

LAS MISIONES POPULARES Y LA DIFUSIÓN DE LAS PRÁCTICAS RELIGIOSAS POSTRIDENTINAS EN LA ESPAÑA MODERNA*

Francisco Luis Rico Callado

Groupe d'Études Hispaniques. CRH-EHESS (París)

Resumen: El autor estudia las devociones promovidas por los jesuitas españoles, insistiendo en los mecanismos utilizados por ellos para popularizarlas. Trata de explicar también los rasgos esenciales de la religiosidad que los jesuitas trataron de implantar en la España de la segunda mitad del siglo XVII y las primeras décadas del XVIII a través de las misiones populares y las congregaciones, fenómenos íntimamente ligados.

Palabras clave: oración, confesión, congregación, conversión, meditación, jesuitas, religiosidad, misiones populares

Abstract: The author studies the devotions promoted by the Spanish Jesuit, insisting in the mechanisms that they employed to spread them. He tries also to explain the essential features of the religiosity that the Jesuit tried to implant through the interior missions and the congregations, intimately bound phenomena, in Spain on the second half of the XVIIth Century and the first decades of the XVIIIth.

Key words: prayer, confession, congregation, conversion, meditation, Jesuit, religiosity, popular missions

EN EL PRESENTE artículo nos centraremos en las devociones promovidas por los jesuitas españoles en sus misiones subrayando aquellos caracteres que, a nuestro parecer, supusieron una innovación importante y que, sobre todo, revelan la natura-

* La realización de este trabajo ha sido posible gracias a la concesión de una beca de post-doctorado concedida a través de la Dir. Gral. de Universidades por el Ministerio de Educación, Cultura y Ciencia que financia una estancia del autor en el EHESS.

leza y los objetivos de la pedagogía misional. En este sentido, resaltaremos lo que constituye un elemento esencial para comprender las misiones jesuitas de la segunda mitad del siglo XVII y, especialmente, de las primeras décadas del XVIII, esto es, la estrecha relación existente entre el espectáculo misional y las prácticas devotas. Estudiaremos especialmente el examen de conciencia y la meditación, fenómenos capitales para entender la conversión que tenía lugar en la misión.

Debemos partir de la idea de que quienes habían acudido a la misión eran considerados convalecientes. Consecuentemente, necesitaban de una asistencia adecuada, debiendo recurrir para ello a una serie de “medicinas”, las devociones. Estas constituían un instrumento esencial de la conversión y, fundamentalmente, de su afirmación, que dependía de su repetición y práctica regular.

El padre La Naja se refería con la palabra “devoción” a los ejercicios y cultos implantados durante las misiones, con el fin de hacer perseverar a los fieles en el camino emprendido durante ella y que eran practicados en el seno de las congregaciones. Éstos no variaban gran cosa de los establecidos por otros muchos misioneros, desde el uso frecuente de los sacramentos, especialmente de la confesión y la comunión, pasando por la oración o la meditación “... atenta y espaciosa de las verdades de nuestra Santa Fe”. Junto con ellos se practicaba la penitencia, el culto de la Virgen o el examen “cotidiano de la conciencia” y la “lección de libros espirituales”. Finalmente, el jesuita hablaba de la práctica de la caridad¹.

Las devociones, pues, estaban íntimamente ligadas a la misión. La experiencia del jesuita Tirso González de Santalla permite comprobar cómo las devociones de las congregaciones eran practicadas durante las misiones. En las que realizó en Andalucía, los instrumentos claves empleados para convertir a los fieles eran, junto con el acto de contrición, la lección espiritual, la “plática con ejemplos” y el ejercicio de la disciplina. Esto se hizo tres veces por semana en las ciudades importantes y, al menos, los viernes en las más pequeñas².

Entre los aspectos positivos que, en opinión de Tirso González tenía esta estrategia, podemos citar, además de su divulgación entre las capas sociales populares que

¹ DE LA NAJA, Martín, *El misionero perfecto. Deducido de la vida, virtudes, predicación y misiones del venerable y apostólico predicador Padre Gerónimo López de la Compañía de Jesús*. Zaragoza 1678, p. 118. A continuación, en p. 119 se refiere explícitamente a estos ejercicios, como el rezo del rosario a coros como “devociones”.

² Habla de Granada, Sevilla, Motril, Morón, Osuna y Antequera en el primer caso (REYERO, Elías: *Misiones del M.R.P. Tirso González de Santalla*. Santiago de Compostela, 1913, p. 191). En Zamora se decía que habían comenzado “... hallándose presente el padre Tirso, que les hizo dos pláticas muy fervorosas para que no desistiesen de tan santo empleo, del que depende su aprovechamiento y el logro principalmente de los desengaños con que quedan” (REYERO, Elías: *Misiones...*, p. 422). La práctica del acto de contrición varias veces al año corría de la cuenta de algunas congregaciones, como en el caso de la de sacerdotes, que ya existía en Tafalla cuando el padre Tirso fundó otras dos en Estella y Puente La Reina.

acudían tras el trabajo, el hecho de que la gran afluencia de público permitiese a los nobles confundirse con los demás. De este modo, se asentaba la práctica de los ejercicios todos los viernes del año y tres días cada semana durante la Cuaresma, siendo los colegios jesuitas uno de sus ejes esenciales como ocurrió, por ejemplo, en Madrid³.

Los ejercicios de las congregaciones empezaban a realizarse durante la misión, siendo el misionero su director⁴. Un hecho importante es que, a estas alturas de la centuria, eran muy parecidos en todos los casos, independientemente de la advocación de la congregación. Consistían en el rezo del Rosario a coros todos los días, espectáculo ofrecido a la vista del resto de la comunidad, como ocurría con las asociaciones fundadas por el padre Tirso en los años 1671-2. A ello se añadía la lectura "... en voz alta y tono devoto (de) un punto o dos para dar materia a la meditación, que se encarga sea cada día, siquiera un cuarto de hora". Además se practicaban, una vez a la semana, la meditación y la oración en grupo, durando estos actos cosa de dos horas. Se recitaban plegarias vocales y se pronunciaba una plática espiritual. A continuación, se ejercitaban en la oración mental, durante media hora o más. La comunión era una vez cada ocho o quince días o, como mínimo, una vez al mes. Durante la Cuaresma los ejercicios y la disciplina eran más frecuentes. Esta última se celebraba durante el resto del año una vez a la semana, todos los viernes, precedida de una lección espiritual⁵.

³ También en el caso de los colegios de Granada, Morón, Osuna y Antequera (REYERO, Elías: *Misiones...*, p. 192). Sobre el colegio de Madrid, cfr. *ibidem*, p. 223. Los nobles eran esenciales para crear las nuevas congregaciones que se componían, fundamentalmente, de miembros de este grupo. Por otro lado, el ejemplo de los nobles era esencial para difundir las devociones y a ellos se dirigían especialmente el padre Tirso y otros misioneros para crear las congregaciones (*ibidem*, p. 312). Sobre la importancia de los colegios jesuitas como instrumentos de implantación de las devociones puede consultarse CHÂTELLIER, L.: *L'Europe des dévots*. Ed. Flammarion. París, 1987.

⁴ En Montilla, por ejemplo, se aceleró tal cosa debido a que el padre Tirso tuvo que adelantar su partida y, por tanto, se realizaron durante los últimos sermones (REYERO, Elías: *Misiones...*, p. 315). También se predicaban sermones sobre devociones tan importantes como la caridad hacia los pobres, como hizo el mismo misionero en Lugo donde, después de formar una congregación un sábado de Pascua, predicó sobre la gloria y el lunes la devoción de los pobres. Al día siguiente lo hizo sobre la perseverancia (*ibidem*, p. 455).

⁵ REYERO, Elías: *Misiones...*, p. 311. Para una lista de estas congregaciones véase *ibidem*, p. 310. Este panorama debe precisarse más. En efecto, en poblaciones como Montijo, las meditaciones sólo eran leídas los días de fiesta (*ibidem*, p. 125). En otros casos como en Lobón, el ejercicio de disciplina sólo se practicaba en Cuaresma y el rezo del Rosario los días de fiesta (*ibidem*, p. 147). Esto último también en Villagarfía, (*ibidem*, p. 540), etc. Estas excepciones se debían, probablemente, a que la población era pequeña y/o a que los habitantes de los alrededores sólo podían acudir los días festivos.

El rezo del Rosario todos los días se encuentra en DE LA NAJA, Martín, *El misionero perfecto*, p. 119, quien afirma que el padre López imponía su rezo todos los días a coros, "o por lo menos los de fiesta, en la Iglesia a la ora más desembarazada por la tarde, llamando a este santo ejercicio a son de campana".

Sobre la difusión del Rosario en las misiones es esencial el trabajo de FERNÁNDEZ CORTIZO, Camilo: "Los misioneros populares y la devoción del Rosario de Nuestra Señora en Galicia (siglos XVI y XVII) en ROMANÍ MARTÍNEZ, M. y NOVOA, M^a Ángeles: *Homenaje a García Oro*. Universidad de Santiago de Compostela, 2002.

El carácter común de los ejercicios se debía, probablemente, a que el modelo y, sobre todo, el concepto de congregación estaban fijados en ciertas reglas o principios que los jesuitas aplicaban sistemáticamente. Esto es particularmente notorio en el caso del padre Tirso, quien publicó unas *Constituciones*, impresas en Madrid en 1669, que siempre leía cuando fundaba una. Algo parecido se puede observar en la actividad de otros misioneros si bien, como hemos dejado entrever, todos ellos se adaptaban a las circunstancias y posibilidades de la población, tal y como ocurría en el caso de ciertas devociones como las “Cuarenta Horas”. Su promulgación estaba especialmente indicada en época de Carnaval o en las fiestas de toros⁶.

Así pues, podemos afirmar que, pese a que al final de la misión se apuntaban los instrumentos que posibilitaban la perseverancia en el camino emprendido y se “publicaban” las reglas de las congregaciones, allí donde estas se fundaban, lo cierto es que esto no suponía un cambio sustancial respecto a lo que se había vivido hasta entonces, ya que constituían la culminación de los ejercicios misionales, tanto en los aspectos formales como temáticos.

