



Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA- UNIDAD IZTAPALAPA

DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
POSGRADO EN HUMANIDADES, LÍNEA EN HISTORIA

**UNA RELIGIOSIDAD CUESTIONADA: LAS POLÉMICAS SOBRE LOS
CULTOS Y DEVOCIONES JESUITAS. CIUDAD DE PUEBLA, 1765-1808.**

TESIS QUE PARA OBTENER EL GRADO
DE MAESTRA EN HUMANIDADES

PRESENTA

MARÍA DEL CARMEN AGUILAR GUZMÁN

DIRECTOR

DR. BRIAN F. CONNAUGHTON HANLEY

MÉXICO, DISTRITO FEDERAL; JUNIO DE 2009.

COMITÉ DE SEGUIMIENTO DE LA INVESTIGACIÓN.

DR. FRANCISCO MORALES VALERIO (O. F. M).

Y

DRA. ALICIA TECUANHUEY SANDOVAL.



DEDICATORIAS

Para mis queridos padres y
mi Mtro. Marcos Vivanco López

Q. E. P. D († 2007).

ÍNDICE

DEDICATORIAS	3
AGRADECIMIENTOS	6
PREFACIO	10
EL ESTADO DE LA CUESTIÓN	18
CAPÍTULO 1: ALGUNAS JUSTIFICACIONES DE LA EXPULSIÓN Y LAS POLÉMICAS DEVOCIONALES	
1.1 «Españoles fueron los que lamentaron el estrago y anunciaron la caída»: los autocríticos del sistema jesuítico.....	33
1.2 Devociones y cultos de la Compañía de Jesús. ¿La expulsión como reforzamiento?....	39
1.3 Los expatriados: manuscritos, impresos y cuestionamientos de doctrinas.....	49
1.4 Las imprentas y los maestros de la religión cristiana.....	54
CAPÍTULO 2: LOS ESCENARIOS DE LA EXPULSIÓN JESUÍTICA EN LA ANGELÓPOLIS DEL SIGLO XVIII: COLEGIOS, CONGREGACIONES MARIANAS Y FANATISMOS	
2.1 Las realidades inmediatas y postergadas: ecos del mandamiento real en los colegios poblanos.....	63
2.2 “Viva Jesús y su Santísima Madre en Nuestros Corazones...”. Las Congregaciones Marianas y la religiosidad jesuítica poblana del siglo dieciochesco.	
2.2.1 El contexto general.....	71
2.2.2 El contexto local.....	77

2.2.3 “De la Congregacion de Nuestra Señora...”: los libros de las asociaciones poblanas.....	81
2.3 La Iglesia poblana y sus prohibiciones.....	85
2.4 “Errores de los jesuitas y fanatismo de sus secuaces: opuestos a esta doctrina de la Iglesia”.....	88
2.5 Reflexiones finales capítulo segundo.....	94

CAPÍTULO 3: LA IGLESIA POBLANA Y LAS DEVOCIONES JESUITAS: SIMPATIZANTES, DETRACTORES Y ANÓNIMOS

3.1 La Virgen de la Luz y su representación iconográfica: la luna y el leviatán.....	103
3.2 ¿Dónde quedó el alma y la luna?.....	108
3.3 El “Apóstol del Oriente” y la polémica del «amor desinteresado». José Rivera Salazar: un detractor del soneto y doctrina javeriana.....	114
3.4 Los reivindicadores de la doctrina javeriana: Juan de Dios Miranda y el teólogo anónimo.....	122
3.5 Rivera Salazar y su discípulo: defensa del “Discurso Crítico-Teológico”.....	138
3.6 Reflexiones generales sobre la polémica del «amor desinteresado».....	143
3.7 La devoción a San Ignacio.....	147
3.8 El Sagrado Corazón de Jesús y las polémicas del corazón cárneo.....	154
4. CONCLUSIONES GENERALES: UNA HISTORIA EN CONSTRUCCIÓN.....	170
ANEXOS.....	177
FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA.....	188

AGRADECIMIENTOS

Conforme transcurre nuestra formación académica conocemos a nuevos profesores, amigos y muchísimas personas que hacen posible la finalización de diversas investigaciones. Aunque esta tesis es relativamente corta, quiero dejar constancia de todo el soporte humano que hizo posible la escritura de estas páginas.

En primer lugar agradezco a mis padres por todo su amor y apoyo incondicional, por darme la libertad que he necesitado para tomar decisiones y encaminarme hacia el maravilloso mundo de la historia; pero también, por estar ahí para corregirme y aconsejarme. Gracias Madre por ser tan maravillosa y a ti Papá porque cada día eres mejor persona. Así mismo, a mi hermano Jorge por su compañía diaria, por ser mi mayor ejemplo de responsabilidad y porque me da fuerzas para que juntos construyamos un mejor futuro. También mi gratitud para mis hermanas Marcela y Elvia, y a mis sobrinos, pues la distancia es un gran aliciente y su apoyo moral fue muy importante.

Con mi director de tesis, el Dr. Brian Connaughton Hanley, tengo una deuda impagable. Le agradezco por toda su ayuda en la asesoría de este trabajo y por el excelente Seminario del Tema Selecto III, pues siempre me dejó reflexionando sobre la necesidad de renovar la escritura de nuestra historia mexicana. También porque en todo momento discutimos mis inquietudes, así las ideas no tuvieran sentido, siempre las escuchó con atención y me dio mucha confianza para creer que

esta investigación podía llegar a buenos términos. Estuvo al pendiente de mi seguridad en una ciudad tan maravillosa y difícil, así mismo le agradezco su excelente trato, su sencillez, su enorme paciencia y su amistad sincera.

A mi comité de seguimiento, doctores Francisco Morales Valerio (O. F. M.) y Alicia Tecuanhuey Sandoval, les agradezco infinitamente porque su apoyo fue trascendental para que esta tesis pudiera presentarse en los tiempos reglamentarios de Conacyt; sin ustedes la defensa del trabajo no hubiera sido posible. Muchas gracias profesores por su lectura atenta y sugerentes comentarios que enriquecieron la investigación, así mismo por su valiosa amistad. De igual forma, mi reconocimiento para el Dr. Gabriel María Verd Conradi (S.J.) de la Facultad de Teología de Granada, España, por su invaluable apoyo, sugerencias bibliográficas y lectura de la tesis; también al Mtro. Jesús Joel Peña Espinosa por su ayuda documental e indicaciones bibliográficas.

A todos mis maestros del posgrado, por sus enseñanzas. Pero especialmente vaya mi gratitud para la Dra. Sonia Pérez Toledo, por toda la ayuda que recibí durante su gestión como Coordinadora General del Posgrado en Humanidades y de la Línea en Historia; quien además hizo gestiones muy importantes para otorgarnos una beca UAM durante el año 2007. Así mismo, reitero mi reconocimiento al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología por la beca recibida en el año 2008, pues gracias a esta subvención pude culminar mis estudios de grado e investigación.

Expreso mis agradecimientos al doctor Federico Lazarín Miranda, actual Coordinador de la Línea en Historia por todo su apoyo y por permitirme que esta tesis tomara unos meses más para su escritura. Con la Universidad Autónoma Metropolitana también tengo muchas deudas, pues me acogió calurosamente y me

dio demasiado en poco tiempo. Mis consideraciones para Carlos Alberto Ríos Gordillo y América Bustamante Piedragil, por todas sus gestiones; a Tomás Rivas Gómez por su amistad y consejos. De igual forma mi gratitud para mis compañeros de generación, de quienes aprendí mucho y compartimos tantas cosas, en especial a: Ángeles Vázquez Rodríguez, Carlos Alberto Reyes Tosqui, Sebastián Rivera Mir -por ser tan crítico y espontáneo-, Karina Sámano Verdura, Amilcar Carpio Pérez, Iván Lara Mimblera y Zoila Santiago Alonso.

Por otra parte, el apoyo de todos los directivos y personal de los distintos archivos y bibliotecas fue trascendental. Una singular gratitud merece el padre José Carlos Ordaz Hernández, encargado del Archivo del Cabildo Eclesiástico de Puebla, porque sin su apoyo y disposición no hubiera sido posible consultar este riquísimo acervo; también a la Srita. Ana Isabel Palma Salas, Secretaria de la Catedral, por todas sus atenciones. En la Biblioteca “José María Lafragua” de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, conté con la generosidad de su director, Mtro. Manuel de Santiago Hernández; a quién también agradezco las oportunidades que desde hace varios años me ha venido brindado para mi crecimiento profesional. Así mismo mi gratitud sincera para su amable esposa, Mtra. Alma Sánchez Porras. De este mismo acervo, vaya mi reconocimiento para las maestras Lourdes González Balderas, Mercedes Salomón Salazar, Gabriela Bermúdez López y Fermín Campos Pérez.

En la Biblioteca Palafoxiana recibí muchísimas facilidades por parte de sus directivos: Dra. Estela Galicia Ramírez, Mtra. Judith Fuentes Aguilar Merino y Mtra. Elsa María Arce. De igual forma mi gratitud para las bibliotecarias María del Carmen Martínez Sanella, por su eficiencia y excelente trato, esto mismo le agradezco a la

Mtra. Elvia Acosta Zamora. Vaya otra distinción para el Mtro. Masae Sugawara Hiquichi, director de la Biblioteca “Ernesto de la Torre Villar” del Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades de la BUAP, porque siempre me permitió muy amablemente consultar todos los libros que necesité.

Finalmente, todo mi reconocimiento para los García Pérez-Casarrubias Ramírez quienes me apoyaron incondicionalmente durante mi permanencia en la ciudad de México y fueron para mí una verdadera familia. A mis amigos Carolina Macfarland y Hernández, Francisca Guevara Aguilar, Ángela y Salvador García Vidal, les agradezco por todo su apoyo moral. Y para concluir, advierto que todos los errores que puedan existir en esta investigación son mi responsabilidad absoluta.

Ciudad de Puebla, México; Junio de 2009.

PREFACIO

Cuando se habla sobre la Compañía de Jesús en la Nueva España se piensa automáticamente que es una de las órdenes religiosas más estudiadas; probablemente así sea. No obstante, durante el transcurso de los siglos se han olvidado diversas temáticas referentes a esta institución ignaciana. En nuestros días es necesario que además de las investigaciones existentes sobre el sistema educativo de la orden, las misiones del norte, el funcionamiento de sus haciendas o publicaciones referentes a la historia del arte –por mencionar algunos ejemplos-, volvamos nuestra mirada a un periodo que pudiera parecernos embarazoso: el proceso de expulsión y supresión.¹

Para el caso de la ciudad de Puebla no existen trabajos generales y tampoco específicos que aborden dicho acontecimiento histórico, tal vez la ausencia se deba a que las fuentes documentales son una limitante, “¿o será que la historia religiosa no deberá figurar en la visión histórica de un país moderno y secular del siglo XXI?”.² Nuestro estudio se ubica dentro de una problemática internacional que permitirá demostrar la yuxtaposición entre expulsión jesuita y mutaciones religioso-morales, pero al mismo tiempo está vinculada en una dinámica de interacción entre

¹ En el transcurso de la investigación y para no utilizar siempre el concepto “supresión”, emplearemos los sinónimos “expulsión”, “extrañamiento” y “extinción”. Coincidimos con los señalamientos que al respecto ha hecho el historiador Teófanos Egido, indica que la historiografía sobre estudios jesuitas prefiere omitir el término “extinción” y utilizar más el de “supresión” porque la Compañía de Jesús sobrevivió en naciones no católicas como Rusia y Prusia; y para principios del siglo XIX con éstos religiosos se restauró la orden. Teófanos Egido, (coord.), *Los jesuitas en España y en el mundo hispánico*. Madrid, Fundación Carolina, Centro de Estudios Hispánicos e Iberoamericanos, Marcial Pons Ediciones Historia, 2004. pp.275-276.

² “Presentación” de Brian F. Connaughton al Dossier “Hitos y mitos de la historia religiosa mexicana”, en *Signos históricos*, vol. IV, núm. 7, enero-junio de 2002. p. 11.

la política religiosa española y las problemáticas propias que fueron surgiendo en los virreinos hispanoamericanos.

Durante el desarrollo de la tesis se tomaron como guía las tres temáticas que el historiador José Antonio Mestre Sanchis ha identificado en las polémicas de los ilustrados católicos españoles del siglo XVIII, quienes intentaban concebir a la Iglesia en un sentido más amplio: **I) La estructura eclesiástica,**³ **II) Los problemas de carácter moral y III) Las formas religiosas.**⁴ Pocos años antes e inmediatamente después de la expulsión de la Compañía de Jesús surgió una fuerte oposición hacia ésta,⁵ problema que -señala Mestre- constituyó un punto de conexión entre los tres tópicos señalados. Como el autor indica, "(...) la exoneración de los jesuitas del confesionario regio marcó un cambio decisivo en las polémicas doctrinales. Si en un principio sólo influyó directamente en las teorías morales, indirectamente aceleró determinadas posturas, tanto en el campo de la eclesiología como en las formas de religiosidad".⁶

Siguiendo las pautas del profesor Mestre Sanchis nos interesa conocer qué sucedió con las prácticas religiosas jesuíticas en la Angelópolis a raíz de la expulsión. Ciudad donde los ignacianos tuvieron una gran trascendencia durante los

³ Se refiere a los problemas de jurisdicción eclesiástica, sin olvidar la existencia de jesuitas que obedecieron más al rey que al Papa.

⁴ Antonio Mestre Sanchis, "La cuestión religiosa en los ilustrados españoles", en Paulino Castañeda Delgado y Manuel J. Cociña y Abella (coords.), *La cuestión religiosa en la política española: XIV Simposio de Historia de la Iglesia en España y América*, Sevilla, España, 2003, Academia de Historia Eclesiástica. Córdoba, España, Publicaciones Obra Social y Cultural Caja Sur, 2004. pp. 36-50.

⁵ Es un hecho que la oposición y polémicas no solamente surgieron en el círculo de los ilustrados católicos españoles tanto religiosos como seculares, para el caso de la Nueva España aún está por analizarse con más detalle qué grupos rechazaron la presencia jesuita y respaldaron la expulsión; pero por otra parte, quiénes también añoraban su regreso.

⁶ Antonio Mestre Sanchis, "La cuestión religiosa en los ilustrados españoles"...p. 40, véase también pp. 25-33.

siglos XVI-XVIII, destacando no sólo en el ámbito educativo sino también en el político, religioso, arquitectónico y económico.⁷

En todos los lugares donde la compañía difundió dichas prácticas, éstas caminaron a la par de una serie de celebraciones, cantos, música, oraciones, imágenes, sermones, creación de altares, etcétera. De modo que nuestra investigación que va de 1765 hasta 1808,⁸ pretende contribuir en el análisis de un campo en particular de los cambios políticos, religiosos, económicos y culturales que aparecieron en la segunda mitad del siglo XVIII y continuaron hasta mediados del XIX.⁹

Sabemos de forma muy general que la religiosidad jesuítica en la Nueva España siguió viva, pero desconocemos los mecanismos de sobrevivencia y en algunos casos de perpetuidad. En la ciudad de Puebla, esta continuidad de los deberes religiosos ignacianos estuvo representada básicamente por el culto hacia la Virgen María en sus distintas advocaciones: las Congregaciones Marianas, la

⁷ El periodo dieciochesco poblano es de grandes contrastes. En diversos aspectos fue el siglo más próspero para los ignacianos, pero por otra, la economía en general cruzaba por sus años más difíciles y estaba en decadencia. Desafortunadamente no existe ningún estudio comparativo que analice el asunto económico de la Angelópolis y la de los colegios jesuitas durante el siglo XVIII, tampoco sabemos si la expulsión tuvo algún impacto inmediato en el crecimiento/deterioro de la ciudad. Sólo a través del trabajo de Ursula Ewald se tienen nociones muy generales, y fue a través de la comparación bibliográfica que inferimos esta dualidad crecimiento-decadencia. Véase Ursula Ewald, *Estudios sobre la hacienda colonial en México. Las propiedades rurales del Colegio Espíritu Santo en Puebla*. Proyecto México de la Fundación Alemana para la Investigación Científica N° 9. Wiesbaden, Alemania, Franz Steiner Verlag GmbH, 1976.

⁸ Por los objetivos de este trabajo, consideramos importante iniciar en 1765 con la actuación de José de Gálvez como Visitador General del Reino de la Nueva España. La presencia del ministro aceleró la aplicación de diferentes mandatos borbónicos, como la expulsión jesuítica.

⁹ Indica el profesor Connaughton que el “deseo de renovación moral del imperio no desapareció en el periodo que siguió a la invasión napoleónica de España en 1808, pero los portavoces temporales y eclesiásticos se multiplicaron y se perdió un criterio político-religioso único”. Brian Connaughton, “Mudanzas en los umbrales éticos y político-sociales de la práctica religiosa”, en Alicia Mayer (Coord.), *México en tres momentos: 1810-1910-2010. Hacia la conmemoración del Bicentenario de la Independencia y del Centenario de la Revolución Mexicana. Retos y perspectivas*, Tomo II. México, D.F, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2007. p. 255.

Virgen de Loreto¹⁰ y Nuestra Señora de la Luz. Complementada con la devoción al Sagrado Corazón de Jesús, San Ignacio de Loyola, San Ildefonso, San Luis Gonzaga¹¹ y San Francisco Javier. La lista de santos y beatos jesuitas es más amplia, pero básicamente en los que hemos señalado se concentró la religiosidad en Puebla.¹²

Referente al Sagrado Corazón de Jesús, muy someramente ha indicado la historiadora Leonor Correa Etchegaray que esta devoción iniciada en Europa durante el siglo XVII, siguió consolidándose en el periodo dieciochesco novohispano, constituyéndose varias congregaciones en su honor.¹³ Coincidimos con la citada autora en que podría pensarse que la expulsión jesuítica marcó el fin de sus devociones, pero más bien debemos analizar en el ámbito religioso cómo

“(…) la transmisión de las tradiciones puede obedecer a otra lógica que no depende de una promoción activa ni de una presencia efectiva de quienes son los agentes o impulsores de ciertas ideas y prácticas religiosas. Habría que tomar en cuenta la transmisión familiar de prácticas y devociones, la adhesión personal convencida que puede continuar en el espacio doméstico y en la comunidad; incluso, la ausencia forzada y violenta de los jesuitas

¹⁰ Tampoco nos ocupamos de ella en esta investigación.

¹¹ Para el caso poblano no hemos encontrado información sobre San Luis Gonzaga, patrono de la “primera brigada”, es decir, la de alumnos internos de cursos superiores y de la congregación de alumnos mayores. Se inculcaba la devoción a este santo por su gran fervor al sacramento de la eucaristía y la meditación, su fiesta era celebrada el 21 de junio. Para mayor información véase Rosalina Ríos Zúñiga. *La educación de la colonia a la república: El colegio de San Luis Gonzaga y el Instituto Literario de Zacatecas*. México, UNAM, 2002.

¹² De acuerdo con el filósofo Orozco-Delclós: “El culto es un honor que se tributa a una persona superior a nosotros. El culto rendido a los servidores de Dios honra a Dios mismo, que se manifiesta por ellos y por ellos nos atrae hacia Él. El Concilio de Trento así lo ha definido contra los que ven en el culto de los santos un modo de superstición”. p.183. Antonio Orozco-Delclós, *Madre de Dios y Madre Nuestra. Iniciación a la Mariología*. Alcalá de Henares, Madrid, Rialp, 2008 [9ª edición revisada y aumentada]. Consultado en <http://books.google.com.mx/> [Marzo de 2009].

¹³ Leonor Correa Etchegaray, “El rescate de una devoción jesuítica: el Sagrado Corazón de Jesús en la primera mitad del siglo XIX”, en Manuel Ramos Medina, (comp.), *Memoria del I Coloquio Historia de la Iglesia en el siglo XIX*. México, El Colegio de México, El Colegio de Michoacán, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa (Posgrado en Humanidades), Centro de Estudios de Historia de México, 1998. pp. 369-371.

Señala la autora que en tierras novohispanas otras órdenes religiosas también guardaron culto al Sagrado Corazón de Jesús, pero fueron los jesuitas quienes lo hicieron con mayor ímpetu.

propagadores de la devoción del Corazón de Jesús podría verse como un motivo para no permitir la desaparición de ella. También es necesario recordar la participación de otros grupos religiosos y de representantes del clero secular en la práctica y promoción de esta devoción, que pudieron continuar siendo sus devotos e impulsores”.¹⁴

Todo parece indicar que el extrañamiento de la Compañía revitalizó y reforzó la continuidad de su religiosidad en la ciudad de Puebla, sin embargo no existen estudios que aborden con detenimiento este proceso y muestren las diversas problemáticas que conllevó. Principalmente nos interesa detenernos en las polémicas devocionales suscitadas en la Angelópolis y analizarlas como parte de las complejas y múltiples discusiones internacionales del siglo XVIII.

Fueron críticas en contra de unos cultos que no se amoldaban a los nuevos parámetros de razón, a una política religiosa que propugnaba por un regreso a las fuentes directas del cristianismo. Que apostaba por el sometimiento de los ministros de la Iglesia y la feligresía a una verdadera disciplina donde estuvieran exentos del relajamiento moral.¹⁵ Pues, “a temprana fecha, los ministros instrumentales en idear la nueva visión de la política de Estado **propusieron que se colocara el énfasis en el individuo y lo que pudiera motivarlo; en este horizonte, el eje de interés sería la esfera intelectual y moral del individuo, su responsabilidad ética por encima de cualesquiera otras consideraciones**”.¹⁶

¹⁴ Correa Etchegaray, “El rescate de una devoción jesuítica...pp. 371-372.

¹⁵ Juvenal Jaramillo Magaña, *Hacia una Iglesia beligerante. La gestión episcopal de fray Antonio de San Miguel en Michoacán (1784-1804). Los proyectos ilustrados y las defensas canónicas*. Zamora, El Colegio de Michoacán, 1996. pp. 25-29.

¹⁶ Brian Connaughton, “Mudanzas en los umbrales éticos”...p. 241, negritas nuestras. Reitera este autor que los ministros reales tenían bien clara la urgencia y necesidad de educar a nuevos hombres para renovar a la sociedad española y novohispana. Es decir, había que trabajar simultáneamente con los valores éticos cristianos y la conducta cívica.

La cronología de nuestra investigación y que va más allá del proceso de expulsión y supresión jesuítica, nos concederá analizar en el mediano plazo qué sucedió con las prácticas religiosas de la Compañía. Para ello, será muy importante no perder de vista la actuación de los obispos de Puebla: Francisco Fabián y Fuero (1765-1773), Victoriano López Gonzalo (1773-1786), Santiago José de Echeverría y Elguezúa (1788-1789), Salvador Biempica y Sotomayor (1790-1802) y Manuel Ignacio González del Campillo (1804-1813). Finalizamos en 1808, año en que hemos detectado las últimas polémicas en torno a la religiosidad jesuítica. No haremos un análisis exhaustivo de las gestiones de los prelados mencionados, puesto que este ejercicio nos rebasaría por mucho en tiempo. Por ahora, sólo nos concentramos en las opiniones de éstos en relación a los conflictos devocionales.

La hipótesis que sostenemos gira en torno a que el proceso de extrañamiento de la Compañía de Jesús en la ciudad Angelopolitana, no fue un asunto desapercibido y silencioso. Por el contrario, hubo protestas en contra de Carlos III y sus obispos, aunado a que la continuidad de prácticas religiosas de los expatriados mantuvo vivo el emblema jesuita. Con excepción del obispo Francisco Fabián y Fuero, la política religiosa que mantuvieron sus continuadores referente a las polémicas devocionales, fue de mayor tolerancia, consenso y opinión; no obstante, esto no evitó los enfrentamientos personales entre los clérigos poblanos.

La información que el lector encontrará en esta tesis viene estructurada de la siguiente manera. Aparece un breve balance historiográfico y/o estado de la cuestión que nos introduce en el concepto “religiosidad” y se percibe cómo los historiadores a partir del proyecto reformador de los borbones se han adentrado en el análisis de las diversas problemáticas que esta etapa trajo consigo. Pero sobre

todo, hacemos énfasis en aquellas políticas religiosas que en cierta medida modificaron las normativas religioso-morales, el quehacer y márgenes de actuación de los clérigos, como la inmunidad eclesiástica y la secularización de las doctrinas.

En el primer capítulo intitulado “Algunas justificaciones de la expulsión y las polémicas devocionales”, mostramos cómo el extrañamiento de los jesuitas de la corona española y sus reinos impulsó un cambio trascendental en los debates doctrinales a nivel internacional. Ponemos particular atención en las querellas aparecidas en España y las ciudades italianas donde residieron los exiliados. Así mismo, resaltamos los diversos mecanismos empleados por Carlos III y sus ministros para justificar el extrañamiento con escritos de los propios jesuitas. No obstante, a pesar de toda esta empresa de desprestigio, censura y cuestionamientos hacia las devociones, la religiosidad ignaciana continuó expandiéndose y difundiéndose por medio de las imprentas y el apoyo de otras órdenes religiosas.

En “Los escenarios de la expulsión jesuítica en la Angelópolis del siglo XVIII: colegios, congregaciones marianas y fanatismos”, anunciamos de manera muy breve cómo se vivió la expulsión al interior de los colegios jesuitas y en un mediano plazo las reacciones del mandamiento real. Rescatamos la importancia de las congregaciones marianas y reconstruimos en la medida de nuestras posibilidades sus mecanismos de funcionamiento, objetivos y algunos aspectos culturales de estas formas de asociacionismo para después entender el por qué se quisieron prohibir estas prácticas.

En la última sección denominada “La iglesia poblana y las devociones jesuitas: simpatizantes, detractores y anónimos”, descendemos las polémicas internacionales descritas en el capítulo primero para aplicarlas con particularidad al caso poblano. Muy someramente tratamos sobre la devoción a San Ildefonso y las dificultades económicas que existieron para continuarla, posteriormente nos concentramos en los debates sobre la representación iconográfica de Nuestra Señora de la Luz e incorporamos una breve discusión del obispo Fabían y Fuero sobre la santidad de Ignacio de Loyola. De manera gradual, el análisis se vuelve más exhaustivo al abordar las disputas teológicas entre los clérigos poblanos por el soneto “No me mueve, mi Dios, para quererte” de San Francisco Javier y sobre las polémicas del culto al Sagrado Corazón de Jesús.

Finalizamos con algunos anexos, un cuadro informativo que contiene las siglas de órdenes y congregaciones religiosas. Después aparece una sección fotográfica con algunos grabados de Nuestra Señora de la Luz y la Virgen de Loreto. Y para concluir, mostramos imágenes de los cinco colegios jesuitas que la Compañía de Jesús tuvo en la Angelópolis.

EL ESTADO DE LA CUESTIÓN.

Nuestra investigación aborda un problema de caso y se ocupa del estudio de la religiosidad en la ciudad de Puebla. El análisis de las prácticas religiosas y las polémicas devocionales jesuíticas es muy importante para conocer los diversos cauces que fueron tomando las normativas religioso-morales que se desprendieron del proyecto reformador de los borbones y así comprender cómo éstas influyeron en la vida de las provincias y ciudades. En este sentido, Brian Connaughton apunta que “(...) la religiosidad, como móvil íntimo del individuo a nivel de la conducta social, tocaba todo el edificio de la sociedad y el Estado. La motivación religiosa facilitaba, o restringía, la actuación y los alcances de los funcionarios estatales que durante el reinado de los Borbones pensaban revertir la desventaja internacional del imperio mediante la alteración de los comportamientos fundamentales no sólo de los sectores de la producción y el comercio, sino de los individuos a nivel de aldeas, villas y ciudades”.¹⁷

El problema historiográfico del que nos ocupamos, entonces, es el de la religiosidad. De acuerdo con Francisco Javier Campos,¹⁸ algunos estudiosos hablan de la existencia de dos tipos: la “popular” y la “cultura”, otros argumentan que no es posible tal división porque en una primera etapa hay fe en lo religioso, sin cuestionar la calidad o intensidad. Por consiguiente, se desvanece la idea de una oposición o enfrentamiento entre las dos, **porque la religiosidad es una** y a través de ella se exteriorizan las creencias y vivencias internas, lo que sí hay son **manifestaciones o**

¹⁷ Brian Connaughton, “Mudanzas en los umbrales éticos”...p. 241.

¹⁸ Profesor de Estudios Superiores del Escorial y director del Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas Artísticas.

prácticas religiosas que están en constante desarrollo puesto que se han habituado en el pueblo, es decir, en la mayoría de los miembros de las diferentes comunidades locales.¹⁹

No olvidemos que “(...) lo religioso está estrechamente relacionado con lo sobrenatural, y esto exige, cuando menos, mucho respeto en el tratamiento y en los juicios valorativos”.²⁰ Apunta Campos y Fernández que la cultura religiosa es diferente de la religiosidad, porque en este caso no es obligatoria la vivencia de la fe, se pueden conocer muy respetuosamente determinadas imágenes, actos religiosos, etcétera, sin involucrar las creencias personales en el desarrollo de las celebraciones.²¹

Sin embargo, el estudio de la religiosidad no debe confundirse con una historia de la Iglesia, es forzoso alejarse de una visión encomiástica porque “(...) el término *historia religiosa* se ha entendido, demasiadas veces, como «historia institucional de la Iglesia», o incluso como «historia apologética de la Iglesia católica». Para el historiador, tal entendimiento limita enormemente los horizontes que la historia religiosa abre y probablemente ninguno aceptaría una definición de esa índole hoy día”.²² Al respecto los historiadores José Andrés-Gallego y Brian Connaughton señalan que es necesario un equilibrio o armonía entre la historia de la Iglesia y la historia religiosa. Para encontrar el camino que nos guíe estrictamente a lo religioso se requiere investigar en periodos determinados sobre el funcionamiento de la

¹⁹ Francisco Javier Campos y Fernández de Sevilla, “La religiosidad popular en los pueblos de la provincia de Toledo”, en J. Carlos Vizuete Mendoza y Palma Martínez-Burgos García, (coords.), *Religiosidad popular y modelos de identidad en España y América*. Cuenca, España, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2000. p.75, negritas nuestras.

²⁰ Campos y Fernández de Sevilla, “La religiosidad popular”...p. 76.

²¹ Campos y Fernández de Sevilla, “La religiosidad popular”...p. 74.

²² “Presentación” de Brian F. Connaughton...p.11.

Iglesia como conjunto, conocer de forma precisa las actividades que realizaban sus integrantes (clérigos, autoridades y feligreses), sin olvidar analizar el “desacato, la resistencia y las contradicciones internas”.²³

Al igual que Antonio Mestre y Brian Connaughton, Alicia Mayer también ha indicado la urgencia de emprender estudios que aborden la religiosidad. Propone trabajar conjuntamente las prácticas religiosas, las de poder y de autoridad durante el periodo colonial, para así explicar cómo la fusión de política y moral cohesionó a la sociedad misma.²⁴ Pues “el mensaje y la intensidad de los propósitos del Estado y la Iglesia debían comunicarse a los feligreses mediante la prédica, con la finalidad de llamarlos a compartirlos y participar en una renovación generalizada. Se trataba no sólo de deslindar bien una nueva ética sino de señalar asimismo vidas ejemplares en la práctica. Confluían como modelos de tal empresa hombres del Estado y de la Iglesia”.²⁵

Citando otros trabajos relacionados con nuestra propuesta de investigación, aproximadamente desde 1960 la historiografía española viene avanzando a pasos

²³“Presentación” de Brian F. Connaughton...p.13 y José Andrés-Gallego, “Historia religiosa”...p.259. Estos autores entienden la religiosidad como un adjetivo que pone énfasis en la relación y no en la institución.

²⁴“Estudio preliminar” de Alicia Mayer al libro *Religión, poder y autoridad en la Nueva España*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2004. pp. 15-19.

²⁵ Brian Connaughton, “Mudanzas en los umbrales éticos...p.16.

Según Carlos Herrejón Peredo, entre 1760-1770 se puede apreciar el inicio de nuevas formas de predicación que van desprendiéndose del estilo barroco y giran hacia el neoclásico. Argumenta que ya para las últimas décadas del XVIII las temáticas de los sermones estuvieron impregnadas de asuntos políticos que aludían a la revolución francesa. Carlos Herrejón Peredo, “La potestad política en algunos sermones novohispanos del siglo XVIII”, en Alicia Mayer y Ernesto de la Torre Villar (Editores), *Religión, poder y autoridad*...pp.159-178. Véase del mismo autor “Catolicismo y violencia en el discurso retórico 1794-1814”, en Manuel Ramos Medina (comp.), *Memoria del I Coloquio Historia de la Iglesia*...pp. 395-409.

agigantados.²⁶ Historiadores como Antonio Mestre Sanchis, Paulino Castañeda Delgado, José Andrés-Gallego, Teófanos Egido, Alberto de la Hera, Enrique Giménez López y Mario Martínez Gomis -por mencionar algunos- han hecho contribuciones significativas. En particular son notables los aportes del historiador y sacerdote Mestre Sanchis, especialista del siglo XVIII español y quien ha realizado investigaciones referentes a las reformas en la predicación, sobre el proceso de expulsión de la Compañía de Jesús, pero fundamentalmente se ha consagrado al estudio del pensamiento político-religioso de los ilustrados valencianos.

Para el caso mexicano, fue hasta 1984 cuando empezó a percibirse un mayor interés por abordar temas relacionados con la historia de la Iglesia, sobre todo a partir de 1990 cuando se re-establecieron las relaciones diplomáticas Vaticano-Estado Mexicano. Dicho impulso fue abanderado por académicos pertenecientes a diversas universidades e institutos civiles de prestigio.²⁷ Así pues, los estudios de valiosos historiadores como William B. Taylor, Brian Connaughton, Francisco Morales Valerio (O. F. M.), Carlos Herrejón Peredo, Óscar Mazín Gómez, Francisco Iván Escamilla González y José Refugio de la Torre Curiel, han sido imprescindibles

²⁶ Por ejemplo los trabajos de Alfredo Martínez Albiach, *Religiosidad hispana y sociedad borbónica*. Burgos, Facultad Teológica del Norte de España, 1969; Antonio Mestre Sanchis, "La reforma de la predicación en el siglo XVIII (A propósito de un tratado de Bolifón)", en *Anales Valencinos*, II, 3, 1976. pp. 79-119; Enrique Giménez López, "La devoción a la *Madre Santísima de la Luz*: un aspecto de la represión del jesuitismo en la España de Carlos III", en *Revista de Historia Moderna. Anales de la universidad de Alicante*, Núm. 15, 1996. pp. 213-232; Francisco Luis Rico Callado, "La reforma de la predicación en la Orden Ignaciana. *El Nuevo Predicador Instruido* (1740) de Antonio Codorniu", en *Revista de Historia moderna: Anales de la Universidad de Alicante*, Núm. 18, 2000. pp. 311-339.

²⁷ Elisa Luque Alcaide, "La historiografía reciente sobre la historia de la iglesia en México (1984-1994)", en *Anuario de historia de la Iglesia*, Número 5, Año 1996. pp. 322-331.

Sin olvidar los trabajos de profesionales historiadores-religiosos que han realizado importantes contribuciones en bien de la historiografía mexicana, como los del doctor Francisco Morales Valerio, de la Orden de Franciscanos Menores.

para comprender diversas problemáticas relacionadas con el siglo XVIII colonial, sobre todo a partir del periodo de las reformas borbónicas.

Las investigaciones de estos autores concernientes a las instituciones eclesiásticas, la ideología del clero, cultura impresa, inmunidad eclesiástica, secularización de las doctrinas, reformas de las órdenes religiosas, la gestión de algunos personajes de la Iglesia, sobre el quehacer de los “ministros de lo sagrado”, coadyuvaron fructíferamente en el desarrollo de nuestro trabajo.

También las recientes inquietudes de otros especialistas del área, por abrir o en muchos casos profundizar en el análisis de los seminarios conciliares hispanoamericanos,²⁸ visitas pastorales de los obispos,²⁹ concilios plenarios y provinciales,³⁰ conferencias episcopales³¹ y sínodos, nos llevará a cubrir una buena parte de las carencias historiográficas. Es muy importante atender estas vertientes de investigación porque a través de ellas podremos ahondar en el estudio de la religiosidad colonial.

Así mismo, creemos necesario volver a otros campos que están íntimamente relacionados con nuestro tema, es decir, estudiar y esclarecer con mucha cautela diversas doctrinas filosóficas y políticas que hasta el día de hoy se siguen empleando en la historiografía mexicana: “probabilismo”, “rigorismo”, “jansenismo”, “filojansenismo”, “laxismo”, “galicanismo” e “ilustración”, por citar algunos

²⁸ Javier Vergara Ciordia, “Datos y fuentes para el estudio de los seminarios conciliares en Hispanoamérica: 1536-1800” en *Anuario de historia de la Iglesia*, Número 14, Año 2005. pp. 239-300.

²⁹ José Jesús García Hourcade y Antonio Luis Irigoyen López, “Las visitas pastorales, una fuente fundamental para la historia de la iglesia en la edad moderna” en *Anuario de historia de la Iglesia*, Número 15, Año 2006, p. 293.

³⁰ Carmen-José Alejos Grau, “Fuentes para el estudio de los concilios latinoamericanos del siglo XX”, en *Anuario de historia de la Iglesia*, Número 14, Año 2005. pp. 301-311.

³¹ Celina A. Lértora Mendoza, “El cambio de perfiles pastorales a través de las bibliotecas religiosas”, en *Anuario de historia de la Iglesia*, Número 14, Año 2005. pp. 365-378.

ejemplos.³² Sin lugar a dudas un escrutinio concienzudo de estos términos nos llevará hacia caminos que pudieran parecernos paradójicos, pero que en el fondo son demasiado ilustrativos.

Razón por la cual debemos seguir atendiendo las problemáticas surgidas durante todo el siglo XVIII. Por los intereses particulares de nuestra investigación, solamente damos prioridad a la segunda mitad de este periodo. No está de más recordar que con la llegada de la casa de Borbón a España, se iniciaron varias transformaciones con el fin de recuperar la hegemonía política y económica de la metrópoli. Las reformas fueron parte de dicho reordenamiento y empezaron a implantarse en la Nueva España a mediados del siglo dieciochesco; en síntesis, la corona intentó limitar los poderes de la clerecía novohispana, de la Real Audiencia y el Virrey. El encargado de poner en práctica las nuevas normativas fue José de Gálvez, a quién Carlos III nombró Visitador General del Reino novohispano en 1765.³³

Ya hemos venido insistiendo en la importancia de tomar en cuenta las características propias de los reinos hispanoamericanos en sus diversos ámbitos, puesto que dichas especificidades provocaron debates y reformas que dibujaron matices disímiles en torno a dos temas medulares en la Nueva España: **1) la inmunidad eclesiástica y 2) la secularización de las doctrinas.** No olvidemos

³² Por ejemplo, el profesor Antonio Mestre ya ha señalado algunas características mediante las cuáles podemos aproximarnos al entendimiento del término ilustración. Entre ellas, se encuentra "(...) la crítica como instrumento de censura de cuanto en la sociedad, la cultura o la Iglesia discrepe de las normas de la razón, la autonomía del poder civil o, en su caso, de su control sobre el eclesiástico, la tolerancia religiosa como fruto de pluralidad de creencias...". Antonio Mestre Sanchis, *La ilustración*. Madrid, Editorial Síntesis 1993. p. 14.

³³ Horst Pietschmann, "Consideraciones en torno al protoliberalismo, reformas borbónicas y revolución. La Nueva España en el último tercio del siglo XVIII", en Virginia Guedea Rincón (comp.), *La revolución de independencia*. México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 1995. pp.1-39.

que desde el Concordato de 1753 se hizo visible el interés por reformar a las órdenes religiosas más allegadas al Papa y por otra parte, fortalecer la potestad de los obispos pero sujetos completamente al rey.³⁴

Creemos que hasta ahora estos temas no han sido agotados. Referente al primer punto sería importante analizar las tergiversaciones cometidas por parte de los creadores de las normas y de sus receptores. Situación que reflejaría las dificultades que tuvo el monarca para limitar fehacientemente los fueros de la Iglesia católica y por otra parte, la vitalidad de ésta para intentar salir avante y beneficiada de la situación, logrando que el rey perdonara las faltas de sus integrantes.³⁵ Al respecto, Brian Connaughton ha señalado que la relación entre autoridad eclesiástica y ley estaba en mudanza, por ello el tema de la inmunidad se tocaba con mucha delicadeza. La clerecía novohispana se estremecía porque la nueva legislación real perturbaba la normatividad hasta entonces imperante y alteraba el estatus del clero.³⁶

Y ahora bien, la secularización de las doctrinas es otra importante vía de investigación que no sólo permite analizar los descontentos por las desigualdades de ingresos entre la pirámide clerical. También a través de este proceso histórico

³⁴ Óscar Mazín Gómez, "Secularización de parroquias en el antiguo Michoacán", en *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, núm. 26, Vol. VII, primavera 1986, pp. 23-34, especialmente 30.

³⁵ La inmunidad eclesiástica continuó funcionando como un escudo de armas que resguardó a muchos religiosos de faltas simples que en ocasiones la Real Sala del Crimen o el Tribunal Eclesiástico las convirtió en asuntos de "lesa majestad"; o transgresiones cometidas por religiosos que se transformaban en faltas "no muy graves". Véase Francisco Iván Escamilla González, "Inmunidad eclesiástica y regalismo en Nueva España a fines del siglo XVIII: el proceso de Fray Jacinto Miranda", en *Estudios de Historia Novohispana*, No. 19, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1999, pp. 47-68.

³⁶ Véase Brian Connaughton, "El cura párroco al arribo del siglo XIX: el interlocutor interpelado", en Alicia Mayer (coord.), *El historiador frente a la historia. Religión y vida cotidiana*. México, D.F, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2008. pp. 189-214.

podemos estudiar diversos problemas: el comportamiento de las feligresías por las divisiones de curatos, las resistencias y apelaciones de los pueblos por anexarlos a otras cabeceras parroquiales, las disputas entre comunidades por la organización de las fiestas religiosas, renuencias por la modificación de costumbres en los pueblos, etcétera.³⁷

Otra muestra de estos diferentes matices se puede apreciar en la investigación de José Refugio de la Torre Curiel, quien explica cómo los religiosos franciscanos de la doctrina de Tlajomulco, Jalisco, junto con los feligreses defendieron en la medida de sus posibilidades sus espacios sagrados (el santuario de Santa Anita) que se vieron amenazados por la secularización de las doctrinas en 1799.³⁸ El autor intenta comprender cómo estos actores sociales fueron redefiniendo y reconstruyendo sus espacios sagrados individual y colectivamente, lo importante es no olvidar que "(...) aunque los "lugares" destinados a los rituales y prácticas devocionales cambiaran en determinados momentos, la transformación del espacio sagrado era un proceso más interior, lento, y pocas veces pacífico".³⁹

En primera instancia Fernando VI ordenó en octubre de 1749 la secularización de doctrinas y parroquias en las diócesis de México, Lima y Santa Fe de Bogota,

³⁷ Parte de estos conflictos inter-comunitarios los expone Yanna Yannakakis en su investigación sobre las reformas parroquiales en el distrito de Villa Alta-Oaxaca. Señala que desde principios del siglo XVIII las comunidades zapotecas de San Juan Tanetze y San Juan Yaée, se resistieron ante las reformas parroquiales que deseaba implantar el obispo Ángel Maldonado y terminaron cuestionando la legitimidad del rey. También durante todo el siglo XVII y con el respaldo de la corona, el obispado de Oaxaca trabajó arduamente en su intento por controlar las parroquias que estaban a cargo de religiosos dominicos con el objetivo de erradicar prácticas idolátricas, misión que no pudo concretarse y que causó muchas fricciones. Yanna P. Yannakakis, "Hablar para distintos públicos: testigos zapotecos y resistencia a la reforma parroquial en Oaxaca en el siglo XVIII", en *Historia Mexicana* 219, Vol. LV, núm.3, enero-mazo 2006, pp. 833-893.

³⁸ José Refugio de la Torre Curiel, "Disputas por el espacio sagrado. La doctrina de Tlajomulco a fines del periodo colonial", en *Historia Mexicana* 212, Vol. LIII, núm 4, abril-junio de 2004. pp. 843, 849, 852-854.

³⁹ José Refugio de la Torre Curiel, "Disputas por el espacio sagrado"...p. 861.

posteriormente en otra cédula expedida en 1753 decretó estas reformas para toda la América española. Se considera que entre 1749-1765 el arzobispo de México Manuel Rubio y Salinas, se ocupó con mucho afán e impulsó vigorosamente la secularización de un gran número de parroquias, actividad que continuarían Francisco Antonio de Lorenzana y Alonso Núñez de Haro y Peralta.⁴⁰

Referente a la modificación parroquial y sus feligreses, Luisa Zahino Peñafort estudió muy seriamente y con una vasta información documental dicha problemática. Ha demostrado que durante el arzobispado de Lorenzana (1766-1771) realmente surgió una nueva configuración que dejó a un lado el criterio étnico en el reordenamiento y creación de parroquias, cambios que se reflejaron en el padrón del arzobispado de México de 1777.⁴¹

Por otra parte, los trabajos de Óscar Mazín sobre el obispado de Michoacán nos muestran un panorama completamente disímil. Argumenta el autor que la secularización de parroquias tuvo un proceso histórico que se diferencia de los casos de la ciudad de México y Puebla. En estos obispados se desarrolló un clero mayoritariamente benefical y la secularización realmente "(...) trajo consigo una verdadera recomposición del clero y de la geografía parroquial que modificó el panorama en los albores de la independencia".⁴² Para 1775 no eran visibles estas transformaciones en el obispado de Michoacán, la secularización de doctrinas no

⁴⁰ Véase Luisa Zahino Peñafort, *Iglesia y sociedad en México 1765-1800. Tradición, reforma y reacciones*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1996; Ernest Sánchez Santiró, "El nuevo orden parroquial de la ciudad de México: población, etnia y territorio (1768-1777)", en *Estudios de Historia Novohispana*, No. 30, Enero-Junio de 2004, especialmente p. 77, también 83-85.

⁴¹ Luisa Zahino Peñafort, *Iglesia y sociedad en México 1765-1800*...Esp. 45-88.

⁴² Óscar Mazín Gómez, "Reorganización del clero secular novohispano en la segunda mitad del siglo XVIII", en *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, núm. 39, Vol. X, verano 1989. pp. 75-76.

contribuyó a reorganizar el sistema parroquial, tampoco hubo división de curatos y al parecer, quedó intacta una estructura parroquial de tipo tradicional.⁴³

Agrega Mazín que para discernir y resaltar la secularización de las doctrinas como un proceso histórico del siglo XVIII novohispano, es necesario abordar el problema por dos vías. I) Como un asunto de larga duración que se remonta al siglo XVI en las antiguas querellas entre el clero regular y secular donde el patronato real de la corona española sobre la Iglesia americana ya estaba funcionando. II) Por otra, atender al periodo de secularización propiamente borbónico que se desarrolló entre 1750-1780, es decir, no olvidar analizarlo como parte del proyecto político-eclesiástico de la corona donde en muchas ocasiones los ingresos económicos fueron más importantes que la religión misma.⁴⁴

Es substancial no descuidar dichas discusiones porque la expulsión de la Compañía también fue justificada con estos dos grandes temas: la inmunidad eclesiástica y la secularización de las doctrinas. Uno de los vacíos más evidentes que dejaron los ignacianos se dio en el ámbito de las misiones. Referente a la inmunidad, en su mayoría las disertaciones fueron encabezadas por los ministros reales y sus allegados ideológicamente,⁴⁵ quienes rechazaron las teorías

⁴³ Óscar Mazín Gómez, "Reorganización del clero secular novohispano"...pp. 69-86, especialmente 73-79.

⁴⁴ Oscar Mazín Gómez, "Reorganización del clero secular novohispano"...pp. 80-81.

⁴⁵ Había opiniones comunes entre "jansenistas" españoles (obispos principalmente) y juristas regalistas, quienes estaban a favor de la supremacía del clero diocesano; pero por otra parte, rechazaban la preponderancia papal, menospreciaban y desconfiaban de las ordenes religiosas, sobre todo de los jesuitas. Claro, sin olvidar que también existieron religiosos ignacianos con actitudes marcadamente regalistas. David A. Brading, "El jansenismo español y la caída de la monarquía católica en México", en Josefina Zoraida Vázquez (coord.), *Interpretaciones del siglo XVIII mexicano. El impacto de las reformas borbónicas*. México, Nueva Imagen, 1992. pp. 187-215, ver especialmente 199-200, 213 y 215.

ultramontanas de autores jesuitas como Francisco Suárez, Roberto Bellarmino y Juan de Mariana.⁴⁶

Para Rodríguez de Campomanes, la autoridad del Papa era meramente espiritual y la Iglesia no tenía elementos para justificar la inmunidad porque sólo se trataba de una concesión de los primeros emperadores cristianos de Roma para proteger la dignidad eclesiástica; y en caso de aparecer otros motivos para limitarla o rescindirla, únicamente el rey podía hacerlo. En cambio, para los pensadores jesuitas la inmunidad eclesiástica era una institución divina, establecida en las Sagradas Escrituras e irrevocable⁴⁷

Para finalizar este apartado, queremos enfatizar en los planteamientos que desde ya hace varios años expuso el profesor Mestre Sanchis referente a la complejidad del siglo XVIII y a la innegable pluralidad religiosa que surgió. Concluye que dicha centuria cobijó a “(...) ortodoxos, católicos y protestantes, unos más tradicionalistas, otros mucho más abiertos a las nuevas ideas. Algunos de ellos de alto nivel intelectual y partidarios de las reformas (Muratori, Vico, Feijoo, Mayans o Jovellanos)...deístas y partidarios de la religión natural (Voltaire, Montesquieu, Hume, Rousseau)...asimismo ateos que no dudarán en exponer sus ideas y planteamientos radicales (Diderot, Holbach...)”.⁴⁸

Otro señalamiento importante que hace Mestre es la relación entre teoría y práctica. Argumenta que para el caso español, es hasta finales del gobierno de Carlos III cuando se puede hablar de escritos que muestran libremente los ideales

⁴⁶ David A. Brading, *Una Iglesia asediada: el obispado de Michoacán, 1749-1810*. México, FCE, 1994, p. 23.

⁴⁷ Nancy Marguerite Farriss, *La Corona y el Clero en el México colonial, 1579-1821. La crisis del privilegio eclesiástico*, traducción de Margarita Bojalil. México, FCE, 1995. pp. 13-18, 90-104.

⁴⁸ Antonio Mestre Sanchis, *La ilustración...*p. 31.

políticos de sus autores. Es decir, "(...) los textos estarán en función de las ideas de los pensadores sobre la ilustración política y de ninguna manera sobre la práctica concreta de los acontecimientos políticos. De cualquier forma, el despotismo o absolutismo ilustrado será un fenómeno político coetáneo que merecerá la atención de los filósofos".⁴⁹

La pluralidad religiosa que permitió el periodo dieciochesco, dio cabida a una infinidad de discusiones sobre asuntos económicos, políticos, educativos y religiosos -por mencionar algunos-. La expulsión de la Compañía de Jesús formó parte de este proceso que resucitó viejas controversias y encendió otras, en la Nueva España la búsqueda de la modernidad también fue exteriorizada en la renovación de corrientes de pensamiento, donde se discutieron teorías políticas que abordaban el origen de la autoridad real.

Una parte del movimiento intelectual de tendencias regalistas, estuvo representado por la alta jerarquía eclesiástica llegada en la segunda mitad del siglo XVIII: los arzobispos Francisco Antonio de Lorenzana, Alonso Núñez de Haro y el prelado de Puebla Francisco Fabián y Fuero. Provenientes de un mismo círculo intelectual, estaban altamente comprometidos con la historia antigua de la Iglesia, con una fuerte disciplina eclesiástica y consideraban muy apropiado convocar a concilios nacionales para discutir en torno a estas temáticas.⁵⁰

⁴⁹ Antonio Mestre Sanchis, *La ilustración...*p.37.

⁵⁰ Francisco Morales, *Clero y política en México (1767-1834). Algunas ideas sobre la autoridad, la independencia y la reforma eclesiástica*. México, Sep-Setentas, 1975. pp. 13-21.

El Concilio es una reunión de obispos en donde se discuten y solucionan los problemas de la Iglesia. Hay tres tipos, los generales o universales (reunían a toda la Iglesia), los plenarios o nacionales (reúnen al episcopado de todo un país) y los provinciales (sólo se convocaba a los obispos de una provincia eclesiástica). Louis Bouyer, *Diccionario de Teología*. Barcelona, España, Herder, 1992. pp.165-166.

En opinión de Juvenal Jaramillo, aproximadamente entre 1750-1785 parte de la clerecía novohispana participó en la ansiada renovación de la sociedad católica.⁵¹ Asegura el autor que este proceso fue muy ecléctico porque los religiosos sin dejar de ser católicos, mezclaron ideas ilustradas, regalistas, científicas y filosóficas provenientes no sólo de España, también de Inglaterra y Francia.⁵² Ante estos señalamientos generales, es necesario aclarar por medio de estudios específicos, ¿quiénes participaron en dichas labores?, ¿sucedió lo mismo en todas las comunidades novohispanas?, ¿qué aconteció específicamente en la ciudad de Puebla?

