

«Los colegios de jesuitas en la Corona de Castilla»

Javier BURRIEZA SÁNCHEZ

EN

**UNIVERSIDADES HISPÁNICAS:
COLEGIOS Y CONVENTOS
UNIVERSITARIOS
EN LA EDAD MODERNA (I)**

MISCELÁNEA ALFONSO IX, 2008

LUIS E. RODRÍGUEZ-SAN PEDRO BEZARES
Y JUAN LUIS POLO RODRÍGUEZ (Eds.)



Ediciones Universidad
Salamanca

UNIVERSIDADES HISPÁNICAS:
COLEGIOS Y CONVENTOS UNIVERSITARIOS
EN LA EDAD MODERNA (I)

MISCELÁNEA ALFONSO IX, 2008

MISCELÁNEA ALFONSO IX, 2008

Director:

Luis E. Rodríguez-San Pedro Bezares

Coordinador técnico:

Juan Luis Polo Rodríguez

Asesores científicos de áreas:

F. J. Alejo Montes (Univ. de Extremadura) – A. Álvarez de Morales (Univ. Autónoma de Madrid) –
J. Álvarez Villar (Univ. de Salamanca) – J. Barrientos García (Univ. de Salamanca) –
S. de Dios (Univ. de Salamanca) – M. Fernández Álvarez (Real Academia de la Historia, Madrid) –
J. L. Fuertes Herreros (Univ. de Salamanca) – J. García Martín (Univ. del País Vasco) –
J. M.ª Hernández Díaz (Univ. de Salamanca) – D. de Lario (Ministerio de Asuntos Exteriores, Madrid) –
J. López Yepes (Univ. Complutense de Madrid) – Á. Marcos de Dios (Univ. de Salamanca) –
M. A. Pena González (Univ. Pontificia de Salamanca) – J. L. Peset (CSIC, Madrid) –
M. Peset (Univ. de Valencia) – C. I. Ramírez González (UNAM, México) –
R. Robledo Hernández (Univ. de Salamanca) – M. Augusto Rodrigues (Univ. de Coimbra) –
Á. Rodríguez Cruz (Univ. de Salamanca) – M. Torremocha Hernández (Univ. de Valladolid) –
A. Vivas Moreno (Univ. de Extremadura)

Asesores científicos con representación de centros afines:

J. J. Busqueta i Riu (Univ. de Lleida) – J. Correa Ballester (Univ. de Valencia) –
R. Fernández Heres (Academia Nacional de la Historia, Caracas) –
F. Taveira da Fonseca (Univ. de Coimbra) – E. González González (UNAM, México) –
J. L. Guereña (Univ. de Tours) – M.ª C. Guillén de Iriarte (Univ. del Rosario, Bogotá) –
I. Leal (Academia Nacional de la Historia, Caracas) – M. Menegus Bornemann (UNAM, México) –
A. Mora Cañada (Univ. Carlos III de Madrid) – A. Pérez Martín (Univ. de Murcia) –
H. de Ridder Symoens (Univ. Gent) – A. Romano (Univ. di Messina) –
L. Reis Torgal (Univ. de Coimbra)

Asesores por razón de sus funciones y cargos en la Universidad de Salamanca:

M. Becedas González (Dir.ª de la Biblioteca General) –
M. Á. Jaramillo Guerreira (Dir. del Archivo Universitario) –
J. M.ª Martínez Frías (Coord. de Patrimonio) – P. J. Pardo García (Dir. de Publicaciones)

Dirección:

Centro de Historia Universitaria Alfonso IX (CEHU)
Universidad de Salamanca
Colegio Mayor de San Bartolomé, Plaza Fray Luis de León, 1-8. 37008 Salamanca (España)
Teléfono: (34) 923 294 400/500, ext. 1457. Fax: (34) 923 294 779
chuaix@usal.es
www3.usal.es/alfonsoix

«Los colegios de jesuitas en la Corona de Castilla»

Javier BURRIEZA SÁNCHEZ

EN

UNIVERSIDADES HISPÁNICAS:
COLEGIOS Y CONVENTOS
UNIVERSITARIOS
EN LA EDAD MODERNA (I)

MISCELÁNEA ALFONSO IX, 2008

LUIS E. RODRÍGUEZ-SAN PEDRO BEZARES
Y JUAN LUIS POLO RODRÍGUEZ (Eds.)



EDICIONES UNIVERSIDAD DE SALAMANCA

AQUILAFUENTE, 154

© Ediciones Universidad de Salamanca y los autores.

1.ª edición: octubre, 2009

ISSN: 1886-9475

ISBN: 978-84-7800-247-4 (impreso)

ISBN: 978-84-9012-266-2 (pdf)

Depósito legal: S. 823-2009

Ediciones Universidad de Salamanca

<http://www.eusal.es>

Correo electrónico: eus@usal.es

Globalia Artes Gráficas

Teléfono: 923 20 43 97 - Salamanca (España)

Realizado en España - Made in Spain

Todos los derechos reservados.

Ni la totalidad ni parte de este libro

puede reproducirse ni transmitirse

sin permiso escrito de

Ediciones Universidad de Salamanca.



UNIVERSIDADES hispánicas : colegios y conventos universitarios en la Edad Moderna (I) / Luis E. Rodríguez-San Pedro Bezares y Juan Luis Polo Rodríguez (eds.).—1a. ed.—Salamanca : Ediciones Universidad de Salamanca, 2009.

424 p.—(Aquilafuente ; 154) (Miscelánea Alfonso IX, ISSN 1886-9475)

Incluye las actas de los XV Coloquios Alfonso IX celebrados en la Universidad de Salamanca en 2008

1. Universidades-España-Historia-Congresos. 2. Universidades-América Latina-Historia-Congresos. 3. Centro de Historia Universitaria Alfonso IX (Salamanca, España). I. Rodríguez-San Pedro Bezares, Luis Enrique. II. Polo Rodríguez, Juan Luis. III. Coloquios Alfonso IX (15o. 2008. Salamanca, España).

378.4 (460) (091) (063)

378.4 (72/729) (8) (091) (063)

061.61 : 378.4 (460.187)



Centro
Alfonso IX

Universidad de Salamanca

Centro de Historia Universitaria (CEHU)

Índice

Preámbulo	9
LUIS E. RODRÍGUEZ-SAN PEDRO BEZARES y JUAN LUIS POLO RODRÍGUEZ	

XV COLOQUIOS ALFONSO IX UNIVERSIDADES HISPÁNICAS: COLEGIOS Y CONVENTOS UNIVERSITARIOS EN LA EDAD MODERNA (I)

Papeles de colegiales. Los expedientes <i>de vita et moribus</i> de los colegiales mayores salmantinos del siglo XVI	15
BALTASAR CUART MONER	
El monasterio benedictino de San Vicente de Salamanca. Un estado de la cuestión.....	75
ERNESTO ZARAGOZA Y PASCUAL	
Los colegios de jesuitas en la Corona de Castilla	109
JAVIER BURRIEZA SÁNCHEZ	
Los jesuitas y las universidades de la Corona de Aragón	159
JAVIER PALAO GIL	
El Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario (Bogotá) en la Edad Moderna. Panorámica, fuentes y líneas de investigación.....	189
MARÍA CLARA GUILLÉN DE IRIARTE	

Universidad de Córdoba (Argentina), de los orígenes a la nacionalización. Fuentes documentales y líneas historiográficas	215
MARÍA CRISTINA VERA DE FLACHS	
El Colegio de San Ildefonso de México. Fuentes documentales y estado de la investigación	237
MÓNICA HIDALGO PEGO	

LÍNEAS DE INVESTIGACIÓN

La historia de la enseñanza superior en Francia. Una aproximación historiográfica.....	257
JEAN-LOUIS GUEREÑA	
Libros y lecturas académicas en la Salamanca del Barroco y la Ilustración.....	281
ÁNGEL WERUAGA PRIETO	
Profesores benedictinos del Colegio y Universidad de Irache (siglos XVI-XIX).....	303
ERNESTO ZARAGOZA Y PASCUAL	
La Real Universidad de San Carlos de Guatemala, siglos XVII y XVIII. Historiografía y documentos	359
ADRIANA ÁLVAREZ SÁNCHEZ	
Juan de la Fuente y los inicios de la Medicina académica en México.	385
GERARDO MARTÍNEZ HERNÁNDEZ	

CENTRO DE HISTORIA UNIVERSITARIA ALFONSO IX

MEMORIA ANUAL: AÑO 2008	403
DONACIONES CON DESTINO A LA BIBLIOTECA DEL CENTRO.....	411
PUBLICACIONES VINCULADAS	417

XV COLOQUIOS ALFONSO IX:
UNIVERSIDADES HISPÁNICAS:
COLEGIOS Y CONVENTOS UNIVERSITARIOS
EN LA EDAD MODERNA (I)

Los colegios de jesuitas en la Corona de Castilla¹

JAVIER BURRIEZA SÁNCHEZ
Instituto de Historia, CSIC

Miscelánea Alfonso IX, 2008 (Salamanca, 2009), pp. 109-157

CONCEPTO DE COLEGIO, ORDEN EDUCATIVA Y CORONA DE CASTILLA

HABLAR DE COLEGIOS Y JESUITAS nos podría hacer pensar en una red de centros educativos, en este caso, en la Corona de Castilla, en el más dinámico de los dos ámbitos de la Monarquía Hispánica en la península, uno de los primeros estados modernos de la Europa del Renacimiento. Corona de Castilla que extendemos a los actuales territorios de Galicia, Asturias, Cantabria –Santander, la Montaña–, el País Vasco y Navarra, La Rioja, naturalmente las Castillas –Castilla y León, Madrid y Castilla la Mancha–, Extremadura y Andalucía. Tierras todas ellas que corresponderán a tres provincias jesuíticas: Castilla, Toledo y Andalucía. Colegios que, como iremos matizando, no son establecimientos dedicados –al menos, desde el principio– a la enseñanza de todo aquel que tuviese la inquietud de matricularse, al menos en lo referido a la Compañía de Jesús, Instituto religioso que, por cierto, tardó en identificar a sus miembros con la denominación,

¹ Esta ponencia se incluye dentro de las publicaciones del proyecto de investigación «Dimensión política de la formación del clero inglés en la Monarquía hispánica (siglos XVI-XVIII): entre la guerra, la paz y la indiferencia» (contrato Juan de la Cierva), dentro del proyecto de investigación, cuyo investigador principal es el Dr. Enrique García Hernán, bajo el título «La comunidad irlandesa en la Monarquía hispánica (siglos XVI-XVIII): identidad e integración social» (MEC. Subdirección General de Proyectos de Investigación, Ref. HUM2005-05763 / HIST).

hoy popular, de jesuitas. En realidad, el colegio era el prototipo de casa de los jesuitas, pues desde ella no solamente se enseñaba, se instruía, se formaban buenos cristianos entre los jóvenes, sino que los operarios apostólicos contribuían a la evangelización, es más, a la recristianización de un territorio de católicos y no de «infieles» o «herejes»².

Ignacio de Loyola, su fundador, junto con sus primeros compañeros, no establecieron una orden de maestros sino que su objetivo era otro bien distinto e incluso más trascendente: la «defensa y dilatación de la fe católica», según se estableció en la primera «Fórmula del Instituto», la aprobada por el papa Paulo III. Otra cosa diferente fue después, cuando se percataron los miembros de la Compañía de que la palabra enseñada en una cátedra reunía los objetivos y los efectos de muchos trabajos que podían estar realizando en otros ámbitos. De hecho, el que fue visitador de la orden y promulgador de sus Constituciones, el mallorquín Jerónimo Nadal, resaltaba en nombre de su segundo prepósito general y sucesor de Ignacio de Loyola, Diego de Laínez, que la «educación de los jóvenes» era una de las dos maneras de «ayudar a nuestro prójimo». En la otra orilla se encontraban los sermones y la confesión, los llamados «consueta ministeria». Lo dejará bien claro otro de los jesuitas de los primeros tiempos, Pedro de Ribadeneira, cuando explique a Felipe II la dedicación de la Compañía a los colegios: «todo el bienestar de la cristiandad y de todo el mundo depende de la educación conveniente de la juventud».

EXPANSIÓN DE LA COMPAÑÍA, CONSTITUCIÓN DE LAS PROVINCIAS, FUNDACIÓN DE LOS COLEGIOS

La Compañía de Jesús nacía con la semilla de la expansión desde sus instantes fundacionales y el propio Ignacio de Loyola trataba de atender a estas llamadas³. Los autores de las primeras historias de la Compañía resaltaban que su fundador se había visto atraído por el establecimiento de los jesuitas en las ciudades universitarias de Castilla. Luis de Valdivia lo afirmó para Salamanca, aunque estudios más recientes han matizado mucho esto. Sin embargo, al fundador del Instituto ignaciano le costó aceptar el ofrecimiento del obispo de Coria, Francisco de Mendoza, para establecer un colegio en Salamanca, aunque el prelado se hacía cargo de los gastos que se iban a generar. La causa se encontraba precisamente en la secular Universidad. Ignacio de Loyola había conocido en su propia piel los juegos de las escuelas teológicas. Finalmente, accedió y encomendó esta

² Jaime CONTRERAS CONTRERAS, «Procesos culturales hegemónicos: de religión y religiosidad en la España del Antiguo Régimen», *Historia Social*, n.º 35 (1999), pp. 3-22.

³ Miquel BATLLORI, «Los primeros colegios de los jesuitas en España», en B. DELGADO CRIADO (coord.), *Historia de la educación en España y América. La educación en la España moderna (siglos XVI-XVIII)*, Madrid, Fundación Santa María, 1993, pp. 74-79.

fundación al doctor Miguel de Torres, un catedrático de Alcalá que había entrado en la Compañía. No obstante, no será la de Salamanca, en 1548, la primera de las fundaciones⁴.

Antonio de Araoz y Pedro de Fabro habían realizado, en distintos viajes y por separado, una cierta labor de prospección sobre la Castilla en la que pretendían establecerse, entre 1539 y 1545. No olvidaron los necesarios contactos con las personas reales. Precisamente, desde Portugal, y tras algún intento frustrado, los citados jesuitas llegaron en marzo de 1545 a Valladolid, buscando la presencia y aprobación del entonces príncipe de Asturias, el futuro Felipe II⁵. Residía en aquellos momentos la Corte en la villa del Pisuerga, como ocurrió durante buena parte de la primera mitad del siglo XVI. Eran los días del matrimonio con la infanta María de Portugal, su primera esposa, hija de aquel Juan III que había protegido también la expansión primigenia de los jesuitas en el reino portugués y en sus Indias.

España junto con Portugal (1546) fueron los primeros reinos que contaron con provincia propia de la Compañía de Jesús (ya en 1547). La inicial de España se fue dividiendo en un primer momento en las de Castilla, Aragón y Bética (1554), durante la visita del padre Jerónimo Nadal, cuando además viajó a estas tierras para llevar a cabo la promulgación de las Constituciones que habían elaborado muy especialmente Ignacio de Loyola y Juan de Polanco. En concreto, Nadal se encontraba en abril de 1554 en Medina del Campo. Pocos años después, el amplio territorio de Castilla se volvió a dividir creándose la provincia de Toledo en 1562, aunque el colegio de Salamanca se mantenía dentro de la primitiva de Castilla. Las provincias jesuíticas se agrupaban en asistencias y la de España fue amplísima, pues además de incluir las tres citadas y la de Aragón, incluía las que se fueron fundando en las Indias de Castilla, tanto en América como en Filipinas.

Valladolid no fue la primera fundación de los jesuitas en España, aunque en aquellos momentos pertenecía al núcleo inicial de domicilios junto con el de Valencia –considerado por Ricardo García Villoslada como el primer colegio de los jesuitas en España–, Gandía –la primera Universidad– y Barcelona –éstos de Aragón– y Alcalá de Henares⁶ –que habría de integrarse en Castilla–. En realidad, este último fue el primer domicilio, establecido desde la primavera de 1543 por Francisco Villanueva, aunque como casa de formación no funcionó hasta al menos dos años más tarde, contando con las nuevas vocaciones que aportaba el de Coimbra, pieza fundamental para la

⁴ Benigno HERNÁNDEZ, «El Colegio de la Compañía y la Universidad de Salamanca en el siglo XVI. Desde los orígenes hasta la incorporación a la Universidad», *Studia Historica*, vol. VII (1989), pp. 723-744.

⁵ Javier BURRIEZA SÁNCHEZ, *Valladolid, tierras y caminos de jesuitas*, Valladolid, Diputación Provincial, 2007.

⁶ José MARTÍNEZ DE LA ESCALERA, «Fundación complutense de la Compañía de Jesús», en *La Compañía de Jesús en Alcalá de Henares (1546-1989)*, Alcalá de Henares, 1989, pp. 13-24.

primera expansión de los jesuitas en Castilla. Pronto, Alcalá asumió el papel que en la naciente Compañía había tenido aquel colegio portugués, en lo que a generación de vocaciones universitarias se refería. Los jesuitas ya se hallaban en dos de las tres grandes ciudades universitarias: restaba Salamanca.

Habían sido llamados por el cardenal Francisco de Mendoza. Fue, a partir de 1548, cuando recorrieron distintos domicilios en la ciudad del Tormes, todos ellos muy reducidos en sus posibilidades materiales, lo que no impidió el desarrollo de importantes vocaciones procedentes del mundo universitario, como ocurrió con el sacerdote abulense Fernando Álvarez del Águila y con Antonio de Córdoba, una de aquellas vocaciones que surgieron dentro de la nobleza. Fue el mismo cardenal Mendoza el que solicitó la entrada de los jesuitas en Burgos. Los predicadores itinerantes procedentes del recién fundado colegio de Salamanca pasaron en su camino hacia Burgos por Medina del Campo, donde encontraron el apoyo de los comerciantes, mercaderes y hombres de negocios; reforzaron la presencia de los jesuitas en Valladolid y predicaron por pueblos de la amplia diócesis de Burgos, como Medina de Pomar, Castro Urdiales, Portugalete o Laredo, quedando dos de estos jesuitas en la ciudad para iniciar la fundación del colegio, discutida por parte de otros porque consideraban que todavía no existían los suficientes recursos humanos para una rápida expansión.

En Medina del Campo, los de la Compañía iban a encontrar una demanda espiritual y un campo de actuación diferente al de ciudades intelectuales y universitarias. Si en Burgos estaba el Consulado del Mar, institución que regulaba la exportación de la lana hacia el norte de Europa, Medina del Campo era la sede de las importantes ferias con repercusión internacional. Entre los comerciantes y mercaderes no solamente iban a hallar un auditorio receptivo, preocupado por la salvación de su alma después de la prosperidad material de la que estaban disfrutando, sino también una fuente de protecciones y fundaciones de futuros colegios. Medina fue pionera en los estudios que eran implantados, recibiendo sus lecciones un joven pobre, de madre viuda, llamado Juan de Yepes, futuro fray Juan de Santo Matía o fray Juan de la Cruz⁷.

Francisco de Borja inició los primeros contactos con miembros de la nobleza andaluza, como subraya Wenceslao Soto, con el fin de establecer una fundación en Sevilla. Los colegios que habían sido fundados por Juan de Ávila en Jerez y Baeza podían servir para conseguir este objetivo, además de la cercanía demostrada a la Compañía por el arzobispo de Granada⁸, cuando quería contar con los jesuitas en su archidiócesis. Sin embargo, la

⁷ Alberto MARCOS MARTÍN, «San Juan de la Cruz y su ambiente de pobreza», en *Actas del Congreso Internacional Sanjuanista*, vol. II, Ávila, 1991, pp. 143-184.

⁸ Juan LÓPEZ MARTÍN, «El arzobispo de Granada D. Pedro Guerrero y la Compañía de Jesús», *Antológica Anua*, 24-25 (1977-1978), pp. 453-498.

primera fundación fue la del colegio de Córdoba, la cual respondía a esa primera expansión, siendo inaugurada la casa a finales de noviembre de 1553. Su primer rector fue el padre don Antonio de Córdoba, un jesuita de los que entró en la Compañía procediendo de una familia aristocrática y de un futuro prometedor. Sus padres eran los condes de Feria y marqueses de Priego. El proyecto de fundación lo conformó su madre, doña Catalina Fernández de Córdoba, aunque lo llevó a efecto su pariente, el deán de la Catedral cordobesa Juan Fernández de Córdoba. La provincia de Andalucía se creó el 7 de enero de 1554, a través del encargo realizado por carta de Ignacio de Loyola a su visitador Jerónimo Nadal.

