las familias, destruían las casas y rompían la frágil estabilidad de muchos hogares en los que la supervivencia diaria era aspiración máxima de bienestar alcanzable.

Los jesuitas asumían como propia la responsabilidad de proporcionar alivio a los necesitados, improvisaban hospitales cuando la asistencia médica era insuficiente, distribuían limosnas, administraban capitales para mejorar la alimentación de los enfermos y de los presos, recuperaban para sus dueños los objetos más necesarios que habían caído en poder de los prestamistas y pagaban los tributos de los indios encarcelados por tal causa, para que pudieran recuperar su libertad. (10)

Junto al sustento, el abrigo, la medicina y la limosna, los jesuitas llevaban su palabra, con la que pretendían convertir el llanto en regocijo; porque ¿acaso no valía la pena padecer resignadamente unos meses o años, que se trocarían en toda una eternidad de dicha en el paraíso? ¿no era una muestra de predilección el envío de tan duras pruebas? ¿no era más fácil ser virtuoso cuando la laberiosidad y la templanza se imponían inexorablemente? A fin de cuentas los pobres no tenían elección en cuanto al disfrute de bienes materiales, tan sólo tenían que modificar su actitud, resignar cualquier rebeldía y acumular méritos por lo que en todo caso no podían evitar.

No faltaban otras virtudes entre los indios, que conservaban el respeto por sus tradiciones y el recuerdo de lo que los primeros misioneros les enseñaron. Falto de bienes terrenos y nada inclinados a la soberbia, avaricia, envidia o vanidad, era frecuente que ostentasen como motivo de orgullo una vida honesta, especialmente valorada en las mujeres. Durante muchos años, los informes anuales de los colegios y las crónicas de la provincia recogieron testimonios de mujeres indígenas que habían defendido heroicamente su castidad. (11) Pasado el tiempo, los relatos de ese tipo se limitaron a las tierras de misión, y lo que fuera manifestación de firmeza de carácter y sobrehumana virtud en personalidades excepcionales, se convirtió en rutina social, colectivamente controlada mediante el sistema de celadores y celadoras, miembros de las congregaciones. Oficiales y "compañeras de la Virgen", cargos honoríficos que proporcionaban cierta autoridad, correspondían a las indias principales y llevaban consigo la obligación de vigilar el comportamiento de los demás miembros de las respectivas comunidades. (12)

Doblemente admirables y merecedoras de veneración fueron las indígenas que supieron ejercitar simultáneamente todas las virtudes y además las pusieron al servicio de la Iglesia. Varios escritores de la Compañía las elogiaron en obras impresas que se convertían en lectura edificante para otras jóvenes deszosas de alcanzar la perfección. Excluidas de la profesión de votos por su origen étnico, hasta el primer tercio del siglo XVIII, muchas indias se incorporaron como donadas a la vida de los conventos, se mantuvieron vírgenes, sirvieron de criadas a las religiosas, pidieron limosna para ellas, trabajaron incansablemente y se mortificaron con ayunos, cilicios y penitencias. (13)

Cuando se autorizaron conventos especialmente para indias principales todos se acogieron a la regla más severa, la que exigía pobreza absoluta, austeridad total y puntual observancia de la vida común, en contraste con las relativas comodidades que disfrutaban la mayoría de las monjas españolas y criollas. El aprendizaje anterior de la sobriedad y la pobreza parecía facilitar la sumisión a tanto rigor. Años más tarde, cuando un jesuita promovió la fundación del primer colegio de niñas indias, también la laboriosidad y la templanza se recomendaron como virtudes fundamentales, incorporadas al reglamento; y no se trataba de las tradicionales ocupaciones monjiles, en delicadas labores de ornato o repostería, ni de la actividad formativa, para contrarrestar los peligros de la ociosidad, sino de tareas pesadas como la fabricación de chocolate, la elaboración de comidas para su venta al exterior y la costura de calzones, que el propio director espiritual se preocupaba de proporcionarles. (14)

Austeridad, amor al trabajo y moderación eran virtudes practicadas habitualmente por los pobres y rechazadas sistemáticamente por los ricos cuando los predicadores tenían la debilidad de sugerirles. El público asistente a los templos de la Compañía no gustaba de regaños ni de críticas a su actividad económica. Como algo excepcional se encuentran unas frases en contra de la acumulación de riquezas en un sermón del padre Juan de San Miguel, el atrevido jesuita que se había enfrentado con el obispo Palafox por su defensa de los pobres. Al referirse al maná que envió Dios a los israelitas explicó que alimentaba suficientemente a quienes recogían la justa medida para satisfacer sus necesidades, pero se desvanecía en manos de quienes pretendían guardar más de lo necesario; en cambio Jesús había multiplicado los panes y los peces para enseñarles que así bendecía lo que no era para beneficio exclusivo de una sola sino para distribuirlo en-

tre muchos: "en manos de Moisés se deshaze, porque se guarda; en manos de Jesús sobra porque se distribuye". (15)

Fortaleza y abnegación

Si la templanza era la virtud de los pobres, la fortaleza se imponía como necesaria a los religiosos, porque quien se consagraba a Dios se comprometía a renunciar voluntariamente a todos los privilegios que pudieran corresponderle. La literatura jesuítica abunda en recomendaciones a los novicios y elogios de los hermanos y sacerdotes difuntos, que practicaron las virtudes propias de su estado. Sus palabras y su ejemplo debían llegar más allá de los muros de los colegios, porque la sociedad veía en los religiosos un paradigma de perfección cristiana. Por eso hubo lamentaciones cuando el noviciado de la Compañía se trasladó a Tepotzotlán y la gente de la capital perdió el diario espectáculo de aquellos jóvenes obedientes, sumisos, trabajadores y piadosos "cuyo fervor, modestia y exemplo aumentó grandemente el crédito y buena opinión de la Compañía en la estimación del público, que admiraba su angelical modestia, la profunda humildad... y la práctica de públicas mortificaciones". (16)

Las cartas edificantes y los menologios de la Compañía, como sucede con los de otras órdenes regulares, más que biografías recogen estereotipos, en que los rasgos individuales propios de cada personalidad se desvanecen bajo la abundancia de virtudes con que se adorna al biografiado. No obstante, algunas líneas generales y algunas anécdotas expresivas permiten reconstruir por una parte el ideal de comportamiento religioso, mientras por otra muestran las posibilidades de originalidad en la elección de diversos caminos para alcanzarlo.

Algunas virtudes, inseparables de la vida religiosa, obligaban por igual a hermanos coadjutores, misioneros en lejanas tierras o reverenciables predicadores y teólogos; tal era la castidad, castidad llevada a extremos que desconciertan al hombre del siglo XX pero que causaban profunda admiración en los del XVI o XVII. Especialmente atormentados por las tentaciones, los jesuitas jóvenes y agraciados, escogían la huida cuando la lujuria --siempre en forma de mujer pecadora-- los acosaba. A uno lo solicitó una bella dama en el confesionario, a otros varias jóvenes juntas o separadas, y todos reaccionaron con entereza. Alguno confesó ante la comunidad que nunca había cometido pecado grave contra la castidad, y muchos, seguros de sí mismos, recorrían las calles para recoger a las mujeres públicas y apartarlas del pecado. (17)

No había extremo que se considerase exagerado en la castidad: la tentación del cuerpo propio o del ajeno era tan peligrosa que todas las precauciones estaban justificadas. El padre Arnaya "nunca se descubrió un dedo de los pies. Aun de sí mismo se recataba y así perpetuamente apagaba la candela antes de comenzar a desnudarse para reposar las noches y con el mismo recato se vestía antes que le diesen luz". (18) Francisco Xavier Lazcano, después de pasar varios años de estudio y noviciado en distintos colegios, regresó a Puebla, donde residía su familia, su madre corrió a abrazarlo "pero mostrándose más hijo de san Ignacio que de la que lo había concebido y dado a luz, se le desvió con gran destreza. A otra madre le hubiera amargado este desdén...pero doña María levantaría al cielo los vuelos de su corazón, alegrándose de ver tan hijo de la Compañía y de su espíritu" a aquel hijo a quien ella había vestido de jesuita antes de que supiera caminar. (19) Y el misionero Glandorff, enfermo, no permitió que se le admi-

nistrase un remedio "en el que advirtió una leve indecorosidad". (20)

Hubo confesores que se resistieron a confesar mujeres, o que sólo en el confesionario cruzaron palabra con ellas; puede considerarse que fue regla general el rehuir la vista de los rostros femeninos y en algunos casos se habituaron a caminar siempre con la vista baja por temor a tropezar con alguna sin tiempo de dirigir los ojos al suelo como recomendaba la prudencia. Si algún jesuita tenía que ser asistido fuera de los colegios, por enfermedad o accidente, corría el riesgo de que alguna señora pretendiese atenderlo y más de uno rechazó violentamente tal intromisión. (21) De un padre muy virtuoso, administrador de una hacienda de cacao, comentaban que "por no ver el rostro de una mujer de las que desgranaban el cacao, dejaría robarse la cosecha". (22)

En los maestros y predicadores el amor al estudio debía ser la virtud sobresaliente, como en los rectores y administradores la habilidad organizadora para disponer ventajosamente de los recursos. (23) La precocidad en el aprendizaje de las letras se consideraba un signo de predestinación y la facilidad para hablar las lenguas indígenas un merecido don del cielo, alimentado con el esfuerzo y la dedicación. (24)

La sobriedad en la alimentación y la pobreza en el vestido eran manifestaciones del espíritu de pobreza que llamaba la atención de los superiores y de los laicos y que muchos jesuitas cultivaron de tal modo que bien pudo considerarse un alarde, pero alarde premeditado y razonado en beneficio de su ministerio. En la sociedad novohispana el lujo era un valor sumamente apreciado y la ostentación de riqueza se convertía en exhibición de injusticia; por eso la sotana raída y descolorida, los zapatos rotos y el breviario maltratado eran otros tantos estandartes queregonaban el desprecio por las vanidades mundanas. Bien podrían haber vestido con moss-

rada elegancia los padres Vidal, Quiroga o Alvarez, pero la ~~xxx~~ presencia de sus remiendos se convertía en un reproche por tantas sedas y terciopelos orgullosamente lucidos. (25) La austeridad en la comida llegó al extremo de ser tachada de tacañería, cuando excedía las más severas normas dictadas por los superiores. (26)

En las biografías de los hermanos coadjutores lo que se elogiaba invariablemente era su carácter apacible, su obediencia, mansedumbre, docilidad y aplicación al trabajo. (27)

Novicios, coadjutores y profesos de tres o cuatro votos, todos debían disciplinarse con cilicios, ayunos y penitencias. Incluso los laicos piadosos practicaban eventualmente tales mortificaciones, los directores espirituales las redomendaban y algunas funciones litúrgicas las incluían como parte de los actos de contrición. En esto, como en tantas otras cosas, los jesuitas no fueron los inventores, aunque tantas veces se les haya achacado la iniciativa de las cruentas penitencias. Mientras las órdenes monásticas y mendicantes tenían como parte de sus reglas la práctica de actos de autocastigo individual o colectivo, san Ignacio no impuso nada semejante para los socios de la Compañía; aceptó, sí, la costumbre generalizada y advirtió a los superiores que controlasen los excesos de los más fervorosos e imidiesen todo acto o privación que pudiese perjudicar a la salud. (28)

A los ejercitantes se les ofrecía un cilicio, que ellos podrían usar si así lo deseaban. Y también hubo jesuitas que extremaron la dureza de los castigos corporales que se infligían como medio de mantener sometidos los impulsos carnales; pero siempre predominó el criterio de la moderación, porque los miembros de la Compañía no debían pensar solamente en su

perfección personal, sino que se formaban "para trabajar después incansablemente en el bien y provecho de las almas, y que su mayor cuidado debía ser el mortificar la propia voluntad y juicio más que el cuerpo". (29) Por eso procuraban vencer sus inclinaciones en las pequeñas dificultades de la vida cotidiana y concedían mayor importancia al fortalecimiento de la voluntad que al dolor corporal. Por eso también, pocos años después de iniciarse la provincia mexicana, los superiores vieron con alarma y disgusto la influencia del padre Alonso Sánchez, misionero en tránsito para Filipinas, quien impuso tal rigor entre los novicios "que parecía haber entrado una reforma...nada conforme al espíritu de la Compañía". (30) No obstante mucho jesuitas y prácticamente todos los biógrafos cayeron en la moda de las terribles penitencias; seguramente abundaron los practicantes, pero aún más las exageraciones en los relatos, que pretendían mejorar la imagen de los biografiados.

Nada tiene de extraño que se llegase a excesos ajenos al espíritu de la orden cuando los demás regulares así lo hacían y la población laica podía menospreciar el espíritu religioso de quienes eludían tales signos de ascesismo. Las autoridades religiosas encargadas de investigar la vida de varones eminentes por sus virtudes señalaban en sus cuestionarios las normas elementales a las que había que atenerse para acreditar la santidad de algún difunto. En un proceso canónico se preguntaba a los testigos acerca de la práctica de las virtudes, frecuencia de oración, devoción a los santos, humildad, pobreza, e inevitablemente, sobre la práctica de penitencias:

Décima tercera pregunta: si save haver mazerado severamente su carne con ayunos, cilicios y disciplinas, obstinancias, vigilijs, dormiendole en tablas y otros modos...

...si saben que fue muy penitente de sus ayunos y peni-

tencias, disciplinándose, durmiendo en el suelo, y digan en particular si saben que se hacía amarrar y azotar por mano ajena. (31)

Cuando ésas eran las preguntas que hacía la autoridad no cabía duda de que tal era la opinión autorizada sobre la necesidad de tales prácticas. Los testigos siempre respondían afirmativamente, aunque a veces se refugiaban en cierta vaguedad al reconocer que tales mortificaciones debían ser asunto privado y que sólo les constaba por la apariencia externa o por haberse hallado en la celda cilicios ensangrentados y azotes con señales de haber sido utilizados.

La aurea mediocridad de la prudencia

Transformada en virtud burguesa, la prudencia ocupó un lugar privilegiado en las homilias dominicales y en la predicación catequística de los sacerdotes de la Compañía de Jesús. Ignacio de Loyola mencionó ~~repetidamente~~ la necesidad de la prudencia en el apostolado y en la práctica de las constituciones: santa prudencia para evitar escándalos, para suavizar rigores, para combatir tentaciones y para lograr el apoyo de la autoridad. (32) Pero también alentó la santa lección consistente en renunciar a cuanto el mundo tiene por valioso y preferir oprobios a honores, pobreza a riqueza y "desear más ser tenido por vano y loco por Christo, que primero fue tenido por tal que por sabio ni prudente en este mundo". (33) La contradicción aparente se superaba pronto, en la práctica, de modo que sólo podía tacharse de locura el juvenil y generoso impulso inicial de abandonar los halagos mundanos para consagrarse a Dios; una vez incorporados al orden jerárquico de la Compañía, los socios no podían dar lugar a excesos ni desatinos, todo estaba sabiamente dispuesto y organizado.

A los laicos fervorosos se les recomendaba igualmente la prudencia como virtud intelectual y moderadora: . . .

El oficio de la prudencia es mostrar en todas las acciones el fin debido, y los medios convenientes, y todas las circunstancias, esto es, el tiempo, el lugar, el modo, y cosas semejantes; para que la obra esté bien hecha en todo y por esto se llama maestra de las otras virtudes; y es como los ojos en el cuerpo, como la sal en los manjares y como el Sol en el mundo. (34)

Resulta bastante claro que la función de la prudencia era la de una conciencia subsidiaria ilustrada, orientadora en cuestiones morales e imperante en todos los casos en que hubiera lugar para dudas e indecisiones. Sin negar la existencia de una cierta prudencia natural, y muy firme en algunos casos, entre la gente escasamente instruida, los jesuitas trataban con preferencia de la virtud desarrollada mediante el ejercicio y el estudio; virtud más accesible a los individuos educados en un ambiente religioso y habituados al examen de conciencia, la confesión frecuente y las lecturas edificantes.

Asumiendo el axioma de que la virtud se encuentra en el justo medio, advertían que tal era indiscutiblemente el caso de la prudencia, situada entre los dos extremos de la temeridad y la astucia. Era inevitable que el fervor popular exaltase a los santos ermitaños o visionarios, como también el que dentro de la Iglesia se acogiesen personas calculadoras, capaces de encontrar recursos para su beneficio personal en cualquier situación. Los jesuitas no rechazaban a unos ni a otros: tan pronto escribían encendidos elogios de Gregorio López, el venerado penitente, o de Catharina de San Juan, la "china poblana", como acudían a los salones de los ricos oportunistas y recibían limosnas procedentes de fortunas no siempre limpias.

Pero en ambos extremos advertían graves riesgos, mientras que la justa y sabia doctrina debía enseñar a los hombres a conocer el verdadero bien y a poner los medios para alcanzarlo, sin peligro de desviaciones, todo lo cual correspondía a la prudencia. No en vano hablaban del "negocio" más importante: la salvación del alma; éste era un lenguaje que los negociantes de las ciudades podían entender muy bien y que incluso sus empleados y sirvientes llegarían a comprender, por más que su capacidad de negociar se desarrollase en un ámbito mucho más reducido.

El jesuita Juan Antonio Oviedo, nacido cerca de Bogotá, pero incorporado en su juventud a la provincia novohispana, predicador celebrado y eminente y prolífico escritor, resumía en unas cuantas frases el elogio de la prudencia:

...siendo las virtudes todas como columnas, en que estriva la perfección y concierto de una República, sin embargo, el Sabio, en los Proverbios reconoce su ser y fortaleza en la prudencia y sabiduría de quien la forma...

...consistiendo todas las virtudes morales en el medio, la sabia prudencia es la que pone en el medio las virtudes. (35)

Santos, doctores y padres de la Iglesia de los siglos precedentes habrían quedado desconcertados ante estas afirmaciones. Nunca antes de Trento se había elevado a tal categoría la modesta virtud de la prudencia, como tampoco antes se habían preocupado tanto los clérigos por discernir los falsos prodigios de los auténticos portentos, ni se había dado tan peligrosa coincidencia entre la proliferación de cultos supersticiosos, fanatismo y herejías, de ascetismos y supercherías, de sabias discusiones teológicas y descabellada charlatanería milagrera. Las circunstancias de la Iglesia exigían cautela y moderación, las instituciones sociales pedían estabilidad y conformismo, los mecanismos políticos imponían uniformidad y sumisión.

Sabiamente reconocían los jesuitas del siglo XVI, y entre ellos los fundadores de la provincia mexicana, que la prudencia era fruto de la edad; se sentían inclinados a reconocerla en el buen juicio de los ancianos, cualquiera que fuera su nivel cultural o posición social y la elogiaban como un rasgo de madurez propio de un carácter formado y de una larga experiencia. (36) Pero eran momentos en que predominaba una visión optimista de la educación, a la que se atribuía la capacidad de modificar los hábitos, afianzar las virtudes y encauzar las inclinaciones; de modo que ¿por qué esperar a la ancianidad para desarrollar algo tan valioso y necesario como la prudencia?. Los estudiantes de los colegios debían entrenarse en ella, hasta tal punto que dejaran de comportarse como niños. Por eso, en las cartas edificantes de los socios distinguidos, se advierte con harta frecuencia que fueron niños sin verdadera infancia, que rehufan los juegos con sus compañeros, que se comportaban tan correctamente "como si fueran ancianos". (37)

Y si los futuros jesuitas llegaban a tal grado de perfección con un entrenamiento precoz, los simples escolares seguían su ejemplo con mayor o menor entusiasmo, pero siempre de tal modo que las virtudes dominasen sobre los vicios y que, en último caso, cuando esto no fuera posible, al menos en apariencia su conducta fuese ejemplar. (38) Apariencias, modales, compostura, circunspección, corrección, mesura en el lenguaje y en los gestos, son términos que aparecen con frecuencia en cartas, reglamentos y textos escolares, como recursos de doble utilidad: por una parte influirían favorablemente en el comportamiento interior por medio del exterior, por otra serviría para edificar al resto de la población que sólo juzgaba por las apariencias. (39) En los seminarios de la provincia mexicana se tuvo como lectura obligatoria el libro del padre Acevedo El Cortesano estudiante, que recogía una serie de consejos de conducta exterior

como verdadero antecedente de los populares tratados de urbanidad que se usarían años más tarde en todas las escuelas. (40)

Quienes acudían a las escuelas eran los hijos de familias "decentes", o sea suficientemente acomodadas como para que los jóvenes colegiales estuviesen destinados a constituir la "buena sociedad" criolla. Bien instruidos durante sus años escolares, los adultos que habían decidido permanecer "en el mundo" podían cultivar la prudencia mediante una sabia distribución de su tiempo, un permanente estado de alerta contra las tentaciones y una consecuente dedicación a actividades religiosas. Para el dueño de empresas comerciales o industriales el trabajo había dejado de ser un castigo y se había convertido en productiva y apasionante ocupación; así que nada les impedía seguir los sabios consejos que les sugerían ocupar seis días en sus negocios y uno en devociones, reunir caudales y fundar obras pías o distribuir limosnas, gobernar su casa con rigor a la vez que mantener una actitud afable y bondadosa. Las duras penitencias, que alguna vez se pensaron como perpetuo escarmiento y dolorosa expiación, se transformaron en mesurada mortificación del cuerpo, leve en la aplicación y práctica en los efectos: si a grandes pecadores les correspondieron grandes remordimientos, a mezquinos egoístas les bastaba con cautelosas previsiones y públicos actos de piedad.