Es erróneo, por tanto, distinguir sin mayores precisiones entre una dimensión espectacular y otra “personal” de la misión moderna, al menos ciñéndonos al caso español hacia finales del siglo XVII. Cabría hablar de una implicación de ambas, apoyándose la primera en motivos y en técnicas propias de la oración mental y de los ejercicios devotos⁷. Esto, que tan evidente es en el caso de las congregaciones, también se producía a lo largo de la misión donde se puede decir, eso sí, que los je-

⁶ REYERO, Elías: *Misiones...*, p. 320. Lo mismo en Montilla, *ibidem*, p. 316. El carácter proselitista de esta devoción, como el de otras, está fuera de toda duda. Así, por ejemplo de la Naja se refiere a la creación de una hermandad o congregación para practicar frecuentemente “... la oración mental, por lo menos los días de fiesta, se castigue el cuerpo con la disciplina, por lo menos los viernes, y se visiten las cárceles y hospitales, consolando los pobres enfermos y encarcelados”. Y estos son los fundamentos esenciales de las congregaciones fundadas por él y otros misioneros. Si la polémica sobre el teatro ha sido bastante bien estudiada en España, siendo esencial para esta cuestión el trabajo de RODRÍGUEZ CUADROS, E.: *La técnica del actor español en el Barroco. Hipótesis y documentos*. Ed. Castalia. Madrid, 1998, la polémica sobre los festejos taurinos ha atraído mucho menos la atención de los estudiosos. Sobre esta cuestión es muy interesante el novedoso trabajo de VINCENT, Bernard: “La Iglesia y los toros” en ROMERO DE SOLÍS, Pedro y GARCÍA-BAQUERO, Antonio (eds.): *Fundación de Estudios Taurinos*. En prensa.

⁷ Podemos recordar, a este respecto, el doble carácter del acto de contrición, que era un espectáculo y una devoción personal. Respecto a este doble carácter del acto de contrición cfr. BROGGIO, Paolo: “L’Acto de Contrición entre Europe et Nouveaux Mondes: Diego Luis de Sanvitores et la circulation des stratégies d’évangélisation de la Compagnie de Jesús au XVIIIe siècle” en *Colloque International Missions intérieures, missions lointaines*. Paris, 2000. En prensa. El primero, obviamente, fue una de las máximas aportaciones del jesuita Jerónimo López. Agradezco a Paolo Broggio la oportunidad de consultar su trabajo.

Sobre las dimensiones colectiva y/o personal o individual que conviven y se complementan en las congregaciones de los jesuitas puede consultarse HERNÁNDEZ, Françoise: “Les confréries de l’Agonie de Jesús et des Agonisants à la lumière de leurs livrets et manuels de leurs livrets et manuels” en « La circulation des dévotions », *Siècles*, n° 12, 2000.

suitas ponían el acento en una respuesta personal que siempre estaba en armonía con la colectiva.

Este “paso” de lo colectivo a lo personal constituye uno de los elementos más destacados de la devoción que pretendieron instaurar los jesuitas españoles. Las misiones tuvieron, sin duda, un carácter proselitista y espectacular pero, tras esta experiencia traumática, en tanto que se fundaba en una pedagogía donde las emociones eran esenciales, el converso debía responder buscando una relación directa con Dios a través de la confesión y la oración mental. Bien es cierto que estas últimas se complementaban con la participación en los ritos colectivos, tales como el rezo del Rosario, la penitencia o las procesiones, ejercicios que se repetían periódicamente en el seno de las congregaciones fundadas por los misioneros.

Para entender mejor el carácter y la difusión de las devociones es necesario partir de los fundamentos de la comunicación tal y como la entendían los misioneros, cuyas reflexiones se basaron en las aportaciones de la “psicología mística”. En este sentido, cabría destacar a autores como el franciscano Juan de los Ángeles o el carmelita calzado Miguel de la Cruz, en quienes hallamos ese interés por aplicar los conocimientos “psico-fisiológicos” al desarrollo espiritual del fiel⁸.

En efecto, la conversión implicaba una transformación del comportamiento y de sus fundamentos. Partiendo de la estructura del alma algunos misioneros insistían en que el pecado era fruto de un desajuste de la jerarquía de las potencias, ya que los pecadores se comportaban “pasivamente”, estando sujetos a impulsos, esto es, pasiones⁹.

⁸ GARRIDO, Paulo M.: “Miguel de la Fuente, escritor místico” en PERÉA, Romeo: *Três ensayos sobre Miguel de la Fuente. Universidade Federal de Pernambuco*. Editora Universitária. Recife, 1976, p. 78. Véase también del mismo autor: “Miguel de la Fuente, O. Carm. (1573-1625): un maestro de la oración” en *Carmelus*, 1970. Sobre la obra de Juan de los Ángeles puede consultarse: BAUTISTA GOMIS, Juan: “Introducción” a *Místicos franciscanos españoles*, vol. I. Madrid 1948. Sobre estas mismas cuestiones debe consultarse también OTT, Olivier: “Psychologie scolastique et argumentation anti-intellectuelle. L’animastique du P. Calatayud” en SAUGNIEUX, J. (ed.): *Foi et Lumières dans l’Espagne du XVIIIe siècle*. Ed. Presses Universitaires de Lyon, 1985.

⁹ Sobre la contraposición entre pasividad-actividad, trasunto de la dicotomía libertad-sometimiento, puede consultarse OTT, Olivier: “Psychologie scolastique et argumentation anti-intellectuelle”. Las pasiones se habían rebelado contra “... el espíritu que es el legítimo señor” (DE LA NAJA, Martín, *El misionero perfecto*, p. 375). La sinceridad de este cambio era algo que preocupaba mucho a los misioneros y así lo revelan las sentencias que acompañaban o introducían el acto de contrición. Véase CALATAYUD, Pedro: *Sentencias varias, sacadas de los prophetas y de los libros de la Sagrada Escritura para entrar predicando por las calles... Y para la noche en que se ha de hazer el Acto de Contrición por las Calles*. Imprenta de Joseph Díaz Cayuelas. Murcia, 1734, pp. 6 y 9. En cuanto a los gestos se puede decir otro tanto:

“... las humillaciones exteriores que practica con medida esta Escuela (de María), como enseñadas y practicadas por nuestra Santa Madre iglesia, se debe siempre mirar como hojas que ayudan a producir y conservar el fruto de la humildad interior, pero sin este fruto no son más que hojas” (*Constituciones de la Congregación o Escuela de María*. (Burgos, 1715), p. 30).

Se distinguían dos tipos fundamentales de pasiones, las animales y las espirituales. Las primeras "... se rige(n) para apeteer por la potencia imaginativa la qual le representa el objeto como deleytable a la carne y se tira a él sin libertad, esto es, necessariamente porque el apetito animal no es capaz de razón"¹⁰. Su base se encontraba en la complejión del cuerpo y, por esta razón, eran corporales y sensibles, "los primeros movimientos de ira, risa, de comer, beber, ver, luxuriar, de susto, temor o tristeza".

Las pasiones espirituales se regían por el entendimiento, que sugería aquellas cosas que eran buenas o malas. Por esta razón, consistían en "ciertos primeros movimientos, impulsos, afecciones o propensiones casi imperceptibles de vanagloria, soberbia, envidia, avaricia, curiosidad".

Esta es, sin duda, una concepción negativa de las pasiones muy asentada en la moralística de la época. Sin embargo, los misioneros intentaban animar las emociones, hasta el punto de que su argumentación estaba cargada de afectividad. Sus sermones, por ejemplo, presentaban cosas buenas o malas sin término medio para que todos se vieses obligados a tomar partido y obrar. Es evidente que el conocimiento de la doctrina, que en el caso de los espectáculos misionales se daba de un modo casi físico, animaba sentimientos como el miedo o el deseo y, consecuentemente, movía a actuar. Realidades, sin duda, similares a las pasiones pero que tenían una motivación muy diferente¹¹.

La misión penitencial fue la manifestación más importante de esta concepción pero, pese a su carácter profundamente teatral o espectacular, nos interesa destacar su sentido pedagógico. De hecho, sólo podemos entenderla ajustadamente si consideramos que los jesuitas se esforzaron en armonizar lo "patético" y lo formativo¹².

A este respecto, destacaban el gran poder de los sentidos y, por ello, insistían en que la imaginación debía ser utilizada estratégicamente. Esta postura se puede explicar a partir de su concepción gnoseológica, que recogía las reflexiones de la escolástica. Esta vertiente "sensualista" queda evidenciada en las consideraciones que

¹⁰ CALATAYUD, Pedro de: *Opúsculos y doctrinas prácticas que para el gobierno interior y dirección de las almas... ofrece a sus directores y confesores*. Imprenta de Francisco Delgado. Logroño, 1754, p. 136. Se trata el volumen III de las *Doctrinas prácticas* y así lo citaremos a partir de ahora.

¹¹ El acto de contrición era muy valorado porque servía fundamentalmente para movilizar a los fieles (DE LA NAJA, Martín, *El misionero perfecto*, p. 221). Sobre el visualismo o la inmediatez de la predicación misional RICO CALLADO, Francisco Luis: *Las misiones interiores en la España de los siglos XVII-XVIII*. Ed. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes Saavedra. Alicante, 2003.

¹² A este respecto son esenciales los trabajos de MAJORANA, Bernadette: *Aspetti performativi e spettacolari delle misión popolari: l'esperienza jesuitica nell'Italia centrale tra Sei e Settecento*. Universidad de Firenze, 1997 puede consultarse también RICO CALLADO, Francisco Luis: "Las misiones interiores en España (1650-1730): una aproximación a la comunicación en el Barroco", en *Anales de la Universidad de Alicante*, nº 21, 2003.

el padre Calatayud hacía sobre el entendimiento, potencia esencial sobre la que se asentaba un comportamiento libre y correcto desde el punto de vista moral. En efecto, el entendimiento reflexionaba a partir de imágenes procedentes de la experiencia sensible, con las que se representaba los objetos.

Obviamente, existía una experiencia espiritual que escapaba a las sugerencias sensitivas o materiales que, sin embargo, eran esenciales para transmitir la experiencia de la fe. La imaginación era un instrumento esencial para la reflexión o la acción del entendimiento. Ésta era la sede donde se almacenaban, por decirlo de alguna manera, las sensaciones. Pero también poseía una acción propia, hasta el punto de ser capaz de generar sus propias imágenes, tal y como reconocía Terreros y Pando en su *Diccionario Castellano* publicado en 1787, idea recogida anteriormente por el padre Calatayud y otros muchos quienes, a su vez, hablaban de la existencia de una vista interior revelando hasta qué punto la imagen y la vista eran esenciales para concebir elementos clave de la fe. La vista interior, "... ve, descubre, penetra y conoce no con conocimiento ni vista espiritual, ni intelectivamente, sino material e imaginariamente..."¹³.