⁵¹ En un afán por introducir reformas disciplinarias que acabaran con los vicios y costumbres perniciosas de la sociedad novohispana.

⁵² Juvenal Jaramillo Magaña, *Hacia una Iglesia beligerante...* p. 23.

CAPÍTULO 1.

ALGUNAS JUSTIFICACIONES DE LA EXPULSIÓN Y LAS POLÉMICAS

DEVOCIONALES.

“Si los Individuos de una Religión se apartaran de su Instituto, y de la disciplina Monástica: si contra lo que ordenaron el Apóstol, los Cánones, y sus Constituciones se mezclan en negocios opuestos a su estado: si buscan el siglo de que huyeron, y caminan a la cumbre con la cara vuelta a las amenidades de este valle: si son hombres anfibios, que viven dentro, y fuera del mundo; y religiosos seculares, que unen el foro con el templo, la luz con las tinieblas, y a Maquiavelo con Santo Tomás: si la humildad, la obediencia, la pobreza, y demás virtudes características de los Regulares no viven en sus casas, o si se hallan en ellas se ven abatidas, perseguidas y aun ultrajadas: si sus puertas se abren a la ambición, a la codicia, al fausto, y a la vanidad; no es necesario ser santos para declamar, y vaticinar su decadencia, o su ruina, según fuere el grado a que haya llegado la relajación”.⁵³

El extrañamiento de los jesuitas de la corona española y sus reinos, marcó un cambio decisivo en las polémicas doctrinales. Los debates aparecidos en torno a este hecho no solamente suscitaron discusiones en España, también en las provincias donde los ignacianos habían vivido por muchos siglos y por otra parte, ahora en los territorios donde se encontraban exiliados (como algunas ciudades italianas). Estos desencuentros de ideas fueron abanderados básicamente por tres

⁵³ Biblioteca Palafoxiana-Ciudad de Puebla. Prologuista anónimo a la edición de Juan de Mariana (S.J.), *Discurso de las enfermedades de la Compañía...Con una disertación sobre el autor y la legitimidad de la obra. Y un apéndice de varios testimonios de Jesuitas Españoles que concuerdan con Mariana...*Madrid, en la imprenta de D. Gabriel Ramírez, 1768. Localización: 22236 (en adelante BP y Loc.), pp. X-XI.

grupos: 1) los jesuitas expulsos, 2) los críticos de éstos y 3) los que añoraban su regreso.⁵⁴

En este primer capítulo trataremos de identificar desde una mirada internacional los principales problemas que se discutieron, tomando como geografías principales las señaladas previamente y por supuesto, la Nueva España. Coincidimos con Antonio Mestre sobre la complejidad del siglo XVIII, y para ello debemos plantear nuevas preguntas que nos orillen a otras interpretaciones y alejarnos de dualidades. Según Enrique Cutillas Bernal, la polémica ilustrada “(...) no fue otra cosa que una crítica histórica...el contraste de dos filosofías, el juicio crítico de un clérigo secular a las afirmaciones de otro regular, dos formas de pensar diferente: el racionalismo frente a la escolástica...”⁵⁵

Creemos habría más bien que analizar la segunda mitad del XVIII tomando como escenarios una diversidad de problemáticas y reflexiones que deben apuntar en varios sentidos, como bien lo explica William J. Callahan al aseverar que:

“Los desafíos explícitos al regalismo resurgente asociado a ministros reformistas, como Campomanes, fueron tratados sumariamente puesto que cuestionaban la esencia de la política gubernamental con respecto a la Iglesia, su autoridad y su propiedad. Sin embargo, existieron también unas difusas, más indirectas y solapadas corrientes de criticismo eclesiástico basado en la moral tradicional católica, que, a juicio de algunos miembros del clero, estaba

⁵⁴ Esta diferenciación puede sonar muy lógica, pero en estos momentos no podemos realizar una matización más compleja que nos permita conocer qué otros personajes participaron de estas discusiones.

⁵⁵ Enrique Cutillas Bernal, “La polémica ilustrada sobre la reliquia de la Santa Faz de Alicante: un ataque a la Compañía de Jesús”, en *Revista de Historia Moderna. Anales de la Universidad de Alicante*, 1996, N° 15, p. 50.

Para una interesante explicación de la ilustración como etapa cultural histórica en la Europa de los siglos XVII-XVIII y toda su complejidad, véase Antonio Mestre Sanchis, *La ilustración*. Madrid, Editorial Síntesis 1993. Argumenta nuestro autor que existen caracteres comunes ya muy identificados para el caso europeo, no obstante éstos son muy particularizados por cada interpretación histórica. Lo que no debemos olvidar es poner distancia “(...) de un concepto abstracto y uniforme, porque se trata de un movimiento fluctuante. Mas aún, no existen programas definidos” (p.13).

siendo minada por la emergencia de unas ideas y una política económicas juzgadas incompatibles con las enseñanzas morales de la Iglesia. Este criticismo se expresó principalmente a través de una numerosa corriente literaria de guías publicadas para la dirección espiritual de los fieles, manuales populares de piedad y devoción y otros escritos varios tales como cartas pastorales. En conjunto, el criticismo de los moralistas católicos se expresó en términos genéricos más que específicos. Aunque, de vez en cuando, este criticismo escapaba de los estrechos confines de los manuales y guías espirituales para adentrarse en el terreno de la controversia pública”.⁵⁶

Ahora bien, intentaremos adentrarnos en estas discusiones y procuraremos salir de los límites teóricos enfatizados por Callahan.

1.1 «Españoles fueron los que lamentaron el estrago y anunciaron la caída»: los autocríticos del sistema jesuítico.

Un tema que no ha sido lo suficientemente trabajado por la historiografía jesuítica y que también forma parte de las múltiples vías por las cuales se polemizó y se construyó una opinión desfavorable sobre los regulares, tiene que ver con la propaganda impresa de autocrítica⁵⁷ al funcionamiento y sistema de la Compañía. Es decir, los enemigos de los expulsos sacaron a la luz escritos de algunos pensadores ignacianos para justificar las acciones emprendidas por el monarca. Por lo regular, no se reproducía exactamente el contenido de los manuscritos originales, sino que se trataba de ediciones preparadas para afrontar la crisis política del momento; también se utilizaron títulos muy sugerentes para resaltar los contenidos.

Prontamente algunos ministros reales, muy inteligentemente arreglaron la edición de un escrito incautado a Juan de Mariana en el siglo XVII y que se había

⁵⁶ William J. Callahan, “Moralidad católica y cambio económico”, en *Manuscripts* 20, 2002. p.20.

⁵⁷ Término por el cual hemos denominado a este tipo de obras.

guardado para sacarlo en el momento oportuno. Originalmente el jesuita intituló su manuscrito “Discurso de las cosas de la Compañía” y para 1768 salió publicado como *Discurso de las enfermedades de la Compañía*.⁵⁸ Sin lugar a dudas, la edición de este tipo de obras y sobre todo, de autores tan emblemáticos como Juan de Mariana sirvió para I) limpiar la imagen del monarca y sus ministros; II) justificar históricamente y en palabras de pensadores jesuitas la expulsión; III) desprestigiar a la orden y mostrarla como la autopropiciadora de sus enfermedades y su autodestrucción.

El autor anónimo que prologó la nueva obra, insistía en que no debía dudarse de la veracidad de Mariana, pues se trataba de un historiador crítico y objetivo. Al respecto argumentó:

“Sepan todos como pensó del Gobierno de la *Compañía*, casi en su oriente, una persona de las que ha habido en ella que han sabido pensar mejor. Un autor cuyo carácter fue el amor a la verdad, adornado de piedad, y desnudo de pasiones privadas. Un Historiador severo, que supo unir en un estilo grave, y ameno la agudeza de Tácito con la prudencia de *Tucídides*. Tal fue *Mariana*, según Andrés Escoto, y el Cardenal Baronio...si se atiende a su estado, su literatura, su edad, su piedad, su verdad, su experiencia, y su deseo ardiente de que se remediase la relajación, y floreciese el Instituto, haciendo para esto un sacrificio del dolor, y de la repugnancia con que indicaba los yerros del Gobierno”.⁵⁹

⁵⁸ La obra de Mariana contiene una fuerte crítica al funcionamiento de la orden, al autoritarismo del Provisor General y cuestiona la absoluta obediencia de los integrantes de la Compañía hacia los superiores (Provisores Generales, Provisores Provinciales y Rectores). Reprendía la sumisión del hombre que no opina, porque al callar convertía al gobierno en “errante” y de “yerros”, proponía reformar los reglamentos de la orden, los planes de estudio, estaba en contra de manipular la confesión como un medio de control. En fin, cuestionó el sistema jesuítico en todos los ámbitos: educativo, económico, de justicia, elecciones, profesiones, leyes, etc. BP, Juan de Mariana (S.J.), *Discurso de las enfermedades de la Compañía*...

El prologuista anónimo de la obra recurrió a una serie de autores jesuitas y a cronistas españoles, para tratar de exponer las versiones que giraban en torno al funcionamiento de la Compañía. Dejó muy claro que Mariana era el verdadero autor del escrito que prologaba y que la obra no estaba adulterada, insistió en que se reconocieran la seriedad e inteligencia del autor para que no hubiera duda de la auto-justificación de la expulsión que él explicaba.

⁵⁹ BP, Prologuista anónimo de *Discurso de las enfermedades de la Compañía*...pp. III-IV, cursivas del impreso.

Para que no quedaran incertidumbres y se pensara que el caso de Mariana era aislado, el prologuista indicó que existían más obras de autocrítica escritas solamente por jesuitas de España, sin considerar la producción intelectual de otros colegios. Históricamente la ruina del sistema no solamente había sido pronosticada por Mariana, sino también por más religiosos representativos como Enrique Enríquez, Luis de Molina, Tirso González, Antonio Rubio, entre otros.⁶⁰

Nuestro autor diferenciaba muy claramente dos etapas dentro de la historia de la Compañía. I) Los años fundacionales, donde resaltaba el espíritu y esfuerzos realizados por su fundador y sus primeros seguidores. Según él, los jesuitas más antiguos tenían bien claro que las usurpaciones de dominio generarían tiranía. II) Y el nuevo rumbo de la orden con la llegada del quinto General, Claudio Acquaviva. Para el autor anónimo, fue Acquaviva quien convirtió a la Compañía de Jesús en una Monarquía despótica, porque los hermanos que se opusieron a sus actuaciones sufrieron persecuciones y oprobios, además de impedir que los Visitadores Generales de la orden ejercieran sus funciones.⁶¹

Pareciera que en esta argumentación del prologuista había un objetivo doble: I) exhibir al jesuita como uno de los pensadores más simbólicos que se pronunciaron en contra del despotismo y mal gobierno de los monarcas españoles. Y por otra II) hacer del conocimiento público que Mariana reconocía la existencia de una monarquía dentro de su propia institución.

⁶⁰ BP, Prologuista anónimo de *Discurso de las enfermedades de la Compañía...* pp. VIII-IX.

⁶¹ BP, Prologuista anónimo de *Discurso de las enfermedades de la Compañía...* p. XIV.

Agregó que todos los ignacianos estaban preocupados por reordenar el asunto de las opiniones teológicas y morales, y si Mariana ya había señalado estos problemas, no era para creer que fueran profecías ni cosas sobrenaturales. Más bien se trataba de un jesuita con un pensamiento severo y una virtud sólida. Dejaba muy claro su rechazo hacia las profecías, milagros y supersticiones, porque no era viable convertir el milagro en una prudencia perspicaz y en un talento reflexivo. Puesto que una superstición tan perniciosa solamente cabía en espíritus poco cultivados y menos católicos.⁶² La religiosidad supersticiosa, fue uno de los principales puntos a destruir en esta etapa de cambio.

El prologuista mostró el escrito del jesuita como una prueba fehaciente y un “apoyo invencible” del funcionamiento, prácticas y actitudes de la Compañía desde tiempos de su quinto general Claudio Aquaviva. Elogió a Mariana por adelantarse a su tiempo, aunque tampoco pudo evitar resaltar el único “lunar y monstruosa doctrina” del jesuita: la defensa del regicidio en su obra intitulada de *Rege et Regno*.⁶³

A pesar de estas diferencias y sabiendo que con la obra de Mariana, el monarca y sus ministros encontraban la justificación perfecta, el autor anónimo insistió en que los objetivos del jesuita nunca fueron ofender a su orden, ni ultrajar la constitución primitiva de aquel cuerpo. Sino más bien, advertirles a los ignacianos sobre la relajación en que habían caído debido a la “monarquía del General

⁶² BP, Prologuista anónimo de *Discurso de las enfermedades de la Compañía...*p. IX.

⁶³ BP, Prologuista anónimo de *Discurso de las enfermedades de la Compañía...*p. XVI.

Acquaviva”.⁶⁴ Terminó su prólogo con ideas contundentes y claras sobre las causas de la expulsión, argumentando que:

“Cuando un Soberano admite un Orden Religioso en sus Dominios empeña su generosidad en conservarles esta gracia **todo el tiempo que sus Individuos observan inviolablemente las condiciones del pacto** que se hace, esto es, **de cumplir con su Instituto, guardar sus leyes, y conservar la disciplina Monástica.** Luego que falta esta causa final, y motiva del rescripto de su admisión, cesa la gracia; **y así como debe proponer a sus vasallos buenos modelos para que se instruyan y aficionen a las virtudes, debe también remover toda causa de escándalo, y los ejemplos de relajación, y tibieza, arrojando de aquella porción de la Viña del Señor,** que el Omnipotente puso a su cuidado, **los obreros que la destrozan, o que por no cultivarla, como eran obligados, la dejan reducirse a una maleza. A la verdad, absteniéndonos de cosas de Estado, no se necesitan más delitos para despedir estos mercenarios negligentes, y que cuando degeneran tanto de los primeros en el fervor, y en la conducta, ya no son en realidad admitidos”.**⁶⁵

Nuestro autor anónimo acusó a los jesuitas de haber violado las leyes y normas de la Iglesia, y por consiguiente, ya no eran religiosos dignos de ejemplo. Durante la segunda mitad del siglo XVIII, también surgieron otros críticos que no justificaron el extrañamiento con obras de los expulsos, pero sí los atacaron entre líneas. Las indirectas iban principalmente en contra de los escritores jesuitas que aprobaban el tiranicidio (Mariana, Suárez, Bellarmino). Entre estos examinadores se encontraba el jurisconsulto español Juan Antonio Mujál, en *Desengaño al público con pura y sólida doctrina* defendió la teoría de que el rey podía atentar contra el pueblo y no debían despojarlo de su poder, siempre y cuando el monarca no atentara en contra de Dios.⁶⁶

⁶⁴ BP, Prologuista anónimo de *Discurso de las enfermedades de la Compañía...*p. XVII.

⁶⁵ BP, Prologuista anónimo de *Discurso de las enfermedades de la Compañía...*p. XVIII, negritas nuestras.

⁶⁶ BP, Juan Antonio Mujál y de Gibert, *Desengaño al público con pura y sólida doctrina. Tratado de la observancia y obediencia que se debe a las Leyes, Pragmáticas sanciones y Reales Decretos; y ninguna fuerza en nuestro Estado Monárquico de las costumbres, que sin consentimiento del Príncipe se introducen en contrario, é interpretaciones que se dan por los súbditos; y finalmente*

Hizo una severa crítica para remediar y solucionar las principales causas de la inobservancia de las leyes, al respecto se preguntó:

“(...) ¿No están prohibidos en España diferentes juegos, especialmente los de banca, azar y envite, con que muchos pierden y consumen sus haciendas, y causan graves daños, disensiones y disgustos en sus casas?...¿No se han promulgado varias Leyes y Pragmáticas Sanciones sobre dotes y excesivos gastos que se hacen en los casamientos? ¿Sobre vestidos y trajes, y contra las escandalosas modas en los de las mujeres? **¿No merecen grande castigo y afrenta por nuestras leyes los que hablan mal del Rey, de su conducta y gobierno? Y aún mayor los que blasfeman de Dios, de la Virgen nuestra Señora y de los Santos?** ¿No se halla ordenado, que no se canten ni digan palabras sucias y deshonestas?...¿no son prohibidas en los casamientos de viudos y viudas las cencerradas, en que a veces se oyen cosas no solo injuriosas, si también, lo que es peor, de notorio escándalo? ¿No encargan finalmente, y mandan las leyes del Reino castigar los pecados?...”⁶⁷

En síntesis, el prologuista anónimo y Mújál defendían la observancia de las leyes y estaban de acuerdo en castigar a quienes faltaran a éstas y cuestionaran la autoridad y acciones del monarca. Apostaban por la purificación de la religión y los cultos católicos, recobrar la virtud perdida en la celebración de fastuosas fiestas paganas repletas de corridas de toros, peregrinaciones y otras diversiones contrarias al espíritu de la religión.⁶⁸

Sin embargo, todo este tipo de prohibiciones no fueron obstáculos para que las instituciones continuaran celebrando sus fiestas. Como ya lo ha demostrado el historiador Mario Martínez Gomis para el caso español, la moral rigorista que se pretendía establecer no fue cumplida cabalmente. En muchas ocasiones lo que sí

que no depende el valor ó fuerza de la ley del Soberano de la aceptación de los súbditos, ni estos tienen libertad para dejar de aceptarla y observarla. Madrid, 1774. Loc. 17684. pp. 21-45, 34-112.

⁶⁷ BP, Juan Antonio Mújál y de Gibert, *Desengaño al público...*pp.130-132, negritas nuestras.

⁶⁸ Carmen Fernández Rodríguez, (et al.), “La sociedad del siglo XVIII a través del sermulario. Aproximación a su estudio”, en *Cuadernos de Historia Moderna y Contemporánea*, Núm. 4, Universidad Complutense de Madrid, 1983. pp. 55-57.

sucedió, fue que algunos prelados contrarios a dichos espectáculos se ganaran sobrenombres como “antitaurinos” o “aguafiestas”.⁶⁹

1.2 Devociones y cultos de la Compañía de Jesús, ¿la expulsión como reforzamiento?

La religiosidad jesuítica fue uno de los aspectos que más polémica causó después de la supresión. No era un tema fácil de tratar, pues los cultos y devociones se habían practicado desde los años fundacionales de la orden y estaban arraigados profundamente, tanto en Europa como en otras partes del mundo. El culto a la Virgen María en sus diversas advocaciones fue muy cuestionado, por lo regular éste se hacía acompañar de una gran propaganda que incluía novenarios, medallas, estampas, opúsculos, imágenes, pinturas, etcétera.⁷⁰

En la segunda mitad del siglo XVIII, la polémica sobre la imagen de Nuestra Señora de la Luz, giró en torno a la cuestión iconográfica. Los adversarios no estaban de acuerdo que se le representara sacando directamente del infierno a los condenados. Fundamentaban su negativa en una violación de la teología de la intercesión, pues creían fehacientemente que María no podía conceder favores por sí misma, antes debía interceder a través de su hijo para la salvación de las almas. Los opositores condenaron estas acciones de laxistas y las presentaron como

⁶⁹ Véase Mario Martínez Gomis, “Los Aguafiestas. Apuntes en torno a la actitud del rigorismo moral contra las diversiones públicas (siglos XVIII y XVIII)”, en *Terceras jornadas de Antropología de las Fiestas*. Elche, Gráficas Limencop S.L, 2001.

⁷⁰ En el capítulo segundo de este trabajo se explica con detalle qué era una Congregación Mariana y la importancia de éstas.

muestras incuestionables de los múltiples peligros a los que conducía la relajación de la moral jesuita.⁷¹

Para el caso español, inmediatamente después de la supresión, aparecieron una infinidad de edictos que ordenaban -bajo pena de excomuni3n- se entregaran todos los libros, novenarios, devocionarios y cualquier informaci3n relacionada con el culto a la Virgen de la Luz.⁷² Pero contradictoriamente, la expulsión tambi3n provocó efectos en la religiosidad ignaciana que probablemente sus adversarios no contemplaron, es decir, en algunos casos hubo un afianzamiento e incremento de ciertos cultos como el del Sagrado Coraz3n de Jes3s. El cual nació en Francia durante el siglo XVII, siendo ah3 sus principales promotores la Orden de la Visitaci3n con Santa Margarita Mar3a de Alacoque, la Compa3aía de Jes3s y San Juan Eudes con su Congregaci3n de Jes3s y Mar3a.⁷³

La llegada del periodo dieciochesco permiti3 que el culto se difundiera con mayor rapidez en el mundo cat3lico, fundándose así varias congregaciones en su honor como la de los Hermanos del Sagrado Coraz3n de Jes3s. Los padres de la Compa3aía se encargaron de introducirlo a Espa3a por inter3s de Bernardo de Hoyos, Pedro de Calatayud y Juan de Loyola; el monarca Felipe V se hizo muy devoto y solicit3 la concesión de misa y oficio, pero le fue rechazada. En Roma el

⁷¹ Enrique Gim3nez L3pez, "La devoci3n a la *Madre Sant3sima de la Luz*"...pp. 216-217.

⁷² Enrique Gim3nez L3pez, "La devoci3n a la *Madre Sant3sima de la Luz*"...p. 225.

⁷³ Alacoque tuvo varias revelaciones referentes al misterio del Coraz3n de Jes3s y posteriormente se consagr3 a difundirlo con el auxilio de algunos jesuitas afanosos: Claudio de la Colombiere y Juan Croiset; con la muerte de la religiosa recay3 principalmente en la orden ignaciana la expansi3n y consolidaci3n. Por otra parte, San Juan Eudes estudi3 con la Compa3aía de Jes3s y fue integrante de las asociaciones marianas, despu3s erigi3 seminarios para instruir en la pr3ctica a los futuros sacerdotes. Fund3 las Congregaciones de Jes3s y Mar3a, cuyos miembros los instruyeron y formaron en las misiones populares; fue el primero en unir la devoci3n del Coraz3n de Jes3s al del Coraz3n de Mar3a como dos amores inseparables. C3ndido Pozo (S.J.), *Estudios sobre Historia de la Teolog3a* [Volumen homenaje en su 80º aniversario del P. Pozo]. Toledo, Instituto Teol3gico de San Ildefonso, 2006. pp. 132-133. Consultado en <http://books.google.com.mx/> [Marzo de 2009].

culto no era del todo mal visto y a pesar de la negativa de oficialización, la devoción continuó incrementándose. Los detractores, entre los que se encontraban obispos de corte rigorista y filojansenistas la consideraban repleta de fanatismos religiosos y supersticiones que desviaban a los cristianos de la religión interiorizada.⁷⁴

En 1765 cuatro arzobispos, diecisiete obispos y trece cabildos, pidieron nuevamente al Papa Clemente XIII (defensor de los jesuitas y propagador del culto), la gracia de misa y oficio para el reino de España. No obstante, en la Corte de Madrid se obstaculizó el proceso ante la apelación del embajador español en Roma (Manuel de Roda), quien informó a la Santa Sede que la concesión no podía realizarse sin previa solicitud del monarca.⁷⁵ La oficialización del culto fue otro punto central de las polémicas devocionales de la segunda mitad del siglo XVIII y principios del XIX, fue hasta 1856 cuando el Papa Pío IX extendió la fiesta del Sagrado Corazón de Jesús a toda la Iglesia católica.

Las opiniones adversas a la Compañía y en una primera etapa la negativa de ser acogidos por los Estados Pontificios, además del "(...) desánimo causado por el repudio de otras órdenes religiosas...se traduciría en una arraigada desconfianza hacia lo ajeno enfocada al aislamiento...en un opresivo estado de ánimo [que] no podía aliviarse sólo con la resignación; de ahí que algunos presagios, posibles milagros o las profecías que predecían acontecimientos favorables, se convirtieran

⁷⁴ Víctor Manuel Heredia Flores, "La Congregación de San Felipe Neri en la Sociedad Malagueña del siglo XVIII. Actividad pastoral y relevancia social", en *Isla de Arriarán: Revista Cultural y Científica* XIII. Málaga, España, 1999. p. 62. Consultado en dialnet.unirioja.es [Enero de 2009].

⁷⁵ Heredia Flores, "La Congregación de San Felipe Neri"...p.63. Indica el autor que hasta antes de la expulsión fueron más de 33 obispos españoles que reiteraron a la Santa Sede la petición de misa y oficio.

en uno de los más reconfortables soportes donde apoyar la esperanza”.⁷⁶ En este caso, las acusaciones de los ilustrados contra los jesuitas estaban bien justificadas.

Durante el exilio hubo religiosos que además de escribir “tonadillas satíricas e irónicos villancicos”, también se especializaron en recopilar coplas, profecías y otras revelaciones relacionadas con sus devociones.⁷⁷ Razón por la cual, el padre Manuel Luengo pudo juntar y copiar testimonios de religiosas españolas e italianas que comentaban a sus confesores, veían cómo un gran corazón se les aparecía y en el fondo del órgano observaban a los jesuitas. Así mismo, el contacto con los religiosos novohispanos permitió intercambios de información con sus hermanos españoles, de ahí que Luengo tuviera entre sus recopilaciones un romance que Francisco Javier Lozano había escrito al Sagrado Corazón de Jesús.⁷⁸

Las discusiones se acentuaron aún más por una serie de respuestas y contra-respuestas entre los expulsos y quienes pretendían erradicar sus creencias. Tanto en España como en Roma proliferaron durante todo el siglo XVIII diversas obras, cartas, circulares, edictos y otros documentos que incitaban a prohibir y extirpar sus cultos. Un ejemplo de esta oposición fue la del abogado italiano Camilo Blasi con su obra *De Festo Cordis Dissertatio Commonitoria* publicada en 1771, para dicho autor el culto al Corazón de Jesús era una superstición porque lo separaban del cuerpo de Jesucristo.⁷⁹ En cambio para los jesuitas “(...) el corazón era imprescindible para la vida humana, reloj interior del que dependía la propia

⁷⁶ Inmaculada Fernández de Arrillaga, “Profecías, coplas, creencias y devociones de los jesuitas expulsos durante su exilio en Italia”, en *Revista de Historia Moderna. Anales de la Universidad de Alicante*, Nº 16, 1997, p. 84.

⁷⁷ Esta información también la obtenía por simpatizantes de la orden: religiosos, religiosas, profetizas, etcétera.

⁷⁸ Fernández de Arrillaga, “Profecías, coplas”... pp. 85-92.

⁷⁹ Fernández de Arrillaga, “Profecías, coplas”... p. 93.

existencia, centro en el que se suponía residían sentimientos como la misericordia y...el amor...”.⁸⁰

De acuerdo con Fernández de Arrillaga, los obispos denominados de corte rigorista y los ministros de Carlos III, también se contraponían rotundamente al culto. La consideraban una devoción sin juicio alguno, repleta de fanatismos religiosos que distanciaban en mucho a los cristianos de la ortodoxia pura. Algunos pensadores jesuitas como el siciliano Benedicto Tetami y Juan Bautista Faure, respondieron a estas acusaciones. Faure indignado, contestó severamente que “(...) los demás, -es decir, aquellos que no estaban cerca de la Compañía y por lo tanto no centraban sus oraciones en este polémico órgano-, adoraban los pies y las manos del Redentor, incluso las llagas que recibió en ellas, sin que a ninguno se le hubiera hecho causa de que se las arrancaran por ello de su cuerpo”.⁸¹

Llegó el año de 1772 y se sentían los temores de que la orden fuera suprimida, por ello Lorenzo Ricci -General de la orden- prohibió a Faure y demás compañeros continuar discutiendo con Blasi para no enfadar a la curia romana. No obstante, el edicto se cumplió y el 21 de julio de 1773 Clemente XIV extinguió la Compañía de Jesús, finalmente Faure, Ricci y otros religiosos fueron encarcelados.

Toda la empresa de censura volcada hacia los impresos y manuscritos que polemizaban sobre las devociones, fue diferente al tema de las ilustraciones. Durante su exilio, “(...) los jesuitas, cultivadores del género de la emblemática de modo sistemático, editaron...colecciones de grabados sobre muy diversos motivos, relacionados todos ellos con la pedagogía de facilitar el acceso a lo espiritual a

⁸⁰ Fernández de Arrillaga, “Profecías, coplas”...p. 93.

⁸¹ Fernández de Arrillaga, “Profecías, coplas”...p. 94.

través de los sentidos, tal y como recomienda San Ignacio de Loyola en sus *Ejercicios Espirituales*.⁸² Tuvieron mayor aceptación y proliferación las estampas en relación con los escritos. A modo de ejemplo, en las exitosas ilustraciones que circularon por doquier

“(...) aparecían los sagrados corazones orlados de llamas, quedando en primer plano el del padre, abrazado por una hiriente corona de espinas bajo la cual sangra una llaga. A diferencia del Sagrado Corazón de María, de cuya supuesta aorta brotan flores blancas de pureza, del de Jesús se proyecta una cruz y a ambos lados flotan querubines custodios de los dos órganos...o aquellas en las que aparecía solo el Sagrado Corazón de Jesús, en exacta traza pero festonado con mayor cantidad de cabezas angelicales y ungido por las iniciales **IHS**. Siglas que...después de la extinción...brotaban –según informan los jesuitas alemanes a Luengo- milagrosa y repetidamente, en los lugares más insospechados...dentro de un tronco que partía un leñador frente a la antigua casa profesa de los padres de Viena”.⁸³

Las investigaciones de Fernández de Arrillaga le han permitido afirmar que si en un principio la Compañía fue la única orden que defendió el culto al Sagrado Corazón, después de la supresión, la devoción y milagros continuaron incrementándose hasta finalizar el siglo XVIII. A pesar de las prohibiciones que dictaron el Papa Ganganelli y los arzobispos, en los primeros años del periodo decimonónico la festividad en honor al Corazón de Jesús era celebrada en casi todas las iglesias de Roma y se instauró su fiesta el primer viernes después de la octava del Corpus.

También surgieron nuevas congregaciones especializadas en su difusión, como la de Saconi, la cual tuvo gran influencia entre los estratos más altos de las ciudades italianas. Señala la autora que algunas de las asociaciones creadas a principios del XIX subsisten hasta nuestros días, como la Sociedad del Sagrado

⁸² Fernández de Arrillaga, “Profecías, coplas”...p. 95.

⁸³ Fernández de Arrillaga, “Profecías, coplas”...p. 96, negritas del texto.

Corazón de Jesús, fundada por Sta. Magdalena Sofía Barat con fines educativos e integrada por un significativo porcentaje de religiosas.⁸⁴

Un efecto parecido al italiano sucedió en Portugal, cuando en 1781 y con patrocinio de María I de Braganza -quien liberó a los jesuitas que permanecían en las prisiones lusitanas- se construyó la nueva Iglesia de Lisboa y encargó al romano Pompeo Battoni que pintara al Sagrado Corazón de Jesús para después colocarlo en un lugar destacado del nuevo recinto. Los hijos de San Ignacio no fueron los únicos que propagaron el culto, también durante el siglo XVIII los religiosos del Oratorio de San Felipe Neri se encargaron de ello, aun más después de la expulsión.

La orden filipense de Málaga constituida en 1743 por el padre Cristóbal Rojas,⁸⁵ desde sus inicios mandó construir una casa para realizar ejercicios espirituales inspirados en los de Ignacio de Loyola, con el fin de perfeccionar a los eclesiásticos que prontamente se ordenarían y promover el reclutamiento vocacional. Espacio donde se realizaron muchos retiros y ejercicios espirituales sobre todo en cuaresma, Semana Santa y adviento, dirigidos también a los seglares para que tomaran a San Ignacio como modelo de transformación espiritual y de vida. Puede apreciarse la continuidad de la práctica espiritual de la Compañía de Jesús durante todo el siglo XVIII y finales del XIX español.⁸⁶

Otra de las actividades evangelizadoras del padre Rojas fue impulsar las hermandades de piedad ya existentes en Málaga y fundó otras. Incentivó las Escuelas de Cristo y la Congregación de Servitas de Nuestra Señora de los Dolores

⁸⁴ Fernández de Arrillaga, "Profecías, coplas" ...pp. 97-98.

⁸⁵ Su formación académica la hizo con los jesuitas.

⁸⁶ Heredia Flores, "La Congregación de San Felipe Neri" ...pp. 56-57.

(culto importante de las Congregaciones filipenses de Granada, Córdoba y Sevilla). Por otra parte, instituyó la de los Sagrados Corazones de Jesús y María, San Juan Nepomuceno y Nuestra Señora de la Luz. Para finales del siglo XVIII todas estas devociones se practicaban y parece ser que en Málaga, las cofradías de la virgen de la Luz sobrevivieron a los edictos de Campomanes, quien consideraba estaban controladas por los amigos de los expulsos.⁸⁷

Después del extrañamiento, el Ministro Roda sugirió quitar las imágenes del Sagrado Corazón de Jesús y Nuestra Señora de la Luz expuestas en la Iglesia madrileña de la Compañía; lo mismo ordenó Carlos III en 1771 pero para todos los templos que habían pertenecido a los citados religiosos. En 1816 el cabildo malagueño informó que después de 1767, de la Iglesia jesuita de esta ciudad se habían trasladado a otros templos "(...) los cuadros de Nuestra Señora del Pópulo y el Sepulcro, las tallas de San José y San Juan Nepomuceno, cuadros imágenes de los santos Ignacio de Loyola, Francisco Javier, Francisco de Borja y Juan Francisco Rejis..."⁸⁸

De acuerdo con Heredia Flores, respecto a las imágenes y cuadros del Corazón de Jesús nada se comentó porque posiblemente las retiraron antes. En 1791 se imprimieron las *Constituciones para el régimen y gobierno de la Congregación del Sagrado Corazón de Jesús Sacramentado, fundada en la Iglesia Parroquial de Señor San Juan de la Ciudad de Málaga*. Para el caso de España y Roma, fue en las últimas décadas del siglo XVIII cuando el culto al Corazón de

⁸⁷ Heredia Flores, "La Congregación de San Felipe Neri"...pp. 58-61. De acuerdo con este autor, los cultos que más destacaron fueron los de los Corazones de Jesús y de María porque en muy poco tiempo se expandieron por varias parroquias malagueñas.

⁸⁸ Heredia Flores, "La Congregación de San Felipe Neri"...p. 76.

Jesús generó mayores impugnaciones provenientes de destacados miembros de la Iglesia, como el obispo Scipione Ricci. Ante estas polémicas los padres filipenses de Málaga y teólogos de otras órdenes murcianas como los Capuchinos, de la Merced, San Pedro Alcántara y la Congregación de Baeza se comprometieron en su defensa y culparon a los detractores por auspiciar que España no dispusiera de fiesta propia.⁸⁹

Las imprentas continuaron coadyuvando en la difusión de las devociones. En 1804 se reimprimió en Cádiz una novena escrita por el presbítero Tomás Guillen y Galindo del oratorio de San Felipe Neri. En su advertencia al lector indicó que esta novena “(...) será el indicante más claro del amor que reside en tu corazón: si te pareciere difusa, o dolor! Que testimonio más evidente, de que tu corazón está despojado del amor Divino, y solo poseído del amor mundano, en cuyos obsequios, y pecaminosas diversiones, la dilación de muchas horas te parecen abreviados instantes; al contrario si te pareciere ser limitados periodos el todo de su contenido, será un signo demostrativo de estar tu corazón poseído del amor Divino”.⁹⁰

Incitaba a los lectores a estudiar frecuentemente la novena, exponía la manera de practicarla (meditaciones, oraciones para los nueve días y los favores que con resignación esperaban recibir de Dios por hacerla), los estimulaba a “inflamar los corazones de los tibios” y difundir en otras personas la devoción al Corazón de Jesús. El objetivo de la novena era mantener el culto e incrementarlo,

⁸⁹ Heredia Flores, “La Congregación de San Felipe Neri”...pp. 64-66.

⁹⁰ Biblioteca Virtual del Patrimonio Bibliográfico Español (en adelante BVPBE), Tomás Guillen y Galindo. *Novena del Sacratísimo Corazón de Jesús en el adorable Sacramento de la Eucaristía. Compuesta por el Licenciado Don Tomás Guillen y Galindo (Presbítero), rector que fue de la Venerable Congregación del Sacratísimo Corazón de Jesús, establecida en la Iglesia Oratorio del Gran Padre y Patriarca Señor San Felipe Neri de la ciudad de Cádiz*. Reimpreso en Cádiz, a expensas de dicha congregación, en la imprenta de la Casa de Misericordia, 1804. pp. 3-4.

ayudar a reparar los daños que provocaban los no adeptos y para que a través de la devoción los enfermos, pobres y demás necesitados encontraran consuelo y aligeraran sus culpas; para que la lascivia, ambición, soberbia y vanidad de los humanos corazones disminuyera.⁹¹ Como muestra de ejemplo, la oración escrita por Guillen y Galindo para el día noveno era la siguiente:

ORACIÓN

“O CORAZÓN Pacientísimo de JESÚS, yo os adoro, y doy gracias cuantas puedo de tu infinito amor, siendo las injurias que padecéis de tus escogidos hijos penetrantes cuchillos que atraviesan tu Amante CORAZÓN; o fragua del Divino Amor! Cómo os podré pagar los excesos de tu ardiente caridad? Yo, Señor, he sido el alevoso, y homicida de mi mismo; pues franqueándome en esa sagrada mesa la fuente de aguas vivas, y el pan de vida eterna, por seguir el desorden de mis apetitos, he despreciado el vino generoso, que engendra virtudes, por beber de las cisternas mundanas sus corruptas aguas, las que multiplicando mis dolencias me han sepultado en el abismo, para beber en él los volcanes de un eterno fuego. O dolor, y ceguedad del humano corazón! Pero ya, Señor, ilustrado con tu gracia quiero desagaviarte por todos y por mi; pero siendo tan limitados mis afectos, y tan tibios mis deseos, vosotros (o abrasados Serafines!) inflamad mis deseos: y tu Dulcísimo JESÚS, para que dignamente te reciba, te pido me concedas un corazón vigilante; para que ningún curioso pensamiento le desvíe de ti; un corazón inmóvil, para que ningún afecto indigno le mueva; un corazón invicto, para que ninguna tribulación le desanime; un corazón libre, para que ningún violento deleite le arrastre; un corazón recto, para que ninguna siniestra intención pueda torcerle: finalmente un corazón semejante a tu Divino CORAZÓN, perfeccionad mis deseos, y dadme la gracia de resarcir las injurias, e ingratitudes hechas contra Vos; o amante CORAZÓN!) Y la que os pido en esta novena si es para mayor gloria de Dios, culto vuestro, y bien de mi Alma. Amén”.⁹²

En síntesis, la novena del presbítero Guillen estaba acompañada de reflexiones sobre la vida, virtudes, sufrimientos y muerte de Jesucristo como símbolos de su amor por la humanidad. Convocaba a los fieles para que optaran por una vida llena de trabajos y esfuerzos que los hiciera dignos de recibir el

⁹¹ BVPBE, Tomás Guillén y Galindo. *Novena al Sacratísimo Corazón...*pp. 5-40.

⁹² BVPBE, Tomás Guillén y Galindo. *Novena al Sacratísimo Corazón...*pp. 58-59, mayúsculas del impreso.

sacramento de la eucaristía, de la salvación y aprendieran las virtudes de la humildad para que sus corazones se purificaran. La expulsión permitió que muchos jesuitas no solamente escribieran tonadillas satíricas e irónicos villancicos, sino también prepararon ediciones y publicaron obras escritas por santos de la Compañía.

1.3 Los expatriados: manuscritos, impresos y cuestionamientos de doctrinas.

Fue el caso del español Roque Menchaca (1743-1810), quién preparó tres ediciones de los epistolarios de los santos Ignacio de Loyola y Francisco Javier, de las cuales solamente dos salieron a la luz. En ellas, el jesuita trató sobre el soneto “No me mueve, mi Dios, para quererte”, atribuidos al “Apóstol del Oriente” y a San Ignacio, popularizándose por todo el mundo pero dándole mayor autoría al primero.⁹³ Este soneto es muy importante porque también se sumó a una fuerte controversia sobre su autoridad intelectual y contenido, asunto que en la ciudad angelopolitana originó un gran debate entre los sacerdotes poblanos y del cual nos ocupamos en el capítulo tercero de esta tesis.

De acuerdo con Verd Conradi, Menchaca al igual que otros jesuitas, durante el exilio escribieron textos para “enaltecer la cultura de su patria”. En vida logró publicar “semianónimamente” y en lengua latina el epistolario de San Francisco

⁹³ El jesuita Verd Conradi, ha realizado importantes contribuciones sobre esta temática. Véase Gabriel María Verd Conradi, (S. J.), “El P. Roque Menchaca, San Ignacio y el soneto «No me mueve, mi Dios, para quererte»”, en *Archivo Teológico Granadino* 67 (2004), Facultad de Teología, Granada-España. pp.109-145. Consultado en <http://www.cervantesvirtual.com> [Enero de 2009]; y “San Francisco Javier y el soneto *No me mueve, mi Dios, para quererte*”, en *Congreso Internacional Los mundos de Javier* (Pamplona, 8 a 11 de noviembre de 2006). Pamplona, Gobierno de Navarra, 2008. pp. 487-508. Agradezco infinitamente al autor por haberme enviado este último trabajo.

Javier (1795) y de Loyola (1804), ambos editados en Bolonia, ciudad donde residió la mayor parte de los jesuitas expatriados de la provincia mexicana y de Castilla.⁹⁴ La publicación no concretada (la primera de las tres preparadas), fue la edición en español del epistolario de San Ignacio, por obvias razones sus intentos de imprimirla en España fracasaron, las cartas salieron a la luz de manera completa en los doce tomos de la *Monumenta Histórica S.I.* a principios del siglo XX.⁹⁵

Para arreglar la edición en castellano de las cartas ignacianas, Menchaca tomó en cuenta los aportes de Luigi Carnoli, uno de los primeros jesuitas que atribuyó el soneto en español a Ignacio de Loyola (1687), porque consideraba que el amor a Dios desinteresado sólo era característico del fundador de la Compañía. Según este padre italiano, el escrito llevaba más de un siglo difundiendo en varios países europeos como Alemania, Inglaterra y algunas regiones protestantes.⁹⁶ El profesor Verd afirma que “(...) tenía razón el P. Carnoli al decir que el Soneto se había traducido al latín en Alemania bajo el nombre de San Francisco Javier. Así aparecerá constantemente en todos los devocionarios. Mientras que el autor del Soneto en español variaba en los manuscritos y en los libros, el himno latino no conoció otro nombre de autor que el de Francisco Javier”.⁹⁷

Menchaca también coincidía en atribuir el soneto a Loyola y los nuevos aportes que realizó se concentraron en afirmar que ambos santos conocían sobre

⁹⁴ Costeadas por Piriteo Malvezzi, marqués y senador boloñés, quién brindó todo tipo de apoyo a los jesuitas expatriados.

⁹⁵ Verd Conradi, (S. J.), “El P. Roque Menchaca, San Ignacio y el soneto” ...pp. 109-116.

El título completo es *Sancti Ignatii de Loyola, Epistolae et instructiones*. Matriti, 1903-1911 (typis Gabrielis López del Horno). Monumenta Historica Societatis Jesu, Monumenta Ignatiana, Series Prima, 12 volúmenes. Consultado en el Catálogo Colectivo del Patrimonio Bibliográfico Español, Número de control: CCPB000781349-X. (en adelante CCPBE, No. Control).

⁹⁶ Verd Conradi, (S.J.), “El P. Roque Menchaca, San Ignacio y el soneto”...pp.124-130.

⁹⁷ Verd Conradi, (S.J.), “El P. Roque Menchaca, San Ignacio y el soneto”...p.131.

este tipo de poesía. Por consiguiente, solamente adjudicaba al “Apóstol del Oriente” la cantilena que compuso en portugués extraída del soneto,⁹⁸ con la finalidad de que el pueblo lo entendiera y cantara con mayor facilidad. Síntesis que Francisco Javier repartía a los creyentes, donde les exponía el puro amor de Dios y lo hacía a través de instrucciones, oraciones y consejos. Les recomendaba se apoyaran en himnos y cantos sagrados para imbuirse en la fe, esperanza y caridad, el objetivo final era llevar una vida con la mayor santidad posible.⁹⁹

La traducción que el jesuita Verd Conradi realizó del latín al castellano de la *Regla de vida cristiana o Cantilena*, incluida en el epistolario javeriano de 1795 y arreglada por Menchaca es la siguiente:

A adorarte, Dios mío,
no me mueve el terror de tu
mano blandiendo los rayos;
ni el horror del fuego del Tártaro
abrasando a los condenados eternamente.
Tú, Dios, me mueves por ti mismo,
Tú, Cristo traspasado, me arrastras,
la cruz me impele, me inflama la sangre,
Jesús, que mana de tus llagas.
Si desapareciese el miedo al infierno,
que también se quite la esperanza de la gloria.
Pero yo, Creador mío,
a ti, arrebatado por tus dotes,
a ti, maravillado por tu divinidad,
sublime, santa, providente,
te seguiré con un amor desinteresado.
A ti, Cristo, a ti, el Hijo de Dios,
a ti, virgen, hijo de la Virgen,
manso, fuerte, inocente,
que te has dignado morir por nosotros
a ti te amaré por tus méritos gratuitamente.¹⁰⁰

Según nuestro autor, los sentimientos manifestados por Francisco Javier son los mismos del soneto (la dependencia es completamente segura), aunque la forma

⁹⁸ El portugués era la lengua que se hablaba en Goa-India y fue utilizada por los padres jesuitas para evangelizar.

⁹⁹ Verd Conradi, (S.J.), “El P. Roque Menchaca, San Ignacio y el soneto”...pp.132-133.

¹⁰⁰ Verd Conradi, (S.J.), “El P. Roque Menchaca, San Ignacio y el soneto”...pp. 134-135.

de hacerlo varía porque la traducción que realizó el jesuita Pierre Poussines y la después copiada por Menchaca es muy libre. Cuando se publicaron las cartas de San Ignacio en latín (1804) ya circulaba una tercera versión: atribuían el soneto a Santa Teresa de Jesús. La nueva autoría nació en Francia durante el siglo XVIII, difundiéndose por toda Europa, aunque posteriormente no se encontró información impresa ni manuscrita que la respaldara. A principios del periodo decimonónico aparecieron en España adeptos a Santa Teresa, aunque no tuvo trascendencia porque se trataba de una región que desde hace varios años lo venía adjudicando a San Francisco Javier.¹⁰¹

Las investigaciones de Verd Conradi sobre los epistolarios javerianos e ignacianos, le permiten concluir que la apreciación de Menchaca referente al *himno o cantinela de la Regla de vida cristiana* atribuido a Francisco Javier, no es correcta. Más bien se trataba del “No me mueve, mi Dios”, había una confusión entre los cantos populares del “Apóstol del Oriente”, el soneto y la Regla de vida.

Por ahora recrear toda esta compleja historia no es prioridad, como bien agrega el profesor Verd, no se trata de entrar a la interminable discusión referente a la autoría del escrito, sino más bien entender los contextos de las interpretaciones y analizarlo como un todo. Pues por siglos se le ha atribuido a Francisco Javier y “(...) es un hecho histórico...que, aunque el soneto no se deba a él, sí ha estado muy relacionado con él...[y] es un trasunto de su espiritualidad”.¹⁰²

¹⁰¹ Verd Conradi, (S.J.), “El P. Roque Menchaca, San Ignacio y el soneto”...pp.137-138.

¹⁰² Verd Conradi, (S.J.), “San Francisco Javier y el soneto *No me mueve, mi Dios, para quererte*”, en *Congreso Internacional Los mundos de Javier*...p.487 y “El P. Roque Menchaca, San Ignacio y el soneto”...pp. 141-145.

El siguiente himno que exponemos es la traducción latina más famosa de todas las que se hicieron:

“NO ME MUEVE, MI DIOS, PARA QUERERTE”.

No me mueve, mi Dios, para quererte
el cielo que me tienes prometido,
ni me mueve el infierno tan temido
para dejar por eso de ofenderte.
Tú me mueves, Señor; muéveme el verte
clavado en una cruz y escarnecido,
muéveme el ver tu cuerpo tan herido,
muévenme tus afrentas y tu muerte.
Muéveme, en fin, tu amor, y en tal manera
que, aunque no hubiera cielo, yo te amara,
y aunque no hubiera infierno, te temiera.
No me tienes que dar porque te quiera,
pues, aunque lo que espero no esperara,
lo mismo que te quiero te quisiera.¹⁰³

Fue el sacerdote y músico Domenico Mazzocchi (1592-1665) el primero en atribuir el soneto a San Francisco Javier, autoría que prontamente se popularizó y tomó mucha presencia principalmente en Italia. Referente a los impresos, en su mayoría es unísona la autoridad javeriana, en Europa central y oriental apareció tanto en devocionarios católicos como protestantes pero en su versión manuscrita e impresa siempre lo atribuyeron a Javier. En concreto, los objetivos del soneto son resaltar el puro amor a Dios y su cristocentrismo, donde se lee claramente que el devoto está arrodillado ante un crucifijo, exalta un amor total y profundo por Jesucristo crucificado como su impulso de oración.¹⁰⁴

¹⁰³ Texto literal tomado de G. M. Verd, “Soneto «No me mueve, mi Dios, para quererte»”, en Charles E. O’Neill (S.I.) y Joaquín María Domínguez (S.I.), *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús. Biográfico-temático IV*. Madrid, Universidad Pontificia de Comillas, 2001. pp. 3607-3608. Consultado en <http://books.google.com.mx/> [Marzo de 2009].

¹⁰⁴ Verd Conradi, (S.J.), “San Francisco Javier y el soneto *No me mueve, mi Dios, para quererte*”, en *Congreso Internacional Los mundos de Javier...* pp. 491-505 y “Soneto «No me mueve, mi Dios»... p. 3608.

En palabras del jesuita Antonio Pérez Goyena

“«Haya o no haya fundamento para atribuirle tan alto origen, es cierto que ese soneto debe muchísimo a San Francisco Javier; le debe el haberse hecho universal o, como ahora se dice, mundial. Si se ha traducido a todas las lenguas; si aparece en las colecciones de Cantos sagrados compuestas por eminentes himnólogos católicos y protestantes; si ha consolado a muchas almas e inspirándoles actos sublimes de amor de Dios; si ha ocupado la pluma de insignes literatos; si ha impulsado a no pocos investigadores a resolver legajos y mamotretos sepultados en los archivos, se debe, si no solo, al menos en gran parte, a Javier. Suspiro de amor de San Francisco Javier le llaman los ingleses; gemidos amorosos de San Francisco Javier, los alemanes; oración de San Francisco Javier, los franceses; acto de contrición de San Francisco Javier, los españoles; soneto de San Francisco Javier, los italianos; himno de San Francisco Javier, los polacos; afectos amorosos de San Francisco Javier, los americanos...»”¹⁰⁵.

1.4 Las imprentas y los maestros de la religión cristiana.

En síntesis, las polémicas teológicas tenían por objetivos criticar la proliferación de impresos y manuscritos que no estuvieran justificados seriamente en las Sagradas Escrituras, en los Padres y Doctores de la Iglesia, u otros escritores emblemáticos. Pues los textos sin argumentos adecuados daban entrada a la proliferación de milagros, cultos y devociones no bien recibidas. Para contrarrestar estas acciones, tanto en España como en la Puebla de los Ángeles se reimprimieron prontuarios de teología moral,¹⁰⁶ manuales para la administración de los

¹⁰⁵ Extractos de la cita que Verd Conradi tomó del jesuita Antonio Pérez Goyena, “Literatura moderna sobre San Francisco Javier”, *Razón y Fe*, 63, 1922. p. 76, en G. M. Verd Conradi, “San Francisco Javier y el soneto *No me mueve, mi Dios, para quererte*”, en *Congreso Internacional Los mundos de Javier...* pp. 506-507.

¹⁰⁶ Biblioteca José María Lafragua-BUAP. Francisco de Lárrega (O.P.), (1671-1724). *Promptuario de la Teología Moral, que ha compuesto el Convento de Santiago, Universidad de Pamplona, del Sagrado Orden de Predicadores, siguiendo...las doctrinas del...Fr. Francisco de Lárrega, Prior que fue de dicho Convento...y se ilustra con la explicación de varias Constituciones de N. SS. P. Benedicto XIV...*Puebla de los Ángeles, en el Colegio Real de San Ignacio, 1766. Loc. 17674-41030503, (en adelante BJML-BUAP).

sacramentos,¹⁰⁷ misales,¹⁰⁸ guías para los matrimonios¹⁰⁹ y la oración,¹¹⁰ consejos para los sacerdotes,¹¹¹ entre otras obras que guiaran a la clerecía y feligreses a instruirse solamente de los buenos maestros de la fe cristiana.

Ahora quisiéramos detenernos un poco en cuatro de las obras citadas anteriormente: la de Galindo, Lárraga, Bellati y San Juan Crisóstomo. No pretendemos hacer un análisis exhaustivo de los contenidos, sino más bien atender a la información que nos brindan los preliminares de estas ediciones. Lo que nos permitirá hacer una conexión de los autores que se estaban re-imprimiendo, comprender porqué se re-editaron este tipo de obras, en dónde se publicaron y quiénes las prologaron o realizaron las advertencias.