El vecino de las ciudades que había logrado establecerse con alguna comodidad y gozaba de prestigio, defendía su posición social y su bienestar, su autoridad en el ámbito doméstico y la "honra" de su familia; pero al mismo tiempo pretendía asegurar su futuro: el económico y terreno atesorando riquezas, y el espiritual adquiriendo de algún modo la seguridad de la salvación. La incertidumbre del juicio divino se mitigaba con la aplicación práctica de la ciencia media y la casuística de los jesuitas; en un

terreno sin espacio para certezas había que buscar el camino menos arriesgado, bajo la sabia dirección de un confesor. Para el católico novohispano la obediencia era fundamento de una vida virtuosa, los objetos de carácter religioso --medallas, estampas, ceras y rosarios-- tomaban el carácter de talismanes y las devociones externas marcaban el nivel de la religiosidad popular. (41)

La mortificación que se recomendaba consistía en proporcionar al cuerpo no menos, pero tampoco más de lo que la naturaleza reclamaba, en eliminar de la memoria "las imágenes vanas, superfluas e indecentes", en rendir el entendimiento a la autoridad de los superiores y en someter el libre albedrío a la voluntad divina: "quanto me quitare de propia voluntad, tanto añadiré de verdadera virtud y pureza de alma". (42) Así, liberados de preocupaciones trascendentes, incluso la de pensar por sí mismos, los fieles prudentes nunca dejarían de ser dóciles y sumisos.

¿Justicia o caridad?

El oficio de la justicia, según el catecismo de Ripalda, (43) es "dar a cada uno su derecho", definición ambigua que se presta a innumerables disputas, dudas e interpretaciones, en cuanto al concepto mismo de derecho y a los sujetos relacionados con el acto de dar. Es obvio que el derecho, en su sentido moral, es independiente de las disposiciones referendadas por la legislación e imperantes en determinados lugares y épocas. El catecismo no se refería, pues, al derecho positivo o a las leyes promulgadas; no se trataba de recibir instrucción en cánones y leyes ni de disertar sobre cuestiones legislativas. Pero sí se imponía el conocimiento de las ordenanzas y normas que afectaban concretamente a las actividades

laborales y familiares, porque, como regla general, se aceptaba que ellas representaban la aplicación práctica de los principios de justicia. En cuestiones de carácter general, para la mayoría de los cristianos, su propia conciencia sería la única autoridad capaz de establecer un criterio de justicia, mientras que la experiencia dictaría las circunstancias en que se imponía su aplicación.

Según el común sentir, las autoridades, los funcionarios y los patronos que tenían bajo su mando a cierto número de personas, eran quienes estaban más obligados a ejercitar la virtud de la justicia, puesto que sus decisiones podían afectar gravemente a otras personas. Pero en situación semejante se encontraban los padres y tutores, los maestros y jefes de talleres o grupos de trabajadores, obligados a tratar equitativamente a sus subordinados. Siguiendo la escala de mayor a menor, de poderoso a impotente, de rico a pobre, de anciano a joven y de hombre a mujer, siempre sería posible llegar finalmente a encontrar algunos individuos tan desheredados que sobre nadie tuviesen autoridad y nadie pudiese llegar a someterse a ellos. Incluso éstos estaban obligados por el precepto de la justicia, porque "dar su derecho" significaba también dar su propio trabajo, sumisión y acatamiento. Dentro del ideal cristiano, y conforme con la visión ordenada del mundo, que proporcionaba la teología, la justicia era reguladora de las relaciones sociales. Y aun en un sentido más amplio, lo justo e injusto no se limitaba al plano de lo terreno sino que incluía la consideración de las obligaciones del hombre para con Dios.

Fiscal y juez, la conciencia individual denunciaba las infracciones contra la justicia y castigaba con remordimientos e inquietudes que ahuyentaban la felicidad. Tomás de Kempis, tan leído por los jesuitas, se refirió a ello al tratar de la buena conciencia, único camino de estar en paz consigo mismo y con los semejantes. (44)

Más explícito y apegado a los problemas materiales, Juan Eusebio Nieremberg explicaba la función de la justicia como freno de ambiciones ilícitas y norma de entendimiento en los acuerdos y tratos comerciales:

La justicia es una virtud que da a cada uno lo que es suyo, y así su oficio es igualar las cosas, y poner igualdad en los contratos humanos, lo qual es el fundamento de la quietud y de la paz; porque si cada uno se contentasse con lo que es suyo, y no quisiesse lo que es de otro, no habría jamás guerra alguna, ni discordia. (45)

A cada virtud se oponía algún vicio, y a la justicia le correspondían dos: la laxitud y el rigor. Faltaba contra ella quien exigía que se le diese algo más de lo que inicialmente había contratado, pero también quien pretendía un cumplimiento tan escrupuloso que llegase a ~~razar~~ atentar contra la caridad. En este aspecto habrían de producirse los más continuos conflictos y habrían de verse obligados los jesuitas a aplicar su criterio acomodaticio, para proteger al débil contra el fuerte, que además, eventualmente, podía esgrimir los argumentos de la ley civil:

...porque en muchos casos es menester que se mezcle la compasión con la justicia. Como si un pobre hombre no puede pagar todo lo que debe tan presto, sin grandissima descomodidad suya, es cosa muy puesta en razón, y justa, que se le dé un poco de tiempo: y no quererlo hazer es sobra de rigor. (46)

Repetidas veces, en la provincia mexicana, intervino la Compañía para remediar situaciones de injusticia, estuviesen o no sancionadas por las leyes. Sistemáticamente lo hacía en las visitas a las cárceles, cuando pagaba los tributos de los indios y las deudas de algunos desdichados que sufrían prisión por ello. En la misma forma, particular y discreta, intervenía para lograr que los acreedores aplazasen el cumplimiento de un contrato o perdonasen parte de un préstamo al deudor o sus herederos. Y

públicamente, desde el púlpito o en obras impresas, lamentaban el excesivo rigor o la arbitrariedad de las autoridades en el castigo de algunos delitos. No dudaban en referirse, si les parecía necesario, a casos concretos, ni en aplicar sus principios a reglas generales de gobierno; encomiaban la necesidad de la justicia "ya para la distribución bien ordenada de los premios, ya para dar a cada uno, sin privados respetos, lo que es suyo", ~~XXX~~ pero temían sus abusos en manos de hombres obtusos o demasiado severos: "Necesaria es en las Repúblicas y ciudades la justicia; pero si la prudencia no la pone en el medio en que consiste, passara la justicia a ser rigor, a ser crueldad". (47)

Los más combativos predicadores jesuitas del siglo XVII, tan lleno de brillantes personalidades, tuvieron conflictos con las autoridades por su desenvoltura para atacar la corrupción imperante. Juan de San Miguel, en el colegio de Puebla, se enfrentó al obispo Palafox, (48) y Bartolomé Castaño, en la casa Profesa de México, tuvo que comparecer varias veces ante el Santo Oficio y sufrir reprimendas de las autoridades civiles por sus críticas a las decisiones de los tribunales. En una ocasión se refirió a la pena capital sufrida por unos reos y dijo que si tal delito se hubiera cometido en alguna de las oficinas destinadas a "expendar ciertas mercaderías" no se habría dictado un castigo tan severo. Cuando tuvo que disculparse por sus palabras reiteró ~~xxx~~ su convicción de que los funcionarios corruptos disfrutaban de impunidad por la imposibilidad de investigar sus fraudes. (49) Su independencia de criterio y sentido de la justicia eran valorados cuando le solicitaban pareceres sobre cuestiones morales. En el proceso contra una beata visionaria actuó como testigo contra el confesor, a quien, sin duda, consideraba culpable de la situación; comentó que su remedio contra arrebatos de iluminismo era el silencio y el aislamiento, medidas que privaban de auditorio al supuesto vidente, quien, falto de pu-

blicidad retornaba a la vida normal. Nada dijo en contra de la mujer, a la que la justicia eclesiástica consideró culpable. (50)

Mucho más frecuentes que los procesos públicos eran los problemas particulares, expuestos en el confesionario por pecadores arrepentidos a quienes había que exigir la restitución de lo que injustamente disfrutaban o dolosamente habían dañado. El séptimo mandamiento, en explicación del padre Ripalda, ampliaba la prohibición del hurto y se extendía a todo tipo de injusticia: "¿quién le quebranta? quien haze a otro alguna manera de daño injusto o es causa que otro lo haga". (51)

Era injusto abusar de la debilidad de una mujer, del desamparo de un huérfano, de la necesidad de un padre de familia o de la buena fe de un amigo. Era injusto que los amos maltratasen a sus criados y que éstos destruyesen o descuidasen las propiedades que se les habían confiado:

En los sirvientes, cajeros, mayordomos y criados, por que cuiden la hacienda, la tienda o el almacén; si por su culpa, descuido o flojedad se aminora, se deteriora, se pierde la cosa confiada a ellos, por más que estudien disculpas o por más que compongan a su modo sus cuentas para engañar al amo nada aprovecha todo eso; ese descuido que fue causa del daño es pecado mortal y quedan con obligación de restituirlo. (52)

Mercaderes sin escrúpulos, usureros avarientos, leguleyos tramposos y gobernantes corruptos actuaban en contra de la justicia y su pecado no sólo caía sobre sus conciencias sino que emponzoñaba la vida de la comunidad. Por eso era tan importante la virtud de la justicia, pero por eso también quedaba tan mal parada en manos de los poderosos: protegidos unos por otros, la prevaricación quedaba encubierta y la hipocresía mantenía incólumes honras y dignidades.

Si las advertencias de confesores y predicadores no eran suficientes, la proximidad de la muerte solía ser más eficaz para lograr el arrepentimiento y predisponer favorablemente para la obligada restitución. Los sacerdotes daban facilidades permitiendo al moribundo que transfiriera a sus herederos la penosa tarea de devolver honras o bienes; y aun resultaba más fácil mediante la bula de composición, que permitía el anonimato y amparaba los "bienes mal habidos y con mala fe adquiridos, por logros, usuras y otros contratos injustos, por hurtos, rapiñas, engaños, juegos y fraudes en ellos, por falsas medidas y mercaderías adulteradas y por otros engaños en compras y ventas o en cualquier otra manera".(53)

Después de hecha la composición, aunque apreciara el dueño legítimo ya no estaba obligado el comprador de la bula a ninguna nueva restitución, porque el asunto había quedado definitivamente zanjado. El arreglo permitía tranquilizar la conciencia del moribundo, dejar escasamente mermado el patrimonio familiar y salvar el buen nombre del culpable y sus herederos. La iglesia recibía una limosna proporcional a lo defraudado, pero la justicia quedaba en un mezquino lugar. Desde luego que no eran los jesuitas los inventores del sistema, pero sí fueron propagandistas efectivos y partidarios de aquella fórmula que permitía mantener la preciada estabilidad y las apariencias respetables del grupo que se atribuía el máximo decoro y dignidad.

En el ánimo de los novohispanos opulentos quedaba mucho más firme la convicción del mérito de la limosna que la del imperativo de la justicia. La caridad, interpretada como práctica filantrópica, cubría muchas irregularidades y disculpaba muchos abusos. La sociedad colonial era injusta por su origen, por sus formas de dominación y por los prejuicios y discriminaciones que fomentaba; la virtud de la justicia brillaba por su ausencia y las intervenciones esporádicas en su favor, para remediar situaciones especialmente dramáticas, acentuaban la contradicción entre la doctrina y la práctica, el ideal y la realidad.

NOTAS CAPITULO VIII

1. El Catecismo breve de lo que precisamente debe saber el cristiano era un compendio, sumamente simplificado, del catecismo de Ripalda. A partir del siglo XVIII se inició la costumbre de incorporarlo al texto tradicional y aún hoy, en el último cuarto del siglo XX, hay ediciones del catecismo de Ripalda que llevan al final las preguntas del padre Castaño. El padre Castaño (1601-1672) fue una personalidad destacada dentro de la provincia mexicana.
2. Segura, 1729, p. 115
3. Arnaya, 1617, vol. II, p. 337
4. Nieremberg, 1673, p. 286
5. Ripalda, 1591, p. 35v
6. Nieremberg, 1673, p. 286
7. Ripalda, 1591, p. 35v
8. Oviedo, 1718, vol. I, p. 122
9. Kempis, 1980, pp. 19-20. El elogio de la Imitación de Cristo se recite en varias obras de jesuitas novohispanos. Entre los hábitos piadosos de algunos socios se menciona su afición a la lectura del libro de Kempis. En Núñez, 1691, prólogo s/p; y Ansaldo, 1743, p. 7
10. La documentación sobre obras de asistencia a cargo de los jesuitas, por sí mismos o por medio de las congregaciones establecidas en sus colegios es abundantísima. Sirvan de muestra: ABZ, vol I, pp. 371, 525; vol II, pp. 184-186; vol III p. 11 y vol IV pp. 335, 339 y 377; ABN, Misiones, vol 25, ff. 3v-4v; Lazcano, 1758, p. 15; Mayorga, 1758, p. 40
11. AGN, Misiones, vol 26. ABZ, vol I, p. 337-338, 441, vol II, p. 196, 4-5. 168-169, 443; MN, I, 152-153, 442-443, II, pp. 98-99, III, p. 501
12. INAH, Archivo Histórico, San Gregorio, vol 622, tomo 4: "Libro de la Congregación de la Buena Muerte, erigida con autoridad apostólica... en el colegio de San Gregorio" 1710-1713. Las mujeres designadas como celadoras o compañeras de la Virgen son 31, distribuidas por los barrios de la capital y comunidades relativamente próximas (hasta Tlalaxacatlan y Tepetztlán). Todas anteponen doña a su nombre propio.
13. El padre Antonio Paredes escribió la Carta edificativa de la Inca Salvadora de los Santos, que vivió como donada en el beaterio de carmelitas de Querétaro (1791). También fue jesuita el autor del sermón panegírico de Catharina de San Juan, la "china poblana", Aguilera, 1666.

y el padre Alonso Remos, que amplió la biografía de la misma en 1689.

14. Mayorga, 1758, p. 46. Vida del padre Antonio Modesto Martínez Herdoñana
15. San Miguel, ~~xxxxxxxixxxxix~~ 1655, p. 14v
16. Lazcano, 1760, p. 54
17. Decorme, 1939, pp. 5, 9, 15, 40, 64, 77, etc.
18. AGN, Misiones, vol. 25, 12 r.
19. Bándara, 1763, p. 15
20. Braun, 1764, p. 30
21. Ansaldo, 1743, p. 38; Vidal 1682, p. 41
22. ABZ, IV, p. 225
23. Decorme, 1939, p. 239
24. Faría, 1753, p. 11: en elogio del padre Velasco refiere su afición a las disputas escolásticas, en las que era tan diestro que hasta en "sueños argüía"; Fita, 1280, p. 12; Florencie, 1684, p. 1v: en elogio del padre Guadalaxarà dice: "la niñez de Nicolás pudo ser ancianidad de otros...aprendió a leer y escribir con tanta aplicación que salió no sólo buen escrivano sino eminente y garvoso...excelente estudiante..." Shiels, 1934, p. 60, utiliza los informes sobre la vida del padre Gonzalo de Tapia y recoge los comentarios sobre su excepcional don de lenguas; Villalobos, s/f, resalta la habilidad en los estudios del padre Juan Carnero, ayudado por la virgen María; Zavallos, 1764 elogia la habilidad lingüística del padre Monsag.
25. Ansaldo, 1742, p. 22; Salthasar, 1751, p. 48
26. Lazcano, 1760, p. 386
27. AGN, Misiones, vol. 26, ff113r-114v; Ansaldo, 1742, pp 20-30; Pérez de Rivas, 1896, t. II, p. 561; Reales, 1754, p. 8; Velásquez, 1750, p. 18.
28. Ignacio de Lóyola, 1977, pp. 300, 446, 461, 502, 568.
29. Cviado, 1702, p. 102
30. ABZ, I, p. 247
31. AGN, Historia, leg. 1: "Interrogatorio para examinar los testigos que hubieren de decir acerca de las virtudes, fama, milagros y martirio del venerable padre y bendito mártir Fernando de Santarem, de la Compañía de Jesús"; otros testimonios en Historia vol 113: "Proceso canónico de varios mártires de la Compañía de Jesús". Reproducidos en Gutierrez Casillas, 1961, pp.209-215

32. Loyola, 1977, pp.439, 706, 784, 855, 896, 923 y 999
33. Loyola, 1977, "Ejercicios espirituales, 2a semana, p. 244
34. Nieremburg, 1673, p. 247
35. Oviedo, 1718, vol. II, p. 381
36. Sánchez, 1599, p. 394: "La última virtud de las morales, y la que es primera en dignidad, y rige y gobierna a todas, es la prudencia, honra de la vejez y senectud".
37. Florencia, 1684, p. 1v. relata la vida del padre Nicolás de Guadaluara y dice: "la niñez de Nicolás pudo ser ancianidad de otros... no ubo en su puericia nada pueril; ningún desmán de moço en su adolescencia. Debió sus buenos principios, en primer lugar a su buen natural... además sus padres se esmeraron en la buena educación de sus hijos."
38. La ejemplaridad de los estudiantes era motivo de orgullo de sus maestros que repetidamente lo mencionan en los informes anuales de la provincia. Entre otros testimonios se puede mencionar el annua de 1648, en AGNM, Misiones, vol. 26, ff. 83-83v.
39. Las recomendaciones sobre modestia, corrección en el vestido y lenguaje y otras manifestaciones exteriores, no sólo se encuentran en las constituciones de los colegios y los textos escolares (el Catón del padre Osales, por ejemplo), sino también en las obras de San Ignacio, lo que explica su general aceptación. Loyola, 1977, pp.250-251,271, 297,431, 659 y 814, entre otras.
40. Acevedo, Diego de , El discreto estudiante, México, 1722
41. Ciertamente los predicadores estimulaban en gran medida la devoción a reliquias e imágenes, pero también se esforzaban por moderar las vanas creencias, como vimos en los sermones de Martínez de la Parra, (1948, vol. II, p. 94) citado en nota 68 del capítulo V. Las ceras o agnus dei, procedentes del cirio pascual de San Pedro de Roma y trabajadas en forma de círculos o medallones con algún grabado, eran muy solicitadas por los fieles y los jesuitas las distribuían entre los más destacados benefactores.
42. Guadaluara, 1684, pp. 2v-8
43. Ripalda, 1591, p. 36
44. Kempis, 1920, p.51, "De la alegría de la buena conciencia". Entre otras cosas advierte: "Suavemente desconsolarás si tu corazón no te repruende." Y en el capítulo V se refiere a la necesidad de juzgarse a sí mismo y no a los demás: "El que bien y exactamente examinaré sus obras, no hallará cosa grave que juzgar en las ajenas."