Pero, más allá de este sensualismo, debemos insistir en el hecho de que el ser humano fue considerado un todo por los autores místicos, idea que marcó las reflexiones posteriores sobre la conversión y el perfeccionamiento espiritual. En efecto, frente a la doctrina platónica, se impuso la idea de que los tres hombres, que corresponden a las "porciones" corporal, racional y espiritual de la condición humana estaban íntimamente unidos y debían ejercitarse adecuadamente para que el ser humano progresase¹⁴.

Esta disquisición nos permite captar el interés de los misioneros en ofrecer espectáculos visuales. De hecho, no sólo constituían el mejor medio de llegar a la audiencia, sino que hacían más fácil la conversión, independientemente de la condición de los individuos quienes, por regla general, estaban sometidos a las sugerencias de la imaginación. Su entendimiento había caído en el embotamiento, incapaz de resistirse a los apetitos. Estos hombres y mujeres buscaban lo deleitable y rehuían lo

¹³ CALATAYUD, Pedro de: *Doctrinas prácticas...*, vol. III, p. 254. ILIE, Paul: "¿Luces sin Ilustración?: las voces "imaginación/fantasma" como testigos léxicos" en DE LA RUBIA PRADO, F. y TORRECILLA, J. (Dir.): *Razón, tradición y modernidad: re-visión de la Ilustración hispánica*. Ed. Tecnos. Madrid, 1996.

¹⁴ "... el hombre tiene que seguir a Cristo con todo su ser, cuerpo y alma integrados en unidad. Ese seguimiento no es sólo obra del entendimiento o de la voluntad sino de todo el ser humano: sentidos, potencias, virtudes infusas" (ANDRÉS, Melquíades: "La mística del recogimiento" en SAN VALDIVIESO, Rafael (ed.): *Místicos franciscanos españoles: Vida y escritos de San Pedro de Alcántara*. Vol. I. Ed. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid, 1996, p. XXVII. Y en el mismo sentido GARRIDO, Paulo M.: "Miguel de la Fuente, escritor místico", p. 60. Sobre el sensualismo en Santo Tomás de Aquino, véase COBLESTON, F. C.: *El pensamiento de Santo Tomás*. FCE. México, 1960.

opuesto, por lo que podían ser vencidos con imágenes fuertes que representasen las consecuencias terribles de su elección.

Por tanto, se trataba de convertir no con una religiosidad intelectualizada sino con “representaciones” que fuesen capaces de reemplazar aquellas que animaban el pecado. Con este sistema se pretendía despertar a la voluntad de su sopor, convirtiéndola en una fuerza activa capaz de resistir todo lo que era nocivo moralmente.

Así pues, las cosas eran buenas o malas en función de sus objetivos y, no en vano, las pasiones o las emociones fueron adquiriendo un peso indudable en la pedagogía de estos siglos. Otro tanto cabría decir sobre el teatro. El espectáculo *cris- tiano* no conducía a una pérdida de la conciencia sino que, por el contrario, activaba el entendimiento y, consecuentemente, la voluntad siquiera fuese con una respuesta mecánica, porque la inquietud causada por las imágenes misionales impulsaba a buscar ciertas seguridades¹⁵.

El objetivo último de los misioneros no era convertir a los fieles en autómatas, sino generar en ellos una actitud activa y consciente. Para ello recurrieron al examen de conciencia y a la oración. Ambos constituían cauces personales, al menos sobre el papel, ya que podían conllevar un cierto automatismo. En efecto, se basaban en la repetición de fórmulas e imágenes, constituyendo parte de una suerte de “lavado de cerebro”.

Así pues, los misioneros partían del principio de que los hombres no eran inteligencias puras sino *seres sensibles* y que, por ello, “... no quieren oír sino lo que pueden imaginar”¹⁶. Pero, antes que a cualquier sentido, si bien estos eran sugestionados en la misión, era concretamente a la vista a la que se dirigían intentando animar ciertas representaciones en la imaginación.

Ya sabemos que esta no era una “potencia” neutra, sino que su actividad motivaba acciones que eran, por definición, inmorales siempre y cuando no estuviesen sometidas al entendimiento. Pero si este estaba viciado, cosa evidente en un ser humano que, por definición, estaba sometido al pecado, podemos comprender hasta qué punto podía convertirse en un instrumento que, utilizado adecuadamente, podía generar una respuesta positiva. De este modo, el padre Calatayud reconocía que:

¹⁵ Sobre el carácter teatral de las misiones penitenciales y la importancia de los “espectáculos”, con los que se pretendía representar ciertos temas o imágenes, que tenían lugar en ellos, puede verse el capítulo II de RICO CALLADO, Francisco Luis: *Las misiones interiores en la España de los siglos XVII-XVIII*.

¹⁶ CAPMANY, A.: *Filosofía de la elocuencia*. Madrid, 1777, p. 21. Esta cita se puede comparar con lo que decía un siglo antes De La Naja destacando la función pedagógica de esta tendencia: “Somos tan rudos y materiales que no nos contentamos que(sic) los desengaños de la predicación evangélica nos entren por la puerta de los oídos, sino también por la de los ojos y es tan privilegiado el sentido de la vista que no solamente introduce en el alma más prontamente imágenes sensibles, sino que las grava y estampa más firmemente” (DE LA NAJA, Martín, *El misionero perfecto*, p. 563).

“...los ojos suelen ser (los) más eficaces despertadores del corazón y (los) más fieles en comunicarle sus sentimientos. Si no basta predicar a tus oídos, predique a tus ojos desde la cátedra de la cruz el mismo Dios Crucificado, *Ecce homo, non homo, plus quam homo*”¹⁷.

El carácter esencialmente visual de las misiones queda evidenciado en las composiciones utilizadas por los religiosos, así como en las acciones que los acompañaban. Sus palabras “representaban” o mostraban los asuntos tratados. Evidentemente, esto se encontraba en las disposiciones de la retórica clásica, pero los oradores barrocos lo llevaron hasta el extremo, privilegiando aquellos recursos retóricos que lo hacían posible.

Estos se caracterizaban por tener una vía de orientación emotiva, y estaban ligados a la amplificación retórica que, si bien implicaba una cierta debilidad argumentativa, tenía una gran fuerza en aspectos como “... el *movere y delectare*... (suspendiendo) por su duración el juicio, no requiere exégesis e interpretación, todo está claro y demostrado”¹⁸. Eran, en efecto, los “espectáculos”, y una “retórica” coherente con ellos, los que contribuían a dar una gran fuerza emotiva a las misiones¹⁹.

Esta situación se debe poner en relación con la estructura argumentativa de los discursos misionales, tanto los sermones como las composiciones “menores”, como los cánticos y el acto de contrición.

Podemos decir que la argumentación que contienen es extremadamente simplista. Se trata de razonamientos profundamente emotivos donde se oponen, sin matices, las consecuencias positivas o negativas a las que conducen las acciones de los individuos, abundando en la idea de la salvación o de la perdición. La inminencia con la que son representadas ambas permite comprender el carácter terrible de su mensaje.

Éste era subrayado por las advertencias que presentaban la misión como instrumento privilegiado de la salvación, ofreciéndose para ello el jubileo y las indulgencias. Las atribuciones de los misioneros para reconciliar a los fieles eran amplias y se hacían públicas para atraerlos, “cada confesor de esta Diócesis tiene, por solo tiempo

¹⁷ Biblioteca Nacional, ms. 6032, 165v y s. Refiriéndose a un espectáculo tan típicamente misional como el acto de contrición decía del padre De la Naja que: “... (después de los Sacramentos) es la mayor devoción de quantas usan los fieles, porque es la Reyna de las devociones y la que nada sobre ellas... Sola la contrición verdadera es bastante para justificar al pecador y passando al estado de gracia y amistad de Dios... ò qual no podrá conseguir el pecador aunque junte todas las demás devociones, oraciones, ayunos, limosnas, disciplinas, cilicios, obras de misericordia, etc.” (DE LA NAJA, Martín, *El misionero perfecto*, p. 214). Y el padre Nieremberg, al que cita en *ibidem*, p. 220 decía que valía más que siete sermones. †

¹⁸ LEDDA, G.: “Predicar a los ojos” en *Edad de Oro*, VIII, 1989, p. 133.

¹⁹ Sobre los “espectáculos” en las misiones interiores españolas pueden verse más datos en RICO CALLADO, Francisco Luis: *Las misiones interiores en la España de los siglos XVII-XVIII*, pp. 138 y ss.

de esta misión y sus resultados... facultad del Ilustrísimo Sr. Obispo... para absolveros de todos los pecados reservados en este obispado, por enormes que sean”²⁰. La confesión con ellos era postulada como una alternativa al peregrinaje a la Santa Sede o a la Inquisición. Por otro lado, las indulgencias eran expuestas públicamente desde el primer día de la misión, ya fuese colgándolas en la iglesia parroquial, ya paseándolas en el “asalto general” o procesión con que se iniciaba.

La argumentación de los misioneros estaba marcada, en cierta medida, por una visión pesimista de la condición humana. Los hombres estaban sometidos a un juego de necesidades e impulsos por lo que para generar en ellos una respuesta positiva que redundase en beneficio de la conversión cabía insistir en la presencia de un castigo y de una salvación sin término medio, hasta el punto de que el Purgatorio perdía protagonismo, pese a que la devoción de las “almas del Purgatorio” constituía un elemento esencial de la religiosidad que pretendían instaurar²¹.

Cabe calificar, pues, la misión penitencial como profundamente emotiva y centrada, consecuentemente, en los *valores*, de modo que “la positividad o la negatividad, a nivel de las consecuencias, de las acciones está muy clara, es indiscutible”²². Los misioneros daban así un mayor dramatismo a su mensaje. Las proposiciones tranquilizadoras tenían menor importancia que las terribles. Esto se deduce claramente de la argumentación de ciertos sermones que ocupaban un lugar destacadísimo en el ciclo misional. Idéntica estructura seguían los cánticos y el acto de contrición, como veremos.

