

El influjo de Roma en la organización y dirección de la Compañía de Jesús (1573-1581)

Esther Jiménez Pablo

Con la elección del cuarto General de la Orden, el belga Everardo Mercuriano, se abrió en 1573 la primera brecha en la línea sucesoria de los generales de origen hispano¹. Dicha elección no estuvo exenta de polémica ya que, por primera y única vez en la historia de la Compañía, un Pontífice, Gregorio XIII (1572-1585), se interponía en la elección de un General para favorecer a su propio candidato². El apoyo del Papa Buoncompagni a Mercuriano no tenía otra intención que la de impedir la elección del vicario general, el P. Juan Alfonso de Polanco, de origen español. De esta manera, se cumplía el deseo que había expresado el propio Gregorio XIII durante toda la congregación; evitar que volviese a gobernar la Compañía un General hispano³. Esta intromisión del papa Boncompagni en la elección, fue tan sólo el desencadenante de una serie de cambios profundos en el gobierno y espiritualidad de la Orden, llevados a cabo desde la cúpula jesuita, y supervisados en todo momento por los Pontífices romanos⁴.

¹ Recordamos que su fundador y General, Ignacio de Loyola, era de Loyola (Guipúzcoa), que el segundo General Diego Laínez nació en Almazán (Soria) y que el tercero, Francisco de Borja, era de Gandía, Valencia.

² J. W. PADBERG S.J.: "The Third General Congregation", en T. M. MCCOOG S.J. (ed.): *The Mercurian Project: forming jesuit culture (1573-1580)*, Roma 2004, pp. 49-75.

³ Señalaba el historiador Ludovico Pastor en su *Historia de los Papas* lo siguiente: "El 1º de octubre de 1573 había muerto el general San Francisco de Borja. A la congregación general reunida después de su muerte dióle a entender el Papa, que habiendo sido españoles los tres primeros generales, esta vez convenía tener cuenta con otra nación" (L. PASTOR: *Historia de los Papas*, Gustavo Gili, Barcelona 1935, XIX: *Gregorio XIII*, p. 222)

⁴ J. MARTÍNEZ MILLÁN: "Transformación y crisis de la Compañía de Jesús (1578-1594)", en F. RURALE (dir.): *I Religiosi a Corte*, Roma 1998, pp. 101-129.

A lo largo del Pontificado de Gregorio XIII, en más de una ocasión, el Papa había expresado su predilección por la Compañía debido a la vocación educativa y a la identidad misional, que la caracterizó desde su fundación en 1540. Por ello, el Pontífice no dudó en valerse de esta Orden religiosa para consolidar un clero formado y obediente que después extendiese la doctrina de la Iglesia Católica por todo el *orbe*. La labor que por estos años realizó la Compañía se debe analizar dentro del contexto de la reforma tridentina y del ímpetu de Gregorio XIII por extender el catolicismo. Durante el concilio de Trento (1545-1563) se proyectó una estrategia para reformar la vida eclesiástica, conscientes de que la expansión de la doctrina católica emanada de Roma, dependía directamente de la actividad de un clero bien formado⁵. Concretamente, en la sesión veintitrés de dicha asamblea, se manifestó la necesidad de crear seminarios en las distintas diócesis para educar al clero en los principios de la Iglesia. Como la Compañía daba tanta importancia a la educación de los jóvenes novicios, enseguida fue involucrada en este proyecto⁶. Al poco tiempo, a instancias del Pontífice, los jesuitas fueron reclamados por obispos de toda Europa para encargarse de la educación del clero secular⁷. A su vez, el mismo Gregorio XIII introdujo un total de siete seminarios pontificios para el clero secular dirigidos por jesuitas; uno en Roma y el resto al norte de los Alpes en lugares tan destacados como Viena, Olomutz (Moravia), Vilnius (Lituania), Fulda (Alemania), etc.⁸. De esta manera, con ayuda del Pontífice, el programa educativo de la Compañía pasaba a representar los acuerdos de Trento, tal y como afirma el historiador Oskar Garstein en su libro sobre la Contrarreforma: “*That counter movement was prepared in the Jesuit classroom*”⁹. En la misma línea, en apoyo a la educación,

⁵ M. FORSTER: *The Counter-reformation in the Villages. Religion and Reform in the Bishopric of Spreyer, 1560-1720*, Cornell University Press, New York 1992, p. 59.

⁶ R. PO-CHIA HSIA: *Social Discipline in the Reformation: Central Europe, 1550-1750*, Routledge and Degan Paul, New York 1989, pp. 39-46.

⁷ E. SPRINGHETTI: “Il problema educativo nella Controriforma Cattolica”, en *Questioni di storia della pedagogia*, La Scuola, Brescia 1963, p. 198.

⁸ J. J. SCARISBRICK: *The Jesuits and the Catholic Reformation*, Historical Association, Londres 1989, p. 16.

⁹ O. GARSTEIN: *Rome and the Counter-Reformation in Scandinavia: Jesuit Educational Strategy (1553-1622)*, E.J. Brill, Leiden 1992, p. 65; Sobre el programa educativo en tiempos de Mercuriano ver A. MANCIA: “La controversia con i protestante e i programmi degli studi teologici nella Compagnia di Gesù, 1547-1599”, *AHSI* 54 (Roma: 1985), pp. 13-26.

además de los seminarios, Buoncompangi promovió numerosas fundaciones de colegios jesuitas, dotándoles de abundantes bienes eclesiásticos que le valieron las críticas de la propia Curia romana que le rodeaba. Con anterioridad, otros Pontífices habían concedido a la Orden diversas propiedades y beneficios eclesiásticos, pero ninguno como las más de ciento treinta donaciones que realizó Gregorio XIII durante su pontificado¹⁰.

No obstante, uno de los mayores logros que consiguió el Pontífice con ayuda de Mercuriano, fue la creación de un conjunto de colegios en Roma —a modo de seminarios— dirigidos por los jesuitas, para educar a jóvenes llegados de diferentes naciones. Los seminaristas eran seleccionados de aquellos lugares de Europa en donde el catolicismo se hallaba amenazado por diversos motivos; bien por el avance protestante o bien porque eran regiones donde se profesaban otros ritos u otras confesiones. De esta manera, una vez asimilada la ideología católica en Roma, los religiosos, ya formados regresarían a sus territorios de origen con el objetivo de combatir la herejía, ganando nuevas almas para la Iglesia Católica. El primero de estos colegios jesuitas fundados por el Pontífice en Roma fue el Germánico, al que acudieron jóvenes de las distintas diócesis alemanas y, una vez terminada su formación eclesiástica, regresaron para tratar de fortalecer el Catolicismo romano en el Imperio y negociar con los protestantes. Aunque fue fundado por Julio III, en 1552, a petición de Ignacio de Loyola, su estado económico en la década de los setenta del siglo XVI era desolador¹¹. A

¹⁰ Se sabe que fueron más de treinta con Pío V y más de cuarenta con Pío IV, pero él hizo más de ciento treinta. C. E. O'NEILL y C. VISCARDI: "Gregorio XIII", en C. E. O'NEILL, S.I., y J. M. DOMÍNGUEZ, S.I. (dirs.): *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús. Biográfico-temático*, Madrid 2001, III, p. 2975.

¹¹ Escribía el P. Polanco, secretario de Ignacio, el 12 de marzo de 1552, especificando la función del colegio Germánico:

“No sé si scriví otra vez cómo se trataba aquí de una obra de grande charidad para la reducción de la Alemania a la fe y relligión de la yglesia católica, haziéndose un collegio aquí en Roma, al qual se truxesen de todas partes de aquella región, incluyendo la Polonia y Bohemia y Ungría, mancebos ingeniosos y dotados de bunas partes naturales, y nobles entre aquellas gentes, para que, antes que los hábitos viciosos de las costumbres y los errores de las opiniones heréticas los depravasen, saliendo de aquella (tierra), fuesen instruydos en sana dotrina y vida virtuosa; y, saliendo ydóneos operarios de la viña de Cristo., se tornasen a inbiar aen aquellas partes, quien con un obispado, quien con un beneficio curado, quien con un canonicato, para predicar y ayudar con la dotrina y exemplo las gentes de su lengua,

punto de desaparecer, el 6 de agosto de 1573, Gregorio XIII emitió la bula *Postquam Deo placuit* reformando el colegio con tal esplendor y eficacia, que se le reconoció como segundo fundador de esta institución. No contento con ello, el Pontífice procedió a dotar al colegio de una renta anual que ascendía a 10.000 escudos de oro. Asimismo, lo dejó libre de tributos, y le concedió numerosas propiedades para su sustento. Con esta fundación, la Santa Sede consolidó sus relaciones con diversos príncipes alemanes, que manifestaron su adhesión a la doctrina emanada de Roma¹². Para la selección de los jóvenes, el Pontífice envió una instrucción a los nuncios, quienes debían ser los encargados de enviar a los estudiantes alemanes apropiados para el colegio Germánico, muchos de ellos pertenecientes a las grandes familias nobles del Imperio. Con este mecenazgo, el número de alumnos se multiplicó rápidamente.

Los frutos religiosos de este colegio combatiendo el luteranismo, llevaron a plantearse a Gregorio XIII otra fundación, esta vez, con estudiantes húngaros. En 1578, siguiendo el modelo del colegio Germánico, nació el colegio Húngaro en Roma, aunque al poco tiempo, se pensó en un mayor aprovechamiento del mismo si se fusionaba con el colegio Germánico, tal y como sucedió por bula del 13 de abril de 1580¹³. El éxito del que se denominó *Pontificium Collegium Germanicum et Hungaricum de Urbe* se puso de manifiesto en los cargos importantes que desempeñaron muchos de los jóvenes formados al volver a sus lugares de origen. Entre 1573 y 1600, muchos religiosos regresaron al Imperio destacando como sacerdotes, predicadores y misioneros, que al poco tiempo fueron escalando posiciones hasta llegar a ser obispos y arzobispos. Las diócesis de Salzburgo, Breslau, Olomutz, Augsburgo, y Trieste fueron ocupadas por sacerdotes, en su mayoría hijos de nobles, formados en el colegio Germánico-Húngaro. A su vez, todos los obispos sufragáneos de Trier, Erfurt, Olomutz, Constanza, Würzburg, Passau, Gurk y Brixen se habían graduado en el mismo

entre las cuales ay extrema falta de fieles y buenos operarios, y mucha sobra de los malos y perversos” (*MHSI*, Monumenta Ignatiana, Madrid 1906, IV, pp. 185-186).

¹² L. PASTOR: *Historia de los Papas...*, *op. cit.*, XIX: *Gregorio XIII*, p. 226.

¹³ I. BITSKEY: “The Collegium Germanicum Hungaricum in Rome and the beginning of the Counter-Reformation in Hungary”, en R. J. W. EVANS y T. V. THOMAS (eds.): *Crown, Church and Estates: Central European Politics in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, Macmillan, Londres 1991, pp. 110-111; *Il Collegio Germanico-Ungarico di Roma. Contributo alla storia della cultura ungherese in età barocca*, Viella, Roma 1996, *passim*.

colegio. De la misma manera que los rectores y los profesores de los seminarios de Eichstätt y Bamberg habían sido educados en Roma ¹⁴.