45. Nieremberg, 1673, p. 248
46. Nieremberg, 1673, pp. 248-249
47. Oviedo, 1718, vol. II, p. 381
48. Juan de San Miguel, manuscrito de 1643, ff. 151-151v, mencionado en nota 53 del capítulo VII
49. Escalante, 1679, f. 11
50. "Proceso y causa criminal contra Teresa de Jesús, natural de la ciudad de Cholula, por embustera y fingir raptos y revelaciones. Reclusa en las cárceles secretas de este Santo Oficio, en 9 de septiembre de 1649." Entre los testigos que deponen contra el presbítero Bruñón, se encuentra, en vigésimo tercer lugar, el jesuita Bartolomé Castaño, de 46 años. AGNM, Ramo Inquisición, vol. 24 exps. 1-2. Una síntesis del proceso en Boletín del Archivo General de la Nación, tomo XVII, núms. 1,2,3, 1946. Sobre este proceso hay un interesante estudio de Solange Alberro: "La licencia vestida de santidad: Teresa de Jesús, falsa beata del siglo XVII" en Ortega, ed. 1985, pp. 219-238
51. Rinalda, 1591, p. 21
52. Martínez de la Parra, 1948, vol. II, p.427
53. Lazcano, 1750, p. 56

Capítulo IX
PARA SENTIR CON LA IGLESIA

Como epílogo de los Ejercicios incluyó san Ignacio una serie de reglas "para el sentido verdadero que en la iglesia militante debemos tener", (1) las cuales son como la norma de aplicación de los buenos propósitos concebidos durante las semanas precedentes. Se funden en ellos las convicciones particulares del autor y las directrices vigentes entre la jerarquía romana, con miras a mitigar las consecuencias de la escisión de la cristiandad, cuando todavía no se había convocado el Concilio de Trento. (2)

Las meditaciones sobre la vida, pasión y muerte de Cristo ocupaban varios días a los ejercitantes, en quienes debían exaltarse los sentimientos afectuosos; pero tal estado de ánimo sería pasajero si no se aplicaba de inmediato a las actividades de la vida cotidiana. Y esta aplicación tenía que estar rigurosamente sometida a las disposiciones eclesiásticas, porque Ignacio no pretendía formar individualidades extraordinarias sino grupos con conciencia de su responsabilidad como miembros de un cuerpo místico. En el texto de los Ejercicios espirituales no abundan las manifestaciones de transportes amorosos, que debían quedar encomendados a la iniciativa del predicador en turno, pero en cambio se fijan normas precisas de comportamiento, en las que aparece el sentido práctico del autor. Ante la disgregación de la cristiandad, vivida en tiempos de grandes herejías, Ignacio proclamaba la necesidad de cerrar filas en torno del pontífice y de someter los impulsos particulares a los criterios impuestos por la Iglesia jerárquica. Consecuente con sus principios, estableció la obligación primordial de los cristianos de obedecer a sus pastores:

depuasto todo juicio debemos tener ánimo aparejado y prompto para obedecer en todo a la vera sposa de Christo nuestro Señor, que es la nuestra sancta madre Iglesia hierarchica. (3)

En los apartados sucesivos se reitera la necesidad de tal su-
misión de la mente y de la voluntad, que no debe limitarse a una acepta-
ción pasiva, sino convertirse en defensa pública del dogma, la tradición
y las disposiciones dictadas por la autoridad: "alebar todos preceptos de la
Iglesia...constituciones, comendaciones y/ costumbres de nuestros mayores...
la doctrina positiva y escolástica...", para terminar con la categórica afir-
mación tan conocida, piedra de escándalo desde hace cuatro siglos:

Debemos siempre tener, para en todo acertar, que lo blanco
que yo veo, creer que es negro, si la Iglesia hierarchica assí
lo determina...porque por el mismo Spiritu y Señor nuestro, que
dio los diez mandamientos, es regida y gobernada nuestra sancta
madre Iglesia. (4)

Las escuelas de la Compañía pusieron en práctica los consejos de su
fundador y, con sabia prudencia, renovaron los métodos, modificaron los
textos, reinterpretaron cuestiones marginales y salvaron la esencia de la
filosofía escolástica. Pese a críticas muy bien fundamentadas, el principio
de autoridad se mantuvo gracias a la habilidad con que supieron conjugar
los sistemas de los autores clásicos y las aseveraciones de los padres de
la Iglesia. El estudio de la Sagrada Escritura, tan recomendado por los
humanistas del siglo XVI, perdió su peligrosidad al encauzarse dentro de
la filosofía tomista. Y el método de censura y expurgado de los autores
clásicos puso al alcance de los estudiantes las obras más representativas
y variadas de la literatura y de la filosofía paganas, convertidas en inocen-
tes manuales, útiles en ejercicios retóricos y complementarios de los impres-
cridibles compendios doctrinales.

La iglesia postridentinadio nuevo prestigio a muchas de las prácticas
piadosas comunitarias que la prerreforma y la reforma protestante habían
criticado . Los jesuitas, portavoces de Trento, se convirtieron en paladía

nes de todo aquello que precisamente se había combatido más; recomendaron la frecuencia de los sacramentos, exaltaron el culto a las imágenes, veneraron públicamente las reliquias, predicaron las indulgencias concedidas por bulas pontificias, aconsejaron la práctica de penitencias corporales, justificaron la necesidad de la limosna, promovieron las procesiones, novenas y actos de piedad colectiva, resaltaron la importancia del libre albedrío, en contraposición de la doctrina de la predestinación, y celebraron los hechos excepcionales como prodigios atribuibles a fuerzas sobrenaturales y como verdaderos milagros.

La Compañía de Jesús, una y múltiple, adoptó como propias las directrices de la contrarreforma, pero las aplicó de distinto modo, según las circunstancias propias de cada momento y lugar. En la Nueva España se dieron condiciones particularmente favorables para la aplicación de casi todos sus principios; había abundante riqueza y mínimo desarrollo industrial, que propiciaban la aplicación de cuantiosas fortunas a la promoción de la suntuosidad del culto y al mantenimiento de obras benéficas; escasos acontecimientos de interés social y cultural puramente profanos permitían encauzar el interés de los vecinos hacia las celebraciones religiosas; un territorio inmenso, escasamente controlado, una población heterogénea con mayoría de neófitos, la amenaza permanente de grupos indígenas belicosos en el remoto norte y la supervivencia de prejuicios y creencias medievales y locales, permitieron el florecimiento de un nuevo tipo de religiosidad, dominadora de las manifestaciones de la vida social, al mismo tiempo tradicional y contrarreformista, que se apoyaba en los milagros y se manifestaba en la limosna, que alentaba las congregaciones marianas pero fomentaba la segregación social, que proclamaba la caridad e ignoraba la justicia.

Formados en la filosofía aristotélica y en el espíritu tridentino, los jesuitas novohispanos defendieron el orden jerárquico, como manifestación terrena del orden celestial, y asumieron su propia responsabilidad como educadores de la población, a la vez que encomendaron a los poderosos la tarea de instruir a sus subordinados, mediante la palabra pero muy especialmente por el ejemplo. (5)

La vida de perfección se reservaba a unos cuantos elegidos, pero todos los fieles estaban obligados a compartir un ideal de comportamiento, que podía adaptarse a la situación particular de cada uno. Las mortificaciones estaban al alcance de cualquiera y no tenían que llegar al heroísmo, por más simples que fueran siempre se considerarían meritorias; la oración vocal y la participación en solemnidades litúrgicas constituían la necesaria demostración externa de un sentimiento religioso que no debía permanecer oculto; y la creencia en hechos prodigiosos, mediante los que se manifestaba la gloria divina, se fomentaba como signo de la viveza de la fe, pero se vigilaba por temor a que fuera ocasión de fraudes y herejías.

Siensventurados los que lloran

¿Quiénes son los que lloran?

Los que dexan los placeres, aun moderados.

Ripalda, Catecismo

La gracia se derramaba entre los elegidos en forma de dicha y prosperidad o de penalidades y ruina. Era difícil convencer a los fieles de que recibiesen con igual ánimo alegrías y tristezas, riqueza e infortunio. Pero los predicadores insistían en ello y utilizaban como argumento las biografías de santos o de personas de vida religiosa que habían sobrellevado con ejemplar paciencia toda clase de pruebas. En las cartas edifi-

cantes de los jesuitas de la provincia mexicana abundan las descripciones de enfermedades y de vicisitudes de todo tipo, que podían ser interpretadas como medio de reducir el probable castigo del purgatorio, como preparación para la definitiva separación del cuerpo miserable y el alma purificada, y como medio de aleccionar a los más jóvenes, robustos y saludables, sobre la fragilidad de los bienes terrenos.

Las indias y mujeres de modesta condición que destacaron por sus virtudes también tuvieron en común el sufrimiento físico, generosamente aceptado y ofrecido como compensación reparadora de tantos pecados cometidos a su alrededor. El dolor se convertía así en un medio auxiliar de la oración, como riqueza espiritual compartida por medio de la comunión de los santos. (6) Por otra parte, las epidemias y graves catástrofes que esporádicamente se abatían sobre la población, tenían los saludables efectos de conmover a los pecadores, fomentar las obras benéficas y hacer patente la insignificancia del hombre, incapaz de conjurar su infortunio, que necesariamente tendría que volver los ojos a Dios para pedirle consuelo. Las desgracias colectivas propiciaban actitudes humildes, pero su ejemplaridad no siempre resultaba duradera; por ello se reiteraban sus descripciones en los sermones y libros de devoción.

No sólo las calamidades naturales representaban una amenaza incontrolable. Los reyes hacían bendecir sus ejércitos y los santuarios se adornaban con exvotos ofrecidos por el buen éxito de una batalla o por la liberación del cerco de una ciudad. Catástrofes provocadas por ambiciones humanas también podían ser aliviadas por los santos protectores. El patrocinio de la Virgen se imploraba igualmente cuando la peste diezaba la población, cuando sequías pertinaces calcinaban los campos, cuando lluvias

torrenciales inundaban las ciudades y cuando las aguerriadas huestes del imperio se aprestaban para una empresa bélica. El rey de España ~~hacía~~ ordenaba solemnes ceremonias de acción de gracias por las victorias obtenidas en guerras europeas, pedía a sus súbditos que hicieran penitencia para contrarrestar la fortuna adversa, y los religiosos novohispanos se hacían eco de aquellas demostraciones y reclamaban la adhesión de los fieles, unidos en el júbilo o en el luto que la gloriosa monarquía pregonaba.

(7)

De modo que las desgracias individuales y colectivas, fortuitas y previsibles, producidas por la naturaleza o por las pasiones humanas, siempre terminaban por dejar una saludable lección, ya fuese en forma de admisible resignación, ya de solidaridad caritativa ante el dolor, ya de portentosa intervención celestial en favor de los fieles devotos. La meditación sobre estas cuestiones daba pie a los jesuitas para predicar acerca de la humildad y de sus tres grados, aquéllos que recomendaba san Ignacio como escalones sucesivos en el camino de la perfección. La primera humildad, la menos meritoria, ponía los límites de la libertad individual en los preceptos de la ley de Dios: podía aceptarse todo cuanto no la contraviniese en materia grave. La segunda humildad, más perfecta que la anterior, no sólo ayudaría a no caer en pecado mortal, sino tampoco en falta venial. Y la tercera, "perfectissima", incluyendo a las dos anteriores, buscaba la imitación de Cristo en la pobreza voluntaria y el oprobio, padecido gustosamente. Para alcanzar tal desprendimiento de los afectos carnales era aconsejable la austeridad y el castigo de las pasiones, las penitencias que fortalecían la voluntad y los cilicios que mantenían vivo, presente y doloroso, el recuerdo de las propias faltas, de la fragilidad de la naturaleza caída y de su perdón por los infinitos méritos del redentor. (8)

San Ignacio aceptó la tradición religiosa de las penitencias cor-

porales, sostenida por los teólogos católicos de su tiempo. En la regla séptima de sumisión a la Iglesia recomendaba: "alabar constituciones acerca de ayunos y abstinencias...asimismo penitencias no solamente internas, mas aun externas".(9) Pero su actitud al respecto no era muy entusiasta. Su propia experiencia en Manresa le había mostrado que muchas privaciones dañaban la salud y entorpecían la labor apostólica; por eso recomendó repetidamente prudencia en su aplicación. Pero mesura y buen juicio no equivalía a prohibición de tales prácticas; mal podría haberlo hecho cuando la jerarquía eclesiástica las recomendaba. El cuarto mandamiento de la Iglesia imponía ayunos y abstinencias en fechas determinadas; y la tradición popular estaba tan arraigada que muchas personas acataban rigurosamente el mandato aunque estuviesen formalmente exentas según las reglas que el catecismo explicaba y por las que se excluían los ancianos, enfermos y trabajadores.(10) Para los socios de la Compañía y sus allegados en colegios y congregaciones no había más ayunos que los impuestos por el calendario litúrgico, y siempre con la advertencia de que el ayuno excesivo era contrario a la caridad y al bien común. (11)

Los ataques recibidos por la Iglesia desde los primeros movimientos reformadores habían hecho recomendable la racionalización de los preceptos, de modo que los teólogos jesuitas no se limitaron a recordar el mandato del ayuno, sino que lo explicaron de tal modo que la autoridad de la Biblia legitimaba su aplicación y el resultado práctico acreditaba sus virtudes: doble fundamentación, teológica y utilitaria, para una costumbre que arrancaba de la tradición judaica, que algunos pensadores cuestionaron, pero que las masas populares acataban sin dudar. (12)

Interpretando el sentir de la Iglesia, Juan Eusebio Nieremberg explicó los fines propuestos en la institución del ayuno:

individual, tolerado por los superiores y controlado por los directores espirituales. Como regla general ni siquiera se llegó a mantener la tan traída y llevada prohibición del chocolate, pequeño gusto tan imprescindible para los novohispanos que su privación podía ser causa de que desertasen los novicios. (16) Ciertamente que los panegiristas admiraban los rasgos excepcionales de los socios difuntos, pero también que, en muchos casos, sus excesos eran corregidos por los superiores. La obsesión de pureza mencionada en muchas biografías, quedaba explicada por traumas infantiles, prejuicios sociales o rigidez en la educación familiar, anterior y ajena al contacto del joven con la Compañía. (17)

Los jesuitas introdujeron en México la costumbre de las disciplinas como parte de los ritos penitenciales de la cuaresma, que luego ampliaron a los viernes de todo el año. El público que acudía a las funciones religiosas destinadas a tales manifestaciones de arrepentimiento, participaba en el acto colectivo de mortificación, golpeándose durante el tiempo que duraba el canto del miserere. El carácter simbólico y emotivo de este ejercicio iba acompañado de un beneficio práctico, el del perdón de los pecados veniales sin necesidad de confesión, puesto que, según el catecismo, las faltas leves se dispensaban por "golpes de pecho". Los colegios fundados en otras ciudades de la provincia establecieron pronto la misma costumbre. (18) Sin preparación previa ni rutina ceremonial, muchos pecadores aparentemente fulminados por un golpe de la gracia, recurrían espontáneamente a las penitencias públicas y cruentas, en el momento mismo en que un sermón los conmovía hasta el punto de hacerles aborrecer sus pasados yerros. (19) Y tampoco faltaba la consoladora explicación, justificadora de mortificaciones y penitencias, que el Concilio de Trento consideró necesarias y los jesuitas procuraban divulgar:

...dize el Sancto Concilio que si no fueran necessarias las obras penales para satisfacer los pecados, se les diera ocasión a los hombres de tenerlos en poco... aunque es verdad que la Redención de Christo Nuestro Señor fue copiosísima y que sin sus mere-

cimientos nuestras obras no tienen valor...no
quita que nosotros no hayamos de satisfacer. (20)

Por otra parte, la idea de la educación por el ejemplo, tan cara a la pedagogía jesuítica, llevaba implícita la afirmación de que a mayor austeridad en los maestros más legítimo era el rigor que se emplease con los alumnos; una perfección superior en el modelo exigía mayor esfuerzo de superación en el discípulo.

Los que fueron templos vivos de Dios

¿Qué reverencia debemos a las imágenes?

La misma que daríamos a los santos que representan.

Y a sus reliquias de los santos ¿qué reverencia debemos?

La que a ellos mismos, que fueron templos vivos de Dios.

Ripalda, Catecismo

La devoción a los santos y la presencia de sus imágenes en los templos católicos eran símbolos visibles de la ortodoxia romana frente a las iglesias reformadas. Los padres conciliares de Trento respondieron a los ataques de los protestantes con medidas de precaución en el culto de reliquias y advocaciones erróneamente identificadas, desconfianza hacia presuntos milagros y rechazo de nuevas imágenes. La Compañía de Jesús apoyó la nueva actitud de la jerarquía, aportó sermonarios acordes con el criterio establecido, prescindió de prácticas profanas en las celebraciones religiosas y proporcionó ejemplos vivos de sumisión a las normas tridentinas en algunos miembros de la orden que alcanzaron la perfección dentro del esquema moderno y pronto ascendieron a los altares. La canonización de santos modernos abrió otro cauce a la piedad popular, que pudo encontrar en ellos una muestra de la realización del proyecto contrarreformista. Al mismo tiempo las fiestas menores quedaban sometidas a las conmemoraciones fundamentales de la liturgia.

Libres ya de los reproches de superstición que habían recibido, los santos, sus representaciones y pèñiquias adquirieron entonces una posición más fuerte frente a los nuevos iconoclastas. El mismo san Ignacio, en las Reglas complementarias de los Ejercicios, recomendó especialmente la veneración de imágenes y reliquias, las peregrinaciones, indulgencias, votos y ofrecimiento de lámparas y candelas, todo lo cual había sido rechazado por los protestantes. (21)

Los autores de la Compañía redactaron colecciones de sermones que incluían panegíricos de los santos; pero siempre respetaron la preeminencia de las fiestas fundamentales del año litúrgico y las necesidades de instrucción catequística de los fieles. De modo que junto a la explicación de los artículos de la fe, mandamientos y sacramentos, debían encontrarse homilias sobre el nacimiento de Cristo, su pasión, muerte y resurrección, Pentecostés, Corpus Christi y Ascensión, pero también algunas que ensalzaban los méritos extraordinarios de los santos. En lugar preferente, como era lógico, se encontraba la Virgen María, en sus innumerables advocaciones; a los apóstoles y evangelistas les correspondía una posición secundaria; y las celebraciones ocasionales de interés local merecían una atención especial. (22)

En la Nueva España, la Virgen de Guadalupe fue tema de numerosos libros, poemas, sermones y festejos. El primer relato impreso de las apariciones del Tepeyac, del clérigo oratoriano Miguel Sánchez, se basó en el manuscrito atribuido a don Antonio Valeriano, que conservaban los jesuitas por donación de don Carlos de Sigüenza y Góngora. Pronto ellos también se interesaron en dar publicidad a la narración, que divulgaron en varios textos. Mateo de la Cruz, s. j., redactó una segunda versión, libre de las referencias eruditas que había incluido el padre Sánchez. Otro jesuita,

Baltasar González, colaboró en la publicación del original náhuatl, y Francisco de Florencia, devoto de las imágenes marianas, recopiló leyendas, creaciones, poemas y relatos de milagros atribuidos a la Virgen del Tepeyac. En 1666 varios miembros de la orden participaron en las informaciones jurídicas que se elaboraron para solicitar al papa fiesta, misa y oficio propio de Guadalupe. Al menos diecisiete jesuitas vieron impresos sus sermones guadalupanos; trece escribieron historias sobre el asunto y otros más cantaron en verso sus alabanzas. (23) Barrocas figuras retóricas y exaltadas expresiones de fervor se combinaron en textos que acumulaban alabanzas de México, tierra privilegiada, elegida por la providencia para tan alto prodigio.

En palabras del padre Lazcano y en plena euforia del criollismo dieciochesco, se resumía que Dios manifestó su predilección al idear una nueva forma de evangelización, por el pincel y no por la pluma, por María antes que por Jesús, por la vista antes que el oído, y la misma Virgen como misionera en vez de los apóstoles. (24) México debía sentirse dichoso por este portento, aún más que por su nobleza y opulencia; que no obstante también menciona:

O México! México! Universal emporio de las delicias; Palacio de las riquezas y Corte famosísima de las principales del Mundo...no pienses que te he de elogiar el día de hoy por la antigüedad heroycissima de tu nobleza: pues te meciste desde tus cunas en coronas, y te sirvieron tus faxas de diademas. No por los ríos de oro y plata que inundan tus plazas, aguardando las Naciones todas que desagüen tan ricas corrientes en los mares, para saciarse de sus heberas. No por las delicias de tus campiñas, donde se experimenta verdadero lo que se creyó de Flora fabuloso...no por la cortesana hidalguía, liberalidad magnánima e ingenio feliz de tus habitantes... (25)

Es evidente que para el optimismo criollo no había llegado el momento de pensar que aquellas riquezas volcadas en otros países agotaban para siempre las riquezas del suelo patrio, y que el ingenio e hidalguía eran bien poco apreciados fuera de sus límites.