Este hecho queda evidenciado también en los motivos recogidos en sermones o pláticas. Uno de los más importantes eran los *exempla*, que constituían un recurso argumentativo de gran importancia. En la amplia colección de estos, entresacados de las misiones del padre Calatayud, a los que se dedicó un grueso volumen conservado en la Biblioteca Nacional de Madrid, se hablaba fundamentalmente sobre los castigos sufridos por los pecadores que no se convertían y los beneficios obtenidos por quienes sí lo hacían. Destacaban especialmente los primeros, que también tenían un peso notable en composiciones como los actos de contrición y las pláticas que los

²⁰ CALATAYUD, P.: *Misiones y sermones del padre Pedro Calatayud*. Imprenta de D. Eugenio Bioco. Madrid, 1751, vol. I, p. 228. Véase FERNÁNDEZ CORTIZO, Camilo: ““Por una gota de miel, una tinaja de hiel””. La confesión en las misiones populares en la Galicia del Antiguo Régimen” en BALBOA LÓPEZ, Xesús y PERNAS OROZA, Herminia: *Entre Nós. Estudos de Arte, Xeografía e Historia en homenaxe ó profesor Xosé Manuel Pose Antelo*. Ed. Universidade de Santiago de Compostela, 2001, p. 292, y sobre las indulgencias *ibidem*, p. 293.

²¹ El padre de La Naja insiste en que el padre Jerónimo López había tomado bien el pulso a la “... inconstancia de la condición umana, y cuán flacos son los propósitos de algunos, que no aciertan a llevar vida virtuosa, seguida y continuada, sino que todo el tiempo lo gastan en texer y destejer la tela començada” (DE LA NAJA, Martín, *El misionero perfecto*, p. 118).

²² FARASSINO, A.: “Premesse per un’analisi semiologica della predicazione” en AAVV: *Ricerca interdisciplinare sulla predicazione*. Ed. Dehoniane. Bolonia, 1973.

acompañaban, siendo empleados para “aturdir” a los fieles, como reconocían los misioneros²³. En efecto, estos *exempla* eran interpretados como señales de que:

“¿Qué es el oír que el otro murió de repente sin confesión y sin dezir Jesús, sino dezirte que te abraçes en vida y sana salud con Jesús y que confieses enteramente y con gran dolor tus pecados? ¿Qué cosa es la muerte de tus Padres, hermanos, amigos o vezinos y la del otro y la otra que murieron sin Sacramentos y en lo mejor de su vida sino voces... que te da tu Salvador amantíssimo para que procures salvarte y assegurar la inmortal vida de su gloria”²⁴.

Este tipo de sucesos eran particularmente efectivos para conseguir la conversión, como cuando habiéndose hecho una plática, “contando un ejemplo de callar pecados, vino luego desolada a buscarme una pobre labradora”²⁵.

En consonancia con la literatura de cordel, podemos hablar de un notable peso de los motivos extraordinarios, especialmente “terribles”, referidos a casos ocurridos en esos momentos. Tal era el caso de la argumentación seguida por el padre Tirso González, quien demostraba sus tesis con “... razones, y con textos de la Escritura Sagrada, apoyados por la interpretación de los Santos Padres, y de los mejores expositores”. A continuación, las confirmaba con “breves ejemplos” de la historia eclesiástica, tanto antigua como moderna, así como historias profanas, recurriendo a casos de los que él había sido testigo de vista para demostrar cómo:

“En varios lugares de España... muchos habían muerto infelizmente, y otros por gran misericordia y providencia de Dios, se habían librado del peligro de la eterna condenación”²⁶.

²³ Tal y como ocurrió en Mérida durante una misión del padre Tirso (REYERO, Elías: *Misiones...*, p. 116). Sobre el carácter terrible del acto de contrición cfr. BROGGIO, Paolo: “L’Acto de Contrición entre Europe et Nouveaux Mondes”.

²⁴ CARAVANTES, José de, *Práctica de misiones, remedio de pecadores*. León, 1674, p. 358. Y en el mismo sentido CALATAYUD, Pedro: *Sentencias varias*, p. 22.

Existen, obviamente, diferencias entre los predicadores pertenecientes a diferentes órdenes. Del padre Jerónimo López se dice que ponderaba lo terrible con lo dulce, a diferencia de Fray Bernardino de Montalvo, de la orden de la “capucha”, quien no dejaba muchas esperanzas a los pecadores (DE LA NAJA, Martín, *El misionero perfecto*, p. 138). El manuscrito con los *exempla* del padre Calatayud es el que corresponde, en el catálogo de la Biblioteca Nacional, al ms. 5813.

²⁵ REYERO, Elías: *Misiones...*, p. 80. Aunque en este caso la conversión se vio ayudada por el hecho de que esa mujer era particularmente devota.

²⁶ *Ibidem*, p. 619. El padre López pegaba en los lugares concurridos una serie de impresos donde se leían “... avisos y documentos provechosos para vivir cristianamente y conservar el alma limpia de pecado mortal” (DE LA NAJA, Martín, *El misionero perfecto*, p. 120).

Los capuchinos daban también una gran importancia a los ejemplos: “Y porque lo más de la gente y la más necesitada se mueve más con los exemplos que con los textos, han de cuidar mucho de entretexer aquellos con estos en su sermones y darles fin con un exemplo muy eficaz...” (CARAVANTES, José de: *Práctica de misiones*, p. 126). O también DE SEVILLA, Feliciano: *Luz apostólica que demuestra la grande excelencia e importancia del altíssimo y divintíssimo exercicio de la Santa Misión*. Sin fecha ni lugar de impresión, p. 109.

Este hecho coincidía con el carácter *propagandístico* de la misión, exhibiéndose sus logros como prueba de sus poderes, razón por la cual se referían a hechos ocurridos durante sus expediciones o que, al menos, habían sido debidamente verificados por ellos. El padre López, por ejemplo, para promover el culto de la Inmaculada Concepción, solía hablar del caso de un hombre que "... averiguó en tiempo de una misión que izo en el obispado de Vique(sic), en el Principado de Cataluña". Discutir su veracidad suponía hacer otro tanto con la autoridad del misionero²⁷.

El análisis sobre el *exemplum* tiene otros puntos de interés, ya que eran utilizados para popularizar las devociones. Es más, hacían posible que se recordase más fácilmente lo expuesto, circunstancia que no ocultaba los riesgos de este tipo de argumentación, ya que se podía olvidar la explicación del predicador y repetir el caso de un modo mecánico, estableciendo una relación causa-efecto sin mayores implicaciones.

El padre Tirso se refería a los que habían sido premiados por su devoción a María. Esto lo hacía especialmente "... en los pueblos mayores, donde solía predicar un sermón de los frutos copiosos y provechosos que se cogen de la devoción desta gran Señora y en los demás sermones siempre que le venía la ocasión a las manos solía hablar desta materia...". Para demostrar esta doctrina utilizaba una serie de *exempla*, tal y como hacía cuando predicaba sobre otras devociones, tan importantes como la de las "almas del Purgatorio" o la "de los pobres de Cristo". Es más, encargó la redacción de un libro donde se confirmase "...la doctrina con algunos exemplos y casos raros para que se recibiese con más gusto y provecho"²⁸.

Algunos de *exempla* se utilizaban recurrentemente, como el de "Pelayo", citado en numerosos sermones o el referido a la conversión de una joven labradora que aparecía en los del padre López²⁹.

El castigo y el beneficio no aguardaban, en todo caso, a la muerte, sino que estaban profundamente imbricados en lo cotidiano. Es así como se pueden explicar afirmaciones de claro tono "materialista"³⁰.

²⁷ En esto mismo subyace la virtualidad del *exemplum*, esto es, en que sea indiscutible (MORTARA GARAVELLI, B: *Manual de retórica*. Ed. Cátedra. Madrid, 1996, p. 86). El testimonio anterior está sacado de DE LA NAJA, Martín, *El misionero perfecto*, p. 424. Vique debe ser Vic.

²⁸ Encargándole la redacción de tal obra al padre De La Naja como dice en *ibidem*, p. 423. Y en Zamora para conseguir que se erigiese un altar a San Ignacio, el padre Tirso habló sobre los beneficios obtenidos por otras poblaciones gracias a su mediación (REYERO, Elías: *Misiones...*, p. 423).

Respecto a los riesgos que entrañaba uso del *exemplum*, máxime en este tipo de casos, baste recordar lo que decía el mismo padre López:

"Y esto es lo que mejor entienden y conservan en la memoria los oyentes y lo que suelen llevar a casa porque si acabado el sermón les preguntan: ¿qué es lo que ha dicho el predicador?, no aciertan a referir sino el ejemplo, la comparación o alguna razón palpable y concluyente" (DE LA NAJA, Martín: *El misionero perfecto*, p. 552).

²⁹ *Ibidem*, p. 120.

³⁰ Véase, por ejemplo, el *exemplum* sobre los bienes que recibían los devotos de la Virgen al que nos referíamos anteriormente, tan utilizado tan frecuentemente por el padre Jerónimo López.

La protección que brindaban los misioneros era similar. Cabe destacar los santos promovidos por ellos, bajo cuyos auspicios se producía la acción benéfica de los religiosos, especialmente en el caso de los soportes con los que se difundía su culto, tales como las estampas.

Ocurría lo mismo con otras “devociones” difundidas en las misiones como, por ejemplo, la práctica de la caridad, siempre representada o mostrada a los demás. Las afirmaciones de Calatayud al respecto son significativas y cabe plantearse hasta qué punto estaban destinadas a alimentar el interés de los fieles³¹.

Los prodigios emanados de las devociones eran utilizados igualmente para aumentar su impacto y facilitar su popularización. En Guadalcanal llovió gracias a la intercesión pedida por el padre Tirso a la Virgen, “solo esperó Dios a verlos arrepentidos y llorando sus culpas”, y lo mismo ocurrió en Cazalla gracias a la mediación de la Virgen del Monte, una imagen devota que estaba en una ermita cercana a la población³². Estos favores divinos sólo se concedían una vez la misión había alcanzado buen fin y todos se habían movido a actuar siguiendo las prescripciones de los misioneros.

En ocasiones la promesa de lograr la intervención de un santo era arriesgada, tal y como le ocurrió al padre Tirso González en Sevilla, donde todos pedían lluvias tras una prolongada sequía. Este compromiso provocó las críticas de sus devotos, que le acusaron de que había pocas señales de que esto se pudiese producir. El padre Tirso se justificó alegando su experiencia en otras misiones donde había logrado algo parecido.