La reimpresión del *Misal romano* en el Colegio de San Ildefonso de Puebla y patrocinada por el obispo Francisco Fabián y Fuero -un año antes de la expulsión-, denota relaciones de convivencia aún más complejas entre la Compañía de Jesús y el clero secular. Así mismo, de preocupaciones a fines sobre las prácticas religiosas

¹⁰⁷ Biblioteca Francisco Xavier Clavijero, Universidad Iberoamericana-ciudad de México. Juan de Palafox y Mendoza (1600-1659). *Manual para la precisa, pronta y fácil administración de los sacramentos*. Puebla, en la imprenta del Real y Pontificio Seminario Palafoxiano, 1789. Loc. BX2200P35.1789, (en adelante BFXC, UIA-MEX).

¹⁰⁸ BP, Gregorio Galindo (1684-1756). *Rúbricas del Misal romano reformado. Para que con más facilidad puedan instruirse en ella los eclesiásticos. Su autor, D. Gregorio Galindo, obispo de Lérida del Consejo de S. M. Reimpreso y añadido de mandato del Ilustrísimo Señor Dr. D. Francisco Fabián y Fuero, dignísimo Obispo de la Puebla de los Ángeles, del Consejo de S.M. etc.* Puebla, en el Colegio Real de San Ignacio, 1766. Loc. 2863.

Esta obra volvió a reimprimirla el sucesor de Fabián y Fuero (el obispo López Gonzalo) en 1778, véase BP, Loc. 2868.

¹⁰⁹ BFXC, UIA-MEX, Francisco Manuel de Mello (1608-1666). *Cartas de guía de casados y avisos para palacio...* Madrid, en la oficina de Benito Cano, 1786. Loc. HQ731M46.1786.

¹¹⁰ BP, Antonio Francisco Bellati (S.J.), *Arte de encomendarse a Dios, ó sea Virtudes de la oración...traducido de italiano en español por el abate Don Joseph Francisco de Isla*. Reimpreso en Madrid y también en Puebla, en la oficina de Don Pedro de la Rosa, 1788. Loc. 41522.

¹¹¹ BP, Juan Crisóstomo, Santo (354-407). *Los seis libros de San Juan Crisóstomo sobre el sacerdocio, traducidos en lengua vulgar, ilustrados con notas críticas, y corregidos en esta segunda impresión por el P. Felipe Scio de San Miguel, de las Escuelas Pías*. Madrid, en la imprenta de Pedro Marín, 1776. Loc.35243.

de la feligresía poblana en general, tampoco olvidemos que no todos los ignacianos tenían las mismas percepciones sobre sus cultos y devociones.

Dentro de la Compañía de Jesús también existieron religiosos que pretendían hacer de sus cultos un asunto más serio y menos fastuoso, como el jesuita Antonio Codorniu, quien desde las primeras décadas de siglo XVIII se manifestó en contra de la religiosidad supersticiosa. Actitud que es visible en sus sermones y panegíricos, donde criticó el lenguaje hiperbólico de los predicadores y los acusó de atribuir milagros inventados para enaltecer a determinados santos, les exigía muchísimo rigor y pruebas fehacientes para armar las proposiciones y argumentos de los sermones a predicar. En otras palabras, las justificaciones debían ceñirse de acuerdo a lo que la Iglesia consideraba correcto y verdadero.¹¹²

Según Francisco Luis Rico Callado, las propuestas y proyectos de Codorniu coinciden con las de otros pensadores reformistas posteriores a él (como Mayans), quienes también creían “(...) «será nuestro cuidado instruir el pueblo con las doctrinas sacadas de la Escritura Santa, de los Concilios, de los Padres de la Iglesia, de la *Historia Eclesiástica* y de los hechos más ciertos y recibidos de las vidas de los Santos»”.¹¹³

Las autorizaciones y licencias otorgadas -diciembre 1766, enero 1767- por el Dr. Antonio de los Ríos, Carlos Francisco de Croix y el secretario de Francisco Fabían y Fuero (Victoriano López Gonzalo) para que el *Misal romano* saliera a la luz, coincidían en que era adecuado publicarlo porque “(...) no conten[ía] cosa alguna contra nuestra santa fe, y buenas costumbres, como por satisfacer al celo, y

¹¹² Rico Callado, “La reforma de la predicación en la Orden Ignaciana”...pp. 311-334.

¹¹³ Rico Callado, “La reforma de la predicación en la Orden Ignaciana”...p. 335.

vigilancia de los ilustrísimos prelados en la importancia de su lección a los señores eclesiásticos”.¹¹⁴ Así y en nombre del obispo poblano, López Gonzalo autorizó al maestro de Sagradas Ceremonias de la catedral poblana Ignacio Rumbao, reimprimir la obra junto con las adiciones.

Por otra parte, el *Promptuario de Teología Moral* de Lárraga contiene prácticamente un diccionario de definiciones sobre temas cruciales de la moral religiosa: el sacrificio de la misa, cómo escuchar ésta en días festivos, sobre el sacramento del matrimonio y las diversiones, entre otras temáticas. Una de las reimpressiones se hizo en el colegio de San Ignacio en 1766, pero la historia de esta obra se vuelve más trascendental al descubrir que fue utilizada por los jesuitas poblanos desde las primeras décadas del siglo XVIII para impartir la clase de teología. Curiosamente, el *Promptuario* continuó editándose durante todo el periodo dieciochesco y llegó hasta la segunda mitad del siglo XIX.¹¹⁵

Referente a los libros sobre el sacerdocio escritos en forma de diálogos por San Juan Crisóstomo, se eligió preparar esta edición crítica en 1776 por ser una de las obras más sobresalientes del autor. También porque dibujaba “(...) una pintura muy perfecta, en que se puede registrar la perfección altísima que pide al Estado Sacerdotal, y el gravísimo peso, que ponen sobre sus hombros, los que se encargan del gobierno de las Almas...era lo que debía practicarse por los buenos

¹¹⁴ BP, Gregorio Galindo (1684-1756). *Rúbricas del Misal romano reformado...véase Preliminares* (licencias y autorizaciones).

¹¹⁵ En la Biblioteca Palafoxiana se encuentran la mayoría de las impresiones de dicha obra, las que pertenecieron a los colegios jesuitas de Puebla también aquí se resguardan. Existen ediciones de los años: 1700, 1713, 1726, 1729, 1760, 1765, 1769, 1770, 1780, 1789, 1792, 1796, 1800, 1801, 1802, 1805, 1814, 1829, 1847, 1848, 1852, 1853, 1854, 1856 y 1866. La mayoría de ellas fueron originalmente impresas en Madrid, Barcelona, París y Alcalá de Henares, posteriormente algunas se re-imprimieron en Puebla.

eclesiásticos y prelados...[porque] los sacerdotes tienen la responsabilidad de proveer [a] la Iglesia de Ministros útiles”.¹¹⁶

La reimpresión de obras como las de San Juan Crisóstomo, incitaba sobre todo a los sacerdotes a que tomaran como modelos de comportamiento y escritura a los Padres y Doctores de la Iglesia. El padre Felipe Scio de San Miguel (1738-1796) tuvo una función trascendental en la preparación de la edición, en las “Advertencias” a la obra señaló que con este trabajo solamente contribuía “(...) al celo de nuestro Católico, y piadoso Monarca, que con tanto empeño atiende a renovar el buen gusto de las Ciencias, y de las Lenguas mas útiles, y no menos a la aplicación continua, e infatigable de sus Ministros, para llevar a su perfección las plausibles intenciones...”.¹¹⁷

No resulta extraño que los libros de San Juan Crisóstomo fueran presentados por Scio de San Miguel, religioso de las escuelas pías y un regalista total. Según los estudiosos de esta orden, el siglo XVIII fue el periodo de oro para los escolapios en España. Vicente Faubell ha demostrado que después de la expulsión de la Compañía, los vacíos educativos no pudieron ser cubiertos por las escuelas pías, aunque oficialmente Carlos III tampoco les asignó dicha responsabilidad. De los 112 colegios jesuitas, solamente 3 fueron ocupados por ellos, además fue la única institución religiosa que permaneció intacta y con mayor crecimiento desde la segunda mitad del XVIII, favorecida por sus excelentes relaciones con la casa de Borbón.¹¹⁸ En 1780 Manuel de Roda remitió la orden de Carlos III al padre Scío para

¹¹⁶ BP, *Los seis libros de San Juan Crisóstomo...*véase las Advertencias.

¹¹⁷ BP, *Los seis libros de San Juan Crisóstomo...*véase las Advertencias.

¹¹⁸ Felipe Scio mantuvo vivos los contactos, pues su familia había venido prestando sus servicios para la casa reinante. El mecenazgo de Felipe V –su padrino de Bautizo- hasta Carlos IV le

que tradujera la Biblia Vulgata al castellano, lo que dio cuerpo a la primera traducción católica completa de los libros santos. La aportación cultural de los pensadores escolapios, también se concentró en la elaboración de textos humanísticos, escolares y didácticos que impulsaron la renovación de la enseñanza básica y media, además publicaron la primera Historia Sagrada en España.¹¹⁹

Las escuelas pías tuvieron un protagonismo especial en el reformismo dieciochesco español, pero como bien ha señalado Vicente Faubell, la trascendencia debe medirse a través del estudio de ciertos personajes que fueron relevantes en el citado periodo. Sin perder de vista "(...) la callada labor realizada en los colegios, las masas de alumnos no nobles, sino del pueblo, del profesionalismo, del comercio, de los oficios, de la gente común que necesita trabajar...duro para vivir, constituyen la verdadera historia y es la que hará que la legislación antirreligiosos del siglo XIX respete a los escolapios".¹²⁰

Finalmente, la obra del jesuita Bellati también es muy significativa. Para 1788 ya eran tres las reimpresiones hechas, lo que sugiere que a pesar de los decretos y prohibiciones para no leer o publicar las obras de los expulsos, éstos no se respetaron. Varios escritos de pensadores ignacianos continuaron utilizándose tanto en seminarios como en colegios españoles y novohispanos hasta finalizar el siglo XVIII y gran parte del XIX. Otro dato que se vuelve trascendental es que la traducción del italiano al español del *Arte de encomendarse a Dios* de Bellati, haya sido realizada por el jesuita José Francisco de Isla durante el exilio, concretamente

abrió muchas puertas, así mismo fue profesor de los nietos y sobrinos de Carlos III, enseñó primeras letras y religión al futuro Fernando VII. Vicente Faubell, "Renovación pedagógica e ilustración en la España del siglo XVIII", en *Anales*, Revista de la Real Sociedad Económica de Amigos del País de Valencia, España, 1998. pp. 217-220.

¹¹⁹ Vicente Faubell, "Renovación pedagógica e ilustración"...pp.221-245.

¹²⁰ Vicente Faubell, "Renovación pedagógica e ilustración"...p. 226.

en Bolonia. Después de aparecer en Madrid, el texto volvió a reimprimirse en la Puebla de los Ángeles por Pedro de la Rosa.

El padre Isla fue un escritor polémico y censurado, por ser el autor de la famosa novela intitulada *Historia de Fray Gerundio de Campazas. Sátira del mal predicador*, publicada en 1758; en ella mostraba un panorama amplio sobre el comportamiento de la clerecía española y se concentró en atacar a otras órdenes religiosas. De acuerdo con Collantes de Terán, su escrito también revela sin benevolencia otros problemas y vicios mucho más profundos, donde

“(...) frailes y predicadores son retratados como amantes de los buenos manjares y de regalados banquetes...suelen tener pretensiones de elegancia y están fuertemente apegados al mundo, cuyas distracciones son incapaces de rechazar. Tienen demasiada afición a los naipes, a conciertos –no de música sagrada-, y a representaciones en las que el papel de heroína es desempeñado por el maestro de novicios. Eso sin entrar en la delicada cuestión de la galantería y lujuria de los religiosos...El Padre Isla se burla despiadadamente...de los abusos de las procesiones, en las cuales no faltan los disciplinantes, tanto más orgullosos cuanto más ensangrentado muestran el cuerpo...[protesta] contra el culto exagerado de los santos y de las reliquias, en el cual veían también los hombres ilustrados del XVIII un peligro de superstición. Son innumerables las estatuas que adornan las iglesias, las capillas, las casas particulares, y se las convierte en objeto de una devoción apasionada”.¹²¹

El padre Isla exhibió a *Fray Gerundio* como un predicador presuntuoso e ignorante. Su novela alcanzó un éxito inexplicable, a pesar que sus adversarios lograron que el tribunal de la inquisición española la prohibiera y condenara, está continuó circulando clandestinamente. Para finalizar este primer capítulo podemos apreciar que no solamente los opositores de los ignacianos, sino también algunos integrantes de la Compañía de Jesús estuvieron involucrados en los proyectos para

¹²¹ María José Collantes de Terán de La Hera, “Censura inquisitorial y devociones populares en el siglo XVIII”, en *Revista de la Inquisición* 10, 2001 Universidad Complutense de Madrid, 2001. pp. 82-85. Consultado en <http://www.ucm.es/BUCM/> [Abril de 2009].

implantar un fuerte rigorismo moral y así volver a la disciplina eclesiástica de los primeros tiempos. Estaban convencidos de la necesidad de estudiar la teología no especulativa, es decir las Sagradas Escrituras como fuente exclusiva del conocimiento.

Lo interesante de estos ejemplos, es que los escritos de los jesuitas Codorniu y el padre Isla aparecieron varios años antes, en relación con otras obras emblemáticas de grandes ilustrados españoles como Mayans. Al igual que éste último, algunos reformistas del siglo XVIII (Muratori) recurrieron a lo que se denominó corrientes de crítica histórica, aparecida a finales del siglo XVII y que tenía por objetivos fundamental, recopilar y ordenar los cánones de la Iglesia.¹²²

Los preceptistas exigían veracidad en los contenidos de los sermones con el afán de recuperar su rigor dogmático en beneficio de una religiosidad más adecuada para la feligresía. Además de seriedad en la escritura de hagiografías porque “(...) el eje sobre el que se debía vertebrar el panegírico y la adoración de los santos no era tanto el de la devoción o alabanza de sus actos, como el aprendizaje moral. El Santo era propuesto como modelo para la comunidad cristiana...Codorniu pon[ía] como ejemplos de esta práctica a algunos de los grandes predicadores cristianos, como San Bernardo, San Ambrosio, San Agustín, etc.”.¹²³ Los sermones del siglo XVIII cambiaron internamente a través de dos vías, 1) se re-editaron obras modelo que ejemplificaban el mejor modo de escribirlos y 2) por otra parte, los obispos tuvieron una importante labor al dictar en sus pastorales

¹²² Rico Callado, “La reforma de la predicación en la Orden Ignaciana”... p. 335.

¹²³ Rico Callado, “La reforma de la predicación en la Orden Ignaciana”... pp. 336-337.

las normas para hacer un buen sermón, destacando entre ellos prelados españoles como Francisco Antonio de Lorenzana.

No obstante, a pesar de todos los reglamentos en bien de una moral sana y una religiosidad más interiorizada, por lo menos para el caso español interesantes estudios basados en documentos inquisitoriales de la segunda mitad del siglo XVIII y principios del XIX revelan que los cambios no fueron tan notables. La mayoría de la población seguía creyendo en falsos milagros, en la magia y la superstición, invocaban al demonio y mezclaban imágenes sagradas con profanas, continuaban practicando una devoción exagerada hacia determinados santos.¹²⁴ Y en la ciudad de Puebla, ¿cómo se vivió la expulsión?



¹²⁴ Véase el interesante y novedoso estudio (previamente citado) de María José Collantes de Terán de La Hera, "Censura inquisitorial y devociones populares en el siglo XVIII"...pp. 75-164.

CAPÍTULO 2

LOS ESCENARIOS DE LA EXPULSIÓN JESUÍTICA EN LA ANGELÓPOLIS DEL SIGLO XVIII: COLEGIOS, CONGREGACIONES MARIANAS Y FANATISMOS.

“Las Congregaciones jesuíticas constituyeron un medio para adoctrinar a la sociedad de acuerdo con los principios morales de la Contrarreforma, y a estos efectos, las Reglas de las Congregaciones Marianas de Estudiantes son muy explícitas, pues condenan todas aquellas situaciones que pudiesen desviar a los jóvenes hacia el pecado: murmuraciones, riñas, lectura de libros deshonestos, manoseos, juegos de azar o bailes. Pero el control de las costumbres iba más allá de los jóvenes, y se extendió al resto de la población”.¹²⁵

2.1 Las realidades inmediatas y postergadas: ecos del mandamiento real en los colegios poblanos.

No se trató de una casualidad que la candidatura de Gálvez y los nombramientos de Francisco Antonio de Lorenzana como arzobispo de México (1766) y de Francisco Fabián y Fuero (1764) para el obispado de Puebla, coincidieran en tiempos. Esto nos llevaría a pensar que la expulsión jesuita de los dominios españoles ya estaba premeditada con algunos años de antelación y que el Motín del Esquilache en Madrid (1766) aceleró y justificó el decreto real del 27 de febrero de 1767.

¹²⁵ Javier Martínez Naranjo, “Las congregaciones marianas de la Compañía de Jesús y su contribución a la práctica de la caridad (ss. XVI-XVIII)”, en *Revista de Historia Moderna. Anales de la universidad de Alicante*, Núm. 21, Dossier de Iglesia y Religiosidad, 2003. pp. 47-48.

La supresión jesuítica de Portugal y Francia había dejado una parte de la historia inconclusa y es muy claro que fueron informes externos los que influyeron en la decisión final del monarca, sobre todo se hacía énfasis en la falta de cumplimiento de los votos de obediencia, castidad y pobreza de algunas órdenes.¹²⁶ Probablemente era mucho más fácil para Carlos III controlar a los religiosos que se encontraban en España y no a los de sus reinos tan lejanos, pues ya era **“(…) indiscutible [la] influencia de la Compañía de Jesús en la vida intelectual, social y económica de los territorios de la monarquía española, fue vista con recelo por las autoridades tan pronto como los intereses de la Corona tropezaron con las limitaciones que les imponía aquel poder espiritual y material, local y regionalista, a la vez que internacional y, en definitiva, sujeto a Roma”**.¹²⁷

El *Método de Intervención Ejecutiva* señalado por Nancy Farriss, fue un eficiente mecanismo por medio del cual el monarca recibió reportes del virrey y visitador de la Nueva España, en los cuales se resaltaba la preponderancia política, económica y educativa que recaía en el clero regular. Estos últimos fueron señalados como un obstáculo importante que impedía la consolidación del absolutismo real y para solucionar el problema se recurrió a la expulsión y abolición de instituciones eclesiásticas que amenazaran los intereses de la monarquía. Indica la autora que los funcionarios reales actuaron sin previa autorización de las

¹²⁶ Por ejemplo, la serie de informes antipapales y antijesuíticos que Bernardo Tanucci - Ministro de Carlos III en Nápoles y regente del reino- había remitido al monarca, véase José Andrés-Gallego, “1767: por qué los jesuitas”, en *Hispania Sacra. Revista de Historia Eclesiástica*, Año 48, Julio-Diciembre de 1996. Madrid, Centro de Estudios Históricos, Consejo Superior de Investigaciones Científicas. pp. 491-512.

¹²⁷ Pilar Gonzalbo Aizpuru, *Historia de la educación en la época colonial. La educación de los criollos y la vida urbana*. México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 1999.p. 232, negritas nuestras.

autoridades eclesiásticas para investigar las acciones de los religiosos, transgredieron la inmunidad del clero y la jurisdicción de los superiores; no obstante, los obispos novohispanos aceptaron la legalidad de la intervención cuando así convenía a sus intereses.¹²⁸

Con el extrañamiento, la corona tuvo que planear algunos proyectos para cubrir los espacios dejados, como las misiones y los programas de educación básica y superior. Pero la ejecución del decreto real leído por el Virrey Marqués de Croix en junio de 1767, no significó que todos los integrantes de la Compañía abandonaran inmediatamente las tierras novohispanas. Para Carlos III también implicó gastos cuidar de los jesuitas enfermos tanto en su atención médica, como alimento y vestido. Después de todo y con el paso de los años, para 1774 socorrer a los religiosos sobrevivientes fue considerado un asunto de suma importancia, lo que no cambió fue la política de absoluta privación de trato externo.¹²⁹

Probablemente para minimizar los gastos, por la ubicación geográfica y para tener un control total de los ignacianos que no pudieron viajar hacia Europa, el rey ordenó reunirlos en el Colegio del Espíritu Santo de Puebla, establecer ahí la enfermería y las oficinas de temporalidades. Para ello, el Virrey encargó la custodia y gobierno económico del colegio al Capitán Vicente de Vargas.

Así, se alojaron en el Espíritu Santo los padres Ignacio Calderón de la Casa Profesa de México, Salvador Bustamante del Colegio de Patzcuaro, Francisco Chávez y Juan Francisco Regis Salazar de Querétaro, Pedro Llanes y Francisco Urizar de Celaya. Del colegio de San Francisco Xavier de Puebla, José Manuel de

¹²⁸ Nancy Marguerite Farriss, *La Corona y el Clero en el México colonial...*pp. 49-63.

¹²⁹ BJML-BUAP, Archivo Jesuita, Legajo 149 (1701-1820).

Estrada; Joaquín Castro, Tomás de Miranda y Antonio Lozano vivían en el colegio del Espíritu Santo al momento de la expulsión y ahí permanecieron. Se desconoce el destino final de estos religiosos, pero la información evidencia que 7 años después del mandato real aun no se había desalojado a todos los jesuitas.¹³⁰

Como puede apreciarse, el despido total de dichos religiosos de tierras novohispanas fue pausado y tardado. Probablemente la presencia física de éstos solamente significó gastos de manutención, aunque tampoco sabemos si realmente los jesuitas sobrevivientes -en su mayoría enfermos y de una edad avanzada-, no mantuvieron contacto con los habitantes poblanos. Se aprecia a través de los documentos de temporalidades que las autoridades trataron de aprovechar al máximo los “frutos y efectos” que habían quedado en los almacenes de los distintos colegios, aunque en la práctica las ganancias y resultados no fueron los deseados.

Para 1786 se hizo más evidente la urgencia de encontrarles mejor utilidad a los edificios de la Compañía, seguían llegando oficios de la capital que exigían una pronta resolución, en especial para el de San Ignacio, San Francisco Javier y San Jerónimo. Pretextaban que de no encontrar una pronta salida, “el fondo y masa general de temporalidades” seguiría disminuyendo.¹³¹ Veinte años después de la expulsión (1787), Manuel Antonio Flores en representación de la Junta Superior de Aplicaciones de la ciudad de México,¹³² informó a las autoridades del obispado de

¹³⁰ BJML-BUAP, Archivo Jesuita, Legajo 146 (1697-1815), “Memoria de lo que se ha gastado en vestir a cada uno de los regulares de la extinguida orden de la Compañía y noticia del colegio en que cada uno vivía antes de recogerse en este del Espíritu Santo...”, Marzo 26 de 1774. Código de Barras 2663 (en adelante C.B.).

¹³¹ BJML-BUAP, Archivo Jesuita, Legajo 149 (1701-1820), “Muy señor mío: por los motivos que propusieron el Ilmo. Sor. Diocesano y el comisionado de esa ocupación...”. México 14 de noviembre de 1786. C.B. 2667.

¹³² Indica Zahino que el permanente fracaso de la política de aplicaciones y que había venido deteriorando los bienes raíces de temporalidades, obligó a que en 1770 se crearan las Juntas

Puebla y al intendente Don Manuel de Flon, para que junto con los Ministros de la Real Hacienda y del Comisionado de Temporalidades

“(...) pas[aran]...al Colegio del Espíritu Santo, y reconozcan, qué parte de él se podrá destinar, aunque sea en propiedad, para Tesorería, Contaduría, y vivienda de los propios Ministros, entendiéndose sin que se deforme, embarace, ni perjudique en lo más mínimo lo principal del colegio, ni sus precisas oficinas, sino que haya de quedar con la extensión y comodidad conveniente para aplicarlo a alguna comunidad, o darle otro destino importante...se procurará que la asignación para Tesorería, Contaduría, y habitación de los Ministros de Real Hacienda sea en la parte que se considera precisa del tercer patio”.¹³³

Estas actuaciones fueron el antecedente inmediato de la resolución final. Pues fue hasta 1790 que la Junta Superior de Aplicaciones y tomando como opinión trascendental el dictamen del recién fallecido obispo de Puebla, Santiago José de Echeverría y Elguezúa, concluyeron que

“(...) resuelto por voto común, que en el Colegio del Espíritu Santo se reúnan los de San Jerónimo y San Ignacio, bajo el título o advocación de Colegio Carolino, para que se cumpla allí (sin la distracción que necesariamente causaría en los alumnos del primero, la precisión de ocurrir diariamente a las Aulas del Seminario Tridentino) con los específicos destinos de su fundación y erección...y que al Rector del Colegio Carolino que nombrará oportunamente el Excelentísimo Señor Vice Patrono se entreguen por el Comisionado de Temporalidades Don José Pérez Platón, las rentas y pertenencias de los Colegios de San Ignacio y San Jerónimo en la conformidad que aprobó esta Junta Superior en los citados acuerdos de 27 de mayo de 1771 y 10 de diciembre de 84, a propuesta de la subalterna de aquella ciudad, por ser así conforme a lo determinado por su Majestad en las Reales Cédulas de 14 de agosto de 1768 y de 9 de julio de 69...”.¹³⁴

Superiores y Subalterna. Tuvieron por objetivo principal encargarse de la aplicación de aquellas temporalidades que no podían venderse. Dichas juntas las integraron “las principales autoridades civiles y eclesiásticas” de la Nueva España, incluidos los representantes locales. Luisa Zahino Peñafort, *Iglesia y sociedad en México 1765-1800*...pp.173-174.

¹³³ BJML-BUAP, Archivo Jesuita, Legajo 149 (1701-1820), “Conforme a lo acordado por la Junta Superior de Aplicaciones...”, México, 17 de octubre de 1787, f. 9r-v, C.B. 2667.

¹³⁴ BJML-BUAP, Archivo Jesuita, Legajo 139, “Juntas celebradas por la Superior de Aplicaciones en 2 y 9 de Enero de 1790”. México, 7 de Mayo de 1790, f.1v.

El Colegio Carolino quedó erigido bajo el Real Patronato. En los acuerdos de la Junta Superior se aprobó que en éste se admitiera a los indios hijos de caciques, pero solamente en calidad de pensionistas por no haber suficientes fondos para su manutención. También se estipuló la creación de dos cátedras nuevas: Jurisprudencia civil y Cánones, pues eran dos materias de las que "(...) ha carecido siempre el de San Ignacio con notable perjuicio de sus alumnos y del público..."¹³⁵

Respecto a la utilidad de los colegios de San Jerónimo y San Ignacio, y tomando nuevamente muy en cuenta las propuestas de Echeverría y Elguezúa y la del rector del Carolino (Doctor José Mariano Lezama y Camarillo), se acordó establecer en el de San Jerónimo las cajas reales y la habitación de los Ministros, Tesorero y Contador; y en el de San Ignacio la factoría de tabaco y fábrica de la misma renta.¹³⁶ Finalmente, los colegios y demás propiedades de los jesuitas pasaron a depender del monarca, la administración directa recayó sobre el obispado de la ciudad angelopolitana.

La fusión de los colegios fue solemnizada por encargo del virrey de la Nueva España. En pelícano de 19 de junio de 1790, el deán Miguel Francisco Irigoyen propuso "(...) sería conveniente que sin forma de Cuerpo en obvio de etiquetas sobre presidencias asistieran los señores del Cabildo, unos acompañando la procesión, y otros recibéndolas en el Colegio y oído por los señores dijeron, que se conformaban y que así lo practicarían, como tenía dispuesto hacerlo el Cabildo Secular".¹³⁷ En agosto 6 de 1790, el cabildo eclesiástico informó haber recibido por parte del Virrey (segundo Conde de Revillagigedo), los Estatutos de los Colegios de

¹³⁵ BJML-BUAP, Archivo Jesuita, Legajo 139, "Juntas celebradas"...f. 2 r.

¹³⁶ BJML-BUAP, Archivo Jesuita, Legajo 139, "Juntas celebradas"...f. 4r.

¹³⁷ ACEP, Libro de Actas de Cabildo No. 48, 1789-1790 f. 220v.

San Pedro, San Pablo y San Ildefonso de México; con la finalidad de examinarlos en compañía de José Antonio Lezama y tomarlos como modelo para tratar de uniformar los reglamentos del Colegio Carolino.¹³⁸

Todo parece indicar que con la expulsión de la Compañía, la configuración parroquial del siglo XVIII se mantuvo intacta. Los colegios jesuitas estuvieron localizados en el corazón de la Angelópolis y el Sagrario Metropolitano era la parroquia más emblemática de la ciudad, en las deliberaciones de la Junta Superior de Aplicaciones se dejó muy claro:

“Que la Iglesia...del Espíritu Santo quede abierta y al uso público de los fieles, por las justas consideraciones que tuvo presente aquella Junta Subalterna en 22 de Marzo de 1770. Que en ella, atendida su situación, capacidad y hermosura, se cumpla por uno de los Curas del Sagrario de aquella Catedral, como expuso el Ilustrísimo Señor Echeverría, con todas las funciones propias del ministerio Parroquial, sin causar por esto, división del Curato, variación, ni alteración alguna en su gobierno, ni en la partición de sus emolumentos o derechos parroquiales; sobre lo que deberá continuarse bajo el mismo método que hasta ahora, salva siempre la autoridad Episcopal, para la división, arreglo y demás, que en lo sucesivo se juzgue conveniente sobre los indicados puntos, que son privativos de la inspección del Diocesano, con acuerdo en lo que sea necesario del Excelentísimo Señor Vice-Patrono; y que las memorias de Misas, festividades y demás funciones de Iglesia, que fueron a cargo de los Regulares, se cumplan en ella por el Párroco y sus Ministros. Que el cura más antiguo de los dos que hay en el Sagrario de la Santa Iglesia de Puebla, cuidará, por honor a la Matriz, de la pequeña Capilla, que sirve de Parroquial en aquel Curato; y que el menos antiguo resida en el Colegio del Espíritu Santo...”¹³⁹

En las conclusiones de la Junta Superior de Aplicaciones se enfatizó en que la religiosidad de los jesuitas poblanos debía continuarse practicando. Durante los siglos XVII-XVIII la Angelópolis terminó de conformarse en cinco parroquias: San José, San Sebastián, Santo Ángel Custodio, Santa Cruz, el

¹³⁸ ACEP, Libro de Actas de Cabildo No. 48, 1789-1790 f. 244v.

¹³⁹ BJML-BUAP, Archivo Jesuita, Legajo 139, “Juntas celebradas”...fojas 2v-3r, negritas nuestras.

Sagrario Metropolitano y San Marcos. Agrega el historiador Miguel Ángel Cuenya que éstas -excepto la última- como soporte de la organización territorial eclesiástica, extendieron su jurisdicción sobre una amplia zona que rebasaba en mucho los límites del perímetro urbano. Es decir, también abarcaban espacios suburbanos y rurales (pueblos, ranchos, haciendas y molinos) de la periferia citadina.¹⁴⁰

Fue el Sagrario Metropolitano quien configuró la única jurisdicción parroquial estrictamente urbana, concentró a más del 50% de la población, integrada en su mayoría por españoles y mestizos; y fue hasta 1767 cuando dicha demarcación se modificó para instituir la de San Marcos. Las parroquias poblanas articularon una parte importante de las actividades religiosas entre la ciudad y los barrios hasta finales del siglo XVIII. Los centros de las urbes siempre fueron primordiales porque en torno a ellos giraron actividades, económicas, religiosas y políticas.¹⁴¹

El decreto de 1767 no desapareció súbitamente los cultos y las fiestas jesuitas, lo que sí se dio fue un debilitamiento de algunas devociones pero al mismo tiempo el fortalecimiento de otras. La corta gestión del obispo Echeverría y Elguezúa (marzo de 1788-enero 1789) fue trascendental para solucionar algunos de los diversos problemas que originó la expulsión, principalmente en lo referente a la cuestión religiosa y al asunto de los colegios que había venido postergándose desde el gobierno de Fabián y Fuero. Así mismo, Echeverría se caracterizó por

¹⁴⁰ Miguel Ángel Cuenya Mateos, "Migración y movilidad espacial en el siglo XVIII. El caso de la ciudad de Puebla. Una visión a través de los registros matrimoniales", en Francisco Javier Cervantes Bello (coord.), *Las dimensiones sociales del espacio en la historia de Puebla (XVII-XIX)*. México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla-Dirección de Fomento Editorial, 2001. pp. 48-49.

¹⁴¹ Miguel Ángel Cuenya Mateos, *Puebla de los Ángeles en tiempos de una peste colonial. Una mirada en torno al Matlazahuatl de 1737*. Zamora, Mich; El Colegio de Michoacán, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 1999. p. 88.

practicar una política más conciliadora y tolerante respecto al tema jesuita y sus devociones.

2.2 “Viva Jesús y su Santísima Madre en Nuestros Corazones...”. Las Congregaciones Marianas y la religiosidad jesuítica poblana del siglo dieciochesco.

2.2.1 El contexto general

Sin lugar a dudas, el asunto religioso es una cuestión muy significativa, pero a pesar de su importancia, esta ruta de investigación no ha sido hasta ahora lo suficientemente trabajada. Es necesario detenernos y examinar cómo operaba la religiosidad en todo el ámbito de la clerecía novohispana, alejarnos de una historia de enfrentamientos entre las prácticas del clero regular y secular. Por el momento intentaremos analizar cómo funcionaban las congregaciones marianas de la Compañía de Jesús en Puebla.

Las polémicas del siglo dieciochesco contra el sistema jesuítico y que continuó después de la supresión (1773), no solamente discutía el asunto de la Moral Económica o del Ahorro. También cuestionó la promoción de la comunión y confesión que habían impulsado las congregaciones marianas y se les acusaba de practicar una moral relajada. Los adversarios de la Compañía comentaban “(...) que ese fomento de la Confesión y de la comunión venían determinados por la indulgencia con que los jesuitas administraban la absolución a sus fieles en el confesionario, buscando de esta manera obtener el dominio sobre las naciones a

través del control de las conciencias de los más poderosos, a quienes facilitaban una serie de concesiones totalmente inadmisibles desde el punto de vista moral”.¹⁴²

Las primeras aproximaciones que realizamos a esta temática fueron alimentadas teóricamente con los trabajos de los historiadores Mario Martínez Gomis¹⁴³ y Francisco Javier Martínez Naranjo,¹⁴⁴ quienes han realizado importantes acercamientos al tema y sus investigaciones son de valiosa utilidad. En la práctica, el acervo documental que nos permite plantear estas versiones preliminares fue lo que sobrevive del Archivo Jesuita que resguarda la Biblioteca “José María Lafragua” de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.¹⁴⁵

Lamentablemente la información de los legajos existentes es muy dispersa. Para los siglos XVI-XVII los datos son casi nulos, las pistas para el XVIII son más benévolas pero no suficientes, una fuente complementaria ante estos vacíos fueron los libros que pertenecieron a las congregaciones. Debemos regresar a escudriñar con mayor detenimiento toda la información disgregada en el Archivo Jesuita y entrelazar otros elementos que nos ayuden a comprender con profundidad el funcionamiento de estas asociaciones que no han sido lo suficientemente trabajadas en la historiografía poblana.

¹⁴² Javier Martínez Naranjo, “Las congregaciones marianas”...p. 36.

¹⁴³ Mario Martínez Gomis, “«Las Escuelas de Cristo» de Elche y Orihuela: Un aspecto de la enseñanza espiritual y ascética en la España de los siglos XVII y XVIII”, en *Revista de Historia Moderna. Anales de la universidad de Alicante*, Núm. 20, Dossier de Enseñanza y vida académica en la España moderna, 2002. pp. 3-84.

¹⁴⁴ Javier Martínez Naranjo, “Las congregaciones marianas”...pp. 5-75 y “Aproximación al estudio de las congregaciones de estudiantes en los colegios de la Compañía de Jesús durante la Edad Moderna”, en *Revista de Historia Moderna. Anales de la universidad de Alicante*, Núm. 20, Dossier de Enseñanza y vida académica en la España Moderna, 2002. pp. 3-64.

¹⁴⁵ Carlos III ordenó que todos los archivos y colecciones manuscritas de colegios jesuitas se enviaran inventariados hacia Madrid y con inspección previa formaran el Archivo General de Temporalidades. Otras fuentes documentales tuvieron finales muy trágicos.

De acuerdo con el historiador Javier Martínez Naranjo,¹⁴⁶ “las Congregaciones Marianas pueden definirse como «grupos de personas que se juntaban, bajo la protección especial de María, para seguir un modo de vida que buscaba integrar la fe y virtudes cristianas con la vida y ocupaciones diarias»”.¹⁴⁷ Y se considera al jesuita Jean Leunis como el primer fundador de éstas en el Colegio Romano. Para los ignacianos la devoción hacia la Virgen era trascendental porque la consideraban una de las vías más rápidas y convincentes para comunicarse con Cristo. Agrega Martínez -citando al padre V. Insolera- que la devoción de las congregaciones jesuíticas se constituía por tres elementos esenciales:¹⁴⁸

I) “El reconocimiento del patrocinio de la Virgen sobre la vida de cada congregante y de toda la congregación”.

II) “La devoción a la Virgen, común e idéntica a la de la Iglesia y el pueblo cristiano, pero distinta en cuanto al fervor y la intensidad”.

III) “La consagración total o perpetua del congregado a María era entendida como donación, no como voto, juramento o promesa”.

Al igual que los religiosos de los colegios europeos, Ignacio de Loyola encargó a los jesuitas de la Nueva España que pusieran énfasis en los cultos de imágenes piadosas y reliquias, por ello desarrollaron e impulsaron un rito especial hacia la Virgen María y otros santos, como San Francisco Javier. Según el historiador Javier Burrieza Sánchez, todos los domingos los jesuitas poblanos salían a predicar a las calles ante un público variado (españoles, negros e indios), en los

¹⁴⁶ Martínez Naranjo tomó la cita de C. O' Neill (S.I.) y J. M. Domínguez (S.I). *Diccionario histórico biográfico-temático de la Compañía de Jesús*. Tomo I. Madrid, 2001.

¹⁴⁷ Javier Martínez Naranjo, “Las congregaciones marianas”...p. 9.

¹⁴⁸ Javier Martínez Naranjo, “Las congregaciones marianas”...pp.10-11.

jubileos visitaban varios templos y también organizaban procesiones con imágenes marianas -en su mayoría-.¹⁴⁹

Los discípulos de San Ignacio estaban firmemente convencidos que a través de las congregaciones marianas y las academias podía brindarse una educación religiosa más completa a los estudiantes y estas prácticas les ayudarían a regular su vida política y socialmente. El florecimiento de las diversas congregaciones jesuitas tenía que ver con la idea de que no era posible pensar en una sociedad homogénea, ni tampoco en únicas normas de comportamiento. Por el contrario, “(...) se hacía necesaria una regla de vida para el sacerdote, una para el «hombre de la Corte», para el «comerciante honesto», para el «militar devoto», para el «magistrado justo»: cada uno seguiría una línea de conducta propia de acuerdo a su condición social, profesión o formación cultural”.¹⁵⁰ Buscaban formar líderes para una sociedad diferenciada.

De acuerdo con Martínez Naranjo, **el emblema más importante al intentar estudiar la variedad de congregaciones es “su especialización social”**. Es decir, los objetivos finales y prácticos a los que se dedicaron sus integrantes. En su mayoría fueron alumnos de los colegios ignacianos los que engrosaron las filas de estas agrupaciones, concluye que

“(...) se trataba de asociaciones de estudiantes en las cuales se veía concretado uno de los ideales de la pedagogía jesuítica: integrar la formación intelectual con la educación moral cristiana, es decir, preparar a los jóvenes que en un futuro muy próximo iban a ocupar cargos de relevancia en la vida política o religiosa para que, desde esos puestos, transmitieran en el resto de la sociedad los valores y la religiosidad que se había propugnado desde Trento...uno de los fines perseguidos era utilizar también estas asociaciones como escuela o

¹⁴⁹Javier Burrieza Sánchez, “La antigua Compañía de Jesús (siglos XVI-XVIII)”, en Teófanos Egido, (coord.), *Los jesuitas en España y en el mundo hispánico...*p.189.

¹⁵⁰Javier Martínez Naranjo, “Las congregaciones marianas”...p. 29.

**cantera de vocaciones religiosas de las que pudiera nutrirse la propia
Compañía...”¹⁵¹**

Las autoridades de los distintos colegios tuvieron como una de sus encomiendas básicas estimular la participación de sus pupilos y motivarlos para que formaran parte de estas agrupaciones. Al integrarse obtenían diversos privilegios: lugares de notabilidad en actos públicos, que los religiosos fueran más moderados con las penitencias que les imponían, entre otras concesiones.

Desde que nacieron y empezaron a proliferar las congregaciones, se tuvo muy claro que el objetivo principal era transmitir en otras personas el bien espiritual que disfrutaban los alumnos al interior de los colegios. Y una de esas primeras virtudes que deseaban compartir fue la piedad, en un primer momento se pensó que debía ser participada entre los habitantes más emblemáticos de las ciudades, en aquellas personas que dada su posición social podían influir en el resto de la sociedad con el ejemplo.¹⁵² Aunque con el transcurso de los años se sumaron otros actores a estas agrupaciones.

Poco a poco fueron incorporándose: sacerdotes, comerciantes, militares, artesanos, criados, esclavos, etcétera. Así, “(...) cada clase social tenía una Congregación donde cada uno podía encontrarse en su ambiente aunque, en general, no se llegaba a recluir a sus miembros en castas cerradas. Con todo, existieron casos donde la inscripción era estrictamente limitada, como en la Congregación de artes mecánicas de Lisboa que descartaba, sin excepción, a

¹⁵¹ Javier Martínez Naranjo, “Las congregaciones marianas”...pp. 25-26, negritas nuestras.

¹⁵² Javier Martínez Naranjo, “Las congregaciones marianas”...p. 27.

miembros de la aristocracia”.¹⁵³ Las características geográficas, económicas, políticas y religiosas de las distintas ciudades y provincias, también obligaron a sus integrantes a ejercer funciones muy específicas.

Se tienen noticias que en España e Italia existieron “Congregaciones de la doctrina” dedicadas a la catequesis y “Congregaciones contra los juramentos” que combatían blasfemias. Otras concentraron su atención hacia determinados sectores como instruir a los vagabundos, analfabetos, asistir a los encarcelados y a personas internadas en los orfanatos, o lograr que grupos enemigos se reconciliaran.

Algunos más, atendían a los enfermos en los hospitales, sobre todo a los que tenían enfermedades incurables. Les daban palabras de aliento, los ayudaban con su higiene personal, los auxiliaban para comer, les cocinaban platillos especiales, hacían sus camas, les organizaban algún concierto, les llevaban regalos, entre otras actividades.¹⁵⁴ La visita y atención hacia los reclusos eran dos de las principales obras de misericordia que practicaban los congregantes. Pues “(...) se trataba de fomentar el hábito de las virtudes morales y religiosas entre los encarcelados, enseñar doctrina cristiana a quienes la desconocían, procurar aplacar sus iras y pacificar sus ánimos, así como apartarlos de la senda del vicio y consolar a los arrepentidos”.¹⁵⁵

Otras asociaciones también se encargaron de estudiar la situación de los encarcelados para ver qué podían hacer por ellos, incluso abanderar su defensa y liberarlos de prisión. Estas atenciones especiales también recibieron los condenados a muerte.

¹⁵³ Javier Martínez Naranjo, “Las congregaciones marianas”...p. 28.

¹⁵⁴ Javier Martínez Naranjo, “Las congregaciones marianas”...pp. 39-43.

¹⁵⁵ Javier Martínez Naranjo, “Las congregaciones marianas”...p. 44.

2.2.2 El contexto local

Como puede apreciarse, el asunto de las Congregaciones Marianas en la historiografía española ha venido trabajándose exitosamente y con resultados muy alentadores, vemos en sus investigaciones diversos matices que sin lugar a dudas aportan elementos fundamentales para entender la realidad novohispana.

El caso angelopolitano no es muy consolador porque la historiografía poblana no ha tratado estos temas. En la bibliografía general como *La obra educativa de los Jesuitas en Puebla* de Esteban Palomera (S.J.),¹⁵⁶ hay referencias básicas sobre la existencia de las congregaciones marianas, pero en su mayoría son informes que han venido retomándose de textos aún más generales de historiadores jesuitas como Antonio Astrain.¹⁵⁷ Estas referencias mínimas son una luz, a continuación indicamos cuántas asociaciones existieron en la Angelópolis y resaltamos algunos aspectos culturales desarrollados al interior de éstas. A grosso modo podemos decir que al momento de la expulsión, ya estaban constituidas en la ciudad de Puebla las siguientes congregaciones (aunque no fueron las únicas).¹⁵⁸

I. En el Colegio del Espíritu Santo: a) la Congregación de Nuestra Señora del Pópulo, b) la Congregación de Nuestra Santísima Virgen de la Puebla c) y la Congregación de la Esclavitud de Morenos y Pardos que pertenecía a la Anunciata de Roma.

¹⁵⁶ Esteban J. Palomera (S.J.), *La obra educativa de los Jesuitas en Puebla 1578-1945*. México, UIA-Departamento de Historia, Instituto Oriente-Puebla, UIA-Plantel Golfo centro, BUAP, 1999.

¹⁵⁷ Antonio Astrain, (S.J.), *Historia de la Compañía de Jesús en la asistencia de España*. Tomo IV, Aquaviva (segunda parte) 1581-1615. Madrid, Sucesores de Rivadeneyra, 1913.

¹⁵⁸ BJML-BUAP, Archivo Jesuita, Legajo 166, Años: 1712-1766 y Legajo 167, Años: 1723-1766.

II. En San Ildefonso: la Congregación de Nuestra Señora de los Dolores, que también se agregó a la Anunciata y Servitas de Roma.¹⁵⁹

III. En San Francisco Xavier: la Congregación de la Buena Muerte, creada para los naturales con previa autoridad apostólica.

Cada uno de los colegios jesuitas acostumbraba reconocer como patrono a un determinado santo, el cual tenía un papel de mediador entre los congregantes y la Virgen. Las asociaciones también se fundaron bajo distintas advocaciones, señala Martínez Naranjo que proliferaron más las amparadas bajo alguno de los misterios de la Virgen: Concepción, Asunción, Ascensión, Visitación, o Natividad.¹⁶⁰

Para buscar la perfección cristiana y la salvación, los congregantes tenían la obligación de asistir a misa y a las reuniones de la asociación, realizar exámenes de conciencia, practicar la oración mental, leer libros espirituales, escuchar sermones, promover acciones culturales, catequizar, comulgar frecuentemente y confesarse, entre otras actividades. Por último, debían llevar a la práctica dicha preparación y enseñanza mediante obras de caridad y misericordia como asistir a presos y enfermos, de lo que se trataba era que sus integrantes dieran muestras de una conducta moral ejemplar.¹⁶¹

¹⁵⁹ BJML-BUAP, Archivo Jesuita, Legajos 149 (1701-1820).

Por la documentación que hemos consultado, todo parece indicar que la Congregación de Nuestra Señora de los Dolores, se fundó inicialmente en el Colegio del Espíritu Santo y posteriormente pasó a depender del Colegio de San Ildefonso (seguramente cuanto éste se fundó). Véase BJML-BUAP, 29896-22070703. La devoción a la Virgen de los dolores fue inicialmente practicada por la Orden mendicante de los Siervos de María o Servitas, instituida en Florencia en 1233. Religiosos que tenían por objetivos lograr la santificación de sus individuos y del mundo por medio de la “devoción a la Santísima Virgen en su soledad y amargura durante la pasión y muerte de su divino hijo”.

¹⁶⁰ Javier Martínez Naranjo, “Las congregaciones marianas”...p. 25.

¹⁶¹ Javier Martínez Naranjo, “Las congregaciones marianas”...p. 32; Esteban J. Palomera, *La obra educativa de los jesuitas en Puebla*...p.136; Pilar Gonzalbo Aizpuru, “La educación jesuita en la

En síntesis,

“(…) la mayor parte de estas prácticas estaban alentadas mediante un incentivo de gran valor dentro de una sociedad profundamente sacralizada que creía plenamente en la posibilidad de contacto entre los fieles que se encontraban a uno y otro lado de la muerte: la consecución de indulgencias, cuya importancia se había acrecentado tras la ratificación en Trento de la existencia del Purgatorio. En definitiva se trataba de una religiosidad marcada por las prácticas internas...pero donde las acciones externas adquirirían cada vez mayor relevancia en tanto que servían de ejemplo a los demás, y en muchas ocasiones, esta era la mejor forma de proselitismo para ganar adeptos”.¹⁶²

Según las constituciones de algunas congregaciones españolas, hasta 1751 los integrantes de éstas fueron exclusivamente hombres. Fue con la encíclica *Quo tibi* del 8 de septiembre de 1751 que hubo espacios para las mujeres. Lo que no cambió fue que las damas ingresaran a las asociaciones de hombres y a la inversa.¹⁶³ Aunque para el caso poblano no estaríamos completamente seguros de que esto así haya funcionado, pues muchos años antes del comunicado papal, en Puebla se vislumbra que ya existían congregaciones mixtas.

Respecto a la Congregación de Nuestra Señora del Pópulo, no sabemos exactamente cuando se fundó ni las actividades que en ella se desarrollaron. Tuvo prefectos muy reconocidos como José Porras, el poblano Mateo de la Cruz¹⁶⁴ y Juan Carnero quien se encargó por veintiocho años de la asociación, no en vano fue un jesuita reconocido por su santidad de vida.

Por otra parte, la Congregación de la Buena Muerte honraba a Jesús sacrificado y a su dolorosísima madre la Virgen María, su objetivo principal era estimular la comunión como uno de los elementos más significativos antes del

Nueva España”, en *Los colegios jesuitas en la Nueva España*, Artes de México N° 58, 2001. pp. 56-57.

¹⁶² Javier Martínez Naranjo, “Las congregaciones marianas”...p. 32.

¹⁶³ Javier Martínez Naranjo, “Las congregaciones marianas”...p. 31.

¹⁶⁴ Considerado un gran humanista y ferviente devoto de la Santísima Virgen María.

fallecimiento.¹⁶⁵ Debía asegurarse el bien morir porque momentos previos a este acontecimiento de la vida “(...) el demonio intensificaba su actividad y era necesario ayudar al enfermo a afrontar las turbaciones del espíritu con buenas palabras o leyéndole textos acerca del sufrimiento y muerte de Jesucristo, además de fortalecer su alma con la Confesión, Comunión y Extrema Unción”.¹⁶⁶

En todas las congregaciones poblanas jesuíticas festejaban la fiesta titular de cada uno de los santos a cuya advocación se habían fundado los colegios o agrupado las congregaciones en un sólo patrono.¹⁶⁷ Así mismo, celebraban los rituales de cuaresma, escuchaban misas y sermones, rezaban salves y comulgaban frecuentemente; actividades que complementaban con una cantidad considerable de cera y música.¹⁶⁸

En la Congregación de la Esclavitud de Morenos y Pardos, la fiesta titular era la Encarnación, se festejaba después de la pascua de reyes y en estas celebraciones la capilla se aglomeraba con la presencia de muchísimos naturales; había música todo el día y se encendían 100 candelas para la misa de las 8:30 a.m donde comulgaban oficiales y prefectos en compañía de los demás congregantes. Por lo regular, en las tardes se predicaba el sermón (en su mayoría la temática era libre) y se rezaban las salves. No solamente indígenas, mestizos y criollos engrosaron las filas de esta asociación, también hay registros de españoles que fueron integrantes de ésta.¹⁶⁹

¹⁶⁵ BJML-BUAP, Archivo Jesuita, Legajos 149 (1701-1820).

¹⁶⁶ Javier Martínez Naranjo, “Las congregaciones marianas”...pp. 43-44.

¹⁶⁷ Esta fusión de dos o más congregaciones es muy frecuente para el caso poblano, aunque por el momento no tenemos más elementos que nos permitan comprender cómo se efectuaba este proceso y por qué.

¹⁶⁸ BJML-BUAP, Archivo Jesuita, Legajos 149 (1701-1820) y 150 (1604-1774).

¹⁶⁹ BJML-BUAP, Archivo Jesuita, Legajos 150 (1604-1774).