Seguidamente, bajo el pretexto de ayudar a los católicos perseguidos por la reina Isabel I de Inglaterra, Gregorio XIII confió al General Mercuriano la dirección del seminario que William Allen, líder de los católicos ingleses, había creado en Roma en el Hospicio “St. Thomas of Canterbury”, en el que se acogía a los católicos ingleses exiliados. Con esta iniciativa, el 23 de abril de 1579, Gregorio XIII decidió fundar un nuevo colegio con similares características que el Germánico pero con estudiantes ingleses, emitiendo la bula *Quoniam divinae bonitati*, por la que se erigía el colegio Inglés en Roma ¹⁵. Igualmente, Gregorio XIII dotó a dicho colegio de cuantiosos beneficios y de una renta anual de 3.600 escudos de oro ¹⁶. Allen, junto con el primer rector jesuita del colegio Inglés, Alfonso Agazzari, se encomendaron a la difícil tarea de formar a jóvenes que después iban a regresar a trabajar como sacerdotes en Inglaterra. El problema era que la falta de una jerarquía católica en la Monarquía isabelina hacía que los religiosos formados, a su regreso, no encontrasen la protección necesaria para llevar a cabo sus misiones inglesas. En este sentido, ante la persecución católica de la Monarquía anglicana, el riesgo de martirio para los alumnos formados en el colegio Inglés de Roma era muy elevado ¹⁷.

De la misma manera, interesado en extender los principios de Roma por la región oriental del Mediterráneo, Gregorio XIII se propuso fundar un colegio de griegos católicos en Roma. El 13 de enero de 1577, el Pontífice dispensó la bula *In Apostolicae Sedis Specula*, por la que se fundaba el colegio Griego. A través de la formación de estos clérigos griegos en Roma, se esperaba mantener unidos a la Santa Sede a los cristianos pertenecientes a la Iglesia católica esparcidos por Oriente y contribuir a la adhesión del mayor número de griegos ortodoxos, de rito oriental, a la Iglesia romana. Para esta fundación, el Papa destinó una renta anual de 1.200 escudos de oro y algunas propiedades. Además, para apoyar estos esfuerzos, el Papa hizo imprimir en Roma 12.000 catecismos en griego. No obstante, hasta el 20 de septiembre de 1591, el colegio no estuvo

¹⁴ O. GARSTEIN: *Rome and the Counter-Reformation...*, *op. cit.*, pp. 108-109.

¹⁵ M. E. WILLIAMS: *The Venerable English College Rome*, Londres 1979, pp. 13-16.

¹⁶ L. PASTOR: *Historia de los Papas...*, *op. cit.*, XIX: *Gregorio XIII*, p. 229.

¹⁷ L. HICKS S.J.: “The English College, Rome and Vocations to the Society of Jesus”, *AHSI* 3 (1934), p. 20.

controlado por la Compañía. Cuando la orden jesuita tomó la dirección del colegio, los alumnos asistían a clase al Colegio Romano, donde se formaban en las controversias, y en las diferencias dogmáticas entre católicos y ortodoxos¹⁸.

Se constatan otras tres fundaciones más en Roma, por iniciativa de Gregorio XIII, que buscaban la expansión de la Iglesia Católica por Oriente. La primera de ellas, tuvo lugar el 1 de septiembre de 1577, con la fundación de un colegio para jóvenes convertidos del judaísmo o del islamismo al catolicismo romano, conocido como colegio de neófitos. La segunda en 1582, cuando Gregorio XIII se planteó establecer un hospicio para maronitas del monte Líbano. Un año más tarde, llegaban al hospicio los primeros estudiantes maronitas y chipriotas. Por ello, en 1584 el Papa prefirió transformarlo en Colegio, confiándolo a la educación de la Compañía de Jesús¹⁹. Y el último, el colegio armenio, que se estableció en Roma en 1584, pero que, por diversos motivos, entre ellos el que más pesó fue el económico, no se pudo mantener abierto durante mucho tiempo.

El común de todos estos colegios fundados en Roma, era su dependencia del Colegio Romano de la Compañía de Jesús. A éste importante colegio-universidad, acudían alumnos del colegio germánico, inglés, griego y maronita para completar su formación teológica. Para que el Romano se alzara por encima del resto de los colegios, Gregorio XIII quiso dotarle de una renta fija elevada y de un edificio esplendoroso que le diese estabilidad, por lo que se le reconoció como segundo fundador de esta academia. Al poco tiempo de que el cardenal Hugo Buoncompagni se alzase a la dignidad de Sumo Pontífice, le llegó a sus manos un memorial en el que los jesuitas exponían las deudas del Colegio Romano fundado en tiempos de Ignacio de Loyola. Tras examinarlo, Gregorio XIII ordenó inmediatamente acabar con el déficit del colegio, elevando a 4.000 escudos la subvención anual de la Santa Sede y añadiendo otros 6.000 escudos provenientes de la dotación de la abadía de Chiaravalle en el Piceno²⁰. De esta

¹⁸ C. KOROLEVSKIJ: “Les premiers temps de l’histoire du Collège Grec de Rome (1576-1622)”, *Stoudion* 4 (1927), pp. 81-97 y 137-151. J. KRAJCAR: “The Greek College under the Jesuits for th First Time (1591-1604)”, *Orientalia Christiana Periodica* 31 (1965), pp. 85-118.

¹⁹ R. GREGOIRE: “Costituzioni, visite apostoliche e atti ufficiali nella storia del Collegio Maronita di Roma”, *Ricerche per la storia religiosa di Roma* 1 (1977), pp. 175-229. S. KURI: “Vocations orientales à la Compagnie de Jésus aux XVI, XVII et XVIII siècles.”, *AHSI* 56 (1987), pp. 117-154.

²⁰ L. PASTOR: *Historia de los Papas...*, *op. cit.*, XIX: *Gregorio XIII*, p. 234.

manera, se solucionó el problema financiero que desde hacía años, llevaba padeciendo el Colegio jesuita. Pero faltaba aún un edificio con las aulas suficientes para albergar al elevado número de alumnos que acudirían a esta universidad, que debía ser *seminarium omnium gentium* ²¹. Para ello el Pontífice mandó construir, bajo la dirección del P. Giuseppe Valeriano, el edificio sobre el que hoy se eleva la universidad Gregoriana, de aspecto noble y de dimensiones grandiosas, cuya solemne inauguración se llevó a cabo en presencia del Papa el 28 de octubre de 1584. Para mostrar el carácter universal del colegio Romano, que debía servir como institución desde la cual proyectar la ideología del Papado al resto de naciones, se pronunciaron veinticinco oraciones breves en diferentes idiomas. La importancia que el colegio Romano adquiere para la Santa Sede radicó, no sólo en su carácter de seminario universal, sino que además fue la institución religiosa desde la cual se renovó la escolástica y se reorganizó la enseñanza. En cuanto a la escolástica es preciso destacar que si a principios del siglo XVI brillaba con luz propia la universidad de Salamanca por la enseñanza de figuras tan destacadas como Francisco de Vitoria o Melchor Cano, desde finales del siglo XVI el colegio Romano revitalizó la teología con profesores tan señalados como los españoles Francisco Suárez, Francisco de Toledo, Gabriel Vázquez, Juan Maldonado, el italiano Roberto Bellarmino, el portugués Manuel Sa, etc. ²². El éxito con que Gregorio XIII reformó el colegio Romano dio todavía más sentido al propósito de los Pontífices de convertir a la corte papal en sede universal del Catolicismo. En este sentido, el profesor Bireley afirmó que: “*The presence of the Roman Collage in The Eternal City gave both Rome and the papacy a new academia respectability*” ²³.

Precisamente desde el colegio Romano, predilecto de los Pontífices, se diseñó un tratado que sirvió como manual de todos los colegios jesuitas, con ayuda de los profesores que en él enseñaban. Ya en 1558, fue escrito un pequeño tratado: *Ratio studiorum Collegii Romani*, en el que, a menor escala, se hallaban todas las partes de la futura y definitiva *Ratio Studiorum*, esto era, la estructura de

²¹ Dedicar varios capítulos a la revitalización del colegio Romano por parte de Gregorio XIII, R. GARCÍA VILLOSLADA, S.I.: “Storia del Collegio Romano. Dal suo inizio (1551) alla soppressione della Compagnia di Gesù (1773)”, *Analecta Gregoriana* 66 (Roma 1954), pp. 142-156.

²² R. GARCÍA VILLOSLADA, S.I.: “Storia del Collegio Romano...”, *op. cit.*, p. 215.

²³ R. BIRELEY: *The refashioning of Catholicism. A reassessment of the Counter-Reformation*, St. Martin's Press. New York 1999, p. 137.

los colegios, la división de cursos, el horario de clases, la materia de enseñanza, los autores que se debían estudiar, los exámenes y ejercicios académicos. No obstante, durante el generalato de Mercuriano se pone en discusión todos los manuales o *Ratio* anteriores y se plantea, con la experiencia de los nuevos colegios y seminarios fundados, crear un único texto que vio la luz con el impulso del siguiente General, Claudio Aquaviva. La definitiva *Ratio atque institutio studiorum Societatis Iesu* realizada en 1591 en Roma, se envió a todas las provincias de la Orden, y estuvo en vigor, regularizando la educación de todos los colegios jesuitas, prácticamente sin modificaciones, hasta la supresión de la Compañía en el siglo XVIII²⁴.

A) CAMBIOS EN LA CÚPULA DIRIGENTE DE LA ORDEN:
LA VUELTA DE LOS JESUITAS ESPAÑOLES

Una de las primeras acciones del recién elegido Mercuriano que contó con el beneplácito de Gregorio XIII, fue la nueva reestructuración llevada a cabo en los cargos dirigentes de la Compañía, por la cual, muchos jesuitas hispanos que venían desempeñando cargos superiores en el extranjero fueron obligados a regresar a las provincias jesuitas hispanas, en muchos casos, sin volver a ejercer nunca más oficios de responsabilidad en el conjunto de la Orden. Seguramente el caso de los superiores hispanos en las provincias italianas fue el más representativo para comprender los cambios. Desde la fundación de la Compañía, los generales anteriores a Mercuriano siempre se valieron de numerosos jesuitas españoles para gobernar las provincias y los colegios italianos²⁵. Ya en tiempos del Tercer General, el P. Francisco de Borja (1565-1572) se quejaban muchos jesuitas italianos, tanto escolares como padres, del rigor con que gobernaban los españoles y la dureza de su estilo “hispano” a la hora de dirigir los colegios. A la vez que reclamaban la presencia de superiores naturales de las provincias italianas. A pesar de ello, el P. Borja nunca prescindió de los jesuitas españoles para ocupar cargos superiores en el extranjero. Tan sólo en los casos más críticos

²⁴ G. M. ANSELMINI: “Per un’archeologia della *Ratio*”, en Gian Paolo BRIZZI (a cura di): *La “Ratio Studiorum”: Modelli culturali e pratiche educative dei Gesuiti in Italia tra Cinque e Seicento*, Bulzoni, Roma 1981, pp. 11-42.

²⁵ J. W. PADBERG S.J.: “The Third General Congregation...”, *op. cit.*, p. 50.

y de mayor repercusión, aquellos en los que las quejas por parte de los jesuitas italianos hacia un rector hispano eran continuas, el General Borja amonestaba al superior y si no cesaba en rigor, optaba por cambiar al rector hispano a otro colegio italiano, pero manteniéndole en el mismo cargo. Sin embargo, esta situación varió por completo durante el generalato de Mercuriano. Cuando en 1572 falleció el tercer general, Francisco de Borja, de los cuatro provinciales de Italia, tres eran de origen hispano: el cordobés Alonso Ruiz (provincial de Roma), el valenciano Jerónimo Doménech (Sicilia) y el toledano Alfonso Salmerón (Nápoles)²⁶. El primero de ellos, el P. Alonso Ruiz, era destituido de su cargo en Roma y enviado por orden de Mercuriano como rector del colegio de Granada en 1574, ante las continuas quejas de los jesuitas italianos por su rigorismo a la hora de gobernar²⁷. Años más tarde, en 1580, el General se determinaba a enviar al P. Ruiz al Perú, donde falleció en Arequipa en 1599²⁸. Por su parte, el P. Doménech, era destituido de su cargo en la primavera de 1576, regresando a Valencia como rector del colegio jesuita. En su lugar, Mercuriano nombraba como provincial de Sicilia al napolitano Giulio Fazio²⁹. Por último, el P. Salmerón, dejaba el provincialato napolitano en abril de 1576, y era sustituido por el rector de Nápoles, el joven napolitano Claudio Aquaviva (futuro quinto general de la Orden), quien supo imponer en Nápoles las costumbres y disciplina de su experiencia como superior en Roma.