Ese mismo año, se fundaban los colegios de Cuenca y Ávila, este último gracias a la iniciativa del padre Álvarez del Águila, perteneciente a una de las familias de notables de la ciudad. La presencia de los jesuitas en Ávila atrajo la atención de una monja carmelita, doña Teresa de Ahumada, profesora en La Encarnación, que ya se mostraba inquieta para reformar su religión, el Carmelo. Después, los padres de la Compañía fueron sus más habituales directores espirituales. Precisamente, por haberse distinguido los jesuitas en la confesión, gozaron del aprecio del obispo Gutierre Vargas de Carvajal, titular de la diócesis de Plasencia⁹, un prelado deseoso de perder gracias a sus obras terrenas. Los jesuitas presumían de haber «convertido» a aquel obispo, más conocido por sus licencias que por su labor pastoral. El colegio de Plasencia, desde 1554, contaba con unas bases sólidas, aunque por la lejanía de la provincia que se habría de crear en Andalucía, no se podía integrar en la misma.

La mencionada familia de los marqueses de Priego contribuyó a la expansión y consolidación de los jesuitas en Andalucía. La propia doña Catalina, que falleció en 1569, les llevó a Montilla, mientras que su hija –y hermana del padre Antonio de Córdoba–, María de Toledo, financió el colegio de Marchena. Una tía de Francisco de Borja, Ana de Aragón, condesa de Niebla, contribuyó igualmente a este objetivo. También, el duque de Osuna deseaba contar con los jesuitas en sus estados. A Juan de Ávila le gustaba que su legado fuese recogido por los de la Compañía y que a ello contribuyesen sus discípulos. Una treintena de ellos se incorporaron al Instituto ignaciano. También Antonio de Córdoba y Jerónimo Nadal afirmaron que Juan de Ávila había deseado integrarse en la propia Compañía. En definitiva, a pesar de unos límites provinciales no muy bien definidos, la provincia jesuítica de Andalucía comprendía los antiguos reinos medievales de Jaén, Córdoba, Granada y Sevilla. A ella, además, pertenecerían las islas Canarias, tierras de misión, que se integraban en la

⁹ Fermín MARÍN BARRIGUETE, «La fundación del Colegio de los jesuitas de Plasencia (1554-1562)», en *Actas del Congreso Internacional Felipe II y las Artes*, Madrid, Departamento de Historia del Arte II (Moderno) de la UCM, 2000, pp. 43-56.

archidiócesis hispalense. Avanzado el siglo xvii, todavía los límites no se hallaban dibujados, aunque en 1590 la línea podía encontrarse situada en el río Guadiana, propuesta que Claudio Aquaviva no aceptó. Cuatro años después, la congregación provincial propuso que esa «frontera» partiese desde el cabo de Gata hasta el nacimiento del mencionado Guadiana. De nuevo, no fue aceptado.

Pero antes que establecer estas casas vinculadas con la familia Priego, los jesuitas consolidaron su expansión en grandes concentraciones urbanas para el siglo xvi como Granada y, sobre todo, Sevilla. En la primera tendría mucho que ver el arzobispo Pedro Guerrero. La capital hispalense habría de convertirse en una de las capitales jesuíticas de la Monarquía, junto con Valencia, Madrid y Valladolid, con una notable variedad de siete domicilios: colegio de San Hermenegildo (1554), Hospicio de Indias (desde 1566), la Casa Profesa (1580), el seminario de ingleses de San Gregorio (1592), el noviciado (1600), el seminario de irlandeses (1617) y el seminario de la Concepción o de las Becas (1620)¹⁰. No todas estas casas eran de su propiedad, sino que algunas de estas obras habían sido encomendadas a su dirección y administración, como era el caso de las dos últimas. En ese mismo 1554, el duque de Medina Sidonia favoreció el establecimiento de los jesuitas, en el centro de sus estados, en Sanlúcar de Barrameda. Esta casa fue cerrada a los pocos años, aunque se reabrió en 1627. Idéntico comportamiento manifestó Alonso de Fonseca, conde de Monterrey, en sus estados gallegos¹¹. Pero volviendo a Andalucía, tras los siglos xvi y xvii —y con una lógica ralentización en el xviii—, los jesuitas llegaron a contar con una red provincial de cuarenta colegios en Andalucía y Canarias. Etapa intermedia para alcanzar este objetivo era la medición que podemos realizar en 1590, cuando hablamos de catorce casas, más de cuatrocientos miembros entre los distintos grados jesuíticos, además de dos mil quinientos estudiantes no jesuitas y más de un millar de niños que aprendían a leer y escribir.

La existencia de colegios de jesuitas en la cabecera de los grandes estados de la nobleza en Andalucía se debía a la frecuencia de los grandes títulos como fundadores de las casas, lo que suponía una desatención, en parte, de los de la Compañía a los habitantes de las ciudades. En cierta manera, este espíritu se apreciaba en los canónigos, prebendados y, especialmente, en los obispos, que deseaban que los jesuitas se encontrasen presentes en sus respectivas diócesis, al fin y al cabo, sus «estados espirituales». Las tres fundaciones estables de los jesuitas en las Canarias se remiten al interés mostrado por los obispos de Gran Canaria y Tenerife. Bartolomé de Torres, promocionado a la mitra de Canarias en mayo de 1566,

¹⁰ Pedro HERRERA PUGA, *Los jesuitas en Sevilla en tiempos de Felipe III*, Granada, 1971.

¹¹ Evaristo RIVERA VÁZQUEZ, *Galicia y los jesuitas. Sus colegios y enseñanza en los siglos xvi al xviii*, La Coruña, 1989.

solicitó a Francisco de Borja la necesidad de contar con jesuitas en su nueva diócesis. Sacchini lo recoge en su Historia con las propias palabras de Torres: «persuadido que más fruto haría allí un sacerdote de los tuyos, que treinta obispos como yo». Para entonces, le fueron concedidos los padres Diego López Fonseca y Lorenzo J. Gómez, los cuales habrían de acompañarle en la visita canónica a las islas, asistiéndole incluso en el momento de su muerte a principios de 1568. Los bienes episcopales fueron destinados a la fundación de un colegio que tardaría en llegar¹². Tampoco era extraño que los regidores de una ciudad desearan tener maestros de la Compañía en sus propias poblaciones. MáLAGA será otro de los domicilios importantes de la provincia jesuítica de Andalucía, muy estudiado por Wenceslao Soto¹³.

Dentro de esta expansión de la Compañía de Jesús es menester no olvidar los establecimientos que se empezaron a dedicar exclusivamente a la formación de los futuros jesuitas. Las Constituciones habían puesto mucha atención al teórico bienio de formación por el que debía pasar todo aquel que deseaba convertirse en miembro de la Compañía. Hasta entonces, las vocaciones eran recibidas en los colegios y allí se preparaban y probaban en los correspondientes ministerios. No obstante, las muchas necesidades de una expansión relámpago y los pocos efectivos humanos disponibles hacían impracticable alcanzar los dos años citados. El primer noviciado de la Compañía en España, todavía en vida de Ignacio de Loyola, se estableció en 1554 en la villa vallisoletana de Simancas¹⁴, convirtiéndose en un modelo para domicilios similares. Poco tiempo después, el padre Bartolomé Bustamante, maestro de novicios que había sido en Simancas¹⁵, iniciaba el noviciado de Córdoba, trasladándose después a Granada¹⁶. Aquel habría de ser el propio de la provincia de Andalucía. El de Castilla habría de pasar por distintas vicisitudes hasta la fundación del establecido en Villagarcía de Campos, en la provincia de Valladolid¹⁷, gracias a la generosidad de la que habría de ser la gran fundadora de los jesuitas en Castilla, Magdalena de Ulloa, la conocida en la literatura hagiográfica como la «limosnera de Dios»¹⁸. En la provincia de Toledo, el noviciado se iba a ubicar en la localidad de Villarejo

¹² Julián ESCRIBANO GARRIDO, *Los jesuitas y Canarias*, Granada, Facultad de Teología, 1987.

¹³ Wenceslao SOTO ARTUÑEDO, *La actividad de los jesuitas en la Málaga moderna (1572-1767)*, Córdoba, Cajasur, 2004.

¹⁴ Luis FERNÁNDEZ MARTÍN, «San Francisco de Borja y el noviciado de Simancas», en *Nueva Miscelánea Vallisoletana*, Valladolid, 1998, pp. 343-384.

¹⁵ Alfonso RODRÍGUEZ G. DE CEBALLOS, *Bartolomé de Bustamante y los orígenes de la arquitectura jesuítica en España*, Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 1967.

¹⁶ Manuel RUIZ JURADO, *Orígenes del noviciado en la Compañía de Jesús*, Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 1980.

¹⁷ Conrado PÉREZ PICÓN, *Villagarcía de Campos. Estudio histórico-artístico*, Valladolid, 1982; *id.*, *Un colegio ejemplar de letras humanas en Villagarcía de Campos (1576-1767)*, Valladolid, 1983.

¹⁸ VV. AA., *Doña Magdalena de Ulloa, mujer de Luis Quixada 1598-1998. Una mujer de Villagarcía de Campos*, Valladolid, Diputación Provincial, 1998.

de las Fuentes¹⁹. La mencionada doña Magdalena también ponía a disposición de los jesuitas los recursos necesarios para el establecimiento de la Compañía, más allá de las Montañas del norte. Nos estamos refiriendo a los colegios de San Matías de Oviedo²⁰ (1574) y la Anunciata de Santander²¹ (1592). En ambas casas existieron miras hacia la expansión misional en unas tierras mucho menos accesibles. Después, a esta primitiva orientación se unió la docente.

Ocaña y Toledo, Segovia, Logroño²² y Palencia fueron las siguientes etapas hasta llegar a la fundación del colegio de Madrid²³, en 1560. La casa había sido a principios del siglo XVII convenientemente dotada por el testamento de 1589 de la emperatriz María de Austria –viuda del emperador Maximiliano II y hermana de Felipe II de España–. Desde 1609 se le empezó a conocer como Colegio Imperial y, en 1629, se convirtió en los Reales Estudios, a pesar de la oposición de las principales universidades españolas. En realidad, esta iniciativa para el Colegio Imperial había nacido nominalmente en 1623, desde el propio Felipe IV el cual, por carta, se había dirigido al prepósito general Mucio Vitelleschi con la propuesta de fundar unos Estudios Generales en la Corte, suficientemente dotados económicamente: se llegó a prometer cien mil ducados, aunque no se hicieron efectivos ni siquiera la mitad. A los jesuitas se les ofrecía la dirección y administración, apoyando esta iniciativa el propio valido del monarca, el conde-duque de Olivares. Vitelleschi otorgó licencia para el proyecto en 1625, se redactó el plan fundacional del mismo destacando que, con estos estudios, existía la finalidad de educar a los hijos de los nobles que habrían de ser los futuros gobernantes de España.

Como explica José Simón Díaz, además de los estudios menores, entre los mayores se iban a establecer diecisiete cátedras entre las que se hallaban dos de matemáticas, una de historia natural, otra de políticas y económicas. A este plan tan atractivo, no se iba a responder con una aceptación unánime. Más bien, el camino lógico del resto de las órdenes religiosas que se veían marginadas ante este proyecto y el de las universidades

¹⁹ Fermín MARÍN BARRIGUETE, «La Casa de Probación de Villarejo de Fuentes en el siglo XVI: “la madre de los novicios”», en Javier VERGARA CIORDIA (coord.), *Estudios sobre la Compañía de Jesús: los jesuitas y su influencia en la cultura moderna (siglos XVI-XVIII)*, Madrid, Universidad Nacional de Educación a Distancia, 2003.

²⁰ JUSTO GARCÍA SÁNCHEZ, «Doña Magdalena fundadora del colegio de San Matías de Oviedo», en VV. AA., *Doña Magdalena de Ulloa, mujer de Luis Quijada 1598-1998. Una mujer de Villagarcía de Campos*, Valladolid, Diputación Provincial, 1998; JUSTO GARCÍA SÁNCHEZ, *Los jesuitas en Asturias*, Oviedo, 1991; JOSÉ LUIS GONZÁLEZ NOVALÍN, «El colegio de San Matías. Prehistoria de la reforma tridentina en la diócesis de Oviedo», *Boletín del Instituto de Estudios Asturianos*, 49 (1963), pp. 207-236.

²¹ Amancio ARNÁIZ ARNÁIZ, «Doña Magdalena, fundadora del colegio de la Anunciación en Santander», en VV. AA., *Doña Magdalena de Ulloa, mujer de Luis Quijada 1598-1998. Una mujer de Villagarcía de Campos*, Valladolid, Diputación Provincial, 1998.

²² Noemí ARMAS LLERENA, «Los primeros años de la Compañía de Jesús en Logroño», *Brocar*, 19 (1995), pp. 65-83.

²³ JOSÉ SIMÓN DÍAZ, *Historia del Colegio Imperial de Madrid*, Madrid, Instituto de Estudios Madrileños, CSIC, 1952.

—especialmente, de las mayores de Castilla— que se sentían perjudicadas, habría de ser el de la oposición tajante. Así, en medio de la visita de Janseño a las universidades castellanas, los doctores de sus claustros se dirigieron a Felipe IV para expresarle su disconformidad ante esta fundación. La solución se encontró en la supresión de algunas cátedras, en la prohibición de la concesión de grados y en la disminución de la dotación. Con todo, los Reales Estudios se inauguraron en 1629. Aquellas cátedras científicas previstas se fueron poniendo progresivamente en funcionamiento, impartándose al principio de manera única las lecciones de historia natural. Para intentar prestigiar estos Reales Estudios, los jesuitas llamaron a esta empresa a científicos extranjeros de la Compañía, que contasen con la suficiente experiencia docente, además de un destacado conocimiento. Los principios fueron difíciles aunque en 1629 llegaba para hacerse cargo de la cátedra de Matemáticas Jean Charles Della Faille, discípulo que había sido de Gregorius de Saint-Vincent. La iglesia de este Colegio Imperial se construyó desde 1623, bajo la dirección arquitectónica de los hermanos coadjutores Pedro Sánchez y Francisco Bautista; se fueron fundando congregaciones y en las aulas se sucedieron alumnos que habrían de ser notables en la historia de la cultura española. Con todo, el Colegio Imperial de Madrid se convertía en la gran casa de los jesuitas en la provincia de Toledo, a pesar de los domicilios establecidos en la Ciudad Imperial, especialmente esa Casa Profesa que, como ocurría en Salamanca, dibujaba la silueta de lo urbano junto con la Iglesia Catedral²⁴.

Con el concepto de colegios también se denominó a otros tipos de domicilios de los jesuitas. Por ejemplo, a los seminarios encomendados a su dirección y administración y dedicados a la formación de sacerdotes para otros ámbitos territoriales que habían roto su obediencia con Roma. En la Corona de Castilla existieron los colegios de ingleses, irlandeses y escoceses encomendados a los jesuitas. En todos ellos se trataba de formar sacerdotes católicos en los ámbitos de Inglaterra, Irlanda y Escocia. Esos nuevos clérigos no habrían de integrarse a una orden religiosa, pero los jesuitas trataban de encontrar en los seminaristas a los adecuados candidatos para ser admitidos en las correspondientes provincias. Colegios de ingleses hubo en Valladolid, Sevilla y Madrid²⁵; colegios de irlandeses²⁶ existieron en Salamanca,

²⁴ Joaquín GIL CALVO, *La Compañía de Jesús en la historia de Toledo (1588 a 1767 y 1903 a 1940)*, Madrid, 1979. Para ver el desarrollo de las casas de la provincia de Toledo, la obra del siglo XVIII de Bartolomé DE ALCÁZAR, *Crónico-Historia de la Compañía de Jesús en la provincia de Toledo y elogio de sus Varones Ilustres*, Madrid, Iuan García Infançón, 1710.

²⁵ Javier BURRIEZA SÁNCHEZ, *Una Isla de Inglaterra en Castilla*, Valladolid, Real Colegio de Ingleses, 2000; *id.*, «Escuelas de sacerdotes y mártires: los Colegios del Exilio Católico», en *Irlanda y la Monarquía Hispánica: Kinsale 1601-2001. Guerra, Política, Exilio y Religión*, Madrid, CSIC, Universidad de Alcalá de Henares, 2002, pp. 39-74; *id.*, *Virgen de los Ingleses: entre Cádiz y Valladolid*, Valladolid, Real Colegio de Ingleses, 2008.

²⁶ Óscar RECIO MORALES, *Irlanda en Alcalá. La comunidad irlandesa en la Universidad de Alcalá y su proyección europea, 1579-1785*, Alcalá de Henares, Ayuntamiento, 2004.

Santiago de Compostela, Madrid²⁷ y Sevilla; y, por último, el de escoceses²⁸ se estableció en su etapa jesuítica en la Corte madrileña. Domicilios que, además, contaban con una dimensión política y estratégica notable cuando Inglaterra y España se hallaban enfrentadas. Y esto ocurrió desde que, en 1589, se fundó el colegio de San Albano de Valladolid y en 1604 se firmaba la paz de Londres²⁹. A partir de entonces, estos colegios del exilio católico, seminarios que seguían las disposiciones tridentinas en una España donde no abundaban centros de formación del clero, empezaron a ser incómodos políticamente.

Diferentes a los colegios eran las casas profesas³⁰, residencias de sacerdotes que habían pronunciado el cuarto voto de disponibilidad pontificia –los padres profesos–, que no contaban con una tarea específica de enseñanza sino más bien de ejercicios de los ministerios apostólicos, especialmente a través de sermones y confesiones. Por la Congregación General de 1565, a la muerte de Diego de Laínez, se estableció que, al menos, en cada provincia de la Compañía existiese una de estas casas, cuyos moradores no habrían de vivir de una renta fija sino más bien de limosnas. Las Casas Profesas que se fueron fundando en Valladolid, Toledo, Valencia, Sevilla y Madrid eran consideradas espacios ideales para el ejercicio de la perfección evangélica. Sin embargo, las Casas Profesas no tuvieron futuro en la infraestructura jesuítica, sobre todo en una época de contención económica como fue el siglo XVII. En la centuria siguiente, el número de las fundaciones se van a reducir notablemente, entre otras razones porque se habían realizado anteriormente. No hay que olvidar, en este sentido, la complicada situación de los jesuitas en el País Vasco, especialmente lo relacionado con la residencia de Vitoria³¹.

Fue Felipe V el que impulsó la fundación del Seminario de Nobles de Madrid, destinado a la formación de los hijos de la aristocracia, siguiendo la metodología educativa y espiritual propia de la Compañía de Jesús, sin que

²⁷ Enrique GARCÍA HERNÁN, «El colegio de San Patricio de los Irlandeses de Madrid (1621-1937)», *Revista de Arte, Geografía e Historia*, n.º 8 (Madrid, 2006), pp. 219-246.

²⁸ Maurice TAYLOR, *The Scots College in Spain*, Valladolid, Gráficas Andrés Martín, 1971.

²⁹ Javier BURRIEZA SÁNCHEZ, *Virgen de los Ingleses: entre Cádiz y Valladolid*, Valladolid, Real Colegio de Ingleses, 2008.

³⁰ Íñigo ARRANZ, «Las Casas Profesas de la Compañía de Jesús: centros de actividad apostólica y social. La Casa Profesa de Valladolid y el Colegio de San Ignacio (1545-1767)», *Cuadernos de Historia Moderna*, 28 (2003), pp. 125-163.