En las congregaciones poblanas se hacían elecciones de prefectos y oficiales,¹⁷⁰ se fundaron varias obras pías, además de poseer propiedades como haciendas, ranchos, casas y potreros. Pareciera que en un principio estas asociaciones se mantuvieron con limosnas, posteriormente y al igual que en las fundaciones de los colegios, tuvieron benefactores y recibieron legados.¹⁷¹ En mayo 14 de 1790, el cabildo eclesiástico de Puebla informó haber recibido del virrey de la Nueva España una

“(…) copia certificada de la liquidación formada por el Comisionado de Temporalidades de esta ciudad en que ruega y encarga que para el cumplimiento de lo que su Excelencia resolvió por decreto de siete de abril último en los Autos sobre arreglado de Patronatos de Dotes del Colegio del Espíritu Santo, y Congregación de Nuestra Señora del Pópulo disponga este cabildo se entreguen al mismo comisionado los cinco mil quinientos ochenta y un pesos tres reales que por dicha liquidación resultan a favor de la obra pía de Don Marcos Ximénez de Bonilla por razón de réditos del principal de seis mil pesos que se reconocen sobre la Hacienda Soltepec, y oído por los Señores dijeron que averiguándose en cuales de los tribunales pendía se pasase a el para que tuviera su verificativo”.¹⁷²

2.2.3 “De la Congregacion de Nuestra Señora...”: los libros de las asociaciones poblanas.

Respecto a las actividades culturales que se realizaban en las congregaciones marianas, destacan los concursos literarios, los certámenes de catequesis y la impresión de colecciones con cantos de doctrina cristiana.¹⁷³ Referente a la cultura

¹⁷⁰ En la Congregación de la Esclavitud de Morenos y Pardos había mujeres prefectas.

¹⁷¹ BJML-BUAP, Archivo Jesuita, Legajos 155 (1614-1789) y 116-117 (1768-1774.)

¹⁷² Archivo del Cabildo Eclesiástico de Puebla, Libro de Actas de Cabildo No. 48, 1789-1790, f.200v, (en adelante ACEP).

¹⁷³ Javier Martínez Naranjo, “Las congregaciones marianas”...pp. 39-40.

del impreso, ya hemos identificado algunos libros que pertenecieron a las congregaciones poblanas.¹⁷⁴ De acuerdo con Martínez Naranjo, solamente se leían textos espirituales, aseveraciones que varían cuando se analizan las particularidades de cada una de estas asociaciones. Desgraciadamente no sabemos si los congregantes poblanos se instruyeron del contenido mediante la lectura en voz alta, o leían directamente –probablemente los alumnos sí lo hicieron-.

I) La **Congregación de Nuestra Señora del Pópulo**,¹⁷⁵ tuvo libros que los propios jesuitas identificaron en materias muy concretas.¹⁷⁶ Había **obras Ascéticas** como la *Escuela mística de María Santísima...en las doctrinas que dictó la Reina de los Ángeles a su amantísima sierva la Venerable Madre María de Jesús de Agreda...para que con mayor suavidad sean agradable provecho espiritual de las almas de todos estados...*¹⁷⁷ En **Expositores y predicadores** estaba el jesuita Jacobus Tirinus y sus comentarios sobre los Profetas Menores del Antiguo Testamento, *S. Scripturam Commentarius Duobus Tomis comprehensus y tomus secundus...*¹⁷⁸

¹⁷⁴ La identificación de los libros de las congregaciones la realizamos gracias a la “Anotaciones Manuscritas de Propiedad”, que por lo regular aparecen en las portadillas, portadas, preliminares, páginas y colofón de las obras. Prácticas de escritura que son trascendentales y de gran ayuda en las investigaciones históricas.

¹⁷⁵ Todos los libros que se citan a continuación se encuentran localizados en el Fondo Reservado de la Biblioteca José María Lafragua de la BUAP. Para apreciar la descripción bibliográfica completa, véase María del Carmen Aguilar Guzmán, *Hacia una reconstrucción de la librería del Colegio del Espíritu Santo. Inventario de sus libros, siglos XVI-XVIII*. Tesis de Licenciatura en Historia, Facultad de Filosofía y Letras, Colegio de Historia, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2006 (en adelante Aguilar, *Librería del Espíritu Santo*). Especialmente pp. 190-196, 201-203, 222-224, 228-229, 231-233, 240, 281-286 y 288-292.

¹⁷⁶ BJML-BUAP, “Jhs. Índice General de los Libros que tiene la Librería del Colegio de el Espíritu Santo de la Compañía de Jesus de la Puebla, Hecho el año de 1757”, C.B. 10039.

¹⁷⁷ BJML-BUAP, C.B. 17666-41030503 y Aguilar, *Librería del Espíritu Santo...*Ficha 40.

¹⁷⁸ BJML-BUAP, C.B. 23802-22080604 y tomo segundo C.B. 23803-22080604; Aguilar, *Librería del Espíritu Santo...*Fichas 133-134.

Referente a **Tratadistas de Política y Ética**, se hallaban los tres tomos de *La Corte Santa* del jesuita francés Nicolas Caussin quien había sido confesor de Luis XIII. El primero contenía tratados sobre las obligaciones que los cortesanos y otras personas de calidad debían tener con la virtud cristiana, de “las Maximas de la Corte Santa, contra la Corte Profana y del Imperio de la Razón contra las pasiones”.¹⁷⁹ Del mismo Caussin, también se encontraba *La Corte divina, o Palacio Celestial*; obra en la que se referían noticias y doctrinas que pertenecían a los cielos, las jornadas del cristiano, etcétera.¹⁸⁰

En el grupo de autores clasificados como **Moralistas**, aparecía el *Supplementum Theologiae Moralis Sacramentalis y Decalogalis* del franciscano Kilian Kazenberger.¹⁸¹ De la misma orden franciscana Patricius Sporer y su *Theologia Moralis Sacramentalis*,¹⁸² y la *Theologiae Moralis super Decalogum Tomus primus y secundus*.¹⁸³ Estas obras de Sporer eran muy importantes porque tocaban temas medulares que formaban el corpus teórico de las congregaciones: sobre la eucaristía, la fe, el sacerdocio, votos de juramento, sobre la conciencia, el sacrificio, la caridad, la misericordia, la piedad, la penitencia, el matrimonio, los tipos de pecado, fiestas y otros temas afines.

II) Sobre la **Congregación de Nuestra Santísima Virgen de la Puebla**, tenemos solamente dos referencias. En la temática de **Expositores y predicadores**, los *Commentarius litteralis, panegyricus Moralis*, del jesuita Ildelfonso

¹⁷⁹ BJML-BUAP, C.B. 24034-22020503 tomo primero; tomo segundo C.B. 24028-22020503 y tomo tercero C.B. 24022-22020503. Aguilar, *Librería del Espíritu Santo...*Fichas 41-43.

¹⁸⁰ BJML-BUAP, C.B. 24026-22020503 y Aguilar, *Librería del Espíritu Santo...*Ficha 44.

¹⁸¹ BJML-BUAP, C.B. 27416-22070205 y Aguilar, *Librería del Espíritu Santo...*Fichas 71-72.

¹⁸² BJML-BUAP, C.B. 27413-22070205 y Aguilar, *Librería del Espíritu Santo...*Ficha 127.

¹⁸³ BJML-BUAP, C.B.27414-22070205, C.B. 27415-22070205 y Aguilar, *Librería del Espíritu Santo...* Fichas 128-129.

Flores.¹⁸⁴ Y la *Historia de la Sagrada Pasión, sacada de los quatro Evangelios* del jesuita Luis de la Palma.¹⁸⁵

III) En la **Congregación de Nuestra Señora de los Dolores**, estaba la *Vida del Venerable Siervo de Dios, el Padre Pablo Señeri de la Compañía de Jesus, misionero de la Italia y predicador de la Santidad de Inocencio XII...* del jesuita Giuseppe Massei.¹⁸⁶ En **Expositores y Predicadores** los *Panegíricos sagrados, para gloria y alabanza de Dios, de su Madre Santísima y de los Santos* del jesuita Juan Antonio de Oviedo.¹⁸⁷ Los comentarios al Apocalipsis del carmelita descalzo Joao Da Sylveira: *Commentariorum in Apocalypsim B. Joannis Apostoli Tomus Primus y secundus*.¹⁸⁸

Así mismo, *Exposición del Miserere dado a considerar con cuidado a toda alma devota. Práctica de interior unión con Dios, sacada de los salmos. Y apologia por la concordia entre la quietud y fatiga de la Oracion*, del jesuita Paolo Segneri.¹⁸⁹ De éste último también los *Sermones dichos en el Palacio Apostólico a la Santidad de Inocencio XII*.¹⁹⁰

¹⁸⁴ BJML-BUAP, C.B.34317-22090905 y Aguilar, *Librería del Espíritu Santo...*Ficha 50.

¹⁸⁵ BJML-BUAP, C.B.1855-32040204 y Aguilar, *Librería del Espíritu Santo...*Ficha 84.

¹⁸⁶ BJML-BUAP, C.B.29896-22070703 y Aguilar, *Librería del Espíritu Santo...*Ficha 79.

¹⁸⁷ BJML-BUAP, C.B.22558-22010502 y Aguilar, *Librería del Espíritu Santo...*Ficha 82.

¹⁸⁸ BJML-BUAP, C.B.15107-22090205 y tomo Segundo C.B. 34020-22090806; Aguilar, *Librería del Espíritu Santo...* Fichas 131-132.

¹⁸⁹ BJML-BUAP, C.B. 29835-22070605; C.B. 29896-22070703 y Aguilar, *Librería del Espíritu Santo...*Fichas 124 y 126.

¹⁹⁰ BJML-BUAP, C.B. 30715-22070703 y Aguilar, *Librería del Espíritu Santo...*Ficha 125.

2.3 La Iglesia poblana y sus prohibiciones.

Por ahora no ha sido posible exponer mayores detalles sobre el funcionamiento de las asociaciones marianas y a continuación mostramos las opiniones del obispo Fabían y Fuero referente a algunas vírgenes de las congregaciones poblanas. El 10 de marzo de 1769, en su edicto número LIII, prohibió la exhibición de la Virgen de los Dolores.¹⁹¹

Su decreto no rechazó rotundamente esta devoción, sino más bien incitaba a no realizar actos que pusieran en duda la credibilidad del culto y se dieran motivos a los enemigos de la Iglesia para ridiculizarla; pues esta institución permitía ciertas prácticas siempre y cuando no se abusara de ellas. Reconocía el trabajo de los Servitas o Siervos de María Santísima, religiosos mendicantes que propagaron la devoción de la virgen en su soledad y sufrimiento durante la pasión y muerte de Jesucristo. Los siete fundadores de dicha orden ya habían sido canonizados por la Iglesia y extendieron tanto el culto que el “señor” Benedicto XIII les concedió oficio propio.¹⁹²

Para evitar malos ejemplos y frecuentes desórdenes en la oscuridad, Fabían y Fuero citó la conducta de “Nuestra Madre la Iglesia” y el Tercer Concilio Provincial. Donde se ordenaba no hubiera sermones y procesiones de noche, que las misas de aguinaldo y maitines se dijera con luz de la mañana porque los legítimos templos

¹⁹¹ BP, *Colección de providencias diocesanas del obispado de la Puebla de los Ángeles, hechas y ordenadas por su señoría ilustrísima el Sr. Dr. D. Francisco Fabían y Fuero...*Puebla, en la imprenta del Real Seminario Palafoxiano, 1770. pp. 449-454, Loc. 10197.

¹⁹² BP, *Colección de providencias diocesanas...*p. 451.

eran espacios públicos destinados al culto de Dios y sus santos. Por eso decretó que

“(…) en casas particulares, o en sitios públicos, **aunque se tengan Imágenes, Altares y Adornos dedicados a la Santísima Virgen de los Dolores, de ningún modo los franqueen, ni tengan a puerta abierta, ni patentes para que se visiten de noche**, entendidas las personas que tal permitieren de que además de incurrir en la indignación de Dios porque son causa de que se aumenten considerablemente los Dolores de su Santísima Madre, **procederemos contra ellas con toda la fuerza de las Armas de la Iglesia**; Bien que esperamos de su docilidad y obediencia, y de su religión, piedad y amor a la Dolorosísima Señora, que estarán muy lejos de darnos motivo para ello, antes sí se unirán en todo a la santa intención de la Iglesia Nuestra Madre, que es no renovar las Llagas y Sentimientos de la de Dios y de su Hijo, sino hacerles compañía para nuestra eterna felicidad en la extrema amargura de sus agudísimos Tormentos y Dolores.¹⁹³

Finalizó ordenando se fijara el edicto en la Iglesia catedral y demás “partes” acostumbradas para que la noticia llegara a todos y se observara con prontitud. Cuatro años después de la negativa del obispo Fabían y Fuero sobre el culto a la Virgen de los Dolores y pocos meses antes de que abandonara el obispado, el cabildo eclesiástico decidió que en abril de 1773 y en atención a lo expuesto por el Administrador de Aniversarios, no era conveniente celebrar a la citada virgen “(…) y que lo que ha[bía] cobrado se apli[cara] a los que se están debiendo atrasados”.¹⁹⁴

Probablemente la cancelación de la festividad tuvo correlación con el mandato de supresión jesuita de 1773. En enero 29 de 1774, el cabildo eclesiástico de Puebla recibió de Madrid la bula que extinguió a la Compañía de Jesús¹⁹⁵ y en febrero 11 el virrey de la Nueva España, Antonio María de Bucareli y Ursúa mandó “(…) un ejemplar impreso de la Real Cédula del Supremo Consejo de Indias de 12 de octubre último con que se acompaña el Breve expedido por su santidad,

¹⁹³ BP, *Colección de providencias diocesanas...*p.454, negritas nuestras.

¹⁹⁴ ACEP, Libro de Actas de Cabildo No. 40, 1772-1774, f. 54r.

¹⁹⁵ ACEP, Libro de Actas de Cabildo No. 40, 1772-1774, fs. 179v-180r.

extinguendo la Religión llamada la Compañía de Jesús; rogando, y encargando a este Venerable Cabildo que después de leído, y hecho saber en cabildo pleno, se archive este ejemplar con el mayor cuidado a fin de que perpetuamente exista, sin permitir su extracción, ni que se saquen testimonios, u copias simples, ni autorizadas”.¹⁹⁶ El cabildo acordó informar al virrey que obedecería puntualmente sus disposiciones y convocaría a cabildo pleno.

Finalmente, en febrero 17 de 1774 el secretario Nicolás de Castro Sandoval leyó la citada Bula. El Deán Lorenzo Fernández de Arévalo la tomó en sus manos, la besó y puso sobre su cabeza como signo de obediencia personal y a nombre del cabildo. El racionero José Hierro también asentó su voto de conformidad, pero además señaló que la asistencia no había sido completa y era necesario convocar a otra sesión donde estuvieran todos, pero la citación debía ser “(...) con pena de puntos que imponga este cabildo a los señores que no asistieren, o estando impedidos, no remitieren su voto...”.¹⁹⁷ Curiosamente no encontramos constancia de una segunda reunión para tratar el tema, pero lo que evidencian estas discusiones es cómo la terminología de los jesuitas había penetrado hacia el cabildo eclesiástico de Puebla pasando sobre la autoridad del obispo Victoriano López Gonzalo.¹⁹⁸

Las últimas referencias localizadas sobre la Virgen de los Dolores, son del 9 de abril de 1782, cuando el deán Miguel Francisco de Irigoyen informó que el obispo López Gonzalo había donado la “(...) vidriera de Nuestra Señora de los Dolores de

¹⁹⁶ ACEP, Libro de Actas de Cabildo No. 40, 1772-1774, f. 185r, negritas nuestras.

¹⁹⁷ ACEP, Libro de Actas de Cabildo No. 41, 1774-1775, fs. 19v-20r.

¹⁹⁸ La discusión sobre el término “Religión llamada la Compañía de Jesús” la retomamos en el capítulo 3, apartado 3.7 La devoción a San Ignacio.

San Ildefonso para el Santísimo Patriarca Señor San José, y que siendo preciso hacerle otro nicho, y quitar la vidriera que tiene, por componerse de pequeños vidrios, lo hacía presente...a este venerable cabildo dar paso a ejecutarlo...”.¹⁹⁹ Años atrás, existen evidencias de que este citado obispo permitió la impresión en el seminario palafoxiano del *Reloj espiritual*, se trataba de una obra escrita por un devoto de la Virgen de los Dolores.²⁰⁰ En los círculos no jesuitas las congregaciones marianas no eran bien vistas porque se creían que estas orillaban a

“(...) algunos congregantes a concretar su promesa relativa a no tolerar nada contra el honor de la Virgen María en un compromiso de defensa de la creencia en la Inmaculada Concepción, y no era raro que en privado algunos firmasen con su sangre este compromiso. Esta actuación proporcionó a sus adversarios la expresión «juramento de sangre» para criticar y ridiculizar dicha práctica, y a la vez era un argumento utilizado para asemejar la actuación de estas Congregaciones a la de sectas o logias masónicas”.²⁰¹

2.4 “Errores de los jesuitas y fanatismo de sus secuaces: opuestos a esta doctrina de la Iglesia”.

Durante su gestión, Fabían y Fuero resaltó desde diversos ángulos los errores de la Compañía y trató de aniquilar sin éxito todos los apasionamientos, profecías, revelaciones, rumores, historietas y fanatismos que surgieron durante el proceso de expulsión. Siguiendo las instrucciones de Carlos III, ordenó que los estudiantes que se encontraban cursando gramática, teología y artes en los colegios jesuitas, debían

¹⁹⁹ ACEP, Libro de Actas de Cabildo No. 45, 1780-1783, f. 205r-v.

²⁰⁰ BP, *Reloj espiritual para llevar a Dios presente en toda hora*. Compuesto por un devoto de la Virgen de los Dolores... van puestas al fin siete devotas meditaciones para los días de comunión. Puebla de los Ángeles, reimpresso en la oficina nueva del Real y Pontificio Seminario Palafoxiano, 1778. Loc. 41362.

²⁰¹ Javier Martínez Naranjo, “Las congregaciones marianas”...p. 14.

trasladarse al seminario tridentino para continuar con su formación. También prohibió que en Puebla se estudiaran obras ignacianas, para lo cual impulsó entre 1765-1770 reformas a los planes de estudios de los colegios palafoxianos.²⁰² Justo en el año de la supresión, tanto en Puebla como en España empezaron a reeditarse las obras del Venerable Juan de Palafox, así mismo, circularon impresos que vanagloriaban la figura del monarca e invitaban a la feligresía para que se integrara y festejara la autorización de la Sagrada Congregación de Ritos de la Corte de Roma para iniciar el proceso de beatificación y canonización del citado obispo.²⁰³

Ahora se necesitaban milagros que se le atribuyeran al ex-prelado poblano, a la vez que Carlos III hacía alarde del afecto especial que sentía por él. Pretendía que el asunto de la santificación borrara el recuerdo jesuita, pero su objetivo central era mostrar que su religiosidad era disímil a la de éstos.²⁰⁴ En un impreso que circuló en la ciudad angelopolitana en 1768, Fabián y Fuero presentó a Palafox como el obispo que no guardó resentimientos ante el desprestigio que le causaron

²⁰² Rosario Torres Domínguez, *El Eximio Colegio de Teólogos de San Pablo de Puebla (sus colegiales en el siglo XVIII)*. Tesis de Maestría en Historia de México. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 2002. pp. 103-104.

Al respecto debemos señalar que tampoco se han analizado las consecuencias o desequilibrios que sufrieron los colegios del Espíritu Santo, San Jerónimo y San Ildefonso tras la querrela con el obispo Juan de Palafox a mediados del siglo XVII. Recordemos que el prelado promulgó severas penas para los habitantes poblanos que impidiesen a sus hijos estudiar en el seminario tridentino, se sabe muy someramente que algunos alumnos jesuitas sí ingresaron a las aulas de San Pedro y San Juan, otros más permanecieron en los colegios ignacianos hasta 1767.

²⁰³ Es muy comprensible que después de la expulsión volviera a resurgir el tema de la canonización, pues por la fuerte presencia jesuita en Roma se había venido obstaculizándose la beatificación de Palafox desde 1760, uno de los principales combatientes fue Giambatista Faure. José Andrés-Gallego, "1767: por qué los jesuitas"...p. 507.

²⁰⁴ Curiosamente, Juan de Palafox y Mendoza fue un miembro activo de las Escuelas de Cristo de Valencia y Madrid. Pero a diferencia de las congregaciones jesuíticas, estos "(...) centros de sociabilidad religiosa vinculados en ocasiones a las elites eclesiásticas y civiles en los ámbitos urbanos" y como focos de irradiación de una moral de tipo rigorista cuyos efectos están todavía por determinar". Mario Martínez Gomis, "«Las Escuelas de Cristo»"...pp. 7-8.

los jesuitas. Se percibe cómo se esforzó para que toda la feligresía se concentrara en la causa del Venerable y así los efectos de la expulsión se fueran disipando.

En las descripciones impresas sobre los festejos de Palafox, partían de un milagro que el obispo había realizado en un colegio jesuita como símbolo de reconciliación, al aseverar que:

“(...) las campanas del Colegio del Espíritu Santo, que lo fue de los Regulares de la Compañía, habían estado en silencio desde el día de San Juan Bautista del año pasado de 1767 y al saber que no solo las de la Torre, sino aun las que servían a las funciones interiores habían sido echadas a vuelo, *hubo quien reflexivo y agudo* prorrumpiese en éstas expresiones: «Uno de los Milagros del Venerable Sr. ha sido el dar habla a las mudas campanas del Colegio del Espíritu Santo»”.²⁰⁵

De igual forma se hizo eco de la felicidad de Francisco Fabián y Fuero y de toda la feligresía poblana por dichas festividades, para ello organizó un certamen para glosar dos Quintillas y una Décima en honor del Venerable. Resultaron ganadores fray José Muñoz, Lector de Vísperas de Sagrada Teología en el Colegio de San Luis Rey de la Orden de Predicadores; Bartolomé Céspedes; Manuel del Castillo, dependiente de la Real Aduana de la ciudad; Diego Miguel Quintero, cura propio del Sagrario y Tomás Antonio Ruiz, Administrador del rastro del Colegio de San Ildefonso de Puebla.²⁰⁶

Por otra parte, se percibía la oposición de algunos integrantes del cabildo eclesiástico hacia los “Palancas”.²⁰⁷ Quien lo hizo más explícito fue el doctor

²⁰⁵ BP, “Breve descripción de los festivos sucesos de esta ciudad de Puebla de los Ángeles...”. Puebla, Impresa en el Colegio Real de San Ignacio de la Puebla, 1768. p. 5, las cursivas del impreso. Número de localización: R150-A.

²⁰⁶ BP, “Breve descripción de los festivos sucesos”...pp. 13-25.

²⁰⁷ Utilizaron esta palabra para referirse a los jesuitas, vistos como los principales opositores al obispo Palafox y a su causa de canonización, “(...) tomada la denominación de la voz mexicana *Palanqui* que significa *cosa podrida*”. BP, “Breve descripción de los festivos sucesos”...p. 26, cursivas del impreso.

Quintero al recrear las palabras de un jesuita de la capital novohispana (que no favorecía la causa de Palafox y murió ahorcado en su aposento):

QUINTILLA

*Tú, que el amparo no acudes
Del Invicto Palafox,
Sus Milagros y Virtudes
En general, no lo dudes,
Que lo dice el Vice-Dios.*

GLOSA

*Que caso Señor! Primero
Dijo un Palanca (y se vio)
Moriré ahorcado Yo,
Que sea Santo ese embustero:
El Pronóstico era fiero,
Más se cumplió. Pues no dudes,
Que aunque de dictamen mudes,
Si no imploras su favor,
Podrás no librar mejor
Tú, que al amparo no acudes.²⁰⁸*

A pesar de los esfuerzos de Carlos III y de los mecenas que financiaron las reimpresiones para el proceso de Palafox, la causa quedó inconclusa en la Sagrada Congregación de Ritos de Roma. En 1767 el Cabildo Eclesiástico de Puebla dio muestras de obedecer ciegamente las ordenes del rey, respondían al Virrey de la Nueva España que se “(...) obedec[ía] con la mayor sumisión y que queda[ba] pronto este cabildo a obedecer y ejecutar cuanto el Rey Nuestro Señor se sirva mandar...”.²⁰⁹ No obstante, prontamente aparecieron diversas plumas clandestinas que atacaron la actuación de Fabían y Fuero, Lorenzana y Gálvez, como el que mostramos a continuación:

²⁰⁸ BP, “Breve descripción de los festivos sucesos” ...p. 26.

²⁰⁹ ACEP, Libro de Actas de Cabildo No. 36, 1766-1768, f. 43v.

El obedecer ciegamente no implicó que el cabildo no estuviera atento y diera seguimiento al proceso de expulsión. Tampoco que se destruyeran los múltiples impresos -en su mayoría- y manuscritos remitidos de España sobre dicho acontecimiento. Sorprendentemente, el Archivo del Cabildo Eclesiástico de Puebla resguarda una cantidad muy importante de documentación que nos permite acercarnos a la temática y que se encuentra en excelentes condiciones físicas.

AL VERDUGO DE LOS CLÉRIGOS.²¹⁰

D.FRANCISCO

De injusticia es el *non plus*,
 Fuero todo lo atropella,
 razón nunca le hace mella,
 a los cristos pone en cruz.
 No hay para él perro cuscús;
 con todo el clero se emperra,
 y a todo el mundo da guerra,
 siendo su menor apodo,
 cagarlo y errarlo todo,
 ofendiendo a cielo y tierra

Si en tu obispado viviera
 Cristo en traje clerical,
 Fuero, es tu injusticia tal,
 que sin duda lo prendiera
 y de nada le valiera
 su infinita santidad;
 pues rayando tu maldad
 más allá de lo infinito,
 le habías de imputar delito
 a pesar de su deidad.

Semejanza de pecado,
 figura de pecador
 tomó Cristo con amor,
 por salvar el mundo amado.
 Pues si te basta, cuidado,
 el que tenga un inocente
 figura de delincuente,
 para condenarlo, es visto
 que condenarás a Cristo
 por pecador aparente.

¿A quién se asemeja Fuero?
 En la crueldad a Nerón,
 en dureza a Faraón,
 en lo perruno al Cerbero;
 en beber vino a Lutero,
 en sentenciar a Caifás,
 en ladrón a Barrabás,
 en el rigor al demonio,
 en chingar a un matrimonio,
 y en injusticias a Anás.

En su talento a un borrico,
 en su oficio al Iscariote,
 en su ley a un hugonote,
 en letras a Childerico,
 en su tamaño a mico,
 en sus prisiones a Argel.
 en pertinaz a Luzbel,
 en su maña a una raposa,
 en sus audacias a Oza,
 y en tirano a Jezabel.

Si el verdugo del infierno,
 Luzbel, muere, y es preciso
 sustituir a otro, indeciso
 me viera sólo en un terno.
 Gálvez de Satán es yerno,
 Lorenzana es Asmodeo...
 Fuero es más para el empleo,
 y así en esa competencia,
 lo será Fuero en conciencia
 o decídalo un sorteo.

Tres trinidades tenemos:
 la del cielo es la divina,
 la terrestre y josefina
 en Jesús y María vemos.
 La infernal la componemos
 con tres monstruos del abismo,
 que en maldad son uno mismo:
 Gálvez, Lorenzana y Fuero,
 Tres fauces en un Cerbero,
 Con unidad de ateísmo.

²¹⁰ Tomado de *Sátira anónima del siglo XVIII*. Edición preparada por José Miranda y Pablo González Casanova. México, FCE, Letras mexicanas N° 9, 1953. pp. 124-126 (Sátira extraída de AGN-M, Inquisición 1080, 1768).

Agradezco al Mtro. Salvador Cruz Montalvo por proporcionarme la referencia de éste libro y habérmelo facilitado.

Las hojas volantes tampoco se hicieron ausentes, el Santo Oficio de la Inquisición de la Nueva España mandó prohibir un soneto manuscrito en contra de Palafox y que comenzaba así: “*Grande es el caraeo*” y concluía “*más a él no le extraerán de esta letrina*”. El argumento de la prohibición era porque contenía expresiones y proposiciones falsas, escandalosas, sediciosas, temerarias e injuriosas hacia la persona del obispo.²¹¹ De acuerdo con la historiadora Eva Clair Segurado, la supresión jesuítica de los dominios españoles propició tanto en Europa como en la Nueva España -ya fuera en forma impresa, manuscrita o mediante comunicación oral-, el florecimiento de diversas conmociones y fanatismos.

A pesar que su investigación carece de un aparato teórico conceptual y no hace conexión alguna con la cultura político-religiosa y opinión pública de la época, su trabajo es importante porque muestra un panorama general de cómo nacieron y se difuminaron dichas exaltaciones entre 1767-1768.²¹² Con base en fuentes extraídas del “Ramo de Inquisición” del Archivo General de la Nación de México, demuestra cómo ese “(...) aparente sosiego ocultaba una conmoción y descontento profundos que se expresaron a través de la producción y difusión de escritos clandestinos, y de innumerables proféticos testimonios acerca del retorno de la Compañía y del castigo que merecían los autores de la desgracia”.²¹³

El estudio de Clair nos invita a entretener con mayor detenimiento las reacciones de la expulsión. Indica fue en la capital del virreinato y la ciudad de

²¹¹ BP, “Edicto publicado de orden de este Santo Oficio el día 4 de julio de 1767 años. Prohibidos in totum”, Loc. 42576, cursivas nuestras.

²¹² Eva María Clair Segurado, “«Padrecito, los padres jesuitas vuelven». Revelaciones, profecías y otros hechos maravillosos en Nueva España tras la expulsión de la Compañía de Jesús (1767-1772)”, en *Revista de Historia Moderna. Anales de la Universidad de Alicante*, No. 21, Dossier de Iglesia y Religiosidad, 2003, pp. 5-66.

²¹³ Clair Segurado, “«Padrecito, los padres jesuitas vuelven»”...p. 11.

Puebla donde se gestaron la mayor parte de las profecías y hechos milagrosos que auguraban el regreso de los padres jesuitas: I) como la del niño deforme de los pies y que podía caminar; II) la mano negra que apagaba las veladoras de las iglesias - excepto la del altar mayor-; III) la religiosa moribunda que curaba; IV) la imagen renovada de San Antonio de Padua; V) el lienzo desprendido de San Ignacio y las estampas de éste, entre otras más. Fue en la mayoría de los conventos poblanos y de la ciudad de México donde germinaron toda esta serie de teorías y rumores.²¹⁴

La autora demuestra que en julio de 1768 Carlos III reprimió las actuaciones de algunos inquisidores de la capital novohispana porque mostraron actitudes pro-jesuitas. Desobedecieron la autoridad del rey, la del virrey Croix y del obispo Lorenzana al negarse a decretar un edicto que prohibiera rotundamente la difusión de libelos que ridiculizaban al monarca y demás personas involucradas en la expulsión. Las disposiciones mediante las cuales se incitó a guardar obediencia absoluta y no cuestionar las decisiones del monarca y sus ministros no siempre se obedecieron.²¹⁵

2.5 Reflexiones capítulo segundo.

El recorrido que hemos realizado sobre los escenarios que se vivieron en la ciudad de Puebla tras la expulsión jesuítica, nos permite concluir que este acontecimiento provocó cambios en el ámbito económico y educativo, pero en lo religioso pareciera no hubo mucho que mudar. Como señalamos al inicio de este

²¹⁴ Clair Segurado, “«Padrecito, los padres jesuitas vuelven»”...pp. 16-46.

²¹⁵ Clair Segurado, “«Padrecito, los padres jesuitas vuelven»”...p. 25.

capítulo, la Junta Superior de Aplicaciones acordó en 1790 que la Iglesia del Espíritu Santo permaneciera abierta para el uso del público y que sus festividades continuaran practicándose.

A las mismas conclusiones llegaron sobre el de Francisco Javier, el cual quedó a cargo del clero secular para

“(…) que se cumplan por ellos las Misiones, Escuela de Indios, y demás cargas impuestas por la Fundadora Doña Ángela Roldán Maldonado...**como también las Obras pías, Misas y festividades propias de aquella Iglesia**, entendiéndose todo, conforme a lo resuelto por esta Junta Superior en 27 de Mayo de 71, y 10 de Diciembre de 84. Que para que tenga efecto esta disposición, se encargue al Señor Intendente de aquella Provincia, que de acuerdo con el Ilustrísimo Señor Obispo electo²¹⁶ ...solicite con la debida eficacia y empeño, el numero competente de Eclesiásticos en quienes concurran las circunstancias necesarias para tan alto ministerio. Que en el caso de no ser posible conseguirlos por las sólidas razones que difusamente expuso el Ilustrísimo Señor Echeverría, se requiera de ruego y encargo al Reverendo Padre Fray Pedro Rodenas, presente los correspondientes informes de necesidad y utilidad del establecimiento en Puebla del Colegio de Propaganda Fide que solicita, expresando clara y sencillamente los términos en que él y sus compañeros **han de cumplir con las Misiones, Escuelas de Indios, y demás cargas, festividades y obras pías del Colegio e Iglesia de San Javier...**”²¹⁷

La fundación de los colegios de Propaganda Fide en el obispado angelopolitano fue un asunto muy importante, puesto que tenían el objetivo de continuar con la labor misionera de los jesuitas. En octubre 15 de 1790 el obispo Biempica y Sotomayor dirigió un oficio al cabildo eclesiástico para consultarlo sobre la utilidad o inconveniencia de instituir el Colegio de Misioneros Apostólicos de Pachuca en el colegio de San Francisco Javier. Recomendó se analizaran las constituciones del colegio de franciscanos de San Diego y la situación económica

²¹⁶ Se refería a Salvador Biempica y Sotomayor, obispo de Puebla de marzo de 1790- agosto de 1802.

²¹⁷ BJML-BUAP, Archivo Jesuita, Legajo 139, “Juntas celebradas...Fojas 4v-5v, negritas nuestras.

del obispado poblano, porque con las limosnas de los fieles podrían mantenerse probablemente 29 religiosos que tenía a cargo fray Pedro Rodenas -promotor de la fundación-.

Comisionaron a Juan de Dios Olmedo (tesorero) y Andrés Javier de Uriarte (canónigo) para realizar la investigación y remitieran al prelado el respectivo informe a nombre del cabildo.²¹⁸ Desafortunadamente desconocemos el contenido de la representación que las mencionadas dignidades leyeron en sesión de octubre 29, después remitieron el escrito al maestrescuela José Franco y Gregorio y le delegaron la responsabilidad de re-enviarlo a Biempica y Sotomayor.²¹⁹ Parece ser que en 1790 no pudo concretarse la fundación, pero nueve años más tarde logró instituirse uno de los primeros Colegios Apostólicos de Propaganda Fide en el obispado poblano: el Colegio de San José de Gracia de Orizaba, el principal objetivo de éstos era preparar a los futuros misioneros. Estos colegios franciscanos trascendieron en toda Hispanoamérica por su labor misionera en los pueblos más alejados y pobres.

El Virrey Juan Vicente de Güemes y Pacheco (segundo conde de Revillagigedo) terminó aprobando en abril de 1790 todos los acuerdos de la Junta Superior de Aplicaciones y la fusión de los colegios jesuitas. Contradictoriamente a la decadencia económica que vivía la ciudad desde mediados del siglo XVIII, las finanzas de los colegios se encontraban en su mejor momento justo en el momento de la expulsión, realidad que era visible en la arquitectura de sus colegios y templos.

²¹⁸ ACEP, Libro de Actas de Cabildo No. 48, 1789-1790 fs. 265v-266r.

²¹⁹ ACEP, Libro de Actas de Cabildo No. 48, 1789-1790 fs. 269v-270r y 271v.

La junta Superior de Temporalidades también observó el problema espiritual que se vivía en la ciudad de Puebla, atribuida en gran medida al letargo de algunos curas párrocos que descuidaron a la feligresía para llevar una vida económica más placentera. En 1790 la junta encargada de la administración de los bienes jesuitas, apeló a la Real Cédula del 14 de agosto de 1768 y mediante la cual

“(…) previno Su Majestad, que en cada Provincia Eclesiástica se erija un Seminario de corrección para recluir a penitencia [a] los Clérigos díscolos y criminosos, e infundirles la doctrina y piedad de que se hallan destituidos; y que sin embargo de esto, y de ser tan numeroso el Clero de Puebla, no hay ninguna casa, o Seminario determinado a este fin, cuya necesidad es bastante notoria, se acordó aplicar, y se aplicó para el efecto, y para dar los Santos ejercicios a los Ordenados, y a los demás Eclesiásticos y Seglares que quieran tomarlos, la casa de Ejercicios construida dentro del citado Colegio del Espíritu Santo, así con independencia y separación de él. Que a los Directores y Maestros, que debe haber en dicha casa, se entreguen las dotaciones que hubiere para el destino de ejercicios, a que no duda la Junta se reúnan a su tiempo las demás que haya en aquella Ciudad para el mismo fin, mediante las piadosas solicitudes con que espera contribuya a tan útil establecimiento el Ilustrísimo Señor Obispo electo. Que oportunamente se comunique a su Ilustrísima esta resolución para que se digne tomar a su cargo el logro de los piadosos deseos de la Junta, suplicándole igualmente, se sirva dictar las disposiciones convenientes, a fin de ver, si por los medios que se logró la erección y dotación del Colegio correccional de Tepetzotlán, se consigne el permanente y bien dotado establecimiento de la casa, que para el mismo efecto, se acuerda funda en la de Ejercicios del Colegio del Espíritu Santo”²²⁰.

Como puede verse, había una clara preocupación por aprovechar al máximo los edificios dejados por los jesuitas y darles buena utilidad. Sin lugar a dudas, la Casa de Ejercicios espirituales podía funcionar para intentar arreglar la desobediencia de los sacerdotes poblanos. En mayo 21 de 1790, el cabildo eclesiástico informó haber recibido un oficio del Comisionado de Temporalidades para hacer la entrega oficial de la Casa de Ejercicios del Colegio del Espíritu Santo y

²²⁰ BJML-BUAP, Archivo Jesuita, Legajo 139, “Juntas celebradas”...f. 3r-v.

según lo dispuesto por la Junta de Aplicaciones, le solicitaban asignar a alguno de sus miembros. El cabildo resolvió se informara que el cura-rector del Sagrario Metropolitano, José Antonio Castillo y Altra, lo recibiría, quien previamente también había hecho la recepción del templo jesuita.²²¹

Insistimos en que la herencia jesuítica no desapareció fulminantemente. Como Zahino Peñafort ya ha demostrado para el caso del arzobispado de México, después de la expulsión de la Compañía, la formación académica que por siglos habían inculcado en los jóvenes nohovispanos los mantuvo presentes. Para 1775 algunos de sus antiguos alumnos (como José de Serruto y Cayetano de Torres) eran aspirantes a prebendas, algunos de ellos sí las obtuvieron gracias al consenso del cabildo eclesiástico pues sus integrantes estaban enfadados por las acciones del monarca; pero en otros casos, el peso del monarca y sus ministros terminó venciendo.²²²

²²¹ ACEP, Libro de Actas de Cabildo No. 48, 1789-1790, f. 206r-v.

²²² Luisa Zahino Peñafort, *Iglesia y sociedad en México 1765-1800...* pp.34-35.

CAPÍTULO TRES.

LA IGLESIA POBLANA Y LAS DEVOCIONES JESUITAS: SIMPATIZANTES, DETRACTORES Y ANÓNIMOS.

“Como no hay en el día disputa contra los Jesuitas en que no salgan a bailar, aunque no vengan al caso, las ceremonias chinescas, el probabilismo, el regicidio, y otros puntos odiosos, que se hacen pasar por peculiares de ese cuerpo; era preciso que en esta cuestión sobre la devoción del Corazón de Jesús, se presentara algo de esto en la palestra para desacreditar el culto, y hacerlo abominable, manifestando su conexión con las doctrinas perniciosas de algunos Jesuitas”.²²³

Para el caso de la ciudad de Puebla, existen varios manuscritos e impresos que en teoría evidencian se intentó desvanecer abruptamente todo lo impreso e iconográfico relacionado con las devociones jesuitas. Justo en años clave del proceso de extrañamiento se acentuó esta información. Un edicto del 25 de diciembre de 1767, prohibió “(...) el que las Santas Imágenes se pinten o esculpan con modos indecentes, provocativos, e indecorosos, de suerte que no concilien la devoción; el que se pinten o esculpan del mismo modo historias sagradas, el que estas cosas se usen en cajas, llaves de reloj, u otras cosas profanas...”.²²⁴

Otro de enero 25 de 1773 mandaba recoger estampas, libros y papeles que contuvieran textos y lugares de escritura con alusión a los ignacianos y su

²²³ ACEP, “Reconvención al Señor Maestro de Ceremonias de esta Santa Iglesia catedral sobre su dictamen a favor de la Imagen del Sagrado Corazón de Jesús colocada en custodia de la Iglesia del Convento de Santa Rosa. A nombre del continuador de Natál Alejandro, y a nombre de los Fieles, por calificar en él de errónea la adoración al Corazón carneo de Jesucristo...por el “Cordicola Consequente”, [1808], Papeles Varios-Libro No.2, Estante 4-Entrepaño 1, f. 353v.

Agradezco profundamente al Mtro. Jesús Joel Peña Espinosa del INAH-Puebla, por indicarme que existía este documento y haberme proporcionado la referencia del mismo

²²⁴ BP, “Edicto publicado [el] día 25 de diciembre de 1767”. Loc.42579.

expatriación. Se incitó a que las personas denunciaran todo impreso y manuscrito que refiriera esta temática, así mismo a los impresores y autores de éstos. Las censuras y prohibiciones no solamente iban dirigidas hacia los integrantes de la orden y sus obras que eran consideradas injuriosas a “(...) esta Sagrada Religión”.²²⁵ Sino también en contra de algunos santos jesuíticos y personajes que recomendaban lecturas de la Compañía.²²⁶

Conforme transcurrieron los años se crearon opiniones a favor y otras en contra de algunos cultos como el de San Ignacio de Loyola, Nuestra Señora de la Luz, San Francisco Javier y el Sagrado Corazón de Jesús. Pero a pesar de sentencias tan radicales como las del obispo Fabían y Fuero, la Iglesia poblana y en especial, los integrantes del cabildo catedral permitieron que siguieran conmemorándose algunas fiestas de los santos a cuya advocación se fundaron los colegios de la Compañía.

La primera noticia que tenemos es del 8 de enero de 1768, cuando en sesión de cabildo se acordó celebrar el aniversario del Señor San Ildefonso;²²⁷ no podía realizarse en su iglesia de costumbre porque los padres de la “Sagrada Compañía de Jesús” se hallaban en entredicho. Así, de común acuerdo determinaron se

²²⁵ BP, “Edicto del día 28 de agosto de 1764”. Loc. 42576. La referencia completa de la obra prohibida es Miguel Rodrigues (Impresor). *Retrato dos Jesuitas feito ao natural pelos mais sabios, e mais illustres catholicos ou Juicio feito a'cerca dos Jesuitas pelos maiores, e mais esclarecidos homens da Igreja, e do estado: desde o anno de 1540, em que foi a fua Fundaçao, até ao anno de 1650...* Lisboa: na Officina de Miguel Rodrigues...1761. Consultado en <http://www.mcu.es/> [Enero de 2009].

²²⁶ BP, “Edicto publicado en 15 de junio de 1768”. Loc. 42579.

²²⁷ En 1625 los jesuitas poblanos fundaron su tercer colegio bajo la advocación de San Ildefonso, con la finalidad de que se enseñaran cátedras de Filosofía, Teología Escolástica y Moral; el grado académico lo obtenían en la Real y Pontificia Universidad de México. En este colegio se formaron notables jesuitas como Francisco Javier Clavijero y Francisco Javier Alegre. Para el siglo XVIII había aumentado el número de materias y contaba con nuevas cátedras, de Sagradas Escrituras y de Derecho Canónico. Ernesto de la Torre Villar, *Historia de la Educación en Puebla*. México, Puebla, UAP, 1988.pp.44-58.

hiciera en la catedral poblana con “aparato” de segunda clase, procesión de vuelta dentro de ella y sermón; por el que se pagaría ocho pesos y se daría a la Fábrica Espiritual lo correspondiente a otros aniversarios de esta dotación.²²⁸

Veintitrés años después, la situación no era muy alentadora, pues las rentas de la Fábrica Espiritual para preparar y costear los gastos del culto divino eran muy escasas. En enero de 1791, el señor superintendente de aniversarios informó que el año pasado de San Ildefonso se celebró “(...) al fiado [y] se había cobrado el anual respectivo al atrasado, que el corriente ofrecían pagarlo el mes de marzo, y que siendo dudoso se verificara; el Venerable Cabildo resolviera, si se hacía, o no, y que oído por los señores dijeron que en atención haberse ya hecho el año pasado con el riesgo de que no se cobrara, se hiciera este año con el mismo por última vez, y que en el caso de no pagarse se suspenda el año siguiente”.²²⁹

Como puede observarse, la situación económica de la Iglesia catedral era complicada, esto mismo se aprecia cuando se remató la plata perteneciente a la Compañía. Aunque también podría pensarse que otros integrantes del cabildo no estaban tan de acuerdo en utilizar los objetos de culto de los “ex-jesuitas”.²³⁰ El primero de marzo de 1791, el señor maestrescuela José Franco y Gregorio expuso que cuando fue tesorero de esta “santa Iglesia” por comisión particular del venerable cabildo solicitó y propuso la compra de la plata perteneciente a las Iglesias “ex-jesuitas” que en pública almoneda se vendió. No obstante de haberse hecho el remate por la Iglesia catedral, éste se había anulado por causas que para ello hubo y “(...) que por el nuevo avalúo ascendía poco más de mil pesos respecto

²²⁸ ACEP, Libro de Actas de Cabildo No. 36, 1766-1768. f. 84r.

²²⁹ ACEP, Libro de Actas de Cabildo No. 49, 1791-1792. f. 9v.

²³⁰ ACEP, Libro de Actas de Cabildo No. 49, 1791-1792. fs. 23v-24r.

del primero y que habiéndose fijado rotulones convocando nuevos postores no se había presentado persona alguna en solicitud de ella...”.²³¹

Franco y Gregorio pensando en el beneficio de la Iglesia catedral, informó que el comisionado de temporalidades tenía ordenado que si no se presentaba algún postor, pretextaban con remitir los objetos a España. Por consiguiente, le parecía podía ratificarse la primera postura por ser mínimo el aumento que tuvo el avalúo respecto a las varias piezas “útiles y costosas”. Los comentarios del maestrescuela generaron una diversidad de opiniones y acordaron asignar al doctor Juan de Dios Olmedo (tesorero) para tratar el asunto con el comisionado de temporalidades. El dictamen de la mayoría del cabildo era muy uniforme, si el remate de plata respetaba el primer precio, entonces autorizaban “(...) se hiciese la nueva postura en virtud del permiso que hubo para ello, pero que si se hubiera de aumentar para ejecutarlo se citase con cédula antedem”.²³²

En marzo 22 del mismo año, el racionero José Suárez hacía presente que por encargo del señor tesorero, propuso al obispo Salvador Biempica y Sotomayor adquirir las alhajas. A lo cual el prelado otorgó su consentimiento para que se compraran con precio de la última apreciación. No obstante, el cabildo encargó al señor tesorero hacer la adquisición, “(...) con tal que no se diese el precio dicho del último avalúo”.²³³ Estas situaciones expresan que aun tratándose de asuntos mínimos, la temática jesuita provocaba más de una opinión, pero también resulta interesante destacar la equilibrada posición del obispo Biempica. Ahora pasemos a tratar con la mayor profundidad posible, las polémicas en torno a otros cultos.

²³¹ ACEP, Libro de Actas de Cabildo No. 49, 1791-1792. f. 23v.

²³² ACEP, Libro de Actas de Cabildo No. 49, 1791-1792. f. 24r.

²³³ ACEP, Libro de Actas de Cabildo No. 49, 1791-1792. f. 31r-v.

3.1 La Virgen de la Luz y su representación iconográfica: la luna y el leviatán

Los decretos y prohibiciones hacia las devociones jesuitas también provocaron el enfado de algunos ignacianos que por su avanzada edad o enfermedades no lograron salir de Puebla y permanecieron en sus antiguos colegios. Una duda que dejamos abierta en el capítulo segundo, era saber si los sobrevivientes a la expulsión se mantuvieron completamente aislados o pudieron expresarse. Por ahora tampoco podemos saberlo a ciencia cierta, pero la actitud del padre Estrada y que más adelante abordaremos, es una muestra muy emblemática de que los religiosos a través de la tinta entraron al debate público de los cultos.²³⁴

La devoción de “Nuestra Señora de la Luz” nació en Sicilia, Italia a principios del siglo XVIII mediante unas revelaciones que la Virgen hizo a una señora de la Isla. Posteriormente los jesuitas italianos se encargaron de propagarla por España e Hispanoamérica durante el reinado de Fernando VI y muy brevemente con Carlos III. En Madrid fue declarada por la Compañía de Jesús protectora de las Misiones (1756) para que los irradiara con su luz y disipara las tinieblas de la noche, así en el Colegio Imperial de la citada ciudad se erigió la primera congregación de la “Madre Santísima de la Luz”. En estas asociaciones se ponían en práctica los Ejercicios Espirituales de San Ignacio, su fiesta anual era celebrada “el miércoles inmediato antes de la Pascua del Espíritu Santo”, también hacían rosarios por las calles,

²³⁴ En el momento de la expulsión el padre José Manuel de Estrada se encontraba en el Colegio de San Javier, de donde fue trasladado al del Espíritu Santo. BJML-BUAP, Archivo Jesuita, Legajo 146 (1697-1815), “Memoria de lo que se ha gastado en vestir a cada uno de los regulares de la extinguida orden de la Compañía y noticia del colegio en que cada uno vivía antes de recogerse en este del Espíritu Santo...”, Marzo 26 de 1774. C.B. 2663.

retiros mensuales, escuchaban sermones y repartían gratuitamente medallas y estampas, entre otras actividades.²³⁵

Como ya señalamos en el capítulo primero, el principal punto de discusión fue la representación iconográfica de la Virgen. Tal como lo hizo el obispo Francisco Fabián y Fuero en su carta pastoral de noviembre 19 de 1772 y por la cual condicionó el culto de la Virgen de la Luz para todo el obispado poblano. Expuso que para la Iglesia el tema de las imágenes era muy importante, y éstas debían acatarse a lo que dictaba la Historia Sagrada y Eclesiástica. Porque la religión católica tenía ya muchos títulos de honor que no había motivos para llenarla de falsedades ni de “especies dudosas” para excitar la devoción a Dios, la virgen y los santos. Tampoco de crear mentiras, sueños, supersticiones, pues todo esto era abominable porque provocaba equivocaciones en los fieles y les impedía encontrar el “camino de la salud eterna de sus almas”.²³⁶

Advertía que su pastoral se alargaría demasiado si tratara de todas las imágenes de este género, por el momento sólo disertaba sobre la Virgen de la Luz y agregaba que sus cuadros estaban prohibidos en varias partes y en sus distintas representaciones: lienzos, láminas o tablas. Sintetizó brevísimamente la historia de la introducción y progresos de la devoción; cuestionó la descripción pictórica que la beata mandó realizar (a quien se le apareció la virgen). Mencionó que todas estas noticias se imprimieron en *La devoción de María Madre Santísima de la Luz*,

²³⁵ Giménez López, “La devoción a la *Madre Santísima de la Luz*”... pp.213-216.

²³⁶ BP, Carta pastoral sobre las imágenes de Nuestra Señora de la Luz. Puebla de los Ángeles, noviembre 19 de 1772. Loc. 35363-F. Se aprecia que cuando se encuadernó el tomo que contiene el impreso de Fabián y Fuero, éste se refinó y la paginación de la pastoral quedó eliminada. Para citarla indicaremos hoja 1 recto/ verso y así sucesivamente. hoja 4v.

distribuida en tres partes, la cual consideraba apócrifa y fue prohibida por la sagrada congregación de ritos en Roma. Por lo que

“(…) también mandamos que para predicar o exhortar a la devoción de la Madre Santísima de la Luz, o para otra alguna cosa, nadie se valga de él ni de ellas, que hay otras mejores fuentes donde beber aguas puras. Fuera de que es razón sepáis todos, que la sagrada Congregación de Ritos mandó escribir [enero 27 de 1742] a el Ilustrísimo Señor Obispo de Zaragoza de Sicilia que por sí mismo, y con autoridad de la sagrada Congregación prohibiera, aun en cuanto a todos los exentos, semejante imagen que se había extendido mezclando en el mismo Lienzo la Pintura del enemigo infernal en el modo referido”.²³⁷

Y aunque la devoción haya continuado, alegando tener muchas indulgencias y cofradías aprobadas por los correspondientes superiores, aseguró que esto se había logrado por medio de una “verdadera violencia moral en fuerza del poder”. En síntesis, una de las justificaciones más importantes del obispo Fabián y Fuero para prohibir las imágenes era porque se pintaba a la Virgen sin la luna bajo sus pies, acción que iba en contra de las Sagradas Escrituras como lo estipulaba el Apocalipsis-capítulo12.²³⁸

²³⁷ BP, Carta pastoral sobre las imágenes de Nuestra Señora de la Luz...h 5v-6v.