No obstante, el caso del P. Salmerón requiere un análisis más detallado por su repercusión en el gobierno de la Orden. Cuando en 1575 Mercuriano avisó al provincial Salmerón de la ida del P. Aquaviva como rector del colegio de Nápoles, le rogó que no tratase con dureza al joven rector *“lasciandoli fare uffitio di*

²⁶ El P. Alonso Ruiz fue enviado por Mercuriano de Roma a rector del colegio de Granada en 1574 por las quejas de los jesuitas italianos ante su rigorismo a la hora de gobernar. Años más tarde, en 1580, fue enviado por Mercuriano al Perú (J. de SANTIBÁÑEZ: *Historia de la provincia de Andalucía de la Compañía de Jesús*, Parte II, libro I, p. 530).

²⁷ Para su biografía: C. M. ABAD: “Los PP. Juan de la Plaza y Alfonso Ruiz, de la Compañía de Jesús. Algunos de sus escritos espirituales”, *Miscelánea Comillas* 29 (1958), pp. 203-224.

²⁸ J. de SANTIBÁÑEZ: *Historia de la provincia de Andalucía...*, *op. cit.*, Parte II, libro I, p. 530; M. SCADUTO, S.I.: “Catalogo dei Gesuiti d’Italia (1540-1565)”, *Subsidia Ad Historiam S.I.* num. 7, Institutum Historicum S.I., Roma 1968. p. 132.

²⁹ M. ZANFREDINI: “Fazio, Giulio”, en C. E. O’NEILL, S.I., y J. M. DOMÍNGUEZ, S.I. (dirs.): *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús...*, *op. cit.*, II, p. 1384.

rettore libremente, come io desidero”³⁰. Asimismo, Mercuriano escribió al P. Aquaviva que:

*V. R. si sforzerà de scusare dove bisognerà il fatto et rigore del P. Salmerone, attribuendolo a zelo del ben comune, et dicendo che di questo non debbono scandalizarsi, anzi, anzi sperare, come realmente speriamo, qualche bene*³¹.

No cabe duda de que el General debía actuar con muchísima suavidad y discreción con el P. Salmerón, por las críticas que podrían llegarle de los jesuitas más graves de España, al pretender remover de su cargo de superior a un jesuita hispano que había sido compañero de Ignacio de Loyola y cofundador de la Orden. Por ello, hasta que el P. Aquaviva no se ganó la confianza del P. Salmerón, el P. Mercuriano no se propuso sustituir a dicho provincial por el joven rector. Con todo, para asegurar la conformidad de Salmerón, el General no dudó en justificar el cambio por sugerencia de un compañero hispano del viejo provincial, también cofundador de la Compañía, el P. Nicolás Bobadilla. Escribía Mercuriano al P. Salmerón:

Dio Signore Nostro sa che sempre et senza alcuno artificio ho disiderato, è stata questa che Vostra Reverenda anco dalla sua parte resti con ogni contentezza et consolatione, però mi sono risoluto, conforme al suo disiderio et dimanda, di scaricarla dal peso di provinciale, sì come fo. Et così da qui inanti potrà atenderé, senza sollecitudine, a rinfrancare l'animo et le forze, o negli suoi studi et compositioni, o dovunque giudicherà meglio in Domino (...). Fra tanto mi sarà caro che Vostra Paternità scriva ai rettori di cotesta provincia, che per adesso ricorrano ne' loro bisogni al padre Claudio, acciò che la provincia non resti senza alcuno, da cui possono havere qualche indirizzo; et spero in Dio Nostro Signore che mi risolverò in breve di nominare il provinciale nuovo, sì come ne darò aviso a Vostra reverenda, potendo essere che io mi risolva in quel medesimo che nella sua delli 23 mi representava fra gli altri, nell'istesso padre Aquaviva, per havere tante parti di virtù, doctrina, nobiltà et credito come ha, et il medesimo mi è stato anco proposto dal padre Bobadiglia, parendogli che cotesta città resterà edificata maggiormente che di alcuno altro, che costì non si

³⁰ *MHSI*, Epistolae P. Alphonsi Salmeronis, Madrid 1907. Carta del General Mercuriano al P. Alfonso Salmerón. Roma, 22 de octubre de 1575, p. 609.

³¹ *MHSI*, Epistolae P. Alphonsi Salmeronis, Madrid 1907. Carta del General Mercuriano al P. Aquaviva. Roma, 2 de diciembre de 1575, nota 3 de la p. 627.

*conoscesse. Però se a Vostra Reverenda occorresse altro intorno a questo, la prego che liberamente me lo significhi*³².

Precisamente el P. Bobadilla, tras reunirse en Roma con el General, acudía a Nápoles para ejecutar sus instrucciones, en las que llevaba orden de persuadir al P. Salmerón de su retirada del cargo. Sin embargo, por extraño que pudiera parecer, ocurrió todo lo contrario; en Nápoles, el P. Bobadilla trató de convencer a su compañero Salmerón de que no abandonase su cargo de provincial. Al mismo tiempo que intimidaba a Aquaviva advirtiéndole que si aceptaba el cargo, el P. Salmerón quedaría muy afligido y desconsolado. Enterado el P. Mercuriano de lo sucedido en Nápoles, escribió con asombro y enfado al P. Bobadilla:

*Nondimeno non ho letto questo senza alcuna meraviglia, sendomi parso alieno da che raggionammo insieme alla sua partita, inanzi la quale, essendomi con questi padri risoluto di sgravar il padre Salmeron conforme a quel che tante volte per sue lettere, era stato ricercato, havendo da poi ripensato al medesimo con maggior attenzione, mi son riconfirmato nel primo proposito che questo, quanto prima si essequisca nominando il padre Claudio provinciale*³³.

Finalmente, el General se reafirmó en su postura al nombrar como provincial de Nápoles al P. Claudio Aquaviva, por lo que el P. Salmerón fue destituido, retirado y ocupado en escribir hasta el final de sus días. Este episodio de desobediencia fue un claro reflejo de la complicada situación y del enfrentamiento interno que supuso el proceso de transformación de la Compañía diseñado por Mercuriano y completado por Aquaviva. Todavía el 15 de agosto de 1576 recordaba Bobadilla a Mercuriano la importancia de mandar españoles a Italia:

*non lassarò anchora a ricordarla che non fazia escrupoli di mandar hespagnoli de Ytalia in Hespagna, fazendo venir altri di Hespagna in Ytalia che è cosa molto neccessaria questo in generali*³⁴.

Diversos rectores hispanos de los colegios italianos corrieron la misma fortuna que estos provinciales. Las quejas hacia el rigor de los superiores españoles se

³² *MHSI*, Epistolae P. Alphonsi Salmeronis, Madrid 1907. Carta del General Mercuriano al P. Salmerón. Roma, 10 de marzo de 1576, pp. 642-643.

³³ A. GUERRA: *Un general fra le milizie del Papa. La vita di Claudio Aquaviva scritta da Francesco Sacchini della Compagnia di Gesù*, FrancoAngeli, Milán 2001, p. 48.

³⁴ *MHSI*, Bobadillae Monumenta, Madrid 1913, p. 533. Carta del P. Nicolás Bobadilla al General Mercuriano. Nola, 15 de agosto de 1576.

multiplicaron aprovechando el mandato de Mercuriano. Durante el generalato de Laínez y Borja también existieron críticas, pero nunca se plantearon remover a los jesuitas hispanos de Italia por la dureza con que gobernaban los colegios. Este fue el caso del valenciano P. Jerónimo Rubiols cuando era rector del colegio de Florencia en 1570. En el primer año de su rectorado en el colegio toscano, el General Borja recibió fuertes quejas por su forma de dirigir el colegio, por lo que decidió cambiarlo al colegio de Siena, manteniendo su cargo de rector. Un jesuita del colegio florentino, el P. Marco Pelatia, se lamentaba por carta de que:

*se non si muta non so se potrò sopportare lo star sotto governo del P. Rubiols con officio, perché le cose non vanno come doveriano andare. El ministro a patto alcuno non lo voglio fare; sotto di lui gli altri office mal voluntieri*³⁵.

Durante el generalato de Mercuriano, por tanto, en las provincias italianas el panorama cambió, colocando en los altos cargos preferentemente a jesuitas italianos, fieles. Baste como ejemplo el relevo del P. Diego Suárez (natural de Guadalajara), rector de Messina, enviado al Perú, desembarcando en Lima el 31 de mayo de 1575. Junto a él, viajaron a Perú en la misma expedición, el P. Baltasar Piñas (de Lérica)³⁶ que había sido superintendente de los colegios de Cerdeña y fundador de los colegios de Sassari (1562) y Cagliari (1564)³⁷, el P. Juan de Montoya (de Sigüenza)³⁸, que había sido visitador y provincial de Sicilia (1566-1571), siendo muy criticado en Italia por la severidad con que ejerció su cargo³⁹,

³⁵ El P. Marco Pelatia, 16 de junio de 1570. M. SCADUTO, S.I.: *L'opera di Francesco Borgia (1565-1572)*, "La civiltà Cattolica", Roma 1992, p. 214.

³⁶ P. Badassare Pinyes (Piñas) en M. SCADUTO, S.I.: "Catalogo dei Gesuiti d'Italia...", *op. cit.*, p. 117.

³⁷ E. FERNÁNDEZ: "Los años europeos del P. Baltasar Piñas", *AHSI* 53 (Roma 1984), pp. 85-136.

³⁸ M. SCADUTO, S.I.: "Catalogo dei Gesuiti d'Italia...", *op. cit.*, p. 102.

³⁹ Señalaba el P. Montoya siendo provincial, tras visitar la provincia de Sicilia, que allí: "E vi è gente che dopo aver studiato a spese dei collegi, se ne va o è mandata fuori; in fondo fuona gente, che, se vedesse il castigo del carcere, sarebbe più guardinga e più ferma nella vocazione. Il ritardo nella visita di questi primi collegi spero possa esser motivo di abbreviare quella degli altri".

Fragmento extraído de M. SCADUTO, S.I.: *L'opera di Francesco Borgia...*, *op. cit.*, p. 222; M. A. LEWIS S.J. y J. D. SELWYN: "Jesuit Activity in Southern Italy under Mercurian", en T. M. McCOOG S.J. (ed.): *The Mercurian Project...*, *op. cit.*, p. 532.

y el P. Juan de la Plaza (de Soria)⁴⁰, quien también había sido reprendido varias veces por el general Borja por su dureza a la hora de tratar con los escolares. Otro jesuita, el aragonés P. Antonio Ramiro, esta vez de Nápoles, donde había sido rector y profesor de teología, hasta que regresó como rector de Toledo por mandato de Mercuriano en 1573. Como se ha podido analizar, la elección de Mercuriano supuso el alejamiento de varios jesuitas reprendidos por su estilo “hispano”, que, según Ribadeneyra, molestaba al resto de provincias⁴¹. En su lugar, el General situaba en sus cartas a jesuitas naturales de Italia⁴².