Como devotos de Guadalupe, los estudiantes y afiliados a las congregaciones realizaban peregrinaciones a la villa del Tepeyac, (26) y varios sermones y composiciones poéticas, alusivos a episodios de la vida de la Virgen se dedicaron a la Guadalupeana como su representación más popular. (27)

También recibieron atención otras advocaciones de María, y en especial aquellas que habían sido introducidas o fomentadas por los jesuitas: la Anunciata, patrona de las congregaciones establecidas en las escuelas, (28) la Virgen de la Luz, mediadora en la salvación de las almas del purgatorio, la de Loreto, cuya capilla se erigió en varias iglesias de la Compañía, y el sagrado corazón de María, que comenzó a venerarse a mediados del siglo XVIII. (29)

Durante varios siglos discutieron los teólogos la cuestión de la concepción de María sin pecado original, y los jesuitas tomaron partido en ella a favor de la exención de pecado. Su apasionada defensa se transmitió a los alumnos y congregantes hasta casi identificar la devoción mariana con la creencia en su inmaculada concepción. (30) Como formas visibles de religiosidad difundieron el uso de medallas, estampas, camándules y rosarios, que bendecían y distribuían como premios en los colegios. Cuando tales objetos procedían de Roma se consideraban doblemente valiosos, por haber estado en la proximidad del papa. (31) El rezo del rosario, iniciado por los dominicos y alentado por el clero secular, también fue recomendado por los jesuitas, que en algunos casos se distinguieron por su especial devoción. (32) Y entre los más fervorosos se extendió la costumbre de firmar cartas de esclavitud, documentos piadosos en los que se proclamaban servidores absolutos de la Virgen a la que dedicaban todas sus acciones y en cuyo servicio se proponían ejercitar las virtudes. (33)

Los panegíricos de san José, las novenas y devociones a los santos y el culto a los "cinco señores" componentes de la sagrada familia, fueron otras tantas muestras de la inclinación jesuítica a promover actividades piadosas que fácilmente atrajeran a los fieles por medio de imágenes nuevas, representaciones conmovedoras, historias maravillosas y actos públicos en los que la participación popular efusiva sustituía a la meditación racional. Entre todas las devociones difundidas a partir de los colegios, la jerarquía eclesiástica identificó como particularmente propias de la Compañía las de los cinco señores y la Virgen de la Luz, y contra ellas dirigió sus críticas mediante las decisiones conciliares del IV sínodo provincial reunido en la ciudad de México en 1771, poco después de la expulsión. (34)

El culto a las reliquias, que había propiciado un lucrativo comercio en la Europa medieval, recibió nuevo impulso después de Trento, cuando no se permitió dudar de su eficacia y, a cambio, se perfeccionaron las pesquisas para asegurar su legitimidad. Los jesuitas recibieron en varias ocasiones reliquias procedentes de Roma, tanto de antiguos santos y mártires como de los recientemente canonizados, en especial si eran miembros de su orden: Ignacio, Francisco Xavier, Francisco de Borja, Luis Gonzaga, Estanislao de Kotska y algunos otros. El efecto milagroso de las reliquias podía producirse también con la aplicación de huesos o partes del vestido de algún hombre ejemplar, no canonizado, pero generalmente tenido por santo. Si las estampas de san Ignacio eran eficacísimas para aliviar partos difíciles y san Francisco Xavier remediaba situaciones comprometidas, el padre Velasco, que fue provincial en los difíciles tiempos de la disputa con Paisfox, poco después de muerto curaba enfermos, localizaba objetos perdidos y ayudaba en los partos como el ilustre fundador. (35)

Todos para todos

¿Por qué decimos nuestro?

Porque como buenos hermanos pedimos todos para todos.
Ripalda, Catecismo

La religiosidad interior, la oración mental y las mortificaciones secretas eran encomiables como signos de espiritualidad individual; pero la iglesia militante necesitaba manifestaciones externas y, sobre todo, participación colectiva en las solemnidades litúrgicas, cuyo esplendor se cifraba en la presencia de numerosos fieles tanto como en el lujo de los ornamentos y la suntuosidad de la decoración. La jerarquía secular celebraba las fechas culminantes del calendario eclesiástico, la exaltación a los altares de algún nuevo santo y la dedicación de templos y altares, como acontecimientos de importancia excepcional. Las órdenes regulares participaban en procesiones y festejos y organizaban en los conventos sus propias conmemoraciones. El gobierno civil promovía actos públicos en honor de los soberanos y de sus representantes los virreyes; y el clero secular y regular contribuía a su mayor brillantez.

Además, parroquias y conventos eran sede de agrupaciones de fieles en cofradías, bajo la advocación del santo titular del gremio, barrio o comunidad. Su principal ocupación era la de organizar la fiesta del patrono.

Los jesuitas se incorporaron a gran parte de tales actividades e imprimieron sus sello propio a fiestas y congregaciones. Desde sus pulpitos recomendaban la asistencia a la iglesia y la oración vocal como la práctica más apegada al espíritu de la Iglesia. (66) Incluso los Ejercicios espirituales, experiencia eminentemente íntima y personal, se

quirían carácter de acto comunitario al hacerse en grupos más o menos numerosos, reunidos en la misma casa y bajo el control de un mismo director, aunque en silencio y aislados unos de otros. (37)

Las novenas y cuarentenas de la Concepción, Anunciación, Asunción, Cuaresma y Corpus, reunían en las iglesias de la Compañía a casi todos los vecinos de las ciudades. (38) Los funerales de personajes distinguidos eran motivo de suntuosas ceremonias, en las que se satisfacía el gusto de la concurrencia con la decoración del catafalco y los altares a base de jeroglíficos y emblemas alusivos a las virtudes del difunto. (39)

Los jubileos de las cuarenta horas, promulgados con músicas y carteles alusivos, congregaban a miles de personas, que escuchaban sermones y catequesis, confesaban y recibían la comunión para ganar las indulgencias ofrecidas. (40) Con éstas y otras celebraciones se integraban los vecinos de las ciudades a los actos externos de la vida de la Iglesia y se formaban en ellos hábitos de comportamiento acordes con las normas establecidas. Antes de que los ilustrados lo "descubriesen", conocían los jesuitas el valor educativo de las fiestas populares (41) y aprovechaban decorados, sermones, representaciones alegóricas y ejemplos piadosos para impartir una enseñanza que, de un modo u otro, todo el pueblo podría aprovechar.

A poco de establecerse en México, en el año 1578, organizaron con gran pompa la recepción de las reliquias que el papa Gregorio XIII enviaba con destino a los colegios. Hubo arcos triunfales, composiciones en latín, castellano y náhuatl, concursos literarios, bailes indígenas, procesión y representaciones teatrales. Para mayor provecho espiritual, durante las fiestas estaban dos jesuitas dispuestos a predicar en las calles

a los indios mexicanos y otomíes en sus respectivas lenguas, aprovechando que habían acudido en gran cantidad a la ciudad, pero no fue posible hacerlo por "el mucho aprieto y multitud de gente". (42) Sin sermones se consiguió en gran parte el efecto deseado, porque no resultaba tan difícil hacer entender el valor incalculable de aquellos pedacitos de madera o hueso, expuestos en diecinueve primorosos relicarios de oro y plata y a los que se rendía tan extraordinario homenaje. El ejemplo de vida de los santos propietarios de tales despojos se mostraba en pinturas y símbolos; y la identificación de la sociedad y el gobierno con los ideales religiosos se hacía patente en la participación de autoridades y gremios que daban mayor esplendor al acontecimiento.

También los actos académicos daban lugar a festejos populares, y los estandartes y colgaduras que engalanaban las calles tenían un fin pedagógico. Para el día de Corpus se convocaban certámenes literarios y los alumnos de las escuelas de la Compañía ofrecían representaciones dramáticas sobre el tablado que erigía para tal fin el cabildo de la ciudad. (43) Las mascaradas de los colegiales se acompañaban con epigramas alusivos a la celebración y ofrecían un espectáculo vistoso, en el que estaban prohibidos los chistes atrevidos y disfraces burlescos, tan comunes en otros ambientes. Así como las autoridades civiles ocupaban lugar de honor en las fiestas religiosas, los clérigos y cofradías acudían a las celebraciones ordenadas por los virreyes, como acción de gracias por alguna victoria bélica, por el nacimiento de un heredero real o por el "milagro" de que los ingleses hubiesen dejado pasar a la flota española sin atacarla. (44) En las fiestas profanas los jesuitas se mantenían al margen y hacían valer su privilegio de no participar en procesiones, de las que podían disfrutar como espectadores, ya que casi siempre pasaban por sus puertas; cuando las otras órdenes

eran las organizadoras ellos colaboraban con predicadores y funciones religiosas; pero cuando se trataba de fiestas propias de la "Compañía --canonización de un jesuita o dedicación de algún templo de sus colegios-- entonces llenaban las calles de colgaduras, regalaban estampas, levantaban arcos florales, organizaban veladas musicales, representaban piezas dramáticas y quemaban fuegos artificiales para que todo el pueblo compartiera su júbilo. (45)

El efecto de fiestas, misiones y jubileos podía disiparse en gran parte en cuanto las ciudades volvían a su rutina cotidiana. Pero siempre permanecía la labor de cofradías y congregaciones, que mantenían el sentido comunitario de las prácticas piadosas. En contraste con las cofradías sostenidas por los gremios y las radicadas en parroquias de pueblos y ciudades, las congregaciones dirigidas por los jesuitas tenían fines de perfeccionamiento espiritual y de formación de élites ejemplares cuya influencia debía ser visible en la comunidad. El fin primordial no era organizar fiestas sino llevar una vida más plenamente cristiana; su manifestación exterior era el ejercicio de las obras de misericordia; y la organización interna tenía un carácter democrático, con elecciones para los cargos directivos. Las congregaciones ejercían su influencia por el ejemplo de la virtud personal de los congregantes y por la solemnidad y devoción de sus actos públicos y comunitarios. Iniciadas por el mismo san Ignacio, con el grupo de seculares que le ayudaban en el reparto de limosnas y asistencia a obras pías, las congregaciones adquirieron su forma definitiva al fundarse la de la Anunciata en el colegio Romano. (46) Su erección canónica se obtuvo en 1584, y a partir de entonces dependieron de ella las que se fundaron en los colegios de todas las provincias, que antes de la extinción llegaron a ser cerca de 2,500. (47) Las ocupa-

ciones de los congregantes estaban orientadas hacia una piedad comunitaria, reglamentada y sometida a la dirección del jesuita designado como prefecto de la congregación; él daba pláticas y sermones, indicaba cuál era la frecuencia conveniente de la confesión y comunión, señalaba las devociones obligatorias y recomendaba los libros que debían utilizarse para la diaria lectura espiritual.

Las constituciones redactadas por san Ignacio recomendaban a los socios de la Compañía que dedicasen su esfuerzo a la formación de minorías dirigentes, que se convertirían en fermento de una nueva sociedad más cristiana. Consecuentes con este espíritu, los jesuitas novohispanos trataron de organizar las congregaciones como grupos selectos de religiosidad militante dentro de sus respectivos ambientes. Por eso, si bien cualquier vecino podía aspirar a ingresar en una congregación, era el prefecto jesuita quien le indicaba cuál le correspondía. A sus ojos esta selección no significaba discriminación contra los menos afortunados, sino exigencia de mayor responsabilidad para con aquéllos que disfrutaban de mejores oportunidades para hacer sentir su influencia sobre los demás. Los dones más valorados eran el "buen" nacimiento --ilustre, honorable o simplemente legítimo--, la fortuna, la belleza, la inteligencia y la instrucción superior; quienes gozasen de estas prendas en mayor grado debían responder a tales signos de predilección con un comportamiento irreprochable.

La especialización de las congregaciones era norma de todas las provincias y se establecía de acuerdo con la situación económica y social de los aspirantes, su actividad profesional y nivel cultural; en las colonias americanas se tenía también en cuenta el origen étnico. (48) Además de los ejercicios de piedad originalmente prescritos las congregaciones

esumieron obligaciones de apostolado seglar, principalmente en la enseñanza de la doctrina. Desde 1587 se recomendó esta actividad y los congregantes novohispanos la realizaron mediante su propia labor docente en la catequesis dominical por las calles de la ciudad y con sus aportaciones para el sostenimiento de la predicación de los jueves en la Casa Profesa. (49) A fines del siglo XVII un edicto del arzobispo Aguiar y Seixas encomendaba a todas las cofradías de la arquidiócesis que se ocupasen de las mismas tareas catequísticas que desempeñaban los congregantes de los colegios jesuíticos. (50)

Era norma general que se exigiese a los futuros congregantes una serie de requisitos como pasar por un período de probación o noviciado de cuatro meses, hacer la protesta y cumplir las obligaciones establecidas; "y tocante a la calidad de los que se an de admitir, que deben ser libres de toda mala raza y nota de vileza, por el estado, ófficio o condición y de edad competente para la madurez y fervor de sus ejercicios". La edad competente era de 22 años en los eclesiásticos y 25 en los seculares laicos, con excepción de la Anunciata de los colegios destinada a los estudiantes de Humanidades y Artes --entre 10 y 14 años--.(51)

El padre Antonio Núñez de Miranda, que fue prefecto de la congregación de la Purísima, escribió una serie de reglas y recomendaciones, especialmente dedicadas a fomentar la costumbre de la comunión frecuente. Una vez más se hacían eco los jesuitas de las recomendaciones del Concilio de Trento, que Núñez de Miranda mencionaba en su obra. Los congregantes debían comulgar cada ocho o quince días, según el consejo del confesor y sus ocupaciones particulares. Entre el largo plazo de un año establecido en el siglo XI por el Concilio de Letrán y la comunión diaria que aconsejaban algunos teólogos contrarreformistas, el término medio establecido se consideraba adecua-

do a las necesidades de la vida seglar y al prudente espíritu de la orden.
(52)

Alternaban, pues, en los reglamentos de las congregaciones, las obligaciones de carácter personal y social: sacramentos, meditaciones y actos de mortificación se limitaban a la vida privada mientras que sermones, celebraciones litúrgicas, festejos y procesiones contribuían a estrechar los lazos comunitarios entre los congregantes y obras de misericordia como visitas a enfermos, dotación de doncellas para el matrimonio y pago de funerales y sufragios constituían formas de participación en la beneficencia organizada por la Iglesia. En cierta forma se consolidaba el espíritu comunitario, aunque la misma especialización y diversificación de las congregaciones contribuía a establecer nuevas barreras entre jóvenes y adultos, indios y españoles, señores y criados. A todos llegaba la doctrina, en todos se alentaba la participación colectiva en actividades religiosas, pero cuidadosamente separados y cuidadosamente controlados.

Hambre y sed de milagros

No se entiende bien acá este nuevo género de milagros; porque no se ve cómo sea sobre natura y tan raro y digno de tal nombre...

Ignacio de Loyola, Carta a Francisco de Borja, julio 1545

San Ignacio tenía los pies firmemente apoyados en la tierra, y la mente sometida a las decisiones de la Iglesia jerárquica; por eso des-

confiaba de los hechos portentosos. Hombre de su tiempo, creía en los milagros y hasta cierto punto los esperaba, aspiraba a gozar algún anticipo de la visión beatífica y ponía en manos de la providencia la resolución de los más difíciles problemas. Pero creía, ante todo, en la actitud humilde del cristiano modesto cumplidor de sus obligaciones y en el resultado práctico de una actividad bien planeada. Sus sucesores en el generalato de la orden tampoco manifestaron la debilidad de esperar ilusamente en prodigios sobrehumanos ni confiar en que las fuerzas sobrenaturales se pondrían al servicio de sus necesidades. De la provincia mexicana partían algunos arrebatos de entusiasmo ante acontecimientos fuera de lo común, que se informaban a las autoridades de Roma y tropezaban con un discreto silencio. Pero era inevitable que se produjera entre los socios el deseo de emular a otras órdenes regulares que relataban en sus crónicas las maravillas obradas por Dios en apoyo de su labor. Y también era lógico que precisamente los miembros de las provincias americanas compartieran aquel ansia de milagros que agobiaba a los mendicantes. Una nueva cristiandad floreciente y un ímpetu evangelizador como nunca antes se viera ¿no merecían la recompensa de alguna participación divina, en forma de espirituales consolaciones, sorprendentes profecías y hechos milagrosos?

A juzgar por las crónicas de la provincia, los informes anuales y las cartas edificantes, puede apreciarse una creciente familiaridad con los portentos desde la fundación de los primeros colegios hasta fines del siglo XVII; y una naciente desconfianza, ya en el XVIII, cuando las cartas anuales se convierten en escuetos informes que no relatan maravillas y la palabra milagro deja de prodigarse en las narraciones. En cuanto a la ubicación de los hechos extraordinarios, las tierras de misión siempre fue-

ron prérigas, mientras que en los centros urbanos eran excepcionales los acontecimientos al margen de lo cotidiano, y aun cuando llegaban a producirse solían tener poco relieve.

Especialmente en zonas rurales, con cristianos recientes, los ritos cumplían su importante función de alentadores del fervor popular, satisficían los anhelos de aproximación a la divinidad, tan vivos entre ellos que apenas acababan de renunciar a su mundo de creencias mágicas. Los falsos prodigios, que para los indios representaron señales del poder de sus dioses, no eran para los misioneros más que tretas diabólicas, que debían ser inmediata y ventajosamente desplazados por los favores divinos. En todo caso los sacerdotes procuraban aprovechar cualquier circunstancia favorable para extirpar las antiguas costumbres e implantar los hábitos propios de cristianos cumplidores.

Cuando los indios purépechas se vieron afligidos por una plaga de ratones que devoraba sus milpas, acudieron al jesuita que los atendía, él les reprochó sus faltas, ahuyentó a los roedores con agua bendita y, según el cronista, logró un favorable cambio en el comportamiento de la comunidad. (53) La castidad de un indio mozo se vio premiada cuando intentó ahorcarse por no sucumbir a los asedios de una mujer lasciva que habitaba en su misma casa y la soga se rompió. La despreciada joven tuvo peor suerte, porque ella no le falló el dogal cuando intentó suicidarse en la misma forma, de modo que pudo lograrlo. (54) Indígenas enfermos se curaban cuando hacían una buena confesión, una joven paralítica pudo moverse tras un día de oración en la iglesia de la Compañía y un ciego recobró la vista al oír el evangelio de la misa.

Mientras tanto el demonio hacía de las suyas en la capital, pero frecuentemente era desenmascarado y fracasaban sus tretas. En una ocasión encendió irracionalmente celos en un marido, que golpeó a su esposa con la strada.

al encontrarla con un caballero que la visitaba inocentemente y que sólo por precaución procuró escabullirse ante el inesperado regreso del dueño de la casa. Los santos jesuitas, de quienes la señora era devota, protegieron a todos, y el asunto terminó felizmente cuando los protagonistas fueron, en cordial armonía, a comulgar a la Profesa. Otro demonio, o quizá el mismo, cosió al paladar la lengua de un preso blasfemo que quedó mudo por ocho días. No deja de ser interesante esta forma de interpretar el acontecimiento, al atribuir al demonio una intervención que años atrás, y en la mentalidad popular, se habría considerado como castigo divino. Pero el espíritu de Trento se imponía como un obstáculo para adjudicar gratuitamente a la providencia su intervención en cualquier hecho desgraciado. Sin duda el cronista, de mediados del siglo XVII, acomodó el relato a la mentalidad de su época. El rosario colgado al cuello servía también de protección contra el enemigo y así lo utilizó un joven que pudo defenderse de las tentaciones hasta llegar junto a los muros de la iglesia de la Compañía, en cuya proximidad el demonio se volvió impotente. (56)

Había imágenes famosas por las curaciones que propiciaban en los que se encomendaban a ellas. San Ignacio era el indicado para ayudar en los partos difíciles; además curaba la gota y aliviaba otras dolencias. (57) En ocasiones mostraba su predilección por los congregantes marianos, que lo invocaban en accidentes como la caída de un caballo o el atropello por un carruaje. (58) Y libraba de duendes las casas habitadas por malos espíritus que hacían bromas pesadas a los atribulados vecinos. (59) También se contaba que ayudó a salir del ^{un}pozo a una niña que cayó en él mientras jugaba cerca de su madre, y que devolvió milagrosamente la vista a un fraile de San Francisco. (60) El segundo de los santos jesuitas y el que más se aproximaba al fundador en la concesiones de favores extraordinarios era Francisco Xavier.