²³⁸ La cita bíblica que refiere el obispo Fabián y Fuero indica lo siguiente: **La mujer y el Dragón.** “Apareció en el cielo una señal grandiosa: una mujer, vestida del sol, con la luna bajo sus pies y una corona de doce estrellas sobre su cabeza. Está embarazada y grita de dolor, porque le ha llegado la hora de dar la luz. Apareció también otra señal: un enorme dragón rojo con siete cabezas y diez cuernos, y en las cabezas siete coronas; con su cola barre la tercera parte de las estrellas del cielo, precipitándolas sobre la tierra. El dragón se detuvo delante de la mujer que iba a dar a luz para devorar a su hijo en cuanto naciera. Y la mujer dio a luz un hijo varón, *que ha de gobernar a todas las naciones con vara de hierro*; pero su hijo fue arrebatado y llevado ante Dios y su trono, mientras la mujer huyó al desierto, donde tiene un lugar que Dios le ha preparado...Entonces se desató una batalla en el cielo: Miguel y sus ángeles combatieron contra el dragón. Lucharon el dragón y sus ángeles, pero no pudieron vencer, y ya no hubo lugar para ellos en el cielo. El dragón grande, la antigua serpiente, conocida como el Demonio o Satanás, fue expulsado; el seductor del mundo entero fue arrojado a la tierra y sus ángeles con él. Oí entonces una fuerte voz en el cielo que decía: *Por fin ha llegado la salvación, el poder y el reinado de nuestro Dios...*”. Apocalipsis, capítulo 12, versículos 1-10. *La Biblia*. Madrid, editorial San Pablo, Verbo Divino,1995 [XXXVIII edición]. Negritas y cursivas de la cita bíblica.

Otro motivo que rechazó fue el “dragón infernal” o “garganta del infierno”, de donde la Virgen saca un alma y la sostiene para que no caiga. Fabián y Fuero rebatió totalmente este símbolo porque los “indoctos y sencillos” podían pensar que sólo con rezar a la mencionada imagen o ingresando a sus cofradías podrían salvarse, aunque no hicieran obras buenas o vivieran en los vicios. O si finalmente fueren condenados “a este espantoso lugar (en el cual ya no hay redención)”, creyeran que la virgen los sacaría. El prelado insistía en eliminar y desterrar estas dos interpretaciones que iban en contra de las verdades católicas.²³⁹

Para Fabián y Fuero, la mayoría de la feligresía poblana era “simple”, “rústica” e “ignorante” y de estos argumentos se valió para justificar su discurso. Continuó el escrito, “confesando de buena fe”, que los demás motivos de la pintura le parecían correctos. Por ejemplo, el manto azul, la túnica blanca de la virgen y todos los ángeles; ya fuera que estuvieran echando llamas u ofreciendo varios corazones al niño Jesús. Explicó que el título de “Madre Santísima de la Luz”, fue aprobado por la Iglesia y en el oficio divino que reza a los arcángeles Miguel y Gabriel había un himno donde la denominaban “*Capitana de la Paz y Madre de la Luz*”. Pero estos aciertos que encontró no significaban que sintiera o estuviera de acuerdo con las revelaciones de la beata, solamente señalaba las “alegóricas significaciones” mediante las cuales las representaciones pictóricas podían fundarse solidamente.²⁴⁰

²³⁹ BP, Carta pastoral sobre las imágenes de Nuestra Señora de la Luz...h 7r.

²⁴⁰ BP, Carta pastoral sobre las imágenes de Nuestra Señora de la Luz...h 7v.

Los cambios que decretó el obispo en las imágenes eran los siguientes:

“(…) que dejando a Nuestra Señora con su Santísimo Hijo en los Brazos, Corona Imperial, y sobre ella unas Estrellas; dos Ángeles que sostengan la Corona; varios de estos Celestiales Espíritus alrededor de la Santa Imagen entre arrumbamientos de Nubes; el Santísimo Rosario en la Mano derecha de la Señora por ser lo que comúnmente le rezan sus Cofrades y Devotos, y contener las sublimes Oraciones del Padre Nuestro que hizo el mismo Cristo, de la Ave María que compusieron no menos que el Arcángel San Gabriel, Santa Isabel, y Nuestra Santa Madre la Iglesia, y el Gloria Patri que es la suprema adoración de la Santísima TRINIDAD tan repetida en toda la Iglesia de Dios; La Luna a sus santísimos Pies, en significación de que pisó y venció todo género de defectos, representados en el menguante de la Luna, por haber sido gloriosamente preservada aun de los males más leves en virtud de los meritos de su Divino hijo LUZ verdadera que ilumina a todo Hombre que viene a este Mundo; Puesto por esto mismo bajo de la Señora este Título o palabras: *LA MADRE SANTÍSIMA DE LA LUZ*; y quitados finalmente del Lienzo, Lamina, o cualquiera otra materia el Dragón, y la que llamaban la Alma, retratada unas veces en figura de Indio, y otras de otra Nación o casta, como que la sacaba la Virgen del Infierno y la tenía suspensa sobre su Boca o Garganta para que no se volviera a precipitar en él; **Consentimos de este modo y no de otro esta sagrada Imagen, y promovemos así su sagrado Culto; y Mandamos se reformen de esta suerte las que hubiere en todo nuestro obispado, y no se hagan de otra en adelante...**”²⁴¹

Remató su decreto insistiendo en que ya no se establecieran errores en las costumbres de toda “casta de gentes”, especialmente con los “pobres indios” porque solamente con los ojos podían hacerse ideas ante la imposibilidad de discernir y juzgar. Porque la fe y la religión traen consigo y por ornato la vida política o civilidad humana, la cual les hacía mucha falta a los “desdichados naturales” que pareciera se hallaban en los primeros tiempos de la conquista de estos reinos; insistía en la necesidad de que fueran más “rationales y civiles” para hacerlos mejores cristianos.²⁴²

Como puede apreciarse, el obispo se oponía rotundamente a la propagación del culto de “Nuestra señora de la Luz” si se utilizaban las imágenes jesuitas. Fuera de esto, no reprobaba la representación en su totalidad, rescataba algunos

²⁴¹ BP, Carta pastoral sobre las imágenes de Nuestra Señora de la Luz...h 8r. Mayúsculas y cursivas del impreso; negritas nuestras.

²⁴² BP, Carta pastoral sobre las imágenes de Nuestra Señora de la Luz...h 9r.

elementos, pero urgía a realizar las modificaciones decretadas para que el culto tuviera legalidad y promoción en el obispado poblano. En teoría, las propuestas de Fabían y Fuero se hicieron en términos muy severos, pero ¿realmente se modificaron todas las imágenes de Nuestra Señora de la Luz, existentes en el obispado de Puebla?, ¿qué opinión tuvo el cabildo eclesiástico al respecto? Faltaría sopesar en la práctica el impacto de dicho decreto, por ahora el tiempo nos impide hacerlo y desafortunadamente en las actas de cabildo no hay ninguna mención. Sin embargo, sí es posible realizar la reconstrucción mediante otro tipo de fuentes documentales.

3.2 ¿Dónde quedó el alma y la luna?

Los diversos sonetos y sátiras que escribió el padre Estrada en contra del obispo Francisco Fabían y Fuero por prohibir las imágenes de la Virgen de la Luz y la polémica sobre su representación iconográfica son muy ilustrativos, evidencian claramente su sentir ante el decreto que mandó quitar los lienzos. Presentamos sólo dos, de los doce sonetos y un sainete, señaló el jesuita que fue en el pueblo de Tianguismanalco donde el obispo Fabían y Fuero “(...) empezó la empresa borrando de mano de un Lacayo las imágenes, que allí había muy hermosas, porque su cura (que estaba ausente en enfermedad de harto peligro) dicen que es muy devoto de la Señora, que le edificó una bella Capilla con cofradía, etcétera. Si cada cual habla de la feria, como le va en ella, ya habló su Ilustrísima el cómo le ha de ir en el Josafat, dejado desde ahora de la mano de la Madre Santísima y

borrándose en el Lienzo cuando mismo se asentó en la cofradía, sub imagine sanctitatis [sic]”.²⁴³

SONETO.²⁴⁴

Se discurre lo que dirá dicho Sr. Cura al ver sus imágenes.

Donde está la Alma, que..! (qué es lo que miro!)
 La Alma, que en este Lienzo, donde adoro,
 A la que Madre de la Luz imploro,
 De su mano tenía?..! (que mal respiro!)
 ¡La Alma a quien asestaba infernal tiro
 Feo Dragón espantoso hasta el azoro!
 La Alma, la Alma, que hacía tanto decoro
 Al triunfo de María, y al que yo aspiro?!
 ¿Dónde está la Alma Emblema de su amparo?
 Dónde, dónde está la Alma? Saber quiero,
 Que en transporte echa menos reparo?!
 ¿Se la llevó por fin el Dragón fiero?
 Se la llevó el Demonio? Hablemos claro,
 El no: no pudo; pero pudo Fuero.

SAINETE.²⁴⁵

En eco a los lamentos de dicho cura lo lisonjea su sacristán.

¿Y el Dragón donde está?..Dónde el cancerbero
 Garganta del Infierno? (Ai! que suspiro!)
 ¿El dragón donde está? que no lo miro!
 El dragón infernal, Fragua de Herrero?...!!
 ¿Aquel voraz Dragón cuyo gargüero
 La Madre de la Luz a cada tiro
 oprimía con pie firme? (oh lo que admiro!)
 Qué? También el Dragón se llevó Fuero?...!
 Hasta el Dragón?..! (atrevimiento raro!)

²⁴³ ACEP, “Apolo-guía a la Apología de las Imágenes de la Madre Santísima de la Luz. Poesías que sueltas han andado entre-dos-luces de miedo de los Judíos. Su autor, el Padre José de Estrada de la extinguida Compañía en esta ciudad de los Ángeles”. Papeles curiosos-Libro No.1, Estante 4-Entrepañó 2, fojas 435v-436r.

²⁴⁴ ACEP, “Apolo-guía a la Apología”...f. 436 r.

²⁴⁵ ACEP, “Apolo-guía a la Apología”... f. 436r-v.

Fuero se lo llevó sin más conjuro!...
 Yo pateo Sr. Cura; no reparo!...
 Si en el Dragón todo un Infierno apuro?
 Cómo se lo llevó?! Ya se ve claro,
 que con el, ni el Infierno está seguro.

SONETO DIALOGÍSTICO.²⁴⁶

Conversación de un Sacristán con un Cocole.

S: Cocole: no sabéis cuan otra es ya
 La Virgen de la Luz? C: Sí, ya lo sé,
 S: Sabéis lo que yo pienso? C: Di lo que.
 S: Pues esto entre los dos se quede acá:
 Tengo por cierto, que el obispo está
 En que San Pedro fue Gallero: y fue
 San Antón Tocinero: y ya se ve
 San Lucas Caporal: sí: cuanto va?
 C: De qué lo infiere tu malicia? di?
 De qué gallo, cochino, toro, no
 ha mandado borrar. No es esto? C: sí.
 Pues conforme el motivo, que nos dio
 Al borrón de la Luz; si él no cree así,
 Me dejaría ocasión a creerlo yo?
 Rabo te dejaría ocasión a creerlo tu?
 Usted Cocole modorro! Responde? Ú!

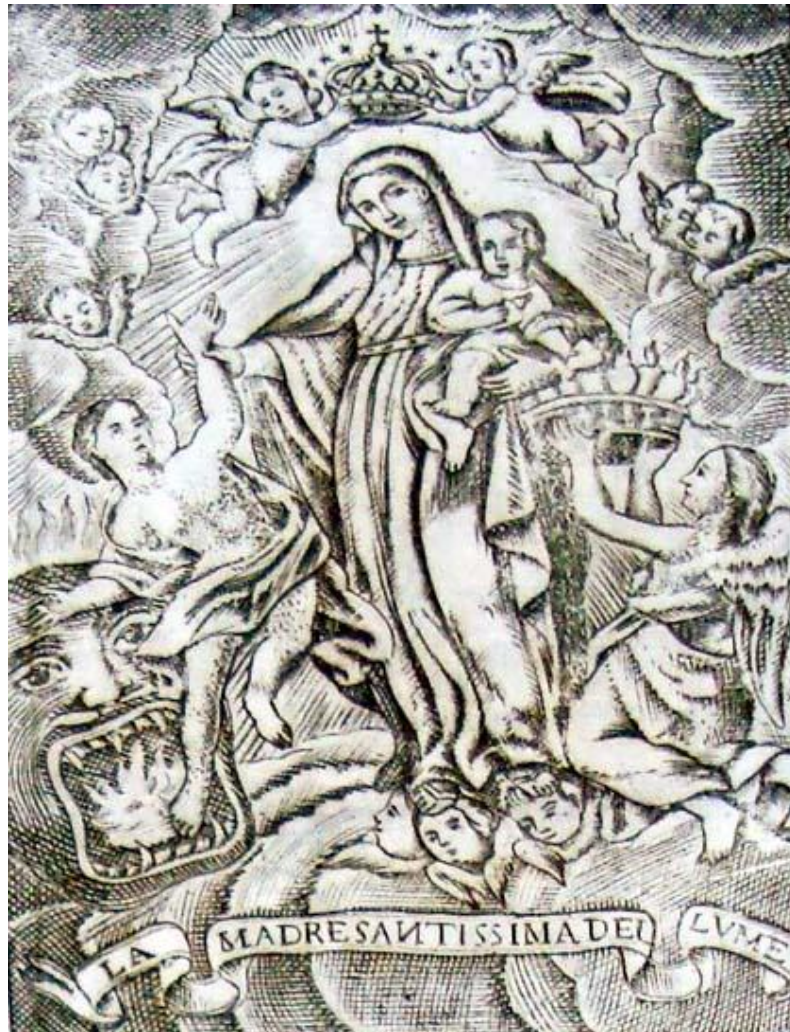
La mayoría de los sonetos del padre Estrada aluden a la representación iconográfica de la Virgen de la Luz, sostenía que ésta podía librar del infierno a quien la implorara porque era la “emperatriz de mayor esfera”. Además no había motivos suficientes para criticar las pinturas porque no se retrataba más que lo indicado por la “Santa Iglesia” en las Sagradas Escrituras. Citó el capítulo tercero del Génesis, Apocalipsis 12 y el Eclesiastés para justificar la superioridad de Nuestra Señora de la Luz ante la serpiente, por ello no había razones para borrar el

²⁴⁶ ACEP, “Apolo-guía a la Apología”... f. 437r-v.

alma, el dragón y hasta el pie de la Virgen. Para comprender las recriminaciones del padre Estrada y observar cómo quedarían las imágenes con las modificaciones decretadas por el obispo Fabián y Fuero, obsérvese y compárese los dos grabados de la Virgen de la Luz elaborados en distintos años. El primero, aproximadamente entre 1730-1750 y en el cual se aprecia cómo la Virgen saca al alma del infierno y la sostiene para que no vuelva a caer en las garras del dragón.

Grabado I

Fuente: ACEP, “Oposición a Canonjías Lectorales, 1717-1758”



Fotografía: María del Carmen Aguilar Guzmán.

Grabado II

Fuente: ACEP, Grabado de la Madre Santísima de la Luz, en “Apolo-guía a la Apología de las Imágenes de la Madre Santísima de la Luz. Poesías que sueltas han andado entre-dos-luces de miedo de los Judíos. Su autor, el Padre José de Estrada de la extinguida Compañía en esta ciudad de los Ángeles”, Papeles curiosos-Libro No.1, Estante 4-Entrepaño 2, foja 432.



Fotografía: María del Carmen Aguilar Guzmán.

El segundo grabado, muy probablemente fue elaborado por los propios jesuitas entre 1772-1773. Aquí ya se aprecia cómo quedaría la imagen con los cambios decretados por el obispo. Permanecen varios elementos que el prelado consideró correctos, como el hijo de “Nuestra Señora” y que carga en sus brazos, la corona imperial con estrellas y sostenida por dos ángeles, otros más de estos “Celestiales Espíritus” que hacen arrumbamientos de nubes. Relacionando el contenido de los sonetos de Estrada con este grabado, todo indica que fue hecho para ridiculizar al prelado poblano y la mano de los jesuitas estuvo inmiscuida porque no incorporaron la luna bajo los pies de la Virgen y desaparecieron el dragón infernal.

La última noticia que tenemos sobre el avance de este culto aparece el 8 de octubre de 1790. Cuando el presbítero Pedro Romero, Capellán de la Capilla de Nuestra Señora de la Luz en el Barrio de Tepetlapa, suplicó al cabildo le donara el retablo viejo de Nuestra Señora de la Defensa que habían quitado del Altar de los Reyes de la catedral poblana, con la finalidad de que adornara el templo que servía. Teniendo la aprobación del obispo Salvador Biempica y Sotomayor, los integrantes de dicha asamblea acordaron aprobar la solicitud.²⁴⁷ El citado suburbio era también conocido como Barrio de la Luz, donde hasta el día de hoy existe su templo dedicado a la Virgen del mismo nombre.²⁴⁸

²⁴⁷ ACEP, Libro de Actas de Cabildo No. 48, 1789-1790 f. 262v.

²⁴⁸ El templo fue construido en las últimas décadas del siglo XVIII con el apoyo e iniciativa del capitán Manuel del Toro. Celia Salazar Exaire, Margarita Piña Loredó, Enrique Gómez Osorio y Jesús Joel Peña Espinosa, *Entre la fe y la Guerra. Memoria e identidad en torno al Fuerte de Loreto*. Puebla, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad de las Américas-Puebla, Secretaría de Cultura del Estado de Puebla, 2008. p. 34. Agradezco al Mtro. Peña Espinosa por facilitarme muy amablemente esta obra.

Como ya adelantamos en el capítulo primero de esta tesis, las polémicas en la ciudad angepolitana también se concentraron en textos ya fueran manuscritos o impresos de escritores jesuitas. A continuación expondremos las discusiones sobre el soneto “No me mueve, mi Dios para quererte” atribuido a San Francisco Javier. En Puebla, la Compañía de Jesús erigió en 1744 su último colegio bajo la advocación de este santo, el cual se destinó para la educación de los naturales, la enseñanza de varios oficios y preparación de las misiones.²⁴⁹ La devoción al “Apóstol del Oriente” entre los colegios jesuitas fue muy importante porque se trataba de unos de los mayores representantes de la labor misionera.

3.3 El “Apóstol del Oriente” y la polémica del «amor desinteresado». José Rivera Salazar: un detractor del soneto y doctrina javeriana.

Uno de los primeros curas en abordar las discusiones sobre el soneto atribuido a San Francisco Javier fue José Rivera Salazar con su “Discurso Crítico-Teológico”, el manuscrito lo dedicó al obispo Victoriano López Gonzalo. Lo puso a su disposición para que lo examinara y emitiera opiniones al respecto, se aprecia entre líneas que la finalidad última era concretar la publicación del escrito. Advertía que su interés principal no era solicitar un “mecenas tan respetable”, aunque tampoco dudaba de la generosidad del prelado y le agradecía por todos los

²⁴⁹ Ernesto de la Torre Villar, *Historia de la Educación en Puebla...*pp.62-70.

Francisco Javier era el santo del “heroísmo” misionero, ocupaba dos momentos importantes a lo largo del curso escolar, el día de su fiesta el 3 de diciembre, convertido en día misional por excelencia y los días de la llamada novena de la gracia en marzo.

beneficios otorgados a su persona. Insistió en que no buscaba a un benefactor, sino a un censor

“(…) a un verdadero Príncipe de la Iglesia, legítimo sucesor de los Apóstoles, y fiel Depositario de la Doctrina de Jesu-Cristo, para que a vista de tan sagradas obligaciones, ejercite Vuestra Señoría Ilustrísima en la censura de mi Discurso la primera y principal de las funciones pastorales. Así cumpliré yo con las obligaciones de súbdito, venerando al que Dios elevó a ser obispo para esta Iglesia, y Vuestra Señoría Ilustrísima hará a su Rebaño un gran beneficio, calificando, si la Doctrina que impugnó es nociva, y si la que establezco es saludable”.²⁵⁰

Las primeras líneas de su discurso fueron contundentes al afirmar que la doctrina del soneto incitaba al amor desinteresado, y contenía la práctica más puntual de las proposiciones de Fenelón condenadas por la Iglesia, por consiguiente era muy perjudicial. También sostenía que el soneto no era de Javier,²⁵¹ al respecto se preguntó ¿cuántos podrían entender una doctrina tan sutil de la teología?, o ¿de qué provecho será una oración, cuyo sentido no son capaces de entender las innumerables almas que la repiten? Rivera Salazar sentía el compromiso de exponer todos los abusos doctrinales porque su ministerio así lo exigía, así mismo estaba abierto a todo tipo de opiniones siempre y cuando fueran instruidas y desapasionadas.²⁵²

²⁵⁰ ACEP, José Rivera Salazar. “Discurso crítico-teológico sobre el soneto que se atribuye a San Francisco Xavier. En que se impugna la falsa doctrina del amor desinteresado, se explica la naturaleza de la caridad y se añaden algunas reglas para practicarla debidamente. Por Don José Rivera Salazar, colegial que fue, y catedrático de Concilios, Historia y Disciplina Eclesiástica en el Real y Pontificio Seminario Palafoxiano de la ciudad de Puebla, cura propio de la Parroquial de San Andrés Atzálan”. Puebla de los Ángeles, enero 1 de 1784. Papeles Varios-Libro No.2, Estante 4-Entrepaño 1, f.1r-v.

²⁵¹ El jesuita Gabriel María Verd Conradi, realizó un acucioso e interesante estudio sobre la autoría intelectual del soneto, también asignado a San Ignacio pero popularizado por todo el mundo como atribución de Francisco Javier. Para ello, consultó varias bibliotecas europeas, analizó la lengua materna de ambos santos y las que aprendieron después, sus redes familiares e intelectuales. Además incluye un análisis de sílabas, métrica, versos, tipografía, ortografía, caligrafía, etcétera. Gabriel María Verd Conradi (S. J.), “El P. Roque Menchaca, San Ignacio y el soneto «No me mueve, mi Dios, para quererte»”... pp.109-145

²⁵² ACEP, José Rivera Salazar. “Discurso crítico-teológico”... f. 2r-v.

Su representación la integraron tres partes. En la primera pretendía demostrar la no autoría de Javier; en la segunda, que el soneto contenía doctrinas condenadas por la Iglesia; y en la tercera mostraría ocho reglas para practicar la caridad “verdadera”. Condenó la falsa piedad porque era el enemigo más cruel del mundo y con su discurso pretendía ayudar a cerrar las entradas del enemigo, aunque no sería una misión fácil porque había echado raíces muy profundas. Advertía que la doctrina del soneto no era muy conocida en la Nueva España

“(…) y para remediar los daños que se siguen de su ignorancia, el intento es ponerla en manos de todos, y que se vulgarice por ser uno de los puntos más importantes en la Teología. Entre los que tienen a su cargo la dirección de las Almas, muy raros penetran los retretes en el Alcázar de esta gran Reina de las Ciencias, pocos llegan a sus atributos y son casi infinitos los que ni aún de lejos han visto la exterior fachada de sus pórticos. Con los últimos, no con los primeros hablo. A ellos se dirige mi presente Discurso, que padecerá muchas y diversas censuras, pero ninguna me cogerá desprevenido. En la censura de los Doctos no temeré sino merecerla, porque no censuran más que lo malo...en la censura de los necios solo temeré a la multitud y con razón, porque los irracionales alaridos de un vulgo bastan para crucificar a un inocente. Pero en la realidad esta censura es un Ejército pintado, cañón sin bala, gigante sin espíritu, y es un fantasma sólo corpulento entre las tinieblas de la noche, y para credulidad de los ignorantes. No temer la reprehensión de los Doctos fuera demasiada satisfacción, pero callar por temor de los necios fuera demasiada cobardía...”²⁵³

Sin embargo, más adelante veremos que esta seguridad con la que el cura Rivera juró defender sus ideas, se vio mermada ante las severas críticas que recibió. El original del soneto javeriano que analizó fue el siguiente:

No me mueve mi Dios para quererte
 El cielo que me tienes prometido,
 Ni me mueve el Infierno tan temido
 Para dejar por eso de ofenderte.
 Tú me mueves, Señor, muéveme el verte
 Clavado en esa cruz, y escarnecido;
 Muéveme el ver tu cuerpo tan herido,
 Muévenme tus afrentas y tu muerte.

²⁵³ ACEP, José Rivera Salazar. “Discurso crítico-teológico”...f. 4r-v.

Muéveme al fin tu amor de tal manera,
Que aunque no hubiera cielo yo te amara
Y aunque no hubiera infierno te temiera
No me tienes que dar porque te quiera,
Porque si lo que espero no esperara,
Lo mismo que te quiero te quisiera.

Señaló que el soneto era considerado imán de innumerables almas y el mejor modelo de virtudes, porque muchas personas creían contenía lo más heroico de la contrición y caridad, error que habían difundido casi todos los devocionarios de la época y varios autores respetables; en la primera parte y para demostrar la falsedad intelectual, siguió principalmente la teología de Eusebio Amort. Según nuestro autor, el soneto no era de Javier porque no había testimonio alguno por parte de los escritores de la vida del santo como el padre Antonio de Vieyra, tampoco de otros autores de la Compañía. Para Rivera el silencio era una contundente prueba de la falsedad y apuntaba que si el soneto era malo, el autor también, puesto que San Francisco Javier como reo de lesa majestad ante Constantino, se defendió con juramento e invocó a Dios por testigo de su inocencia y cometió un sacrilegio.²⁵⁴ Aseveró que nadie podía canonizarse solamente por ser bueno,

“(…) es menester mucho más, porque se requiere que haya ejercitado las virtudes en grado heroico. No solo la heroicidad, sino el ínfimo grado de virtud es incompatible con la práctica de doctrinas condenadas, y por consiguiente no puede ser canonizado el que las practique. La falsa caridad que contiene el soneto, y presume amar a Dios sin el menor interés, está condenada por la Iglesia en las proposiciones del Ilustrísimo Fenelón: pues ahora digan que la ejercitó San Francisco Javier, y será preciso afirmar que la Iglesia erró por uno de dos caminos, o canonizando a un hombre que según su Doctrina no tuvo caridad verdadera, sino aparente, e ilusoria; o probando por bueno y heroico lo que después condenó como malo y perjudicial. Si quieren llevar sobre sí tan graves inconvenientes, insistan en que San Francisco Javier fue Autor del Soneto; darán lugar a los herejes para que canten la ¿JoPram?, que tantas veces han querido entonar con igual injusticia qué atrevimiento”.²⁵⁵

²⁵⁴ ACEP, José Rivera Salazar. “Discurso crítico-teológico”...fs. 5r-9r.

²⁵⁵ ACEP, José Rivera Salazar. “Discurso crítico-teológico”...f. 10v.

En el supuesto de que Francisco Javier fuera autor del soneto, creía que el amor practicado era estrictamente desinteresado y refrendado porque no era creíble lo hubiera compuesto simplemente para olvidarlo, sino para repetirlo constantemente. Preguntó a la sagrada congregación de ritos cómo había canonizado a un hombre que no era santo, por qué la Iglesia había tolerado el soneto por más de dos siglos y engañarse al canonizar con caridad heroica a lo que después se condenó “por ilusión de caridad”.²⁵⁶

En la segunda parte de su “Discurso” el cura Rivera intentó demostrar que el soneto contenía doctrinas condenadas por la Iglesia, relacionadas con el amor desinteresado. Inocencio XII no censuró expresamente todos los actos, “(...) sino el estado habitual de un amor que llaman puro y de santa indiferencia, en el cual puesta el alma, ya no se mueve por motivo de esperanza o de temor, sino sólo por la Bondad Divina. El autor de estas proposiciones fue el Ilustrísimo Señor Francisco de Salinas Fenelón...quien inmortalizó su nombre obedeciendo con la mayor humildad las definiciones de la Santa Sede.”²⁵⁷

Aquí Rivera alude al quietismo, al acatamiento de Fenelón de los edictos papales y la autocensura de su obra. Lo que el cura condenó no era el estado habitual, sino la renuncia de la Bienaventuranza. Y si la caridad para ser perfecta debía ser desinteresada, entonces no era “prenda del cielo, ni semilla de la gloria” como universalmente la predicaron los santos padres. Para Rivera, la caridad era la raíz del mérito, la que formaba las virtudes, la que unía el alma con Dios, la que

²⁵⁶ ACEP, José Rivera Salazar. “Discurso crítico-teológico”...fs. 11r-12r.

²⁵⁷ ACEP, José Rivera Salazar. “Discurso crítico-teológico”... fs. 12v-13r.

hacia amar al prójimo como así mismo.²⁵⁸ Para empezar a finalizar su “Discurso Teológico” y enfatizar su oposición al soneto, el cura poblano fue más rotundo en sus argumentos, al señalar que

“(…) en la vida espiritual los actos de pura benevolencia, o de amor puro, ni excluyen, ni explican el deseo de la Bienaventuranza porque la Alma está tan arrebatada de la Bondad Divina, que no piensa en otra cosa; más como su primera intención en conseguir el ultimo fin para que fue criada con ese mismo amor y benevolencia, se aproxima más a su consecución. Muchos actos de esta naturaleza se encuentran en los Santos, con los cuales quieren los Defensores del desinterés apoyar su nuevo sistema. Es indisputable que el Alma contemplando la Bondad divina en sí misma, suele parar allí sin dar un paso adelante. No explica el deseo de unirse con el Amado, ni de participar de su felicidad, pero sin excluirla; porque añadiéndole alguna exclusión, aunque sea condicional ya no es amor, ni benevolencia”.²⁵⁹

Continuó arremetiendo entre líneas no solamente contra la santidad de Francisco Javier, sino también con la de otros jesuitas como San Francisco de Borja, de quien se burlaba por manifestar sus deseos de condenarse para que otros se salvaran. Mostró su enfado con las personas que creían y guardaban devoción a este tipo de santos porque según nuestro autor, “no todas las obras de los santos son santas”. No obstante, es interesante el reconocimiento que hace de la santidad de San Ignacio, quien afirmaba volvería gustoso de la puerta del cielo y pondría en duda su salvación para asegurar la de otra alma; acto que para Rivera no era ni sombra de un amor interesado sino solamente conformarse con la tardanza de la gloria por el bien de los prójimos.²⁶⁰ En cambio, el “Apóstol del Oriente”

“(…) jamás deseó ni condicionalmente perder la gloria porque la consiguieran sus hermanos. Así se explicó porque no halló otro modo de manifestar su caridad. Los Santos en aquellos raptos que los Místicos llaman embriaguez, delirio, o frenesí espiritual hablan realmente como los ebrios, delirantes y frenéticos. Tienen perturbadas todas las potencias y sentidos, sólo la voluntad procede con rectitud llena de un amor inexplicable. De aquí es el prorrumpir en imposibles que sólo dan una idea muy lejana del amor en que

²⁵⁸ ACEP, José Rivera Salazar. “Discurso crítico-teológico”... fs. 13v-30r.

²⁵⁹ ACEP, José Rivera Salazar. “Discurso crítico-teológico”... f.31r.

²⁶⁰ ACEP, José Rivera Salazar. “Discurso crítico-teológico”... fs.31v-32r.

están dichosamente abrazados. No lo saben explicar, pero lo saben sentir. Feliz el que los imitare en el amor que sienten, y desdichado el que solo usare de sus palabras colocando en ellas su perfección”.²⁶¹

Finalmente en la tercera parte de su discurso el cura Rivera propuso ocho reglas por las cuales explicó cómo debía mostrarse el amor desinteresado hacia Dios. Decía que no iban destinadas a las almas que sabían andar por el camino de la virtud, ni para los confesores instruidos pero no estaría de más las observar. Más bien las dirigía a todos aquellos que se entregaron ciegamente a esta falsa devoción y a todos los directores espirituales que entraron a las almas de los fieles por la puerta de la necesidad.²⁶²

Sintetizando el contenido de sus reglas para practicar la caridad, el cura poblano proponía a la feligresía lo siguiente. 1ª) Que las almas comunes reflexionaran con mayor frecuencia sobre sus propias maldades porque así se iniciaba la vida espiritual, y no pensaran solamente en las “infinitas perfecciones” de la bondad divina y sus favores. Porque quien “(...) se olvida de sí, por solo meditar en Dios, ni de Dios, ni de sí se acuerda. Lo peor es, que después de entrar en el Océano de la Divinidad, no salen del cieno de su malicia. Saldrán sin duda si ella fuera el objeto de una meditación continua y dolorosa. El que quiere llegar a las últimas, sin pasar por las primeras, que son nuestras mismas culpas, no conseguirá más que alucinarse”.²⁶³

2ª) Que individualmente las personas conocieran mejor sus defectos y maldades (no en grupo porque entonces sería una meditación vaga), con el fin de

²⁶¹ ACEP, José Rivera Salazar. “Discurso crítico-teológico”...f. 35r.

²⁶² ACEP, José Rivera Salazar. “Discurso crítico-teológico”...f. 35r-v.

²⁶³ ACEP, José Rivera Salazar. “Discurso crítico-teológico”...f. 35v, las ocho proposiciones se encuentran en fojas 35v-37v.

aborrecerlas y hacer un verdadero propósito de enmendarlas. Para ello se habían de meditar tres cosas: el tipo de culpas, periodo que estuvieron cometiéndose y otras circunstancias del pecado. Después de meditadas, debían confesarlas a Dios con la mayor sinceridad y hacer un verdadero propósito de enmendarlas.

3ª y 4ª) Que para manifestar a Dios la caridad no se usaran proposiciones imposibles porque entonces desestimarían la Bondad, solamente debían hacerse promesas que pudieran cumplirse. Agregaba sería mucho mejor si expresaran su amor de una forma más sencilla, como decir señor te amo de todo corazón y con tu ayuda prometo evitar todo lo que te ofende, puesto que “(...) Dios atiende a los corazones no a las palabras, y no puede agradarse de éstas cuando las ve como un esqueleto sin el alma de la caridad. Es cosa muy dolorosa, por no decir risible, ver a muchos hacer esas promesas [hipérboles] ante los altares, y después en su casa volverse serpientes con la menor injuria, llenándose de impaciencia si los negocios aun de menor cantidad no van conformes a sus pensamientos”.²⁶⁴

5ª) No pedirle a Dios trabajos, porque esto era solamente hazaña de grandes santos. 6ª y 7ª) Que no se permitiera con tanta facilidad realizar votos de castidad, especialmente a las religiosas, porque se prometían cosas que después no podían cumplirse. Sugería que mujeres casadas y solteras no permanecieran mucho tiempo en la Iglesia, sobre todo las primeras, pues su deber era atender a su marido y cuidar de sus hijos para que no se perdieran en vicios o mal casaran; además de cuidar la economía de sus hogares. De actuar conforme a estas normas, los feligreses alcanzarían la perfección. Finalmente, su 8ª) regla la dedicó a los

²⁶⁴ ACEP, José Rivera Salazar. “Discurso crítico-teológico”... f. 36v.

confesores, instaba a los penitentes para que los amaran con verdadera caridad, porque

“(...) la contestación larga sobre las cosas inútiles en el Confesionario, la frecuencia de visitas en sus casas, los presentes que se hacen y otras cosas de esta naturaleza son pruebas de un amor carnal que deben aborrecer los penitentes, y no deben permitir los Confesores...Al confesor se le debe desear en primer lugar la gracia de Dios, después un verdadero conocimiento de la ley para que dirijan con acierto las almas, evitando los dos extremos de una benignidad laxa, y de una severidad rigurosa. Se les debe desear un genio suave con que persuadan la práctica de los preceptos repugnantes a la carne, y sangre, pero necesarios para el espíritu; como así mismo una firme constancia de corazón con que no se sujete a las importunas instancias de algunos penitentes...Esto se le ha de pedir a Dios que es el único motivo de procurarlo. Y finalmente Dios, y no otra cosa que Dios, ha de ser la regla de nuestro amor. El que quiera conseguir la corona de la Justicia que debe desear con ansia, por la que debe trabajar con empeño, y a cuya consecución debe dirigir todas sus obras; ámelo todo en Dios, y por Dios, no se aparte de este camino, ni a la diestra, ni a la siniestra”²⁶⁵.

Como puede apreciarse las ocho reglas de caridad propuestas por el cura Rivera Salazar son muy interesantes. Apostaba por una vía más directa para acercarse a Dios, con reflexiones individuales y oraciones sencillas, que el feligrés entendiera el contenido de los textos y no fuera una simple repetición. Después que el creyente hubiera hecho un ejercicio de autoconciencia y reconocido sus culpas, debía confesarlas con toda sinceridad directamente a Dios.

3.4 Los reivindicadores de la doctrina javeriana: Juan de Dios Miranda y el teólogo anónimo.

Como era de esperarse, el escrito de Rivera provocó opiniones en la Iglesia poblana y prontamente apareció la primera respuesta, su autor era otro ministro del

²⁶⁵ ACEP, José Rivera Salazar. “Discurso crítico-teológico”... fs. 37v-38r.

obispado poblano: Juan Miranda.²⁶⁶ Es sugestiva la posición de Miranda porque estaba profundamente convencido que el soneto javeriano no contenía malas doctrinas, aunque tampoco reconocía a Francisco Javier como su autor. En primer lugar es importante exponer que el obispo Victoriano López Gonzalo, le encomendó examinara el “Discurso” y anotara lo que le pareciere digno de resaltar; Miranda respondió que el manuscrito estaba lleno de erudición y muy docto. Sin embargo realizó seis anotaciones no “(...) como censor, sino como obediente al inviolable precepto de Vuestra Señoría Ilustrísima”.²⁶⁷ Sus observaciones se concentraron en demostrar que el soneto de San Francisco Javier no era la práctica más puntual de las proposiciones condenadas por Inocencio XII a Fenelón.

Se apoyó en los escritos de San Bernardo para exponer que no se ama a Dios sin premio pero debía hacerse aún sin dicha recompensa, porque aunque el amor verdadero debía gratificarse no era esto lo que se buscaba. Así mismo, Santo Tomás de Aquino indicó que la caridad no excluía de la voluntad la esperanza de la Bienaventuranza Eterna, pero de acuerdo con nuestro autor

“(...) el excluir el temor, y la esperanza de la razón de disposición que induce a la caridad, como si en el estado habitual de la caridad perfecta no tuvieran ya parte alguna, y como si ya no sirvieran en el aquellas virtudes, es cosa muy ajena de la verdadera caridad. Es la razón de esto segundo el que la caridad por más que haya subido a grado muy alto, es combatida de tentaciones, y que para vencerlas necesita del auxilio de la esperanza, y aun de otras virtudes inferiores. Es altísimo el grado de la caridad que San Bernardo pone en cuarto lugar, y que parece ser el mismo que significa en el Soneto. Pues del que ha llegado a tan alto grado, dice el Doctor melifluo[sic], que de repente le acomete el siglo malvado, y que es

²⁶⁶ Suponemos se trata de Juan de Dios Miranda, ministro de ceremonias de la Iglesia catedral.

²⁶⁷ ACEP, Juan de Miranda. “Parecer que sobre el anterior papel dio al Ilustrísimo Señor Don Victoriano López Gonzalo, obispo de esta diócesis, Don Juan Miranda”, [1784]. Papeles Varios-Libro No.2, Estante 4-Entrepaño 1, f. 40v.

compelido a volver en sí, y a volver a sus cosas y clamar a Dios con lamentables clamores...he aquí como el amor puro y la caridad perfecta se sirve del ejercicio de la esperanza, de la oración, de la penitencia, y demás virtudes inferiores a ellas para no ser destruida y para mantenerse y aumentarse”.²⁶⁸

Juan de Miranda insistía en que el amor puro y la caridad perfecta no excluían a la esperanza, sus motivos, ni las virtudes morales en razón de disposición para ella; tampoco tenía parte en su estado habitual por muy alto que fuera. Así, lo contrario de la caridad verdadera era el estado de puro amor de Dios que condenaron a Fenelón porque excluía la esperanza, motivos y demás virtudes no solamente de la razón de motivo de la caridad, sino también de la disposición para ella. En esta confrontación del amor puro feneloniano con la perfecta caridad cristiana se veía la diferencia y Miranda demostró que el soneto javeriano no contenía mala doctrina porque no había renuncia a la bienaventuranza ni tampoco intenciones de perderla.²⁶⁹

Informó a Rivera Salazar que con la repetición de los actos del soneto, no se adquirirían hábitos de amor puro ni se ponía al alma en estado habitual de ese amor, razones que Benedicto XIV tuvo bien claras y por las cuales defendió ante la Sagrada Congregación de Ritos la canonización de Francisco Javier. Finalizó su “Parecer” afirmando que sus observaciones no tenían por objetivo ofender al autor del “Discurso” porque solamente le rebatió lo que no consideraba verdadero. No obstante, coincidía con Rivera en no atribuir el soneto a Javier

“(…) y no tengo palabras que sean bastantes a elogiar, como merecen, las ocho Reglas que hacen la última parte del Discurso, porque están solidísimas, y tan útiles, que con ellas se evitarán muchos abusos. En fin quedo muy aficionado al Autor de esta obra por su capacidad, y talento, y muy obligado por lo que en ella he aprendido. En este tosco razonamiento

²⁶⁸ ACEP, Juan de Miranda. “Parecer que sobre el anterior papel”...f. 41r-v.

²⁶⁹ ACEP, Juan de Miranda. “Parecer que sobre el anterior papel”...fs. 42r-50r.

que pronto a retractarme, sujeto a la corrección de Vuestra Señoría Ilustrísima. Señor no es otro mi designio que defender el Soneto, como quien hace la buena obra de sacar la cara para defender a un hombre de buena fama cuando se la quieren quitar. Y mi fin es solamente el sacrificarme al gusto de Vuestra Señoría Ilustrísima...a costa de darle a conocer mi ignorancia, he de servirle siempre, y obedecerle en cuanto me mande como su más rendido súbdito”.²⁷⁰

Los manuscritos de Rivera Salazar y Juan de Miranda, originaron otra serie de comentarios que aunque desafortunadamente son anónimos se percibe claramente fueron escritos por clérigos.²⁷¹ El “teólogo anónimo” dirigiéndose a su “amigo y señor”²⁷² le informó haber leído los dos papeles que “vuestra merced me hizo favor de prestarme”, los cuales le habían provocado conmoción.

En general, el “Parecer” de Miranda le había gustado y aprendido mucho de él, lo calificaba muy bien escrito y lleno de humildad porque expuso con la más “santa” teología razones contundentes y adecuadas para demostrar que el soneto atribuido a San Francisco Javier no contenía doctrina alguna de las condenadas a Fenelón.²⁷³ Lo único que no podía permitirle y le discutía a Miranda, era el no atribuir el soneto al “Apóstol del Oriente”. Sin embargo, las opiniones hacia el “Discurso” de Rivera fueron negativas, el “teólogo” anónimo opinaba que

²⁷⁰ ACEP, Juan de Miranda. “Parecer que sobre el anterior papel”...f. 53r-v.

²⁷¹ ACEP, Respuesta de un teólogo anónimo a su “amigo y señor” sobre las representaciones de Rivera Salazar y Juan de Dios Olmedo. [Puebla, 1784]. Papeles Varios-Libro No.2, Estante 4-Entrepiano 1, fs. 54r-102v.

²⁷² Probablemente dirigió su escrito a alguna dignidad del cabildo eclesiástico.

²⁷³ Para que el lector entendiera el error de la mala doctrina atribuida al soneto, el sacerdote anónimo hizo una breve síntesis al respecto. Explicó que entre 1697-1698 se dio una disputa muy acalorada entre el teólogo católico y poeta francés François de Salignac de la Mothe (1651-1715, comúnmente conocido como Fenelón, arzobispo de Cambrai) y su maestro Jacques Bénigne Bossuet (1627-1704). Fenelón defendía su sistema del amor desinteresado, a lo que se opuso Bossuet y quien lo delató ante Inocencio XII. La condena a la doctrina relacionada con el quietismo y libro -La vida interior o estado de la vida contemplativa- apareció en mayo 12 de 1699 con 23 proposiciones. Resalta que dicha censura hizo inmortal la virtud de la fe y catolicismo del autor, quien con obediencia ciega y humildad respetó la decisión papal y después de ello, él mismo leyó en el púlpito la censura, prohibió y condenó su obra hasta su muerte. Describió a Fenelón como un literato al que tenía afecto. ACEP, Respuesta de un teólogo anónimo...fs. 55r-56r.

“(…) me ha llenado de asombro: porque se conoce que el Curita está lleno de orgullo y presunción por la ciencia que le parece ha adquirido. Ya se cree capaz de poner Cátedra, no para niños, sino para Curas, y Confesores. Su intento es poner su Doctrina en manos de todos, y que se vulgarece (esto es, quiere se imprima su Papel) porque de esto resultaría un gran beneficio a las Almas. Intenta ser Maestro, nada menos que del mayor número de Curas, Ministros, y Confesores, de los que debemos suponer que aprobados y puestos por su Prelado saben sus obligaciones, y lo necesario para la dirección de las Almas. Se cree tan sabio, que ninguna censura le cogerá desprevenido, puede ser que encuentre alguna que sea enemigo verdadero y no pintado; que no sean alaridos del vulgo ignorante y necio: sino voces de Sabios y Prudentes; que no sea Gigante sin espíritu; sino Hombres de la mejor ciencia; que no sea Fantasma nocturno; sino refulgente sol en el más claro día; y en fin, que haya algún cañón cargado de fina pólvora y de gruesa bala, o de menuda metralla, que apuntado por mediano Artillero acierte derribar el Blanco de la presunción, dé el golpe a lo deleznable de su orgullo, y venga a tierra la Estatua de Nabuco”.²⁷⁴

El “teólogo” no estaba tan seguro de las buenas intenciones del “Discurso”, el cual contenía muchos yerros y también porque Rivera Salazar se alucinó y “cogió bruja, como suele explicarse el vulgo”, debido a que trabajó cegado sobre un supuesto falso. Le sugirió al cura poblano obtener la opinión de varios hombres instruidos antes de remitir sus escritos y así evitarse bochornos, como el que cometió enviándolo al obispo López Gonzalo.

Se preguntó qué sentido tenía continuar citando a tantas autoridades para asentar una verdad instituida en la misma naturaleza y definición de las tres virtudes teologales. Porque si Rivera hubiera leído con mayor detenimiento y cuidado a Benedicto XIV, a Bosuet y a Eusebio Amort, no se habría “ensuciado” tanto papel sin fruto alguno porque ni a un mediano sabio logró deleitar y su escrito se oponía a la doctrina de estos tres pensadores.²⁷⁵ Le reprochó que mediante la pretendida publicación de su manuscrito, quisiera vulgarizar la verdadera forma de hacer actos de amor a Dios:

²⁷⁴ ACEP, Respuesta de un teólogo anónimo...f. 54r-v.

²⁷⁵ ACEP, Respuesta de un teólogo anónimo...f. 58r.

“(…) ¡Ah sabio Maestro! Y cuántos de esos que ni aun la exterior fachada del Pórtico de la teología han visto, podrán enseñarle lo que presume que sabe! La práctica del amor de Dios se aprende mucho mejor en el Doctor Rodillas con la frecuente oración, y trato familiar con Dios, que con el estudio de Libros de sutilezas metafísicas. Sabemos de muchas almas que sin saber leer, ni escribir, ignorantes despreciables a la vista del Mundo, en puntos de Mística han llenado de confusión a muchos de los tenidos por sabios del siglo por cuatro silogismos bien gritados, por unos papelillos bien dispuestos al gusto de los hombres. Lo que sabemos de la verdad infalible es, que esconde Dios a los sabios soberbios lo que con profusión comunica y revela a los pobrecitos y pequeñuelos. Que bien imbuido de esta Doctrina se hallaba el gran Doctor de la Iglesia, de la Gracia, y del Amor el glorioso San Agustín, cuando decía, que deseaba hallar una Alma inflamada del Divino amor, o estuviese entre los abatidos del Pueblo, o entre los Doctos, y Letrados; pero esté donde estuviera; ojala y la encontrara no para que me oyera, sino para oírlo yo; ella me enseñará más bien que yo a ella. A esta alma santa inflamada en el Divino amor no le hablo yo, tiene como mejor Maestro, el mismo Dios. Así hablan los que saben que esta ciencia del Amor de Dios no se adquiere en las aulas, entre el ruido de las Disputas, sino en la soledad y santo retiro de la oración. Que muchas veces más enseña un pequeñito despreciable al Mundo, que un presumido sabio soberbio”.²⁷⁶

El “teólogo anónimo” asintió estar encolerizado por tanta alucinación, atrevimiento y desvergüenza. Le advirtió a Rivera que tanta arrogancia podía llevarlo a que su manuscrito fuera censurado porque además de negar la autoría a Javier, creía firmemente que la doctrina del soneto estaba condenada por la Iglesia “¿No es tenernos por ciegos...para ver la falsedad del Cura, el testimonio falsísimo que levanta a Amort, no es necesaria otra cosa que tener ojos, y saber leer?”²⁷⁷

Acusó a Rivera de no consultar las fuentes idóneas porque no leyó los escritos de Francisco Javier, en cambio, el “teólogo” demostró mucha erudición al respecto, expuso que este santo había compuesto el soneto en verso para que aprendieran y cantaran la doctrina cristiana los niños de Goa. También citó las

²⁷⁶ ACEP, Respuesta de un teólogo anónimo...fs. 58v-59r, negritas nuestras.

²⁷⁷ ACEP, Respuesta de un teólogo anónimo...fs. 59v-61r.

Esta es la obra que citó de Eusebio Amort (C.R.L.), (1692-1775). *Systema doctrinae circa duo praecepta spei et charitatis...*Augustae & Herbipoli: sumptibus Martini Veith...,1749. CCPBE, N. Control: CCPB000138907-6.

recopilaciones de las cartas del “Apóstol del Oriente” elaboradas por los jesuitas Francisco Cutillas²⁷⁸ y Horacio Turselino;²⁷⁹ así mismo a otros autores que mantuvieron correspondencia con el santo, como Francisco Mansilla y fray Enrique Flores. Informó en tono sarcástico al cura poblano que, no solamente debió haber visto “(...) lo que llevamos dicho sino algo más, **que aun con todo el afecto al Santo que mamé en la leche de mi Madre**, no he podido lograr ver, y es la Colección de Cartas del Santo [1667]...del célebre Padre Pedro Pousino o Possino”.²⁸⁰

Increíblemente el “teólogo” también estaba conciente de la problemática con las fuentes javerianas, la mayoría de ellas no publicadas y otras aún no aparecidas, puesto que la distancia entre el oriente y Europa era importante; para el caso novohispano reconoció que por muchos años no tuvimos información sobre la vida y obra del “Apóstol”. Como puede apreciarse, todo indica que el escritor anónimo estudió con los jesuitas poblanos, estaba firmemente convencido que no había motivos para polemizar sobre el amor desinteresado. Para él, Amort era defensor y no impugnador de la doctrina del soneto,²⁸¹ y aunque se pusieran varias hipótesis imposibles, no había

“(...) positiva renuncia de todo premio...lo más que hay en el Soneto es, no moverse a amar a Dios por la gloria accidental, por premio distinto de Dios, pero sólo bajo una condición imposible, que antes asegura mas el mismo premio que parece renuncian, porque demuestran que su amor es del primer

²⁷⁸ CCPBE, Francisco Javier, Santo (1506-1552); Cutillas, Francisco (S.J.), trad. *Cartas de Francisco Xavier...recogidas y traducidas de latín en castellano por el P. Francisco Cutillas...*; tomo primero-segundo]. En Madrid, en la imprenta de la viuda de Manuel Fernández...,1752. Núm. control: CCPB000073708-9.

²⁷⁹ CCPBE, Francisco Javier, Santo (1506-1552); Horacio Turselin, (S.J.) (1545-1599), trad. *Sancti Francisci Xavierii Epistolarum libri quatuor: nova quarumdam accessione opus omnibus operariis Evangelicis perutile/ab Horatio Tursellino é Societate lesu in latinum conversi ex Hispano. Lugduni: apud Ant. Molin...,1682. CCPB000122731-9.*

²⁸⁰ ACEP, Respuesta de un teólogo anónimo...f. 61r.

²⁸¹ ACEP, Respuesta de un teólogo anónimo...fs. 60r-62v.

orden de caridad, el más puro y acrisolado. No hay renuncia de todo premio, porque en esta expresión no se entiende también a Dios. Éste que es el premio en gran manera grande, es el que solicita; este el que con semejantes actos logran y con él todo lo demás; con este lo consiguen todo...sabía muy bien San Javier esto, y así lo practicó como otros muchos Santos, entre los que numeramos al Doctor Angélico, quien preguntado ¿qué premio quieres? respondió: No otro sino a ti.²⁸²

Como puede apreciarse, el “teólogo anónimo” presuponía la presencia de la Bienaventuranza en el soneto. Defendió a Francisco Javier de los ataques del cura Rivera, lo describía como a un santo con demasiada humildad, preocupado por la salvación de la feligresía y con muchos adeptos. Expuso que la caridad “más excelente y eximia” era propia de todos los estados y obligatoria de los cristianos porque a todos la pide Dios, y de acuerdo con el Catecismo Romano, los fieles completamente dedicados a él por la esperanza de las recompensas

“(...) las esperan, porque Dios quiere, y gusta que tengamos esta esperanza. Todos la debemos...no sólo los Perfectos, o los del tercer estado. Esta esperanza quiere el Catecismo que estribe perfectamente sobre el amor de Dios que ha prometido por recompensa de nuestro amor la Eterna Bienaventuranza...la recompensa o premio está prometida a los que le aman, y la esperanza sin el amor fuera muerta mercenaria sin mérito: por lo que la esperanza de todo fiel debe ser valorada por este amor perfecto...dice el Ángel Maestro, sin amor a Dios nadie puede con solidez esperar, y así los dos primeros estados en que se consideran ya las Almas justificadas; y llenas de esperanza, han de ser animadas de la caridad, y de la Caridad eximia, ésta da mérito a la esperanza de todos los Justos, y por consiguiente es error querer colocarla sólo en el tercer estado; destruida la falsedad de los estados, ¿en qué ha de estribar su raciocinio? [le preguntaba a Rivera]”²⁸³

Expuso que no era lo mismo habito que estado habitual, porque “todo hombre es animal, pero no todo animal es hombre” y los actos de amor desinteresado son buenos porque muchos santos los pusieron en práctica tanto en sus obras como en sus vidas y son citados como los mayores maestros de la

²⁸² ACEP, Respuesta de un teólogo anónimo...f. 65r-v.