De los casos mostrados hasta el momento, se deduce que las provincias italianas que más problemas acumularon a la hora de sustituir a los superiores hispanos fueron las de Nápoles y Sicilia, y fue precisamente en estas provincias, en las que el General puso mayor atención y cuidado en remover a superiores jesuitas. Esta situación tiene fácil respuesta si se tiene en cuenta la hegemonía hispana sobre el sur de Italia. Señalaba el estudioso P. Scaduto en su libro sobre la historia de la Compañía de Jesús en Italia que “*era convinzione in alcuni ambienti che per far andare avanti le cose di Sicilia occorreva preporvi spagnoli*”⁴³. En este sentido, resulta muy significativa la petición del P. Bobadilla al General sucesor, el P. Claudio Aquaviva, cuando, en 1581, le escribió una carta para solicitarle la venida de padres de otras naciones –se deduce que habla de la Monarquía Hispana– que gobernasen la provincia siciliana. Y todo ello, el P. Bobadilla lo enmarca como parte del proyecto de Mercuriano:

*La mutazione de' soggetti, che V. R. mi scrive ch'hebbe già in disegno il P. Everardo di Santa Memoria, credo sarà necessaria per aiuto di cotesta provincia, rimandandone però costà d'altre nationi; et insieme utile alla carità per la communicatione*⁴⁴.

⁴⁰ Fue nombrado visitador del Perú en 1574, pasó luego a Méjico donde fue de nuevo visitador, después provincial y padre espiritual. C. M. ABAD, “El P. Juan de la Plaza. Su vida y escritos”, *Miscelánea Comillas* 29 (1958), pp. 111-201; M. RUIZ JURADO S.I.: “Orígenes del noviciado en la Compañía de Jesús”, *Bibliotheca Instituti Historici S.I.* 42, Institutum Historicum S.I., Roma 1980, pp. 165-166 y 183-187.

⁴¹ M. FOIS S.J.: “Everard Mercurian” en T. M. MCCOOG S.J. (ed.): *The Mercurian Project...*, *op. cit.*, p. 25.

⁴² M. A. LEWIS S.J. y J. D. SELWYN: “Jesuit Activity...”, *op. cit.*, p. 536.

⁴³ M. SCADUTO, S.I.: *L'opera di Francesco Borgia...*, *op. cit.*, p. 78.

⁴⁴ *MHSI*, Bobadillae Monumenta, Madrid 1913. Carta del P. Nicolás Bobadilla al P. Aquaviva sobre la provincia de Sicilia. Roma, 18 de noviembre de 1581, p. 544.

En diversos artículos dedicados a la figura del P. Mercuriano se atribuyen estos cambios en la cúpula italiana a la tendencia del General Belga por situar en los puestos relevantes a jesuitas naturales de la nación en la que ejercen su cargo superior. Sin embargo, esta teoría no parece encajar adecuadamente, si se tiene en cuenta las quejas de los italianos hacia los superiores hispanos y lo que es más interesante, si se analiza el descontento de los propios superiores hispanos a su vuelta a España. Y es que las repercusiones a estos relevos en la cúpula de la Orden no se hicieron esperar. Algunos padres que regresaron a España sin volver a ejercer cargos de superior, acumularon un resentimiento hacia el General y su modo de gobernar. Destacando los casos de los padres Pedro de Ribadeneyra y Dionisio Vázquez. El primero de ellos, fue otro de los jesuitas restituidos en 1574. Hacía 38 años que Ribadeneyra había salido de España. Primero había tratado de introducir a la Compañía en Flandes y Londres a partir de 1555, hasta que se marchó a Italia, donde desarrolló su carrera como superior de la Orden. Fue nombrado provincial de Toscana en 1560, y dos años más tarde de Sicilia. Como provincial de Sicilia (1562-1563) fue sustituido, colocando en su lugar al P. Doménech, por las críticas a su estilo de gobierno excesivamente riguroso, aún así, los generales hispanos continuaron dándole cargos de superior en Italia. Desde 1565 ejercía como superintendente del Colegio Romano, y luego del resto de colegios y seminarios de Roma. En 1569 fue nombrado visitador de la provincia Lombarda y, para cuando Mercuriano le ordenó volver a la Monarquía Hispánica, Ribadeneyra era el asistente de las provincias de España y Portugal en Roma. Desde que regresó a las provincias hispanas por mandato del General, se dedicó fundamentalmente a escribir en el colegio de Madrid⁴⁵. Los primeros años de su vuelta a Madrid, Ribadeneyra se manifestó a través de sus escritos, en contra de las actuaciones de Mercuriano y de la excesiva influencia que los Pontífices ejercían sobre el General a la hora de gobernar la Compañía. Su nombre aparecía en los primeros memoriales que recogían las quejas de estos jesuitas retirados⁴⁶.

⁴⁵ B. ALCÁZAR, S.J.: *Chrono-Historia de la Compañía de Jesús en la Provincia de Toledo. Y elogios de sus ilustres fundadores, bienhechores, fautores e hijos espirituales*, Madrid 1710, II, pp. 450-452.

⁴⁶ APT, Fondo Astrain, Estante 4A, Caja I, subcarpeta 7ª, *Memorial original del P. Fco de Abreo* (1591). En el memorial que envió a la Inquisición el P. Francisco Abreo, uno de los jesuitas descontentos, más activos en tiempos de Aquaviva, se señalan los males de la Compañía al estar en manos de Generales extranjeros (esto es, no hispanos), y se añade el nombre de algunos jesuitas que se quejan:

Hay que tener en cuenta que Ribadeneyra convivió con Ignacio de Loyola, y siempre fue un gran defensor del espíritu del fundador, convencido de que la Compañía creció bajo el gobierno de jesuitas españoles. Sin embargo, pronto se retractó de sus opiniones y supo ganarse la confianza del siguiente General, Claudio Aquaviva, quien le estimó hasta el punto de que en 1591 le propuso ser prepósito de la casa profesa de Valladolid⁴⁷, y de nuevo en 1594 le expresó su deseo de que fuera el nuevo prepósito de la Casa Profesa de Toledo, a lo que Ribadeneyra respondió al General rechazando ambos cargos por su avanzada edad, aunque le agradeció la confianza puesta en él y le expresó su deseo de servirle⁴⁸. Muy diferente fue el final del P. Dionisio Vázquez, quien desde 1563 se marchó de la Península para trabajar con los españoles de la ciudad de Amberes, hasta que en 1566 fue llamado por el general Francisco de Borja para que ayudase en la secretaría de Roma. Dos años más tarde era nombrado rector del colegio Romano, pero el General Borja le tuvo que cambiar por las continuas quejas que le llegaban debido a su excesivo rigor en el gobierno⁴⁹. No obstante, el P. Borja le

“(…) Las cosas dichas y otras dependientes que hay dignas de remedio son notorias y patentes en la Compañía y mayormente acerca de los que bien entienden y de ellas se avra dado noticia por otras vias mas podranla dar también en la provincia de Castilla Dionisio Vázquez, Manuel López, el Dr. Enriquez, Juan Osorio, Santander, Gonzalo González, y en esta de Toledo Gaspar Sánchez, Mariana, Luís de Mendoza, Dr. Ruiz y Ribadeneira. Todos Padres profesos que an sido provinciales prepositos, rectores y otros muchos que se nombrarán siendo necesario y los interesados en este modo de gobierno no deben ser creidos”.

Llama la atención que el nombre de Ribadeneyra aparece tachado en este memorial, pero se lee perfectamente. Con todo, no es el único memorial en el que aparece su nombre.

⁴⁷ APT, Fondo Astrain, Estante 4A, Caja XVI-Bis. Carta 154ª de Aquaviva al P. Pedro de Ribadeneira, 2 Septiembre 1591: “Necesidad tenemos de la buena ayuda de V. R. para la casa de Valladolid que está sin prepósito. Deseo que V. R. nos haga charidad de encargarse del gobierno della.”

⁴⁸ APT, Fondo Astrain, Estante 4A. Caja XVI-Bis. Carta 168ª del P. Francisco de Porres al General, Madrid 18 Junio 1594:

“El P. Pedro de Ribadenerira, que nombró V. P. para prepósito de la casa de Toledo, no ha querido aceptar, representando muchas razones y dificultades, y de manera que me ha dicho le sería de grandísimo desconsuelo y aflicción, si en esto se le hiciese fuerza.”

⁴⁹ J. W. PADBERG S.J.: “The Third General Congregation...”, *op. cit.*, p. 50.

nombró visitador y viceprovincial de Nápoles. Con todo, a pesar de los cargos ejercidos en Italia, en 1574 le llegaba la notificación del General Mercuriano que le obligaba a regresar a las provincias hispanas⁵⁰. Desde Toledo, nunca se adaptó a las reformas de los generales no hispanos, llegando a ser uno de los líderes del grupo de jesuitas que exigían un comisario “hispano”, separado de Roma, que administrase las provincias jesuitas de España. Este conjunto de jesuitas se comenzó a unir en tiempos de Mercuriano, pero no fue hasta el generalato de Aquaviva, que estuvieron cohesionados y atacaron con fuerza al gobierno de la Compañía, enviando memoriales a la corte de Felipe II y a la Inquisición. Finalmente, Dionisio fue desterrado al colegio de Segovia, junto con otros jesuitas que también escribieron memoriales, donde acabó sus días, con la expresa prohibición de que no volviera escribir nada, ni mucho menos se acercase a la corte de Madrid. Ambos casos, Ribadeneyra y Vázquez, son paradigmáticos para comprender las dificultades con las que se encontraron los Generales Mercuriano y Aquaviva a la hora de ejecutar la reestructuración que se estaba gestando en la cúpula dirigente de la Compañía. En este sentido, en 1577, el P. Mercuriano se resolvió por nombrar cuatro superiores para que visitasen las provincias jesuitas de España y controlasen a los jesuitas inquietos. Todos ellos, padres de su confianza. Para visitar la provincia de Castilla eligió al P. Diego de Avellaneda, para la de Andalucía al P. García de Alarcón de Andalucía, para la de Aragón al P. Baltasar Álvarez de Aragón y para la de Toledo al P. Antonio Ibáñez. Asimismo, el General envió instrucciones a los visitadores del modo de proceder y las cuestiones que debían ser solventadas. Al P. Ibáñez le encargó supervisar con mayor cuidado los colegios de Alcalá, Madrid y sobre todo la Casa Profesa de Toledo, donde residían los sujetos más importantes y de mayor edad de la provincia como eran los padres Mariana, Ribadeneyra, Diego Vázquez, etc. En lo que debía empeñarse el P. Ibáñez en Toledo era en tratar de remediar el malestar, ya que “algunos de estos Padres se muestran descontentos de que no les pongan en cargos de gobierno”⁵¹. Como reflejaba la siguiente carta del P. Blas Rengifo, dirigida al General y fechada en Alcalá el 19 de mayo de 1579, los antiguos superiores que habían sido removidos de sus cargos por mandato del General belga, no se

⁵⁰ C. de DALMASES: “Vázquez, Dionisio” en C. E. O’NEILL, S.I., y J. M. DOMÍNGUEZ, S.I. (dirs.): *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús...*, op. cit., IV, p. 3911.

⁵¹ A. ASTRAIN: *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*, Razón y Fe, Madrid 1914, p. 79.

adaptaron a la nueva situación, ni a las transformaciones que desde Roma se estaban ejecutando:

(...) Quiero representar a Vuestra Paternidad lo que me llega a las entrañas, y lo que sumamente deseo que V. P. remedie, porque ha llegado el negocio a tal estado y término, que cierto si pasa adelante como va, es el mayor baque y caída que puede dar la Compañía. Yo llegué terciario a Alcalá en el tiempo de la Congregación, y luego oí una muy alterada división y muy sensible de la cabeza, y una desunion muy deliberada y pública de la obediencia. Y con ser el P. Visitador un hombre que en la verdad y en la ejecución *totis viribus*, procura de reducir las cosas a aquel primer espíritu y sinceridad del Instituto, y hace todas las cosas con mucha rectitud y con mucha consulta y mucho tiento, y mucha suavidad, y que las mismas cosas ellas estan de si mismas dando voces para que así se ordenen como él las ordena. Con todo eso, veo que si a alguno le ha tocado un poquito contra su voluntad, luego murmura públicamente, y así entre estos antiguos profesos de cuatro votos que habian de dar ejemplo de puridad y perfeccion en la obediencia, ellos son los que menos reciben los dictámenes del Visitador, siendo él el que tiene la voz y el oráculo de Dios en todas las cosas del gobierno.