Muchos misioneros subrayaban que las “devociones” implantadas permitían reformar las desviaciones existentes en las poblaciones a las que les llevaba su apostolado. Durante la misión de Palencia, el padre Tirso intentó acabar con la costumbre de curar la “vena retorcida”, “pasando una aguja por un ovillo, y diciendo al mismo tiempo ciertas palabras, con lo cual decían que sanaba el animal. El tercero (mal) consistía en que, cuando bautizaban una criatura, subían las doncellas a tocar las campanas, y arrojaban un cántaro de la torre, persuadidas de que si se quebraba el cántaro, no se había de quebrar el niño. Lo cuarto, cuando una mujer estaba de sobreparto, decían que no le habían de llevar cosa prestada, porque no se le barriese la leche. Quinto, para curar de varias dolencias, decían la *oración de la rosa*, llena de trescientos disparates”. Reprendió a la población por todo ello.

³¹ RICO CALLADO, Francisco Luis: *Las misiones interiores en la España de los siglos XVII-XVIII*, pp. 525-6. Numerosos ejemplos sobre la protección brindada por las estampas repartidas por los misioneros en PORTÚS, J. y VEGA, J.: *La estampa religiosa en la España del Antiguo Régimen*. FUE. Madrid, 1998.

³² REYERO, Elías: *Misiones...*, p. 155. Respecto a Guadalcanal cfr. *ibidem*, p. 150. Lo sucedido al padre López está sacado de DE LA NAJA, Martín, *El misionero perfecto*, p. 315.

Es bien sabido que, como remedio para estos males, se divulgaba la devoción a San Ignacio, cuya protección era particularmente efectiva en el caso de los partos³³.

Las consecuencias terribles del pecado contrastaban con las facilidades ofrecidas por los misioneros para salvarse. Pero los fundamentos sobre los que debía asentarse una vida correcta desde un punto de vista moral eran tratados de manera diferente en el transcurso de la misión. Frente a las saetas y los cánticos con los que se introducía el acto de contrición, donde se afirmaba que bastaba un gesto –acercarse a Cristo–, los sermones y las doctrinas insistían en las dificultades y los peligros del camino emprendido por el converso. Obviamente, con los primeros se pretendía ganar, hasta cierto punto, la “voluntad” de los fieles, motivándolos a seguir la misión con unas amenazas inminentes. Los segundos, por el contrario, planteaban unas exigencias mayores, necesitaban de una mayor atención e, incluso, de su aplicación a las particularidades del individuo³⁴. En efecto, servían para difundir la práctica de devociones y asentar los fundamentos que debían regir la vida de los “convertos”.

Había, sin embargo, elementos comunes en ambos casos, como el dolor, destacado siempre como elemento esencial para congraciarse con Dios. Evidentemente no todos los dolores eran de la misma calidad, aunque en ambos casos los elementos emotivos tenían un enorme peso.

Si las devociones protegían, traían consigo beneficios y, fundamentalmente, la promesa de una salvación segura, no es menos cierto que exigían una transformación efectiva del individuo. Para ello era necesario profundizar en los motivos y en las resoluciones a través de ciertos ejercicios que, como veremos, se estructuraban sobre las experiencias de la misión. De hecho, la confesión era uno de sus frutos inmediatos, ya que en los sermones o doctrinas se ilustraba a los fieles sobre los pecados y, sobre todo, se promovía un estado de ánimo en consonancia con ellos. No en vano, en el siglo XVIII se retrasaba el comienzo de las confesiones unos cuantos días para que los deseos de los asistentes fuesen acuciantes, ya que para confesarse era necesaria

³³ Se recomendaba la devoción a San Ignacio, como en Alcántara afirmando que:

“... era abogado de las criaturas para que no se muriesen sin bautismo. Estando una señora de lo más principal de la villa con dolores de parto, envió a pedir con mucha instancia una medalla del Santo. Y otro hombre honrado de la villa... nos pidió por gran merced una para aplicarla a su mujer, que estaba en las mismas circunstancia. Y apenas se la aplicaron dieron a luz felizmente una y otra” (REYERO, Elías: *Misiones...*, p. 89). Los casos similares contenidos en esta obra son numerosísimos. A este respecto, el padre Tirso afirmaba que el culto de San Ignacio se había extendido mucho en Andalucía gracias a este tipo de prodigios (*ibidem*, p. 198), siendo siempre las mujeres de los nobles sus primeras beneficiarias.

³⁴ Por ejemplo: “... cualquiera que le aya ofendido (a Cristo), aunque sean sus pecados mayores que los de Judas y más en número que arenas ay en la mar, sólo con que se arrepienta de veras dello con un verdadero acto de contrición y propósito de confessarse... al momento se pone en su amistad y gracia y si se muriese entonces, o después, sin volver a pecar mortalmente, aunque no tubiese lugar para cumplir el propósito de confessarse sin duda se salvaría” (“Práctica del Acto de contrición por las calles”. Archivo de Loyola, nº 28 del Libro 119).

“una suficiente instrucción, penitencia y escarmiento”³⁵. Cabe decir que los “espectáculos” misionales eran esenciales para movilizar los ánimos.

Uno de los principales objetivos de la misión era, sin duda, que todos hiciesen una confesión general. Independientemente de que la hubiesen o no hecho con anterioridad, este trámite era exigido a todos. Esto implicaba que se debían recordar y sistematizar los pecados pasados, confesados o no, concibiéndolos con dolor. Como se afirmaba en los sermones referidos a la práctica de este sacramento:

“Este es el partido, estos los vienes(sic) que te ofrece Dios y Señor, convidándote a su paz. Las condiciones que te pide son una entera y sencilla confesión de tus pecados con propósito firme de nunca más pecar mortalmente”³⁶.

Sin duda, la confesión se convirtió en un mecanismo esencial para afirmar la transformación de los individuos, constituyendo una herramienta clave para difundir y popularizar ciertas prácticas y enseñanzas a las que estos eran ajenos³⁷.

Tal y como hemos dicho el dolor, sentimiento que debía avivarse con la práctica de las devociones, era un elemento capital de las prácticas religiosas promovidas por los misioneros. Ya fuese este perfecto o imperfecto, es decir, ligado a la contrición o a la atrición respectivamente, este término revela claramente la importancia de la argumentación emotiva en los actos misionales. El dolor “moral” era, pues, un componente esencial de la penitencia³⁸.

³⁵ CALATAYUD, P.: *Misiones...*, vol. I, p. 228. Cabe hablar de un cambio importante a este respecto que se produjo en el siglo XVIII. En efecto, los misioneros jesuitas de este momento, como los padres Calatayud o Dutari lo hacían, pero no de los del siglo anterior, como López o Tirso (CORTIZO, Camilo: “Por una gota de miel, una tinaja de hiel”..., p. 291).

³⁶ Biblioteca Nacional, ms. 6032, p. 131r. Y advirtiéndolo a los fieles para que no dejen pasar esta ocasión: “mira que no tendrás mejor ocasión que la presente en toda tu vida... este es el tiempo aceptable a Dios, este es el tiempo de la salud de tu alma, ahora es la ocasión de hacer paces con Dios... Ya católicos os he propuesto una embajada de parte de Dios, ya os he dicho lo que su Magestad manda” (*ibidem*, p. 134r).

³⁷ No en vano, el confesionario era un instrumento pedagógico esencial. En este sentido DEDIEU, J. P.: “*Christianization in New Castile: Catechism, Communion, Mass, and Confirmation in the Toledo Archbishopric, 1540-1650*” en CRUZ, A. J. y PERRY, M. E.: *Culture and control in Counter-Reformation Spain*. Ed. University of Minnesota. Minneapolis-Oxford, 1992. A este respecto, son muy significativas las palabras del padre López: “... poco importa que el predicador incline y mueva sus oyentes a dar la mano el vicio y seguir el camino seguro(sic) de la virtud... Y así solía repetir N. V. P. que el predicador siembra el grano y el confessor lo saçona y aze que llegue a dar fruto... perficiona la obra de la conversión del pecador y... la lleva adelante con perseverancia y asta el fin” (DE LA NAJA, Martín, *El misionero perfecto*, p. 591; también, p. 598).

Sobre la importancia de la confesión en la misión debe consultarse para el caso de España, FERNÁNDEZ CORTIZO, Camilo: “Por una gota de miel, una tinaja de hiel”...”.

³⁸ No en vano, se leían o predicaban motivos que contribuían a generar un estado de ánimo acorde a la práctica de los ejercicios, tal y como se hacía en las congregaciones: “Un caballero viejo asistió a ella (a la congregación) y a oír la lección espiritual y dijo después, yo no me puedo azotar. Pero el tiempo que leyeron aquellos desengaños tan fuertes, con voz tan devota y mientras dieron la disciplina yo no hice sino derramar lágrimas” (REYERO, Elías: *Misiones...*, p. 155).

Si bien en el acto de contrición se prestaba mucha atención a los motivos “terribles”, obviamente ligados a la atrición, no es menos cierto que este ejercicio debe entenderse como una parte de la misión y, concretamente, de sus comienzos. El tono de los sermones cambiaba conforme avanzaba ésta. En todo caso, el mayor o menor peso de la contrición o de la atrición sólo podrá ser entendido con un análisis minucioso de los sermonarios y de los “ciclos” predicados³⁹.

Sin duda, la atrición tenía un peso enorme en las saetas y canciones que hablaban de una amenaza inminente. Se insistía en los temas tratados en las prédicas⁴⁰ de modo que constituían una suerte de acumulación de eslóganes, donde se encontraban los motivos desarrollados posteriormente en los sermones:

“Acuérdese el cristiano de las palabras temerosas de Jesús que dicen: *la senda del Cielo es estrecha y pocos van por ella, el camino del infierno es ancho y muchos andan por él. Muchos son los llamados y pocos los escogidos. Si quieres salvarte, guarda los Mandamientos. Si quieres nunca pecar, acuérdate de la muerte, del infierno y del Juicio Final. Vida breve, muerte cierta, ora incierta, un alma tienes y no más. ¿Si la pierdes qué harás?*”⁴¹

Para hacer inminente el peligro, se representaba la noche del juicio, no sólo porque se hacía hincapié en temas relacionados con los “novísimos”, sino ante todo porque en la misión se debía “... ver quién tiene en sí la señal de Dios i de salvarse i quiénes la del Diablo, i condenarse”⁴². Para animar la conversión, se calificaba como bienaventurados a todos aquellos que oían la palabra de Dios⁴³.