²⁸³ ACEP, Respuesta de un teólogo anónimo...f. 69v.

mística. La Iglesia “sapiéntísima Maestra de los fieles” no los condenó, sino que santificó a quienes los han practicado, como a la “Sagrada Doctora Mística Santa Teresa”. Y no había inconveniente en que los actos se repitieran, porque quien una vez fue bueno no puede mudar de naturaleza solamente por su repetición, sino que se hace más justa y aumenta la gracia.²⁸⁴

Cotejó la posición feneloniana²⁸⁵ con la del “Apóstol del Oriente” y creía que la doctrina del soneto era la misma que la de Fenelón: “no amar a Dios, sino por su Bondad, sin mira a premio distinto bajo condiciones imposibles”. No obstante, había una enorme diferencia entre los actos del pensador francés y Francisco Javier; el primero quería una positiva exclusión de todas las virtudes y en el soneto, todas las ejercita el alma. Fenelón en el contexto de sus escritos hizo mención de la virtud de la esperanza y expresó su gran deseo de gozar de Dios y esta aspiración no fue considerada un acto de condenación. Así, el soneto de Francisco tampoco debía reprobarse porque el santo siempre tuvo como primer deseo conseguir el cielo y aspiró con vehemencia y por toda su vida la Bienaventuranza. Posteriormente nuestro autor pro-jesuita realizó su propia interpretación sobre el contenido del soneto.

Explicó que un alma movida con la gracia del Espíritu Santo, arrepentida de sus culpas, afligida por su rebeldía e ingratitud y estando conciente de lo mal que había correspondido a su “amorosísimo” padre y dispuesta a detestar sus culpas y demostrarle su amor, exclamó estas expresiones (las citamos textualmente):

²⁸⁴ ACEP, Respuesta de un teólogo anónimo...fs. 70v-71r.

²⁸⁵ Siempre que se refirió a Fenelón, utilizó tres formas constantes para citarlo: el sabio de Francia, ilustrísimo y nuestro señor obispo.

No me mueve mi Dios para quererte
 El Cielo que me tienes prometido,
 Ni me mueve el Infierno tan temido
 Para dejar por eso de ofenderte

Al respecto se preguntó, ¿quién no verá que en este primer cuarteto, se incluye el acto de fe prometido y hay cielo, morada de delicias y premio de los que guardan los Santos Mandamientos?, ¿que hay infierno lugar de horror, tormentos y llantos, donde por una eternidad han de ser castigados los que no los guardaron?, ¿no se cree con esto que Dios es remunerador, que premia a los buenos y castiga a los malos?, ¿no se cree que nuestras Almas son inmortales? Para él, la esencia de este cuarteto es que el Alma le decía a su Dios: aunque pudiera moverme, arrepentirme de mis culpas, detestar mis maldades por el interés de conseguir la gloria prometida a tus “fieles servidores” o temer el infierno castigo para los rebeldes, no lloro por esto señor tampoco por el beneficio o temor con que aborrezco mis errores, había un motivo mayor que me movía.²⁸⁶

Tú me mueves mi Dios, muéveme el verte
 Clavado en una Cruz, y escarnecido;
 Muéveme el ver tu Cuerpo tan herido,
 Muévenme tus afrentas y tu muerte

Para el teólogo, en este segundo cuarteto el alma ejercita las tres virtudes teologales. 1) La fe: porque es Dios quien padeció la injuriosa y dolorosa muerte de cruz. 2) La Esperanza: porque el eterno padre entregó a Jesucristo a la muerte y el hijo de Dios soportó sufrimientos y todo tipo de infamias para redimir a la humanidad. Así, el más inclinado a la desesperación se llenará de esperanza al recordar la pasión de Cristo y entonces “¿cómo no esperará el mayor pecador que

²⁸⁶ ACEP, Respuesta de un teólogo anónimo...f. 73r-v.

Dios perdone sus culpas, sabiendo que nos dio a su hijo para la muerte y una muerte de Cruz?”²⁸⁷

Y finalmente, 3) La caridad: porque el alma practica esta virtud al mirar a Jesús muerto, herido y ultrajado. Quien lo dudara o no lo hiciera, sería “más insensible que las piedras” por no detestar sus maldades y llorar sus ingratitudes. Pues sabía muy bien San Francisco Javier -como ferviente devoto de la pasión del “Hombre Dios”- que la vista era un medio poderosísimo para mover a contrición.²⁸⁸ Al arrepentirse de las culpas cometidas, se conducían al alma las tres virtudes, pero principalmente la “reina” de todas: la caridad. Ésta última ayudó al “Apóstol del Oriente” en sus más arduas empresas, en sus aflicciones, cansancios, soledades y le encendía un amor sublime que expresó a Dios de la forma siguiente:

Muéveme en fin tu amor de tal manera,
Que aunque no hubiera Cielo yo te amara,
Y aunque no hubiera Infierno te temiera:
No me tienes que dar porque te quiera,
Porque si lo que espero no esperara,
Lo mismo que te quiero te quisiera

En esta parte final del soneto, el “teólogo anónimo” interpretó que San Francisco Javier le agradeció a Dios por su infinita bondad y amor, al grado de haber muerto por él en una cruz. Esta acción merecía que amara obligatoriamente al creador y sin interés, tampoco volvería a ofenderlo no por temor, sino como un reconocimiento-retribución de lo mucho que le había dado y lo seguiría haciendo aunque no recibiera el premio de la gloria que deseaba y esperaba gozar.²⁸⁹

²⁸⁷ ACEP, Respuesta de un teólogo anónimo...f. 73v.

²⁸⁸ ACEP, Respuesta de un teólogo anónimo...f. 74r.

²⁸⁹ ACEP, Respuesta de un teólogo anónimo...f. 74v.

Nuestro autor creía que si Francisco Javier hubiera tenido especial interés en componer su acto de contrición diametralmente opuesto a la doctrina de Fenelón, no lo hubiera hecho mejor. Pues el pensador francés no quería adiestrar al alma con otra virtud, en el soneto se ejercitan todas,

“(…) no quería meditación; aquí se dan puntos para ella; no quería se pusiese la vista en Jesucristo; aquí se obliga a verlo con atención; allí había renuncia absoluta de la gloria; aquí bien visto ni condicionada; allí persuasión absoluta de su pérdida; aquí ni remota. Si dijere que hay renuncia de la gloria en la expresión: No me tienes que dar, porque te quiera; ya dijimos en ella no se incluye renuncia alguna, lo que únicamente quiere decir es, aunque nada me dieras porque te amara; porque añadiendo luego al punto, que espera ¿cómo se puede afirmar que hay renuncia de la gloria, en el mismo acto que se espera?”²⁹⁰

De acuerdo con el escritor anónimo, no pretender premio es solamente para significar que la recompensa no es aspiración primaria del amor, pero el alma de actos desinteresados sabe que Dios es justo y no deja de recompensar ni aparta de su gloria a quien lo ama y le guarda fidelidad. Y aunque no hubiera galardón, se quiere y alaba a Dios por ser bueno como lo enseña San Bernardo; o en palabras de San Agustín, se le ama pura y castamente. Para San Juan Crisóstomo, tampoco se podía amar en relación de la retribución, porque mientras más desnuda de interés sea la obra, más pura y perfecta es.

En las fojas siguientes siguió recriminando a Rivera sus malas interpretaciones del amor desinteresado, la caridad y Bienaventuranza de los santos. Así mismo, la falta de respeto que mostró al desvirtuar la doctrina de emblemáticos teólogos como Santo Tomás de Aquino y de llamar ignorantes de la

²⁹⁰ ACEP, Respuesta de un teólogo anónimo...f. 75r.

teología a grandes pensadores del misticismo.²⁹¹ El teólogo ya muy enfadado, reveló que el “Discurso” de Rivera era demasiado ofensivo, al respecto se preguntó

“(…) ¿y qué se puede pasar por tales expresiones? Dígole a Vuestra Merced que son impasables aun para el gazzate de la Gran Bestia. No hay tragadero por grande que sea en que no se atore proposición tan falsa, tan arrogante, tan mal sonante. ¿Con que no supieron Teología San Clemente Alejandrino, San Agustín, San Juan Crisóstomo, en una palabra, los Santos y Maestros de la Mística, que están llenos de semejantes expresiones? Las dijeron en los raptos que no sabían lo que se decían, dice el cura. Pues yo aunque pudiera ponerle muchos ejemplares contra este aserto sólo le señalo uno de quien no podrá negar supo Teología sino es que diga que el Señor Inocencio XII el que condenó a Fenelón, no supo lo que se hizo dándole el título de su Teólogo. ¿Y quién era su Teólogo? El Venerable Padre Pablo Señeri. ¿Y que el espiritualísimo y sapientísimo Señeri tiene proposiciones de las que tan totalmente condena el cura como malas, como hijas de la ignorancia? Sí mi Señor; y dichas no en los raptos en que el amor saca de sí a los Santos, en que según este nuevo Místico [Rivera], no saben lo que se dicen, porque no las dijo de repente, sino muy pensadas. Las escribió para decirlas en la Cátedra del Espíritu Santo, y por sus Sermones que han sido, y serán siempre aplaudidos de los Doctores, se conoce que pensaba, y rumiaba muy despacio lo que predicaba. Este pues sabio Teólogo, varón ejemplar, Maestro en la Oratoria, y en la Mística, en uno de sus más celebrados Sermones en el de la Dominica 2ª de cuaresma, la primera entrada de una Alma en la gloria. Lea Vuestra Merced todo su número 11 con que concluye su primera parte, vea lo que tenía prevenido decirle a su Dios, si le tocara dicha tan grande, como verse admitido a la posesión de la gloria. Le quiero decir, que si yo me gozo en contemplarlo, no es por la felicidad que redunde en mí, sino sólo por la que descubro en él. **Le quiero decir, que yo por él daría mil vidas, que yo por él padecería mil infiernos; y que si yo no viéndole pudiera añadirle un ligero grado de gloria, aunque fuese extrínseca, aunque fuese accidental, elegiría el no verle más, aun después de haberle visto.** Estas y otras cosas he pensado decirle.”²⁹²

Insistió en que la representación de Rivera y sus respectivos borradores debían arrojarse a las más “voraces llamas”, porque muchas personas podían caer en desatinos. Su admiración pública hacia Señeri y sus obras es muy ilustrativa porque vuelve a evidenciar su pro-jesuitismo, pero también es un digno ejemplo de contradicción entre teoría y práctica. Es decir, a pesar de varios decretos reales

²⁹¹ ACEP, Respuesta de un teólogo anónimo...fs. 75v-76v, véase también 77r-95v.

²⁹² ACEP, Respuesta de un teólogo anónimo...fs. 96v-97v, negritas nuestras.

para prohibir la lectura de obras ignacianas o mencionar a sus escritores, no pudo desvanecerse en su totalidad la presencia de la Compañía.

En síntesis, el teólogo poblano dominaba perfectamente bien la lengua latina, francesa e italiana. Entre sus lecturas y las del cura Rivera había grandes diferencias interpretativas, pues leyendo a un mismo autor -por ejemplo Eusebio Amort-, las conclusiones eran totalmente opuestas. Es interesante que de intelectuales prohibidos como Fenelón, el teólogo retomó párrafos con los que coincidía y creía no estaban del todo equivocados. Citó correctamente a los principales estudiosos de Francisco Javier y el soneto, entre ellos Poussino y otros más.

Para demostrar el amor desinteresado de la doctrina javeriana recurrió a una infinidad de autores como: San Bernardo, San Juan Crisóstomo, San Francisco de Sales, Santa Teresa de Jesús, Santa Catarina de Sena, San Juan de Ávila, San Agustín, Santo Tomás de Aquino, San Pablo, San Juan de Dios, Moisés, Bossuet, entre muchos más.

Por otra parte, en el obispado poblano, los jesuitas tuvieron otros detractores en relación con sus cultos y textos de instrucción. En 1796 (doce años después del escrito del teólogo anónimo), el cura Joaquín Alexo de Meabe, censuró el Catecismo de la Doctrina Cristiana del jesuita Ripalda.²⁹³ En su dictamen del 5 de marzo de 1796 realizado en San Francisco Tlacuilohcan,²⁹⁴ refirió que después de

²⁹³ ACEP, "Censura sobre el Catecismo de la Doctrina Cristiana del Padre Jerónimo de Ripalda de la extinguida Compañía, por Don Joaquín Alexo de Méabe, Colegial Antigo del Eximio de Señor San Pablo, Cura por su Majestad del título de San Dionisio Yauhquemecan", Año de 1796. Papeles Varios-Libro No.10, Estante 4-Entrepaño 2. Este documento manuscrito no está foliado, lo citaremos (como en ocasiones anteriores) hoja 1r-v y así sucesivamente.

²⁹⁴ Hoy en día, San Francisco Tlacuilohcan pertenece al Municipio de Yauhquemecan, Estado de Tlaxcala. Joaquín Alexo de Meabe Ruiz de Barcena, fue originario de la ciudad angelopolitana.

aplicar un examen a sus feligreses las dos anteriores cuaresmas sobre el citado texto, creía urgente hacer algunos “reparos” al catecismo-manual. Porque a pesar de la aceptación “casi universal” de Ripalda sobre otros escritores jesuíticos, obispos y religiosos dominicos, inclusive

“(…) [d]el Catecismo municipal de nuestros Concilios 3º y 4º Mexicanos, que es un admirable compendio de la Suma de Santo Tomás, y Catecismo Romano, a pesar digo de esta antojadiza preferencia con que el entusiasmo de las gentes ha querido anteponer una obra de un particular, destituido de autoridad, a las producciones de tantos ilustrísimos Obispos...y cuántos fueron también los que precedieron, y asistieron en las referidas Asambleas Provinciales; y sin embargo también de los desmedidos elogios con que su Comentador el Dr. Ortiz Cantero, Cura y Examinador Sinodal del Arzobispo de Toledo ha querido exaltarlo, se encuentran en él por su estilo bárbaro y falta de método, como por estar diminuto en más partes, y redundante en otras...”²⁹⁵

Meabe se concentró en resaltar los defectos del catecismo y tomó citas de la “la mejor edición”: la que realizó Pedro de la Rosa y publicó en Puebla en 1784. En total fueron once puntos los censurados, al cura no le parecía se siguiera enseñando la doctrina a toda la feligresía con preguntas que mayormente estaban dirigidas a los niños.²⁹⁶ Desde su percepción, el catecismo contenía preguntas muy obvias, estaba repleto de pleonasmos, entre otros errores como los siguientes:

“No 1. Página 33. Pregunta 1ª que dice ¿Decid Niño como os yamais? Se advierte esta pregunta no es adaptable a todas edades, como debe serlo el Catecismo Manual que forzosamente ha de andar en manos de todos, o sean Niños, o sean Ancianos”.

Hijo de Juan Miguel Meabe, natural de Vizcaya y de Margarita Ruiz de Barcena, oriunda de Tepeaca-Puebla. Ingresó al colegio de San Pablo en 1773, destacó por su habilidad en la prédica de sermones, ocupó varios curatos, fue prebendado de la catedral y se le relacionó como familiar del obispo Francisco Fabian y Fuero. Rosario Torres Domínguez, “El Eximio Colegio de Teólogos de San Pablo...”. p. 260.

²⁹⁵ ACEP, “Censura sobre el Catecismo de la Doctrina Cristiana”...h 1r.

²⁹⁶ ACEP, “Censura sobre el Catecismo de la Doctrina Cristiana”...hojas 2r-3r.

“No. 5. Página 53. Respuesta 1ª. Se dice que la Muerte de Cruz de Jesu-Cristo fue Meritoriosa: esta expresión, sin disputa es bárbara, como lo sería también si hablando Ripalda de las obras satisfactorias las llamase satisfactoriosas”.²⁹⁷

El catecismo de Ripalda en forma de diálogos, tenía el objetivo de instruir en la niñez las bases de la doctrina cristiana. Fue utilizado para enseñar la lengua castellana, el civismo y la lectura, así mismo, se hicieron ediciones en náhuatl y otras lenguas mexicanas. Salió a la luz a principios del siglo XVII en España, en tierras novohispanas fue la Congregación de la Anunciata instituida en el Colegio de San Pedro y San Pablo de la ciudad de México la primera en obtener los privilegios para imprimirlo. En 1768, el monarca cedió derechos al impresor José de Jáuregui, después pasó el privilegio al Hospital General de San Andrés y en 1783 al impresor poblano Pedro de la Rosa.²⁹⁸

Este último obtuvo licencias para imprimirlo y venderlo, las ediciones realizadas en la ciudad angelopolitana fueron varias. El catecismo continuó publicándose hasta la segunda mitad del siglo XX, a pesar que estuvo condenado a su destrucción en periodos anteriores. La censura de Meabe también evidencia que el rechazo a la Compañía de Jesús en Puebla no involucró a todos sus integrantes, pues el cura poblano consideraba existían otros catecismos escritos por jesuitas (como Roberto Bellarmino, Juan Eusebio Nieremberg y Gaspar de Astete) y con mayor autoridad que Ripalda.

²⁹⁷ Subrayados del manuscrito.

²⁹⁸ Carmen Castañeda García, “Libros para la enseñanza de la lectura en la Nueva España, siglos XVIII y XIX: cartillas, silabarios, catones y catecismos”, en Carmen Castañeda García, Luz Elena Galván Lafarga y Lucía Martínez Moctezuma (Coords.), *Lecturas y lectores en la historia de México*. México, CIESAS, El Colegio de Michoacán, Universidad Autónoma del Estado de Morelos, 2004. pp. 35-60, especialmente 56-60.

3.5 Rivera Salazar y su discípulo: defensa del “Discurso Crítico-Teológico”.

Regresando a la polémica del soneto, el manuscrito del teólogo anónimo y defensor de la doctrina javeriana, provocó la reacción de un alumno del cura Rivera. En su escrito integrado por 13 folios, manifestó a su maestro lo respetable de sus doctrinas y el honor que sentía por haber sido su discípulo. Refiere que cuando llegó a sus oídos la noticia del “Discurso Crítico-Teológico”, lo consiguió y leyó con la mayor prontitud, junto con la carta “en que según parece quisieron impugnarlo”. Expuso no hablaría del manuscrito de Rivera para que su dictamen no fuera sospechoso, más bien se concentraría en rebatir la carta del teólogo.

Según el alumno, hasta su presente, “(...) no había visto en las disputas literarias las frases abatidas, los oprobios, dicerios, y calumnias que sólo se observan en las riñas de...mejor es no decirlo...bien que si he de hablar con sinceridad, todo me admira; aunque nada tanto como ver a Vuestra Merced [Rivera] callar a vista de esa carta. ¿Por ventura ya se le olvidó a Vuestra Merced que en estas ocasiones todos los cristianos han tenido el silencio por delito?...Yo bien se que Vuestra Merced podría decir mucho más en esta materia; por eso el verlo callar se me hace tan extraño”.²⁹⁹

Es interesante la representación del alumno porque con sus cuestionamientos puso en duda la veracidad de su maestro y se suponía debía auspiciar el efecto inverso. Lo incitó a que respondiera al teólogo anónimo, le puso como ejemplo lo sucedido con Erasmo de Rotterdam, a quien consideraron

²⁹⁹ ACEP, Defensa de un discípulo de José Rivera Salazar al “Discurso Crítico-Teológico”. Puebla, [1804]. Papeles Varios-Libro No.2, Estante 4-Entrepaño 1, f. 104r-v.

sospechoso simpatizante del calvinismo por refutar moderadamente dicha doctrina. Se preguntó cuáles eran las consecuencias de quien ni con sutilezas pensaba defenderse, porque el silencio era una tácita confesión de crímenes y aprobación de errores,

“Señor mío, aunque escribir el Discurso Crítico-Teológico fue voluntario, una vez que se impugnan la Obra y el Autor, aquella con errores, y este con calumnias, la defensa no es voluntaria, sino obligatoria. Yo por ver si despierto a Vuestra Merced de este letargo, me tomaré la licencia de entrometerme en la disputa; para defender la primera parte del Discurso, que es lo único en que podré hablar con menos desacierto; porque en lo demás Vuestra Merced se ha de tomar el trabajo de instruirme, para que pueda desvanecer las muchas dudas con que batallo. La materia es muy delicada, no estoy instruido en ella, y por no errar tengo suspenso el juicio, hasta ver cómo Vuestra Merced desata esos errores que quieren pasar por argumentos”.³⁰⁰

Las palabras del discípulo evidencian que el discurso del teólogo anónimo había causado un fuerte impacto en su maestro y ahora el alumno trataba de no caer en los mismos errores, pues solamente entraría en discusiones que más o menos dominaba.³⁰¹ Expuso que su maestro debió precisar mejor sus aseveraciones y haber dicho que el himno javeriano era apócrifo porque consultó la versión monacense y no la romana. Tampoco creía que Javier fuera el autor del soneto, le recomendó al “teólogo anónimo” que si quería hacer algo de provecho, mostrara en qué parte de las obras legítimas del santo se justificaba la autoría.³⁰² Terminó su escrito argumentando que el “teólogo anónimo” no tenía razones mínimas para impugnar el “Discurso” de Rivera

“(…) ¿Y si les hubiera constado que el soneto es de San Francisco Javier, hubieran guardado ese silencio? No lo hicieron así con el Libro de los Ejercicios luego que hubo quien dudara si fue, o no de su Gloriosísimo Patriarca, hicieron los esfuerzos mayores para darlo, que mucho si de esta

³⁰⁰ ACEP, Defensa de un discípulo de José Rivera Salazar...f. 104v.

³⁰¹ Probablemente se trataba de un estudiante joven y aun en formación, porque su escrito es breve pero muy significativo y no contiene cuestionamientos teóricos profundos.

³⁰² ACEP, Defensa de un discípulo de José Rivera Salazar...fs.105r-108v.

obra les constaba la legitimidad, y jamás les constó la del soneto. Es digno de lástima el autor de la carta [el teólogo poblano] por haberse empeñado en una cosa tan desvalida que aun los mismos Jesuitas vieron o con indiferencia, o con desprecio, y al mismo tiempo es Vuestra Merced digno de admiración, porque teniendo la verdad de su parte, en la ocasión más urgente la deja abandonada y con ella abandona hasta su propia reputación...”.³⁰³

Para nuestra fortuna, interesantemente el maestro respondió a los afectos y dudas de su discípulo.³⁰⁴ Le informó que había recibido su apreciable escrito, acto que le causó mucha extrañeza porque a raíz del “Discurso Crítico-Teológico”, todos sus amigos y conocidos se alejaron de él. Estaba admirado de que su alumno le guardara y profesara amor, pero sobre todo porque creía que su disertación no contenía sino doctrinas verdaderas y provechosas. En palabras de Rivera, con excepción de su discípulo, todos los demás “por vestirse a la moda, condenan a la obra y al autor, ¡cosas del Mundo!”.³⁰⁵

Confesó que tenía la obligación de defenderse, pero su silencio no era tan “delincuente” como su alumno imaginaba. Porque en su escrito no había más errores que los fingidos por una imaginación llena de cólera –la del teólogo -, porque “(...) cuantos aborrecen mi Discurso, aplauden esa Carta (prescindo de su estilo, que por insultante y escandaloso ha fastidiado a muchos) en lo substancial llena de errores muy perjudiciales, luego no me impugna sino una pasión desenfrenada, que si yo me vindico, se ha de desenfrenar mucho más. Por ahora es necesario el silencio, porque no es prudencia oponerse a los primeros ímpetus de un vulgo amotinado. Déjelos Vuestra Merced que se desahoguen, que calme un poco esa

³⁰³ ACEP, Defensa de un discípulo de José Rivera Salazar...fs.109v-110r.

³⁰⁴ ACEP, Respuesta del cura Rivera Salazar a su discípulo anónimo. Puebla, [1784]. fs. 112r-124r.

³⁰⁵ ACEP, Respuesta del cura Rivera Salazar a su discípulo...f.112r.

tempestad, que se desengañen algunos, y entonces cumpliré con la obligación de defenderme”.³⁰⁶

Después de esta breve defensa, el cura Rivera se dedicó a dialogar con su alumno y a refutar los argumentos del “teólogo anónimo”. Seguía firmemente convencido sobre la nocividad del soneto javeriano porque resucitaba los errores de Fenelón y el amor desinteresado era opuesto a la virtud de la esperanza. Para Rivera, en el estado habitual debían distinguirse tres cosas: oficio, grado y estado. El primero era la práctica de determinadas obras para utilidad de otros; el segundo establece al hombre superior o inferior; el tercero lo determina a un modo particular de vida, con cierta especie de quietud o inmovilidad.³⁰⁷

Imitando la forma anecdótica como el “teólogo anónimo” cerró su dialogo, Rivera indicó que

“(…) para cerrar esta voy a referirle a Vuestra Merced lo que trae Pontas en su Diccionario de casos de Conciencia, dice: que a N. Cura de París, le suplicó un Presbítero lo admitiese por su Vicario, el cura para probar si era idóneo le mandó hacer una Plática Doctrinal, hizola el Presbítero explicando la Caridad, pero sólo por su motivo primario, esto incomodó tanto al Cura que lo despidió, y no lo quiso recibir. Añade Pontas que hizo bien, porque siempre que se trate de la Caridad se deben explicar sus dos motivos. Vea Vuestra Merced allí el caso por extenso, que yo lo he procurado sucintar. Con que si yo fuera Cura todavía, por el mismo motivo que el de París, y con aprobación de Pontas, podría desechar para Vicarios a todos mis Impugnadores. Vuestra Merced reflexione bien sobre lo dicho, y si le queda alguna otra duda participemela, que la procuraré resolver cuanto esté de mi parte. Sin omitir lo que yo hubiere errado, porque hablando con sinceridad, nada más deseo que conocer mis yerros para corregirlos...”³⁰⁸

Su autor predilecto continuó siendo Eusebio Amort, así mismo Santo Tomás de Aquino, Bossuet, entre otros. En la respuesta a su alumno no perdió la oportunidad para defenderse, le recriminó al teólogo por refutarle su discurso,

³⁰⁶ ACEP, Respuesta del cura Rivera Salazar a su discípulo...f.112r-v.

³⁰⁷ ACEP, Respuesta del cura Rivera Salazar a su discípulo...fs. 113r-122v.

³⁰⁸ ACEP, Respuesta del cura Rivera Salazar a su discípulo...fs.123v-124r.

levantarle ultrajes y haber cometido un “crimen de lesa teología” hasta que satisfizo su vientre “hidrópico de sangre”. A pesar de las diferentes opiniones, los escritos de Rivera reflejan una gran erudición, un amplio conocimiento sobre Sagradas Escrituras, teología, historia universal y de las lenguas latina, italiana y francesa. No estamos completamente seguros que su oposición hacia lo jesuita haya sido total, pues como señalamos anteriormente, reconocía la misión y santidad de Ignacio de Loyola.

Esta última intervención de Rivera también fue contestada por su alumno, informó a su maestro estar satisfecho con la ayuda y asesoría académica que le proporcionó, además expresó su agradecimiento por los libros que le facilitó para armar sus textos sobre la Bienaventuranza y las tres virtudes teologales. Porque regularmente las obras para estudiar estos temas se hayan en los estudios de “uno u otro aplicado” y aunque también se encontraran fácilmente, no era para todos su inteligencia. Por eso, nos “(...) hace un grande beneficio el que trabaja para darnos el alimento masticado, y acomodado a nuestro paladar. Mucho dirán contra Vuestra Merced sus Émulos; pero no podrán negar que esa materia estaba sepultada en un profundo silencio, hasta que Vuestra Merced los despertó con su Discurso. Lo sensible es que se haya frustrado en lo principal a beneficio de esa Carta, en que el error capital del amor desinteresado se nos vende por la Caridad más perfecta”.³⁰⁹

Leyendo el escrito del discípulo, se aprecia que Rivera Salazar después de redactar su “Discurso Crítico-Teológico”, entabló otra serie de correspondencias con el obispo López Gonzalo. Se deja entrever que una de ellas trató sobre la Bienaventuranza Accidental, desafortunadamente estos manuscritos no los hemos

³⁰⁹ ACEP, Respuesta del discípulo a Rivera Salazar. Puebla, [1784]. f.126r.

localizado. En este segundo texto del alumno se refleja el apoyo de su maestro, pues está mucho mejor trabajado que el primero. Al realizar su propia lectura del soneto, concluyó -igual que su maestro- debía condenarse por feneloniano porque excluía de los motivos de la caridad el objeto de la esperanza.³¹⁰ Finalmente puso a disposición de su maestro un soneto que podía sustituir al javeriano, le pidió lo valorara y corrigiera:

Soneto propuesto por el discípulo de Rivera Salazar.³¹¹

No es principal motivo de quererte
 El cielo que me tienes prometido,
 Ni es mi Dios el Infierno tan temido
 El que me mueve para no ofenderte
 Tú me mueves, Señor, muéveme el verte
 Clavado en una Cruz y escarnecido,
 Muéveme el ver tu cuerpo tan herido,
 Muevenme tus afrentas y tu muerte.
 Muéveme tu Bondad de tal manera,
 Que como yo con perfección te amara,
 Con gusto cuando es dable padeciera.
 ¡O si en amarte siempre aprovechara!
 ¡O si como a mi Padre te temiera!
 ¡O si en tu amor contigo descansara!

3.6 Reflexiones generales sobre la polémica del «amor desinteresado».

Después de haber leído los textos del jesuita Verd Conradi (expuestos en el capítulo primero), podemos aseverar que en todas las polémicas suscitadas en el obispado poblano referente al soneto javeriano, no se hizo mención alguna ni tampoco se planteó como posibilidad mínima atribuirlo a Ignacio de Loyola. Al

³¹⁰ ACEP, Respuesta del discípulo a Rivera Salazar...fs.127r-136v.

³¹¹ ACEP, Respuesta del discípulo a Rivera Salazar....f.137r-v.

respecto, el profesor Conradi ya ha trazado una historia bastante completa, deja muy claro que la polémica de autoría del soneto se ha prolongado hasta nuestros días y sigue originando fuertes debates a nivel internacional. En la Nueva España, el soneto se atribuyó erróneamente al agustino Fray Miguel de Guevara, de quien tampoco hicieron alusión los curas poblanos.

Queremos resaltar que no se trató de una simple casualidad que la polémica en torno a esta pieza literaria tomara mayor fuerza a finales del siglo XVIII, si lo relacionamos con situaciones internacionales comprenderemos mejor. En Italia residían los jesuitas expulsos y las polémicas del “tardojansenismo” estaban en su máximo apogeo para después decaer, curiosamente en las regiones italianas San Francisco Javier tuvo una popularidad muy destacada.

En los estados pontificios (principalmente Bolonia) se originaron la mayor parte de las discusiones relacionadas con la Compañía de Jesús, ya fuera sobre sus cultos y devociones, re-impresión o censura de obras, publicaciones, escritura de manuscritos, etcétera. Finalmente, el “Discurso Crítico-Teológico” de Rivera Salazar fue denunciado ante el Tribunal de la Santa Inquisición de la Nueva España. Por ahora no haremos un seguimiento de este último problema porque es necesario consultar las fuentes originales que nos ayuden a entender con mayor detalle la resolución final del Santo Oficio. El trabajo más reciente y que aborda el “expediente inquisitorial” de 157 folios originado por el caso del cura Rivera, no es muy esclarecedor debido a su brevedad y a la inexistencia de un análisis exhaustivo.³¹²

³¹² Véase Arnulfo Herrera, “Un avatar de San Francisco Xavier en su autoría del soneto «No me mueve, mi Dios, para quererte»”, en Ignacio Arellano, Alejandro González Acosta y Arnulfo

Para 1785, el escrito de Rivera Salazar abrió la discusión en la capital de la Nueva España. De acuerdo con Julio Jiménez Rueda, en el expediente 7 del Ramo de Inquisición del Archivo General de la Nación de México, pueden apreciarse algunas opiniones emitidas al respecto. En la transcripción que el autor realizó del citado documento se observa cómo después de leer a Rivera Salazar y de calificar como “temerario” el “Discurso-Crítico Teológico”, el 4 de marzo de 1785 un teólogo calificador del Santo Oficio dictaminó que el soneto javeriano no era herético y por consiguiente no había motivos para condenarlo. Aunque tampoco entró en la polémica de su autoría intelectual, defendió su sana doctrina y realizó una remembranza histórica del mismo, al referir que

“(…) cuando los padres jesuitas subsistían, se rezaba este soneto en sus colegios todas las noches, en voz alta, por los colegiales, antes de acostarse. Soy testigo que así se ejecutaba en esta ciudad en los colegios del Rosario, y San Ildefonso. Pues ¿es posible que si este soneto contiene expresiones heréticas, unos padres tan doctos, tan instruidos, no las percibieron? Y si las percibieron, ¿es creíble que las mandasen rezar, y repetir unos padres tan religiosos?”³¹³

Debido a que este dictaminador no disputó la atribución del soneto, suponemos se trata de fray José Francisco Valdés,³¹⁴ de la provincia franciscana de

Herrera (Editores), *San Francisco Javier entre dos continentes*. España, Universidad de Navarra, Iberoamericana, Vervuert, Biblioteca Indiana-Publicaciones del Centro de Estudios Indianos, 2007. pp.123-132.

³¹³ Tomado de Julio Jiménez Rueda, “Un soneto famoso considerado como herético”, en *Boletín del Archivo General de la Nación*, Tomo 15, Núm 4, Octubre-Diciembre. México, D.F, Secretaría de Gobernación, Dirección General de Información, 1944. p. 621.

³¹⁴ Nombre tomado de Arnulfo Herrera, “Un avatar de San Francisco Xavier en su autoría del soneto”...p.129.

Fray José Francisco Valdés fue lector jubilado, custodio y visitador de la citada provincia, asimismo Calificador del Santo Oficio de la Inquisición de la Nueva España. Información biográfica extraída de la *Vida de la Gloriosísima Madre de la Madre de Dios, y abuela de Jesucristo Señora Santa Ana. Dada a la luz a expensas de un humilde cordialísimo devoto suyo. Escrita por el R. P. Fr. José Francisco Valdés...*México, por los herederos de Don Felipe de Zúñiga y Ontiveros, calle del

San Diego de México, a quien las autoridades inquisitoriales asignaron para que formara un veredicto sobre el “Discurso” de Rivera Salazar. Tocó a Andrés Javier de Uriarte, Calificador del Santo Oficio, “(...) colegial de San Ignacio en Puebla, doctor teólogo de la Universidad de México y canónigo de la catedral de su patria... defender la paternidad del soneto y con una actitud sobrada se burlaría de Ribera”.³¹⁵ Como puede apreciarse, no hay duda alguna de que el “teólogo anónimo” y más acérrimo enemigo del cura Rivera Salazar fue Andrés Javier de Uriarte, ex-alumno de la Compañía de Jesús de Puebla.

Es urgente la lectura y seguimiento de estas discusiones porque se fueron decantando otras posiciones a favor y en contra de Rivera Salazar. Parece ser que un tercer dictamen coincidió con el “Discurso” de nuestro cura y no encontró doctrina ni proposiciones que merecieran censura, una cuarta opinión emitida por fray Mateo de la Trinidad también atacó a Rivera pero de una manera más sutil. Indica Arnulfo Herrera que con todas estas intervenciones se fue complicando el juicio final que debía emitir el fiscal de la Inquisición y el Tribunal decidió recoger el manuscrito y posponer la sentencia última. El cura Rivera siempre mantuvo su posición inicial y resistió a todas las opiniones en su contra que expresó de la siguiente manera:

“«¡Ojalá yo fuera falso, calumniador, por atribuirle al soneto un error que no tiene! Y ojalá por vindicar al soneto no se escribieran más errores, como lo hace el consultor de este dictamen! Pues si con tanto se vierten proposiciones erróneas hablando con el tribunal de la Fe, ¡oh Santo Dios!, ¡qué veneno no se derramará por otras partes!».³¹⁶

Espíritu Santo, 1794. Biblioteca Franciscana, Universidad de las Américas-Puebla. Consultado en http://catarina.udlap.mx/u_dl_a/citext/franciscana.html [Junio de 2009].

³¹⁵ Arnulfo Herrera, “Un avatar de San Francisco Xavier en su autoría del soneto”...p.130.

³¹⁶ Arnulfo Herrera, “Un avatar de San Francisco Xavier en su autoría del soneto”...p.131.

La huella de la Compañía de Jesús siguió muy presente en la Nueva España aún después de la expulsión. Se aprecia como ex-alumnos y simpatizantes de los jesuitas también estaban posicionados en el Tribunal de la Santa Inquisición, lo que permitió que los cuestionamientos y descalificaciones hacia al cura Rivera tomaran mayor resonancia y los debates se prolongaran. Pero, ¿de qué otras maneras los santos jesuitas fueros puestos en entredicho?

3.7 La devoción a San Ignacio.³¹⁷

El culto al fundador de la Compañía de Jesús tampoco estuvo exento de polémicas. Aunque el documento que a continuación exponemos no tiene fecha, por la firmeza y contenido del discurso se aprecia es de la autoría del obispo Fabián y Fuero. El tono del prelado era fuerte porque a pesar de los esfuerzos realizados para disgregar a los discípulos y afectos de los jesuitas, no había podido contener “(...) el insolente empeño de justificar su conducta contra las reales, y Pontificias providencias dirigidas a su destierro, y total exterminio, y que esta ceguedad que parece propia del Vulgo, la sostiene el respeto y sagaz artificio de algunas personas de carácter, que están haciendo de Profetas, y en la estimación de los rebeldes son los únicos Maestros de la Doctrina, y Religión”.³¹⁸

³¹⁷ Su fiesta se celebraba el 31 de julio, durante el periodo vacacional de verano. Entre los alumnos se fomentaba la devoción al fundador de la Compañía para que los ayudara a canalizar energías positivas y fueran muy constantes en sus actividades. Porque para San Ignacio, “la gloria de Dios no se dejaba vencer por las dificultades”.

³¹⁸ ACEP, “Representación del Ilustrísimo Señor Obispo de Puebla sobre el Sermón de San Ignacio que predicó en la Iglesia de San Cristóbal Fray Bernardo Clemente Salas, Religioso Agustino”. Papeles curiosos-Libro No.1, Estante 4-Entrepaño 2, S/a, f.1r.

El obispo responsabilizó a la “gente común” de mantener comunicación con los expulsos, de fundar falsas esperanzas de su regreso, de aumentar la algazara y crear rumores. Probablemente la escena que narra sucedió entre 1769-1772,³¹⁹ al señalar que habiendo observado especial movimiento en la ciudad se apresuró a indagar qué sucedía. La conclusión fue que, los allegados a la Compañía de Jesús tenían “cartas favorables” sobre los ex-patriados, pero el enojo del obispo aumentó al comprobar que el regocijo de los afectos creció por un sermón que el 30 de julio había predicado en la Iglesia de San Cristóbal de la Casa de Niños Expósitos, Fray Bernardo Clemente Salas, de la orden de San Agustín. Reconocía que en la mencionada Iglesia

“(…) han sustituido los Afectos desde la expatriación de los jesuitas la fiesta anual que hacían en el Colegio del Espíritu Santo a su Patriarca San Ignacio de Loyola y porque no se entiende que alguno la promueve por otros fines como perpetuar la memoria de los Religiosos extinguidos, o representar su sociedad a espaldas del culto, o renovar sus sentimientos trasladando la ruina de aquellos religiosos a las glorias y cultos de su Santo Patriarca echaron mano de un pobre hombre, que por devoción suya colectase limosnas para los gastos necesarios cierto que son muchos, y que en los días de su novena, y especialmente el de su fiesta después del aparato más lúcido es tanto el concurso de los Discípulos, y afectos, que da golpe, y admira a toda la ciudad”.³²⁰

Después de esto, el obispo concentró su atención en el contenido del sermón y en el predicador, al que denominó “Padre N”. Acusó al religioso agustino de haber manifestado en términos incorrectos las glorias de Ignacio, sus triunfos y persecuciones, de haberlas adaptado a los sucesos de la expulsión, de exhibir al

³¹⁹ Inferimos se trata de estas fechas porque el obispo citó la cédula real de 1768, la cual mandó suprimir las cátedras y escuelas de los regulares expulsos. La representación no pudo haberla escrito más allá de 1773 porque en septiembre finalizó su gestión Fabián y Fuero, y en esta misma fecha se decretó la supresión canónica de la Compañía de Jesús. Por consiguiente, en 1773 no podía hablarse de cartas favorables sobre los ignacianos.

³²⁰ ACEP, “Representación del Ilustrísimo Señor Obispo de Puebla”...f.1v.

santo como hombre juicioso, de talentos y buena reputación. También por hacer creer a los afectos de los jesuitas que los padres regresarían al reino de la Nueva España. De acuerdo con el prelado, estas noticias fueron aplaudidas y publicadas por toda la ciudad, no obstante, señaló los cuidados que debían tenerse con ciertas expresiones que hizo fray Bernardo al momento de predicar su sermón. Cuando el “Padre N” expuso que la “Religión triunfa por la sabiduría de Ignacio”, debería entenderse que se refería a la religión de Jesucristo, puesto que podían confundirse y pensar se trataba de la extinguida orden.³²¹

Fabían y Fuero hizo esta advertencia porque era muy frecuente que todos los ignacianos y sus allegados, concibieran a la Compañía como “el depósito de la verdadera Religión”. Acusó al agustino de provocar este desorden, porque si no existía mala intención “(...) hubiera dicho con mejor elocuencia La religión católica triunfa por la sabiduría de Ignacio que ya entonces sería pura malicia de los apasionados aplicar a la suya el glorioso título de religión católica”.³²² Calificó a San Ignacio como un hombre sin virtudes, imprudente, envidioso, insensible y despreciable, por consiguiente, no había razones para lamentar la injusticia de la expulsión. Según él, después que el santo se adueñaba de los espíritus de las personas y cautivaba sus corazones, difundía por canales imperceptibles la ponzoña con arte preparada. Creía era otro lucero que se erigió contra la Iglesia en su propio seno, razón por la cual era necesario combatir, proscribir y anatematizar a “este fatal enemigo de la religión”.³²³

³²¹ ACEP, “Representación del Ilustrísimo Señor Obispo de Puebla”...f.2r, subrayado del manuscrito.

³²² ACEP, “Representación del Ilustrísimo Señor Obispo de Puebla”... f. 2v.

³²³ ACEP, “Representación del Ilustrísimo Señor Obispo de Puebla”...fs. 3r-5v.

El obispo preguntó por qué el orador no decidió predicar sobre los

“(…) puntos utilísimos para la instrucción, y edificación de los fieles? Para aquietar los ánimos de los inobedientes y contener su sedición? No pudo ponderar el respeto, sumisión y obediencia de San Ignacio al Vicario de Jesucristo y Sumo Pontífice Romano? La que deseo con tanto anhelo que imitaran sus hijos...No pudo igualmente ponderar la pobreza de aquel santo Patriarca? En la que previno, y dispuso que vivieran sus hijos separados de bienes temporales con tal vigor que aunque les donasen algún sitio, hacienda, o heredad, no quiso, o permitió usasen de ella...esto haría ver el extravío de su instituto en las notorias posesiones de tan gruesos caudales, y abundantes riquezas. No hay que dudar que predicando así hubiera percibido algunos frutos de honor, honestidad, y edificación de los fieles...**A lo menos hubiera dado alguna luz a los Discípulos, y afectos de los Jesuitas de que Nuestra Iglesia católica mantiene en su aras, y da público culto a San Ignacio de Loyola, que lo adoran todos los Cristianos, todos, los soberanos y el Vicario de Jesucristo, que buscan, y desean su protección que, alaban y celebran su santo celo, y primer instituto con que fundó su religión, y que lo que se ha perseguido por los Reyes Católicos, lo que se ha extinguido por la Iglesia es su religión relajada,** y esto después de haber probado inútiles cuantos medios pudo dictar la más alta prudencia para su debida reforma.³²⁴

Después de tantos interrogatorios, el obispo poblano concluyó que el sermón predicado por Fray Bernardo Clemente Salas jamás fructificaría porque contenía muchísimo equívocos y el punto de doctrina cristiana no estaba explicado como lo previene el 3° Concilio Mexicano y las Providencias Diocesanas del obispado de Puebla. En cambio, Clemente Salas se dedicó a “complacer el infeliz partido de los apasionados para ganar su aplauso”, hacer bullicio y crear falsas esperanzas sobre la “resurrección” de los jesuitas. Según Fabían y Fuero, el orador tampoco gozaba de buen prestigio, lo definía como “(...) un religioso mozo, libre y con muy poca sujeción a su religión y prelado, pues regularmente se ve solo vagando por las calles, hombre altivo y soberbio, que se ha hecho intolerable a los Padres y

³²⁴ ACEP, “Representación del Ilustrísimo Señor Obispo de Puebla”...fs.6r-v, negritas nuestras.

Maestros de su religión, tan lleno de sí mismo que hace alarde a su Oratoria, y publica que en imitándole otro variará el rumbo.³²⁵

El objetivo de la representación del obispo, fue informarle al virrey de la Nueva España lo que sucedía en la ciudad angelopolitana tocante al tema de los expulsos y sus cultos. El fin inmediato era meditar cuáles serían las resoluciones en asuntos tan delicados, donde el estado y la religión eran el motivo de interés. Instó a los predicadores a que se limitaran a las obligaciones de su “santo ejercicio”, que no fueran insolentes y obedecieran los decretos de Carlos III y de la Sede Apostólica.

Desafortunadamente no contamos con mayor documentación que nos permita analizar e incluir la variedad de posturas al interior de la Iglesia poblana referentes al culto de San Ignacio. Lo que si nos queda claro es el rechazo rotundo del obispo Francisco Fabián y Fuero hacia el fundador de la Compañía, pero por otra parte, el sentir de los integrantes del cabildo catedral y del ayuntamiento de la ciudad fue diferente.

Hacia la década de los setentas del siglo XVIII, la ciudad de Puebla seguía padeciendo los estragos del periodo de depresión agrícola ya señalado por Guy Thomson. Uno de los factores climáticos que contribuyó a la merma de la ciudad fue la falta de lluvias, ante dicha problemática en sesión de cabildo del 25 de junio de 1771 se acordó que “(...) el día de mañana veintiséis del corriente en que reza la Iglesia de los Santos Mártires San Juan, y San Pablo especialísimos Abogados del Agua, se les haga Deprecación en la misma conformidad que se hace a el Señor San Ignacio en su día propio...”³²⁶

³²⁵ ACEP, “Representación del Ilustrísimo Señor Obispo de Puebla”...fs. 6v-7r.

³²⁶ ACEP, Libro de Actas de Cabildo No. 39, 1771-1772. fs. 65r-66r.

Por otra parte, el 20 de septiembre de 1791, el canónigo Andrés Javier de Uriarte presentó ante el cabildo un memorial por medio del cual el obispo Biempica y Sotomayor otorgó licencias a los señores capitulares (aun en días de puntos) que quisieran asistir a Ejercicios Espirituales. Para dejar constancia de lo que presentó y no quedaran dudas, pidió se copiara toda la información en el libro corriente de cabildo porque se extraviaban mucho los papeles sueltos.³²⁷

El memorial de Uriarte se conformó en dos partes: su solicitud al prelado y la respuesta de éste. En su representación del 6 de septiembre de 1791, expuso a Biempica sus deseos de cooperar para que los fieles y especialmente los sacerdotes poblanos encontraran el mayor bien espiritual. Para ello, tenía dotada una tanda de **Ejercicios “(...) conforme al muy sabio y utilísimo método que los dispuso su Glorioso fundador San Ignacio de Loyola”**. Estas prácticas espirituales se realizarían en la Parroquia de San José, casa aprobada y destinada por la Sagrada Mitra.³²⁸

El problema que tenían era acomodarlos en el periodo menos ocupado para los señores capitulares, ministros del coro y servicio de la Iglesia catedral. Al respecto refirió que el año anterior se habían iniciado estos actos el 28 de agosto, sin existir inconvenientes por parte del prelado, cabildo y otras personas. La consulta de Uriarte al obispo, era saber si estando en “esta Santa Ocupación” y habiendo una fiesta de primera clase -intermedia a la de Santa Rosa-,³²⁹ que exigía

³²⁷ ACEP, Libro de Actas de Cabildo No. 49, 1791-1792. f.108r-v.

³²⁸ ACEP, Libro de Actas de Cabildo No. 49, 1791-1792. f.108v, negritas nuestras.

³²⁹ Se refería a la fiesta de San Agustín.

día de puntos³³⁰ en la Iglesia catedral ¿debían salir los sacerdotes reunidos en ejercicios? Este importante asunto, ya había sido tratado en otra sesión de cabildo, donde se concluyó que todos los reunidos se hicieran presentes al coro

“(...) y que para evitar en lo sucesivo semejante duda, ocurriese yo a suplicar a la rectitud y Piedad de Vuestra Señoría Ilustrísima se sirviese de mandarlo de manera que pueda quedar perpetuamente constante en forma en Nuestro Archivo= Por tanto= A Vuestra Señoría Ilustrísima suplico se sirva mandar por punto general que así los que de su permiso y licencia entraren en esta tanda de Agosto como en cualquiera otra que igualmente sea de su superior agrado bajo las limitaciones que las Sagradas letras comprenden, se tengan presentes en el coro sin incurrir en la pena de puntos cuando ocurra en el intermedio alguna festividad que los exija...”³³¹

El obispo Salvador Biempica y Sotomayor, decretó conceder licencias para que se tuvieran presentes al coro todos los señores prebendados y capellanes que quisieran retirarse a la “Casa de Ejercicios de Señor San José”, o en la que gustasen de la ciudad angelopolitana. Ya fuera en la tanda que proponía Uriarte o en cualquier otro mes del año, “(...) con tal que esto se haga bajo las limitaciones y

³³⁰ El cabildo eclesiástico tenía la obligación de cumplir con el Oficio Divino todos los días, debían asistir tanto a las Misas Cantadas como a las Horas Canónicas, a los sermones y procesiones capitulares, solamente podían ausentarse por causas de fuerza mayor y con licencia del obispo. “El Cabildo hizo en tiempo remoto el voto de asistir, ya en pleno, ya por medio de comisiones, a ciertas fiestas fuera de la Catedral; y aunque este voto no se ha renovado ni por consiguiente obliga en conciencia, por acuerdo capitular subsiste, no con intención de voto, pero sí bajo pena de punto...Entiéndese por punto la falta de asistencia a cualquier hora, y también, el signo con que lo indica el Padre Apuntador en el cuadrante o apunte correspondiente, para que, en la Haceduría, se tenga en cuenta y se substraiga al que faltó, la parte relativa de los frutos. Los puntos se dividen en puntos en licencia, distribuciones y prebenda. Los primeros importan la pérdida de una parte del tiempo hábil para disfrutar de vacaciones; los segundos, la pérdida de lo que corresponde a sus distribuciones cotidianas, en la hora u horas en que se faltare; los terceros, la pérdida de lo correspondiente a la prebenda y distribuciones, es decir, toda la renta...El Capitular, para tener derecho a los frutos de la prebenda y distribuciones cotidianas, no solamente debe estar presente, sino también cantar; de lo contrario, queda obligado a la restitución...El punto cae luego que se ha cantado el Gloria del primer salmo, en cualquiera hora, exceptuando sólo los Maitines, en los que cae luego que termina el invitatorio”. ACEP, *Estatutos del Cabildo Metropolitano de la Santa Iglesia Basílica Catedral de la Puebla de los Ángeles. Aprobados y puestos en vigor por decreto del Excelentísimo e Ilustrísimo Sr. Dr. Dn Pedro Vera y Zuria, Arzobispo de la Puebla de los Ángeles, seguidos de algunos documentos y del Episcopologio Angelopolitano*. Puebla de los Ángeles, imprenta La Enseñanza Objetiva, 1925. Véase especialmente capítulos I y II, “De las obligaciones de los canónigos en orden al culto divino” y “De los puntos y distribuciones”. pp.17-23.

³³¹ ACEP, Libro de Actas de Cabildo No. 49, 1791-1792. fs.109r-110r.

circunstancias que comprenden las letras de que se hace relación en este memorial”.³³² La información expuesta por Uriarte evidencia que desde junio de 1735, la santa sede concedió a la Iglesia catedral de Puebla, la Bula de los Ejercicios de San Ignacio y que dicha práctica “inconcusa” tenía más de cincuenta años realizándose.