Otros acontecimientos prodigiosos elogiados por los escritores de la orden fueron la aparición de la cruz de Huatulco en Oaxaca y la de Tepic en Nayarit, ambas de pasto, que espontánea y repetidamente dibujaba sobre el suelo su portentosa forma. (61) El repetido sudor de la imagen de la Concepción de la capilla del ingenio de Calmalonga, cerca de Malinalco, dio lugar a la apertura de un expediente en el que varios testigos declararon ante notario la veracidad del fenómeno descrito. (62)

En los últimos años de la vieja provincia, los jesuitas novohispanos, más moderados en sus expresiones y más cautelosos en su credulidad que sus predecesores, celebraban la capacidad de predicción del futuro de un socio que comentó anticipadamente el matrimonio de un español con una mulata, sin que nadie le hubiera informado de tal posibilidad, y la oportunidad con que el mismo llevaba ayuda material o confesión a quien lo necesitaba antes de que se le solicitase. (63) También quedó constancia de que el padre Glandorff, en las misiones norteañas, rellenaba milagrosamente el saco de pinole que servía de alimento a sus ayudantes, y que, en momentos de necesidad, lograba que un pino produjese sabrosas frutas. Lo que desconcertó a sus biógrafos fue que alguien tan santo como este misionero, capaz de hacer tamaños milagros, dejase al morir muy pocos cilicios, lo que se interpretó como exceso de humildad, que le habría movido a enterrarlos antes de morir. (64)

Un signo de predilección celestial hacia la Compañía se produjo en la ciudad de Puebla, cuando en repetidas tormentas cayeron rayos precisamente en la capilla dedicada a los santos jesuitas, que se encontraba en penoso estado de abandono. Las imágenes no sufrieron daño alguno, pero ante el reiterado aviso, el cabildo resolvió rectificar el descuido, celebró solemnes funciones y adecentó el recinto. (65)

El espíritu racionalista y crítico del siglo de las luces fue ganando terreno en la Nueva España en los años inmediatos a la expulsión de los jesuitas. Pero no hay que olvidar que ellos mismos habían sido sus promotores cuando impulsados por las corrientes del pensamiento ilustrado propusieron la reforma de los estudios en 1763; cuando introdujeron cambios esenciales en el método de estudio de la filosofía, rechazando el principio de autoridad; cuando leyeron y comentaron a los principales pensadores modernos; y cuando se inclinaron al estudio de las ciencias y recomendaron el conocimiento empírico. (66)

Aun así la fe en los milagros no desapareció entre los fieles y abundan los documentos que nos informan de la proliferación de prodigios anunciadores del regreso de los jesuitas. Su persistencia alarmó a las autoridades de la jerarquía secular, que tomaron severas medidas para combatir la creencia de que la providencia manifestaba su disgusto por el mal trato dado a "su" Compañía por medio de hechos extraordinarios.

NOTAS AL CAPITULO IX

1. Loyola, 1977, pp 287-290
2. Los Ejercicios espirituales fueron fruto de un proceso evolutivo de la espiritualidad de su autor. Las "Reglas para sentir con la Iglesia" corresponden a la época de su estancia en Roma, entre 1539-1541. Loyola, 1977, p. 191
3. Loyola, 1977, p. 287
4. Loyola, 1977, p. 289
5. Franco, 1673, en el sermón dedicado a san Pedro de Alcántara, el jesuita hizo un encendido elogio del espíritu de penitencia de los frailes menores y del mérito de su ejemplo como formadores de nuevas generaciones de religiosos. En una elaborada frase conceptista concluye: "en cuya primera gerarchia está el seraphin Francisco como Padre, dándoles a su hijo san P. jro de Alcántara la norma de santidad de su regla...de suerte que los soberanos espíritus de la primera gerarchia perficionen a los de la segunda, y por esso son sus padres...cualquiera que coopera a que otros obren bien se llama con toda propiedad padre suyo..." p. 8
6. Las biografías de Juana de San Gerónimo, Salvadora de los Santos y "Una india de Michoacán" son bastante ilustrativas al respecto. En AGN, Historia, vol. 34
7. Cuando las derrotas se sucedían, los monarcas españoles enviaban recomendaciones a los prelados de esos reinos para que intensificasen las oraciones y purificasen las costumbres de los vasallos, que con sus culpas provocaban la ira divina. Las victorias se celebraban con solemnes ceremonias, que incluían el canto del Te Deum. Felipe IV tenía especial devoción a la virgen de Atocha, a la que se propuso nombrar Virgen de las Batallas, según la Relación del padre Matheo de la Cruz, 1656, p. * Por su parte los indios tenían a la Virgen de la Anunciata como su protectora en epidemias (M.M., vol. I, p. 273) y a la de los Remedios se le atribuía particular eficacia contra la peste. ABZ, vol. I, pp. 1874-188
8. Loyola, 1977, p. 243
9. Loyola, 1977, p. 191
10. Ripalda, 1591, p. 25
11. Loyola, 1977, p. 960: "Y adviértase que, aunque hay algunos particulares que Dios Nuestro Señor llama por Cía de penitencia y asperexas corporales...en general la medida de la discreción es necesaria." Instrucción

al patriarca de Etiopía, padre Juan Nuñez, s/f

12. Nieremberg, 1673, p. 27: explica cuáles son las fechas establecidas para los ayunos obligatorios y la razón de que se hayan elegido precisamente éstas. Los ejemplos del antiguo y nuevo Testamento se refieren a las reconvenciones de los profetas, el ayuno de Jesús en el desierto y las recomendaciones de san Pablo.
 13. Nieremberg, 1673, p. 79
 14. Loyola, 1977, pp. 253-254
 15. Franco, 1673, p. XXX Av, elogia la vida de los franciscanos, tan estrecha "como lo mostraban en vuestros conventos. las celdicas, los dormitorios, los claustros, las officinas, las iglesias: dígalo el convento de Palancar, tan corto que sólo tenía veinte y tres pies todo él, aun con los huecos de las paredes, tan angosto que puestos dos religiosos en los corredores de el Claustro, uno en frente de otro; se daban sin dificultad las manos, tan estrecho que desde el coro se encerraba la lámpara del altar mayor
 16. Después de reiterados intentos de prohibir el chocolate se decidió autorizar su consumo, en 1662, ante el temor de que desistiesen de ingresar en la orden muchos aspirantes que no estaban conformes con el requisito. AGZ, vol. III, p. 394
 17. Los relatos del uso de cilicios y disciplinas son abundantes y a veces estremecedores. Del hermano Valenciana se contaba su biógrafo: "al principio se ponía el cilicio quatro vezes a la semana: después le permitió el confesor, a sus instancias, que lo usasse todos los días; por último consiguió su fervor la licencia ~~de~~ para doblar el martyrio, trayendo cada día por lo menos dos; en que se veía toda aquella horrorosa variedad que inventó el espíritu rígido de la penitencia: cordeles nudosos, erizadas cerdas y aceradas puntas, que rompiendo la carne dexaban en ella lastimosos estragos..." Ansaldo, 1742, p. 17
- En forma parecida se habla de otros jesuitas, pero es notable la frecuencia con que se refieren los extremos de penitencia a la infancia.
17. Del padre Salvatierra, uno de los más reacios al trato con mujeres, se contaba su triste experiencia infantil, cuando a los siete años de edad salió con una niña a recorrer las estaciones del jueves santo por las ermitas del castillo de Cremona, donde vivía con su hermana. El castigo fue tan duro "por averse atrevido a andar a solas con una mujer", que nunca volvió a dirigirse a ninguna. Oviedo, 1754, p. 5

18. Annuua del año 1622, se refiere repetidamente a la práctica de las penitencias de los viernes de cuaresma y su éxito en toda la provincia En AGNIM, Misiones, vol. 25, pp 32-34
19. ABZ, pássim. En los relatos de misiones refiere repetidamente el efecto producido por las palabras de los sacerdotes y los consiguientes gemidos, golpes de pecho, conversiones públicas y aun muertes repentinas.
20. Arnaya, 1618, p. 498
21. Loyola, 1977, pp. 287-288: "Regla 6a: alabar reliquias de sanctos, haciendo veneración de ellos y oración a ellos: alabando estaciones, peregrinaciones, indulgencias, perdonanzas, cruzadas y candelas encendidas en las iglesias.
6a regla: alabar ornamentos y edificios de iglesias; asimismo imágenes y venerar las según representan."
22. Con carácter general se consideraban las cinco fiestas principales de la Virgen: la Purificación, 2 de febrero; Anunciación, 25 de marzo; Asunción, 15 de agosto; Natividad, 8 de septiembre; y Concepción, 8 de diciembre.
23. Los sermones conocidos de jesuitas corresponden a: Ignacio Arámburu, Francisco Javier Carranza, Juan Ruiz Castañeda, Javier Evangelista Contre-ras, José Miguel Estrada, Juan Goicoechea, Francisco Javier Lozano, Antonio Núñez de Miranda, Javier Alejo Orrio, Juan Antonio de Oviedo, Antonio de Parades, Julián Farreño, Gregorio Vázquez Puga, Juan de San Miguel, Sancho Reinoso, Juan Robles y Francisco Javier Rodríguez-Cavir. Los libros sobre las apariciones fueron escritos por: Cavo, Clavijero, Mateo Cruz, Francisco Domenech, Francisco Florencia, Baltasar González, Pedro Iturriaga, Francisco Lazcano, Francisco López, Francisco Lozano, Juan Luis Manero, Félix Sebastián, Miguel Venegas, José Ángel Toledo y algunos otros.
Entre las composiciones poéticas dedicadas a la virgen de Guadalupe vale la pena recordar la obra del padre Lucas Araya, que estaba enfermo cuando se decretó la expulsión y pasó cuatro años encerrado, durante los cuales escribió varios poemas. El poema heroico, en 1000 octavas, circuló en copias manuscritas con el barroco título: "verdadera metamorfosis en que las flores de la tierra se transforman en una

imagen del cielo, la verdadera efigie de María, Señora Nuestra de Guadalupe, que el día martes, 12 de diciembre de 1531 quedó estampada en el débil, tosco y grosero, pero felicísimo ayate del dichosísimo neófito Juan Diego." Referencias en Decorme, manuscrito de 1952, pp. 14-16.

Además de estas obras específicamente dedicadas a Guadalupe, hubo otras que también se referían a ella, como la de Juan Antonio Oviedo, que corrigió y amplió la recopilación de Francisco de Figueroa sobre apariciones y hechos portentosos de la Virgen en América. Oviedo, 1755

24. Lazcano, 1759, p. 8
25. Lazcano, 1759, pp. 4-5
26. ABZ, VOL. I, p. 374
27. López, manuscrito de 1720-1725, p. 12
28. La virgen de la Anunciata, conocida también como Nuestra Señora del Pópulo, era copia de la que se veneraba en la iglesia de Santa María la Mayor, de Roma, atribuida al pincel de san Lucas. Llegaron cuatro reproducciones a la Nueva España y se destinaron a los más antiguos colegios de la provincia: México, Oaxaca, Puebla y Pátzcuaro. ABZ, vol I, pp. 227-228
29. Oviedo, 1754, pp. 56 y 78 sobre influencia milagrosa de la imagen de Loreto. También se atribuían portentos a la virgen de la Luz y a la del Refugio, importadas estas dos de Sicilia en la primera mitad del siglo XVIII. Decorme, 1952, pássim.
30. Se conservan varios sermones dedicados a la Inmaculada Concepción y a otros temas marianos. Entre ellos los de López, 1720-25, Estrada, 1769 (desde el exilio, en manuscrito), Segura, 1742 y otros. Durante los últimos años del siglo XVII la devoción a la Virgen de los Dolores se propagó especialmente, fomentada por el misionero y predicador José Vidal. Alcocer, 1705, le dedicó varios sermones.
31. Lazcano, 1760, p. 471, relata que el padre Juan Antonio Oviedo recibió en Roma un dinero que correspondía a la provincia y lo gastó íntegramente en pequeños objetos de devoción que luego distribuyó generosamente entre los fieles afectos a la orden.
32. Oviedo, 1702, p. 5, comenta la devoción del padre Antonio Núñez al rosario, que desde niño acostumbó llevar colgado del cuello.

33. Se conserva en el AGNM, ramo Misiones, vol. 26, una carta de esclavitud del jesuita Matías Blanco, a la que adjuntó el plan de vida que se proponía seguir, en el ejercicio de las virtudes. en f. 297.

"Sepan qntos esta carta de esclavitud vieren, los Angeles, los Hombres y todas las criaturas, como yo, Mathias Blanco, me vendo y entrego por esclavo perpétuo de la Virgen María, Madre de Dios, con donación pura, libre y perfecta de mi persona, para que de ella disponga a su voluntad como verdadera señora; y porque me hallo indigno de esta honra suplico a los ciudadanos del Cielo, hijos éspirituales de esta gran Señora y devotos míos, en especial a mi Angel Custodio y a su príncipe y patrón mío San Miguel, me alcancen de S. Mag. me reciba en el número de sus esclavos."

A continuación señala las virtudes adjudicadas a cada día de la semana, para su más exacto cumplimiento: domingo-amor de Dios, lunes-conformidad con su voluntad, martes-caridad, miércoles-humildad, jueves-pobreza, viernes-castidad y sábado-obediencia.

34. La devoción a los cinco señores era relativamente antigua, pero adquirió su máxima popularidad en la Nueva España durante el siglo XVIII. Las primeras noticias llegaron hacia 1651 y se referían a la fundación de la Congregación de los tres mejores señores: S. Joseph, S. Joaquín y Sto. Ana, con "título de esclavitud, en los colegios de Florencia y de Santiago de Chile". En México se estableció como devoción voluntaria de los congregantes de la Purísima y la familia se amplió a cinco, por la inclusión de Jesús y María. En 1652 se imprimieron las constituciones y "los jornales que debían pagar a sus señores, por día, mes y año." (Oviedo, 1702, p. 71)
- Las discusiones del IV Concilio quedaron registradas en los diarios de sesiones de Cayetano Terras y de un anónimo "asistente". Ambos se encuentran en la Biblioteca Nacional de Madrid.
35. Ferris, 1753, pp. 145-146; relata los hechos milagrosos atribuidos al padre Velasco. En las cartas anuales de 1604-19 y 1622-28 (AGNM, Jesuitas III/29 y Misiones 25/) se reflexan muchos ejemplos del poder milagroso de estampas y reliquias. El padre Vicente López (manuscrito de 1722) alogiaba los méritos de reliquias y símbolos piadosos. Las fiestas de las reliquias, en 1578, fueron las más celebradas de la época. Rojas Garcidueñas, 1942

36. Arnaya, 1618, vol. III, p.61: "por ser tan importante la oración bocal he advertido que en la Compañía se produba juntar con la mental, porque su espíritu es eclesiástico, y la Iglesia y los santos están llenos de oraciones bocales, y assí he reparado que en la instrucción que hay para dar quenta de la conciencia se pregunta a cada uno de qué oración usa más, de la mental o de la bocal y en qual de ellas halla más devoción."
37. Varías cartas annuas, en AGN, Jesuitas III/15 y Misiones 25, se refieren a la ejemplaridad de los ejercicios espirituales y su benéfico efecto sobre la marcha de los estudios y actividades colegiales.
38. Oviedo, 1754, p. 209; Segura, 1729, tomo II pássim
39. El autor de Honras fúnebres, 763, p. 34, reconoce el origen italiano de los emblemas y empresas, pero atribuye el gusto de los novchispanos a aquella fórmula, ya casada de moda, por influencia de las pictografías prehispánicas: "los mexicanos siempre han gustado de los Geroglyphicos, porque los Naturales, antes de sujetarse a la Dominación de España escribían por Notas simbólicas los cómputos de sus años, de que se dice haber sido muy peritos; y los que de la antigua España vinieron a poblar y han poblado esta Nueva, han mantenido el gusto de ellos."
40. En varias ocasiones el éxito de los jubileos se comentaba en las cartas annuas. Alegre explica la iniciación de la práctica, por concesión de Paulo V y la decisión de la Compañía de implantarla en la Nueva España, en tiempo del general Acquaviva. ABZ, vol. II, p 137
41. Se atribuye a Robespierre la observación: "Hay una especie de instrucción que debe ser considerada como una parte esencial de la educación pública: quiero hablar de las fiestas populares Citado en Larroya, 1944, pp. 480-481
42. Rojas Garcidueñas, 1942, p. 46
43. AAM, Actas capitulares, vol. 434, p. 309
44. Guijo, 1957, reseñas de fiestas en vol. I, pp. 128-129, 156, 199, 217, 233, 239, 241, 243, 245; vol. II, pp. 29, 48-49, 92-93, etc.
45. Entre las relaciones de festejos, publicadas por autores de la Compañía, tiene especial interés la del padre Morón, que relate las celebraciones por la dedicación del templo del colegio de Guarajusto, Morón, 1767

46. Villaret, 1947, p. 167
47. Bangert, 1981, p. 139
48. En las primeras congregaciones de los colegios europeos se estableció una separación entre congregantes "latinos", que eran universitarios y tenían sus pláticas en latín. Poco después en todas las congregaciones se generalizó el uso de la lengua de sus respectivos países. También hubo congregaciones de nobles, de artesanos, de agricultores, etc., en forma parecida a la vieja tradición medieval de los gremios. Villaret, 1947, p. 220
49. Decorme, 1941, vol. I, p. 317
50. El edicto de Aguiar y Seixas en Archivo Histórico del INAH, Colección Gómez Orozco, legajo 62.
51. La congregación de la Purísima inició sus reuniones en 1643, en el colegio Máximo o de San Pedro y San Pablo; tuvo sus propias constituciones en 1650, con la correspondiente incorporación a la Anunciata de Roma. Oviedo, 1702, p. 70
52. Casi todas las annuas mencionan con mayor o menor detenimiento las actividades de las congregaciones. Entre otras las que se encuentran en AGNM, ramo Jesuitas, vol III/ exps. 15,16,21 y 29 y Misiones vols. 25 y 26. Además en MM, vols. I-VI. Se relata que incluso los lacayos de los nobles caballeros que asistían a la congregación del Salvador escuchaban la predicación destinada a ellos, mientras esperaban en la puerta del colegio, junto a la cruz del atrio, donde permanecían cuidando los carruajes.
- Otra misión que el prefecto encomendó a la congregación del Salvador fue la de erigir y mantener una capilla de Loreto, la de la Casa Profesa, que fue la primera que se construyó en la Nueva España. Las capillas de Loreto se suponían réplica de la casa de Nazaret, donde vivió la sagrada familia durante la infancia de Jesús. Según la tradición había sido milagrosamente trasladada, piedra sobre piedra, por unos ángeles, desde Palestina hasta Italia. La pequeña construcción atraía a muchos peregrinos y originó la devoción popular a la virgen que presidía el altar. Las capillas de Loreto podían construirse dentro de una iglesia en piezas laterales especialmente destinadas a ellas. Se conserva la del colegio de Tepotzotlán, en el que fue noviciado de la Compañía.
- Sobre la regla de la comunión decía Núñez de Miranda, 1690, p. 35v: "se infiere estar nuestra regla compuesta con la debida proporción, que aquí es la mayor perfección y bien proporcionada medianía de su grado, obligación, fin y meritos".

53. ABZ, I, pp. 198-199. La fecha del relato es 1577
54. ABZ, I, pp. 368-369. (Hacia 1594)
55. ABZ, I, pp. 442-443. Año 1595)
56. Pérez de Rivas, 1896, t. I, pp. 274-277. (Año 1599) *no. 13. 1599. 1006*
57. Hay abundancia de textos con relatos similares sobre curaciones milagrosas. Entre otros: AGNM, Misiones, 25, p. 108, Misiones 26, pp. 126-127; ABZ, vol. II, pp 104, 192 y 217. Ya para mediados del siglo XVII era generalmente reconocida la eficacia de las reliquias y oraciones de san Ignacio en los partos difíciles. El annua de 1654 dice textualmente: "la devoción con la reliquia que tiene este nuestro Colegio de nuestro Padre San Ignacio es grande y cada día se experimentan milagrosos sucesos, principalmente en mujeres de parto". AGN, Misiones, 25, ff 142v
58. ABZ, vol. II, p. 191; AGNM, Misiones 25, f 129v.
59. AGNM, Misiones, 25 f. 5v. El relato procede del annua de 1622, que refiere: "afligía^{en} esta ciudad un mal espíritu de los que llaman duendes a todos los de una casa, haciéndolos padecer mucho con su malo y pesado trato, de suerte que todos andaban desconsoladísimos... uno de los nuestros cuso estampas de san Ignacio en distintos lugares de la casa...y desde aquel punto nunca más se sintió ruido ni daño alguno, con espanto y admiración de toda la vecindad que sabía el caso y suceso".
60. AGNM, Misiones, vol. 25. Annua de 1624
61. Entre los sermones manuscritos del colegio de Oaxaca se encuentra uno dedicado a la cruz de Huatulco. Sobre la cruz de Tepic escribieron Segismundo de Taraval y Rafael Landívar (referencias de Eugenio Noriega Robles, en La Compañía de Jesús en México, 1972; pp. 327-334
62. Francisco Javier Alegre comentó el fenómeno (ABZ, III, p. 198). La información ante el escribano de Malinalco-Tenancingo, en el año 1649, se encuentra en AGNM, Misiones, 26, ff. 102-106
63. Balthasar, 1751, pp. 67-68 y 70
64. Braun, 1764, pp. 22 y 28
65. Oviedo, 1747, p. 6

CAPITULO X :¿DISCURSO DE SUMISION O DE REBELDIA?