Sin embargo, había elementos que apuntaban en otra dirección y que eran subrayados por la práctica confesional. Estos pueden ser calificados como contricionis-

³⁹ El tono de los sermones cambiaba a lo largo de la misión. En este sentido, me parece significativa la coincidencia entre la práctica de los jesuitas y los capuchinos. Para el caso de los capuchinos DOMPNIER, B.: “Pastorale de la peur et pastorale de la séduction. La méthode des missionnaires capucins” en *La conversión au XVIIe siècle*. Ed. Centre National des Lettres. París, 1983, p. 263. Respecto al « ciclo » de sermones misionales, véase RICO CALLADO, Francisco Luis: *Las misiones interiores en la España de los siglos XVII-XVIII*, pp. 330 y ss.

⁴⁰ “Actos de contrición con exhortaciones” en *Sermones de misión*, ms. 6032.

⁴¹ “Oíd cristianos con atención las palabras del Apóstol San Pablo... Decreto es irrefragable de Dios que todos los hombres mueran y no más que una vez. Qual es la vida es la muerte, como se vive se muere. Dize el Espíritu Santo: *qualis vita finis ita*: quien vive bien, acaba bien y quien vive mal, acaba mal. No puede morir mal en lo regular el que siempre vivió bien, no puede morir bien el que siempre vivió mal. Mi vida es mala y con poca o ninguna enmienda, luego yo moriré mal. Muere el justo con el gemido de la paloma y es recogido en el arca de salvación, muere el pecador con el graznido de el cuervo y *cras cras*, y ay, mudaré de vida y se queda fuera de el arca” (*Actos de contrición*. Archivo de Loyola, caja 7, nº 8, pp. 12-13). Para una representación del infierno, véase CALATAYUD, Pedro: *Sentencias varias*.

⁴² CALATAYUD, Pedro: *Sermones y doctrinas de misión*. Biblioteca Nacional, ms. 6869, p. 68v. No en vano el séptimo sermón de la serie se titula en la colección de Caravantes: “Que una misión es piedad y servirá de juicio”, (CARAVANTES, José de, *Práctica de misiones*, pp. 377 y ss.).

⁴³ Biblioteca Nacional, Ms. 6869, p. 69v.

tas. Los actos de contrición que cerraban los sermones revelan esta doble tendencia de modo que los mismos motivos, y técnicas, podían ser utilizados de un modo “terrible” o tranquilizador. Esto es especialmente significativo en el siglo XVIII, constituyendo la predicación del padre Calatayud un excelente ejemplo de ello⁴⁴.

Es interesante subrayar, respecto a este uso de unos recursos semejantes desde el punto de vista formal, que las saetas o saetillas no sólo se cantaban en el acto de contrición, sino que servían también para resumir los “... mensajes de los sermones que, según el Concilio de Trento debían ser instructivos, adaptados al auditorio y destinados a convertir”. Entre ellas se encontraban, por ejemplo, algunas que trataban sobre las “cinco calidades” de una buena confesión⁴⁵.

En todo caso sería un error tomar el término “contrición” al pie de la letra. Pese a la importancia de este sentimiento, la atrición estaba muy presente en las misiones. Los castigos infernales convivían estrechamente con la Pasión, que fue el tema “contricionista” por excelencia. Esta última alcanzaba su momento culminante en las procesiones de penitencia que constituían una representación de la Pasión, ofrecida como motivo de reflexión y participación a todos los participantes. Se brindaban en ellas no sólo una serie de instrucciones para meditar sobre los motivos relacionados con este episodio sino, sobre todo, unas imágenes conmovedoras y de gran fuerza dramática.

El “acto de contrición” fue un “espectáculo” esencialmente cristocéntrico, en el que se subrayaba la presencia real de Cristo crucificado, convertido en “cordero” para salvar a todos los presentes de sus pecados. La Pasión era concebida, pues, como un episodio del que todos participaban. Más que una “representación” propiamente dicha era una realidad revivida continuamente. Todos y cada uno de los presentes eran culpables de ella, todos habían ofendido a Dios:

“Señor mío Iesu Christo, Dios y Ombre verdadero. Criador y Redentor mío, a mí me pesa de todo corazón de averos ofendido por ser tan bueno, por ser tan

⁴⁴ Junto con la muerte del pecador se coloca la muerte del justo, donde encontramos saetas donde, además de referirse a la condenación, se refiere a un dolor de los pecados de tipo contricionista: “Quando pecas, pensarás/ que a Christo estás azotando,/ que de dize llorando,/ hijo, no me azotes más”(CALATAYUD, Pedro: *Sentencias varias*, p. 20)”. Por supuesto, la posibilidad de condenarse en cualquier momento seguía estando muy presente en estas saetas (*ibidem*, p. 12).

Sobre el doble uso de los diálogos con el Cristo en la Cruz, véase un buen ejemplo en Biblioteca Nacional, ms. 5870, pp. 191r-192v, donde se encuentra este claro contraste. Sobre la predicación del acto de contrición para cerrar los sermones siguiendo directrices del Papa Inocencio XI, véase: CARAVANTES, José de: *Práctica de misiones*, p. 55. Algunos jesuitas se opusieron a ello (PASCUAL, Miguel Ángel: *El misionero instruido y en el de los demás operarios de la iglesia*. Imprenta de Juan García Infançon. Madrid, 1698, pp. 244-5).

⁴⁵ CORTIZO, Camilo: “Por una gota de miel, una tinaja de hiel”..., p. 286.

Santo y tan digno de ser servido y obedecido. Vos sois mi Padre, mi señor, y mi maestro...”⁴⁶

Se debe destacar la importancia del motivo de la ingratitud de los hombres, cuestión que se hacía especialmente notoria cuando se hablaba de la Pasión de Cristo, “apenas hay pecado que más seque las fuentes de la divina misericordia que la ingratitud...”⁴⁷. Y, en efecto, si éste era uno de los ejes sobre los que se estructuraban las pláticas predicadas en el acto de contrición, también lo era en el caso de la meditación y del examen de conciencia, como veremos a continuación.

Los fundamentos del examen de conciencia eran enseñados en la misión a través de la predicación o, como en el caso del acto de contrición, de los espectáculos. Buena prueba de ello son las doctrinas y sermones, en los que se prestaba una especial atención a este tema. Estaban plagados de referencias a los pecados de los diferentes grupos de edad, sexo, profesión..., centrándose en los diez mandamientos y siguiendo las enseñanzas de la casuística. Eran sistematizados e ilustrados con el fin de servir de referentes para el análisis.

Algunos espectáculos misionales constituían “representaciones”, propuestas como instrumentos para recordar y reflexionar. En este sentido, cabría destacar que los pecados mortales siguieron estando presentes en los análisis de los misioneros. No en vano se reducían los tipos pecados esenciales a 7 u ocho formas, haciéndose coincidir los mandamientos con esta clasificación. Los *exempla* o los “diálogos” de los sermones, referidos a personajes concretos como la joven lujuriosa u orgullosa, el hombre ambicioso, la mujer irascible y desobediente, permitían retener más fácilmente estas informaciones. En efecto, después de exponer los fundamentos del examen de conciencia, el padre Jerónimo López insistía en los pecados más comunes de su auditorio, narrando un “... exemplo trágico y temeroso que los pusiese orror al pecado mortal”⁴⁸.

⁴⁶ Citado por: DE LA NAJA, Martín: *El misionero perfecto*, p. 215. Ejemplos de la representación de la pasión en los “actos de contrición”, que se pueden poner en paralelo con los de los sermones donde aparece este motivo, se pueden ver en CALATAYUD, Pedro: *Sentencias varias*, en la cuarta plática, especialmente, pp. 41 y ss. También en CALATAYUD, P.: *Misiones...*, vol. I, pp. 284-5, o el tomo II, p. 71.

El creador del acto de contrición fue el padre López, inspirándose para ello en los diálogos o representaciones que se hacían con el Cristo Crucificado en la Semana Santa. La representación de este último, especialmente de sus sufrimientos en la Pasión, constituía un capítulo esencial de este tipo de manifestaciones.

⁴⁷ CALATAYUD, Pedro: *Sentencias varias*, p. 20. Donde se desarrolla el motivo de la Pasión y de los dones que Dios ha concedido a los fieles, alcanzándose los momentos más emotivos en el tratamiento de la primera cuestión: “te apliqué remedios amorosos y suaves con que reducir tu voluntad y convertirte. Vine desde el cielo hasta la tierra, me abatí, me anonadé, me hize hombre, ocultando mi Majestad y grandeza... te ofrecí el cielo y para enseñarte el camino yo mismo me hize tu guía...”, etc. (*ibidem*, pp. 21-2)

⁴⁸ DE LA NAJA, Martín: *El misionero perfecto*, p. 238. Sobre la importancia de los Diez Mandamientos para realizar el examen de conciencia véase el sermón dedicado a este tema en Biblioteca Nacional, ms. 5870, pp. 175v-176r. Sobre la presencia de los “personajes” citados, con quienes se caracterizaban pecados “típicos”, véase CALATAYUD, Pedro: *Sentencias varias*.

Para la realización de la meditación se ponderaba la importancia de profundizar en las representaciones propuestas con las potencias, es decir: recordar, para representarse la situación; meditar sobre ella con el entendimiento y, finalmente, suscitar ciertos afectos en la voluntad⁴⁹. Para que esta práctica fuese ajustada se recurría a los textos difundidos por los misioneros que eran leídos públicamente, convirtiéndose en elementos claves de los actos de las congregaciones y de los encuentros familiares. Así, en la congregación de Ronda, fundada por el padre Tirso González en 1669:

“Mientras se acaban de juntar los hermanos, se lee por tres cuartos de hora un libro espiritual que de ordinario es del P. Fr. Luis de Granada. Y para esto están señalados tres que se van remudando, y leen de pie sobre un atril alto, oyendo los demás con sumo silencio, y el mismo guardan los que van entrando, sentándose como caen sin distinción de puestos. Después empieza el prefecto los ejercicios con algunas oraciones vocales, a que sigue la letanía de nuestra Señora. Luego se sientan todos en unos bancos rasos, y les lee en voz alta y con mucha pausa y sentimiento los puntos sobre que han de meditar, que siempre son del compendio de las meditaciones de las *Domínicas* del V.P. Luis de la Puente, del cual usa la Escuela de Cristo en todas partes. A esto sigue media hora de oración mental, medida por un reloj de arena, la cual se concluye con algunas jaculatorias fervorosas y unas oraciones vocales. Después de estos e vuelven todos a sentar y hay un rato de conferencias espirituales o plática, y el secretario lee las faltas que hubo aquella semana”⁵⁰.