³¹ Darío DE ARETIO, «La fundación de los jesuitas en Bilbao», *Scriptorium Victoriense*, 8 (1961), pp. 102-142; Tirso ARELLANO, *Pamplona y los jesuitas*, Pamplona, 1946; Íñigo ARRANZ, «El Colegio de Santiago de Arévalo: problemas de su fundación», en Javier VERGARA (coord.), *Estudios sobre la Compañía de Jesús: los jesuitas y su influencia en la cultura moderna (ss. XVI-XVIII)*, Madrid, 2004, pp. 558-621; José GOÑI GAZTAMBIDE, «La fundación del colegio de la Compañía de Jesús en San Sebastián (1620-1622)», *Boletín de estudios históricos sobre San Sebastián*, 4 (1970), pp. 198-228; Javier VERGARA, «Temporización, ritmos escolares y promoción académica en los colegios jesuíticos: el Colegio de la Anunciada de Pamplona en los siglos XVII y XVIII», en *XI Coloquio Nacional de Historia de la Educación. La acreditación de saberes y competencias. Perspectiva histórica*, Oviedo, 2001, pp. 525-537.

estos alumnos se mezclasen con otros sectores sociales más humildes, a los que también se dedicaban como profesores. En aquellos momentos iniciales del siglo XVIII se cerraba la Casa Profesa más antigua de las establecidas en España, desde 1565, la propia de la ciudad de Toledo. De todas las que se habían fundado, solamente restaba la de Madrid, conocida desde las cartas annuas de 1726 simplemente como «Casa Profesa», pues será la única que perviva en estas provincias. Como habíamos señalado antes para Sevilla, la Corte madrileña contaba con una variedad de domicilios, propiedad de o encomendados a la Compañía de Jesús: el Colegio Imperial, los seminarios de ingleses de San Jorge y de irlandeses, la Casa Profesa fundada por el duque de Lerma, el noviciado³² y este seminario de nobles.

En las Constituciones de este último³³ se dirá que el objetivo de esta institución era la «enseñanza y educación de la noble juventud», abarcando las primeras letras, lenguas, erudición y habilidades que se hallaban asociadas a los nobles, «para que sirvan a la patria con crédito y autoridad», en definitiva, para la educación e instrucción de las mencionadas clases dirigentes. Madrid, donde había una mayor densidad de familias nobiliarias, era el lugar adecuado para su establecimiento. Los seminaristas vivirían en comunidad y se aplicarían las medidas oportunas, con el fin de evitar «los inconvenientes de la libertad, ociosidad y diversidad». Se dio principio a esta iniciativa en unas casas que se encontraban en frente del Colegio Imperial y a mediados de 1727. Nació el seminario con un déficit de infraestructuras que iba a ser difícil de superar. Tres años después se trasladaron hasta la casa de la duquesa de Alba en la Puerta de San Bernardino, espacio que no habría de ser el definitivo, hasta la construcción del nuevo edificio en el lugar escogido, entre la calle de la Princesa y la Plaza del Seminario. El edificio proyectado era de importantes dimensiones y para culminarlo se requería una destacada cantidad de dinero. La obra, eso sí, continuó gracias a la generosidad real³⁴. Su trayectoria se vio cercenada por la expulsión de los jesuitas en 1767, aunque continuó existiendo la obra en el reinado de Carlos III con ausencia de éxito³⁵.

³² Alfonso RODRÍGUEZ G. DE CEBALLOS, «El antiguo Noviciado de los jesuitas en Madrid», *Archivo Español de Arte*, 41, 164 (1968 octubre/diciembre), pp. 245-265.

³³ *Constituciones de el Real Seminario de Nobles, fundado en el Colegio Imperial de la Compañía de Jesús de Madrid por el Señor Don Phelippe Quinto, Católico, Rey de las Españas, en Decreto de 21 de Septiembre de 1725*, Madrid, imprenta Gabriel del Barrio, 1730 [Biblioteca Nacional, BN, 3/39011].

³⁴ *Informe que se da a los que desearon saber las circunstancias del nuevo Seminario de Nobles, que el Rey Nuestro Señor ha fundado, dependiente y a dirección del Colegio Imperial de la Compañía de Jesús de esta Corte, para la buena educación de la juventud, en christianas costumbres, y en todo género de letras y habilidades Caballerescas* [BN, V-949-1].

³⁵ En Barcelona, se creó un seminario de nobles diez años después de la fundación de Madrid. Las cartas annuas de 1740 indicaban que en él eran educados cincuenta hijos de caballeros nobles. El seminario de nobles de Calatayud dio comienzo el 8 de diciembre de 1752, contando poco tiempo después con sesenta alumnos, según las cartas annuas de 1754.

FUNCIONAMIENTO DE LOS COLEGIOS

La estructura de un colegio de la Compañía dependía del ejercicio de sus funciones y éstas contaban con una traducción arquitectónica. Si una casa de jesuitas era únicamente una residencia, disponía de un oratorio más que de una iglesia pública. La mayor complejidad se producía si esta casa era un colegio, con funciones docentes pero también plataforma de los trabajos apostólicos que después detallaremos. Este colegio que, a pesar de la fundación tardía de la Compañía de Jesús en el siglo XVI podía encontrarse bien situado en la población urbana, contaba con una iglesia notable –más todavía era el templo si pertenecía a una casa profesa con grandes sermones y muchos confesores–. El colegio, además, se repartía en torno a diferentes patios y claustros. El más reducido en tamaño era el que se encontraba cercano a la iglesia, con los aposentos de los principales operarios y profesores, así como los habitáculos de la vida religiosa. Este patio podía denominarse «para el trato de los prójimos», con una sala de visitas y con los confesionarios, que podían estar adheridos a los muros de la iglesia y que guardaban la privacidad de penitente y confesor. En contraposición a éste, se hallaba el «de las escuelas», principal eje de la función docente del colegio, desde el cual se accedía a las aulas, el «general» –que era el habitáculo más adecuado para la celebración de los actos públicos–; la capilla y los salones de las congregaciones, así como la librería tan atendida por la «Ratio Studiorum». Existía un último patio que se acercaba a la tipología de corral y que albergaba la cocina, la despensa, la bodega o la caballeriza. Pero los colegios de los jesuitas tampoco estaban privados de huerta o jardín de recreo, espacio adecuado para el desarrollo de los tiempos de ocio.

La importancia otorgada en los colegios a la recreación e incluso a lo que hoy podríamos llamar «ejercicio físico» condujo a comprar a los superiores casas de verano, riberas, villas o casas de campo en la periferia de las ciudades. Así, Alfonso Rodríguez Gutiérrez de Ceballos³⁶ considera que la estructura de los colegios estaba conformada con algunos de los rasgos propios de los monasterios y conventos fundados en los siglos medievales, convenientemente combinados con otros mucho más modernos, puestos en marcha también en las universidades y colegios mayores, instituciones desarrolladas en la Edad Moderna. Los jesuitas entendían que las iglesias de sus colegios debían servir a la mayor frecuencia de los sacramentos y a la necesidad de la predicación. Desde ahí, justificaban el esquema de la iglesia única. El templo se convertía en un auditorio, en un anfiteatro, en el cual escuchar los contenidos expuestos en la predicación y en la catequesis. Además estas iglesias desarrollaban unas dimensiones teatrales, que no tales comportamientos, pues se llegaban a disponer por encima de las capillas

³⁶ ALFONSO RODRÍGUEZ G. DE CEBALLOS, «Arquitectura y arquitectos en la provincia jesuítica de Andalucía», en *El arte de la Compañía de Jesús en Andalucía (1554-2004)*, Córdoba, Caja Sur, 2004, pp. 57-61.

laterales unas tribunas para la ampliación de la capacidad del auditorio en las grandes celebraciones, además de la ubicación de la comunidad de jesuitas con separación de los seglares³⁷.

Para la fundación de los colegios era menester un sistema de distintos «mecenas» que aportaban la base económica adecuada. A través de ésta, el fundador se comprometía a apoyar con una renta proporcionada o con un capital que la produjese la construcción de los edificios de la infraestructura colegial –casa e iglesia–, y al sostenimiento de los religiosos de dicho colegio. Naturalmente, las rentas variaron. En Villagarcía de Campos, estudio de Latinidad y noviciado, se pensó inicialmente en dos mil ducados para casa, iglesia y sustento de los jesuitas. Hubo testamentos sumamente generosos para la Compañía, convirtiéndola en heredera universal de todos los bienes. Ocurría con aquellos matrimonios que carecían de descendencia o con las viudas que tenían disponibilidad de los bienes que sus esposos fallecidos les habían otorgado³⁸. Estas circunstancias se dieron con la citada Magdalena de Ulloa, cuya fortuna cifraba Juan de Villafañe, quizás con una notable exageración, en unos 455.000 ducados –las rentas de Castilla entonces se encontraban entre seis y siete millones de ducados–³⁹. Otros testamentos se hallaban cargados de deudas, como fue el caso de las últimas voluntades del cardenal Rodrigo de Castro para el colegio de Monforte de Lemos.

La consideración de fundador, en ocasiones, no se podía reducir a una sola persona, ni siquiera a una familia, sino a varias personas y familias, que van actualizando capitales, por los que obtenían rentas, fruto de las inversiones realizadas. En ocasiones, parte de esas rentas fijas se dedicaban a la mejora material del edificio, con el fin de continuar construyendo el templo o el edificio, cuando éste no hubiese concluido aún. Los fundadores contaban con una consideración más permanente, mientras que los bienhechores se asociaban a un carácter más eventual, a través de la entrega de una limosna, que no se mantenía, sino que respondía a una necesidad u objetivo concreto. Los bienhechores podían contribuir también a la conclusión del edificio. Inicialmente, los provinciales de la Compañía en Andalucía prohibieron la creación de capillas y enterramientos privados en las iglesias, para evitar que se celebrasen continuados sufragios. Después, esta disposición fue eliminada y empezaron a abundar los fundadores de estos pequeños espacios.

³⁷ Javier BURRIEZA SÁNCHEZ, «Imagen y realidad barroca de la Compañía de Jesús», en *La Cultura española en la historia. El Barroco*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 2008, pp. 81-128. Alfonso RODRÍGUEZ G. DE CEBALLOS, *La arquitectura de los jesuitas*, Madrid, Edilupa ediciones, 2002; Miquel BATLLORI, «Los jesuitas y el Barroco», *Historia* 16, n.º 191, pp. 58-62.

³⁸ Javier BURRIEZA SÁNCHEZ, «La recompensa de la Eternidad. Los fundadores de los colegios de la Compañía de Jesús en el ámbito vallisoletano», *Revista Historia Moderna, Anales de la Universidad de Alicante*, n.º 21 (2003), pp. 29-56.

³⁹ Juan DE VILLAFANE, *Relación histórica de la vida y virtudes de la excelentísima doña Magdalena de Ulloa. La limosnera de Dios*, Salamanca, por Francisco García Honorato, 1723.

Las rentas de las fundaciones procedían de censos, juros, cobro de determinados impuestos o de beneficios eclesiásticos. La naturaleza de las mismas conllevaba oscilaciones, fluctuaciones, diferencias en la manera de percibir las, alterando notablemente la estabilidad de las casas. Nunca la fundación de un colegio fue un mecanismo fácil. En primer lugar, a través del establecimiento de las condiciones por parte de los fundadores. Pero, también, porque la aceptación por parte de la Compañía podía estar repleta de matizaciones. Lo cierto es que, detrás de las economías de estas casas, no había extraordinarias fortunas –salvo algunas excepciones–, sino en ocasiones cuantiosas deudas, a pesar de las propiedades existentes, tanto rurales como urbanas. Después venía el paso del tiempo, el olvido de las voluntades, los pleitos de supuestos herederos naturales que aceptaban de mala gana las voluntades de sus antepasados. Otros, sin embargo, pretendían exigir más y más dentro del denominado «ius patronatus». Desde las Constituciones se insistía mucho en la gratuidad de la enseñanza, pues para este objeto las fundaciones debían encontrarse lo suficientemente aseguradas por las rentas asignadas por el patrono.

EL CAMINO HACIA LOS COLEGIOS DE LA COMPAÑÍA: DE LAS LECCIONES DE REFUERZO A LA ENTRADA DE LOS SEGLARES

Según apuntamos con anterioridad, los jesuitas descubrieron pronto, pero no en las primeras palabras de Ignacio de Loyola, que la enseñanza era una de las «palabras» más privilegiadas para «emplearse en la defensa y propagación de la fe». La enseñanza ordinaria no estaba pensada en las primeras versiones de las Constituciones, pues la Compañía de Jesús aglutinaba únicamente padres profesos, sacerdotes que tenían que permanecer siempre disponibles a las misiones encomendadas por el Papa. El primer esbozo de las Constituciones (en 1541), cuando se hablaba de enseñar o mostrar a los niños, no se estaba refiriendo a una enseñanza reglada de conocimientos, sino más bien a la doctrina cristiana. Los profesos no se podían permitir la posesión de cátedras fijas. Desde 1546, Paulo III permitió la presencia de coadjutores espirituales dentro de la Compañía e Ignacio de Loyola empezó a impulsar la enseñanza. Y así, en la Fórmula del Instituto de Julio III –que naturalmente no era la primera– empezaron a considerar las lecciones públicas como «ministerio propio» de la Compañía. Los nuevos candidatos a integrarse al Instituto ignaciano no eran todos letrados y era menester formarlos. Se había convertido en una necesidad la preparación intelectual de los jesuitas. En las disposiciones desarrolladas en «De Collegiis et Domibus fundandis: 1541-1544», se ponían los cimientos de lo que se iba después a regularizar en el capítulo IV de las Constituciones.

Al principio, los colegios de la Compañía de Jesús que se iban fundando en las principales y más atrayentes ciudades de Castilla y Aragón se encontraban habitados por sacerdotes de la Compañía que se dedicaban a

ministerios pastorales, principalmente predicación y confesión; además de hermanos coadjutores responsables de los trabajos manuales y domésticos, así como escolares jesuitas que se formaban intelectualmente. Una comunidad, pues, de jesuitas formados y en formación. Los escolares comenzaron a asistir a las universidades allí donde existiesen, especialmente a las lecciones de las facultades de Artes y Teología.

El atractivo intelectual que despertaban los maestros de la Compañía se consolidaba con la asistencia de estudiantes y profesores de la Universidad a las conclusiones que se celebraban en sus colegios: «vienen mucha gente de estudiantes –escribía el padre Martín Gutiérrez en 1555– y, según ellos dicen, se edifican y aprovechan, porque a algunos han oído decir los Hermanos, que se huelgan más venir aquí que a las Escuelas» [la Universidad]⁴⁰. Se empezaba a extender una opinión que después se iba a convertir en constante argumento esgrimido cuando a los jesuitas se les cedían los estudios del ámbito universitario: sus lecciones eran más efectivas, más provechosas, más claras que las de los maestros de la Universidad: «van todos edificados del cuidado que los nuestros muestran tener en las letras»⁴¹. Atractivo que también generaba algunas conversiones que podíamos considerar «intelectuales», sobre todo desde maestros de Teología de la Universidad. El padre Fernández de Córdoba indicaba el testimonio del catedrático de Vísperas de Teología de la Universidad de Salamanca, fray Pedro de Sotomayor. Este dominico se había admirado de la forma en que los maestros jesuitas exponían la teología de santo Tomás de Aquino⁴². Pero no todo fue asentimiento hacia lo que decía y hacía la Compañía de Jesús. Algunos catedráticos de la Universidad criticaban, y muy duramente, y consideraban negativamente los Ejercicios Espirituales.

En Valladolid, por ejemplo, y desde el colegio de San Antonio, los «teólogos» –es decir, los estudiantes de Teología– acudían al colegio de los dominicos de San Gregorio y los «artistas» –los estudiantes de Artes– a esta facultad de la Universidad. Y lo hacían sin matrícula alguna, ni individual, ni colectiva como colegio. Comenzaron a participar en las disputas teológicas, dentro de los mecanismos del sistema escolástico que se desarrollaba en las universidades. Sin embargo, con su asistencia, sin estar matriculados, ni podían ganar cursos, ni obtener grados, ni opositar a cátedras. Hoy diríamos que eran alumnos libres que no pertenecían al gremio de la Universidad, sin disfrutar de los privilegios que suponía ser universitario.

⁴⁰ Camilo María ABAD, *El VP. Martín Gutiérrez de la Compañía de Jesús. Su vida y sus pláticas sobre los dos modos de oración*, Palencia, 1957, p. 13.

⁴¹ MHSI, *Litterae Quadrimestres VI*, «Carta de Juan López a Diego de Laínez», Valladolid, 31 marzo 1560, p. 566.

⁴² MHSI, *Litterae Quadrimestres III*, «Carta de Antonio de Córdoba a Ignacio de Loyola», Salamanca, 17 febrero 1555, p. 306.

En Valencia, por ejemplo, se había establecido una de las primeras fundaciones de la Compañía en España. Sus escolares participaban en las facultades mencionadas, además de organizar dominicalmente una serie de conclusiones en el colegio, de las cuales tenían conocimiento en el Estudio valenciano. La Ciudad de Valencia –a la cual le correspondía el patronato del Estudio– concedió a los jesuitas el privilegio de graduarse gratuitamente. Las dificultades comenzaron cuando, a partir de 1562, los jesuitas decidieron impartir las lecciones de Gramática en su colegio. Juan Alfonso Polanco señaló que en las primeras ciudades universitarias donde se establecieron los jesuitas –Coimbra, Salamanca, Valladolid o Alcalá– no eran necesarias las lecciones de Teología en pleno desarrollo, pues en los Estudios Generales existían buenos lectores públicos. Únicamente, para superar las ausencias de la Universidad a través de repetidores.

Así, desde el principio de la Compañía, aparecieron lecciones que reforzaban lo que los escolares jesuitas recibían en los centros de enseñanza superior. Las primeras que se crearon en el colegio de Salamanca fueron las de lógicos –dentro de las disciplinas de Artes–, así como las de confesores. En el primer colegio de San Antonio de Valladolid destacaron algunos maestros de casos de conciencia. Lecciones también de preparación de lo que después oírán en las cátedras, otras para repasar lo que ya habían escuchado: eran las repeticiones. Además de estas lecciones diarias, se celebraban semanalmente las conclusiones, dedicadas alternativamente a Artes y Teología, y a las cuales asistía público diverso, procedente especialmente de la Universidad, y así interesaba resaltarlo a Roma en la correspondencia. Cada vez estos escolares jesuitas, por otra parte, se hacían oír más en los foros de discusión de la Universidad, en las disputas escolásticas, aunque continuaban sin estar matriculados. Y así ocurrió, en Salamanca por ejemplo, hasta 1561, en que se prohibió a los de la Compañía participar en estos actos mayores. Benigno Hernández no aclara si fue a través de los Estatutos de 1561 o bien por una orden específica dirigida a los jesuitas. Pronto, llegaría la lucha de competencia por los alumnos entre los colegios de la Compañía y la Universidad.

El siguiente paso sería la admisión en los colegios de seculares, convirtiéndose en un establecimiento de formación de jesuitas pero también de formación espiritual e intelectual de estudiantes que recurriesen a las lecciones leídas por aquellos religiosos. Ricardo García Villoslada insistió en que Gandía se convirtió en el primer colegio mixto, aunque el establecido en Mesina (Sicilia) y dirigido en esos instantes iniciales por el mallorquín Jerónimo Nadal fue todo un punto de referencia para lo que posteriormente se iba a desarrollar, leyéndose disciplinas de Gramática, Retórica, Humanidades, Filosofía y Teología. Con todo, también comenzó la estructura de la enseñanza de la Gramática latina, otra de las tarjetas de presentación de la Compañía.

Las aplicaciones pedagógicas se experimentaron en esa piedra angular que fue el colegio de Mesina, continuando por el Colegio Romano fundado en 1551. Nos encontramos en el proceso de elaboración de la carta magna de los jesuitas, desde la redacción del «Ordo Studiorum» hasta la versión definitiva de la obra cumbre de la pedagogía moderna de la Compañía de Jesús: la «Ratio Studiorum», promulgada en 1599 por su quinto prepósito general, Claudio Aquaviva. En realidad, Jerónimo Nadal conocía muy bien los métodos pedagógicos de las universidades de Alcalá y de París. Por ello, fue el primer autor de un boceto de la futura Ratio, en el llamado «De studiis Societatis Iesu», que escribió durante su gobierno en el mencionado colegio de Mesina y, posteriormente, en el citado «Ordo Studiorum», mientras fue rector del Colegio Romano en 1565. Aquaviva, a partir de 1584, constituyó una comisión de distintos «padres» procedentes de diferentes nacionalidades, con el fin de estudiar diversos estatutos de universidades, así como reglamentos de colegios, para la redacción de la definitiva «Ratio Studiorum». Tras nueve meses de trabajos, este boceto fue remitido a las provincias, para que sus colegios lo experimentasen, debiendo enviar a Roma todas las mociones posibles. De esta forma, se realizó un segundo boceto, que de nuevo fue remitido a los colegios, con el fin de que fuesen enviadas a los superiores nuevas observaciones. Así, en 1599, llegaba la mencionada edición definitiva⁴³. La Ratio se convirtió, de esta manera, en el método pedagógico más importante e influyente del mundo católico en los próximos dos siglos. Sin duda, no era ésta una obra original, debiendo mucho a la labor de los humanistas del Renacimiento, a la organización de las universidades de Alcalá de Henares y de aquella de París, en la cual habían estudiado los primeros compañeros, así como a los métodos de los Hermanos de la Vida Común. Por eso, García Villoslada afirmaba que la Ratio se presenta, no sólo como una obra de síntesis, sino también de «sedimento de largas generaciones de pedagogos».