Con la poca luz que el Señor me dio, por mis pecados, persuadome mucho que la comunicación de los dones y gracias espirituales, y paz y quietud de la provincia y colegios y de los particulares, y en fin la comunicación e influjo de todo bien, no nos verná sino mediante el amor y respetar y sentir bien y hablar bien del Superior y obediencia, y esto no lo hay sino muy totalmente lo contrario, y aúnanse estos profesos y antiguos contra estas ordenaciones y modo de proceder del P. Visitador⁵².

Fueron estos mismos jesuitas apartados, que no obedecían al visitador enviado por Mercuriano, y que pertenecían especialmente a las provincias de Toledo y Castilla, los que comenzaron a escribir memoriales por estos años, todavía sin la repercusión, la cantidad y la buena acogida que tuvieron por parte de la corte y el Santo Oficio en tiempos del general Aquaviva. El propio P. Ibáñez, mientras realizaba la visita por la provincia de Toledo, tenía orden de apaciguar a los memorialistas castellanos de la siguiente forma: "(...) V. P. me

⁵² APT, Estante 4A, Caja XVI-Bis, Subcarpetas 2. Carta 30. Del P. Blas Rengifo al General Mercuriano. Alcalá, 19 de Mayo 1579.

dio larga comisión que mudase a otra provincia a los de los memoriales, y hasta ahora está por hacer, aguardando coyuntura”⁵³.

De la misma manera, esta falta de obediencia al General y a los jesuitas fieles a su gobierno, provocaba un problema a la hora de nombrar superiores en las provincias castellanas, tal y como informaba el P. Ibáñez al P. Mercuriano el 10 de agosto de 1579:

(...) Escribí mal un capítulo avisando a V. P. entre otras cosas que entonces escribí, de la falta que en esta provincia hay de sujetos de quien se pueda confiar cargo; no sé si queriendo decir eso, escribí que había falta de sujetos de confianza en esta provincia. Por la bondad del Señor hay virtud y religión, y sé cierto que mi ánimo no fue decir que hay falta de personas de confianza, sino falta de personas de quien se pueda confiar cargo⁵⁴.

La solución a este problema se hizo más visible durante el generalato de Aquaviva al nombrar como superiores de las provincias de Toledo y Castilla a jesuitas del resto de provincias, en su mayoría de la provincia de Aragón, que no se hallaban tan vinculados a la corte madrileña ni compartían los intereses de las élites castellanas, con lo que el General se aseguró religiosos fieles a su persona en el gobierno de la Compañía⁵⁵.

Lógicamente, el envío de visitadores a las provincias hispanas debe ser interpretado como forma de vigilar que el proceso de reestructuración de los cargos superiores, se llevase a cabo con el menor número de obstáculos posibles.

B) *EL CONTROL DE LA ESPIRITUALIDAD DE LA COMPAÑÍA EN MANOS DEL P. MERCURIANO*

Además de este relevo de dirigentes, el General flamenco trató de controlar la orientación espiritual de la Compañía, en un momento en el que todavía la Orden no tenía definidos con claridad los parámetros de su espiritualidad. Habría

⁵³ APT, Estante 4A, Caja XVI-Bis, Subcarpeta 2. Carta 35. Del P. Antonio Ibáñez a Mercuriano. Caravaca, 28 Abril 1579.

⁵⁴ APT, Estante 4A, Caja XVI-Bis, Subcarpeta 2. Carta 37. Del P. Antonio Ibáñez a Mercuriano. Villarejo, 10 Agosto 1579.

⁵⁵ E. JIMÉNEZ PABLO: “La reestructuración de la Compañía de Jesús”, en J. MARTÍNEZ MILLÁN y M. A. VISCEGLIA (dirs.): *La Monarquía de Felipe III*, Mapfre, Madrid 2008, I, pp. 74-75.

que esperar a finales del siglo XVI y principios del XVII, con la abundancia de obras y grandes volúmenes de espiritualidad como la *Guía espiritual* del P. Luis de la Puente o el *Ejercicio de Perfección y virtudes cristianas* del P. Alonso Rodríguez, para ver plenamente constituido y desarrollado un modelo de espiritualidad por el que se debía regir la Compañía⁵⁶. Por tanto, los generales hispanos que siguieron a su fundador –Borja y Laínez– acudían a los Ejercicios, las Constituciones y la Fórmula del Instituto para solventar los problemas y dirigir la espiritualidad de la Compañía. Con el tiempo, esta falta de sistematización en la dirección espiritual de la Orden provocó el surgimiento de tendencias espirituales, alejadas de la identidad espiritual de la que se quería dotar a la Compañía, manifestándose de manera crítica en las provincias hispanas, durante el generalato de Mercuriano. No resulta extraño, que todas estas tendencias dentro de la Orden, estuvieran marcadas por un subjetivismo y un recogimiento “exagerado”, propio del misticismo de las reformas de los “descalzos o recoletos”, cuyo modo de entender la naturaleza de la oración y de practicarla, difería bastante de la cultivada hasta entonces por la Compañía. Desde Roma, la postura del General fue drástica. Mercuriano siempre trató de cortar de raíz toda desviación espiritual, y buscó a su vez un mecanismo que diese uniformidad en el modo de orar, a modo de criterio “oficial” para evitar una posible reforma hispana en el seno de la Compañía, tal y como estaba sucediendo en muchas de las grandes familias religiosas como los franciscanos o carmelitas. Este intento de la Curia jesuita por homogeneizar la espiritualidad de sus miembros, dio lugar a una abundante legislación, igualmente de tendencia uniformadora, con un gobierno de gran eficacia en su ejecución⁵⁷.

⁵⁶ Obras como *Ejercicio de Perfección y virtudes cristianas* de A. RODRÍGUEZ, publicado en 1609; *Meditaciones de los misterios de nuestra Santa Fe* y también la *Guía espiritual* de L. DE LA PUENTE, publicados en 1605 y 1609 respectivamente. M. NICOLAU, S.I.: “Espiritualidad de la Compañía de Jesús en la España del siglo XVI”, *Manresa* 29 (1957), pp. 217-218.

⁵⁷ M. RUIZ JURADO, S.I.: “La espiritualidad de la Compañía de Jesús en sus congregaciones generales”, *AHSI* 45 (Roma 1976), p. 237. En este artículo el autor destaca la preparación del Directorio de Ejercicios (1591-1599), y las diversas instrucciones e *industriae* enviadas por Aquaviva sobre la renovación espiritual de la Compañía; Por su parte, Coemans estudia la recopilación bajo el generalato de Mercuriano de los seis Directorios de los Ejercicios, sobresaliendo los de Polanco y Mirón, y la carta sobre la oración del P. Aquaviva, fechada el 8 de mayo de 1590, como broche del proceso evolutivo de la espiritualidad jesuítica (A. COEMANS: “La lettre du P. Claude Aquaviva sur l’oraison”, *Revue d’ascétique et mystique* 17 [1936], pp. 313-321).

De esta manera, Mercuriano dejaba allanado el camino al general Aquaviva, impulsando, a golpe de instrucciones, una espiritualidad más activa y práctica, cuya oración tenía un objetivo definido; el de servir fundamentalmente para preparar el apostolado (a lo que se llamó la oración “práctica” de la Compañía)⁵⁸. Si bien es cierto que existen diversas referencias a este tipo de oración práctica en momentos anteriores a Mercuriano –como fue el caso de un tratado sobre la oración escrito por el visitador Jerónimo Nadal⁵⁹, fechado en 1561, en el cual se explicaba que “ayudan los gustos espirituales y sentimientos; mas de manera, que se tomen como medios y no como fines”⁶⁰– no fue hasta tiempos de Mercuriano y sobre todo de Aquaviva, que en la cúpula de la Orden se constata una clara conciencia de la necesidad de organizar, o mejor regular, la dirección espiritual de la Compañía. Prueba de ello fue la preparación de los *Directorios* de los Ejercicios (1591-1599) y las diversas instrucciones –la más destacada la del 8 de mayo de 1590– e *industriæ* enviadas por Aquaviva a los provinciales, tratando el tema de la renovación espiritual de la Compañía. Sin duda, este intento de sistematización que caracterizó los generalatos de Mercuriano y Aquaviva se explica en parte, por los atisbos de reforma que importantes jesuitas hispanos experimentaron durante toda la década de los 70 del siglo XVI, que como se analizará a continuación, tiene estrecha relación con el surgimiento del movimiento espiritual conocido como *descalcez* y *recolección*⁶¹. Respecto a estas dificultades en la espiritualidad de los jesuitas, que se dieron en tiempos de Mercuriano, señalaba el P. Guibert en su estudio sobre espiritualidad que:

el hecho también de recibir en gran número, en una orden muy reciente, y el verse obligado a poner sin tardanza en puestos de dirección a hombres ya maduros, muchas veces teólogos ya distinguidos, o sacerdotes que habían ocupado altos puestos, que en todo caso traían un espíritu

⁵⁸ I. IPARRAGUIRRE, S.I.: *Estilo espiritual jesuítico (1540-1600)*, Bilbao 1964, p. 148.

⁵⁹ M. NICOLAU: *Jerónimo Nadal S.I. (1507-1580): sus obras y doctrinas espirituales*, CSIC, Madrid 1949, pp. 144-148.

⁶⁰ *MHSI*, Epistolæ P. Hieronymi Nadal, IV, Typis Gabrielis Lopez del Horno, Madrid 1905, p. 677.

⁶¹ J. MARTÍNEZ MILLÁN y M. A. VISCEGLIA (dirs.): *La Monarquía de Felipe III...*, *op. cit.*, I, pp. 25-55.

con su individualidad y sus tendencias propias (...) podían ser, sobre todo después de la desaparición de Ignacio, fuente de graves peligros ⁶².

El contextualizar dos de los casos más representativos de estos “peligros graves” a los que se refirió Guibert, como fueron las oraciones mentales del P. Antonio Cordeses (1574) y del P. Baltasar Álvarez (1578), va a permitir comprender el grado de influencia de las ramas reformadas de otras órdenes religiosas hispanas, concretamente de las clarisas descalzas y de las carmelitas descalzas, en la espiritualidad de la Compañía y el afán del General por combatir las e imponer los criterios espirituales desde Roma.

A lo largo del siglo XVI, hubo muchos jesuitas que intensificaron más su recogimiento y aumentaron el tiempo de su oración, pero la gravedad del caso de los padres Cordeses y Álvarez fue mayor ya que ambos desempeñaban cargos superiores en la jerarquía de la Orden y, desde su posición, podían influir en la espiritualidad de los escolares y de toda la Compañía en general ⁶³. Por otra parte, hay que tener en cuenta que las correcciones del General iban dirigidas con mayor dureza a los jesuitas de las provincias españolas por dos motivos. En primer lugar por el temor a un posible ataque inquisitorial, como resultado de la identificación de la espiritualidad de estos padres con la heterodoxa de los alumbrados. Ciertamente, por estos mismos años, el Santo Oficio terminaba con el último rebrote de corriente alumbrada con la persecución del foco de Llerena ⁶⁴. Y en segundo lugar, porque la espiritualidad de estos dos padres jesuitas podía desembocar en un movimiento de reforma hispana en el seno de la Orden. De esta manera se explica que otros padres como Loarte, Maggio y Palmio, que también defendieron una espiritualidad más contemplativa y reposada como Cordeses y Álvarez, no fueran reprendidos por estar en Italia, donde estaban mejor controlados, fuera del punto de mira de la Inquisición española y alejados de la influencia del movimiento descalzo y recoleto que se dio en la Monarquía Hispana ⁶⁵.

⁶² J. de GUIBERT, S.I.: *La espiritualidad de la compañía de Jesús. Bosquejo histórico. Obra póstuma*, Sal Terrae, Santander 1955, p. 152.