3.8 El Sagrado Corazón de Jesús y las polémicas del corazón cárneo.

Finalmente, otra devoción jesuita que también causó mucha polémica en la Iglesia poblana fue el culto al Sagrado Corazón de Jesús, uno de los iniciadores del debate fue el sacerdote poblano José de Lezama. Se dirigió al obispo Manuel Ignacio González del Campillo, manifestándole su preocupación por la presencia de “material idolatra” en el convento dominico de Santa Rosa. Concretamente en el altar del Santísimo Sacramento, en donde también se encontraba una imagen del Sagrado Corazón de Jesús. Lezama se “sobresaltó” con lo que sus ojos vieron, porque de acuerdo a su percepción, se estaba dando una confusión de culto.

Creía era muy urgente que el obispo tuviera noticias de lo sucedido. Pues mientras no se tomara resolución alguna, la imagen permanecería expuesta y continuaría propagándose un culto pernicioso que produciría “errores crasos en el vulgo”,

“(…) bajo el especioso colorido de ardiente devoción a la citada Imagen, sin haberlo podido impedir, o remediar con repetidas moniciones políticas y caritativas, y todo esto en el centro mismo de la piedad y religión que Vuestra Señoría Ilustrísima distingue tanto por su mérito, y el que suscribe ha mirado siempre con el mayor aprecio, que es el Convento recoleto de Señoras Religiosas Dominicanas de Santa Rosa; expone a usted... sencillamente lo que

³³² ACEP, Libro de Actas de Cabildo No. 49, 1791-1792. f.110v.

cree bastante para que su alta penetración de el lugar que se deba conciliar, a este aviso que la conciencia estrecha a estimar debido, y correspondiente, por los motivos que sucesivamente han ido impeliendo a la penosa necesidad de atender.³³³

Informó a González del Campillo que por orden de la Madre Priora de dicho convento, se mandó hacer una pequeñísima imagen del Sagrado Corazón de Jesús y estaba muy finamente encubierta en el altar de la Iglesia. De manera que cabía dentro del círculo de una custodia y era ahí donde se hallaba puesta, como si fuera una hostia para la “adoración” pública. Instó a impedir que otros sacerdotes y “buenos fieles” cayeran en equivocaciones, pecados por idolatría, o “superstición por vicio de superfluidad”, pensando que se trataba del Santísimo Sacramento expuesto. El sacerdote poblano era partidario de que no se exhibieran en las parroquias imágenes insólitas o “extravagancias heteróclitas”; es decir, no rendir culto a cosas vanas e inútiles, o desviarlas de los preceptos aprobados por la Iglesia católica.³³⁴

Urgía a respetar las instrucciones dadas por el Papa Clemente XII en septiembre de 1730, referente a los ritos y ceremonias que debían observarse en la Iglesia cuando se exponía el Santísimo Sacramento. Y para finalizar su discurso, refirió lo sucedido en la “Pseudo Asamblea Diocesana de Pistoya”, pues de continuar con dicha práctica en el convento de Santa Rosa, se darían motivos para que

“(…) los enemigos de la Religión congregados allí, o sus secuaces continúen vomitando satíricas blasfemias contra los cristianos sinceros y legítimos devotos del Corazón de Jesús, y de sus dignas imágenes. Para esto tengo

³³³ ACEP, Representación del Lic. José de Lezama, al obispo de Puebla Manuel Ignacio González del Campillo, referente a la Imagen del Sagrado Corazón de Jesús colocada en custodia de la Iglesia del Convento de Religiosas Dominicanas de Santa Rosa. Puebla, Octubre de 1804. Papeles Varios-Libro No.2, Estante 4-Entrepaño 1, f. 1r-v.

³³⁴ ACEP, Representación del Lic. José de Lezama...fs. 2r-3r.

presentes las Propositiones 61 y 62 condenadas por la Santidad de San Pío VI...de manera que la calumnia justamente condenada, está, en que digan los autores del sínodo, que entre los Católicos es adorada...la carne, o porción de carne de Jesucristo; como si la separasen del verbo a que está unida, y no le rindiesen a este con ella una sola et indistinta adoración...Pues ahora esta adoración de latria propter se que toca al culto del Verbo Divino, y cosas personalmente unidas a él indistintamente es la misma que debe rendirse al Santísimo Sacramento; pero si viesen los fautores del sínodo, que propter se era adorado ese Sacramento donde sólo se presentó un signo equívoco de una porción de carne divina de Jesucristo, ¿cómo no pretenderían sostener su calumnia en que nos imputaban división y multiplicidad de adoraciones? o como la adelantarían a llamarnos Iconoclastas; ya que justamente se les reprendió y condenó el que nos llamasen cordiltras”³³⁵.

El 13 de octubre de 1804 y por orden del obispo Campillo, el Dr. Francisco Pablo Vázquez (secretario del prelado) giró la representación de Lezama a Miguel Linares con el fin de obtener su opinión. Linares era el Maestro de Sagradas Ceremonias de la Iglesia catedral poblana, agilizó la labor encomendada y después de examinar con mucho cuidado el escrito, informó al prelado sus resoluciones. En una disertación muy interesante y bien fundamentada, difería completamente de Lezama.

Expuso que el culto a las “sagradas imágenes” era un punto de mera disciplina y debía tratarse como tal. Por lo tanto, habría que recurrir a los decretos que sobre la materia formó la Iglesia y “(...) aunque acerca del culto a las Imágenes han tratado los Santos Concilios Niceno 2º, el Senonense, Bituricense, Turonense, Tolosano, Tridentino, y otros, sólo estos tres últimos han determinado las condiciones que deben tener las imágenes, o por mejor decir, los defectos que con ellas se deben evitar, para poder exponer al culto público”.³³⁶

³³⁵ ACEP, Representación del Lic. José de Lezama...f 5r-v, subrayados del manuscrito.

³³⁶ ACEP, Parecer del Maestro de Ceremonias Don Miguel Linares. Puebla, noviembre 20 de 1804. Papeles Varios-Libro No.2, Estante 4-Entrepáño 1, f. 6v.

Linares informó al obispo que en los capítulos o apartados sobre imágenes de los tres últimos concilios, se ordenó exhibir solamente las aprobadas por la Iglesia. Y las únicas características exigidas eran que no fueran feas, ridículas, inútiles, adornadas con hermosura, escandalosas, insólitas, o que indujeran a falsos dogmas o peligrosos errores. Estas podían pintarse, esculpirse, hacerse de azulejo, embutido, o cualquier otro material.³³⁷ Por consiguiente, las imágenes que reunieran estas particularidades, lícitamente podían exponerse para su “veneración” pública. A su juicio, la imagen simbólica del Corazón de Jesús en custodia y expuesta por las religiosas dominicas de Santa Rosa, cumplía con dichos requisitos. No podía llamarse desusada porque no violaba ningún dogma establecido por la Iglesia y tampoco contenía errores condenados.

El maestro Linares indicó que los otros defectos mencionados por el sacerdote Lezama eran nulos y “(...) no se p[odían] probar con las autoridades, y razones que vierte en su representación...[por]que la referida imagen del Santísimo Corazón de Jesús está ya aprobada por la Iglesia, así por la concesión de su oficio, como por la declaración del Concilio Provincial Mexicano cuarto...”³³⁸

Se concentró en aclarar que la imagen del Sagrado Corazón de Jesús no era insólita porque no incorporaba “cosa nueva”. Pues los agregados se hacían por decencia o adorno, sin implicar que representaran algo diferente y esto aplicaba de

³³⁷ Informó al obispo Campillo que una imagen (de medio relieve) igual a la de santa Rosa, existía en el Sagrario de la Capilla interior del Carolino. Se preguntó entonces, ¿por qué el Lic. Lezama -rector del colegio- no confesó que colocó una imagen insólita sin la aprobación del Concilio y que había incurrido en la misma falta de la que acusaba a la madre priora?

Refería que en el curato de San Agustín Tlaxco (hoy forma parte del Municipio de Acajete-Puebla), había otra imagen del “Santísimo Corazón de Jesús” con más de 20 años de expuesta y ésta sirvió de modelo a las religiosas dominicas. ACEP, Parecer del Maestro de Ceremonias Don Miguel Linares...fs. 8r-9v.

³³⁸ ACEP, Parecer del Maestro de Ceremonias Don Miguel Linares...f. 7r.

igual forma cuando se colocaba en custodia las reliquias de santos. Citó al teólogo francés Charles-René Billuart (1685-1757)³³⁹ y *El Pontifical Romano* del rubricista José Catalani,³⁴⁰ para demostrar que una imagen solamente podía llamarse insólita si su representación era opuesta a lo indicado por las Sagradas Escrituras, la tradición o a las Historias Eclesiásticas.³⁴¹ Informó al obispo Campillo que el Lic. Lezama había hecho

“(...) una pintura exagerada y poco fiel de la imagen, como del Altar...y al mismo tiempo se omiten muchas, que se debían objetar, y son para el caso de mucha consideración...del mismo modo se calla, que el Altar en que está la imagen, no es el principal: que en el no se halla, colgadura, pabellón, o baldaquín, trono, luces, ministros, ni otro género de adorno, con que se expone el Santísimo Sacramento por costumbre general...en vista de esto no se debe decir, que el temor de tal equívoco, no es sino una aprehensión falsa, o sólo imaginación? Así es en la realidad, el conjunto de tales circunstancias hace palpable, que no puede suceder tal equivocación. Y siendo este el punto céntrico sobre que se vuelven todas las pruebas que se vierten en la representación, parecería esto lo bastante, para hacer ver la nulidad de todas ellas...”³⁴²

Estando consciente que el acto de reprobar o autorizar imágenes era exclusiva jurisdicción de los señores obispos y no de particulares, y con mucho

³³⁹ Nació en Revin, Francia. Realizó sus primeros estudios en el colegio jesuita de Charleville, en 1701 ingresó al convento dominico de su villa natal, donde profesó. Destacó por su amplia producción científica y se le conoce más como exponente de la teología escolástica, expositiva y enciclopédica. Ganó gran prestigio como teólogo y comentarista de Santo Tomás.

Sus escritos polémicos son vastos, los más importantes en defensa del tomismo en general, o de algunas tesis atomistas: problemas sobre la Eucaristía, la gracia y la justificación, etc. Como puede apreciarse, sobre todo ligados a la Bula Unigenitus de Clemente XI en la cual los jansenistas y algunos molinistas se afanaron. Así mismo fue defensor del probabiliorismo en Teología moral, perteneció a una época teológica llamada "de imitación" (1660-1760), periodo en el que destacaron eminentes personajes por su labor enciclopédica y de recopilación.

Gran Enciclopedia Rialp: Humanidades y Ciencia. Madrid, España, 1991. Consultado en <http://www.canalsocial.net/GER/enciclopedia.asp> [Marzo de 2009].

³⁴⁰ Religioso romano de la orden de San Jerónimo (O. S. H.), fue uno de los más destacados rubricistas del siglo XVIII, es decir, se especializó en el estudio de las reglas que enseñan la ejecución, práctica de las ceremonias y ritos de la Iglesia católica en los libros litúrgicos. Publicó y comentó el Pontifical Romano (1738-1740), el Ceremonial de los obispos (1744), el Ritual Romano (1757), entre otros textos. *Gran Enciclopedia Rialp: Humanidades y Ciencia*. Madrid, España, 1991.

³⁴¹ ACEP, Parecer del Maestro de Ceremonias Don Miguel Linares...f. 7v.

³⁴² ACEP, Parecer del Maestro de Ceremonias Don Miguel Linares...fs.10v-11r.

respeto hacia la persona y opinión del prelado, Linares creía que la imagen debía continuarse exponiendo para su pública veneración.

Un mes después (noviembre 22 de 1804) y con el objetivo de conocer otras opiniones, el secretario Francisco Pablo Vázquez remitió la representación del maestro de ceremonias a Miguel Sánchez, capellán del convento de religiosas de San Jerónimo. La posición del presbítero Sánchez coincidía totalmente con la de Linares, creía que a pesar de todo el artificio creado contra la imagen del Sagrado Corazón de Jesús, no había justificaciones suficientes para prohibir el culto. Además la “santa Iglesia” ya había declarado su postura a favor en su constitución *Auctorem Fidei*, autorización con la que también respaldó a la religión de San Francisco y demás “coros religiosos”. Para que la resolución quedara más clara, puso como ejemplo a la catedral poblana, la cual era símbolo de

“(…) los incontestables ejemplares de reliquias de santos, expuestas a la veneración pública, en custodias semejantes a la de que se trata, y entre ellos el de la Espina de Nuestro Redentor, que también en custodia se adora como prenda apreciablesima en el coro de esta Santa Iglesia, con el agregado notable de ser llevadas las primeras en procesiones por las calles, en manos de los Señores Capitulares de la misma Iglesia son entre otros unos argumentos bastante decisivos en la materia, por tener a su favor tantos testigos de mayor excepción, cuántos son los ejemplares señores que han ocupado y ocupan dignamente sus distinguidas sillas, sin haber jamás sospechado insólita esa circunstanciada veneración. ¿Y qué diremos del resto del Pueblo de nuestra Puebla acostumbrado a ver sin escándalo, y venerar con devoción tantas imágenes del Corazón de Jesús en el centro de una custodia, cuántas estampas de esta figura han gastado las prensas, y consumido el uso? A la verdad que todo junto, compone una mas que plena probanza de que su vista no causa extraña novedad, cual se nos objeta”.³⁴³

El capellán informó al obispo Campillo que el dictamen del maestro de ceremonias era muy sano y bien fundamentado. Finalizó su “parecer” señalando que todos los santos que están en las Iglesias son “templos vivos de Dios” y por

³⁴³ ACEP, Parecer de Don Miguel Sánchez, capellán del convento de religiosas de San Jerónimo. Puebla, 1805. Papeles Varios-Libro No.2, Estante 4-Entrepaño 1, f. 17r.

consiguiente, se debía “adorar” a Dios en ellos. Así, el Sagrado Corazón de Jesús en custodia representaba en toda su plenitud la divinidad corporal y jamás “nuestro sentido” lo apreciaría como Hostia Consagrada.³⁴⁴

La última opinión oficial solicitada por el prelado fue la del arcediano Juan de Dios Olmedo y Araciel. Después de leer los tres anteriores escritos, hizo su propia descripción de la imagen expuesta en el citado convento, la cual coincidía en todo con la de Linares. Su discurso también fue completamente unísono con el del maestro de ceremonias y cito la mayor parte su texto.

Su representación estuvo bien fundamentada y se explayó en demostrar que el culto no era pernicioso. Creía que la polémica no debía residir en la devoción del “Santísimo” Corazón de Jesús, o de su imagen en general porque ya estaba autorizada mediante la Bula *Auctorem Fidei* del Papa Pío VI, expedida en Roma el 28 de agosto de 1794 y que condenó la proposición 62 del Sínodo de Pistoia.³⁴⁵ Referente a la Nueva España, indicó que la devoción ya estaba aprobada por Sede Apostólica, por eso en 1796 el Santo Oficio de la Inquisición mandó prohibir las disertaciones crítico-teológicas sobre los cultos del Sagrado Corazón de Jesús.

³⁴⁴ ACEP, Parecer de Don Miguel Sánchez...fs. 18r-19v.

³⁴⁵ La Bula *Auctorem Fidei* es fruto de un momento histórico trascendental de las polémicas doctrinales y condenas oficiales de doctrinas consideradas heterodoxas. Aborda principalmente aspectos teológicos, de disciplina eclesiástica, sobre reducción de fiestas religiosas, sobre la gracia, las indulgencias, el culto al Sagrado Corazón de Jesús, recuperación de los bienes eclesiásticos amortizados, supresión de órdenes, un regreso idealizado al cristianismo primitivo, etcétera. En síntesis se trata de un documento que instaba por una serie de reformas en la Iglesia católica y que nos permite analizar la crisis político-religiosa que originó el jansenismo de las postrimerías del siglo XVIII; era una muestra de la necesidad de renovar las reflexiones eclesiológicas. No obstante, la bula muestra una visión monolítica y sin matices del jansenismo, aun cuando existieron diferentes posturas e interpretaciones en las diversas regiones italianas y otros países. Tomado de la Reseña de Andrés Barcala pp. 325-329, al libro *La bolla Auctorem Fidei (1794) nella storia dell'Ultramontanismo*. Collezione di documenti a cura di Petro Stella, II-I. Roma, editorial LAS, 1995. 745 pp.

Años antes (1771), el Papa Clemente XIII también autorizó a la orden franciscana celebrar su festividad con misa “(...) para que los fieles con más devoción, y fervor hagan memoria de la caridad, y amor de Nuestro Señor Jesucristo en su pasión, muerte, e institución del Sacramento de su cuerpo y sangre, bajo el símbolo del santísimo corazón...”.³⁴⁶ Esto mismo concedió el Papa Pío VII al monasterio angelopolitano de Santa Rosa en 1802.

El arcediano estaba convencido que estas discusiones se habían extendido demasiado por los calificativos que el Lic. Lezama puso al culto, adjetivándolo de vicioso y pernicioso. Creía que la imagen simbólica expuesta en custodia no era insólita o inusitada, y no daba entrada para embrollarla con el “Santísimo Sacramento” o “adorarla” de la misma forma que al señor presente en él. Y tampoco provocaba confusión en los dos modos de culto: el absoluto y el respectivo,³⁴⁷ puesto que las dimensiones, las figuras y colores son distintos, “(...) la hostia es toda blanca; el corazón está pintado de encarnado y ceñido con cerco verde. Equivocar uno con otro sería tan extraño, como hacer blanco de lo negro y negro de lo blanco...porque saben los Fieles que ninguna otra materia, sino el pan, y el vino se puede consagrar y contener el Cuerpo, y la sangre de nuestro Redentor”.³⁴⁸

Explicó que colocar reliquias y evangelios en el mismo lugar donde se exhibe “el cuerpo de Cristo sacramentado”, no significaba venerarlos de igual forma, o darles el mismo culto. Citó las obras de los franceses Jean-Joseph Languet (obispo de Soissons) y del jesuita Jean Croisset (1656-1738) para definir al corazón como

³⁴⁶ ACEP, Parecer del Señor Doctor Don Juan de Dios de Olmedo. Puebla, Enero de 1805. Papeles Varios-Libro No.2, Estante 4-Entrepaño 1, f. 20v.

³⁴⁷ El culto supremo y absoluto debía rendirsele al sacramento de la eucaristía, donde está “Jesucristo verdadero Dios”. El respectivo o relativo, correspondía al corazón porque no es Dios, solamente es un símbolo, una imagen.

³⁴⁸ ACEP, Parecer del Señor Doctor Don Juan de Dios de Olmedo... f. 22r.

el emblema del amor, y el de Jesús un símbolo devoto que significa y representa el amor verdadero del redentor hacia los hombres. Creía que el culto al Corazón de Jesús refutaba las proposiciones del Sínodo de Pistoia, porque las religiosas de Santa Rosa hicieron demostraciones gratas y piadosas de un monasterio al que recientemente se le había concedido oficio propio con misa para celebrar dicha festividad.³⁴⁹

En general, las representaciones a favor de las religiosas de Puebla provocaron reacciones muy negativas, pero especialmente se fueron en contra del maestro Linares. El autor que lo impugnó se hacía llamar en sentido burlesco el “Cordícola conseqüente”,³⁵⁰ agregó que no era un apasionado del continuador de la Historia Eclesiástica de Natal Alejandro porque reprobaba algunos de sus escritos.³⁵¹ No obstante, reconocía que saldría a la defensa del religioso dominico cuando las ideas de éste le parecieran equilibradas, por eso a nombre de Natal refutó el dictamen de Linares porque había

“(…) dos cosas [que] es preciso convencer aquí, sea la primera la inconsecuencia, e inadvertencia de Vuestra Merced en aprobar la Imagen del Corazón de Jesús, reprobando el culto del corazón carneo. La segunda, su ignorancia y temeridad en reprobare ese culto, siendo muy conforme a la sana teología y a la Doctrina de la Iglesia. Siempre que se evidencien estas dos nulidades, se manifestará lo ridículo y extravagante de su Dictamen.

³⁴⁹ ACEP, Parecer del Señor Doctor Don Juan de Dios de Olmedo...fs. 24v-28r.

³⁵⁰ Cordícolos o alacoquistas, eran palabras despectivas utilizadas por los jansenistas del siglo XVIII para denominar a los seguidores del Sagrado Corazón de Jesús, pues según ellos, éstos le rendían culto al corazón carneo, o material. Los adjetivos fueron empleados con mayor frecuencia durante las polémicas que suscitaron los escritos del abogado italiano Camilo Blasi, descrito en el capítulo primero de esta tesis. Usó la palabra “Conseqüente” para resaltar las supuestas “inconsecuencias” o contradicciones existentes en la representación del Maestro Linares.

³⁵¹ Natal Alejandro fue un religioso dominico (1639-1725) y reconocido por su gran erudición, escribió la Historia Eclesiástica del Antiguo y Nuevo Testamento en 8 tomos. Véase Enrique Flórez (O. S. A.), Javier Campos y Fernández de Sevilla y Rafael Lazcano González. *España Sagrada*. Tomo III. Madrid, Editorial Revista Agustiniana, 2002.p.85.Consultado en <http://books.google.com.mx/> [Marzo de 2009].

Suplico a Vuestra Merced, mi Señor Maestro, tenga una poca de paciencia, que quien torea al toro, es fuerza que aguante la cornada”.³⁵²

Con nuestra lectura previa de la representación del maestro de ceremonias, se aprecia claramente la interpretación desvirtuada que el “cordícola” hizo de ella. Su “reconvención” giró en atribuirle a Linares párrafos o inferencias documentales que jamás escribió y acusarlo de odiar a los devotos del corazón carneo y meterlo en la discusión del corazón simbólico y material.

Culpó a Linares de haberlo llamado cordícola o cordílatra, o sea, idólatra. Pero curiosamente en su “reconvención”, denominó cordílatras a los escritores de devocionarios y creyentes del Corazón de Jesús. Agregó que anteriormente nadie - excepto él- se había dado a la tarea de instruir a los fieles sobre la “adoración” al corazón carneo. Su reconvención integrada por 74 folios estuvo repleta de citas de la representación de Linares, al grado de volverse muy confusa y repetitiva. Sin embargo el “cordícola” no se asumió como anticordícola, mostró simpatía por los autores que refutaban dicho culto, como el italiano Camilo Blasi. Además defendió la postura de Scipión Ricci, obispo de Pistoia, aunque tampoco coincidía en su totalidad con aquella asamblea, en cambio citó textualmente su afición por el dominico Francisco de Lárraga.³⁵³

Preguntó al maestro de ceremonias si había sentido molestia o incomodidad por las proposiciones “picantes y pesadas” expuestas en la “reconvención”. Si la

³⁵² ACEP, “Reconvención al Señor Maestro de Ceremonias de esta Santa Iglesia catedral sobre su dictamen a favor de la Imagen del Sagrado Corazón de Jesús colocada en custodia de la Iglesia del Convento de Santa Rosa. A nombre del continuador de Natál Alejandro, y a nombre de los Fieles, por calificar en él de errónea la adoración al Corazón carneo de Jesucristo...por el Cordícola Conseqüente”. [1808], Papeles Varios-Libro No.2, Estante 4-Entrepaño 1, f. 329 v.

³⁵³ ACEP, “Reconvención al Señor Maestro de Ceremonias”...fs. 330v-364r.

respuesta era positiva, lo único que había hecho fue responder al “(...) mal ejemplo que me ha dado en su Papel, tratando de necesidad, falsedad, calumnia, mentira, y ponderación a cuanto quiso y se le antojó, y al mal ejemplo de los Continuadores en su Disertación. Quéjese al célebre Concina que defiende la necesidad de las desvergüenzas, dicterios y malos tratamientos cuando se rebaten opiniones falsas, fiel sectario en este punto de aquel Antonio Arnaud,³⁵⁴ quien para convencer que no desdice a un hombre de juicio proferir injurias groseras, escribió un Tratado intitulado: Disertación según el método de los Geómetras para la justificación de aquellos que en sus Escritos usan en ciertos lances y coyunturas de términos que el Mundo estima duros...”³⁵⁵

A diferencia de las demás representaciones a favor del culto al Corazón de Jesús, el “cordícola conseqüente” casi no citó a autoridades eclesiásticas para que sus argumentos se mostraran como verídicos. No se aprecia muy bien con qué autores coincidía, sólo retomó una que otra pequeña frase de la Biblia y a ciertos escritores como Isaías. O, ¿creía no había necesidad de estudiar la teología especulativa, sino más bien concentrarse en lo ya señalado por las Sagradas Escrituras como fuente exclusiva del conocimiento?, ¿no era muy partidario de readecuar los textos dependiendo de las necesidades espirituales de la feligresía?

No descartamos la posibilidad de que Lezama sea el “cordícola conseqüente”, pero mientras tanto, este escrito fue duramente rebatido en una contra-respuesta

³⁵⁴ Antoine Arnauld (1612-1694), teólogo francés formado en la Sorbona, así mismo filósofo y matemático. Ferviente anti-jesuita y uno de los principales representantes del jansenismo francés del siglo XVIII. En su obra *De la fréquente Communion* incitó a los fieles a abstenerse de comulgar frecuentemente, acusó a la orden ignaciana de practicar una moral relajada. Véase Charles E. O'Neill (S.I.) y Joaquín María Domínguez (S.I). *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús. Biográfico-temático II*. Madrid, Universidad Pontificia de Comillas, 2001. p. 1500. Consultado en <http://books.google.com.mx/> [Marzo de 2009].

³⁵⁵ ACEP, “Reconvención al Señor Maestro de Ceremonias”...fs. 364v-365r.

anónima. El nuevo autor defendió la postura del maestro Linares y estaba firmemente convencido que la “reconvención” era

“(…) un tejido de invectivas, injurias, y dicterios: es un libelo escrito con mucha acrimonia, y ninguna reflexión. Está llena de expresiones denigrativas contra dicho Defensor de la Imagen colocada en custodia, a quien hace el Anónimo blanco, término, y objeto primero de su furor; y a este modo de impugnación da el bello, el hermosísimo nombre de cornada de toro, exponiéndose a que lo llamasen el corneador, y a llevar estocada por cornada. A los continuadores, así lo escribe, de la Historia Eclesiástica de Natal Alejandro embiste con gravísimas ofensas, habiendo pretextado, como lo pretexto en el Exordio, salir a su defensa ¿Y habrá quien no abomine tal defensa?”³⁵⁶

Acusó al “cordícola” de usar un lenguaje reprensible e infamatorio no solamente hacia el maestro de ceremonias y la Madre Priora de Santa Rosa, sino también contra grandes teólogos como Daniel Concina y el eclesiástico Ludovico Muratori.³⁵⁷ Le recomendó que mejor leyera el tomo primero de *Theologicam Christianam Dogmatico-Moralem* del citado dominico,³⁵⁸ donde aprendería que el estilo vehemente y fuerte es necesario para escribir la moral sana, pero el ser fuerte y vehemente no implicaba hacer dicterios y desvergüenzas. Afirmó que el cura Linares haría muy bien en no responder a las provocaciones del “cordícola” y podría

³⁵⁶ ACEP, “Crisis de un Papel Anónimo sobre el culto del Sagrado Corazón de Jesús”, [1808]. Papeles Varios-Libro No.2, Estante 4-Entrepaño 1, fs. 366r-v, subrayado del manuscrito.

³⁵⁷ Mostró su enojo por las alteraciones hechas a los escritos de estos pensadores. En el caso de Muratori (1672-1750), el “cordícola” decía que en la *Devoción arreglada*, el italiano expuso que era más conveniente quitar las imágenes de talla y exhibir solamente las de pintura. En cambio, el autor anónimo demostró que en la edición de 1790-capítulo 23, Muratori no expresó dicha inclinación, habló sobre la devoción a las reliquias e imágenes de los santos (ya fueran pintadas en tabla o lienzos, y de las formadas en estatuas) pero sin controversia alguna. ACEP, “Crisis de un Papel Anónimo sobre el culto del Sagrado Corazón de Jesús”...fs. 372v-373r.

El ejemplar que citó fue *La devoción arreglada del cristiano, que escribió Luis Antonio Muratori en el idioma italiano; y traducida la publica...*Miguel Pérez Pastor. Madrid, en la imprenta de Benito Cano, 1790.

CCPBE, N. control: CCPB000522625-2. <http://www.mcu.es/bibliotecas/MC/CCPB/index.html> [Marzo de 2009]

³⁵⁸ BJML-BUAP, Daniele Concina (1687-1756), (O.P.). *Ad theologicam christianam dogmatico-moralem...Tomus Primus de Locis Theologicis...Romae: Prostant Venales venteéis, Apud Simonem Occhi, 1768.*

decir con el mismo Feijoo: “«Si me opusieren razones, responderé a ellas, si chocarrieras, y dicterios, desde luego me doy por concluido, porque en ese género de disputas jamás me he ejercitado»”.³⁵⁹

Según el autor anónimo, el “nuevo Aristarco”³⁶⁰ quería que censuraran la representación de Linares debido a que incitaba a la adoración del “corazón carneo, o material de Jesús” y también porque el maestro de ceremonias siguió como “corifeo” al continuador de Natal, a Tomás Gooduvino, a Berruyer y Nestorio.³⁶¹ Como puede apreciarse, es más que evidente la distorsión y rápida lectura que el “cordícola” hizo del dictamen de Linares.

Al respecto el escritor de la “Crisis de un Papel Anónimo” expuso estar muy claro “(...) que el Defensor de la custodia [Linares] no siguió como a Corifeo al continuador de Natal...solamente objeta contra el culto del corazón carneo el error de Nestorio. El continuador a más de este, los de Gooduvino, y de Berruyer. El

³⁵⁹ ACEP, “Crisis de un Papel Anónimo...”. f. 367v. Cita que extrajo del tomo primero del *Teatro Crítico Universal* de Benito Jerónimo Feijóo.

³⁶⁰ Probablemente denominó así al “cordícola” porque creía que la mayoría de sus argumentos no tenían fundamento, pero al mismo tiempo era un duro juez. Así mismo, empleo otros calificativos para llamarlo: censor, anónimo censor, antagonista, opositor, contradictor, calificador de custodias, nuevo intérprete, comentador, antípoda, “Zoilo contra Homero”, principalmente.

Aristarco significa crítico excesivamente severo en alusión a Aristarco de Samotracia, quien nació aproximadamente en 160 a. C y murió en Chipre hacia el año 90 a.C. Representó “el más alto grado de la crítica y la erudición filológica de su tiempo y de la antigüedad en general”. Sobresalió por fijar el texto de los poemas homéricos, también por editar y comentar las obras de Hesíodo, Alceo y Píndaro. Véase Lope de Vega. *La gatomaquia*. Madrid, España, Editorial Castalia, edición de Celina Sabor de Cortazar, 1983. p.170. Consultado en <http://books.google.com.mx/> [Marzo de 2009].

³⁶¹ El autor anónimo justificó que en el suplemento de la Historia Eclesiástica de Natal, tomo 2º, disertación 8, párrafo 5º se retomaban las polémicas generadas en torno a la devoción del Corazón de Jesús. Natal Alejandro entendía que el culto no se constreñía solamente al corazón carneo como parte singular del cuerpo de Cristo. Por otra parte, la Sagrada Congregación de Ritos en su decreto de 1765 (por el cual concedió el oficio y misa), autorizó dicha devoción pero no se refería al corazón material, sino al simbólico que representa el “amor tierno” y la “caridad ardiente” de Cristo. Agregó que de estas justificaciones el “nuevo Aristarco” se había desentendido completamente; es decir, el escritor anónimo exhibía las diversas contradicciones y confusiones que había en la “reconvención”. ACEP, “Crisis de un Papel Anónimo”... f. 368r-v.

Defensor produce los celebres anatematismos de San Cirilo contra Nestorio: el Continuator ni mención hace de ellos en su Disertación”.³⁶²

La insistencia del “cordícola” por sostener que las imágenes del Corazón de Jesús se confundían con el corazón carneo e inducían a los feligreses a cometer errores porque no estaban enterados de las discusiones entre cordícolas y anticordícolas, terminó con la paciencia del escritor anónimo. Para hacer más clara la explicación, el defensor de Linares -ya bastante fastidiado- le puso como ejemplos las imágenes de los ángeles, los cuales representan a “jóvenes gallardos corpóreos y de carne con alas materiales”, pero en el mismo idioma solamente simbolizan “espíritus soberanos”; al igual que la figura de la paloma, material y corpórea que es emblema del Espíritu Santo.³⁶³ Para enfatizar las contradicciones del “cordícola”, el autor anónimo le preguntó que

“(…) si los más de los fieles ignoran, o no entienden la cuestión del Corazón material, y del simbólico ¿cómo cualquiera Beata ha de responder, usando de distinción, que adora el Corazón material? Tal respuesta solamente la podría dar una Beata Bachillera, preocupada, e instruida por algún Cordícola, como el Censor. Todos los que ignoran, o no entienden esa cuestión dirán absoluta y llanamente que adoran el Corazón de Jesús amador de los hombres. Los que están instruidos en la distinción referida, y no preocupados, dirán que un Corazón abrazado en llamas semejantes a las de una hoguera y figurativas

³⁶² ACEP, “Crisis de un Papel Anónimo”...f. 369 r.

³⁶³ Demostró que todos los devocionarios y sus respectivos autores no inculcaban “adorar” al corazón carneo, sino al corazón en sentido figurativo, como emblema del amor espiritual que se deseaba transmitir a los fieles. Para justificarlo, citó a dos autores que promovieron con gran celo la devoción , I) Jean Croisset (S.J.) (1656-1738), *La devoción al Sagrado Corazón de Jesús: Inspirola Dios para bien universal de todo el mundo a la Venerable Madre Margarita María Alacoque, Religiosa del Orden de la Visitación de Santa María que fundó San Francisco de Sales; con la vida de esta prodigiosa Virgen...La escribió en francés el Reverendo Padre Juan Croiset de la Compañía de Jesús; y la ha traducido en castellano y aumentado el Reverendo Padre Pedro de Peñalosa de la misma Compañía de Jesús...Tomo 1...En Pamplona, 1734.* ACEP, “Crisis de un Papel Anónimo...” fs. 369v-371r y BJML-BUAP, C.B. 888-32010203.

II) Jean Joseph Languet de Gergy. *Historia de la devoción al Sagrado Corazón de Jesús en la vida de la Venerable Madre Margarita María...escrita en francés por...Juan Joseph Languet...; traducida en nuestro idioma por el Padre Juan de Loyola...En Salamanca, por Antonio Joseph Villargordo, 1738.*

CCPBE, N. Control: CCPB000138536-4. <http://www.mcu.es/bibliotecas/MC/CCPB/index.html> [Marzo de 2009] y ACEP, “Crisis de un Papel Anónimo...” f. 376r-v.

de la caridad ardiente, son un mero, pero oportuno símbolo de la de Jesús, y podrían explicarlo con la pintura del Corazón de San Agustín traspasado con dardos, y echando fuego para simbolizar un amor sagrado penetrante y encendido”.³⁶⁴

En su discurso, el autor de “crisis de un Papel Anónimo” citó las mismas fuentes que el maestro Linares (Concilio Niceno Segundo, Ritual Romano, Catalani, entre otros). Hizo una rotunda defensa del culto al Corazón de Jesús, impugnó todas las blasfemias del “cordícola”, quien acusó de idólatras a las religiosas del monasterio de Santa Rosa.³⁶⁵

Así mismo formó un recuento de la devoción, al indicar que antes de 1765 la fiesta del Sagrado Corazón de Jesús de ningún modo y en ningún sentido se había concedido por la congregación, ni respecto del carneo, o material, ni del simbólico. Después de esta fecha, el oficio y misa significaban “(...) que en su celebración la memoria del divino amor de Jesús se renueva simbólicamente...se ve claro, que la Congregación sagrada se apartó de la decisión negativa absoluta y sin distinción del año de 1729”.³⁶⁶ Razón por la cual no había necesidad de llegar hasta el grado de cuestionar la autoridad de los papas, concilios, teólogos, canonistas, escritores de ritos, santos, etcétera.

El escritor anónimo asentía ya estar cansado de tantas impugnaciones y no quería gastar más pliegos de papel porque estaba muy caro. Pues su manuscrito creció bastante por todas las frases y palabras denigrativas que refutó al “cordícola”, a quien acusó constantemente de mudar palabras a su antojo y siempre a su favor. En definitiva el “cordícola consecuente” se inclinó por un no rotundo al

³⁶⁴ ACEP, “Crisis de un Papel Anónimo”...f. 370r-v.

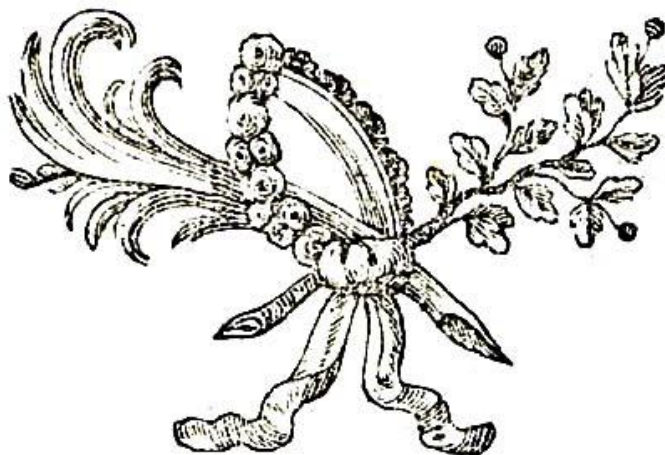
³⁶⁵ ACEP, “Crisis de un Papel Anónimo”...fs.372r-381r.

³⁶⁶ ACEP, “Crisis de un Papel Anónimo”...fs. 382r-385v.

culto del Sagrado Corazón de Jesús, por ello su “reconvencción” causó tanto enfado y provocó motivos suficientes para que lo calificaran como “cordícola inconseqüente”, o “anticordícola de nuevo cuño”.³⁶⁷

Los promotores del Corazón de Jesús creían que los feligreses estaban lo suficientemente instruidos como para saber distinguir entre la Hostia Consagrada y una imagen del Sagrado Corazón. Consideraban a los creyentes como personas de razón, en cambio el sacerdote Lezama y los detractores los diferenciaban entre buenos creyentes, supersticiosos, rudos e incultos.

Para cerrar este tercer capítulo, podemos decir que la mayoría de las polémicas sobre la Virgen de los Dolores, Nuestra Señora de la Luz, San Francisco Javier, San Ignacio de Loyola y el Sagrado Corazón de Jesús, fueron retomadas por otras órdenes religiosas de la ciudad angelopolitana ante la zozobra de la política regalista.



³⁶⁷ ACEP, “Crisis de un Papel Anónimo”...f. 392r-v.

4. CONCLUSIONES GENERALES: UNA HISTORIA EN CONSTRUCCIÓN...

En los tres capítulos de nuestra investigación persiste la idea de manejar con precaución las relaciones de convivencia entre la Compañía de Jesús y demás integrantes de la clerecía novohispana. En toda la historiografía jesuítica está muy presente que los regalistas no veían con buenos ojos a los ignacianos y eran dos bandos opuestos sin consenso alguno, no obstante, esta afirmación no debe seguirse manejando como una verdad absoluta.

Más bien habría que mostrar todos los panoramas y entresijos de esta relación, en nuestro trabajo se aprecia cómo algunos jesuitas entre ellos Antonio de Codorniu y Francisco de Isla, también fueron precursores de la necesidad de una reforma de la Iglesia durante el siglo XVIII. Posteriormente otros grandes pensadores tanto religiosos como seculares se apoyaron de ellos para escribir sus discursos y obras en bien de una religiosidad más interiorizada y menos supersticiosa.

Por el momento no podemos realizar un examen comparativo más fructífero que nos permita esclarecer con mayor cuidado el peso de la religiosidad ignaciana y responder a las siguientes preguntas: ¿cuál fue realmente el papel que tuvieron los jesuitas en la conformación de las prácticas religiosas en Puebla y hacia cuáles sectores de la sociedad estuvo el impacto?, ¿quiénes eran los alumnos, ex-alumnos y demás habitantes que integraron sus congregaciones?, ¿qué individuos fundaron en los colegios jesuitas obras pías para lograr la salvación de sus almas?, ¿quiénes nombraron a las congregaciones como herederas de sus bienes?, ¿cuál era la procedencia social de los congregados?, ¿los bienhechores de los colegios jesuitas

y sus familias formaron parte de estas asociaciones?, ¿qué otros contactos hizo la Compañía con miembros destacados de la sociedad poblana?

¿Había otros integrantes del clero regular y secular?, ¿existieron rivalidades de cultos que fueron un contrapeso para los ignacianos?, ¿qué sucedía con las cofradías, la devoción hacia la Virgen del Rosario, las festividades de Corpus Christi y cuaresma en la Puebla del siglo XVIII, en relación con las actividades de las congregaciones?,³⁶⁸ ¿de qué otras formas se re-transmitieron los valores jesuíticos hacia la sociedad poblana para que estas prácticas siguieran conmemorándose en siglos posteriores y hasta nuestros días?

Seguramente muchas de estas interrogantes hallarán respuesta en un futuro. Para descubrir estas características de convivencia y correlación, debemos recurrir a fuentes notariales, parroquiales y conventuales. Así mismo a otros acervos locales, estatales, nacionales y extranjeros, como el Archivo Nacional de Chile, donde se encuentra una importante colección documental sobre la historia de los jesuitas novohispanos. Según el inventario chileno, se custodia valiosa información sobre el funcionamiento de las Congregaciones Marianas en Puebla.

³⁶⁸ Para el caso español, un ejemplo de estos contrapesos fueron las famosas “Escuelas de Cristo”, centros de enseñanza espiritual que nacieron en Madrid a mediados del XVII. La “idea general” era imitar la vida de Cristo, de “(...) llevar una existencia marcada por el rigor, la humildad y aquellas virtudes de las que hicieron gala, entre otros, San Felipe de Neri, San Bernardo, San Jerónimo, Santo Tomás de Villanueva, San Pedro de Alcántara y Santa Teresa de Jesús”. La frecuencia de sacramentos, las obras de caridad, la oración mental, asistir a misa, leer libros espirituales, visitar las cárceles, asistir a los enfermos también fueron actividades básicas. Señala Mario Martínez Gomis, que para finales del siglo XVIII ya habían proliferado más de 370 centros en toda España. Eran espacios de enseñanza integrados por eclesiásticos y seculares, cuyos objetivos principales eran fomentar una enseñanza muy espiritualizada como en la Contrarreforma y época barroca. Véase el interesante trabajo de Mario Martínez Gomis, “«Las Escuelas de Cristo»”...pp.3-84.

Para el colegio de San Francisco Javier, relata la existencia de documentos sobre la Congregación de la Buena Muerte y Nuestra Señora de los Dolores: noticias de las fundaciones y reglas que debían seguir los congregantes. Para el Colegio del Espíritu Santo hay inventarios sobre lo perteneciente a la Congregación de Nuestra Señora de los Dolores y el Pópulo. Sin lugar a dudas, las Congregaciones Marianas también funcionaron como lugares públicos de convivencia y asociación, y en donde hubo espacios para que los feligreses hicieran conexiones políticas, sociales y económicas con los jesuitas poblanos.

A través de los documentos sobre “Almacenes de Temporalidades” resguardados en el archivo jesuita de la Biblioteca Lafragua, puede apreciarse cómo los religiosos ignacianos estaban imbuidos en casi todos los aspectos que englobaban la vida de la provincia, en el ámbito económico crearon sus propios circuitos comerciales dónde la compra e intercambio de productos fue el objetivo principal. Se observa cómo sus redes traspasaron las fronteras del virreinato de la Nueva España. Por ejemplo, en los colegios del Espíritu Santo y San Ildefonso había paños de rebozo de algodón azul y blanco, sayales, guruperas, huipiles de algodón, mantas, etcétera. Así como se importaban nahuas de Tlaxcala, también se traían lienzos de España y cacao de Caracas y Maracaibo.³⁶⁹

Coincidimos con el historiador Mario Martínez Gomis en que no podemos ceñirnos a estudiar las congregaciones tomando solamente en cuenta lo referido en sus constituciones, que para el caso poblano aún no las hemos localizado. También es importante trabajar con nuevos documentos que nos permitan comprender una

³⁶⁹ BJML-BUAP, Archivo Jesuita, “Almacenes de temporalidades de esta ciudad de la Puebla. Contiene tres cuentas producidas por el Guarda de dichos almacenes D. José Cortes”, año de 1769; Véase también Archivo Jesuita, Legajos 133 (1769-1782) y 135 (1771-1774).

realidad más amplia y analizar cómo operaron en la práctica estas formas de asociacionismo -como las denomina Gomis-. Este ejercicio nos llevaría a no generalizar y estudiar las particularidades de estas asociaciones, pues es claramente visible que entre la teoría y la práctica existieron flexibilidades y adaptaciones de realidades. Hasta el momento no hemos encontrado referencias que testifiquen una negativa directa u oposiciones de los feligreses poblanos para que las actividades de las congregaciones no siguieran practicándose después de la expulsión. Para la Compañía, los santos eran muy importantes porque tenían la función de ser ejemplos, intercesores y modelos de identificación, además de reforzar la formación religiosa de sus alumnos.

La proliferación de congregaciones marianas en la ciudad angelopolitana también fue muestra de una religiosidad pública y exhibicionista, pero al mismo tiempo de una vida espiritual muy interiorizada; y en donde la salvación de las almas de los congregados fue un asunto de vital importancia. En las discusiones del periodo dieciochesco dichas prácticas fueron muy criticadas y acusadas de una moral relajada, cuando para los jesuitas su religiosidad también era una vía eficiente de control moral.

Otro aspecto constante en nuestro trabajo es la correlación entre las polémicas devocionales en Puebla y los debates internacionales, principalmente lo que sucedía en algunas ciudades italianas y españolas. La continuidad de los cultos jesuitas en la ciudad de los Ángeles no tenía que ver solamente porque los integrantes de la orden ignaciana los hubieran promovido, también coexistían otras significaciones, identificaciones y respuestas que cada feligrés encontraba en las imágenes y santos. No olvidemos que los padres jesuitas dejaron muchos lazos

sanguíneos y de amistad, como sus relaciones con otras órdenes religiosas, sus alumnos y ex alumnos que después ocuparían cargos importantes en el obispado poblano. Estos contactos fueron primordiales para que los cultos continuaran practicándose, ante la esperanza de algún día ver regresar a los padres jesuitas. Así mismo, clérigos y afectos a los expulsos, ocuparon su dinero para editar los escritos y obras que los ignacianos producían en el exilio.

Para tener una investigación más completa y conocer los alcances de estas prácticas religiosas, faltaría incorporar un análisis sobre la trayectoria de los integrantes del cabildo eclesiástico entre 1765-1808; así mismo de personajes que tuvieron otros cargos en el obispado poblano durante el citado periodo. Esto nos permitirá conocer quiénes habían estudiado con los ignacianos, su grado de participación y apoyo para la continuidad religiosa; sin perder de vista la cooperación de la sociedad civil. Desafortunadamente hasta ahora no contamos con las fuentes documentales apropiadas y suficientes para reconstruir las actividades desarrolladas en las congregaciones del Corazón de Jesús y cofradías de Nuestra Señora de Luz, o ahondar y mostrar mayores detalles sobre las fiestas de los santos jesuitas y congregaciones marianas.

En síntesis, todas las polémicas originadas en la Iglesia poblana muestran las distintas percepciones que los ministros tenían sobre los cultos jesuíticos. A través de estos dictámenes y representaciones también podemos reconstruir quiénes continuaron propagando las devociones de la Compañía, como fray Pedro Pablo Patiño de la Provincia Franciscana de San Diego de México.³⁷⁰ Curiosamente

³⁷⁰ Este religioso expuso su devoción en el Añalejo, o cuadernillo del rezo para su provincia en 1801. ACEP, "Crisis de un Papel Anónimo"...fs. 376v-377r.

la manera de hacer los escritos a favor de los cultos jesuitas es muy parecida, y las contra-respuestas emulan en todo a estas. También es perceptible que los defensores citaron a escritores de la Compañía para justificar los cultos, como Jean Croisset, Roberto Bellarmino, Francisco Suárez entre otros. En el caso del Corazón de Jesús, los protectores en ningún momento expusieron a los jesuitas poblanos como difusores de la devoción.

Todos los actores históricos que aparecen en las polémicas están mostrando diversas concepciones y asimilaciones de la teoría religiosa. Exhiben signos visibles de fuertes debates eclesiológicos entre los que se estaba cuestionando la responsabilidad de los ministros poblanos en la conducta moral, doctrinal y devocional. Pareciera que los autores pro-jesuitas están asumiendo este compromiso, pues se muestran como los responsables de instruir a los feligreses sobre los cultos. Pero por otra parte, los que se oponían, concebían a una feligresía menos instruida e incapaz de hacer juicios propios.

Hasta ahora no hemos encontrado los documentos que nos permitan leer textualmente las posiciones de los obispos Victoriano López Gonzalo e Ignacio González del Campillo, pero el hecho de que hayan permitido un debate público y escuchar varias opiniones refleja una política más tolerante. Tal vez para no verse involucrados directamente confiaron en los dictámenes de importantes dignidades eclesiásticas, en las actas de cabildo tampoco existe información alguna sobre estas representaciones y acuerdos.

Faltaría analizar con mayor detenimiento hasta qué grado los opositores de los cultos jesuitas en Puebla se identificaron con la corriente jansenista. Por parte del cura José de Lezama, se percibe cierta atracción hacia algunas ideas de los

integrantes del sínodo de Pistoya, pero su adhesión no fue total. Pues condenó dicho concilio y siempre se refirió a él con términos despectivos, como pseudo-asamblea, o conciliábulo.

La entusiasta política religiosa del obispo Fabían y Fuero, pero sobre todo su oposición hacia las prácticas jesuitas, se degradó después que terminó su gestión. Como un proceso de mediana duración, es hasta finales del siglo XVIII cuando se percibe una continuidad de la religiosidad de la Compañía. Mientras los eclesiásticos del obispado poblano discutían, la mayoría de los fieles simplemente buscaban encontrar en la imágenes jesuitas soluciones a sus problemas y consuelo espiritual. Nuestra investigación también proporciona cimientos importantes para que en análisis próximos entrelacemos las discusiones sobre las prácticas y devociones jesuitas en una correlación más contextualizada con el periodo de la ilustración.

Queda demostrado que en lugar de desarraigar los cultos jesuitas en la ciudad de Puebla, sucedió el efecto contrario, muchos de ellos se afianzaron después de la expulsión. Situación que exige un tratamiento mayor en futuros trabajos y donde debemos incluir no solo las posturas pro-jesuitas, sino toda la gama de opiniones regalistas y otras resonancias de la época. Es evidente que los simpatizantes de la Compañía estaban posicionados en cargos estratégicos a nivel eclesiástico y civil, lo que les permitió salir avantes en su religiosidad cuestionada. Para ello, se valieron de sus privilegios y conexiones políticas para ganar o favorecer opiniones positivas hacia la Compañía, así fuera a costa del desprestigio y difamación pública de sus impugnadores.

ANEXOS**I****SIGLAS DE ÓRDENES Y CONGREGACIONES RELIGIOSAS**

Orden	Nombre	Siglas
Agustinos	Orden Eremítica de San Agustín	(O.E.S.A.)
Agustinos	Orden de San Agustín	(O.S.A.)
Benedictinos	Orden de San Benito	(O.S.B.)
Betlemitas	Orden de Belén	(O.B.)
Carmelitas Descalzos	Orden de Carmelitas Descalzos	(O.C.D.)
Clérigos Regulares	Clérigos Regulares	(C.R.)
Compañía de Jesús	Compañía de Jesús	(S.I)
Cisterciense	Orden Cisterciense	(O. Cist.)
Dominicos	Orden de Predicadores	(O.P)
Franciscanos	Orden de Hermanos Menores Capuchinos	(O.F.M. Cap.)
Franciscanos	Orden de Hermanos Menores Descalzos	(O.F.M. Desc.)
Franciscanos	Orden de Hermanos Menores Recoletos	(O.F.M. Rec.)
Franciscanos	Orden de Hermanos Menores (Observantes)	(O.F.M.)
Mercedarios	Orden de la Merced	(O. de M.)
Oratorianos Filipenses	Congregación del Oratorio de San Felipe Neri	(C.O.)