LOS JESUITAS, MAESTROS DE LA VIRTUD

Cuando inició Ignacio de Loyola su formación en el conocimiento de la lengua latina en Barcelona en 1524, identificaba la virtud con el estudio. Una combinación que conducía a la eficacia en los trabajos. Los humanistas hallaron en el estudio un servicio a la vida de la virtud. Los primeros jesuitas se habían formado en esta «revolución educativa», no solamente aplicable a Italia, sino también a Francia o Inglaterra. En la elaboración del método pedagógico tuvieron gran importancia muchos elementos propios del mundo educativo francés del siglo XVI, como demuestra la influencia del «modus parisiensis». Esta identificación entre formación, saber, virtud y

⁴³ Eusebio Gil (ed.), *El sistema educativo de la Compañía de Jesús. La «Ratio Studiorum»*, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 1992.

estudio tenía mucho que ver con el sentido de servicio que empezaron a otorgar los jesuitas a la enseñanza, dentro de un discurso claramente humanista. Sus lecciones aportaban a la «cosa pública» buenos sacerdotes, buenos funcionarios y gobernantes, buenos ciudadanos en definitiva. El secretario de los primeros generales irá más lejos cuando indicó que los colegios servían para la reforma de las ciudades. Transformaban los jesuitas el ámbito geográfico al que llegaban pero no en un sentido social. De hecho, sabemos que siempre la fundación de estas casas suponía la alianza con ciertas elites, que no solamente los llamaban o los introducían, sino que también dotaban a los colegios económicamente. No fueron revolucionarios socialmente, insistimos, pero ayudaron a la promoción personal y social a través de la educación. El clima de transformación que favorecieron en las ciudades venía definido por la asistencia social y, sobre todo, desde el poder de la educación. Superaban en su tarea, como escribe John O'Malley, lo puramente evangélico, para alcanzar los fines cívicos. En Medina del Campo, por ejemplo, los jesuitas veían en la docencia un arma para combatir las posibilidades de tentación que el lujo del mercado de esta ciudad de las ferias ofrecía y que se apartaba de lo que los religiosos consideraban camino recto: «criábase la juventud viciosamente, por las muchas riquezas que, a la sazón, había en ella y por demasiado regalo, que comúnmente suele acompañar la abundancia de cosas temporales. Para reformarla deseó mucho la villa que se pusiesen en nuestro colegio estudios de latinidad». Una educación abierta a todo tipo de personas, no solamente los pobres, sino también los ricos. Lo confirmaba la «Ratio Studiorum» muchos años después: «no tenga [el profesor] aversión a nadie, interésese por los estudios del pobre lo mismo que por los del rico, y procure el éxito de cada uno de sus discípulos en particular». Eso sí, los estudiantes menos favorecidos, gracias a estos colegios, pudieron acceder a estos estudios a los que nunca hubiesen llegado en el caso de tener que pagar a sus profesores.

El citado Polanco pensaba, además, que el jesuita aprendía enseñando a los otros. Se beneficiaba de la disciplina que exigía la labor docente. El aula, como veremos después, permitía conseguir el nacimiento de nuevas vocaciones orientadas hacia la Compañía, aunque teóricamente la persuasión para estos fines no era bien vista por los superiores. Progresaban los estudiantes en su vida espiritual, pues los colegios la creían más importante que la mera adquisición de conocimientos. Las disciplinas, que conformaban un programa de humanidades, poseían un valor en sí mismas, aunque a ellos les servían como medio para algo más. Desde los colegios, los jesuitas iban a saber llegar a una comunidad más o menos permanente, formada por sus alumnos y sus padres, incluso a las elites de una ciudad o de un pueblo determinado. La atención a los jóvenes era la dedicación –afirmaban–, a los que todavía no habían sido contaminados por los vicios contra los cuales se luchaba.

LA APLICACIÓN DEL MÉTODO PARISIENSIS

La primera aplicación de la realidad educativa de la Compañía fue en Italia, no disimulando el «modus parisiensis». El panorama educativo italiano carecía de programas ordenados de lecciones, con una ausencia plena de ejercicios en los que aplicar lo aprendido, al estilo de los actos académicos que se venían realizando en la Universidad parisina. Con la metodología de la Compañía, aplicando lo que ellos habían aprendido y experimentado, los estudiantes se iban a empezar a repartir en clases, de acuerdo a la progresión en la adquisición y el dominio de los conocimientos. Una graduación que, de forma general, remitía a las palabras de Ignacio de Loyola cuando afirmaba que desde las letras humanas –las humanidades– el alumno ponía los cimientos para entrar en la filosofía y desde allí coronar su formación con la teología.

Los exámenes eran reguladores que posibilitaban el paso hacia un estadio superior, nunca concebido como una realidad temporal, sino como una unidad de conocimientos. Así se conceptualizaba una enseñanza elíptica en la cual se progresaba desde los materiales más sencillos hasta los más complicados. Clases numerosas que tenían que ser en grupos de diez alumnos, al frente de los cuales se encontraba uno de los más aventajados, formando el «decurio». Este condiscípulo era un delegado del profesor para con ese grupo. Los jesuitas intentaban estimular la actitud despierta y activa del alumno. El orden y reglamentación, no inventado por la Compañía sino aplicado con racionalidad y eficacia, sorprendió a los que no acudían a los jesuitas; sobre todo, por la rapidez que los alumnos de estos maestros demostraban con el aprendizaje.

A esta metodología de los conocimientos era necesario añadir la formación espiritual, la periódica doctrina cristiana, que no se encontraba prevista en el «modus parisiensis». La Doctrina cumplía el mismo papel en la enseñanza secundaria que la formación teológica en la superior. En realidad, la Compañía era una escuela de catecismos. Los jesuitas habían asumido algunos rasgos de la metodología, del método catequístico itinerante y público del maestro Juan de Ávila, siendo sistemáticos en su ejecución y eficaces en su realización, sabiendo poner en marcha recursos de perduración en los catecismos impresos. Una de las obras más conocidas fue la del jesuita salmantino Gaspar de Astete. Ya el Sínodo de Salamanca de 1570 había requerido un «Catecismo donde breve y sucintamente se declare lo que un Cristiano está obligado a creer, guardar y cumplir». De ahí pudo partir la idea de escribir este catecismo, terminado por Astete en 1576 y que Luis Resines ha denominado como «primer Astete». Se trataba de una exposición nuclear de la fe –credo, oración, mandamientos y sacramentos–. Después, en 1591, habría de llegar la primera edición de la obra del jesuita turoense Jerónimo de Ripalda, habitual en el desempeño de oficios de gobierno en los principales domicilios jesuíticos de Castilla. De la imprenta salió aquel

año, pero pudo circular por los colegios una versión manuscrita o incluso impresa anterior de la *Doctrina christiana*. Luis Resines ha propuesto que ambos catecismos se debían a la pluma de una única persona, recayendo la autoría en favor de Astete. Lo cierto es que el modelo Astete-Ripalda fue el «unificado en toda España», cruzando mares y siendo el más difundido en lengua castellana con mil trescientas ediciones, elemento, por tanto, indispensable en el proceso de confesionalización desde el siglo XVI. En este campo de la formación espiritual se debe incluir además una disciplina que inicialmente no estaba prevista en los planes de estudio de los primeros colegios: Los casos de conciencia. Era la preocupación por la formación de los confesores.

LA ENSEÑANZA DE LA GRAMÁTICA LATINA: EL MONOPOLIO DE LA ENSEÑANZA SECUNDARIA

Dentro de las Humanidades se integraba la enseñanza de la Lengua latina a través de la Gramática. Enseñanza que contaba con una doble finalidad. Por una parte, debían conocer a los autores clásicos en sus obras, con las habituales censuras que la Compañía realizaba. Por otra, tenían que conseguir una perfecta elocuencia a través del dominio de la oratoria y de la poética, tan necesarias para aquellos alumnos que continuasen su camino dentro de la religión. Pedro de Ribadeneyra consideraba que la enseñanza del latín, por parte de la Compañía, se había convertido en uno de los servicios más importantes de los jesuitas a Dios y a su Iglesia. Otros como Juan de Mariana matizaron esta afirmación.

No vamos a insistir aquí en la importancia otorgada a la Lengua latina en el siglo XVI, siendo la primera disciplina en que se aplicaba la metodología pedagógica de los jesuitas. Carmen Labrador definía la metodología de la Compañía como integradora de la «unidad, orden, gradación, actividad, expresión». Se podía encontrar un cuarto momento, colofón o conclusión de la «aplicación». Era el de las funciones públicas y las representaciones teatrales y escénicas, concebidas también como componentes de la metodología e instrumentos de la misma, pues se convertían en puestas en escena de los trabajos realizados. La mencionada cuarta fase era también «demostración» o propaganda ante un público, al que también era menester educar.

Un elemento fundamental de esta pedagogía era la memoria. Aprender de memoria las reglas de la gramática, pero también pasajes enteros y de gran amplitud de las obras de Virgilio o de Cicerón. Será uno de los aspectos más criticados en la enseñanza de la Gramática latina impartida por la Compañía. Consideraban que la principal manera de desarrollar la memoria era ejercitarla. La excesiva insistencia en la misma condujo a hablar de un comienzo de la decadencia de los estudios de Latinidad regentados por los jesuitas. Críticas que, en ocasiones, salían de los propios grupos renovadores

de la Compañía, como el impulsado en el siglo XVIII por el padre Francisco Javier Idiáquez.

Importantes controversias se desarrollaron en torno a los textos de enseñanza. Nada vamos a decir de la elección de los autores o del expurgo de sus obras, como las de Terencio. Sin embargo, la obra didáctica de Elio Antonio de Nebrija –*Introductiones Latinae* (1481)– se convirtió en casi un decreto tridentino para el aprendizaje y enseñanza de la gramática latina, sin demasiada capacidad de maniobra y con el apoyo de la Monarquía de Felipe II. Los maestros siempre tuvieron la tentación de escribir su propio método e imprimirlo. Al «texto único» podía salirle un competidor en la obra del jesuita Juan Luis de la Cerda, no siempre apoyado a principios del siglo XVII, entre otros, por la Universidad de Salamanca. En Portugal, por ejemplo, la obra del jesuita de Madeira Manuel Álvarez –editada por vez primera en 1572– tuvo ese mismo papel de «Vulgata de los estudios gramaticales». Con un texto común se pretendió unificar los métodos pedagógicos en todos los dominios de la Monarquía. A pesar de que autores como «El Barbadiño» personalizaban en esta obra el monopolio de los jesuitas sobre la enseñanza del latín, Idiáquez y su grupo reformista de Villagarcía consideraban que en el *Arte* de Juan Luis de La Cerda existían deseos de renovación sobre lo que se había realizado anteriormente, siendo un buen recurso para superar, una vez más, la pretendida decadencia de los estudios clásicos.

La Ratio trató con detenimiento las relaciones entre profesores y alumnos, especialmente en lo relativo a los castigos, que no dejaban de estar presentes en las aulas de los jesuitas. Los primeros miembros de la Compañía los habían conocido en los colegios parisienses, aunque el humanista estaba pidiendo moderación para los mismos. Fue el padre Juan Bonifacio el que recogió en sus libros las ideas educativas de la Compañía en el camino hacia la llamada «pedagogía del amor». Lo que exponía en *Christiani pueri institutio –Sobre la educación cristiana del niño y del adolescente*, publicado en Salamanca en 1575– no salió, únicamente, de sus reflexiones y de su pluma, sino también de la de Ignacio de Loyola. Miguel de Cervantes, en *El Coloquio de los Perros*, se hacía eco de la enseñanza de los jesuitas, con su mano firme pero suave al mismo tiempo: «como los reñían con suavidad, los castigaban con misericordia, los animaban con ejemplos, los incitaban con premios y los sobrellevaban con cordura». Probablemente, había sido este escritor alumno de los jesuitas en una de sus primeras fundaciones, en la de Córdoba entre 1553 y 1557, de cuya acta fundacional había sido testigo su abuelo. Para aplicar el castigo corporal y los azotes, y para evitar que el religioso ejerciese el oficio de «verdugo», se creó la figura del corrector. Así convirtieron a los jesuitas, en palabras de Cervantes, en esa «bendita gente para repúblicas, del mundo no los hay tan prudentes en todo él». En la Ratio se pedía que el profesor jesuita no se precipitase a la hora de castigar y que antes de hacerlo procediese con fundamento, conduciéndose por la razón y no por la pasión.

Todo lo explicado y lo leído, todo lo memorizado y estudiado, debía consolidarse a través de una serie de aplicaciones. Se ha resaltado el carácter pionero de los jesuitas en la formación de grupos de trabajo bajo la dirección de un moderador. Tomando como base este ejercicio, se organizaron las disputas semanales y mensuales. No vamos a detenernos en la concesión de las dignidades a los alumnos; la división de la clase en dos bandos con dignidades opuestas y dispuestas a enfrentarse; de los exámenes particulares y de los públicos; la distribución de premios, pero sobre todo las funciones públicas y las representaciones teatrales. Estas últimas, con la asistencia del público, redundaban en una propaganda hacia el trabajo de los jesuitas, siendo susceptibles de ganar futuros apoyos. Alumnos que eran solicitados por personalidades ajenas a la Compañía, participando en los concursos de poesías celebrados con motivo de los grandes acontecimientos políticos. Todo ello generaba mimetismo hacia la Compañía, nuevos alumnos para sus colegios y apoyos en la formación de las clientelas.

Los primeros resultados de la enseñanza de los jesuitas en gramática latina se apreciaron en el aumento del número de estudiantes, cifras comunicadas en las cartas anuales que se remitían a Roma y que deben ser consideradas con la suficiente prudencia. Mientras el colegio de Monterrey de Galicia contaba con ochocientos alumnos gramáticos, más cuatrocientos de primeras letras; Sevilla en 1579 reunía a novecientos; Valladolid en 1577 a seiscientos, cifras similares a las de León y Palencia. Lo cierto es que el número de alumnos gramáticos en las universidades descendió a lo largo del siglo XVII, para favorecer en la competencia a los colegios de los jesuitas. Ocurrió en Salamanca, por ejemplo. No sólo importaba el número, sino también la diversidad en la procedencia de los alumnos.

Frente a las consideraciones «triumfalistas», autores actuales como Luis Gil Fernández tildan esta enseñanza como de excesivamente formalista. Contemporáneo de todo ello fue el polémico Juan de Mariana, que consideró en su *Discurso de las enfermedades de la Compañía* que los jesuitas no habían sido todo los buenos profesores de Latinidad que se requería, pues muchos no tenían ganas de gastar su vocación en estos menesteres, no siendo los alumnos y la sociedad excesivamente receptivos hacia los mismos: el maestro de Latinidad no estaba bien considerado. Mariana contemplaba esta enseñanza como una carga insostenible para la cual la Compañía no se encontraba capacitada. Unas críticas que dolieron mucho a los jesuitas cuando fueron rescatadas en los días de la expulsión, en el siglo XVIII.

Frente a las críticas de estancamiento y «barroquización», el proceso de renovación nació de la propia Compañía de Jesús. Se comenzó con la aplicación en España de las disposiciones del jesuita francés José Jouvancy, en su obra *De ratione discendi et docendi –Del modo de aprender y de enseñar–*, legitimadas por los superiores en Roma y desarrolladas en el grupo que lideró en la provincia de Castilla el padre Francisco Javier Idiáquez ya

en el siglo XVIII. Fue el papel de la renovación que jugó el colegio de Villagarcía de Campos. Por otra parte, en Castilla, no se produjo el juego de las competencias que se desarrolló en Aragón con los escolapios.

SIN EL OLVIDO DE LA CIENCIA

Mucho se ha escrito acerca de la supuesta marginación del mundo científico en el panorama educativo y formativo de la Compañía de Jesús. Sin embargo, centros como los Reales Estudios de Madrid y el mencionado Seminario de Nobles de aquella Corte pueden matizar una conclusión demasiado precipitada. En el plan de estudios de la primera de las casas se establecía que en las cátedras de Matemáticas se distinguía un maestro que por la mañana leía sobre la esfera, la astrología, la astronomía, el astrolabio, perspectiva y pronósticos, mientras que el de la tarde se refería a la geometría, la geografía, la hidrografía y los relojes. Las cátedras científicas se fueron poniendo en funcionamiento de manera progresiva, con la presencia de jesuitas relevantes en el panorama científico europeo y convenientemente formados. Por sugerencia del confesor real, el entonces padre jesuita Francisco de Rávago, Fernando VI creaba en 1752 una nueva cátedra de Matemáticas que se ubicó en una casa inmediata al Colegio Imperial, en la cual se edificó un observatorio. De Inglaterra, se trajeron costosos instrumentos para la aplicación matemática. Unas enseñanzas subvencionadas por el Consejo de Indias, cuyas cantidades no solían ser abonadas de manera regular. Cátedras científicas por las que tampoco faltaron académicos de la Lengua pertenecientes a la Compañía como lo fue José Cassani.

No podemos pensar que aquellos jesuitas dedicados a la enseñanza de las disciplinas científicas se limitaban únicamente a ser meros recopiladores o a componer manuales y enciclopedias donde se reuniesen todos los saberes. Hubo notables científicos que desarrollaron sus investigaciones y aportaciones en el campo de la geometría, la astronomía, la óptica, el magnetismo o la electricidad. Matemáticos de la Compañía fueron los responsables de las siete cátedras reales de Hidrografía, enseñanzas impartidas en casas de los propios jesuitas o en lugares cercanos a los puertos⁴⁴.

Con todo, no debemos pasar de una afirmación rotunda a la otra: tampoco los jesuitas fueron el adalid del avance científico moderno en Europa. Incluso, en estos grupos científicos existía una clara prevención, y, en ocasiones, hostilidad hacia la ciencia moderna o hacia las nuevas corrientes filosóficas como el cartesianismo. Narra el padre Manuel de Larramendi al también jesuita Guillermo Francisco Berthier uno de aquellos actos en los cuales el profesor del Colegio Imperial, el padre Esteban de Terreros, seguía

⁴⁴ A. DOU, «Matemáticos españoles jesuitas de los siglos XVI y XVII», *Archivum Historicum Societatis Iesu*, 66 (1997), pp. 301-321.

el «mismo camino (el de Corpénico y Galileo sobre el movimiento de la tierra alrededor del sol), sin que nadie le haya salido al encuentro»⁴⁵.

PROYECCIONES DE LOS COLEGIOS

La incorporación de los colegios a las universidades

Habitualmente, los colegios de jesuitas se incorporaban a los Estudios Generales como comunidades adscritas que se beneficiaban de los privilegios que gozaban los del gremio de la Universidad (alumnos y profesores). Para conseguir esta incorporación era necesario superar una serie de condiciones que se presentaban dificultosas para la Compañía. Los jesuitas eran conscientes de que impedir su asistencia tanto a los actos mayores y menores de la Universidad, así como a las aulas –fue el caso de Salamanca–, era un proceso para frenar su presencia en los Estudios Generales. Cuando el colegio de la ciudad del Tormes presentó su solicitud ante el claustro para su incorporación, los doctores que se oponían a ella argumentaron que los jesuitas ni debían votar en las oposiciones de profesores, ni aspirar a las cátedras. La primera condición no será una renuncia para los jesuitas, puesto que era una medida que contravenía las Constituciones de la Compañía y además, desde Roma, se había recordado la prohibición expresa de hacerlo. La segunda tampoco se había aceptado en la Congregación de 1558 y quedará solventada con la creación de cátedras de propiedad de la Compañía en la Universidad en el siglo XVII. Una prohibición en la centuria anterior compartían benedictinos, franciscanos o carmelitas descalzos. En febrero de 1570, el colegio de la Compañía de Salamanca se incorporaba a la Universidad⁴⁶. El de Valladolid todavía tendrá que esperar a los primeros años del siglo XVII, en 1601⁴⁷.