Entre 1759 y 1767 se produjeron en los países del occidente europeo atentados presuntos o reales contra las personas de algunos monarcas, motines populares en protesta por disposiciones ministeriales y negocios fraudulentos en que se involucró a la Compañía de Jesús. La respuesta de las monarquías absolutas, por turno, fue expulsar a los jesuitas de su territorio. (1)

El decreto de expulsión promulgado para los territorios de la corona española se dio a conocer en la Nueva España en la madrugada del 26 de junio de 1767. Las "urgentes, justas y necesarias" causas, que quedaron en secreto, se han interpretado desde entonces en sus aspectos políticos, económicos y religiosos. Parecería desproporcionado enumerar entre las trascendentales razones de Estado la de que se consideraba inconveniente la educación impartida por los jesuitas; y, sin embargo, ésa fue una de las acusaciones reiteradas en España y coincidente con las de los otros países que adoptaron la misma decisión. La compleja y minuciosa reglamentación producida para ordenar la expropiación, reorganización y administración de los bienes de los expulsos, registra en varios lugares la inquietud del gobierno por la decadencia de los estudios, de la que culpa a la Compañía de Jesús, que los controlaba en gran parte. La lamentación se dirigía especialmente a la situación de los estudios medios, de latín y retórica: "que tuvieron en sí, como estancada los citados regulares de la Compañía, de que nació la decadencia de las letras humanas...".(2) Pero aún más que la instrucción impartida en las escuelas parecía inquietar la forma-

ción popular, la influencia en el comportamiento de las masas, para las que sus confesores y directores espirituales eran los más seguros maestros.

Un católico convencido como el ministro Pedro Rodríguez de Campomanes, autor del Dictamen fiscal de expulsión, dedicó gran parte de su informe a concretar los males previsibles, derivados de las doctrinas peligrosas defendidas en las cátedras jesuíticas: el probabilismo, la ciencia media, la moral laxa y la casuística, junto con la sospechosa adaptabilidad de la orden a todos los ambientes. (3) De modo que se planteaba la aparente contradicción entre el éxito reconocido de una actividad de persuasión y control, sustentadora del orden social durante siglos, y el descubrimiento de su posible carácter subversivo de forma prácticamente repentina. Quedaba implícito el reconocimiento de la eficacia de unos métodos pedagógicos que permitían penetrar tan profundamente en la mentalidad popular y se veía una amenaza en la misma actuación que antes había servido de sostén.

Naturalmente que el dictamen menciona la doctrina del tiranicidio (o regicidio) que ya había sido demasiado polémica más de cien años atrás y que ocasionó la condena y retirada del libro De rege et regis institutione, del jesuita español Juan de Mariana. (4) Pero los jesuitas no eran los únicos en divulgar una teoría fundamentada en la escolástica tradicional, ni tampoco hubo evidencias de que su influencia llegase a provocar el paso de la teoría a la práctica en la persona de Carlos III. Lo que parece probable es que tal argumento, por débil que fuera, pesaría fuertemente en el ánimo del monarca.

Las restantes acusaciones tenían un carácter más moral que político,

si bien se advertía que sus consecuencias podían afectar a la estabilidad del reino. La ciencia media, sustentada en las escuelas de la orden desde que la expusiera Luis de Molins, a fines del siglo XVI, pretendía resolver el conflicto entre la libertad humana y la predestinación por la vía media: el hombre necesitaba el auxilio de la gracia para realizar obras meritorias, pero aquella sin éstas no era suficiente para alcanzar la salvación. El probabilismo, quizá la cuestión más debatida, autorizaba al cristiano, en caso de conciencia dudosa, a seguir cualquier opinión probable, y no precisamente la más probable, porque la probabilidad se consideraba criterio subjetivo, que no admitía reglas cuantitativas. Se basaba en la afirmación de san Agustín: "cuéquiera que obra probablemente obra prudentemente, luego no yerra ni peca", (5) y no había sido formulado inicialmente por jesuitas sino por teólogos ajenos a la orden. Hasta el primer tercio del siglo XVII la Compañía receló de esta doctrina, pero paulatinamente se incorporó a ella hasta convertirse en su defensora. (6) En pura filosofía tomista podían encontrarse argumentos para defenderla, apoyándose en la ambigüedad de advertir que la mayor probabilidad objetiva podía ser, sin embargo, la menor subjetiva.

La supuesta laxitud moral, que según sus enemigos propagaban los confesores jesuitas, se apoyaba en la casuística, y ésta en la teoría aristotélica de la intencionalidad de los actos humanos. La frecuencia de la confesión originaba también una cierta familiaridad con el sacramento, de la que efectivamente se derivaba cierta falta de respeto, acompañada de la confianza en que lo que un día se hiciera mal podría enmendarse el siguiente haciéndolo bien. La asiduidad de la confesión y la comunión ya había sido aceptada por todos los cristianos, pero todavía se achacaba a la Compañía de Jesús, su promotora inicial, una peligrosa tendencia a convertirla en rutina formularia.

Para los gobernantes de la época era evidente que, cualquiera que fuesen los errores divulgados por la Compañía de Jesús, no conseguirían desarraigar todo aquel sistema de prácticas y creencias con sólo prohibir algunos textos o cerrar escuelas; la mentalidad jesuítica estaba plenamente impregnada de los principios que se pretendía desterrar. El espíritu de cuerpo, que le había dado su mayor fortaleza, era en aquellos momentos su máxima debilidad, porque los errores de un individuo se echaban a toda la comunidad y la rigidez de la regla no se dispensaría porque existiesen personalidades excepcionales dentro de ella.

En la Nueva España, como en la metrópoli, la jerarquía eclesiástica secular contribuyó con toda su autoridad a eliminar la influencia de la escuela jesuítica existente en el clero y en los laicos que permanecían adictos a la orden. No tuvieron demasiado éxito en ello, desde luego, como lo prueba la supervivencia del prestigio de la Compañía casi cuarenta años después de la expulsión, y la lealtad de sus defensores, que insistieron una y otra vez con solicitudes para su regreso. (7)

Gran parte de los temas tratados en el IV Concilio Provincial Mexicano, celebrado en el año 1771, tuvieron que ver con las doctrinas, hábitos de instrucción y devociones fomentadas por los expulsos en sus años de actividad. Se prohibió en las misiones temporales el llamado "asalto nocturno", aquel estramecedor acto de contrición colectivo que había provocado tantas inquietudes de conciencia y dramáticos arrepentimientos; se condenó el probabilismo en cátedras y escuelas, se censuraron las estampas e imágenes de la Virgen de la Luz, y se trató rigurosamente a las monjas, que tanto habían defendido a sus confesores desterrados. (8)

Tal actitud de rechazo, por parte de las autoridades civiles y eclesiásticas, en una época de regalismo declarado, hace pensar en que verdaderamente estaba en juego la posibilidad de desplegar toda la reali-

naría del despotismo ilustrado, que necesitaba eliminar estorbos de su camino. Cualquier institución poderosa y politizada era potencialmente peligrosa, aunque su política se basase en el evangelio, y quizá precisamente más por eso. Los jesuitas habían estado en contacto con la política desde hacía muchos años, ya fuese por acción directa ya por su influencia sobre los gobernantes y en la formación de los jóvenes que desempeñarían puestos clave en el gobierno del reino. Aunque es indudable que la expulsión llevada a cabo en Portugal y Francia debió influir en el ánimo de los gobernantes españoles, sería frivolidad por parte de un historiador el atribuir a veleidades de la moda lo que debió ser una trascendental medida de carácter político. Y se engañaría quien pensase que el pequeño grupo de colegiales de las ciudades era el único auditorio de los jesuitas, o que su larga trayectoria de defensores del orden social los había convertido en instrumento dócil e idóneo en manos de los gobernantes de la monarquía. Nadie puede servir a dos señores; los jesuitas eran capaces de realizar espectaculares equilibrios para servir a la Iglesia y al poder temporal, pero nunca habían llegado a una sumisión tan absoluta como la que los nuevos tiempos exigían, para mayor gloria del Estado moderno.

Los exalumnos de la Compañía procedentes de los seminarios de nobles habían participado en la política española durante muchos años. La nueva burocracia instalada por los Borbones y fortalecida por las reformas administrativas, pretendía eliminar cualquier vestigio del pasado y desarticlar los grupos poderosos procedentes de la vieja aristocracia, que mutuamente se apoyaban y se aglutinaban en torno a los colegios mayores y menores.

Los miembros de la provincia mexicana se habían manifestado suce-

sivamente favorables a los españoles y a los criollos en la pugna más o menos manifiesta que continuamente los enfrentaba; por su prestigio intelectual y moral habían gozado de gran ascendiente sobre muchos virreyes; (9) habían educado en sus escuelas a la mayor parte de los hombres influyentes en cabildos de ciudades y catedrales, comercio y aristocracia local; y habían fomentado devociones y costumbres que acentuaban el orgullo regional. Sumisos a la autoridad civil --representante en Indias del regio patronato--, contemporizadores --casi siempre-- con la jerarquía eclesiástica, y respetuosos de las otras órdenes regulares --pero sin perder ni un ápice de sus privilegios--, los jesuitas novohispanos colocaron más que cualquier otra institución en la formación de la mentalidad criolla y en la consolidación del régimen colonial.

La labor pedagógica de la Compañía de Jesús partía del principio de la educación de los selectos, que había imperado en toda Europa desde el renacimiento y que nadie había discutido hasta el momento. La instrucción esmerada, en internados o en escuelas de externos, se complementaba con la formación de las masas populares, principalmente urbanas, pero también rurales, por medio de las misiones circulares. Los jesuitas no sólo no descuidaron los aspectos de lo que hoy llamaríamos educación informal, sino que a ella dedicaron la mayor parte de su atención. (10) La educación popular, a cargo de la Compañía de Jesús, tuvo un fundamento cristiano que podía significar un estorbo para el progresivo autoritarismo del gobierno. Además, en zonas misioneras y ciudades, la Compañía siempre tuvo la posibilidad de aglutinar a las comunidades en acciones solidarias que, fuera cual fuera su motivo, estaban sustancialmente refi-

das con el individualismo en ascenso.

Los jesuitas habían inculcado docilidad, sumisión, obediencia y respeto, pero también, en ocasiones, se habían atrevido a alzar su voz contra la corrupción de los funcionarios, o directamente contra los responsables del gobierno; habían secundado campañas de represión, pero habían sabido defender con éxito el aislamiento de los indios en zonas de misión; habían justificado filosóficamente la esclavitud y las diferencias de clases, pero habían predicado la redención y la justicia; habían claudicado ante el atractivo de los bienes materiales, pero también habían exaltado a las personalidades extraordinarias que, entre ellos mismos, se habían hecho pobres con los pobres. Un Juan de San Miguel, de verbo elocuente y agudeza para la crítica incisiva y valiente, un Bartolomé Cestaño, intrínseco ante la injusticia, o un José Vidal, de sotana raída y ascetismo ardiente, fueron cumbres sobresalientes entre un conjunto de personalidades que supieron reconocer su valor. Ellos, aunque excepcionales, habían sido símbolos vivientes de la identificación de su orden con la sociedad en que vivían.

Soplaban nuevos vientos y se divulgaban en Europa peligrosas ideas. Era previsible que los cristianos respondiesen a los ataques de los ilustrados con la propuesta de una nueva lectura del Evangelio, de forma semejante a como la prerreforma había pretendido salvar la esencia de la religión sacrificando sus prácticas viciosas. Quizá los jesuitas pudieron haber sido sus intérpretes más conspicuos, puesto que tanto alardeaban de su independencia y de sus privilegios, nunca se habían sometido al regalismo imperante, no dejaban de denunciar la corrupción en el gobierno y eran los enemigos declarados del jansenismo acomodaticio. Cuando se hablaba de libertad, ideal burgués y democrático, un cristiano podía advertir que la Biblia hablaba antes de la liberación de los oprimidos; los predi-

cadores clamaban ¡bienaventurados los pobres! cuando igualmente podían leer "¡Ay de vosotros, ricos, porque tenéis ahora vuestro consuelo!". (Lucas, 6/24); se celebraban deslumbrantes ceremonias litúrgicas, cuando hacía cientos de años que había denunciado el profeta: "esta gente me honra con la boca, pero su corazón está lejos de mí". Para un régimen autoritario no era difícil anular la acción de individuos aislados, callar a un sacerdote o arruinar a un maestro, censurar un libro, cerrar una escuela o prohibir una celebración; pero toda una poderosa organización internacional, económicamente independiente, intelectualmente selecta y socialmente influyente, podía verse tentada a adquirir compromisos políticos que desestabilizasen el sistema y significasen una virtual amenaza.

La corte española recelaba especialmente del sistema implantado por la Compañía en la organización de las misiones. Las reducciones de Paraguay representaban la posición extrema, con una independencia y autonomía tan firmes que las autoridades civiles habían sido completamente desclazadas. Sin llegar a ese grado, las misiones norteñas novchiscanas constituían también un enclave jesuítico en el que la presencia de cualquier español resultaba superflua e incluso inconveniente. En la reciente sublevación de Yaqui y mayos se sospechó que los jesuitas habían pasado de negligencia en el mejor de los casos y se les responsabilizó hasta cierto punto de la gravedad que alcanzó el levantamiento.

Si el método empleado en la expulsión sorprendió a todos por su brutalidad, la decisión no fue completamente inesperada; los antecedentes de Portugal y Francia estaban presentes en la memoria de los jesuitas novohispanos y ya los superiores habían recomendado cautela para no herir la sensibilidad de los irritables funcionarios del católico monarca. En

octubre de 1766, el provincial Lorenzo Ricci se dirigió a los socios mexicanos con palabras que eran testimonio del temor que le embargaba:

me siento penetrado del mayor cuidado al considerar que de tantos sujetos como se hallan en los dominios de Su Magestad Católica, pueda haber alguno que, con menos reflexión de la que era menester y con indiscreto celo, toque importunamente en sus sermones...algunos puntos odiosos a los señores ministros reales...y para precaver en cuanto es de mi parte los males que por ello pudieran venir... ordeno que los nuestros no se metan en materias de estado, ni reprendan públicamente los defectos de los que gobiernan.

(11)

El terror comenzaba a surtir sus efectos; quienes tanto habían denunciado y reprendido tenían que callar ahora por obediencia; quienes habían logrado la libertad de enseñanza, apoyados en su independencia económica y jurídica, preferían renunciar a independencia y libertad a cambio del derecho a la supervivencia como congregación. El movimiento de recesión se había iniciado ya y sólo era cuestión de tiempo que llegase el golpe definitivo. Cuando por fin se puso en práctica la amenaza latente sus promotores se aseguraron un éxito duradero: por el momento se libraban del molesto enemigo y para el futuro contaban con que cualquier intento de restauración tendría algo de añejo y de vuelta al pasado; el auténtico vigor renovador de una institución en pie de lucha quedaba así cortado definitivamente.

Cuando los jesuitas novohispanos, víctimas de la orden de cesantía, llegaron a embarcar en el puerto de Veracruz, dejaban tras de sí una población que había aprendido el orgullo del criollismo, pero carecía de confianza para atravesarse a ser ella misma, desechando modelos extranjeros; dejaban algunas semillas de solidaridad, que fácilmente se abo-

garían entre la cizaña de rencores internos; y dejaban un grupo privilegiado, incapaz de asumir su responsabilidad rectora porque vacilaba entre ser español o americano, opresor u oprimido, moderno o tradicionalista. La tutela había sido demasiado larga o demasiado rígida; la enseñanza demasiado cautelosa o demasiado falta de originalidad. Cuando los jesuitas desterrados comprendieron la grandeza de la misión que habían tenido encomendada era demasiado tarde para rectificar errores y sólo les quedaba la pluma como medio de expresión de un nacionalismo que podría haber aglutinado pasiones e intereses encontrados, pero que finalmente quedó como símbolo de nostalgia y patriotismo desinteresado.

Lo que sobreviviría, después de tantos años de labor, firmemente arraigado en los novohispanos, que pronto iban a ser mexicanos, eran las enseñanzas impartidas durante doscientos años e interpretadas a su modo por cada grupo protagonista de la nueva aventura. El ambicioso proyecto de cristianizar a la sociedad había quedado reducido a la difusión de un cierto refinamiento en los modales, el prestigio de la formación humanista de la élite y la aureola que sacralizaba el ejercicio de la beneficencia. El canturreo de la doctrina había sustituido con lamentable eficacia a la comprensión cabal del mensaje evangélico. El concepto de subordinación y respeto a los superiores se había impuesto con mayor fuerza que el de la responsabilidad personal dentro de una libertad voluntariamente asumida y defendida.

NOTAS A LAS CONCLUSIONES

1. En ningún caso se conocieron con claridad los motivos de la expulsión: en Portugal, en 1759, se habló de la intervención de los jesuitas en el atentado contra el rey; en Francia, en 1764, también hubo un atentado, pero lo que se aireó fue la posible implicación de la orden en un importante fraude hacendario. En todo caso se mencionaron ataques verbales de la Compañía contra la persona ^{del rey} y la institución monárquica.
2. Colección General de Providencias..., vol. I, p. 137: "Real Provisión de los Señores del Consejo..." en Madrid, 5 de octubre de 1767
3. Campomanes (1723-1803), consejero de Hacienda y de Castilla, y persona influyente en la política española, redactó el informe sobre los motines de Madrid en 1766 y el Dictamen fiscal de expulsión de los jesuitas. Lo que realmente resalta en su informe es la acusación de que los jesuitas eran una fuerza de resistencia contra el despotismo, que pretendían conservar su influencia política a través de sus afectos y que se resistían al avance de la Ilustración.
4. El prepósito general Claudio Acquaviva condenó la obra de Mariana, que en España había pasado casi inadvertida, mientras que en Francia ocasionó graves protestas por coincidir con el atentado en que murió apuñalado el rey Enrique IV, antiguo hugonote, a manos de un católico. Bangert, 1981, p. 151
5. La referencia en Concine, 1772, p. 7
6. Concine, 1772, p. 11
7. La carta del exjesuita peruano Juan Pablo Viscardo, exhortando a los americanos a la rebelión, preocupó extraordinariamente a las autoridades españolas, que, en relación con México advirieron: "Apenas sería creíble, si no lo palpásemos, el que después de tantos años de la expulsión de los jesuitas, dure aún tanto la memoria de éstos..." "Calificación..." en el convento de Santo Domingo de México, 11 de septiembre de 1810" Publicado en B.GNM y citado por Pérez Alonso, 1972, p. 448
8. Camacho, 1898, pássim; Fabián y Fuero, 1770: Edicto 43-"Acerca de la obligación que todos los vasallos tienen de obedecer a su legítimo Rey y en que se demuestra haver sido justa y necesaria la expulsión de los regulares de la Compañía, con otros varios puntos de suma importancia acerca del probabilismo y de los graves errores que de él se

originen" 28 de octubre de 1767, pp. 266-269, "Edicto 54- con inserción de una real cédula en que nuestro católico monarca manda extinguir en todos sus dominios las cátedras de la Escuela llamada Jesuítica..." 28 de abril de 1769, pp. 455-456

Lorenzana, "Aviso Pastoral a todos nuestros hermanos los Parrocos, Curas eclesiásticos, Vicarios, Confessores Seculares y Regulares y de los clérigos de este Arzobispado", en Zacualpan, 12 de octubre de 1767.