⁶³ F. BOADO VÁZQUEZ, S.I.: “Baltasar Álvarez S.I. en la historia de la espiritualidad del siglo XVI”, *Miscelánea Comillas* 41 (1964), pp. 155-257.

⁶⁴ J. L. GONZÁLEZ NOVALÍN: “La inquisición española”, en R. GARCÍA-VILLOSLADA (dir.): *Historia de la Iglesia en España*, Madrid 1953, III/2º, pp. 157-159; A. HUERGA: *Predicadores, alumbrados e Inquisición en el siglo XVI*, Madrid 1973, pp. 39-93.

⁶⁵ P. ENDEAN, S.I.: “The strange style of prayer. Mercurian, Cordeses and Álvarez”, en T. M. MCCOOG S.J. (ed.): *The Mercurian Project...*, *op. cit.*, pp. 351-352.

El 6 de abril de 1574 el rector Juan Legaz advertía de lo que se estaba gestando por estos años en el seno de la Orden: “Hay algunos, y de los más antiguos de religión que han sido Superiores (...) que no arrastran a otra cosa sino a celdas y libros”⁶⁶. El primero de ellos, el P. Cordeses, nació en Olot (Gerona), pronto pasó a Gandía donde estudió filosofía y casos de conciencia en el Colegio-Universidad fundado por Francisco de Borja. Siguiendo un orden cronológico de los cargos elevados que desempeñó en la Compañía, hay que destacar que fue rector de Gandía y de Valencia a la vez, provincial de Aragón, superintendente del colegio de Coimbra, de nuevo provincial de Aragón y después de la provincia de Toledo y, finalmente, prepósito de la casa profesa de Sevilla donde murió en 1601. Mientras desempeñaba su cargo de superintendente en Coimbra (1566-1568) fue reprendido por el provincial de Portugal, el P. Fonseca, por su retraimiento, y por acercarse demasiado a una vía excesivamente afectiva de la oración, que despertaba en los novicios el gusto por una espiritualidad con riesgo a ilusiones, poco común en la Compañía⁶⁷. Al respecto, escribía el P. Torres refiriéndose al P. Cordeses que “tengo para my que es ocasión de muchas yllusiones y engaños, en pensar que uno está mortificado, estando muy leños dello y de otras cosas”⁶⁸. Las quejas llegaron a la Curia y, una vez que salió elegido Mercuriano, éste habló directamente en Roma con Cordeses, quien había acudido en calidad de vocal a la tercera congregación para elegir General. En Roma, Mercuriano animó a su súbdito a abandonar su modo particular de orar. Con todo, Cordeses continuó practicándola hasta que, siendo Provincial de Toledo en 1574, fue duramente reprendido por Mercuriano, y estuvo obligado a rectificar la oración afectiva que practicaba y enseñaba. Hasta la Curia jesuítica habían llegado numerosas quejas de importantes jesuitas de la provincia toledana, entre las que destacaba la oposición mostrada por el P. Ramiro, lo que provocó la drástica intervención de Mercuriano⁶⁹.

⁶⁶ I. IPARRAGUIRRE, S.I.: *Estilo espiritual jesuítico...*, *op. cit.*, p. 161.

⁶⁷ B. BRAVO, S.I.: “¿El P. Antonio Cordeses, S.I., un caso de iluminismo jesuítico?”, *San Ignacio de Loyola ayer y hoy*, Barcelona 1958, pp. 530-531.

⁶⁸ Fragmento extraído del artículo: P. de LETURIA, S.I.: “Cordeses, Mercuriano, colegio Romano y lecturas espirituales de los jesuitas en el siglo XVI” (ARSI, Lus. 62, f. 73r-v), *AHSI* 23 (Roma 1954).

⁶⁹ Analiza todo el año 1574 el P. DUDON, S.I.: “Les idées du P. Antonio Cordeses sur l’oraison”, *Revue d’ascétique et de mystique* 2 (1931), pp. 97-115, y 3 (1932), pp. 17-33.

Fecha el 25 de Noviembre de 1574, la prohibición de Mercuriano que corregía los excesos del P. Cordeses le llegaba de la siguiente forma:

Se juzga conveniente acá, que supuesto que algunas cosas de las que V. R. toca en su manera de la oracion sean buenas; todavía ni el modo, ni algunos terminos que usa, no convienen á nuestro instituto; y así no se avra de enseñar a los nuestros (...) conviene a saber que la meditacion nos lleva a la contemplacion, y nos pone en disposicion de podernos reposar en la vista, contemplacion, ponderacion, sentimiento, afeccion (...). No ay para que enseñar esto a los nuestros ni publica, ni privadamente, pues ultra las dichas razones, se han visto muchos inconvenientes.

Para que a Cordeses le quedase claro la dirección espiritual por la que debían regirse el conjunto de los miembros que formaban la Compañía, le señalaba:

(...) Y para mejor entender el negocio es necessario mirar con diligencia qual es el propio fin de nuestro instituto; por que como este no solo mira al consuelo del entendimiento, o, voluntad particular, mas principalmente a los ministerios y ejercicios exteriores, en los cuales se emplean los suyos para utilidad propia... así usa de una manera propia, y particular de orar, la qual tiende y se debe conveniente enderezar al mesmo fin; atento que el instituto de la Compañía con la oracion, meditacion, y con otros ejercicios; y experiencias muchas y varias va preparando, y procurando que los suyos se hagan mas idoneos para los ministerios, los cuales se enderezan para aprovechar al proximo a gloria de Dios Nuestro Señor⁷⁰.

Después de la prohibición, Cordeses se doblegaba y obedecía las órdenes del General, no volviendo a ser reprendido por los Generales.

De la lectura entre líneas de la carta-instrucción de Mercuriano de 1574, se percibe la seguridad en Roma de que la espiritualidad desarrollada por Cordeses era influencia de otras “religiones” que por sus reformaciones habían optado por ese estilo recoleto de vida. Amonestaba Mercuriano a Cordeses que:

la otra manera de orar, meditar, y contemplar *parece mas propria, para los institutos que por su fin miren solo por si para con Dios*, sin dubda desvia comúnmente, y alexa a los de la Compañía de la operación, y aplicación de nuestros ministerios (...),

⁷⁰ APT, Fondo Astrain, *Carta del P. Everardo Mercuriano al P. Cordeses, Provincial. 25-XI-1574*. Fotografías. Cartas. Toledo (1573-1620). Cartas del General. Subcarpeta 2.1, Caja VIII, 2.

la oración:

no es fin, ni instituto principal mio; como lo es de algunas Religiones, pero es un instrumento universal de que nos ayudamos con otros execicios a conseguir las virtudes, y ejercitar nuestros ministerios para el fin de la Compañía ⁷¹.

Este hecho puntual, la oración afectiva de Cordeses, se enmarca en un contexto histórico que explicaría el origen de su particular tendencia espiritual, que se remonta a su formación en el círculo de Gandía, de donde a él, y a sus compañeros, les llegó el influjo directo de la mística hispano-franciscana. Y es que, no es desconocido que la reforma franciscana se propagó con gran eficacia por la región levantina, estando siempre unida a la piedad y devoción de la familia de los Borja, duques de Gandía, quienes promovieron las fundaciones descalzas en sus dominios ⁷². De la rama femenina, tanto la abuela del duque Francisco de Borja, doña María Enríquez, como su tía Isabel, abrazaron el rigor y la austeridad de la descalcez franciscana en el convento de las clarisas de Gandía fundado en tiempos del primer duque de Gandía. Asimismo, el duque de Gandía conoció la reforma que llevaba a cabo el franciscano descalzo, fray Pedro de Alcántara, al que apoyó tratando con el Papa Julio III la confirmación y aprobación del modo de vivir y costumbres de la custodia de la Arrábida ⁷³. Por influjo de la familia Borja, la *descalcez* franciscana, marcada por una vuelta a la Regla primitiva, a través de una rigurosa austeridad y una radicalidad espiritual, en la que la oración con Dios era lo más importante, acabó por deslumbrar a los jesuitas de la recién fundada universidad de Gandía. El 10 de marzo de 1549 advertía el P. Araoz al P. Polanco de la rigidez y pobreza que se llevaba a cabo en Gandía:

Aquí tienen a la mañana una hora de oración, y luego inmediata la misa, que es ansy otra hora, y antes se reça otra, de manera que son tres.

⁷¹ APT, Fondo Astrain, *Carta del P. Everardo Mercuriano al P. Cordeses, Provincial. 25-XI-1574*. Fotografías. Cartas. Toledo (1573-1620). Cartas del General. Subcarpetas 2.1, Caja VIII, 2.

⁷² M. de CASTRO: "Monasterios Hispánicos de clarisas desde el siglo XIII al XVI", *Archivo Ibero-Americano* 49, núm 193-194 (1989), pp. 79-122.

⁷³ A. BARRADO MANZANO, OFM: "San Pedro de Alcántara en las provincias de San Gabriel, La Arrábida y San José", *Archivo Ibero Americano* 87/88 (Madrid 1962), p. 481. La carta de don Francisco de Borja al P. Fray Pedro de Alcántara aparece en *MHSI*, Sanctus Franciscus Borgia, Madrid 1908, III, pp. 35-36

Está el P. Mtro. Andrés tan puesto, aun en que fuesen más, y el R en que no se quiten estas, que yo no muestro disentir con él, y asy por agora en esta parte no se innovará, sy otra cosa nuestro Padre no manda. Asy mismo pienso no consolaría al R. se quitase la disciplina que hazen los viernes. Al P. Mtro. Andrés hize scriver algunas dudas a nuestro Padre, porque estava ocupado en servir entonçes. La rrespuesta dellas creo se açertaría en que viniese a mí. El P. fray Joan Texeda estudia quanto puede; esnos muy afectado, y pagado en la misma moneda; que tiene aquí muchos discípulos que dan mucho exemplo, como el P. Mtro. Andrés y Mtro. Francisco Onfroy y otros, etc.⁷⁴.

Ciertamente, en la Gandía de aquellos años, de oración prolongada y de abstinencia exagerada, tuvo mucho que ver la asidua lectura de un libro, la *Via Spiritus* del lego franciscano fray Bernabé de Palma (1469-1532), que llegó a alcanzar una gran difusión en el poco tiempo que circuló impreso, con seis ediciones –tres completas y tres abreviadas– desde que la primera vio la luz en 1533 hasta que fue puesto en el catálogo de Valdés de 1559. Fray Bernabé de Palma era andaluz, aunque de descendencia siciliana, que abrazó la Orden de los franciscanos Menores. Su libro, era sospechoso de iluminismo castellano por su menosprecio a la vida activa y a la oración vocal, dándose a la quietud y dejadez de Dios en el alma. Lo más llamativo es que no llegó a ser impresa en vida su obra, circuló en copia manuscrita hasta llegar a manos de San Pedro de Alcántara, reformador que fundó la rama de los franciscanos descalzos y sobre todo de Pedro Barrantes Maldonado, hermano uterino de Pedro de Alcántara, criado en la corte tras haber entrado como paje en la casa del duque de Béjar, y que logró que dicho duque pagase su impresión en los Países Bajos (1533-1534)⁷⁵. Más tarde,

⁷⁴ *MHSI*, Epistolae Mixtae II, Madrid 1899, pp. 115-116.