En aquella Universidad, la iniciativa la había encabezado el colegio de San Gregorio de los dominicos⁴⁸, el cual gozó en su organización académica y vital de una considerable fama durante el siglo XVI, proyectada a través de las obras escritas por algunos de sus profesores y alumnos y reflejada en la elaboración de estatutos de otros colegios, que tomaron en San Gregorio el adecuado modelo (fue el caso del de San Gabriel de los agustinos

⁴⁵ Fidel FITA Y COLOMER, *Galería de jesuitas ilustres*, Madrid, por Antonio Pérez Dubrull, 1880, pp. 241-246.

⁴⁶ Los deseos de incorporarse como colegio de los jesuitas a la Universidad de Salamanca databan del gobierno del padre Diego de Laínez, aunque el padre Jerónimo Nadal (y esta vez como visitador) lo volvió a intentar en 1562. Benigno HERNÁNDEZ MONTES, «Colegio Compañía de Jesús», en *La Universidad de Salamanca. Historia y proyecciones*, t. I, Salamanca, 1989, p. 392.

⁴⁷ Archivo Universitario Valladolid (en adelante AUV), Libro 5.º de Claustros, 13 enero 1601, ff. 73v-74. Margarita TORREMOCHA HERNÁNDEZ, «Presencia jesuítica en la Universidad de Valladolid (siglo XVIII)», en *Actas del Congreso Internacional Jesuitas 400 años en Córdoba*, Rosario-Argentina, 1999, pp. 421-444.

⁴⁸ G. ARRIAGA, *Historia del Colegio de San Gregorio de Valladolid*, Valladolid, 1928.

de Valladolid)⁴⁹. Por algo, los primeros jesuitas que moraron en Valladolid y constituyeron la naciente comunidad de la casa de San Antonio estudiaron Teología en San Gregorio hasta que en 1563 establecieron esta disciplina en su centro⁵⁰.

Así, con un colegio incorporado, la Compañía de Jesús para la Universidad ya no era un conjunto de personas aisladas que podían participar en algunos actos o que podían ocupar determinadas cátedras. Ahora los jesuitas, como cuerpo y miembros de una comunidad, se vinculaban formando parte de ella, gozando de los privilegios, tanto jurisdiccionales como académicos, que los Estatutos habían fijado para estas concordias⁵¹. Estos religiosos podían y debían matricularse, aunque ésta (la matrícula) fuese colectiva⁵². Además tenían que asistir a las honras de príncipes y reyes celebradas en la Universidad, pese a que ya lo hacían sin estar incorporados a la misma. No serán los dominicos, agustinos y jesuitas los únicos que culminaron estos procesos. No se debe olvidar a los trinitarios, mercedarios calzados y premostratenses.

La incorporación también tenía unas condiciones jurisdiccionales, pues pasaban a formar parte del fuero escolástico. Éste había tenido su razón de ser en los deseos, por parte de los pontífices y monarcas, de que los universitarios –tanto profesores como alumnos– no abandonasen sus tareas intelectuales por apoyar sus causas en un proceso judicial. Querían evitar todo aquello que los convirtiese en constantes pleiteantes. Sin embargo, la aplicación de este fuero a los clérigos estudiantes no fue tan sencilla. Las comunidades religiosas y los colegios incorporados a la Universidad debían llegar a formar parte de la jurisdicción escolar, reconocer la autoridad de su rector, renunciando a su propio fuero. Los problemas surgían cuando desde los Estatutos se ordenaba que ningún religioso fuese encarcelado por las autoridades de su orden, aclarando que el único juez que podía llamarle era el que citaba al resto de los escolares de la Universidad: el rector. Los jesuitas, en particular, y los regulares en general, cuando les convenía, se acogían a este privilegio, pero en otras ocasiones consideraban que la jurisdicción escolástica violaba sus asuntos domésticos.

⁴⁹ Teófilo APARICIO, «El convento de San Agustín y el Colegio de San Gabriel de Valladolid», *Archivo Agustiniiano*, vol. LXII, n.º 180 (1978).

⁵⁰ «Desde que comenzó el colegio de San Antonio hubo en él estudiantes de la Compañía, teólogos y artistas. Los teólogos iban a oír la teología al colegio de San Gregorio (de los Padres Dominicos) y los artistas a las escuelas mayores de la Universidad hasta que el año 1563 se entablaron de propósito los estudios en nuestro colegio y se pusieron dos maestros que leían teología, que fueron el padre Doctor Juan Renglifo y el padre Juan Fernández», en Pedro de RIBADENEYRA, *Historia de la Asistencia de España*, libro IV, cap. 15, cit. en Antonio ASTRAIN, *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*, vol. II, Madrid, Razón y Fe, 1914, p. 235.

⁵¹ Margarita TORREMOCHA HERNÁNDEZ, «Presencia jesuítica en la Universidad de Valladolid (siglo XVIII)», *op. cit.*, Rosario-Argentina, 1999.

⁵² Margarita TORREMOCHA HERNÁNDEZ, «La matriculación estudiantil durante el siglo XVIII y la Universidad de Valladolid», *Investigaciones Históricas* (1986), p. 70.

En definitiva, los colegios-conventos universitarios tuvieron un papel relevante en la historia educativa de estos reinos, convirtiéndose en un importante competidor de las universidades mayores. A pesar de la lucha que éstas les plantearon, nunca pudieron eliminarlos pues los regulares indicaban que eran piezas indispensables para la formación de sus escolares dentro de la religión. Sin embargo, esta necesidad caminaba paralela a la atracción que ejercían sobre los estudiantes laicos, pues su organización era más eficaz que la de las cátedras universitarias. Como asevera Richard Kagan, estos centros llenaron el «hueco pedagógico que las universidades dejaban tras de sí»⁵³.

Los colegios no pueden ser únicamente analizados desde la historia de la educación. Hay que tener en cuenta el camino de las ideas y de las verdades religiosas. Sobre una misma ortodoxia católica, reafirmada tras la celebración del Concilio de Trento, los colegios-universidades ofrecieron diversas interpretaciones sobre la disciplina teológica. Fueron «defensores y propagadores de la Fe ante la amenaza creciente y expansiva de la Reforma», como resalta María Ángeles Sobaler Seco⁵⁴. Todo ello se conseguiría a través de la organización de cada día, de la cotidianidad, en forma de internado para sus alumnos. Los colegios no sólo asumieron los principios de la Reforma católica, sino que su expansión fue una consecuencia de la misma, gozando de la protección de la Corona. En definitiva, fueron la prueba patente del dominio ideológico que los regulares adquirieron en la Iglesia española de los siglos modernos y, por ende, en la sacralizada sociedad en la que vivían estos castellanos de aquellas centurias. Únicamente, un fuerte cambio de orientación, por parte del equipo gubernamental apoyado por Carlos III, dio una vuelta de tuerca a todo este sistema. Pero hasta llegar allí mucho se debe analizar del peso educativo de los jesuitas.

Cesiones de la Latinidad de las universidades a los jesuitas

Ignacio de Loyola y los primeros jesuitas empezaron a vertebrar las disciplinas de los colegios de la Compañía, como hemos visto, partiendo de las Humanidades y, especialmente, de la Gramática latina, componente esencial del «modus parisiensis». La Gramática era el cimiento para llegar al estudio de una serie de disciplinas coronadas por la teología. Materias fundamentales para aquellos alumnos que tuviesen en el futuro en el púlpito la plataforma de su ministerio de la palabra.

La primera preocupación de la Compañía era la preparación adecuada de sus maestros. La Universidad, en el caso del Latín, no fue capaz de encontrar

⁵³ Richard KAGAN, *Universidad y sociedad en la España moderna*, Madrid, Tecnos, 1981, p. 203.

⁵⁴ María Ángeles SOBALER SECO, «Otros colegios universitarios vallisoletanos», en *Historia de la Universidad de Valladolid*, t. I, Valladolid, 1989, p. 364.

siempre preceptores adecuados para los estudios de Gramática latina, a los que se sumaron la Retórica y el Griego. Esa preparación no fue siempre posible, pues en los primeros momentos de la Compañía en España el proceso de fundación fue una auténtica operación relámpago. Los colegios de Castilla eran tantos, decía el padre Juan Bonifacio, y tan numerosos como las hijas de Danao. La Compañía no contaba con suficientes y preparados recursos humanos para atenderlos. Francisco Suárez así lo manifestaba en su discurso sobre la Compañía: «para las cátedras de Teología, para las de Sagrada Escritura y de Derecho canónico, fácilmente se encuentran maestros; todos se ofrecen con gusto para ellas. En cambio, para las de Gramática, apenas se encuentra a uno de provecho, pues los que tienen cualidades para ello, no tienen afición ninguna a los niños, ni se resignan a vivir en la oscuridad». Una situación que supo captar el visitador de esta provincia de Castilla, en 1578, el padre Diego de Avellaneda. Según pudo tratar con el mencionado padre Bonifacio, la solución pasaba por la fundación de un Seminario de Letras humanas, de donde podrían salir formados estos maestros. Primero, se estableció en Palencia pasando después a Villagarcía de Campos⁵⁵. La iniciativa fue complementada, por encargo del mencionado Diego de Avellaneda, con un librito escrito por Juan Bonifacio, titulado *De perfecto adolescente*, «adonde pongo –escribe este autor– lo que, según mi poca capacidad, pude hallar tocante al modo de bien enseñar estas letras de Humanidad y formo un maestro y un discípulo cual la Compañía lo requiere»⁵⁶. Una obra que, finalmente, no se publicó como tal aunque parte de sus planteamientos los incluyó en *De sapiente fructuoso* y en la tercera edición de *Christiani pueri institutio*.

Del Seminario de Humanidades salieron significados profesores en Humanidades, convirtiéndose Villagarcía en una escuela de preparación. Contó con una notable proyección internacional, hacia las misiones de América y Filipinas. Allí no faltaron los métodos pedagógicos de los maestros de Villagarcía. Incluso, esta enseñanza se dejó notar entre los seminaristas ingleses e irlandeses que se formaban en los colegios que dirigían en Castilla los jesuitas para estos fines y que, después, no sin polémica, se integraban en la Compañía de Jesús, en lugar de permanecer como clérigos seculares⁵⁷. Con todo, la docencia en los cursos de Gramática se convertía en una dificultosa labor. La fatiga y la enfermedad eran efectos habituales en el constante trato con los niños que poblaban estas aulas. Los superiores de la Compañía, en ese racionalismo de sus trabajos y ministerios, consideraban

⁵⁵ Real Academia de la Historia (RAH), jesuitas, leg. 9/3789, exp. 14, pp. 9 y ss. Bernabé BARTOLOMÉ MARTÍNEZ, «Los Seminarios de Letras Humanas de los jesuitas, auténticas escuelas de profesorado», *Revista de Ciencias de la Educación*, 111 (1982), pp. 257-267.

⁵⁶ Félix G. OLMEDO, *Juan Bonifacio (1538-1606) y la Cultura Literaria del Siglo de Oro*, Santander, Publicaciones Sociedad Menéndez Pelayo, 1938, pp. 80-82.

⁵⁷ Conrado PÉREZ PICÓN, *Un colegio ejemplar...*, op. cit., pp. 126-127.

adecuados los «incentivos» que estos religiosos debían recibir, tales como el refuerzo alimenticio u otras compensaciones dentro de la Compañía. El provincial de Castilla, por ejemplo, ofreció a Juan Bonifacio la posibilidad de estudiar Teología, propuesta que éste rechazó. Y en este estímulo ponía énfasis la «Ratio Studiorum», encargando que los rectores vigilasen la dedicación de los maestros a su misión, sin que otros trabajos que pudiesen tener les interrumpiesen en la preparación de sus lecciones⁵⁸. Bonifacio, tomado como ejemplo de maestro jesuítico de Gramática, manifestó su alegría por trabajar entre los niños y así lo escribió en el prólogo de su libro *Christiani pueri institutio*, «el primer tratado pedagógico de los jesuitas y anticipo de la Ratio Studiorum», como lo definió Gil Fernández⁵⁹.

¿Cuáles eran los atractivos para que los claustros de las universidades cediesen a los jesuitas los estudios de Latinidad? Estos maestros pusieron en marcha una serie de iniciativas, como hemos visto, para la preparación adecuada de los maestros de Gramática, en esta «España que lleva pocos latinos», como escribía en 1566 el padre Diego Carrillo al tercer prepósito general de la Compañía, Francisco de Borja. Los jesuitas ofrecían a los alumnos gramáticos un programa integrado de contenidos y disciplinas, dentro de una interrelación entre la formación espiritual e intelectual. Una metodología y una organización sin par expuesta y publicada en la «Ratio Studiorum». El empobrecimiento promocional de algunos centros educativos de seculares, la disminución de sus rentas, la presencia de algunos dómynes desaprensivos, la falta de maestros cualificados, la competencia a las universidades por parte de escuelas municipales de Gramática y preceptores seculares; frente al dinamismo, la racionalización y efecto notable de la docencia de los jesuitas, condujeron a estas abundantes cesiones. Valladolid fue de las primeras universidades que confiaron la enseñanza de la Gramática latina a los jesuitas. Su éxito facilitó cesiones posteriores en otras ciudades. En Alcalá, Salamanca y Madrid, los colegios de la Compañía hacían dura competencia a las respectivas universidades, que todavía no habían cedido los estudios de Latín. Salamanca fue un duro y combativo contrincante. La Compañía era cada vez una fuerza más consolidada en la enseñanza media. De todas las universidades, a principios del siglo XVIII, solamente las de Alcalá, Salamanca, Valencia y Toledo no habían cedido sus estudios de Gramática

⁵⁸ «Trate también de fomentar diligentemente con caridad religiosa el entusiasmo de los maestros, y procure que no se les cargue demasiado con oficios domésticos; y lo que se le prescribe al Prepósito Provincial en la regla 25 de su oficio, cúmplalo él con particular empeño con éstos» (*Ratio*, Reglas del Rector, 20, p. 97).

⁵⁹ LUIS GIL FERNÁNDEZ, *Panorama social del Humanismo Español (1500-1800)*, Madrid, Cátedra, 1997, p. 131. «Veo que ya son muchos los que piensan y sienten como yo, y tengo la seguridad de que ese ministerio, antes tan despreciado, no lo será en adelante, porque son ya muchos los que, dejados sus prejuicios y considerando las cosas como son en sí, se consagran voluntariamente a la enseñanza de la niñez; aseguran su salvación y la de muchos otros», en *Christiani pueri institutio, De recta institutione*, cit. en Félix G. OLMEDO, *Juan Bonifacio...*, op. cit., p. 77.

a los jesuitas, aunque Valencia lo hizo finalmente en 1727. Dos años antes se había creado en Madrid el mencionado Seminario de Nobles.

Las negociaciones para llegar a la cesión de la Gramática a los jesuitas siempre eran dificultosas. Los claustros pensaban que con esta concordia perdían el control sobre una de las disciplinas de su incumbencia que tampoco podían abarcar. Cuando los doctores empezaron a considerar esta posibilidad en Valladolid, uno de ellos, el doctor Daza Chacón, pedía que el colegio de los jesuitas de San Ambrosio de esta ciudad se incorporase a la Universidad, para así someterlo a lo definido por los Estatutos. Casos como el de Valladolid, en el cual las cesiones no superaban contratos de tres o cuatro años susceptibles, eso sí, de ser renovables, prueban la cautela y precaución de los claustros para que los jesuitas no se convirtiesen en una fuerza monopolizadora de estos estudios universitarios⁶⁰. Pero había puntos de fricción muy determinados, una serie de problemas entre jesuitas y universidades que conducían a desencuentros. Los padres de la Compañía manifestaban su deseo de autonomía en la organización de estas enseñanzas, una exclusividad en el ejercicio de la docencia y una identidad constitucional⁶¹. Los jesuitas nunca pondrían sobre la mesa de la negociación un solo punto de las Constituciones escritas por Ignacio de Loyola o una disposición de la «Ratio Studiorum». Ambos corpus legislativos eran la mejor muestra de un ideario pedagógico y de su método de enseñanza. No se podía romper nunca el espíritu ignaciano, aunque todo era matizable. Por ejemplo, respecto a la gratuidad de los estudios de Gramática, gratuidad para los alumnos pero no para la entidad que cedía estas disciplinas: la Universidad. Los padres de la Compañía se sentían ofendidos en su identidad si el rector de la Universidad visitaba, tal y como era su obligación, las lecciones de Latinitud que formaban parte de la institución, como cualquier otra de las facultades. Una visita que, aunque no incluía actos judiciales, suponía una cierta revisión de los métodos y la organización llevada a cabo por los propios jesuitas. Y así podríamos seguir con las reticencias a la hora del control sobre los exámenes y, sobre todo, con la intervención en la elección de textos y autores empleados. La concordia de la cesión, y volvemos al caso de Valladolid, establecía que los jesuitas debían atenerse a los libros conocidos como «arte de gramática», señalados por la Universidad para la enseñanza del Latín, como indicábamos antes.

No faltaron oposiciones y críticas hacia lo que se podía considerar un uso instrumental de esta lengua, pues a través de la Gramática impartían también una educación moral, una doctrina: «no es la novedad de la enseñanza lo que irrita a nuestros adversarios contra nosotros –escribió Juan Bonifacio

⁶⁰ AUV, Libro 4.º de Claustros, 12 septiembre 1589, f. 182; 3 agosto 1590, ff. 193-193v.

⁶¹ Bernabé BARTOLOMÉ MARTÍNEZ, «Las cátedras de gramática de los jesuitas en las universidades de su provincia de Castilla», *Hispania Sacra*, vol. xxxv (1983), pp. 19-32; *id.*, «Las cátedras de gramática de los jesuitas en las universidades de Aragón», *Hispania Sacra*, vol. xxxiv (1982), pp. 26, 31-32.

a Francisco de Borja—, sino la religión que la ejercita [...] temen que sus hijos pongan la mira en otros ideales más altos y desprecien las cosas humanas y caducas». Una doctrina que se convertía en sermones con las habituales pláticas, como las del padre Martín Gutiérrez en la capilla universitaria de la Universidad de Valladolid, consagrada a san Juan Evangelista⁶². Gil Fernández, en estudios mucho más recientes, subrayaba que los jesuitas descuidaban adrede la integridad de los autores clásicos, expurgando aquello que no consideraban moralmente aceptable. Juan Bonifacio respondió a esta denuncia ya en su tiempo, supeditando la condición de buenos cristianos de los alumnos a su conocimiento de las obras de los clásicos latinos y griegos. Tampoco faltaron pleitos planteados desde las universidades e incluso por las ciudades a los jesuitas por la enseñanza del Latín. En opinión de Bartolomé Martínez, las situaciones nunca fueron extremas entre las universidades de Castilla y sus colegios de jesuitas, aunque en Aragón los pleitos fueron más abundantes.

Puntos de fricción, como los anteriormente reseñados, condujeron a los jesuitas del vallisoletano colegio de San Ambrosio a abandonar las enseñanzas de la Gramática latina antes de concluir el periodo de su cesión en 1591. En una carta fechada en junio de 1589 y dirigida a Juan Bonifacio, el general Claudio Aquaviva señalaba la falta de agradecimiento que la Universidad manifestaba hacia la Compañía, olvidando compromisos adquiridos y queriendo imponer obligaciones contrarias a las Constituciones ignacianas. En realidad, la aspiración de estos maestros era la consideración de sus clases como cuerpo universitario dentro de sus colegios. Pero en éste y otros casos, siempre las aguas volvían a su cauce y los claustros recurrían a ellos una vez más, porque «no auía quien enseñase [la Gramática] y andauan perdidos los estudiantes». Se habían sucedido las convocatorias de preceptores, sus llegadas y ausencias, la falta de preparación y eficacia de sus enseñanzas, la inestabilidad en la subsistencia de los maestros. Todo esto hasta que los doctores volvían a pensar en reanudar las negociaciones con los jesuitas y sus estudios de Latinidad, «pues se abía visto el provecho que hazían así en las costumbres de los estudiantes como en el enseñar la Gramática». Desde 1658 y la concordia de 1659, en el mencionado caso de Valladolid, los jesuitas consiguieron plena autonomía en el ejercicio de la docencia de la Gramática latina, hasta alcanzar la expulsión en 1767⁶³. Con todo, los éxitos de las primeras cesiones propiciaron que esta iniciativa cundiera y que las universidades entregasen la enseñanza del Latín a la Compañía hasta la expulsión.