La lectura y la reflexión podían realizarse en privado, práctica puesta al alcance de quienes habían progresado más y se convertían, por ello, en “ejemplares”. Entre las obras más utilizadas por los jesuitas estaban las de San Ignacio, de los padres Fray Luis de Granada, Nieremberg, De La Puente.

Los ejercicios eran practicados en común, ya fuese en las reuniones de las congregaciones ya en las familiares donde, aparentemente, se obraba de un modo parecido⁵¹. Los fieles debían estar integrados en las asociaciones religiosas dirigidas por los

⁴⁹ PASCUAL, Miguel Ángel: *El misionero instruido...*, p. 316. El padre Calatayud insistía en la importancia de despertar afectos como adoración y reverencia, aborrecimiento de mis pecados, etc. (CALATAYUD, P.: *Misiones...*, vol. I, p. 426). Véase también Biblioteca Nacional, ms. 5870.

⁵⁰ REYERO, Elías: *Misiones...*, p. 319. El padre Calatayud decía que el fiel debía acordarse de “... los puntos de meditación que contiene el libro sobre esse passo y dices para contigo el primer punto...” (CALATAYUD, P.: *Misiones...*, vol. I, p. 426 o también *ibidem*, p. 428). Sobre la impresión de pequeños libros en las misiones RICO CALLADO, Francisco Luis: *Las misiones interiores en la España de los siglos XVII-XVIII*, pp. 509-10.

⁵¹ Los motivos difundidos durante la misión eran esenciales para esta práctica. Ésta era una de las máximas pretensiones del padre Calatayud. En San Ildefonso, durante la misión de 1755, decía que: “Son muchas las familias que entablaron en sus casas el Ro(sari) y lección de doc(trin)a y la oración mental...” (CALATAYUD, Pedro: *Noticia de mis misiones desde el año de 1718 hasta el de 1730*. Biblioteca Nacional. ms. 5838, p. 67r). También en Ávila, etc. se entablaron estos ejercicios: “resuena el Ave María al dar el Relox en boca de los niños y en las casas”. Lo mismo en Carmona (*ibidem*, p. 151v). En Utrera se decía, en palabras de Francisco Escobedo, que eran pocas las casas donde no se recordaban las doctrinas del padre Calatayud o que no habían comprado los libros ofrecidos por él.

sacerdotes, bien las congregaciones bien las Escuelas de Cristo como, por ejemplo, en el caso de quienes se convertían gracias a la lectura de los libros devotos, pero que necesitaban, como los demás, de una dirección⁵².

Tal y como dijimos, el dolor que animaban las meditaciones estaba relacionado estrechamente con los espectáculos misionales. La oración mental o el examen de conciencia hacían posible un “autoconocimiento” que implicaba un sentimiento de admiración frente a “... la misericordia de Dios que nos a esperado con paciencia. (que) Quieta nuestros corazones, dilata nuestros espíritus (y) excítanos a buenos propósitos”⁵³. Se retomaban, para ello, temas predicados en la misión, profundizando y abundando en el sentimiento de la “falta” cometida:

“(con la oración) se mueve a aborrecer el vicio y a entablar vida nueva. (pero) Ni ha de parar, ni contentarse con solos propósitos en general vg.: *ya se acabó, Señor, para mí el pecado, he de serviros y hacer penitencia, etc.*, sino en particular y determinadamente ha de asestar la batería de sus propósitos contra aquel vicio o pasión que más le arrastra”⁵⁴.

Las plegarias eran, pues, un instrumento clave para lograr la conversión de los fieles. En este sentido, se destacaba la Virgen. No en vano esta era la patrona, bajo diferentes advocaciones, de muchas misiones y gracias a su mediación se pretendía lograr este objetivo. El padre López, misionando en Tortosa en 1640, dadas las resistencias que pudiese suscitar la reconciliación entre personas enemistadas que proponía en sus misiones, exhortó a todos los fieles a que la invocasen, “... por medio de un Novenario de Oraciones (Rosarios) para que les negociasse la paz tan deseada”.

Pero más importante aún era el hecho de que la oración y la penitencia eran consideradas instrumentos esenciales para “... bolar al monte de la perfección Evangélica”, especialmente para someter a las pasiones, “... esta doctrina de la mortificación abla a todos los estados, porque todos experimentan la contradicción y guerra de las pasiones, y apetitos, pero señaladamente abla con los predicadores evangélicos”⁵⁵.

⁵² Un caso de este tipo en REYERO, Elías: *Misiones...*, p. 323. Sobre la intervención del padre Tirso para conseguir la publicación de las obras del padre De La Puente cfr. *ibidem*, p. 409. Se leían obras del padre De la Puente no sólo para brindar temas de meditación sino para ilustrar sobre cómo debía realizarse (REYERO, Elías: *Misiones...*, pp. 491-2).

⁵³ CALATAYUD, Pedro: *Sermones y doctrinas de misión*, p. 44r.

⁵⁴ CALATAYUD, P.: *Moral anathomía de el hombre*. Sin fecha, p. 68. Sobre el autoconocimiento brindado por el examen de conciencia, cfr. CALATAYUD, P.: *Doctrinas prácticas que suele explicar en sus misiones el padre Pedro de Calatayud de la Compañía de Jesús*. Valencia, 1737, vol. I, p. 259, o también p. 393. Del mismo: *Sermones...*, ms. 6869, p. 44r.

⁵⁵ DE LA NAJA, Martín: *El misionero perfecto*, p. 375. La cita anterior en *ibidem*, p. 426.

En los sermones que difundían la práctica de la oración mental la descripción y la meditación la Pasión de Cristo eran capitales. Para entender estas disposiciones cabe recurrir, necesariamente, a la tratadística sobre la oración y, en este sentido, es muy significativa la obra del jesuita Pedro Calatayud. Este misionero, continuador de la misión penitencial, tal y como la habían practicado Jerónimo López o Tirso González de Santalla en el siglo XVII, ofrece datos valiosos para comprender la naturaleza de esta práctica basada en el espectáculo misional y, más concretamente, en el acto de contrición. En su *Moral anathomía de el hombre* distingue varios tipos de oración que vienen dados, en cierta medida, por el predominio de las potencias utilizadas, ya sea el entendimiento, ya la voluntad. Pero esta clasificación es sumaria y, en definitiva, vemos cómo lo “discursivo” y lo emotivo se combinan, si bien el que esto último cobre más peso supone haber iluminado el entendimiento suficientemente, entendiéndose siempre como una fase más avanzada en el progreso del fiel⁵⁶.

A estas cuestiones debía dedicarse una parte importante del examen de conciencia. Para algunos, como el capuchino José de Caravantes, el acto de contrición debía realizarse antes de acostarse, asociándose al examen de conciencia cotidiano, razón por la cual adquiriría un claro sesgo emotivo. El padre Dutari afirmaba que:

Lo tercero, de lo que hallares bien hecho darás gracias a Dios y, de lo malo, le pedirás perdón, doliéndote de corazón de haverlo cometido. Y en este dolor has de gastar la mayor parte de el(sic) tiempo de examen, que será de un cuarto de hora⁵⁷.

Para ello había de meditarse sobre “... algún paso de su Pasión o muerte o lo que más te moviere a dolor de tus culpas y a disposición para revivirle clamando, clamando para que Cristo te dé esse dolor...”. Y, en caso de que no se realizase oración mental, se podía hacer una vocal de tipo afectivo, “pensando bien al mismo tiempo

⁵⁶ CALATAYUD, P.: *Doctrinas prácticas*, vol. II, p. 412. Utilizando los términos “discursivo” y emotivo queremos hacer una distinción entre los métodos y los objetivos de la meditación propiamente dicha y la oración afectiva.

⁵⁷ *Sermones y doctrinas del Padre Dutari*. Archivo de Loyola, Libro 142, pp. 247-8. El padre Calatayud insistía en “... formar dolor de las faltas cometidas y propósito eficaz de la enmienda y en esto se detendrá como la tercera parte del cuarto de hora que se ha de gastar en el examen” (CALATAYUD, P.: *Doctrinas prácticas*, vol. I, p. 402). “Retirarse a ratos con Dios a clamar y rumiarse lo mucho que se le a ofendido” (CALATAYUD, Pedro: *Sermones y doctrinas de misión*, p. 57v).

Este dolor tenía un claro sabor contricionista en el caso de capuchinos como en el padre Caravantes, CARAVANTES, José de: *Práctica de misiones*, p. 363-4. Destacado también por: BROGGIO, Paolo: “L’Acto de Contrición entre Europe et Nouveaux Mondes”. Rematando este acto del fiel con un diálogo con Cristo donde el fiel se debe representar como “hijo pródigo”. Este mismo motivo se encuentra en el espectáculo del acto de contrición (*ibidem*, p. 364). Este mismo tema era empleado en los actos de contrición jesuitas: “... rematando con un coloquio con el Cristo, hablando en nombre del pecador, debajo de la semejanza del hijo pródigo” (REYERO, Elías: *Misiones...*, p. 158).

que rezas en lo mucho que a Dios le costaron tus pecados o en lo indigno que eres de rezvirle”⁵⁸. A continuación, se aplicaba “... alguna penitencia más o menos según fueren las culpas y la devoción de el que le haze, como rezar en cruz tantas Avema-rías, besar la tierra, etc. Porque ver las faltas y no castigarlas con algún lijero castigo es como tomar el pulso y no aplicar la medicina. Ver las manchas y no limpiarlas”⁵⁹.