En AHINAH, Jesuitas

9. Desde los tiempos en que don Luis de Velasco el Joven enviaba a sus hijos a las escuelas de los jesuitas no perdieron éstos su prestigio ante las autoridades. El séptimo provincial, Francisco Sáez, recibía al mismo don Luis, que iba personalmente a consultarle sobre asuntos de gobierno. En 1631, el padre Díaz de Pangua era consultor de virreyes y miembros de los tribunales. En 1637, el padre Diego de Santisteban fue confesor y consultor de tres virreyes y con la misma función acompañó al Perú al marqués de Guadalcázar. En 1645, el padre Andrés de Valencia era consultado por las autoridades. En 1658, Juan del Real fue confesor de la virreina y provincial de la orden. En los últimos años había decaído en parte su influencia, en forma paralela a lo sucedido en la metrópoli tras la desaparición del padre Nitard y el cambio de dinastía. ~~Exa~~ Las referencias proceden de Decorme, 1939, pp. 67, 72, 95, 110, 132 y 164
10. Los catálogos de diferentes años muestran claramente cómo en la provincia mexicana todos los colegios tenían mayor número de operarios dedicados al púlpito, las misiones y el confesionario que a las tareas docentes. Hay que tener presente que los maestros de primeras letras solían ser hermanos coadjutores, los profesores de gramática estudiantes en su tercera probación y sólo para cátedras superiores se elegían profesos de tres o cuatro votos. La lectura de las cartas anuales produce la misma impresión, porque el espacio destinado a informar sobre actividades académicas es minúsculo en comparación con los relatos de misiones, jubileos y ejercicios.
11. "Carta del padre provincial Lorenzo Ricci, en 29 de octubre de 1766. En AGNM, Jesuitas II/10

CONCLUSIONES

El tipo de fuentes empleadas no me permite llegar a conclusiones sobre el efecto real que las enseñanzas jesuíticas tuvieron sobre la sociedad novohispana. La historia nos dice hasta qué punto el mensaje evangélico permaneció inédito en la práctica cotidiana. Lo que se puede apreciar en muchos casos es la distorsión de ese mensaje que, con las mejores intenciones en muchos casos, llevó a una peculiar interpretación del cristianismo, a una exaltación de prácticas puramente formales y a una valoración de virtudes más terrenales que espirituales. Sermones, libros de devoción y normas de orientación doctrinal proporcionan abundantes ejemplos de esa deformación.

El prurito de definición y cuantificación de los pecados había dado pretexto a maliciosas interpretaciones y triquiñuelas tramposas, esterilizando un hermoso intento de auténtica comprensión fraterna. La inevitable ordenación jerárquica sobre la tierra terminaba viéndose como reflejo de un arbitrario e ignoto designio de segregación. El amor al tra-

bajo se imponía como obligación ineludible para la mayoría, mientras se premiaba como virtud meritoria en unos cuantos. La prosperidad era bien vista por clérigos y laicos y el cuidado de los bienes materiales resultaba ser ocupación tan grata a Dios como las devociones y prácticas religiosas.

El discurso jesuítico, tan dúctil y acomodaticio que podía tener éxito aun en circunstancias aparentemente adversas, había caído en la trampa de su propia estrategia, para terminar siendo mediatizado por las circunstancias locales. En su afán de tolerancia, los jesuitas encontraron disculpa para casi todas las debilidades humanas; pero, con frecuencia, la debilidad de algunos acarrearba el sufrimiento de muchos más. Como contrapartida siempre quedaban algunos pecados representativos de la maldad más peligrosa o más sutil, aquéllos contra los que se dirigían las más rigurosas acusaciones y cuya condena no significaba una amenaza para el orden social, porque rara vez trascendían el ámbito íntimo y personal de la vida privada. Habría sido mucho más comprometido romper lanzas por la justicia o atacar de raíz la ira o la avaricia, pecados que monopolizaban los españoles; los vicios sociales de los poderosos formaban parte de sus prerrogativas.

Soberbia y lujuria eran las dos grandes fuentes de tentación, que seducían a los hombres y eclipsaban a todas las demás, los verdaderos impedimentos en el camino de la perfección espiritual: la soberbia de la inteligencia, porque inducía al error, siendo la ortodoxia el valor sumamente apreciable, y la lujuria siempre, pero sobre todo cuando amenazaba al santo sacramento del matrimonio. El mundo se manifestaba en la frivolidad y la vanagloria; el demonio encarnaba en herajes e idólatras, a quienes

era preciso atraer o eliminar; y la carne, toda forma de sensualidad, debía ser reprimida, negada y castigada. La muerte se convertía en maestra de la vida, abandonando su terrorífica y efímera aparición de última hora; el juicio sería ya personal e inmediato, más que remoto y cataclísmico; el infierno, sensible y amenazador, podía evitarse, aun en los últimos momentos, mediante un oportuno y sincero arrepentimiento.

Como una concesión a la fragilidad de la voluntad humana, todo error podía enmendarse y toda restitución negociarse. La limosna era el medio elegido por Dios para la nivelación de pobres y ricos. El matrimonio, remedio de la concupiscencia, debía celebrarse entre iguales, porque las consideraciones prácticas ejercían su influencia junto a los principios teológicos. El cumplimiento de normas externas, impuestas por la Iglesia, era la mejor, si no la única, manera de expresar el sentimiento religioso.

La virtud de la templanza era fácilmente accesible a los pobres, que podían servirse de ella como medio de salvación, y aún mejor si la acompañaban de laboriosidad. A los religiosos se les exigía fortaleza en un grado lindante con el heroísmo. La prudencia era protectora del bienestar terreno y anunciadora de la bienaventuranza eterna; al alcance de cualquier laico medianamente instruido le permitía poner a salvo su presente terreno y su espiritual futuro eterno. La justicia sólo existía plenamente en el reino de Dios, para quien, en verdad, todos eran iguales, pero era en vano pretender buscarla o imponerla sobre la tierra. La caridad se ponía al alcance de todos, porque lo que unos lograsen por el amor otros podrían obtenerlo cubiertos con el mezquino manto de la beneficencia.

Símbolos visibles y ceremonias externas debían satisfacer, completar y aun suplir los impulsos religiosos del hombre común. Y lo prodigioso,

el milagro, lo sobrenatural, se empaqueñecía y alejaba con el paso de los años, al mismo tiempo que la sociedad se volvía más y más egoísta y cícatra, dejando en los fieles la nostalgia de viejos tiempos hercicos. Pero quedaba siempre la esperanza de una nueva luz, la que se había prendido en Galilea para iluminar desde lo alto y no para ocultarse bajo un calemn. La luz de la justicia y la bondad no era exclusiva de nadie, pero los fieles podían esperar que fueran los jesuitas sus portadores de vanguardia.

Libertad, responsabilidad y justicia fueron conceptos que asustaron demasiado a los jesuitas de la vieja provincia; porque la Compañía de Jesús, como todas las instituciones sobre la tierra, nació en momentos históricos, en momentos en que eran inconcebibles las reivindicaciones que hoy parecen elementales. Si los jesuitas hubieran sido más rebeldes e inconformistas de lo que a veces manifestaron, habrían tardado muy poco en extinguirse sin dejar huella. Por el contrario, la huella que dejaron en la Nueva España y en el México moderno fue tan profunda que parece que falta perspectiva para identificarla. Sumisión, obediencia, fanatismo, orgullo, religiosidad formulista, prejuicios, liberalidad, y tantos otros vicios de un día que fueron virtudes alguna vez, o bien tenacidad, rebeldía, tradicionalismo, solidaridad...vicios de ayer que son virtudes hoy; toda la complejidad de un mundo heterogéneo, que se refleja en la sociedad moderna y que se forjó con golpes y cilicios, con sudor e incienso, con cadenas y sermones.

Los quince jesuitas que llegaron a México en 1572 traían como novedad la aplicación de las normas del concilio de Trento, como método pedagógico la disciplina, la organización sistemática de las clases y el estudio de las letras clásicas; y como vía de penetración en la sociedad las actividades benéficas, culturales y religiosas. El grupo, integrado

por españoles en los primeros tiempos, comenzó pronto a incrementarse con criollos formados en sus propias escuelas. Los colegios de la Compañía se convirtieron en el centro de la vida cultural y piadosa de las ciudades novohispanas.

El dilema planteado entre evangelización de los indígenas y educación de los españoles se resolvió mediante la fórmula de misiones de infieles y colegios urbanos. Pero también desde los colegios se organizaban actividades destinadas al cuidado espiritual de los indios, negros y mestizos habitantes de las ciudades o de las comunidades próximas. La enseñanza doctrinal y humanística, tan innovadora en los primeros momentos, se mantuvo prácticamente invariable, apegada a los patrones de la madre patria y alejada e ignorante de los problemas locales. La uniformidad de la enseñanza en todas las provincias de la monarquía española mantuvo una ilusoria creencia en la igualdad de oportunidades y derechos para los vasallos americanos y peninsulares; su resultado fue la formación de individuos instruidos y capacitados para cualquier función administrativa o de gobierno, a la vez que, sistemáticamente, se cerraban las puertas de los ascensos a los individuos de fuera de la península ibérica.

Durante el siglo XVII, fortalecida la Compañía de Jesús por su influencia política y asegurada la estabilidad de los colegios novohispanos por la productividad de sus inversiones, desarrollaron ampliamente el proyecto misionero y se asimilaron sin reservas a la sociedad criolla. El discurso moral, apenas cambiante a lo largo de los años, mantuvo el ideal individualista del renacimiento y la preocupación contrarreformista por la ortodoxia. El siglo XVIII vivió una nueva etapa de esplendor, en la que la opulencia de las nuevas construcciones fue acompañada de inquia-

tudes intelectuales, personificadas en la generación a la que pertenecieron los más ilustres expulsos: Campoy, Alegre, Clavigero y tantos otros.

A lo largo de todos los años de existencia de la vieja provincia, los Ejercicios fueron fundamento de la espiritualidad de la orden y motor de su actividad apostólica. A medida que se abrían nuevos colegios, se erigían casas destinadas a ejercicios, se adaptaba su texto a diversas circunstancias y se prescribían como reglamentarios en colegios masculinos y femeninos, aumentaba el público que los conocía y practicaba y su espíritu y métodos se hacían familiares a los novohispanos. En su planteamiento original la obra de san Ignacio proponía un equilibrio entre la razón y los afectos sensibles, pero con el transcurso del tiempo los jesuitas novohispanos recurrieron cada vez más al dramatismo de la predicación y a la ambientación sobrecogedora de las meditaciones. El sobrio planteamiento del destino final del hombre pasó a desplegarse en la descripción estremecedora de los novísimos; las recomendaciones de sumisión a la Iglesia se plasmaron en mandatos de obediencia ciega; la moderación aconsejada como virtuoso término medio careció de impulso para elevarse por encima de la medicidad. El amor al trabajo se consideró inicialmente como saludable remedio contra las tentaciones derivadas de la ociosidad, pero años más tarde pasó a ocupar lugar preferente como estímulo para la producción y fundamento de un bienestar deseable para todos.

Los impulsos generosos de aproximación hacia los pobres, enfermos y condenados por la justicia, se encauzaron pronto en forma de rutinarias actividades propias de las congregaciones. La asistencia a huérfanos y

doncellas desamparadas propició más tarde la fundación de obras piadosas y asociaciones de carácter filantrópico. Algunos jesuitas destacaron por su amor a la pobreza, pero siempre fueron excepciones, mientras que la opinión popular achacaba a la orden un exagerado apego a los bienes materiales.

Para el momento de la expulsión, con mayoría de criollos en la provincia mexicana, los jesuitas se habían identificado con la sociedad novohispana, habían educado a los jóvenes de las familias más influyentes, habían sido heraldos del guadalupanismo y cantores de las riquezas y virtudes de su tierra, y habían llevado sus enseñanzas a comunidades rurales, barrios suburbanos y remotas regiones de población indígena. La educación jesuítica, con sus virtudes y sus defectos, había llevado su influencia hasta los últimos rincones y había penetrado en la conciencia de la mayor parte de la población novohispana.

SIGLAS Y REFERENCIAS

- ABZ - Alegre, Francisco Javier, edición de Ernest Burrus y Félix Zubillaga
 AAM - Archivo histórico del antiguo ayuntamiento de México
 A Arz - Archivo histórico del Arzobispado de México
 AGNM - Archivo General de la Nación, México.
 Arch. R. Ac. Hist. - Archivo histórico de la Real Academia de la Historia de Madrid
 INAH - Instituto Nacional de Antropología e Historia
 CESU - Centro de Estudios sobre la Universidad, México, UNAM.
 MM - Zubillaga, Félix, editor de Monumenta Mexicana.

ARCHIVOS Y FUENTES DOCUMENTALES

- Archivo del antiguo ayuntamiento de la ciudad de México
 Archivo histórico del Arzobispado, de México.
 Archivo de la Real Academia de la Historia de Madrid.
 Archivo histórico y sección de microfilm del Instituto nacional de Antropología e Historia, de México.
 Archivo histórico de la provincia de la Compañía de Jesús en México.
 Archivo General de la Nación de México.
 Archivo histórico de la Universidad en el CESU.
 Biblioteca Nacional de Madrid, sección de manuscritos.
 Biblioteca Nacional de México, sección de manuscritos y raros.
 Fondos documentales de la biblioteca de los padres Cuevas y Arrillaga, de la Compañía de Jesús.
 Fondos documentales y de impresos antiguos de CONDUMEX, Centro de Estudios Históricos.

BIBLIOGRAFIA

- Abad, Diego J., S.J., Rasgo épico o descripción de la fábrica y grandeza del templo de la Compañía en Zacatecas,
1750
- Acosta, Joseph de, S.J., De procuranda indorum salute, o predicación del Evangelio en las Indias. Madrid, Biblioteca de autores españoles, de P. de Rivadeneyra.
1954a
- Historia natural y moral de las Indias, en que se trata de las cosas notables del cielo, elementos, plantas, metales y animales de ellas y los ritos y ceremonias, leyes y gobierno de los indios, Madrid, Biblioteca de autores españoles, de P. de Rivadeneyra.
1954b
- Alcocer, Martín, S.J., "Fláticas varias", manuscrito autógrafo, en el archivo histórico de la provincia de la Compañía de Jesús
1750-51
- Alegre, Francisco Javier, S.J., Historia de la provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España, 4 vols., Roma, edición de Ernest J. Surrus y Félix Zubillaga.
1956-60
- "Annuaire de las misiones del Colegio de la Compañía de Jesús de Guanajuato. Desde el año 1761, en que comenzaron a salir los primeros padres circulando el obispado de Valladolid", "Biblioteca Nacional de Madrid."
1765
- Ansaldo, Matheo, S.J., Carta de edificación del padre Manuel Alvarez de Lava, professo de la Compañía de Jesús, que murió en León, en 24 de enero de 1737, s/i
1742a
- Breve noticia de la religiosa vida y heroyca muerte del padre Juan Tello de Giles, que murió, herido del contagio a 19 de abril el año de la epidemia, 1737, México, s/i
1742b
- Copia aumentada de la carta de edificación del V. P. Sebastián de Estrada, México, Imprenta Real del Superior Gobierno y del nuevo rezado de doña María de Rivera.
1743
- Ariés, Philippe, El hombre ante la muerte, Madrid, Ed. Taurus
1983
- Ario, José de, S.J., Carta del padre----, en que da noticia de las religiosas virtudes y dichosa muerte del padre Joachin Camarço, México, Joseph Bernardo de Hoyal.
1727
- Arnaya, Nicolás de, S.J., Conferencias espirituales, útiles y provechosas para todo género y estado de personas, 3 tomos, Sevilla, Impr. de Francisco Lyrá.
1617-18

- Arróniz, Othon, Teatro de evangelización en Nueva España, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas.
1979
- Astrain, Antonio, s.j., Historia de la Compañía de Jesús en la asistencia de España, Madrid, Razón y Fe, 6 vols.
1902-28
- Balthasar, Juan Antonio, s.j., Carta de edificación en que...participa la fervorosa vida y virtudes del padre Domingo de Quiroga, México, Vda. de Joseph Bernardo de Hogal.
1751
- 1752a Carta en que se da noticia de la exemplar vida, religiosas virtudes y apostólicos trabajos del fervoroso misionero Francisco María Piccolo, s/1
- 1752b Cartas edificantes de los padres Piccolo, 1730, Juan Guersbach, 1737, Lorenzo Carranco y Nicolás Tamaral, 1752, s/i
- Bangert, William W., Historia de la Compañía de Jesús, Santander, España, Ed. Sal Terres.
- Baudot, Georges, "Tratado de hechicerías y sotilegios de fray Andrés de Olmos edición del texto náhuatl, con traducción y notas en francés", en Estudios mesoamericanos, serie II, nº 1, Misión arqueológica y etnológica francesa en México, México.
1979
- Bennassar, Bartolomé, La España del siglo de oro, México, Ed. Crítica-Grijalbo
1983
- Bowman, Frank Paul, Le discours sur l'Eloquence sacrée a l'europe romantique Rethorique, apologetique, hermeneutique (1777-1851), Geneve, Droz.
1980
- Braun, Bartholomé, s.j., Carta del P. ---- visitador de la provincia Tarahumara sobre la apostólica vida y santa muerte del padre Francisco Glan-dorff, México, Impr. del colegio de San Ildefonso.
1764
- Bucareli, F. Antonio María, "Expulsión de los últimos jesuitas del país", en La administración de Antonio María de Bucareli, 46^a Virrey de México, 2 vols., México, AGNM.
1936
- Burrus, Ernest, J., s.j., The writings of Alonso de la Veracruz. The original Texts, with English translation. Roma, Jesuit Historical Institute- St. Louis, Mo, Universtiy.
1967
- Cabrera y Quintero, Cayetano Javier de, Escudo de armas de México; celestial protección de esta Nobilísima ciudad de la Nueva España y de casi todo el Nuevo Mundo: María Santísima, en su portentosa imagen del mexicano Guadalupe, México, Vda. de J. S. de Hogal.
1746

- Calderón de la Barca, Pedro, Autos sacramentales, Zaragoza, España, editorial Ebro. 1969
- Camacho, Rafael Sabás, Concilio Mexicano IV, celebrado en la ciudad de México el año 1771. Se imprime completo por primera vez, de orden del Ilmo. y Rvmo. Sr. obispo de Querétaro, Querétaro, Impr. de la Escuela de Artes. 1898
- Canisio, Pedro, s.j., Catecismo católico trilingüe, dispuesto para uso de la juventud española, Madrid, Impr. de Benito Cano 1798
- Caro Baroja, Julio, Las formas complejas de la vida religiosa. Religión, sociedad y carácter en la España de los siglos XVI y XVII, Madrid, Akal. 1978
- Carreño, Alberto María, Misioneros en México, México, Jus. 1961
- Castaño, Bartolomé, "Catecismo breve de lo que precisamente debe saber el Cristiano, sacado a luz por el P.--- de la Compañía de Jesús", en Ripalda, varias ediciones, desde 1652-53, 1863...1980 1644...
- Clavigero, Francisco Javier, s.j., "Breve descripción de la provincia de México de la Compañía de Jesús, según el estado en que se hallaba el año de 1767", en Cuevas, Tesoro documental de México 1944
- Colección General de las providencias hasta aquí tomadas por el Gobierno sobre el extrañamiento y ocupación de temporalidades de los regulares de la Compañía que existían en los dominios de S. M. de España, Indias e Islas Filipinas, a consecuencia del Real decreto de 27 de febrero y Pragmática Sanción de 2 de abril, 2 vols., Madrid, Imprenta real de la Gazeta, 1767-69
- Colección de providencias diocesanas del obispado de Puebla de los Angeles. Hechas y ordenadas por su Señoría ilustrísima el Sr. Dr. D. Francisco Febián y Fuero, Puebla, Impr. del Real Seminario Palafoxiano. 1770
- Concine, Daniele, O.P., Historia del probabilismo y rigorismo. Disertaciones teológicas, morales y críticas en que se explican y defienden de las sutilezas de los modernos probabilistas los principios fundamentales de la Teología cristiana, Madrid, Impr. de la Vda. de Manuel Fernández. 1772

- Cuevas, Mariano, s.j., Tesoros documentales de México. Frieco, Telis, Clavigero, México, Galatea.
1944
- Decorme, Gerard, s.j., "Liber Seatæ Mariæ Virqinis, de los jesuitas mexicanos
1953 1572-1952", Manuscrito.
- 1939 "Menologio de los varones más señalados en virtud y letras de la
Provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España. Parte I desde
1566 hasta la expulsión en 1767. Preparado para la celebración
del IV centenario de la Compañía", Socorro, Texas, original me-
canografiado.
- 1941 La obra de los jesuitas mexicanos durante la época colonial, 1572-
1767, 2 tomos, México, Antigua Librería de Robredo, de José Fo-
rrúa e hijos.
- Delumeau, Jean, La peur en Occident (XIV-XVIII siècles), Paris, Librairie
1978 Fayard.
- Documentos sobre la expulsión de los jesuitas y ocupación de sus temporalidades
1949 en Nueva España (1772-1783), México, introducción y versión pa-
leográfica de Víctor Rico González
- Dunne, Peter Master, s.j., "The literature of the jesuits of New Spain", en
1934 Catholic Historical Review, XX, pp. 248-259
- 1937 "The expulsion of jesuits from New Spain", en Mid America, XIX
pp. 3-30
- Escalante, Tomás de, Breve noticia de la vida ejemplar y dichosa muerte del
1679 venerable padre Bartolomé Castaño, México, Impr. de Juan de
Ribera.
- Estrada, José Manuel de, s.j., "Consuelo de aflixidos María Santissima de los
1769 Dolores", por el P. profeso de la Compañía de Jesús, arrestado
y enfermo quando la general.expatriación. Manuscrito.
- Fabián y Fuero, Francisco, "Edicto de 3 de abril de 1766" y otros edictos, en
1770 Colección de providencias diocesanas del obispado de Puebla de
los Angeles, Puebla, imprenta del real seminario Palafoxiano.
- Farfa, Francisco Xavier de, s.j., Vida y heroicas virtudes del venerable padre
1753 Pedro de Velasco, México, Impr. de doña María de Rivera.
- Flores, Francisco de, s.j., Historia de la provincia de la Compañía de Jesús
1955 de Nueva España, editada por Francisco González de Cossío,
edición facsimilar de la de 1694, México, Academia Literaria.