⁶² «Carta del padre Juan Bonifacio a Francisco de Borja», cit. en Félix G. OLMEDO, *Juan Bonifacio...*, *op. cit.*, p. 55; Juan Eusebio NIEREMBERG, *Compendio de la vida de el venerable P. Martín Gutiérrez, de la Compañía de Jesús, escrita por...*, de la misma Compañía de Jesús, Jaén, por Francisco Pérez de Castilla, 1639; *Firmamento Religioso de Luzidos astros en algunos Claros Varones de la Compañía de Jesús*, Madrid, por María de Quiñones, 1644, pp. 158-170.

⁶³ Archivo Histórico Nacional (en adelante AHN), sec. Cod. 799-B, f. 297. Bernabé BARTOLOMÉ MARTÍNEZ, «Las cátedras de gramática en la provincia de Castilla...», *op. cit.*, p. 6.

La Compañía y el teatro desde los colegios

Las funciones públicas primero y las representaciones teatrales y escénicas después formaban parte de la pedagogía jesuítica para con sus estudiantes de Humanidades. La eficacia de todo ello la habían comprobado en París. Polanco, en su *Chronicon*, había hablado del «estilo parisiense» para estos actos, en los cuales los mejores alumnos demostraban sus conocimientos ante el público espectador. Todo ello redundaba, incluso cuando se publicaban los programas, en una publicística hacia el trabajo y los ministerios de los jesuitas, pudiendo ganar en su conocimiento importantes apoyos. Los alumnos de estos colegios también eran solicitados por personalidades ajenas a la Compañía, participando en los concursos de poesías celebrados con motivo de los grandes acontecimientos políticos —como el nacimiento de un príncipe o las honras de una reina— y religiosos, como las fiestas de la santidad, canonizaciones y beatificaciones. Con motivo de las exequias funerales que celebró la Universidad de Valladolid en recuerdo a la reina Isabel de Borbón en 1644, se convocó un certamen poético latino en el cual participaron algunos de los seminaristas ingleses del colegio de San Albano, como señala la relación del mismo, publicada dentro de las honras. Todos ellos fueron premiados por haber versado sobre «el silencio y constancia de la Reyna nuestra Señora, en los sucesos de los hijos, y en descuido de los ministros y vasallos»⁶⁴.

Las demostraciones no se referían solamente al aprendizaje de la Gramática latina. Poseían un gran atractivo las recitaciones por parte de los niños de la doctrina cristiana. Los jesuitas demostraban, por una parte, su forma de enseñar el catecismo y los adultos que los escuchaban participaban también de este aprendizaje. Por supuesto, todo ello generaba mimetismo hacia la Compañía, nuevos alumnos para sus colegios y apoyo en la formación de clientelas. Todas las demostraciones y funciones públicas daban fe de los conocimientos aprendidos y esta estrategia llegaba a la cumbre cuando salían a escena los alumnos de los jesuitas, convirtiéndose el teatro en instrumento habitual de la pedagogía de los maestros de Latinidad de la Compañía⁶⁵.

Las primeras representaciones teatrales en un colegio de los jesuitas en Castilla recogían una tradición anterior, patente en la mencionada casa de

⁶⁴ *Exequias Funerales que celebró la muy insigne y Real Vniuersidad de Valladolid, a la memoria de la serenísima Reyna N. S. Doña Isabel de Borbón. En veynte y seys y veynte y siete de Noviembre, año 1644*, Valladolid, por Antonio Vázquez de Velasco y Esparza, 1645, ff. 26v-27.

⁶⁵ J. GARCÍA SORIANO, «El teatro de colegio en España», *Boletín de la Real Academia Española*, Madrid, XIV (1927), XV (1928), XVI (1929), XIX (1932). N. H. GRIFFIN, «El teatro de los jesuitas: algunas sugerencias para su investigación», *Filología Moderna*, 54 (Madrid, 1975), pp. 407-413. P. KAVANAGH, «The Jesuits and the Theatre», *Jesuit Year Book*, 52 (Dublín, 1979), pp. 11-16. F. SEGURA, «El teatro en los Colegios de Jesuitas», *Miscelánea Comillas*, 43 (1985), pp. 299-327. Jesús MENÉNDEZ PELÁEZ, *Los Jesuitas y el Teatro en el Siglo de Oro*, Universidad de Oviedo, 1995.

Mesina e incluso, a las primeras fundaciones. Su frecuencia se multiplicó en casas como la de Medina del Campo, con iniciativas tempranas como la desarrollada por José de Acosta. La primera obra de teatro de la que se tiene referencia se tituló *Jefé sacrificando a su hija*, representándose en aquel colegio en 1555.

Ésta junto con otra muy próxima –*José vendido en Egipto*– se convirtieron en las primeras manifestaciones teatrales en colegios de la Compañía en España. Podía ser calificado como un teatro «de circunstancias», en expresión de Jesús Menéndez, con numerosas autorías anónimas y obras que se reducían a los manuscritos y nunca eran impresas. Piezas que eran compuestas por los profesores, habitualmente los de retórica, donde existía un importante trasfondo social, sembradas de anacronismos, con una intención moralizante y doctrinal. Había entusiastas entre los jesuitas que afirmaban que de una buena obra de teatro podían obtenerse tantos beneficios espirituales como de un sermón. Luis de Valdivia, cronista de la provincia de Castilla, hablaba del teatro de la Compañía como de «sermones azucarados y eficaces». Calderón de la Barca, que debía mucha de su vocación dramática a los jesuitas, ratificaba también estas consideraciones. En realidad, el sermón contaba con numerosas implicaciones teatrales, pues la exposición de la palabra tenía muchos elementos escenográficos.

Conviene preguntarse por la causa de la acogida de estas obras, teniendo en cuenta que las representaciones se desarrollaban en latín y que el público que acudía a ellas no contaba con los conocimientos suficientes como para seguir las en profundidad. Si la representación se convertía en elemento de demostración de lo aprendido, éstas debían desarrollarse en latín y no en lenguas vernáculas. Pero las obras se fueron adaptando al público y aparecieron progresivamente los romances. De tal manera, muy pocas eran las escritas de forma íntegra en latín y mucho más numerosas eran las hispanolatinas. Existían numerosos recursos para lograr esta mezcla: bien a través de diferentes prólogos, o de repartos de papeles que según su consideración social utilizaban una lengua u otra. No entendían algunos jesuitas, como el predicador Juan Ramírez, cómo se representaban algunos misterios de la fe en lengua romance, cuando la Biblia se leía únicamente en latín⁶⁶. Así, pues, el castellano se fue convirtiendo en la lengua predominante de las obras de teatro latinas del siglo xvii. Quizás este éxito condicionó la evolución de los jesuitas hacia el teatro, tal y como lo fueron plasmando las sucesivas redacciones de la «Ratio Studiorum». En la edición definitiva de 1599 se indicaban una serie de condiciones para autorizar las obras de teatro en los colegios: debían versar sobre un tema que no cayese en la frivolidad y contase con la citada intención moralizante⁶⁷. Se aconsejaba

⁶⁶ «Carta de Juan Ramírez a Francisco de Borja», 9 febrero 1566, MHSI, Mon. Paedagogica III, pp. 391-392.

⁶⁷ Ratio, Reglas del Rector, 13, p. 95.

que los temas no fuesen de «rabiosa» actualidad. Pero existían muchos recursos de expresión de una intención. Los personajes alegóricos compartían escena con los más cotidianos. Éstos ofrecían un campo de expresión en libertad, en los cuales había una velada e incluso patente crítica social, dependiendo de los casos. Se tenía siempre en cuenta que el mundo sobrenatural se encontraba presente en la vida de los alumnos y que no se entendía bien, en todas las ocasiones, la presencia de estos personajes alegóricos en la escena.

Pero como hemos podido presentar antes, existía también un grupo dentro de la Compañía que se oponía al desarrollo de una pedagogía, utilizando el teatro como medio. A los autores los calificaban como «sacerdotes comediantes». Juan Ramírez se quejaba del elevado coste de estas obras, recogiendo en realidad una serie de críticas que desde el mundo de la moral y la teología se habían venido realizando contra el teatro, exigiendo el final de las comedias a través de repetidas campañas. Con todo, a los jesuitas les cabía la gloria de haber sido profesores de los grandes dramaturgos del Barroco europeo, especialmente en la Corona de Castilla, en las personas del mencionado Calderón y el prolífico Lope de Vega⁶⁸. Era una doble actitud frente a la escena. Su representación siempre había sido muy cuidada por los jesuitas, incluso cuando el adorno del teatro profano se reducía –según testimonio de Miguel de Cervantes– a una «manta vieja». Se convertía en ese «espectáculo atractivo y sorprendente»⁶⁹, que no era muy bien visto por la Ratio⁷⁰. Una escenografía que desde ambas orillas de la representación, la sacra y la profana, se intensificó durante el Barroco. Pero este lujo debe ser conectado con otras fiestas, donde el teatro se sumaba como un medio más o, bien, porque abundaba el sentido de la teatralidad, como ocurría en las fiestas de la santidad. En definitiva, las medidas para reducir el lujo de estos «espectáculos» resultaban difíciles de culminar.

Otro problema planteado a los superiores de la Compañía era el lugar de la representación. Menéndez Peláez subraya que no existían directrices que prefiriesen un espacio u otro, aunque los personajes y los diálogos que desarrollaban no parecían siempre muy propicios para las iglesias. Así se lo informaba el mencionado Juan Ramírez a Francisco de Borja: «aunque no provocaban a lascivia, provocaban a rosadas muy indignas de lugar tan santo, como es el templo, y indignas de juntarse con los otros misterios de Dios que se representaban». Se refería a unos entremeses en los que se hallaban dos viejas que reñían con una «moça y que trataban porquedades»⁷¹. Poco a poco se fueron disponiendo salones para tales actos. Los visitantes

⁶⁸ Rafael María HORNEDO, «Lope y los jesuitas», *Razón y Fe*, 166 (Madrid, 1962), pp. 405-422.

⁶⁹ O. ARRÓNIZ, *Teatros y escenarios del siglo de Oro*, Madrid, 1977, p. 174.

⁷⁰ Ratio, Reglas del Profesor de Retórica, 19, p. 221.

⁷¹ «Carta de Juan Ramírez a Francisco de Borja», 9 febrero 1566, MHSI, Mon. Paedagogica III, pp. 390-391.

indicaron que era conveniente que los superiores de cada casa tuviesen conocimiento de lo que se iba a representar en su iglesia. Las medidas también caminaron a trasladar estas composiciones al atrio o al patio del Estudio. A pesar de todas las precauciones, queda mucho por definir la influencia que tuvieron las obras de estos colegios en el panorama escénico del siglo de Oro⁷², aunque sí que crearon un caldo de cultivo a favor del teatro, despertando desde la escena vocaciones entre sus alumnos.

El nacimiento de las cátedras de la Compañía en las universidades

Para el conjunto de las órdenes religiosas, la llegada de los religiosos a las aulas universitarias, su aumento como alumnos para hacerlo posteriormente como profesores, debemos fijarlo a lo largo del siglo XVI, siendo mucho más mayoritario en las dos centurias siguientes. Sus colegios y conventos, con anterioridad a esta fecha, eran centros independientes en lo académico. Posteriormente, se fueron incorporando a la comunidad universitaria, sus alumnos se matricularon –aunque colectivamente–, obtuvieron grados –cuando les fue necesario– y opositaron a cátedras de distintas clases. Poco a poco, las facultades de Artes y Teología fueron dominadas mayoritariamente por frailes –había también sacerdotes seculares aunque menos–. En las universidades mayores –Salamanca, Valladolid y Alcalá– se fundaron por particulares e incluso por iniciativa real las llamadas cátedras de propiedad de las religiones: las cátedras «pro religione». Después llegaría la hora de la reforma, tras la expulsión de los jesuitas en 1767.

Pero como decíamos antes, la enseñanza del Latín en la Universidad era una buena plataforma de los jesuitas para saltar a las cátedras de las facultades mayores, especialmente la de Teología. Todo ello se realizaba desde los colegios. El primer intento que los jesuitas de Valladolid hicieron para llegar a las facultades superiores fue en 1618. Sabiéndose necesarios para la consolidación de la buena enseñanza de la Gramática latina, ofrecieron sus lecciones gratuitamente a la Universidad. Sin embargo, en contraposición, pedían algunos cursos de la Facultad de Artes, además de dos lecciones de Teología. Siete años antes, los dominicos habían conseguido la propiedad de una cátedra para que únicamente fuese disfrutada por padres de esta orden religiosa. Con el ofrecimiento de los jesuitas, los dominicos se vieron amenazados y pidieron una compensación para ellos, en el caso de conceder a los jesuitas todo lo que habían solicitado⁷³. A pesar de todas las negociaciones, el reparto de las cátedras entre dominicos y jesuitas no se culminó entonces. Los jesuitas en Valladolid tuvieron que esperar a la segunda década del siglo XVIII para conseguir una cátedra de propiedad en la Facultad de Teología de Valladolid, únicamente impartida por jesuitas y por iniciativa del arzobispo de Burgos. En Salamanca y Alcalá de Henares

⁷² Jesús MENÉNDEZ PELÁEZ, *op. cit.*, p. 97.

⁷³ AUV, Libro 6.º de Claustros, 1 abril 1618, ff. 316v-317; 9 abril 1618, ff. 317v-318.

el reparto se había hecho antes, durante la regencia de Mariana de Austria en 1668. En realidad, como señala el profesor Rodríguez-San Pedro, tras intensas polémicas entre la Universidad y los jesuitas, en Salamanca los de la Compañía habían hecho «la guerra por su cuenta». Contaban con los privilegios para leer lecciones, pero sin asistir a las de otras órdenes. En realidad, estas cátedras de propiedad de 1668 eran la transformación de dos lecciones extraordinarias impartidas en las Escuelas menores.

Y es que las facultades de Teología se convirtieron en un auténtico campo de batalla entre las distintas interpretaciones teológicas que realizaban las escuelas de las órdenes religiosas. Los clérigos (y especialmente los regulares) podían estar presentes en las aulas de esta Facultad en dos tipos de cátedras, según hubiese sido su fundación. Las denominadas «pro universitate» habían sido fundadas desde la iniciativa de las propias universidades. Las otras, las «pro religione», pertenecían a una orden religiosa concreta y eran fundadas a instancias de un particular que, en ocasiones, se convertía en su patrono, que poseía competencia en el nombramiento de sus catedráticos. Estas últimas fueron las entregadas en las tres universidades mayores por vez primera a los dominicos, sirviendo de ejemplo en su configuración para las otras órdenes religiosas, y los jesuitas por supuesto, cuyos titulares procedían de los respectivos colegios.

En el caso de la cátedra de propiedad de los jesuitas en Valladolid, desde 1716, sus profesores eran provistos por el Consejo de Castilla entre una terna presentada por el provincial de la Compañía en Castilla, después de haber consultado a Roma. No necesitaban así enfrentarse a ninguna lección de oposición, aunque obteniendo, eso sí, los grados mayores (licenciado y doctor) por esta Universidad de Valladolid, cuyos gastos siempre generaron prolongadas negociaciones y destacadas tensiones. Sin olvidar la obligatoriedad de asistir a un número determinado de actos mayores; nombramiento a perpetuidad y con el plazo determinado de años de docencia fijado por los Estatutos hasta alcanzar una jubilación que siempre costaba dinero a la Universidad. Asimismo, las escrituras de fundación establecían que los catedráticos de las de «pro religione» de los jesuitas, en el caso de Valladolid, procediesen siempre del colegio de San Ambrosio, el más próximo académica y físicamente de los de los jesuitas de esta ciudad a su Universidad. La Ilustración, en páginas como las de Gregorio Mayans, había realizado críticas hacia cualquier tipo de intercesor en la provisión de una cátedra (desde las fundaciones particulares que eran las cátedras «pro religione» hasta el sistema de colegios mayores). Críticas también hacia aquellas actividades desempeñadas por los catedráticos religiosos que nada tenían que ver con las académicas. El ilustrado valenciano confiaba muy poco en la preparación intelectual de estos profesores religiosos y en su auténtica vocación. Religiosos instruidos, eso sí, pero dentro de sus conventos y para sus ámbitos de actuación.

En el aspecto económico, los fundadores de estas cátedras establecían una cantidad de dinero determinada para su fundación, empleada por sus doctores para comprar bienes y rentas o redimir censos con los que estuviesen cargados. Los jesuitas, conociendo algunos censos contraídos por la Universidad, decidieron ofrecer el capital entregado por el arzobispo de Burgos para la fundación de esta cátedra con el objeto de redimir un censo con los padres carmelitas descalzos. A través de estas cátedras «pro religione» las órdenes religiosas, los jesuitas en nuestro caso, conseguían una elevada cuota de prestigio y poder. Era el principal rédito de esta empresa intelectual. Así lo señalaba la reina Mariana de Austria en la real cédula de fundación de la cátedra propiedad de los jesuitas en Salamanca: «vna religión que tan dignamente está bien recibida y célebre en todo el orbe por sus grandes letras, virtud, prudencia, modestia, obseruancia, erudición y religioso proceder y que por tantos títulos y méritos tiene granjeado mi cariño y veneración a exemplo de la que tubieron mis gloriosos progenitores»⁷⁴.

No debemos confundir estas cátedras «pro religione» con aquellas dedicadas a la explicación en exclusiva de autores insignes en la Teología, pertenecientes a determinadas órdenes religiosas, ilustres por sus obras y por la escuela que fundaron. Cátedras que no eran explicadas por miembros de sus órdenes religiosas (jesuitas para Francisco Suárez, franciscanos para Escoto o dominicos para Santo Tomás). Eran cátedras que se encontraban integradas en el escalafón de ascenso de las universidades. En Valladolid, por ejemplo, era una cátedra de entrada, provista por el Consejo de Castilla y sometida a las alternancias de escuelas. Sin embargo, estas cátedras de teólogos eran, de alguna manera, una forma de presencia de la Compañía de Jesús. Siguiendo esta conceptualización, la cátedra del «Eximio Doctor Suárez» (desde 1743 en Valladolid) no fue propiedad de los jesuitas. De hecho su primer catedrático fue un colegial de Santa Cruz y magistral de esta Catedral, Francisco Javier Pérez, después obispo de Teruel⁷⁵.

La búsqueda de las vocaciones jesuíticas en la Universidad

El prestigio que se desarrolló dentro del ámbito universitario hacia los jesuitas también despertó la inquietud espiritual e intelectual de los estudiantes de la Universidad hacia los colegios de la Compañía. El resultado de este encuentro fue el surgimiento de importantes vocaciones jesuíticas, especialmente en el siglo XVI. El modo de llegar hasta estos universitarios era a través de los Ejercicios Espirituales y de las predicaciones, tal y como había hecho Ignacio de Loyola con sus primeros compañeros en los colegios

⁷⁴ Enrique ESPERABÉ DE ARTEAGA, «La Reyna Gobernadora...», Madrid 10 henero 1668», en *Historia Pragmática e interna de la Universidad de Salamanca*, vol. I, Salamanca, 1914, p. 788.