⁷⁵ Los duques de Béjar siempre estuvieron vinculados a la rama descalza de los franciscanos, especialmente al fundar en la villa de Belalcázar (Córdoba), patronato de la familia, un convento de clarisas. En donde Doña Elvira de Zúñiga, su fundadora y condesa de Belalcázar, mandó edificar unas casas donde se retiraba con sus hijas haciendo vida de monja. A su muerte en 1483, sus hijas, hermanas y el fundador de la provincia de los Angeles, Fray Juan de la Puebla, hicieron vida regular como clarisas. D. Andrés de Guadalupe, cronista de la provincia de los Angeles señalaba lo siguiente respecto al convento:

“Adorna a esta santa familia la ilustre y esclarecida sangre que siempre ha tenido, porque desde sus primeras piedras de fundación no han faltado muchas hijas de duques, condes, marqueses y de otros nobles señores”.

en 1541, también se imprimió este libro en Salamanca. Cuando salió el catálogo de Valdés, la *Via Spiritus* apareció como obra prohibida. Se sabe que Cordeses leía este libro por carta del P. Pedro da Fonseca al provincial de Portugal, el P. León Henriques, fechada el 10 de junio de 1566, en la que se refería al P. Cordeses, por entonces superintendente del colegio de Coimbra, de la siguiente forma:

*Louva muito as abstinencias e oração antiga de Gandia e diz que hos daquele tempo se davão muito ao livro chamado Via Spiritus e cousas que vão segundo creio fora do espirito da Companhia*⁷⁶.

El libro, en cada una de sus páginas, encajaba perfectamente en la espiritualidad contemplativa y en oraciones recoletas que se practicaban en los orígenes del colegio de Gandía, cuyos protagonistas, los padres Andrés de Oviedo, Francisco de Onfroy, Francisco Borja y el propio Cordeses, practicaron y difundieron, animados y dirigidos por otro lego franciscano, fray Juan de Texeda. Del entusiasmo que suscitó en Gandía el libro *Via Spiritus*, se puede añadir, además del testimonio en Portugal de la lectura del libro por parte de Cordeses, el que un miembro de la familia de los duques de Gandía, don Juan de Borja, aparezca como autor de una de las ediciones abreviadas del libro, fechada en Toledo en 1553⁷⁷.

La actividad desarrollada en el círculo de Gandía hundía sus raíces en la llegada del P. Andrés de Oviedo junto con otros cuatro compañeros en noviembre de 1545, para dar comienzo al colegio de Gandía a petición del duque de Gandía, don Francisco de Borja. Al poco tiempo llegaba el P. Cordeses:

El Santo Duque Don Francisco de Borja, movido del zelo de la gloria de Dios, y bien de los vasallos de sus estados, con el amor, y estima que siempre tuvo de la Compañía, dava prisa con repetidas cartas a San Ignacio

Fragmento de C. G. VILLACAMPA, OFM: “Los duques de Béjar y el convento de clarisas de Belalcázar”, *Archivo Ibero-Americano* 40 (Madrid: 1920), p. 237. Hubo otras grandes familias nobiliarias que también ejercieron su patronazgo sobre las clarisas como los duques de Medina Sidonia, en M^a del C. RODRÍGUEZ DUARTE: “El mecenazgo de los Duques de Medina Sidonia sobre el convento de religiosas clarisas de Regina Coeli de Sanlúcar de Barrameda”, en *Actas del Congreso Internacional: Las clarisas en España y Portugal*, Madrid 1994, II/2, pp. 805-817.

⁷⁶ Carta del P. Pedro da Fonseca al P. León Henriques, provincial de Portugal, sobre el P. Cordeses. Coimbra, 10 de junio de 1566, en P. de LETURIA, S.I.: “Cordeses, Mercuriano, colegio Romano y lecturas espirituales...”, *op. cit.*, p. 108.

⁷⁷ B. BRAVO, S.I.: “El *Via Spiritus* de Fray Bernabé de Palma”, *Manresa* 31 (1959), p. 36.

nuestro Padre, pidiéndole sujetos de toda satisfacción para fundar el Colegio y Universidad de Gandía, assi maestros que enseñasen, como discípulos que aprendiessen, y estableciessen la doctrina; y aprobando nuestro Santo Padre su intento, escogió de los mejores sujetos, que a la sazón tenía, y los embió a San Francisco de Borja para primeras piedras de aquellos estudios, entre los quales nombró al Hermano Antonio Cordeses, de cuyo caudal, y aventajado ingenio estava muy satisfecho, señalándole para oír filosofía ⁷⁸.

En el colegio recién fundado, salió elegido por mayoría de votación el P. Andrés de Oviedo como primer rector. De manera anecdótica, el cronista jesuita Alonso de Andrade relata esta insólita elección a rector en un colegio jesuita, ya que siempre eran nombrados por el General, para mostrar el aprecio que el P. Oviedo tenía a su discípulo el todavía joven P. Cordeses:

Una cosa sucedió en aquel colegio de Gandía el año de mil y quinientos y cuarenta y siete (...) y fue la elección del primero rector de aquel colegio, el qual ordenó nuestro Padre San Ignacio que fuese por votos de los que en él se hallasen (...) y regulando los votos, tuvo nueve el Padre Andrés de Oviedo, que fue el primero Superior de aquel Colegio, y murió patriarca de Etiopía; y uno fue el del Padre Oviedo, el Hermano Antonio Cordeses, en que declara el alto concepto que tenía de su mucha religión (...) dando su voto para que governasse aquel colegio y tenerle el Padre Oviedo por superior suyo ⁷⁹.

Ya como rector, el P. Oviedo supo ganarse la confianza del noble fundador, Francisco de Borja, ejerciendo no sólo como confesor de diversos miembros de la casa ducal, sino que además se ocupaba de asuntos de gobierno del duque ⁸⁰. Meses más tarde, dirigió los Ejercicios del propio Francisco de Borja, que se había resuelto a ser jesuita, presenciando sus primeros votos en la Compañía. Por

⁷⁸ A. de ANDRADE: *Várones ilustres en santidad, letras y zelo de las almas de la Compañía de Jesús*, Madrid 1666, V, pp. 473-474.

⁷⁹ *Ibidem*, p. 474.

⁸⁰ En una carta del P. Oviedo al P. Ignacio, fechada el 3 de noviembre de 1547, señalaba el rector jesuita:

“Quando ha estado aquí el señor Duque, mucho tiempo me he ocupado con Su Señoría, así en conversar en cosas esprituales y de su consolación, como en cosas de su gobierno y otras cosas” (*MHSI*, Epistolae Mixtae, Madrid 1898, I, p. 422).

su parte, acompañando al P. Oviedo en los primeros pasos del colegio, estuvo su amigo, el P. Francisco Onofre, de nacionalidad francesa, quien se ocupaba de dar las lecciones de teología en dicho centro educativo⁸¹. A los dos años de su fundación, el colegio de Gandía pasaba a convertirse en universidad jesuita con la aprobación del papa Paulo III. Durante este tiempo, los padres Oviedo y Onofre pasaban al año largas temporadas en los desiertos, de retiro espiritual, hasta que el 8 de febrero de 1548, quisieron dar un paso más allá en su espiritualidad, al pedir al P. Ignacio que les dejase pasar “siete años en desierto o soledad, dándonos a la oración y contemplación”⁸², ya que les parecía insuficiente el tiempo que, al día, la Compañía dedicaba a la oración. Un mes más tarde, solicitaban al P. Ignacio que les dejase dar al día tres misas, a lo que el P. Araoz, provincial de España, se negó rotundamente por parecerle propio de quien “tuviese modo de bivar heremítico, no teniendo otra cosa en qué ocuparse”. Cuando llegaron estas peticiones al P. Ignacio, éste quiso enviar inmediatamente a Roma al rector de Gandía para corregirle y que “se proveyera curarle con medicinas apropiadas, no le dexando dezir aun una missa cada día”⁸³. A esto se añadían las continuas mortificaciones corporales, tal y como señalaba el P. Álvarez:

De esta humildad nació el hacer muchas mortificaciones públicas dentro y fuera de casa, cada cual conforme a su devoción, antes de publicarse las Reglas y Constituciones (...) Casi todo esto que hemos dicho era común en toda aquella primitiva Provincia, y en particular en Gandía⁸⁴.

El problema se agravó cuando a Ignacio de Loyola le llegaron noticias de que el duque de Gandía, siendo ya miembro de la Compañía en secreto, había adoptado esta espiritualidad recoleta practicada en el colegio-universidad, hasta tal punto, que sus abstinencias y sus mortificaciones corporales, hacían temer por la vida del P. Borja. De este modo, el 12 de marzo de 1548, el P. Polanco, como secretario del General, escribía al rector de Gandía, el P. Oviedo, para corregir la dirección espiritual que estaba recibiendo Francisco de Borja en dicho colegio:

⁸¹ M. RUIZ JURADO S.I.: “Un caso de profetismo reformista en la Compañía de Jesús. Gandía 1547-1549”, *AHSI* 43 (Roma 1974), pp. 225-226.

⁸² *MHSI*, *Epistolae Mixtae*, Madrid 1898, I, p. 471.

⁸³ *MHSI*, *Monumenta Ignatiana*, Madrid 1904, II, p. 12. Carta del P. Polanco al P. Araoz. Roma, 5 de marzo de 1548.

⁸⁴ Fragmento extraído de M. RUIZ JURADO S.I.: “Un caso de profetismo reformista...”, *op. cit.*, p. 244, nota 133.

Nuestro Padre Mtro. Ignacio ha sido informado de que el señor duque trata su persona con excesivo rigor, haciendo no poco daño a su salud; y aunque el deseo santo no puede ser sino de mucha edificación y agradar mucho en el Señor nuestro, todavía, quanto a los efectos, parece a su paternidad que Su Señoría se modere, porque más a la larga pueda emplearse en el divino servicio; y que V. R. en ello tenga cuidado maior⁸⁵.

Días más tarde, el 29 de marzo, Ignacio se resolvía a poner fin a estos excesos de Gandía, enviando la siguiente instrucción al duque:

(...) se mire mucho si podría aprovechar tomando algún medio de los que se siguen, u otro que V. S. sintiese ser mejor (...). El primero, inbiando acá a Roma la persona de Andrés de Oviedo y al maestro Salmerón la persona de Francisco Onofrio, y el P. Francisco Juan Texeda a su religión, por quitar todos inconvenientes por el mayor bien universal⁸⁶.

A pesar de la insistencia de Ignacio de mandar a Roma a los dos padres para corregir su espiritualidad, el P. Borja persuadió a Ignacio para que no lo llevase a cabo, prometiéndole la obediencia de los jesuitas⁸⁷.

Sin duda, en Gandía se respiraba un ambiente de reforma en el seno de la Compañía que difícilmente se puede explicar si no se pone en relación con la espiritualidad descalza que por entonces irradiaba el convento de Santa Clara de Gandía. Prueba de este fuerte vínculo que existía entre la universidad jesuita y el convento descalzo fueron las afectuosas cartas que se enviaban el rector jesuita y la abadesa del convento, sor Francisca de Jesús, tía del P. Francisco de Borja⁸⁸.

⁸⁵ *MHSI*, Monumenta Ignatiana, Madrid 1904, II, p. 17.

⁸⁶ *MHSI*, Monumenta Ignatiana, Madrid 1904, II, pp. 65-66.

⁸⁷ Escribía Borja a Ignacio: "(...) no hallo ser neçesaria la yda del P. Mre. Andrés para Roma", Gandía 4 de mayo 1548 (*MHSI*, Sanctus Franciscus Borgia, Madrid 1903, II, p. 548).

⁸⁸ El 2 de febrero de 1551 escribía el P. Andrés de Oviedo a la Madre Francisca de Jesús (Isabel de Borja y Enríquez) sobre su ida a Roma con el duque de Gandía:

"(...) no dexo de responder por falta de amor, porque las amo en el Señor, y lo devo; y pienso que algunas personas me podrán tener por escusado delante del Señor, si por algún tiempo de esta vida breve les dexare de escribir, y esta confiança tengo yo de mi tan amantísima madre, que no me pedirá justiciã delante del Señor, digo de V.R., a quien con casto y muy sancto año tengo en mis entrañas, Dios lo sabe, si con reverençia filias (pidiendo desde ahora la licencia) dexare de escribirla o responderla" (*MHSI*, Epistolae Mixtae, Madrid 1899, II, pp. 495-496).