II

OTROS GRABADOS DE VÍRGENES JESUITAS

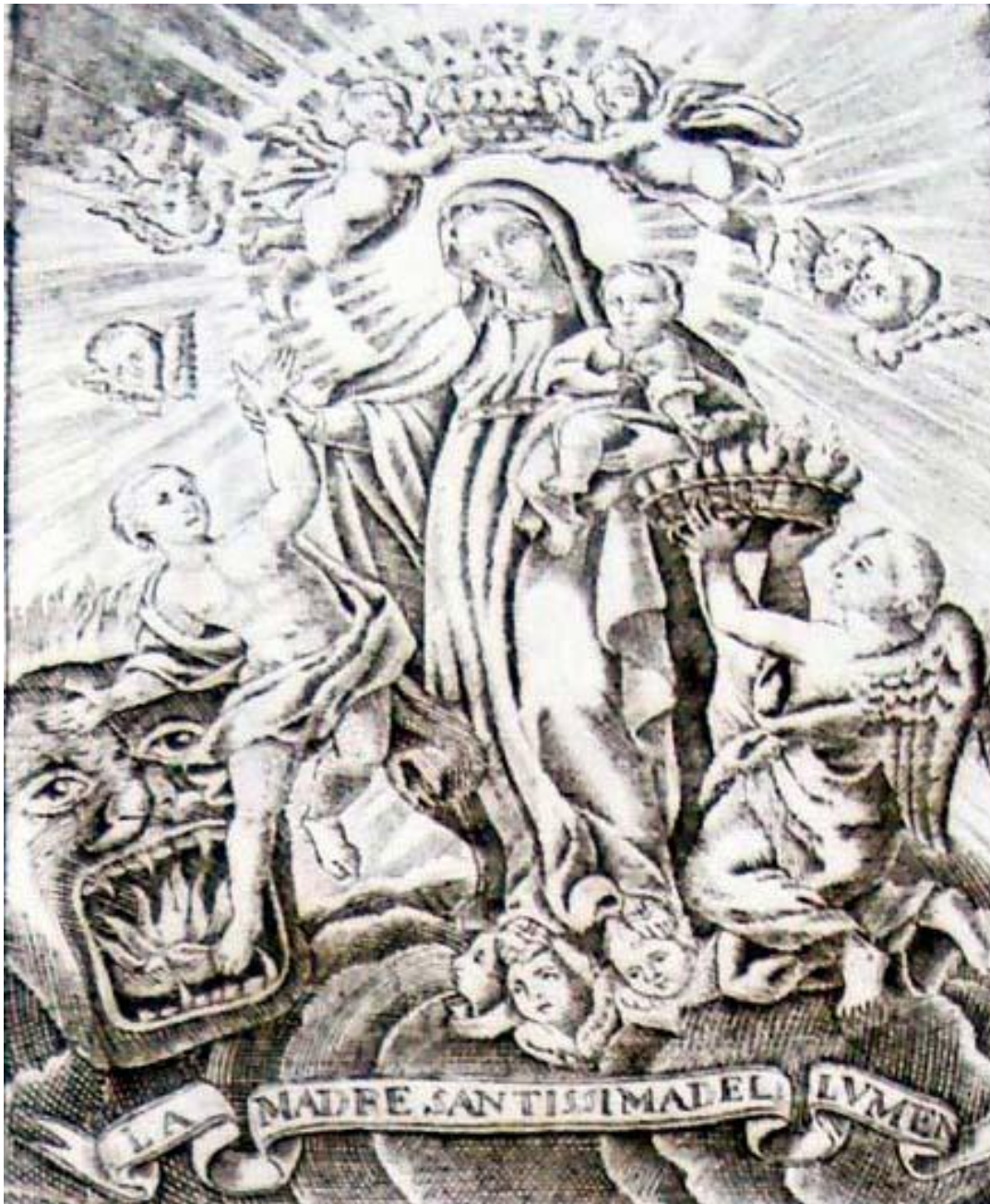
a) Grabado de Nuestra Señora de la Luz, tomado de *Carta Apologética a favor del título de Madre Santísima de la Luz, que goza la Reina del Cielo María Purísima Señora Nuestra, y de la Imagen que con el mismo título se venera en algunos lugares de esta América. Escribala el R. P. Fr. Joseph Antonio Alcocer, Predicador Apostólico, y Discreto del Colegio de Propaganda Fide de Nuestra Señora de Zacatecas. Impresa a expensas de la Señora Condesa de Valenciana Doña María Guadalupe Barrera de Torres Cano. En México, por Don Felipe de Zúñiga y Ontiveros, calle del Espíritu santo, 1790. Consultado en el Catálogo Digital de la Dirección General de Bibliotecas, Universidad Autónoma de Nuevo León, México, Número de control (Bibid): 33592, <http://cd.dgb.uanl.mx/index.php>*



Anotación manuscrita en pie de grabado que expresa lo siguiente: “Lo Dibujó y Grabó Tomás Suria. En México, Año de 1790”.

b) La Madre Santísima de la Luz.

Fuente: ACEP, "Oposición a Canonjías Lectorales, 1717-1758"



Anotación manuscrita en pie de grabado que expresa lo siguiente: "Se venera esta Soberana Imagen de María Santísima en la Iglesia del Hospital de Señor San Roque de la Puebla".

Fotografía: María del Carmen Aguilar Guzmán.

c) Nuestra Señora de Loreto.

Fuente: ACEP, "Oposición a Canonjías Lectorales, 1717-1758"



Fotografía: María del Carmen Aguilar Guzmán.



MIRABILIS AULA SAPIENTIAE

Fœlici eventu luce palam aperitur

Suique ipſius miro ſplendore
 Undique clientes advocat, candidatos excitat, alumnos lavitat.
 Domus excelsa conſurgit
 In qua ſanè plauſibus ſuperiſ, æternis que præconijs,
 Sacra Scripturarum volumina æliſſimo myſteria explanata præfulgent
 Dum ipſius in cubiculo fauſſiſſimo
 Prophetarum oracula, Patriar harum ſeries, Regis dignitas, Sacerdotalis unctio
 Mirificè complentur;

Et umbra protinus tranſiit in lucem.
 Tantis enim talibus que auſpicia
 Sapientie lumen mundo protulit magiſtra ſublimis
 Quæ inter virentes lauros palmam refert;
 Nec Apollinis ipſa frondibus coronatur,
 Quin notidæ Coronam eiſdem in ſe ipſa donat præcellam
 Et ita Sacræ Doctrinæ cultoribus fruſta cuncta pollicetur

SS^{MA}. Scilicet, VIRGO MARIA

IN SUA LAURETANA DOMO RESPLENDENS;

Cuius opem expoſcit ante ejuſdem aras procumbens Lic D. JOSEPH MARIANUS DE ORTEGA ET MORO, olim in Regio, ac Pontificio SS. AA. Petri & Ioannis Collegio cæule trabea inſignitus; & in ejuſdem Collegij Academia Philoſophiæ Cathedræ publicus profeſſor; mox in oppido Sanctæ Mariæ vulgo de Tlalcozautitlan. & nunc in pago Sanctæ Mariæ Tlalauquitepec nuncupato proprius Parochus, Eccleſiaſticus que Iudex; ſubj. Et in theſim pro Doctarali Canonicatu propugnaturus.

Concluſ. deduct. ex lib. 1. Reg. cap. 1. 2. Et habuit duas uxores. &c.

Polygamia, ſive uxorum pluralitas, ex divina diſpenſatione, apud antiquos Patres in veteri teſtamento licita quidem exitit; quavis (pro illo tempore) ſuſpenſa prohibicione.

Defendetur in Alma Angelopolitana Eccleſia D. O. M. & ejuſdem Matre Virgine MARIA optulantiſſibus. Dies erit 11 menſis Maij hora 9 anno Dni 1758.
 Angelopoli ex Officina Chriſtoph. ri Thadaei de Ortega. Cum Privilegio Regali.

Fotografía: María del Carmen Aguilar Guzmán.

III

Colegios jesuitas en Puebla

a) Colegio del Espíritu Santo.



Fotografía: María del Carmen Aguilar Guzmán.

b) segundo patio del Colegio del Espíritu Santo.



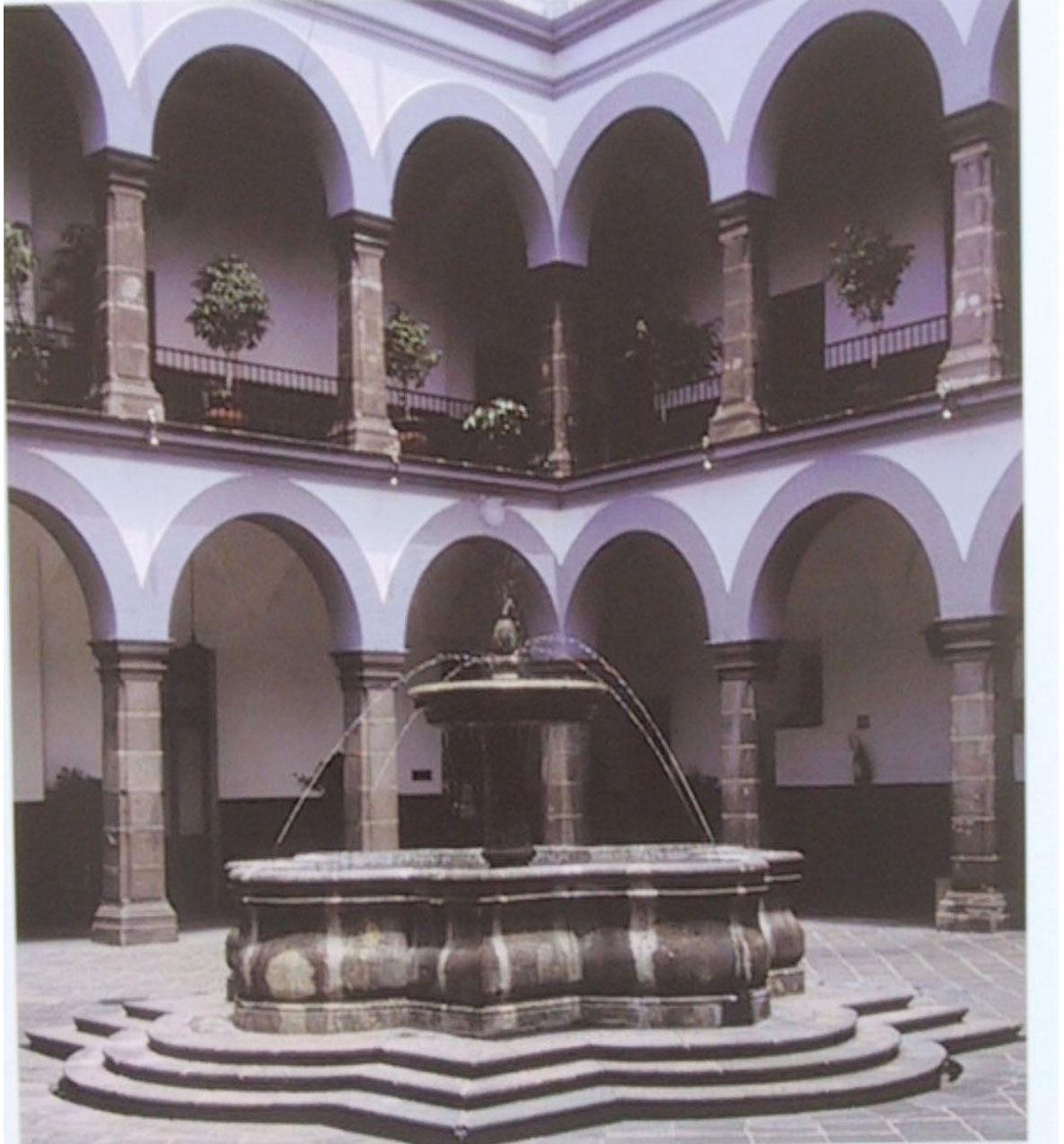
Fotografía: María del Carmen Aguilar Guzmán.

c) Colegio de San Jerónimo



Fotografía: María del Carmen Aguilar Guzmán.

d) Colegio de San Ignacio.



e) Colegio de San Ildefonso.



Fotografía: María del Carmen Aguilar Guzmán.

f) Colegio de San Francisco Javier.



Fotografía: María del Carmen Aguilar Guzmán.

FUENTES DE INVESTIGACIÓN Y BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA

ARCHIVOS Y BIBLIOTECAS

- Archivo General de la Nación. México, Distrito Federal.
- Archivo del Cabildo Eclesiástico de Puebla.
- Biblioteca Palafoxiana, (impresos y manuscritos), Secretaría de Cultura del Gobierno del Estado de Puebla.
- Biblioteca “José María Lafragua”, (Fondo antiguo: sección impresos y manuscritos), Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- Biblioteca Franciscana, Universidad de las Américas. Cholula, Puebla.
- Biblioteca Virtual del Patrimonio Bibliográfico Español.

Bibliografía

Aguilar Guzmán, María del Carmen, *Hacia una reconstrucción de la librería del Colegio del Espíritu Santo. Inventario de sus libros, siglos XVI-XVIII*. Tesis de Licenciatura en Historia, Facultad de Filosofía y Letras, Colegio de Historia, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2006.

Alejos Grau, Carmen-José, “Fuentes para el estudio de los concilios latinoamericanos del siglo XX”, en *Anuario de historia de la Iglesia*, Universidad de Navarra, España, Instituto de Historia de la Iglesia, Número 14, Año 2005. pp. 301-311. Consultado en <http://dialnet.unirioja.es/servlet/listarevistas> [México, año 2007]

Alfaro Ramírez, Gustavo Rafael, "El reclutamiento oligárquico en el cabildo de la Puebla de los Ángeles 1665-1765". Tesis de Licenciatura en Historia, Facultad de Filosofía y Letras, Colegio de Historia, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 1994.

____, "Administración urbana y poder oligárquico en la Puebla borbónica, 1722-1786". Tesis de Doctorado en Historia, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, 2006.

Andrés-Gallego, José, "Impacto en América de la expulsión de los jesuitas", en *Claves operativas para la historia de Iberoamérica. Proyectos y actividades de la fundación MAPFRE América y del Instituto Histórico Tavera*. Madrid, Fundación MAPFRE América, Instituto Histórico Tavera, 1995. pp. 309-380.

____, "Historia religiosa en España", en *Anuario de historia de la Iglesia*, Universidad de Navarra, Instituto de Historia de la Iglesia, Número 4, Año 1995. pp. 259-269. Consultado en <http://dialnet.unirioja.es/servlet/listarevistas> [México, año 2007]

____, "1767: por qué los jesuitas", en *Hispania Sacra. Revista de Historia Eclesiástica*, Año 48, Julio-Diciembre de 1996. Madrid, Centro de Estudios Históricos, Consejo Superior de Investigaciones Científicas. pp. 491-512.

Arranz Roa, Íñigo (S.J.) y Fernando del Ser Pérez, "Aproximación a las fuentes para el estudio de la provincia jesuítica de Castilla (ss. XVI-XVIII)", en *Hispania Sacra. Revista de Historia Eclesiástica*, Año 52, Enero-Junio del 2000. Madrid, Centro de Estudios Históricos, Consejo Superior de Investigaciones Científicas. pp. 73-98.

Barrio Gozalo, Maximiliano, "El clero regular en la España de mediados del siglo XVIII a través de la «encuesta de 1764»", en *Hispania Sacra. Revista de Historia Eclesiástica*, Año 47, Enero-Junio de 1995. Madrid, Centro de Estudios Históricos, Consejo Superior de Investigaciones Científicas. pp. 121-169.

Bloch, Marc, *Apología para la historia o el oficio del historiador*. Edición anotada por Étienne Bloch. México, Fondo de Cultura Económica, 2003. [Segunda edición en español, primera reimpresión]

Bouyer Louis, *Diccionario de Teología*. Barcelona, España, Herder, 1992.

Burke, Peter, *Historia y Teoría Social*. México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, Colección Itinerarios, 1997.

Brading, David A., *Orbe indiano. De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867*. México, Fondo de Cultura Económica, 1991.

_____, "El jansenismo español y la caída de la monarquía católica en México", en Josefina Zoraida Vázquez (coord.), *Interpretaciones del siglo XVIII mexicano. El impacto de las reformas borbónicas*. México, Nueva Imagen, 1992. pp. 187-215.

_____, *Una Iglesia asediada: el obispado de Michoacán, 1749-1810*. México, Fondo de Cultura Económica, 1994.

Callahan William, *Iglesia, poder y sociedad en España, 1750-1874*. Madrid, Nerea, 1989.

Callahan, William J., "Moralidad católica y cambio económico", en *Manuscrits* 20, 2002.

Caro López, Ceferino, "«Propietarios y distraídos». Algunas razones de la política religiosa de la ilustración", en *Hispania Sacra. Revista de Historia Eclesiástica*, Año 47, Enero-Junio de 1995. Madrid, Centro de Estudios Históricos, Consejo Superior de Investigaciones Científicas. pp. 217-246.

Cañeque, Alejandro, "The King's Living Image: The Culture and Politics of Viceregal Power in Seventeenth-Century New Spain". Tesis de doctorado, New York, New Cork University, 1999.

Castañeda Delgado, Paulino, "Jerarquía eclesiástica en la América de las luces", en Paulino Castañeda Delgado y Manuel J. Cociña y Abella (coords.), *La cuestión religiosa en la política española: XIV Simposio de Historia de la Iglesia en España y América*, Sevilla 2003, Academia de Historia Eclesiástica. Córdoba, España, Publicaciones Obra Social y Cultural Caja Sur, 2004. pp. 83-103.

Castañeda García, Carmen, "Libros para la enseñanza de la lectura en la Nueva España, siglos XVIII y XIX: cartillas, silabarios, catones y catecismos", en Carmen Castañeda García, Luz Elena Galván Lafarga y Lucía Martínez Moctezuma (Coords.), *Lecturas y lectores en la historia de México*. México, CIESAS, El Colegio de Michoacán, Universidad Autónoma del Estado de Morelos, 2004. pp. 35-60

Cerdan, Francis, "La emergencia del estilo culto en la oratoria sagrada del siglo XVII", en *Criticón 58*, Revista de literatura y civilización del Siglo de Oro español. Instituto Cervantes, España y Presses Universitaires du Mirail, Francia, 1993, pp. 61-72. Consultado en Centro Virtual Cervantes, <http://cvc.cervantes.es/obref/criticon/1993.htm> [México, año 2007]

Cervantes Bello, Francisco Javier y Silvia Marcela Cano Moreno, "El IV Concilio provincial mexicano", en Martínez López-Cano, María del Pilar y Francisco Javier Cervantes Bello (coords.), *Los concilios provinciales en Nueva España. Reflexiones e influencias*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, 2005. pp. 71-90.

Cien Impresos Coloniales Poblanos. México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 1991.

Clair Segurado, Eva María, “«Padrecito, los padres jesuitas vuelven». Revelaciones, profecías y otros hechos maravillosos en Nueva España tras la expulsión de la Compañía de Jesús (1767-1772)”, en *Revista de Historia Moderna. Anales de la Universidad de Alicante*, No. 21, Dossier de Iglesia y Religiosidad, 2003, pp. 1-66.

Clavijero, Francisco Javier, “Descripción de la ciudad de los Ángeles o Angelópolis”, en *Tesoros documentales de México. Siglo XVIII*. Prólogo de Mariano Cuevas, México, 1964. pp. 324-328.

Collantes de Terán de La Hera, María José, “Censura inquisitorial y devociones populares en el siglo XVIII”, en *Revista de la Inquisición* 10, 2001 Universidad Complutense de Madrid, 2001. pp. 75-64. Consultado en <http://www.ucm.es/BUCM/> [Abril de 2009]

Connaughton, Brian, F., *Ideología y sociedad en Guadalajara (1788-1853)*. México, Dirección General de Publicaciones del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1992.

_____, “Reflexiones metodológicas para excluir los estudios de la Iglesia en América Latina (siglo XIX)”, en *Iztapalapa. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, año 12, número 26, julio-diciembre de 1992, pp.177-192.

_____, “El sermón, la folletería y la ampliación del mundo editorial mexicano, 1810-1854”, en *Secuencia*, nueva época, núm. 39, sept.-dic. 1997, pp. 55-60. Consultado en <http://www.institutomora.edu.mx/index.php?method=revistas> [México, año 2007]

_____, “Presentación del Dossier “Hitos y mitos de la historia religiosa mexicana”, en *Signos históricos*, vol. IV, núm. 7, enero-junio de 2002, pp. 11-17.

____, (Coord.), *Poder y legitimidad en México en el siglo XIX. Instituciones y cultura política*. México, Universidad Autónoma Metropolitana, 2003.

____, “Voces europeas en la temprana labor editorial mexicana 1820-1860”, en *Historia Mexicana*, Vol. LV, núm. 3, 2006. pp. 895-946. Consultado en <http://historiamexicana.colmex.mx/> [México, año 2007]

____, “Mudanzas en los umbrales éticos y político-sociales de la práctica religiosa”, en Alicia Mayer (Coord.), *México en tres momentos: 1810-1910-2010. Hacia la conmemoración del Bicentenario de la Independencia y del Centenario de la Revolución Mexicana. Retos y perspectivas*, Tomo II. México, D.F, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2007. pp. 241-268.

____, “El cura párroco al arribo del siglo XIX: el interlocutor interpelado”, en Alicia Mayer (coord.), *El historiador frente a la historia. Religión y vida cotidiana*. México, D.F, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2008. pp. 189-214.

Correa Etchegaray, Leonor, “El rescate de una devoción jesuítica: el Sagrado Corazón de Jesús en la primera mitad del siglo XIX”, en Manuel Ramos Medina, (comp.), *Memoria del I Coloquio Historia de la Iglesia en el siglo XIX*. México, El Colegio de México, El Colegio de Michoacán, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa (Posgrado en Humanidades), Centro de Estudios de Historia de México, 1998. pp. 369-380.

Cuenya Mateos, Miguel Ángel, *Puebla de los Ángeles en tiempos de una peste colonial. Una mirada en torno al Matlazahuatl de 1737*. Zamora, Mich; El Colegio de Michoacán, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 1999.

____, "Migración y movilidad espacial en el siglo XVIII. El caso de la ciudad de Puebla. Una visión a través de los registros matrimoniales", en Francisco Javier Cervantes Bello (coord.), *Las dimensiones sociales del espacio en la historia de Puebla (XVII-XIX)*. México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla-Dirección de Fomento Editorial, 2001. pp. 39-66

____, "Ayuntamiento, contaminación, salubridad y política sanitaria en la Puebla de los Ángeles 1531-1833", en Miguel Ángel Cuenya Mateos (coord.), *Cabildo, sociedad y política sanitaria en la ciudad de Puebla 1750-1910*. Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla-Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, Dirección General de Fomento Editorial, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, 2003. pp. 9-49.

Chinchilla, Perla, "La retórica de las pasiones. La predicación en el siglo XVIII", en *Historia y Grafía*, núm. 7, Universidad Iberoamericana-ciudad de México, 1996, pp. 93-124.

Cutillas Bernal, Enrique, "La polémica ilustrada sobre la reliquia de la Santa Faz de Alicante: un ataque a la Compañía de Jesús", en *Revista de Historia Moderna. Anales de la Universidad de Alicante*, 1996, nº 15, pp. 47-72. [México, año 2008]

Egido, Teófanos (coord.), *Los jesuitas en España y en el mundo hispánico*. Madrid, Fundación Carolina, Centro de Estudios Hispánicos e Iberoamericanos, Marcial Pons Historia, 2004.

Escamilla González, Francisco Iván, *José Patricio Fernández de Uribe (1742-1796). El cabildo eclesiástico de México ante el Estado borbónico*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1999.

____, "Inmunidad eclesiástica y regalismo en Nueva España a fines del siglo XVIII: el proceso de Fray Jacinto Miranda", en *Estudios de Historia Novohispana*, No. 19,

Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1999, pp. 47-68.

Consultado en http://www.ejournal.unam.mx/historia_novo/histnovo_index.html
[México, año 2007]

____, “Máquinas Troyanas”: El Guadalupanismo y la Ilustración Novohispana”, en *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, núm. 82, Vol. XXI, El Colegio de Michoacán, Zamora, Mich, 2000. pp. 199-232. Consultado en <http://www.colmich.edu.mx/relaciones/> [México, año 2007]

____, “Razones de la lealtad, cláusulas de la fineza: poderes, conflictos y consensos en la oratoria sagrada novohispana ante la sucesión de Felipe V”, en Alicia Mayer y Ernesto de la Torre Villar (Editores), *Religión, poder y autoridad en la Nueva España*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2004. pp. 179-204.

____, “El arzobispo Lorenzana: la ilustración en el IV Concilio de la Iglesia mexicana”, en Martínez López-Cano, María del Pilar y Francisco Javier Cervantes Bello (coords.), *Los concilios provinciales en Nueva España. Reflexiones e influencias*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, 2005. pp. 123-144.

Ewald Ursula, *Estudios sobre la hacienda colonial en México. Las propiedades rurales del Colegio Espíritu Santo en Puebla*. Proyecto México de la Fundación Alemana para la Investigación Científica N° 9. Wiesbaden, Alemania, Franz Steiner Verlag GmbH, 1976.

Farriss, Nancy Marguerite, *La Corona y el Clero en el México colonial 1579-1821. La crisis del privilegio eclesiástico*, traducción de Margarita Bojalil. México, Fondo de Cultura Económica, 1995.

Faubell, Vicente, "Renovación pedagógica e ilustración en la España del siglo XVIII", en *Anales*, Revista de la Real Sociedad Económica de Amigos del País de Valencia, España, 1998. pp. 217-245. Consultado en <http://www.uv.es/rseapv/web.shtml> [México, enero de 2009]

Fernández Albaladejo, Pablo (edit.), *Los borbones: dinastía y memoria de la nación en la España del siglo XVIII*. Actas del coloquio internacional celebrado en Madrid, mayo de 2000. Madrid, Marcial Pons Historia, Casa de Velázquez, 2002.

Fernández Cordero, M. Jesús, "Pastoral y Apostolado de la palabra en el siglo XVIII: la reforma de la predicación en su dimensión práctica". Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid, Facultad de Geografía e Historia, Departamento de Historia Moderna, 1993. Consultado en <http://www.ucm.es/eprints/2384/> [México, año 2009]

Fernández de Arrillaga, Inmaculada, "El padre Luengo eran la antesala del exilio: reflexiones de un jesuita expulsado", en Enrique Giménez López (et. al), *Actas de la IV Reunión Científica de la Asociación Española de Historia Moderna* (Alicante, 27-30 de Mayo de 1996), Vol. 2, Disidencias y exilios en la España Moderna, 1997. pp. 639-652.

_____, "Profecías, coplas, creencias y devociones de los jesuitas expulsos durante su exilio en Italia", en *Revista de Historia Moderna. Anales de la Universidad de Alicante*, N° 16, 1997, pp. 83-98.

Fernández Rodríguez, Carmen, Delia Rosado Martín y Fermín Marín Barrigete, "La sociedad del siglo XVIII a través del sermonario. Aproximación a su estudio" en *Cuadernos de Historia Moderna y Contemporánea*, Núm. 4, Universidad Complutense de Madrid, 1983. Consultado en <http://www.ucm.es/BUCM/> [México, año 2007]

García Hourcade, José Jesús y Antonio Luis Irigoyen López, “Las visitas pastorales, una fuente fundamental para la historia de la iglesia en la edad moderna” en *Anuario de historia de la Iglesia*, Universidad de Navarra, España, Instituto de Historia de la Iglesia, Número 15, Año 2006. Consultado en <http://dialnet.unirioja.es/servlet/revista> [México, año 2007]

Giménez López, Enrique y Mario Martínez Gomis, “La secularización de los jesuitas expulsos (1767-1773)”, en *Hispania Sacra. Revista de Historia Eclesiástica*, Año 47, julio-diciembre de 1995. Madrid, Centro de Estudios Históricos, Consejo Superior de Investigaciones Científicas. pp. 421-471.

_____, “La devoción a la *Madre Santísima de la Luz*: un aspecto de la represión del jesuitismo en la España de Carlos III”, en *Revista de Historia Moderna. Anales de la universidad de Alicante*, Núm. 15, 1996. pp. 213-232. [México, año 2008]

_____, “*La Extirpación de la Mala Doctrina*. Los inicios del proceso de extinción de la Compañía de Jesús (1767-1769)”, en Enrique Giménez López (ed.), *Expulsión y exilio de los jesuitas españoles*. Alicante, Universidad de Alicante, 1997. pp. 229-256.

_____, “Gregorio Mayans y la Compañía de Jesús. Razones de un desencuentro”, en Antonio Mestre Sanchis (cord.), *Actas del Congreso Internacional sobre Gregorio Mayans*. Valencia, 1999. pp. 529-558.

Gonzalbo Aizpuru, Pilar, “Del tercero al cuarto concilio provincial mexicano, 1585-1771”, en *Historia Mexicana* 35, (1985-1986). pp. 3-32. Consultado en <http://historiamexicana.colmex.mx/> [México, año 2007]

_____, *Historia de la educación en la época colonial. La educación de los criollos y la vida urbana*. México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 1999.

Herrejón Peredo, Carlos, “El sermón en Nueva España durante la segunda mitad del siglo XVIII”, en Nelly Sigaut (edit.), *La Iglesia católica en México*. Zamora, Mich., El Colegio de Michoacán, Secretaría de Gobernación, 1997. pp. 251-264.

_____, “Catolicismo y violencia en el discurso retórico 1794-1814”, en Manuel Ramos Medina (comp.), *Memoria del I Coloquio Historia de la Iglesia en el siglo XIX*. México, El Colegio de México, El Colegio de Michoacán, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa (Posgrado en Humanidades), Centro de Estudios de Historia de México, 1998. pp. 395-409.

_____, “Sermones y discursos del Primer Imperio”, en Brian Connaughton, Carlos Illades y Sonia Pérez Toledo, (coords.), *Construcción de la legitimidad política en México en el siglo XIX*. México, El Colegio de Michoacán, Universidad Autónoma Metropolitana, Universidad Nacional Autónoma de México, El Colegio de México, 1999. pp. 153-167.

_____, *Del sermón al discurso cívico, México 1760-1834*. Zamora, Mich., El Colegio de Michoacán, El Colegio de México, 2003.

_____, “La potestad política en algunos sermones novohispanos del siglo XVIII”, en Alicia Mayer y Ernesto de la Torre Villar (Editores), *Religión, poder y autoridad en la Nueva España*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2004. pp. 159-178.

Herrera, Arnulfo, “Un avatar de San Francisco Xavier en su autoría del soneto «No me mueve, mi Dios, para quererte»”, en Ignacio Arellano, Alejandro González Acosta y Arnulfo Herrera (Editores), *San Francisco Javier entre dos continentes*. España, Universidad de Navarra, Iberoamericana, Vervuert, Biblioteca Indiana-Publicaciones del Centro de Estudios Indianos, 2007. pp.123-132.

Hörmann, Karl, *Diccionario de Moral Cristiana*. Barcelona, Editorial Herder, 1985.

Impresos poblanos de la muy ilustre Biblioteca Palafoxiana. Catálogo Comentado (1645-1823). Puebla, Secretaría de Cultura-Biblioteca Palafoxiana, Centro de Investigaciones bibliográficas, 2003. Director, José Pascual Buxó.

Jaramillo Magaña, Juvenal, *Hacia una Iglesia beligerante. La gestión episcopal de fray Antonio de San Miguel en Michoacán (1784-1804). Los proyectos ilustrados y las defensas canónicas*. Zamora, El Colegio de Michoacán, 1996.

Jiménez Rueda, Julio, “Un soneto famoso considerado como herético”, en *Boletín del Archivo General de la Nación*, Tomo 15, Núm 4, Octubre-Diciembre. México, D.F, Secretaría de Gobernación, Dirección General de Información, 1944. pp. 614-621.

Lértora Mendoza, Celina A., “El cambio de perfiles pastorales a través de las bibliotecas religiosas”, en *Anuario de historia de la Iglesia*, Universidad de Navarra, Instituto de Historia de la Iglesia, Número 14, Año 2005. pp. 365-378. Consultado en <http://dialnet.unirioja.es/servlet/listarevistas> [México, año 2007]

León Navarro, Vicente, “La predicación como fuente de comunicación. Sus posibilidades y límites”, en *Revista de Historia Moderna* N°. 21 (Iglesia y religiosidad), Anales de la Universidad de Alicante, 2003.pp. 7-57. Consultado en <http://publicaciones.ua.es/filespubli/pdf/02125862RD28762380.pdf> [México, año 2007]

López Muñoz, Miguel Luis, “Un arma de los jesuitas expulsos: la sátira política”, en Enrique Giménez López (et. al), *Actas de la IV Reunión Científica de la Asociación Española de Historia Moderna* (Alicante, 27-30 de Mayo de 1996), Vol. 2, *Disidencias y exilios en la España Moderna*, 1997. pp. 703-718.

Loreto López, Rosalva, *Los conventos femeninos y el mundo urbano de la Puebla de los Ángeles del siglo XVIII*. México, El Colegio de México, 2000.

Luque Alcalde, Elisa, “La historiografía reciente sobre la historia de la iglesia en México (1984-1994)”, en *Anuario de historia de la Iglesia*, Universidad de Navarra, Instituto de Historia de la Iglesia, Número 5, Año 1996. Consultado en <http://dialnet.unirioja.es/servlet/listarevistas> [México, año 2007]

_____, “Reforma eclesiástica americana: el regalismo conciliar y sus protagonistas”, en Actas del Simposio *El reformismo borbónico y las élites ilustradas en América*. Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Navarra, Pamplona, 27 y 28 de abril de 2001.

_____, “Debates doctrinales en el IV Concilio provincial Mexicano (1771)”, en *Historia Mexicana* 217, (vol. LV, núm. 1, julio-septiembre 2005). pp. 5-66. Consultado en <http://historiamexicana.colmex.mx/> [México, año 2007]

Malagón Barceló, Javier, “La obra escrita de Lorenzana como arzobispo de México 1766-1772”, en *Historia mexicana*, Vol. XXII, núm 1, 1973. pp. 98-111. Consultado en <http://historiamexicana.colmex.mx/> [México, año 2007]

María y Campos, Armando de, *Guía de representaciones teatrales en la Nueva España (siglos XVI al XVIII)*. México, Costa Amic, 1959.

Márquez Carrillo, Jesús, “Instituciones educativas, proyecto social y comunidades científicas en Puebla, 1765-1835”, en *Revista Mexicana de Investigación Educativa*. Julio-diciembre 1996, Vol.1, Núm. 2, Consejo Mexicano de Investigación Educativa. pp. 461-478.

____, *Educación, Historia y sociedad en Puebla. Raíces, tiempos, huellas*. Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Cuadernos del Archivo Histórico Universitario, 1999.

____, “Experiencia interior y política pastoral. El obispo Francisco Fabián y Fuero en Puebla, 1765-1773”, en *Graffylia*, No. 2, Revista de la Facultad de Filosofía y Letras, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2003. pp. 103-111.

____, “¿Quién funda ciudades y reinos? Educación, suarecismo y filosofía política tomista en Puebla, 1680-1795”, en *Graffylia*, N. 4, Revista de la Facultad de Filosofía y Letras, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2004, pp.140-150.

Martínez Gomis, Mario, “«Las Escuelas de Cristo» de Elche y Orihuela: Un aspecto de la enseñanza espiritual y ascética en la España de los siglos XVII y XVIII”, en *Revista de Historia Moderna. Anales de la universidad de Alicante*, Núm. 20, Dossier de Enseñanza y vida académica en la España moderna, 2002. pp.1-84.

Martínez López-Cano, María del Pilar (coord.), *Concilios provinciales mexicanos. Época colonial* [CD-ROM]. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2004.

Martínez Naranjo, Francisco Javier, “Aproximación al estudio de las congregaciones de estudiantes en los colegios de la Compañía de Jesús durante la Edad Moderna”, en *Revista de Historia Moderna. Anales de la universidad de Alicante*, Núm. 20, Dossier de Enseñanza y vida académica en la España moderna, 2002. pp. 1-64.

____, “Las congregaciones marianas de la Compañía de Jesús y su contribución a la práctica de la caridad (ss.XVI-XVIII)”, en *Revista de Historia Moderna. Anales de la universidad de Alicante*, Núm. 21, Dossier de Iglesia y Religiosidad, 2003. pp. 1-75.

Mateo Ripoll, Verónica, "Literatura bíblica del siglo de oro en un seminario de la ilustración", en *Hispania Sacra. Revista de Historia Eclesiástica*, Vol. LII, Año 52, Enero-Junio del 2000. Madrid, Centro de Estudios Históricos, Consejo Superior de Investigaciones Científicas. pp. 327-342.

Mayer, Leticia, "Lo festivo y lo cotidiano en el real y más antiguo Colegio de San Ildefonso. 1771-1796" en *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad* 55, Vol. XIV, 1993. El Colegio de Michoacán, Zamora, Mich. pp. 21-39. Consultado en <http://www.colmich.edu.mx/relaciones/> [México, año 2007]

Mazín Gómez, Óscar, "Secularización de parroquias en el antiguo Michoacán", en *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, núm. 26, Vol. VII, primavera 1986, El Colegio de Michoacán, Zamora, Mich. pp. 23-34. Consultado en <http://www.colmich.edu.mx/relaciones/> [México, año 2007]

_____, "Reorganización del clero secular novohispano en la segunda mitad del siglo XVIII" en *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, núm. 39, Vol. X, verano 1989, El Colegio de Michoacán, Zamora, Mich. pp. 69-86. Consultado en <http://www.colmich.edu.mx/relaciones/> [México, año 2007]

_____, (director), *Catálogo de un fondo eclesiástico mexicano: La arquidiócesis de México, 1538-1911*. México, Centro de Estudios de Historia de México, 2004.

_____, *Una ventana al mundo hispánico: ensayo bibliográfico*. México, El Colegio de México, 2006.

Medina, José Toribio. *La Imprenta en Puebla de los Ángeles*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1991.

Mestre Sanchis, Antonio, "La reforma de la predicación en el siglo XVIII (A propósito de un tratado de Bolifón)", en *Anales Valentinianos*, II, 3, 1976. pp. 79-119.

____, "Humanismo y Crítica Histórica en los Ilustrados Alicantinos". Tesis de Doctorado, Universidad de Alicante, 1980.

Consultado en <http://publicaciones.ua.es/publica/revistas.aspx> [México, año 2007].

____, "Polémicas sobre el jansenismo y la bula "unigenitus" a principios del siglo XVIII", en *Estudis: Revista de Historia Moderna*, Núm. 24, Universitat de València, Servei de Publicacions, 1998, pp. 281-292.

____, *La ilustración*. Madrid, Editorial Síntesis 1993.

____, "Monarca, instituciones e individuos en los orígenes de la ilustración", en *Cuadernos dieciochistas*, No. 1, Ediciones de la Universidad de Salamanca, 2000. pp. 19-37.

____, "Cavanilles y los ilustrados valencianos", en *Anales*, Revista de la Real Sociedad Económica de Amigos del País de Valencia, España, 2003-2004. pp. 147-168. Consultado en <http://www.uv.es/rseapv/web.shtml> [México, año 2007]

____, "La cuestión religiosa en los ilustrados españoles", en Paulino Castañeda Delgado y Manuel J. Cociña y Abella (coords.), *La cuestión religiosa en la política española: XIV Simposio de Historia de la Iglesia en España y América*, Sevilla, España, 2003, Academia de Historia Eclesiástica. Córdoba, España, Publicaciones Obra Social y Cultural Caja Sur, 2004. pp. 25-63.

Miranda, José y Pablo González Casanova (comps.), *Sátira anónima del siglo XVIII*. México, Fondo de Cultura Económica, 1953.

Miranda, Francisco, "Problemática de una historia eclesiástica", en *Iglesia y religiosidad*. México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, Lecturas

de Historia Mexicana 5, Introducción y selección de Pilar Gonzalbo Aizpuru, 1995. pp. 1-16.

Morales, Francisco (O.F.M), *Clero y política en México (1767-1834): algunas ideas sobre la autoridad, la independencia y la reforma eclesiástica*. México, Secretaría de Educación Pública, 1975.

___ , “Secularización de doctrinas. Fin de un modelo evangelizador en la Nueva España”, en *Actas del IV Congreso Internacional sobre Franciscanos en el nuevo mundo*. Madrid, Deimos, 1992. pp. 465-495.

___ , “Procesos internos de reforma en las órdenes religiosas. Propuestas y obstáculos”, en Manuel Ramos Medina, (comp.), *Memoria del I Coloquio Historia de la Iglesia en el siglo XIX*. México, El Colegio de México, El Colegio de Michoacán, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa (Posgrado en Humanidades), Centro de Estudios de Historia de México, 1998. pp. 149-177.

Olivera López, Luis y Rocío Meza Oliver. *Catálogo de la Colección Lafragua de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 1616-1873*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, Biblioteca Nacional, Hemeroteca Nacional, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Biblioteca José María Lafragua, 2006.

O'Neill, Charles E. (S.I.) y Joaquín María Domínguez (S.I). *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús. Biográfico-temático II*. Madrid, Universidad Pontificia de Comillas, 2001. Consultado en <http://books.google.com.mx/> [Marzo de 2009].

Orozco-Delclós, Antonio, *Madre de Dios y Madre Nuestra. Iniciación a la Mariología*. Alcalá de Henares, Madrid, Rialp, 2008 [9ª edición revisada y aumentada]. Consultado en <http://books.google.com.mx/> [Marzo de 2009].

Palomera, Esteban J. (S.I.), *La obra educativa de los Jesuitas en Puebla 1578-1945*. México, UIA-Departamento de Historia, Instituto Oriente-Puebla, UIA-Plantel Golfo centro, BUAP, 1999.

Pazos, Antón M. “Una aproximación a la historia religiosa de Europa. El Coloquio de Roncesvalles (noviembre de 1993)”, en *Anuario de historia de la Iglesia*, Universidad de Navarra, Instituto de Historia de la Iglesia, Número 4, Año 1995. pp. 253-257. Consultado en <http://dialnet.unirioja.es/servlet/listarevistas> [México, año 2007]

Peña, Guillermo de la, “Tensiones y cambios en el campo religioso”, en *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, Núm. 100, Vol. XXV, Otoño de 2004, El Colegio de Michoacán, Zamora Mich. pp. 23-71. Consultado en <http://www.colmich.edu.mx/relaciones/> [México, año 2007]

Pérez Salazar, Francisco. *Los impresores de Puebla en la época colonial: dos familias de impresores mexicanos del siglo XVII*. Puebla, Gobierno del Estado, Secretaría de Cultura- Colección Bibliotheca Angelopolitana, 1987.

Pérez Samper, María de los Ángeles, “La razón de estado en la España del siglo XVIII: la expulsión de los jesuitas”, en *Anales*, Revista de la Real Sociedad Económica de Amigos del País de Valencia, España, 1999. pp. 389-410. Consultado en <http://www.uv.es/rseapv/web.shtml> [México, año 2007]

Pezzat Arzave, Delia, “Inventario del Fondo Jesuita, cuadernos de la Biblioteca José María Lafragua”, Volumen 1, No.1. Puebla, Universidad Autónoma de Puebla, 1986.

Pradells Nadal, Jesús, “Fanatismo y disidencia política-religiosa: la verdad desnuda en el Diario del jesuita Luengo”, en Enrique Giménez López (et. al), *Actas de la IV Reunión Científica de la Asociación Española de Historia Moderna* (Alicante, 27-30 de Mayo de 1996), Vol. 2, Disidencias y exilios en la España Moderna, 1997. pp. 719-738.

Pietschmann, Horst, "Consideraciones en torno al protoliberalismo, reformas borbónicas y revolución. La Nueva España en el último tercio del siglo XVIII", en Virginia Guedea Rincón (comp.), *La revolución de independencia*. México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 1995. pp. 1-39.

_____, *Las reformas borbónicas y el sistema de intendencias en Nueva España. Un estudio político administrativo*. México, Fondo de Cultura Económica, 1996.

Pozo, Cándido (S.J.), "La devoción mariana en el contexto teológico particularmente cristológico y eclesiológico, en Europa en los siglos XVII y XVIII", en *Archivo Teológico Granadino* 46 (1983), Universidad de Granada-España, Facultad de Teología. pp. 207-241.

Ramos, Manuel y Clara García Ayluardo (eds.), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad Iberoamericana, Condumex, 1997.

Rico Callado, Francisco Luis, "La reforma de la predicación en la Orden Ignaciana. *El Nuevo Predicador Instruido* (1740) de Antonio Codorniu", en *Revista de historia moderna: Anales de la Universidad de Alicante*, Núm. 18, 2000. pp. 311-339.

Rodríguez López-Brea, Carlos M., "Conflictos de jurisdicción eclesiástica en la España de finales del antiguo régimen: los límites del episcopalismo borbónico" en *Hispania Sacra. Revista de Historia Eclesiástica*, Núm. 109, Vol. LIV, enero-junio de 2002. Madrid, Centro de Estudios Históricos, Consejo Superior de Investigaciones Científicas. pp. 69-83.

_____, "secularización, regalismo y reforma eclesiástica en la España de Carlos III: un estado de la cuestión", en *Espacio, Tiempo y Forma, Serie IV, Historia Moderna, tomo 12*. Madrid, Universidad Nacional de Educación a Distancia, Facultad de Geografía e Historia. 1999. pp. 355-371.

Salazar de Garza, Nuria, *La vida común en los conventos de monjas de la ciudad de Puebla*. Puebla, México, Gobierno del Estado de Puebla, Secretaría de Cultura, 1990.

Salazar Exaire, Celia María de la Inmaculada, "Agricultura y desabasto de granos en Puebla, 1770-1772". Tesis Profesional de Maestría en Historia, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 1999.

____, *Puebla colonial: bibliohemerografía comentada*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2002.

____, Margarita Piña Loredo, Enrique Gómez Osorio y Jesús Joel Peña Espinosa, *Entre la fe y la Guerra. Memoria e identidad en torno al Fuerte de Loreto*. Puebla, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad de las Américas-Puebla, Secretaría de Cultura del Estado de Puebla, 2008.

Sánchez Santiró, Ernest, "El nuevo orden parroquial de la ciudad de México: población, etnia y territorio (1768-1777)", en *Estudios de Historia Novohispana*, Núm. 30, Enero-Junio de 2004. pp. 63-92. Consultado en http://www.ejournal.unam.mx/historia_novo/histnovo_index.html [México, año 2007]

Saranyana, Josep-Ignasi "La Historia de la Iglesia entre el positivismo y el historicismo", en *Anuario de historia de la Iglesia*, Universidad de Navarra, Instituto de Historia de la Iglesia, Número 5, Año, 1996. pp. 127-150. Consultado en <http://dialnet.unirioja.es/servlet/listarevistas> [México, año 2007]

____, (director) y Carmen José Alejos Grau (coord). *Teología en América Latina*. Volumen II/I. Escolástica barroca, ilustración y preparación de la independencia (1665-1810). Madrid, Iberoamericana-Vervuert, 2005.

Scheffczyk, Leo, "La Eclesiología y la Historia de la Iglesia, consideradas desde el punto de vista sistemático", en *Anuario de historia de la Iglesia*, Universidad de Navarra, Instituto de Historia de la Iglesia, Número 5, Año 1996. pp. 25-42. Consultado en <http://dialnet.unirioja.es/servlet/listarevistas> [México, año 2007]

Tanck de Estrada, Dorothy, "Tensión en la Torre de Marfil. La educación en la segunda mitad del siglo XVIII mexicano", en Josefina Zoraida Vázquez, Dorothy Tanck de Estrada (et. al), *Ensayos sobre historia de la educación en México*. México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 1999. pp. 27-99.

Taylor, William B., "El camino de los curas y de los borbones hacia la modernidad", en Álvaro Matute, Evelia Trejo, Brian Connaughton, (coords.), *Estado, Iglesia y sociedad en México, siglo XIX*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, Miguel Ángel Porrúa, 1995. pp. 81-113.

_____, *Ministros de lo sagrado: sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII*. 2 vols., tr. Óscar Mazín y Paul Kersey. Zamora, El Colegio de Michoacán, Secretaría de Gobernación, El Colegio de México, 1999.

_____, *Entre el proceso global y el conocimiento local: ensayos sobre el Estado, la sociedad y la cultura en el México del siglo XVIII*. México, Universidad Autónoma Metropolitana, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, Miguel Ángel Porrúa, 2003.

Terradas Saborit, Ignasi, *Revolución y religiosidad: textos para una reflexión en torno a la revolución francesa*. Valencia, España, Editorial Alfons el Magnànim, 1990.

Thomson, Guy. P. C, *Puebla de los Ángeles. Industria y sociedad de una ciudad mexicana 1700-1850*. México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla-Dirección General de Fomento Editorial; Gobierno del Estado de Puebla-Secretaría

de Cultura; Universidad Iberoamericana-Puebla, Instituto e Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2002.

Torre Curiel, José Refugio de la, *Vicarios en entredicho. Crisis y desestructuración de la provincia franciscana de Santiago de Xalisco, 1749-1860*. Zamora, El Colegio de Michoacán, Universidad de Guadalajara-Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades, 2001.

____, “Disputas por el espacio sagrado. La doctrina de Tlajomulco a fines del periodo colonial”, en *Historia Mexicana* 212, Vol. LIII, núm 4, abril-junio de 2004, pp. 841-862. Consultado en <http://historiamexicana.colmex.mx/> [México, año 2007]

Torre Villar, Ernesto de la, *Historia de la Educación en Puebla*. México, Puebla, UAP, 1988.

____, “Seminario Palafoxiano de Puebla. Nóminas de maestros y alumnos (1651-1770)”, en *Anuario de historia de la Iglesia*, Universidad de Navarra, Instituto de Historia de la Iglesia, Número 15, Año 2006. pp. 237-258. Consultado en <http://dialnet.unirioja.es/servlet/listarevistas> [México, año 2007]

Torres Domínguez, Rosario, “El Eximio Colegio de Teólogos de San Pablo de Puebla (sus colegiales en el siglo XVIII)”. Tesis de Maestría en Historia de México. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 2002.

Verd Conradi, Gabriel María (S. J.), “El P. Roque Menchaca, San Ignacio y el soneto «No me mueve, mi Dios, para quererte»”, en *Archivo Teológico Granadino* 67 (2004), Facultad de Teología, Granada, España. pp. 109-145 Consultado en <http://www.cervantesvirtual.com> [Febrero de 2009].

____, "San Francisco Javier y el soneto *No me mueve, mi Dios, para quererte*", en *Congreso Internacional Los mundos de Javier* (Pamplona, 8 a 11 de noviembre de 2006). Pamplona, Gobierno de Navarra, 2008. pp. 487-508.

Vergara Ciordia, Javier, "Datos y fuentes para el estudio de los seminarios conciliares en Hispanoamérica: 1563-1800", en *Anuario de historia de la Iglesia*, Universidad de Navarra, Instituto de Historia de la Iglesia, Número 14, Año 2005. pp. 239-300. Consultado en <http://dialnet.unirioja.es/servlet/listarevistas> [México, año 2007]

Viñao Frago, Antonio, "Adoctrinadores y adoctrinados. Catequesis y educación en la España de la segunda mitad del siglo XVIII y primeros años del XIX (I)", en *Cuadernos de Historia Moderna. Anejos III*, Revistas de la Universidad Complutense de Madrid, 2004. pp. 85-111. Consultado en www.ucm.es/BUCM/ [México, año 2007]

Viqueira, Juan Pedro, *¿Relajados o reprimidos? Diversiones públicas y vida social en la ciudad de México durante el siglo de las Luces*. México, Fondo de Cultura Económica, 1987.

Vizueté Mendoza, J. Carlos y Palma Martínez-Burgos García, (coords.), *Religiosidad popular y modelos de identidad en España y América*. Cuenca, España, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2000.

Yannakakis, Yanna P., "Hablar para distintos públicos: testigos zapotecos y resistencia a la reforma parroquial en Oaxaca en el siglo XVIII", en *Historia Mexicana* 219, Vol. LV, núm.3, enero-mazo 2006, pp. 833-893. Consultado en <http://historiamexicana.colmex.mx/> [México, año 2007]

Zahino Peñafort, Luisa, *Iglesia y sociedad en México 1765-1800. Tradición, reforma y reacciones*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1996.

_____, (recopiladora), *El cardenal Lorenzana y el IV Concilio Provincial Mexicano*. México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Jurídicas, Miguel Ángel Porrúa, Universidad de Castilla-La Mancha, Cortes de Castilla-La Mancha, 1999.

PÁGINAS ELECTRÓNICAS

Catálogos

-Catálogo del Fondo Reservado de la Biblioteca Nacional de México

<http://www.bibliog.unam.mx/bib/biblioteca.html>

-Catálogo de la Biblioteca Palafoxiana, ciudad de Puebla-México

<http://www.bpm.gob.mx/>

-Catálogo Colectivo del Patrimonio Bibliográfico Español

<http://www.mcu.es/ccpb/ccpb-esp.html>

-Catálogo Digital de la Dirección General de Bibliotecas, Universidad Autónoma de Nuevo León, México.

<http://cd.dgb.uanl.mx/index.php>

Bibliotecas

Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Alicante, España.

<http://www.cervantesvirtual.com/>

Biblioteca de la Universidad Complutense de Madrid, España.

<http://www.ucm.es>

Enciclopedias

Gran Enciclopedia Rialp de Humanidades y Ciencia. Madrid, 1991.

<http://www.canalsocial.net/GER/enciclopedia.asp>

Enciclopedia Católica, 2001.

<http://www.encyclopediacatolica.com>

Diccionarios

Diccionario de la Real Academia Española

<http://www.rae.es>