Para realizar correctamente el examen, el alma debía ponerse de la parte de la Ley de Dios, exigiendo su cumplimiento y generando así una serie de afectos:

“... llamando a juicio al corazón, que es el reo, y a sus sentidos y cuerpo que son los cómplices, les acusará y convenzerá y le hará detestar sus delitos y si por la indisposición, dolencia o cansancio de caveza y cuerpo... no nos dejan no digo examinarnos con rigor, pero ni aun entrar en juicio con nuestro corazón no por eso nos hemos de desconsolar. Hagamos (por tanto) algunos afectos y sentimientos vueltos azia Dios, protestemos de nuestra miseria, pidamos luz para conocernos, confundámonos y con otros varios afectos pasemos el quarto de hora o tiempo que tenemos del examen y manteniendo esta posesión diaria de tomar a nuestro corazón quantas, siempre nos trahe bien y se cierra en gran parte la puerta a affectos desordenados...”⁶⁰

Algunos de los efectos de estos ejercicios eran parecidos a los que se practicaban durante la misión, tal y como demuestra el itinerario seguido quienes se caracterizaban por su ejemplaridad. El padre Tirso se refería a una mujer que meditaba a diario, esforzándose en “... confundirse y llorar sus pecados, en cuanto fueron causa de la Pasión de su Redentor, en que medita siempre”. De esto resultaba que parecía que se le “... deshacía el corazón. Y eran tantas sus lágrimas, que después de haber bañado el pañuelo, regaba el suelo”⁶¹.

Otra prueba de la importancia de este tipo de práctica era la manera en que debía expresarse o comportarse el penitente, siguiendo las expresiones ofrecidas por el acto de contrición⁶².

La oración fue uno de los instrumentos claves para establecer un control del cuerpo y de la mente. A este respecto, debemos destacar que los misioneros propug-naron, hasta cierto punto, una convivencia entre la vía contemplativa y la vía activa, en consonancia con la importancia que cobró la primera en la devoción postridentina. Estas dos vertientes, activismo y meditación, estaban estrechamente ligadas.

⁵⁸ *Sermones y doctrinas del Padre Dutari*, p. 254r.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 248r. El dolor permite absolver de las faltas.

⁶⁰ *Ibidem*, pp. 40r-40v.

⁶¹ REYERO, Elías: *Misiones...*, p. 132.

⁶² El penitente debe hablar sin circunloquios, acusándose sinceramente (Biblioteca Nacional, ms. 5870). Por otro lado, Calatayud recomienda que se empiece por el más grave (CALATAYUD, P.: *Doctrinas*. Biblioteca Nacional, ms. 6006, p. 69r).

La jerarquía de las dos vías fue, sin embargo, respetada. Fray Luis de Granada puso en primer lugar la contemplación, representada por María, que suponía un acercamiento a Jesús. De este principio procedía una reflexión sobre la situación del hombre, que implicaba una exigencia de obrar de acuerdo con la gloria de Dios, alimentando el esfuerzo del devoto⁶³.

Pero, sin duda, la excelencia era brindada por la vía mixta que reunía ambas realidades⁶⁴. En efecto, la actividad debía tener su base en la oración. Esta concepción se puede encontrar en autores como San Ignacio o Cisneros para quienes “imágenes e ideas, llevan a la acción personal”. La mejor prueba de lo que decimos se encuentra en la importancia que tuvo la oración en la acción de los misioneros jesuitas españoles, de la que existen antecedentes claros en las reflexiones de Fray Luis de Granada o Juan de Ávila⁶⁵.

Los misioneros dieron una gran importancia a la difusión de la oración. Ésta tuvo un carácter profundamente “ascético”, siguiendo las líneas maestras marcadas en la evolución de su práctica en el seno de la orden jesuita. En efecto, la oración fue entendida como un medio para lograr la mortificación de las pasiones y la abnegación en la vocación religiosa de los jesuitas, marcando así una clara ruptura frente a las tendencias místico-*eremíticas* que se manifestaron en la orden en el siglo XVI⁶⁶.

Ejercicios como la oración y el examen de conciencia debían sustentarse sobre una disciplina adecuada. El mayor obstáculo de quienes practicaban este último era controlar las sugerencias de la imaginación. Los quehaceres y las preocupaciones cotidianas acumulaban en ella una serie de imágenes que provocaban “turbación, desasosiego y trabajos”, impidiendo por tanto una práctica correcta de la meditación⁶⁷.

No era la voluntad o el empeño lo que, en ocasiones, faltaba, sino los hábitos o los vicios adquiridos. El control de la actividad de la imaginación era esencial para generar un estado cognoscitivo y emocional adecuado para la confesión. Era difícil meditar si “... en el establo de la imaginación ay diversos o mil ofrecimientos im-

⁶³ “Il est impossible de subir le joug et la charge de la loi de Dieu et marcher à plaisir sans quelque manière de contemplation” (DEPAUW, Jacques: *Spiritualité et pauvreté à Paris au XVIIe siècle*. Ed. La Boutique de l’Histoire. París, 1999, p. 80). La cita anterior procede de *ibidem*, pp. 78-9.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 80.

⁶⁵ A este respecto son muy expresivas las afirmaciones del padre López (DE LA NAJA, Martín, *El misionero perfecto*, pp. 371 y ss). Véase sobre esta cuestión los abundantes testimonios contenidos en MUÑOZ, Luis: “Vida y virtudes del venerable varón el P. Maestro Juan de Ávila, predicador apostólico”. Madrid, 1635. En GRANADA, Fr. Luis de y MUÑOZ, Luis: *Vidas del Padre Maestro Juan de Ávila*. Ed. Juan Flors. Barcelona, 1964.

⁶⁶ Sobre estas cuestiones es imprescindible el trabajo de DE GUIBERT, Joseph: *La Spiritualité de la Compagnie de Jésus*. Ed. Institutum Historicum. Roma, 1953.

⁶⁷ CALATAYUD, P: *Consultas y correspondencia*. Biblioteca Nacional, ms. 5082, p. 30v.

portunos y especies que entraron por no vivir de antemano el alma recogida...” La oración debía hacerse con sosiego, de acuerdo con las posibilidades ofrecidas por el oficio y la ocupación del individuo. De este modo, el alma se sensibilizaba frente a las faltas⁶⁸. Era necesario, por otro lado, controlar las sugerencias, utilizando solamente aquellas que eran necesarias para reflexionar.

Pero esta relación con lo vivido en la misión se puede llevar más allá. En efecto, el análisis implicaba una pose y unas disposiciones físicas muy concretas que tenían como objetivo limitar las sugerencias de la imaginación. Era lo que el padre Dutari llamaba, destacándolo sobre cualquier tipo de mortificación, “... ayuno... de ojos, de lengua y de los demás sentidos”⁶⁹. Los fundamentos de esta suerte de “disciplina” física y mental eran difundidos a través de las experiencias de la misión. Es importante, pues, señalar que en los espectáculos misionales divulgaba una cierta pose.

Los efectos de la creación de las congregaciones jesuitas en la religiosidad española, especialmente en los siglos XVIII y XIX, deben ser evaluados con profundidad todavía. Las observaciones de algunos historiadores apuntan inteligentemente al reducido número de personas implicadas directamente en ellas. Sin embargo, no debemos olvidar que una de sus funciones esenciales era servir de ejemplo a los demás cristianos dando lugar a un nuevo tipo de religiosidad que, al menos en otros lugares de Europa, tuvo una influencia nada desdeñable sobre la vida social⁷⁰.

Este panorama se complicaría aún más si consideramos que no todos los miembros de las congregaciones jesuitas practicaban las mismas devociones. La diferenciación de los laicos en función de sus capacidades o de su nivel de aprendizaje es evidente desde el siglo XVI. En este sentido, cabría profundizar también en la diferencia existente entre zonas urbanas y rurales⁷¹. A su vez, deberíamos estudiar con mayor detalle las innovaciones producidas en los cultos y su influencia real en el panorama religioso. ¿Cómo concibieron devociones como el Sagrado Corazón los misioneros españoles? ¿Se adaptaron a una religiosidad en la que las emociones juga-

⁶⁸ CALATAYUD, P: *Consultas y correspondencia*, p. 38v.

⁶⁹ *Sermones y doctrinas del Padre Dutari*, p. 253v.

⁷⁰ En este sentido son significativas las conclusiones de CHÂTELLIER, L.: *L'Europe des dévots*. Domingo L. González Lopo apunta que la espiritualidad de estas congregaciones no estaba al alcance de cualquiera o que los gastos del culto eran en ellas importantes (GONZÁLEZ LOPO, Domingo L.: “Un nuevo modelo de espiritualidad laica: las congregaciones jesuíticas y la devoción del Sagrado Corazón de Jesús” en *Idem*, FERNÁNDEZ CORTIZO, Camilo y MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, Enrique: *Universitas. Homenaje a Antonio Eiras Roel*. Universidade de Santiago de Compostela, 2002, p. 348.

⁷¹ Para el caso de las congregaciones jesuitas véase HERNÁNDEZ, François: “Les confréries de l'Agonie...”, pp. 49 y ss.

ban un papel esencial? ¿Supusieron, por tanto, una “vuelta de tuerca” a una concepción vigente en la España de la segunda mitad del siglo XVII?⁷²

Todas estas cuestiones, evidentemente, necesitan del análisis de una documentación no estudiada en este trabajo y, sin duda, de una reevaluación de nuestra concepción de la religiosidad “barroca”, más allá de los lugares comunes que, afortunadamente, las aportaciones recientes de la historiografía española están permitiendo superar.

⁷² La obra del padre Calatayud, *Incendios de amor sagrado. Respiración amorosa de las almas devotas con el corazón de Jesús...* Gerona. Imprenta de Narcisso Oliva, sin fecha fue considerada por el padre Hoyos como una obra insuficiente sobre la que fundar la difusión del Sagrado Corazón. En su opinión estaba demasiado centrada, aspecto positivo y necesario por otro lado según el mismo padre sHoyos, en la dimensión afectiva del culto. Sobre estas cuestiones, puede verse GÓMEZ RODELES, Cecilio: *Vida del célebre misionero P. Pedro Calatayud*. Impresores de la Real Casa. Madrid, 1882, pp. 197 y ss.

En los casos en que la implantación de esta devoción ha sido estudiada con detalle, se llega a la conclusión, sin embargo, de que “no tardaban en debilitarse y entrar en crisis como consecuencia del elevado nivel de exigencia espiritual que imponían y de lo extraño de sus prácticas en relación con lo que era habitual en otro tipo de asociaciones religiosas” (GONZÁLEZ LOPO, Domingo L.: “Un nuevo modelo de espiritualidad laica”, p. 357).