⁷⁵ María Ángeles SOBALER SECO, *Catálogo de Colegiales del Colegio Mayor de Santa Cruz de Valladolid (1484-1786)*, Valladolid, Universidad, 2000, p. 310.

universitarios de París. Fueron los sermones de operarios como Antonio de Madrid o Juan de Ramírez. Así nacieron las vocaciones como las de Alonso Rodríguez, el futuro profesor de Humanidades Juan Bonifacio, además de los teólogos Francisco de Toledo, Gregorio Valencia y Francisco Suárez. Así describe Bernardo Sartolo a este último en la «Vida» que le dedicó:

«Discurría en este tiempo por las Ciudades de España el Apostólico y celosísimo Padre Iuan Ramírez [...] llegó este Clarín Evangélico a Salamanca, y desde que empezó a resonar en el Púlpito, apreció aver tocado el Cielo al arma para pelear, y rendir los más duros y pertinaces corazones. Componíase entonces esta Universidad de tan numerosa juventud, que la que aora miramos, apenas puede ser vna pequeña, bien que luzida sombra de la que entonces la ilustra [...] La fama que avía llegado antes que su persona, le convocava numerosísimos concursos, y todos bolvían tan admirados del sermón, como asombrados de sí mismos, convirtiéndose la curiosidad en lágrimas, en dolor y arrepentimiento. Toda la Escuela parece avía despertado de un sueño profundo, conociendo por la luz que aora le ilustrava, la ceguedad que antes le oprimía [...] cessaron los escándalos, borráronse los odios, sucediendo en vez de tantos monstruos la paz, el ejemplo, y la hermosura de la piedad y devoción». Y después de conseguir una conversión general, comenzaron las particulares: «No pudo sufrir más tiempo el peso de sus deseos [se refería a Francisco Suárez], y los golpes con que llamava á su pecho la inspiración celestial. Encaminóse a nuestro colegio, para ser luego si fuera posible admitido en la Compañía»⁷⁶.

No solamente la Universidad fue una primera cantera de vocaciones, sino que también era campo de trabajo pastoral entre los del gremio de la Universidad para conseguir lo que, con mucho entusiasmo, escribía a Roma el padre Fernández de Córdoba: con la simple presencia de los padres de la Compañía en la Universidad, sin detentar todavía cátedra alguna, ésta se encontraba muy «reformada» y eso gracias a los jesuitas. Los sermones fueron un arma notable para fomentar la vida espiritual de los alumnos, así como la confesión y la dirección espiritual. Una estrategia de la que se hizo eco Francisco de Borja nada más iniciar su gobierno sobre la Compañía. En el caso de Salamanca, a través de gentes de confianza, procuraban un alojamiento adecuado, no sólo para sus comodidades materiales, sino especialmente para su vida espiritual. Tanto Margarita Torremocha como Luis Enrique Rodríguez-San Pedro Bezares⁷⁷ han descrito con detalle la vida

⁷⁶ Bernardo SARTOLO, *El Eximio Doctor y Venerable Padre Francisco Suárez, de la Compañía de Iesus, en la fiel imagen de sus heroicas virtudes por...*, *Cathedrático de Theología, en su Real Colegio de Salamanca y Calificador del Santo Oficio*, Salamanca, por Andrés García de Castro, impressor de la Universidad, 1693, pp. 19-21.

⁷⁷ Margarita TORREMOCHA HERNÁNDEZ, *La vida estudiantil en el Antiguo Régimen*, Madrid, 1998. Luis Enrique RODRÍGUEZ-SAN PEDRO BEZARES, *Estudiantes en Salamanca*, Salamanca, Universidad, 2001, en colaboración con Roberto Martínez del Río.

cotidiana de un universitario y desde las coordenadas de la Compañía, sobre ellas se necesitaba mucha dirección espiritual. Este texto formaba parte de los aportados por el padre Pedro de Calatayud, el más famoso de los misioneros populares del siglo XVIII:

Bien asombrosa fue la visión que tuvo un joven estudiante en Salamanca el año de 1720, día de San Joseph entre once y doce de la noche. Aquella tarde oyó un Sermón del Juicio Universal en cierta iglesia: salió de él sin especial novedad, en medio que vivía torpemente divertido con una criada, que vivía en la misma casa de su Amo. Había hecho á San Francisco Xavier una Novena, pidiéndole gracia para una buena Confesión General y enmienda de sus pecados [...] estando durmiendo en su cama aquella noche de repente se llenó de luz y claridad el quarto, y especialmente la alcoba donde dormía [...] A un lado de la cama reparó que estaba San Francisco Xavier de rodillas venerando al Crucifixo: oyó una voz distinta y clara entre el mismo silencio que le decía: Conviértete y haz penitencia [...] aquella noche la pasó llorando entre repetidos actos de dolor y contrición. Herido ya como una saeta se encaminó hacia nuestro Colegio en busca de remedio; y fue tal lágrima y repugnancia que el Demonio le armó que por tres veces se volvió atrás [...] llegó por último al Colegio, preguntó por mí [por el padre Pedro de Calatayud] animéle para que declarasse del todo, y hecha una fiel narrativa de lo que había pasado [...] prosiguió conmigo de algún tiempo frequentando los Sacramentos, y haciendo penitencia después de haverse confessado, y algunos años después supe que se había retirado a vivir en un Convento de Religiosos⁷⁸.

Las congregaciones de los colegios

Las congregaciones de la Compañía de Jesús, establecidas en los colegios, se convertían en grupos de personas, próximas a la dirección espiritual de los jesuitas, reunidas no solamente para unas prácticas devocionales determinadas, sino también para seguir el modelo de vida presidido todo él por las llamadas virtudes cristianas y orientado a una serie de acciones que se agrupaban dentro de la asistencia social. En el caso de que estas congregaciones se pusieran bajo el patronato y protección de la Virgen María, se denominaban Congregaciones Marianas. Tras los trabajos que Pedro Fabro había realizado en Parma, impulsó la fundación de una Congregación del Nombre de Jesús, continuando ese mismo modelo Pedro Canisio en Alemania. Sin embargo, fue el jesuita belga Juan Leunis el que, en el Colegio Romano y como maestro de Gramática, comenzó a reunir desde 1563 a una serie de estudiantes en los días festivos para celebrar cultos en honor a la Virgen María.

⁷⁸ Pedro de CALATAYUD, *Misiones y sermones*, t. II, Madrid, 1754, t. II, pp. 134-136.

Debemos encuadrar a las congregaciones de la Compañía dentro del mundo de la sociabilidad sacralizada moderna, aunque con un sentido más amplio en sus trabajos. Mientras que las cofradías trataban de aportar seguridades a sus propios miembros, la asistencia social de las congregaciones se extendía a distintos grupos de marginados, pobres y enfermos, aunque también las cofradías desarrollaban sus propios establecimientos asistenciales. Mientras que estas últimas se hallaban orientadas hacia el culto público, las congregaciones, además de estar obligadas a una serie de prácticas devocionales, iban más allá buscando el fomento de un modo concreto de vida, en una manera de hacer efectivos y perdurables los trabajos de los jesuitas. Todo ello era una consecuencia lógica de los sermones primero y de la dirección espiritual, después. Se encontraban muy lejos del «mutualismo» como ha insistido Francisco Javier Martínez Naranjo⁷⁹. Se convertían, en el caso de la Compañía, en un medio más de adoctrinamiento, en otro componente de su estrategia pastoral desde sus domicilios, que eran los colegios.

Existían congregaciones marianas formadas exclusivamente por estudiantes. Otras tenían una composición mucho más diversificada. Progresivamente, se fueron especializando en lo que a la procedencia de sus congregantes se refería, con el fin de adaptar sus objetivos, fines, filiación académica o ámbitos de actuación. El Real Colegio del Espíritu Santo de Salamanca contaba con tres congregaciones en el siglo XVIII: la de los sacerdotes, la de los nobles y la de los estudiantes universitarios, al frente de cada cual se encontraba un jesuita. Esta especialización de la composición servía para definir los objetivos de la misma. Sin embargo, en todas ellas, había que resaltar la necesidad de convertirse en perfectos cristianos. Las congregaciones ponían en marcha, a través de sus constituciones y ordenanzas, una vida reglada semejante a la de los religiosos.

Su pertenencia a la congregación hacía partícipe a cada miembro de aquellos privilegios e indulgencias concedidos a la Prima Primaria de Roma, a la que se encontraban agregada. Había sido una costumbre que habían iniciado las establecidas en Renania a partir de 1576, pidiendo tres años después el general Everardo Mercuriano que las congregaciones castellanas imitasen este comportamiento. Una propuesta que fue aún más ratificada cuando Gregorio XIII concedió la bula «Omnipotentis Dei» (1584). Con este documento el Papa convertía a la congregación del Colegio Romano en

⁷⁹ Francisco Javier MARTÍNEZ NARANJO, «Aproximación al estudio de las Congregaciones de estudiantes en los Colegios de la Compañía de Jesús durante la Edad Moderna», *Revista de Historia Moderna. Anales de la Universidad de Alicante*, n.º 20 (2002), pp. 227-250; *id.*, «Las Congregaciones Marianas de la Compañía de Jesús y su contribución a la práctica de la caridad (ss. XVI-XVIII)», *Revista Historia Moderna*, 21 (2003), pp. 189-210; M. L. LÓPEZ MUÑOZ, «La Congregación del Espíritu Santo y otras congregaciones jesuíticas de la Granada moderna», *Archivo Teológico Granadino*, n.º 55 (1992), pp. 171-212. Fermín MARÍN BARRIGUETE, «Los jesuitas y el culto mariano: la Congregación de la Natividad de la Casa Profesa de Madrid», *Tiempos Modernos*, 9 (2003-2004).

cabeza y madre de todas las demás. Los pontífices afianzaban y aceleraban el proceso de centralización y de control del prepósito general sobre las congregaciones marianas de las provincias. Aquaviva promulgó para todas ellas unas Reglas Comunes (1587), sin apenas modificaciones hasta la extinción de la Compañía. Indulgencias extensibles también a familiares de los congregantes o a fieles que participaban de los ejercicios de devoción (sabatinas, canto de las letanías o misereres).

Su éxito quedó probado a través de una rápida expansión geográfica y por la reunión de congregantes de enorme prestigio que, junto a las palabras de los jesuitas, atraían a un importante número de miembros. Además, los trabajos pastorales que realizaban (dentro de la asistencia social) se encontraban adecuadamente publicitados. Ponían en marcha las congregaciones dos señales de predestinación: la frecuencia de los sacramentos y la devoción a María, intercesora ante la salvación del alma. Fueron estas organizaciones uno de los ámbitos más destacados de la aportación de los jesuitas a la devoción de la Virgen María. Congregaciones que contaban con sus propias capillas dentro del colegio.

Además de las prácticas devocionales públicas, existían otras particulares para cada congregante en su casa. Tenían que cuidar el rezo del rosario en familia al atardecer del día, fomentando entre ellos la confesión y comunión mensual. Sin faltar la lectura espiritual para los que lo supiesen hacer, los hermanos congregantes no debían olvidar la novena a san Francisco Javier, conocida como la «de la gracia», que comenzaba cada cuatro de marzo. En cuanto a los comportamientos⁸⁰, estas congregaciones nacidas de las misiones populares trataban de evitar que sus miembros compartiesen costumbres no aceptadas, por ejemplo, la de entrar en las tabernas («no es de gente de bien, ni propio de Hermanos Congregantes y Esclavos»), ni siquiera con el pretexto de que los convidasen. Atención, pues, en la enfermedad y en la muerte de sus hermanos.

A través de real cédula de 14 de agosto de 1768 se declaraban por extinguidas cualquiera de las congregaciones establecidas en los colegios de la Compañía, después de haber dado cuenta de todas ellas y de sus efectos, con sus fondos, cargas y constituciones. La respuesta a tal intervención no siempre fue pasiva. Los Congregantes Vecinos de la villa de Medina del Campo habían hecho varios recursos al Consejo Extraordinario, que entendía en las cuestiones de las temporalidades de los jesuitas, solicitando que se les devolviesen los efectos que poseían. Petición que fue denegada en noviembre de 1769⁸¹.

⁸⁰ Pedro FERRUSOLA, *El Congregante práctico en las congregaciones de estudiantes de María Santísima que, con autoridad apostólica, están fundadas en los colegios de la Compañía de Jesús o Libro práctico de estas congregaciones*, Cervera, Joseph Barber, 1739.

⁸¹ Archivo General Diocesano de Valladolid (AGDV), Archivo de Curia, «Carta de Gerónimo Velarde y Sola a Manuel Rubín de Celis, obispo de Valladolid», 24 febrero 1770, Legajo Expulsión de los jesuitas.

Los colegios que tenían imprenta

Siempre los establecimientos religiosos fueron un ámbito adecuado para el nacimiento de imprentas. Los jesuitas fueron comprobando la utilidad que estas infraestructuras proporcionaban a sus ministerios pastorales, bien para el ejercicio de la docencia, bien para el objeto de obtener textos baratos y destinados a estudiantes con menos recursos. Ignacio de Loyola, en el siglo XVI, se interesó por la compra de una imprenta, primero en Roma y después en Venecia, aunque finalmente funcionó en la Ciudad Eterna desde otoño de 1556, meses después de su muerte. Esta iniciativa se empezó a imitar en el resto de los colegios del continente. Sin embargo, no todos pudieron comprar una imprenta para sus fines. En ocasiones, convirtieron a un impresor local en su impresor oficial. Por eso, no resulta extraño que los jesuitas, entre 1540 y 1773, dirigiesen un total de treinta y seis imprentas, de las cuales dos se establecieron en este ámbito de Valladolid. La primera fundada en España fue la de Cádiz, a finales del siglo XVII, aunque no faltaron en Granada, Sevilla o Toledo, sin que se pueda aclarar el régimen de propiedad y gestión de las mismas. Sin duda, la más estudiadas han sido las del XVIII con las imprentas vallisoletanas, la del colegio de Burgos –igualmente impulsada por Francisco Javier Idiáquez mientras fue rector del colegio–, además de la del Colegio Imperial de Madrid.

Las imprentas de los jesuitas estaban dedicadas a los libros y hojas de devoción, tan apoyadas desde los sermones, la confesión, las congregaciones o las misiones, ministerios que giraban en torno a los colegios. Procuraban, además, la difusión de los estatutos de las congregaciones y cofradías, con sus novenas; los actos de conclusiones y programas de estudio, las bulas y recopilaciones de privilegios, así como los memoriales que pudiesen interesar en el desarrollo de la vida de estas casas. Existió, como se ha resaltado tantas veces, en algunas de estas imprentas y, sobre todo, en el siglo XVIII, un compromiso pedagógico y de renovación de las distintas enseñanzas. Por eso, abundaban aquellas expresiones en los títulos, en los cuales se hablaba del uso que de estas obras debían hacer los escolares de la Compañía –«ad usum scholarum Societatis Iesu»–.

La vida administrativa de las imprentas se hallaba reglamentada a través de las «Instrucciones». Componían su equipo un padre como director y un hermano coadjutor como administrador, además de seglares contratados como impresores, aunque también otros coadjutores podían integrarse con el bagaje de su experiencia. La presencia de estos seglares en la vallisoletana se constata a través de la documentación histórica municipal. Ésta testimonia la presencia de Félix Díaz de Santayana como «oficial de imprentas», siendo llamado por los jesuitas tras su experiencia en la propia de Alonso del Riego⁸². La

⁸² Archivo Municipal de Valladolid (en adelante AMVA), «La imprenta intitulada de la Buena Muerte que está cargo del Colegio de San Ignacio de la Compañía de Jesús desta Ziudad tiene una utilidad anual de dos mil doscientos reales» (años 1751-52), caja n.º 30, n.º 1, f. 64v.

materia prima era aportada, sobre todo en el XVIII, a través de los molinos de fabricación de papel, gracias al trapo y a la paja. En el caso de la de Valladolid, el instalado en la villa de Quintanilla de Abajo, cercano a Tudela de Duero, se encargaba de abastecer no solamente a la imprenta de los jesuitas, sino también a otros establecimientos de este tipo en la ciudad de Valladolid. Naturalmente, los libros no se destinaban al uso interno y exclusivo de la propia Compañía sino que salían al exterior a través de sus ventas. De éstas se encargaba el hermano coadjutor. Los pedidos procedían mayoritariamente de los colegios ubicados en la provincia de Castilla. Los libros eran transportados por los propios medios de locomoción que poseía el colegio –mulas o carros–, pero también aprovechando las caravanas. El viajar, en estas centurias, se encontraba reñido, en multitud de ocasiones, con la precisión en la pronta llegada o con el buen estado de las mercancías. Después en la venta, de cara a los alumnos y clientelas devocionales, las porterías de los colegios eran el punto fundamental de distribución. De hecho, siempre se presentaban como lugares muy concurridos. Por eso, no era extraño que los visitantes advirtiesen a los religiosos sobre la inconveniencia de frecuentar estos lugares.

Dos fueron las imprentas que los jesuitas establecieron en sus colegios del ámbito geográfico de Valladolid: en el de San Ignacio y en el de San Luis de Villagarcía⁸³. La primera de ellas se hallaba vinculada a la Congregación de la Buena Muerte. En la mayoría de las ocasiones los pies de imprenta se referían a ella, precisamente, como «la de la Buena Muerte», aunque muy particularmente podían referirse como la de «María Santísima Dolorosa». Oficialmente, el comienzo de su labor se cifró en 1737. Pero tres años antes esta imprenta daba a la luz la *Dirección de San Francisco de Sales, para confesar, comulgar y oír misa*, traducida del francés por un jesuita. Sin embargo, en este mismo año, un destacado padre de la Compañía e imprescindible propagador de la devoción del Sagrado Corazón de Jesús, como era Juan de Loyola, publicaba una obra importante en sus inquietudes (su *Tesoro escondido*) en la prestigiosa imprenta de Alonso del Riego, volviendo a repetir la edición en el mismo año de 1737. Será a partir del año siguiente cuando la propia de esta Congregación inicie sus primeros trabajos con las novenas a la Inmaculada Concepción, al Sagrado Corazón de María, el reglamento de su Congregación, así como las reglas y constituciones para la Congregación del Sacratísimo Corazón de Jesús.

Los fines de esta imprenta de la Congregación de la Buena Muerte (a lo largo de sus 116 títulos) se fundamentaban en la propagación de devociones⁸⁴.

⁸³ Elías REYERO, *Imprentas de la Compañía de Jesús en Valladolid*, Valladolid, 1917. Cecilio GÓMEZ RODELES, *Imprentas de los antiguos jesuitas en Europa, América y Filipinas durante los siglos XVI al XVIII*, Madrid, 1910. Jesús María PALOMARES IBÁÑEZ, *Imprenta e impresores de Valladolid en el siglo XVIII. Estudios y documentos*, Universidad de Valladolid, 1974.

⁸⁴ Cf. estadística publicada por el profesor Jesús María PALOMARES en *Imprenta e impresores de Valladolid...*, op. cit., p. 62, en base a 102 obras.

No resulta aventurado decir que fue la más importante de la ciudad durante el segundo tercio de la centuria. Al principio se instaló ajena al edificio colegial, vinculándose después, físicamente, a la propia congregación y a la que era su sede en el colegio de San Ignacio. Tras la expulsión de los jesuitas se encargó de ella Tomás Santander, como ocurrió con la de Villagarcía⁸⁵. Por algo la de Santander, toda una firma vinculada a la imprenta vallisoletana, se convirtió en la más destacada de Valladolid en el último tercio de esta centuria⁸⁶. De la imprenta se responsabilizaba el «Praefectus Congregationis Bonae Mortis», oficio que se podía confundir con el propio de la Congregación. En 1753 figuraba un hermano coadjutor como encargado de la imprenta. Desde 1755 dos eran los jesuitas que desarrollaban estos trabajos, aunque en las instalaciones la Compañía contaba con un hermano coadjutor.

La proyección de misioneros y catequistas

Las misiones populares perseguían el cambio y la mudanza de vida y costumbres, de las conductas y de las actitudes de los que ya pertenecían a la Iglesia. Era lo que se llamaba el trabajo en las «Indias de acá». Un fenómeno que no fue exclusivamente español, aunque aquí adquirió unos matices propios, más profundos en los contenidos. En las misiones, el poder de la palabra alcanzaba sus más altas cotas. Teófanos Egido las definía como la materialización de «unos sermones y unos predicadores que por algunas semanas dominaban la vida, los sentimientos, las conciencias y lograban el entusiasmo de todos los sectores sociales del campo y, en mayor medida, el de las ciudades»⁸⁷. Los operarios especializados en estos trabajos vivían y procedían de los colegios de las provincias jesuíticas de la Corona de Castilla. En realidad, estas casas se convirtieron en focos de misioneros enviados a las comarcas circundantes, además de los religiosos más especializados en estos trabajos⁸⁸, los cuales tenían licencia para dedicarse exclusivamente a ellos. Su vida, por tanto, era el camino y el trascurso de la misión, aunque se encontrasen vinculados con mayor o menor estabilidad a una comunidad. A lo largo del siglo XVII, el colegio de Valladolid se distinguió por sus misiones

⁸⁵ Mariano GONZÁLEZ DEL MORAL, «Historia cronológica de las imprentas que han funcionado en Valladolid desde finales del siglo quince hasta nuestros días», *La Crónica Mercantil*, n.º 2621 (1872).