- Florencia, Francisco de, s.j., Relación de la exemplar y religiosa vida del
1684 P. Nicolás de Guadalajara...con cuatro breves tratados espirituales
compuestos por el padre Guadalajara, México, Impr. de Juan de Ribera.
- Florescano, Enrique y Elsa Malvido, Ensayos sobre la historia de las epidemias
1982 en México, México, IMSS
- Franco, Alonso, O.P., Segunda parte de la historia de la provincia de Santiago
1673 de México, México, Librería del convento de Santo Domingo.
- Gándara, Salvador de la, s.j., Carta que sobre la vida y muerte del padre doctor
1763 Francisco Xavier Lazcano, dirigida a los padres de la Compañía de Je-
sús de la provincia de México, México, Impr. del colegio de San Il-
defonso.
- Genovese, Joseph María, s.j., (frecuentemente bajo el seudónimo Ignacio Thomay)
1737 Antídoto contra todo mal, la devoción de la Sma. Madre del Lumen,
en que se contiene una breve noticia del origen y gloriosísimo re-
nombre de esta Señora y la práctica para venerarla, México, Joseph
Bernardo de Hogal.
- 1745 Methodo para vivir a Dios solo. Dividido en dos partes, México,
Vda. de Joseph Bernardo de Hogal.
- 1751 El devoto de San Juan Evangelista, en que se proponen los motivos
para amar y reverenciar a este gran santo, México, Impr. del co-
legio de San Ildefonso.
- 1752 La soledad cristiana, en que a la luz del cielo se consideran las
eternas verdades, según la idea de los Exercicios espirituales,
México, Vda. de Joseph Bernardo de Hogal.
- 1753 El verdadero amante del corazón deífico de Jesús, México, Imprenta
Nueva de la Biblioteca mexicana.
- Giraud, Francois, "Resentimiento, rencores y venganza en el México ilustrado",
1985 en La memoria y el olvido, pp. 83-97
- Gómez Rodeles, Cecilio, s.j., Vida del célebre misionero F. Pedro de Calatayud,
1882 de la Compañía de Jesús (1689-1773), Madrid, sucesores de Rivadeneyra
- González de Eslova, Fernán, Autos y Coloquios, selección y prólogo de Rojas Garci-
1972 dueñas, México, UNAM, Biblioteca del estudiante.
- Gracián, Baltasar, s.j., El críticoón, Madrid, Espasa Calpe.
1980
- Guadalajara, Nicolás de, s.j., "Cuatro tratados, que contienen muy eficaces y
1684 provechosas meditaciones, para desarraigar vicios y plantar virtudes
en las almas que professan la vida espiritual y el camino de su sal-
vación", en Florencia, Relación..., ff. 1-23

- Guibert, Joseph de, La espiritualidad de la Compañía de Jesús, bosquejo his-
1955 tórico, Santander, España, Sal Terrae.
- Guijo, Gregorio Martín de, Diario de 1648-1654, edición y prólogo de Manuel
1952 Romero de Terreros, 2 tomos, México, Porrúa
- Gutierrez Casillas, José, s.j., Santarem, conquistador pacífico, Guadalajara,
1961 Ed. Canisio.
- 1981 Mártires jesuitas de la Provincia de México, México, Ed. Tradición.
- Granada, fray Luis de, O.P., "Memorial de la vida cristiana", en Obras, Madrid,
1945 biblioteca de Autores españoles, de M. Rivadeneyra, pp. 205-592
- Herrera, José de, O.P., Sermón funeral en las honras de la muy noble señora
1684 doña Agustina Picazo de Hinojosa, con aprobación de los padres Francisco de Florencia y Antonio Núñez, México, Impr. de Juan de Ribera.
- Honras funerales que al R. P. Dr. Francisco Xavier Lazcano, de la Sagrada
1763 Compañía de Jesús y catedrático del Eximio en la Real y Pontificia Universidad de México hizo su ilustre claustro, México, Impr. del colegio de San Ildefonso.
- Israel, Jonathan I., Razas, clases sociales y vida política en el México colonial,
1980 1610-1670, México, Fondo de Cultura Económica.
- Jesuitas, Cartas edificantes y curiosas, escritas de las misiones estrangeras
1753-57 y de Levante, Madrid, Vda. de Manuel Fernández.
- Juana Inés de la Cruz, Obras completas, 4 vols., México, Fondo de Cultura Económica.
1952
- Kempis, Tomás de, Imitación de Cristo, México, Porrúa, colección Sepan cuan -
1980 tos.
- Larroyo, Historia general de la pedagogía, México, Porrúa
1944
- Lazcano, Francisco Xavier, s.j., Indice práctico moral para los sacerdotes que
1750 auxilian moribundos, México, Impr. colegio de San Ildefonso
- 1756 Exemplo que, según la costumbre de los sábados de cuaresma predicó en el colegio Máximo de San Pedro y San Pablo, el 27 de marzo de 1756, México, Impr. de la Bibliotheca Mexicana.
- 1758 Sermón edificante sobre la tierna y venerable memoria del señor D. Francisco Rodríguez Saviarajo, México, Impr. de la biblioteca Mexicana.
- 1759 Sermón panegírico al ínclito patronato de María Nuestra Señora en su milagrosísima imagen de Guadalupe, México, Impr. de la Biblioteca Mexicana.

- Lazcano, Francisco Xavier, s.j., Exhortación evangélica para excitar en todos los fieles de este amplissima Septentrional América, el zelo de ayudar con limosnas a la conversión de los infieles, México, Impr. del colegio de San Ildefonso.
- 1760a
- 1760b Vida exemplar y virtudes heroicas del venerable padre Juan Antonio de Oviedo, México, Impr. colegio de San Ildefonso.
- 1760c Vidas del hermano Antonio Keller y del P. Matheo Ansaldo, México Impr. del colegio de San Ildefonso.
- Libro de consultas de la provincia, manuscrito del archivo histórico del INAH s/f
- Liss, Peggy K., "Desuit contributions to the Ideology of Spanish Empire in Mexico", en The Americas, vol XXIX:3, pp. 314-330 y vol. XXIX:4, pp. 449-470.
- López, Vicente, s.j., "Siglos dorados por la Concepción de Nafai Santissima" 1720-1725 manuscrito del colegio de San Andrés de México.
- López de Aguado, Ildefonso, "Gratio funebris qua regis ac Pontificis Mexicana Academia R.P. Doctoris Francisci Xavierii Lacano, Societatis Jesu, in eadem academia Eximii Doctoris Cathedrae moderatoris memoriae parentavit", México,
- 1763
- Lorenzana y Sutron, Francisco Antonio, Cartas pastorales y edictos, México 1770 Joseph Antonio de Hoyal.
- Loyola, Ignacio de, Obras completas, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos 1977
- Llanos, Bernardino de, Diálogo en la visita de los inquisidores, representado en el colegio de San Ildefonso (siglo XVI) y otros poemas inéditos, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas.
- 1982
- Martínez de la Parra, Juan, s.j., Luz de verdades católicas, adaptado de la primera edición de 1755, México, Librería editorial San Ignacio.
- 1948
- Mateos, F., s.j., "Antecedentes de la entrada de los jesuitas españoles en las misiones de América (1538-1565)", en Misionaria Hispánica, I, 1-2
- 1944
- Mayorga, Juan, s.j., Relación de la vida y virtudes del padre Antonio de Herdoñana de la Compañía de Jesús, México, Impr. de la Biblioteca Mexicana.
- 1758

- Mesnard, Pierre, "La pedagogía de los jesuitas", en Chateau, Los grandes pedagogos, México, Fondo de Cultura Económica.
1959
- Mitchell, David, The Jesuits: a history, New York, Mac Donald Futura Publishers.
1980
- Mora, Juan Antonio de, s.j., Espejo cristalino de paciencia y viva imagen de Christo crucificado en la admirable vida y virtudes de la venerable madre María Inés de los Dolores, México, Herederos de la Vda. de Miguel de Rivera Calderón.
1729
- Nieremberg, Juan Eusebio de, s.j., Vida del santo padre y gran siervo de Dios el B. Francisco de Borja, Madrid, s/a.
1644
- 1673 Práctica del catecismo romano y doctrina christiana, Madrid, por Melchor Sánchez.
- Noriega Robles, Eugenio, "Los jesuites y la cruz de Tépica", en La Compañía de Jesús en México, ed. Pérez Alonso, México, Jus.
1972
- Noroña, Nicolás, s.j., Rasgo breve de la grandeza quanjueteña, 2a ed., prólogo de Gonzalo Obregón, México, Academia Literaria. Edición facsímil de la de 1767.
1957
- Núñez de Miranda, Antonio, s.j., Comulgador penitente de la Purísima, Puebla, Diego Fernández de León.
1690
- 1691 Explicación theórica y práctica aplicación del libro IV del Contemptus Mundi, Puebla, Diego Fernández de León.
- 1695 Exercicios espirituales de San Ignacio, acomodados a el estado y profesion religiosa de las señoras vírgenes esposas de Christo, México, herederos de la Vda. de Bernardo Calderón.
- 1696 Cartilla de la doctrina religiosa. Diuñesta por uno de la Compañía de Jesús para dos niñas, hijas espirituales suyas, que se crían para monjes y descan solo con toda perfección, México, Impr. de Juan José Guillermo Carrasco.
- 1710 Plática doctrinal en la profesión de una señora religiosa del convento de San Lorenzo, México, Vda. de Miguel de Ribera Calderón.
- 1712 Distribución de los libros ordinarios y extraordinarios del día para hazerlas perfectamente conforme al estado de las señoras religiosas México, Vda. de Miguel de Ribera Calderón.

- Ochoa y Ronna, Eugenio, Obras escogidas de varios autores místicos españoles, 1847 2 vols., París, Sandry.
- Ortega, Sergio, ed., De la santidad a la perversión o de porqué no se cumplía la ley de Dios en la sociedad novohispana, México, Enlace-Grijalbo. 1985
- Osorio Romero, Ignacio, Colegios y profesores jesuitas que enseñaron latín en Nueva España, 1572-1767, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas. 1979
- 1980 Floresta de gramática, poética y retórica en Nueva España (1521-1767), México, UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas.
- Oviedo, Juan Antonio de, s.j., Vida exemplar, heroicas virtudes y apostólicas ministerios del V.P. Antonio Núñez de Miranda, México, Herederos de la Vda. de Francisco Rodríguez Lupercio. 1702
- 1718 Panegyricos sagrados en honra y alabanza de Dios, de María Santísima su madre y de los santos, Madrid, Francisco del Hierro, 2 vols.
- 1727 Espejo de la juventud, que en las dos prodigiosas vidas del benjamín de la Iglesia San Estanislao de Kotska y de San Luis Gonzaga..., México, Joseph Bernardo de Hogal.
- 1747a Menologio de los varones más señalados en la perfección religiosa de la provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España, México, s/i
- 1747b Relación de los rayos que el día 22 y 29 de julio de este año cayeron en la capilla que en la santa iglesia catedral de la Puebla es los Angeles está dedicada al glorioso patriarca san Ignacio, Puebla, s/i
- 1752a Vida admirable, apostólicas ministerios y heroicas virtudes del venerable padre Joseph Vidal, México, Impr. del colegio de San Ildefonso.

- Oviedo, Juan Antonio de, s.j., Menologio de hermanos coadjutores, 2 vols.
1752b México, imprenta del Colegio de San Ildefonso.
- 1754 El apóstol mariano, representado en la vida del V.P. Juan de Salvatierra, escrita por el P. Miguel de Vences y reducida a breve contenido, México, Impr. de doña María de Rivera.
- 1755 Elogios de algunos hermanos coadjutores de la Compañía de Jesús, 2 vols. México, Impr. de Joseph Bernardo de Hegal.
- 1796 El pecador arrepentido; esto es: motivos eficaces para conocer y aborrecer el pecado mortal, traducción del texto latino de Pablo Celt, Reimpresión en Puebla de los Angeles, oficina de Pedro de la Rosa.
- Ms. s/f Libro de la vida de Jesús crucificado, declarado en veinte pláticas, 264 ff. manuscritos.
- Palafox y Mendoza, Juan, Tratados mexicanos, 2 vols. Madrid, Biblioteca de autores españoles, de M. Rivadeneyra.
1968
- Palencia, José Ignacio, "La actividad educativa de los jesuitas mexicanos desde 1572 hasta el presente", en Estudio de los colegios de la Compañía de Jesús en México, 2 vols., México, edición privada.
1968 ↘
- 1972 "Los jesuitas en la ciudad de México y alrededores (1572-1972)", en La Compañía de Jesús en México, Pérez Alonso ed., México, Cus.
- Paredes, Antonio de, s.j., Carta edificante...en que da noticia de las sólidas virtudes, religiosos empleos y santa muerte del P. Francisco Xavier de Bolchaca, s/i.
s/f
- 1758 Catecismo mexicano...Discúsole primeramente el P. Gerónimo de Ripalda...lo tradujo en el puro y propio idioma mexicano, México, Impr. de la Biblioteca Mexicana.
- 1759 Promptuario manual mexicano, que a la verdad podrá ser útilísimo a los parrochos...en lengua mexicana, México, Biblioteca mexicana.

- Pérez Alonso, Manuel Ignacio, "El destierro de los jesuitas mexicanos y la formación de la conciencia de nacionalidad", en La Compañía de Jesús en México. Cuatro siglos de labor cultural (1572-1972), México, Jus.
- Pérez de Rivas, Andrés, Crónica e historia religiosa de la provincia de la Compañía de Jesús de México en Nueva España, hasta 1654, México: Imprenta del Sagrado Corazón de Jesús, 2 vols.
- Pimentel, Domingo María, Sermon fúnebre que en las honras con que la Real y Pontificia Universidad de México celebró la buena memoria de el R.P.Dr. Francisco Xavier Lazcano, México, s/i
- Powell, Philip Wayne, Capitán mestizo: Miguel Caldera y la frontera nortaña, la pacificación de los chichimecas, 1548-1697, México: Fondo de Cultura Económica.
- "Práctica de asistir a los sentenciados a muerte. Método que se sigue cuando se assiste a bien morir a los ajusticiados", manuscrito del colegio de San Pedro y San Pablo, en Archivo histórico del INAH
- Reales, Pedro, s.j., Carta... en que da noticia de la muerte y ejemplares virtudes del hermano Vicente González, novicio estudiante del colegio de Teotzotlán, México, s/i
- Relación breve de la venida de los de la Compañía de Jesús en la Nueva España año de 1602. Manuscrito anónimo del Archivo histórico de Hacienda, paleografía, prólogo y notas de Francisco González de Cossío, México, Imprenta universitaria.
- Ripalda, Jerónimo de, s.j., Doctrina cristiana e intento bibliográfico de la misma, años 1591-1900, edición de Juan M. Sánchez, Madrid, Tró. Alemana.
- Rodríguez, Pedro, conde de Campomanes, Dictamen fiscal de expulsión de los jesuitas de España (1766-1767), Madrid, Fundación universitaria española.
- Rojas Garcidueñas, José, Autos y coloquios del siglo XVI, antología de González de Eslava, México, UNAM, Biblioteca del estudiante.
- 1942 "Fiestas en México en 1578", México, Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas, vol III:9, pp. 33-57
- Rosales, Jerónimo de, s.j., Catón christiano y catecismo de la doctrina christiana: para la educación y buena crianza de los niños y muy conveniente para personas de todos estados, México, Biblioteca mexicana.

- Salazar Flores Citlalpopoca, Nicolás Simeón de, Directorio de confesores, Puebla, Impr. de la Vda. de Miguel de Urtega.
1715
- San Miguel, Juan de, s.j., "Discurso apologético en defensa de la doctrina que el padre Juan de San Miguel, religioso profeso de la Compañía de Jesús, ha predicado esta quaresma en la ciudad de los Angeles. Dirigido al Illmo. y Exmo. Sr. D. Juan de Palafox y Mendoza", manuscrito.
1643
- Sánchez, Juan M., Doctrina cristiana e intento bibliográfico de la misma, años 1909 1591-1900, Madrid, Impr. Alemana.
- Sánchez, Pedro, s.j., Del reyno de Dios y del camino por donde se alcanza, 4599 Madrid, Juan Vázquez del Mármol.
- Sánchez Saquero, Juan, s.j., Relación breve del principio y progreso de la provincia de Nueva España de la Compañía de Jesús, México, 1945 Ed. Patria.
- Sardaneta, José, s.j., Rasgo breve de la grandeza de Guanajuato, en la solenne dedicación del suntuoso templo de la Compañía, Puebla, s/i
1767
- Sedano, Francisco de, Noticias de México; crónicas de los siglos XVI al XVIII 1974 nota preliminar de Joaquín Fernández de Córdoba, México; Departamento del Distrito Federal.
- Segundo Simposio de Historia de las Mentalidades, La memoria y el olvido, 1985 México, INAH, Dirección de Estudios Históricos, colección científica, 144.
- Segura, Nicolás de, s.j., Sermones varios, penecíficos y cuadragésimales, 1729 Vols. 1-4 editados en Madrid, varias imprentas
1742 Sermones varios, domésticos y penecíficos, México, Imprenta Real del Superior Gobierno, de doña María de Ribera.
- Sermones anónimos de un manuscrito del colegio de la ciudad de Antequera, 1729-1731
- Shiels, Eugene, s.j., Gonzalo de Tapia (1561-1594) founder of the First Permanent Mission in North America, New York, The United States Catholic Historical Society.
1934
- Sommervogel, Carlos, s.j., Bibliothecue de la Compagnie de Jesus, 11 tomos, 1890-1930 Bruselas-París
- Tercero, Joseph, s.j., Sermones morales, manuscrito del archivo histórico del 1705-1730 INAH.

- Terrien, Santiago, s.j., La muerte en la Compañía de Jesús, prenda segura de 1918 de salvación, Barcelona, Librería de Miguel Casals.
- Trento, El Sacro santo Concilio de Trento, XVIII de los ecuménicos
- Vázquez Valle, Irene, "Los habitantes de la ciudad de México, vistos a través 1975 del censo del año 1753", tesis de maestría, México, El Colegio de México.
- Vega Vich, José, s.j., "Carta edificante de la vida del P. Mateo Delgado", ma- s/f nuscripto de hacia 1753
- Velásquez, Andrés, s.j., Carta... sobre la vida del hermano Juan Gómez, coad- s/f jutor temporal formado, s/f (hacia 1750), s/i.
- Vanegas, Miguel, s.j., Manual de pápocos para administrar los Santos Sacra- 1766 mentos y ejecutar las demás sagradas funciones de su ministerio, Puebla, imprenta del colegio Real de San Ignacio.
- Vera, Fortino Hipólito, Colección de documentos eclesiásticos de México, o sea 1887 antigua y moderna legislación de la iglesia mexicana, Amecameca, Impr. del Colegio católico, 3 vols.
- Vidal, Joseph, Vida ejemplar, muerte santa y recogida de el angelical hermero 1682 Miguel de Caña, México, Juan de Ribera.
- Villalobos, Joaquín Antonio, s.j., Vida ejemplar y muerte dichosa de el P. Juan s/f Carnero, Puebla, Impr. de la Vda. de Miguel Ortega. (Con dedicato- ria al obispo de Puebla don Juan Antonio de Lardizábal y Elorza, entre 1723-1733)
- Villaret, Emile, s.j., Les congregations mariales. Vol. I: "Des origines a la 1947 suppression de la Compagnie de Jesus (1540-1773), París
- Zevallos, Francisco, s.j., Carta sobre la apostólica vida y virtudes del P. 1764 Fernando Kansa, ineicna misionero de la California, México, Impr. del colegio de San Ildefonso
- Zubillaga, Félix, s.j., "Instrucción de San Francisco de Borja al primer pro- 1947 vincial de Nueva España (1571), Métodos misionales", en Studia Missionalia, nº 3, Roma, pp. 155-206
- 1956-1976 Monumenta Mexicana Societatis Jesu, Roma, apud Monumenta Historica Societatis Jesu, 6 vols.