⁸⁶ Tomás de Santander fue un destacado impresor de la Universidad hasta su muerte en 1782. Sin embargo la familia siguió en estas labores. Le sucedieron su viuda e hijos como «Herederos de Tomás Santander». Su viuda la dirigió entre 1783 y 1787. A partir de esta fecha los hijos se asociaron a su madre como «Viuda e Hijos de Santander», igualmente impresores de su Universidad. La imprenta continuó funcionando a lo largo del siglo XIX. Mariano ALCOCER, *Catálogo razonado de obras impresas en Valladolid 1481-1800*, Valladolid, Junta de Castilla y León, 1993, pp. 18-19.

⁸⁷ Teófanos EGIDO LÓPEZ, «Religión», en FRANCISCO AGUILAR PIÑAL (ed.), *Historia literaria de España en el siglo XVIII*, Madrid, CSIC, 1989, p. 781.

⁸⁸ José Ignacio TELLECHEA IDÍGORAS, «El Real Colegio de la Compañía en Salamanca y las Misiones Populares (1654-1766)», *Salmanticensis*, 22 (1975).

en los obispados de Zamora y Palencia⁸⁹. Colegios identificados con el prestigio de un misionero concreto. Así ocurrió entre Tirso González y Salamanca o Pedro de Calatayud y San Ambrosio de Valladolid. En numerosas ocasiones, simultaneaban la lectura en las cátedras con la realización de las misiones populares. De Salamanca habría de partir Tirso González de Santalla, acompañado de Diego Luis de Sanvitores primero y de Juan Gabriel Guillén después.

Pensemos en la vinculación del padre Pedro de León con los colegios de Sevilla. Este operario programaba sus trabajos en dos o tres momentos al año, entre 1582 y 1615, recorriendo los arzobispados de Sevilla y Granada, además de los obispados de Jaén, Cádiz, Almería, Guadix, Málaga, las tierras extremeñas y la amplia archidiócesis de Toledo.

Algunas casas, como vimos, habían nacido con una clara vocación misionera como fue el caso del colegio de San Matías de Oviedo. A mediados del siglo XVII, el catálogo de misioneros populares de esta extensa provincia de Castilla ascendía a ochenta religiosos, entre los que ya se incluían el mencionado Tirso González, Martín Lezaín o Francisco de Cachupín⁹⁰. Por ejemplo, entre abril y agosto de 1671, los colegios de San Ignacio y San Ambrosio de Valladolid habían realizado cinco misiones en las diócesis de Astorga y Palencia, mientras que en 1690 treinta y cinco misiones se habían hecho en dieciséis obispados⁹¹.

También del colegio del Espíritu Santo de Salamanca salió Juan de Abarizqueta, el cual se encargó de la congregación que estaba compuesta por alumnos matriculados en la Universidad. Los visitaba con cierta frecuencia en las posadas en las que vivían, asistiéndolos cuando estaban enfermos y les daba los Ejercicios ignacianos durante la Cuaresma. Sus misiones populares eran urbanas, entre el mundo más cotidiano de los estudiantes salmantinos, en medio del hampa de la picaresca, no muy concordante con la moral predicada por los jesuitas. Murió en 1729, en pleno ejercicio de la misión, cuando su caballería se despeñó por uno de los precipicios de las Batuecas:

El trabajo de estas misiones, especialmente en Batuecas, sólo podrá comprenderlo quien hubiese pisado aquellos riscos y sierras inaccesibles y penetrado lo profundo de sus valles. Tierra mísera, incapaz de cultivo y falta de todo, donde un huevo, pan de centeno y leche son delicias y el regalo mayor; gente rústica, poco menos que bárbara, cuyos empleos se alargan a la tarea de pastores. Con ellos empleaba sus talentos

⁸⁹ Archivum Romanum Societatis Iesu (en adelante, ARSI), Castellana 34, Histor. II, 1604-1688, f. 117.

⁹⁰ ARSI, Castellana 34, Histor. II, 1604-1688, «Catálogo de misioneros de esta provincia de Castilla en estos tres años de 1652, 1653, 1654», ff. 113-113v.

⁹¹ ARSI, Castellana 34, Histor. II, 1604-1688, «Memoria de las Misiones que se han hecho en esta Prouincia de Castilla desde junio asta nouiembre de 1690», ff. 173-173v.

el P. Abarizqueta; instrúalos en la doctrina cristiana, inspiráales las verdades importantes a proporción de su capacidad y les hacía visibles sus ocupaciones. No había mortificación igual a la viveza de sus genios como la de confesar un batueco por su pronunciación tarda. Con todo eso vencía sus repugnancias. La última enfermedad se le originó de una horrible caída en Las Batuecas. Pasaba de un lugar a otro a continuar su misión, cuando faltando a la caballería los pies en lo alto de una sierra, dio con él en el precipicio. Recibido un gran golpe, se despeñó de nuevo y desprendido de la bestia, ella cayó al río y el P. Juan se detuvo entre unas peñas. El compañero y criado le hallan vivo, aunque con dos costillas quebradas. Decía el Padre Juan «Buena la hecho el diablo. Ha desbaratado la misión». El herido fue conducido a La Alberca, distante seis leguas por el mal camino cubierto de nieve, estando el tiempo frío, donde se hizo la primera cura. Los dolores de la caída, la incomodidad del camino y la composición de los huesos, los sufrió mudo, a la manera de estatua, sin quejarse, invocando el nombre de Jesús. Fue llevado a Salamanca y murió el 29 de julio de 1729, de cincuenta años de edad no cumplidos, treinta de Compañía y trece de Profeso de cuatro votos⁹².

El vasco de Hernani Agustín de Cardaveraz no solamente se dedicó al magisterio de la Gramática latina sino también a las tareas apostólicas a través de las misiones populares. Pronto, se entregó con fervor a la expansión de la devoción del Sagrado Corazón de Jesús, como después realizaron desde los colegios otros misioneros. El principal medio de perduración que practicó en sus misiones fue la fundación de las congregaciones del Sagrado Corazón de Jesús. Tanto Cardaveraz como el navarro Pedro de Calatayud eran hombres del siglo XVIII y este último fue el heredero de toda esta tradición misionera de la Compañía dentro de territorio católico. Su perfeccionamiento llegó hasta límites insospechados, pues no dejaba campo libre a la materialización, especialmente en su conocida obra *Misiones y Sermones del Padre Pedro Calatayud*. En sus páginas, siempre firmaba y dejaba claro que era maestro de Teología, misionero apostólico de la Compañía de Jesús de la provincia de Castilla, además de catedrático de Escritura del colegio de San Ambrosio de Valladolid. Una obra que fue editada por vez primera en Valladolid en 1754, con reediciones posteriores, propiciadas por las imprentas de la Compañía, entre ellas las del colegio de Villagarcía. En el primer volumen, disponía la minuciosa organización de una misión, mientras que en el segundo aportaba los sermones que debían realizarse en circunstancias especiales ofrecidas a lo largo de la misma. Y es que el entusiasmo del Calatayud escritor antes se había traducido en su incansable

⁹² Cecilio GÓMEZ RODELES, *Vida del célebre misionero P. Pedro de Calatayud de la Compañía de Jesús y relación de sus apostólicas empresas en los reinos de España y Portugal (1689-1773)*, Madrid, 1882, p. 24.

ánimo por caminar por las tierras de España y Portugal, en esa «evangelización itinerante» y ese continuo misionar y predicar, desde aquel primer viaje a La Alberca salmantina en 1718.

Las labores de enseñanza de la doctrina cristiana no solamente se reducían a los cristianos, sino también a los que eran considerados como infieles. Algunos catequistas se especializaron en el estudio de la lengua árabe para así trabajar espiritualmente entre los moriscos. Uno de ellos fue Cristóbal Rodríguez. En la Corona de Castilla el punto esencial era Granada. Se consideró desde los tiempos de Ignacio de Loyola que el colegio de la Compañía en aquella antigua capital nazarí podía generar vocaciones entre los moriscos. El arzobispo Pedro Guerrero, amigo de los jesuitas, favoreció la fundación de una casa y escuela en el Albaicín⁹³ –existente hasta la revuelta de las Alpujarras en 1569–. Acerca de los trabajos en Gandía o en Aragón no diré nada. Tras el decreto de dispersión, el centro morisco principal se trasladó a Sevilla. Después, con el decreto de expulsión de 1609 y según los estudios de Francisco de Borja Medina, los jesuitas estuvieron al lado de los expulsos en la atención material y espiritual. La Monarquía fracasaba en su política de asimilación de las minorías, existiendo escaso conocimiento cultural y lingüístico para realizarla. Por otra parte, en la Compañía de Jesús se cerraron las puertas para la admisión de los moriscos, como se manifestó en 1593 por los decretos de la Congregación General V. Era la exigencia de la sangre limpia.

El trabajo en las cárceles y los hospitales desde los colegios

De los colegios también salían los operarios que trabajaban en las cárceles y en los hospitales⁹⁴, los autores de esa literatura de las postrimerías y de la atención al agonizante. Naturalmente, todos estos trabajos contaban con su momento más intenso, especialmente cuando los recintos hospitalarios se hallaban repletos de enfermos a causa de una epidemia o peste. La atención a los agonizantes era física y espiritual, dando cuenta las cartas cuatrimestrales o las crónicas que se escribían a estos efectos, de la «heroicidad» de los religiosos durante la jornada de trabajo.

Un director espiritual se debía también al enfermo agonizante en los últimos momentos de su vida. La historiografía reciente ha estudiado en profundidad el fenómeno de la muerte, en constante relación con la religiosidad

⁹³ José Ramón ÁLVAREZ RODRÍGUEZ, «La Casa Doctrina del Albaicín. Labor apostólica de la Compañía de Jesús con los moriscos», *Cuadernos de La Alhambra*, 19-20 (1983-1984), pp. 233-246. Francisco de Borja MEDINA, «La Compañía de Jesús y la minoría morisca (1545-1614)», *Archivum Historicum Societatis Iesu*, LVII (1988), pp. 3-136.

⁹⁴ Íñigo ARRANZ ROA, *La atención a pobres y menesterosos en la Provincia de Castilla de la Compañía de Jesús, 1550-1650*, tesis doctoral dirigida por el profesor Manuel Revuelta en la Universidad Pontificia de Comillas, Facultad de Teología, 2004.

popular⁹⁵. El aumento de la credibilidad y prestigio de los jesuitas condujo a que muchos de estos religiosos fuesen requeridos a los pies de la cama del enfermo y del moribundo. Sin duda, se convirtió en uno de sus ministerios preferidos, pues como señala Polanco era más necesario ayudar a bien morir que a bien vivir. La salvación era la gran preocupación, no solamente en el momento del fallecimiento, sino especialmente a lo largo de la vida. Sin embargo, los últimos instantes había que aprender a superarlos. Con este objetivo se generó una amplísima literatura o «artes de bien morir» («ars moriendi»), tan populares desde la Baja Edad Media. Obras que se dirigían a aquellas personas que querían preparar su propia muerte y no únicamente cuando se encontraban próximas a ella. Alonso de Andrade hablaba de la carta de navegación que debía portar aquel que pretendía llegar hasta el «puerto de la Bienaventurança». Por eso, no resulta extraño que los jesuitas fundasen en los colegios las congregaciones de la Buena Muerte y que en la capilla de ésta se hiciese referencia iconográfica a las dos muertes humanas pero a la vez santas por excelencia: la Dormición de la Virgen y la Muerte de San José.

Así pues, la muerte se encontraba sometida a un aprendizaje. Las páginas clásicas dentro de la Compañía y en los primeros momentos fueron las de Gaspar de Loarte, Francisco de Borja, Jerónimo Nadal o Juan de Polanco, no olvidando nunca el horizonte de Roberto Belarmino (con *Del arte del bien morir*, traducida al castellano por Lucas de Soria). Los confesores no dejaban de lado la cuestión testamentaria y el cuidado de la familia, aunque la Compañía debía evitar cualquier implicación en estas disposiciones materiales para no inclinar la balanza en su beneficio, sobre todo en lo que respecta al desarrollo de los colegios. De hecho, las Constituciones habían prohibido a los jesuitas inmiscuirse en los «negocios seculares» propios de las últimas voluntades. No podían aceptar la consideración de testamentarios o de procuradores de asuntos civiles. Sabemos que esta disposición fue incumplida, o, por lo menos, que se concedió licencia en casos como el testamento de la fundadora por antonomasia, la mencionada Magdalena de Ulloa. Para ella, los jesuitas ofrecieron los medios necesarios a través de las disposiciones de misas y obras pías a celebrar en sus iglesias o atendidas y vigiladas por ellos.

En las aportaciones de los jesuitas del xvii no se puede olvidar a Francisco de Salazar con sus *Afectos y consideraciones devotas sobre los quatro novísimos* (Madrid, 1628); Esteban de Palma con *Las obligaciones del christiano a la hora de la muerte* (Roma, 1632); el muy leído y mejor difundido

⁹⁵ Máximo GARCÍA FERNÁNDEZ, *Los Castellanos y la Muerte. Religiosidad y comportamientos colectivos en el Antiguo Régimen*, Valladolid, 1986. F. J. LORENZO PINAR, *Actitudes religiosas ante la muerte en Zamora en el siglo xvi: un estudio de mentalidades*, Zamora, 1989. F. MARTÍNEZ GIL, *Muerte y Sociedad en la España de los Austrias*, Cuenca, 2000. Marion REDER GADOW, *Morir en Málaga. Testamentos malagueños del siglo xviii*, Málaga, 1986.

Juan Eusebio Nieremberg con *Partida a la eternidad y preparación para la muerte* (Zaragoza, 1643); la citada obra de Alonso de Andrade publicada en Madrid en 1662 hasta llegar al *Espejo christiano del último instante entre la vida y la muerte* (Madrid, 1718). En esta serie no pueden faltar las páginas escritas por el vallisoletano Luis de La Puente con su *Práctica de ayudar a bien morir*, publicada en Tolosa en 1636, después de su fallecimiento. Todos ellos contaban con un claro sentido pedagógico, de aprendizaje y carácter práctico. Los colegios se convertían en residencias de autores de éxito, con obras que, como veremos, en ocasiones eran no solamente escritas, sino imprimidas dentro de los mismos.

Tampoco olvidaban los jesuitas en sus ministerios los trabajos en las cárceles y la atención a los sentenciados a muerte que iban a ser ejecutados. La asistencia a los condenados se integraba en la realidad sacralizada del mundo católico. Polanco en su obra puso interés en todo ello. Una atención espiritual que debía evitar que el condenado se sintiese abandonado hasta el momento de la ejecución y que esta atención se prolongase para con su familia. Incluso, en algunos lugares como Sevilla, los jesuitas facilitaban la comunión al que iba a ser ajusticiado, después de su profundo arrepentimiento y confesión. Pusieron también los padres especial interés en la atención espiritual de los condenados como herejes por el tribunal del Santo Oficio.

Habitualmente, la Compañía no atendía la cotidianidad de los criminales más duros, sino la vida espiritual de los que permanecían en la cárcel por delitos materiales. Pero también se encontraban especializados en los presos que esperaban sentencia o ejecución de su pena. Para los que habían sido condenados por pecados de carácter material, trataban de liberarlos pidiendo limosnas que entregaban a sus acreedores. Su intención era conseguir conversiones espectaculares, después difundidas públicamente para crear mimetismo, dentro del objetivo supremo de lograr la salvación del prójimo. Ponían mucho interés en cambiar la vida de prisión, aunque no contaban con un plan total de reforma de la institución. Se trataba de desterrar el juego, las «blasfemias» y las palabras malsonantes, extender la lectura de la vida de los santos o enseñar el catecismo. El Tribunal de la Real Chancillería de Valladolid pidió a los jesuitas su ayuda para llevar a cabo la reforma de las cárceles de hombres y mujeres. Se consideraba como un resultado muy positivo que los presos supiesen de memoria las oraciones principales de la Iglesia, los artículos de la Fe, así como los mandamientos y sacramentos.

COLOFÓN: LA HORA DE LA EXPULSIÓN, REFORMA Y APETECIDO DESTINO DE LOS COLEGIOS

El 2 de abril de 1767, la Compañía de Jesús era expulsada de España de manera repentina y rápida. Aguilar Piñal señalaba que, con esta medida, en este país se planteaba «crudamente el problema total de la enseñanza». Las universidades se beneficiaron de esta decisión gubernamental especialmente,

a través de los edificios que habían sido antiguos colegios de jesuitas, como había ocurrido en Santiago de Compostela⁹⁶. Las antiguas librerías configuradas y usadas por los maestros y padres de la Compañía se convirtieron, en muchos casos, en librerías universitarias, como ocurrió en Valladolid⁹⁷. Sin embargo, Richard Kagan fue todavía más lejos. La expulsión de la Compañía condujo a la educación hacia una crisis⁹⁸. Reconocía Gregorio Mayans al ministro Roda que los jesuitas, tras su expulsión, habían dejado un importante vacío en el mundo educativo, «aunque estaba vanamente ocupado». Palabras posteriores fueron todavía más contundentes, cuando escribía en 1768 al consejero de Castilla, Nava Carnero: «Ya se desterraron los bárbaros, falta desterrar de España la barbarie. Dios quiera que seamos instrumentos de esta gloriosa empresa». Ese mismo año, Carlos III establecía la supresión de las cátedras de la llamada «escuela jesuítica», así como del uso de los autores de la Compañía para la enseñanza. Era, también, el principio del fin del sistema de escuelas, aunque inicialmente pareciese que la expulsión beneficiase al tomismo. El Consejo había establecido un fin drástico de las escuelas en pro de la formación global del teólogo, intentando eliminar aquella definición que de la teología había entregado Juan Pablo Forner: «Repetir en latín bárbaro las opiniones de Santo Tomás, de Sexto y de Suárez, luchando entre sí furiosamente los alumnos de estas escuelas».

La expulsión de los jesuitas⁹⁹ fue el primer paso hacia un ataque más generalizado contra los clérigos regulares y su poder de actuación en el ámbito educativo, en lo que hoy llamaríamos «enseñanza secundaria» y en la superior o universitaria. Las medidas contra los jesuitas, con la anuencia de la mayoría de los obispos españoles, fueron presentadas por estos ilustrados como una acción providencial y necesaria para el progreso intelectual del país. Pero, sin duda, vendrían otros tiempos. Al menos, eso decían las profecías que circularon en los ámbitos próximos a los jesuitas: esa memoria «terrible» de la Compañía de Jesús nunca logró ser extinguida.

⁹⁶ Bartolomé YUN CASALILLA, «La venta de los bienes de las temporalidades de la Compañía de Jesús. Una visión general y el caso de Valladolid (1767-1808)», en *Desamortización y Hacienda Pública*, I, Madrid, 1986, pp. 293-337.

⁹⁷ Constanancio EGUÍA RUIZ, «Los jesuitas proveedores de bibliotecas», *Razón y Fe*, 130 (1944), pp. 235-258.

⁹⁸ Richard KAGAN, *Universidad y sociedad...*, op. cit., p. 100.

⁹⁹ Enrique GIMÉNEZ LÓPEZ (ed.), *Y en el tercero perecerán: gloria, caída y exilio de los jesuitas españoles en el siglo XVIII: estudios en homenaje al P. Miquel Batllori i Munné*, Alicante, 2002; Francisco de Borja DE MEDINA, «Ocaso de una provincia de fundación ignaciana: La Provincia de Andalucía en el exilio (1767-1773)», *Archivo Teológico Granadino*, 54 (1991), pp. 6-10; M. L. LÓPEZ-GUADALUPE MUÑOZ, «Los obispos españoles frente a la expulsión y extinción de la Compañía de Jesús», en *Estudios sobre la Iglesia y sociedad en Andalucía en la Edad Moderna*, Granada, 1999. Teófanos EGIDO LÓPEZ, «Obispos, cartas pastorales y propaganda contra los jesuitas expulsos», en *Estudios de Historia Moderna en homenaje a la profesora Emilia Salvador Esteban*, Valencia, Universitat de València, 2008, pp. 151-170.



Ediciones Universidad
Salamanca



Centro
Alfonso IX

Universidad de Salamanca

Centro de Historia Universitaria (CEHU)