C) *EL CONVENTO DE CLARISAS DESCALZAS DE GANDÍA:
SU EXPANSIÓN E INFLUJO EN LA ESPIRITUALIDAD DE LA COMPAÑÍA*

En esta unión entre la universidad jesuita y el convento de clarisas jugó un papel protagonista la familia de los Borja, ya que, además de ser fundadores y benefactores de ambas instituciones, la mayoría de las mujeres de esta familia profesaron en la clausura del convento de Gandía. Es necesario precisar que el de Santa Clara fue el primer convento de la reforma de Santa Coleta, de origen francés, que se fundó en territorio hispano. No obstante, acabó convirtiéndose en núcleo central desde el que la reforma descalza de las clarisas coletinas se extendió por todo el territorio español y portugués, siendo conocidas como “franciscas descalzas”. La reforma protagonizada en Francia por Coleta de Corbie dio comienzo en el siglo XV. Dicha monja era una francisca terciaria que acudió a Niza para pedir a Benedicto XIII que le concediera la facultad de reformar su rama franciscana. Persuadido el Pontífice, éste quedó tan satisfecho de su proyecto que la nombró abadesa de los conventos que fundase bajo su reforma. A partir de entonces, la reforma descalza de Santa Coleta se extendió por buena parte del territorio francés. Su religiosidad se basaba, fundamentalmente, en una estricta observancia de la primera Regla de Santa Clara, sin las concesiones de Urbano IV, y siguiendo las propias constituciones de su fundadora Corbie, en las que se recogía que las monjas debían vivir en conventos de clausura de extrema pobreza y realizar continuas penitencias⁸⁹. Era una *forma vitae* todavía más radical y severa en su rigor religioso que el resto de reformas femeninas franciscanas. En 1517, cuando se produjo la división de la Orden franciscana, los religiosos masculinos seguidores de Santa Coleta, los coletinos, se unieron a la observancia, mientras que los conventos de coletinas, por orden del Pontífice, fueron confiados a los hermanos menores observantes. De esta manera la fundación de Gandía fue la primera de la reforma coletina que se estableció en los territorios de la Monarquía Hispánica. Dicha fundación tuvo dos momentos bien diferenciados. La primera ocasión de fundar un convento de clarisas se enmarca en el momento de expansión de los frailes menores a tierras levantinas, y el reclamo del fervor popular a la llegada de conventos femeninos, especialmente a petición de la familia ducal de Gandía. La primera fundadora

⁸⁹ Ver A. IVARS: “Origen y propagación de las clarisas coletinas o descalzas en España”, *Archivo Ibero-Americano* 21 (1924), pp. 390-410, continuación *Archivo Ibero-Americano* 23 (1925), pp. 84-108, y conclusión *Archivo Ibero-Americano* 24 (1925), pp. 99-104.

de Gandía fue Violante de Aragón, hija de Alonso de Aragón, primer duque de Gandía, y biznieta de Jaime II, quien obtuvo la bula de fundación del papa Martino V en 1423. Sin embargo, esta primera fundación apenas duró quince años por sus dificultades económicas. Pasados los años, a mediados del siglo XV, el consejero y mayordomo de Juan II de Aragón, Luis de Vich, señor de los valles de Gallinera y Ebo, y noble natural de Gandía, se empeñó en fundar de nuevo un convento de clarisas. De ahí la segunda fundación, cuando dicho noble se dirigió al nuncio pontificio en los reinos de Aragón, también obispo de Barcelona, don Jaime Girat, y al ministro general de la Orden para obtener la autorización. Por recomendación del nuncio, ya que en aquel momento existían problemas de obediencia en los conventos de Santa Clara y por la fama que había llegado a Aragón por su espíritu de pobreza de estas descalzas, se optó por traer religiosas del convento de Santa Coleta de Leziñán (Francia). De esta manera se fundó el convento de clarisas descalzas en Gandía, tal y como se muestra en el siguiente mapa, y cómo a partir de esta fundación, la reforma llegada de Francia, se difundió por los territorios de las Monarquías hispana y portuguesa⁹⁰.

Relata la expansión de las clarisas descalzas el padre fray Juan Carrillo de la Orden de San Francisco, que escribió la relación histórica de una de la fundación de las Descalzas Reales de Madrid en 1616, de cuya casa fue confesor:

De aquella misma casa –el convento de Gandía– en breve tiempo salieron religiosas para siete fundaciones. Las primeras fueron a fundar el convento de Santa Clara de Girona. Las segundas, el de la madre de Dios de Cetubal, en Portugal. Las terceras, el convento de Ierusalen en la ciudad de Valencia. La quinta, a fundar el convento de la Santa Verónica de Alicante, en la misma provincia. La sexta, para otro convento de Santa Clara, en un lugar que se dize la casa de la Reyna, en la Rioxa, aunque este no perseverò aali por la incomodidad de la tierra, y otros inconvenientes que en breves días mirando las circunstancias del estrecho estado de estas señoras religiosas, y del puesto hallaron que se seguia. La setima, fue la desta Santa casa de la Madre de Dios de la Consolación, en la villa de Madrid, en la qual se cumplio el numero de las siete estrellas⁹¹.

⁹⁰ M. E. MARTÍNEZ-F. MARÍN BARRIGUETE: “Fundación del Convento de S. Pascual Bailón de Madrid”, en *Actas del congreso... Las clarisas en España y Portugal...*, *op. cit.*, II/2, pp. 1086-1092.

⁹¹ Fray J. CARRILLO: *Relación Histórica de la real fundación del Monasterio de las Descalças de S. Clara de la villa de Madrid*, Madrid 1616, fols. 18r-18v (BNE, 2/64187).

Paralelamente a la expansión de las clarisas descalzas, Felipe II y su equipo de gobierno llevaban a acabo la reforma de las órdenes religiosas. La ocasión se presentó con la elección en enero de 1566 del pontífice dominico, que había sido inquisidor, Pío V, quien, ofuscado en poner en ejecución los decretos tridentinos, se preocupó especialmente por reformar la relajación a la que habían llegado muchas órdenes religiosas⁹². No obstante, en los reinos hispanos, la reforma consistió fundamentalmente en el sometimiento de todos los regulares a las observancias masculinas de la Corona de Castilla, obligando a la desaparición del conventualismo⁹³. La reforma del rey Prudente comenzó a partir de 1567 con la familia franciscana, dada su compleja distribución en conventuales, observantes, alcantaristas y terciarios regulares. Igualmente se manifestaba esta complejidad en las distintas ramas femeninas, de modo que, por ejemplo, las clarisas se subdividía a su vez en damianitas, urbanistas, coletinas, alcantarinas y capuchinas, dependiendo de la regla o las constituciones por las que se regían. En apariencia, el monarca y su equipo de gobierno buscaron la mejora de las costumbres y del comportamiento por parte del clero —aplicando estrictamente las reglas de cada instituto, dignificando su situación económica e imponiendo la clausura a las monjas— cuando en realidad lo que se pretendió, fue eliminar de las órdenes religiosas toda dependencia de los superiores extranjeros, y simplificar el cuadro religioso a la observancia, para así, desde la corte, poder controlar mejor la distribución y evolución del clero regular, consiguiendo su dependencia a la Corona⁹⁴. Es preciso señalar, que este control autoritario del monarca sobre el horizonte religioso de sus reinos, respondía a un modelo político, defendido por el grupo cortesano que administraba la Monarquía Hispánica.

⁹² L. PASTOR: *Historia de los Papas...*, XVII: *Pío V*, Gustavo Gili, Barcelona 1931, p. 231; G. FERNÁNDEZ-GALLARDO, OFM Conv.: “La supresión de la orden franciscana conventual en la España de Felipe II”, en M^a del M. GRAÑA CID (ed.): *I Congreso internacional: El franciscanismo en la Península ibérica. Balance y prerspectivas*, Barcelona 2005, p. 463.

⁹³ J. GARCÍA ORO: “La reforma de las órdenes religiosas en los siglos XV y XVI”, en R. GARCÍA VILLOSLADA (dir.): *Historia de la Iglesia en España*, BAC, Madrid 1980, III/1^o, pp. 317-340.

⁹⁴ I. FERNÁNDEZ TERRICABRAS: “Un ejemplo de la política religiosa de Felipe II: el intento de reforma de las monjas de la Tercera Orden de San Francisco (1567-1571)”, en *Actas del I Congreso Internacional del monacato femenino en España, Portugal y América*, Universidad de León, León 1993, II, p. 159.

Desde 1565, el letrado Diego de Espinosa se valió de la confianza del monarca para administrar el gobierno, llegando a ser considerado un gran patrón de la corte de Felipe II. Desde esta posición, Espinosa colocó en los puestos de relevancia a los componentes de su propia facción, en su mayoría letrados castellanos formados en la ortodoxia de la escolástica salmantina y partidarios de una centralización administrativa y religiosa, que beneficiaba fundamentalmente a los intereses de las élites castellanas⁹⁵. Con el poder que le otorgó el monarca, nombrándole presidente del Consejo de Castilla e Inquisidor General, Espinosa junto con el resto de letrados que componían la facción castellana, fueron los artífices del proceso de confesionalización de la Monarquía hispana, en el que se insertaba el proyecto de reforma de los órdenes religiosos hispanos⁹⁶.

Continuando con la expansión de las clarisas descalzas, el ejemplo de la familia ducal de los Borja, consagrando un gran número de las mujeres de la familia al convento, atrajo a muchos grandes de España que fundaron a su vez monasterios descalzos en sus señoríos. Las fundaciones de Valladolid, Madrid, Lerma, Valdemoro, Zamora y Monforte de Lemos, son algunos ejemplos de los conventos de reforma coletina fundados bajo el amparo de los nobles⁹⁷. No obstante, la espiritualidad de los Borja dependió directamente del convento descalzo, sobre todo si se estudia la vinculación al cenobio de las mujeres de esta noble familia, también llamadas las “damas pobres” una vez que tomaban el hábito de las clarisas descalzas. Empezando por la figura de doña María Enriquez de Luna, abuela paterna de Francisco de Borja, quien se quedó viuda con dos hijos a su cargo –Juan e Isabel– de su matrimonio con el segundo duque de Gandía. La duquesa, frecuentaba el convento de las religiosas de Santa Clara, sobre todo cuando su hija Isabel tomó el hábito de religiosa clarisa con el nombre de Sor Francisca de Jesús y Borja, llegando a ser abadesa del convento. Finalmente, doña María también se determinó a entrar en el convento pasando

⁹⁵ J. MARTÍNEZ MILLÁN: “En busca de la ortodoxia: El Inquisidor General Diego de Espinosa”, en José MARTÍNEZ MILLÁN (ed.): *La corte de Felipe II*, Madrid 1994, pp. 189-228.

⁹⁶ J. MARTÍNEZ MILLÁN: “Grupos de poder en la corte durante el reinado de Felipe II: la facción *ebolista*, 1554-1573”, en *Instituciones y elites de poder en la Monarquía Hispana durante el siglo XVI*, Madrid 1992, pp. 183-197.

⁹⁷ M. F. PRADA CAMÍN, OSC: “Fundación y primera generación de clarisas del monasterio de Franciscas descalzas de Salamanca”, en *Actas del congreso... Las clarisas en España y Portugal...*, *op. cit.*, II/2, pp. 1123-1124.

desde entonces a llamarse Sor María Gabriela. De su hijo, don Juan de Borja y Enríquez, tercer duque de Gandía, cinco hijas entraron a formar parte de la orden clarisa, tres del primer matrimonio con doña Juana de Aragón, nieta del monarca Fernando el Católico, llamadas María (Sor María de la Cruz), Ana (Sor Juana Evangelista) e Isabel (Sor Juana Bautista) y, tras casarse en segundas nupcias con doña Francisca de Castro y Pinós, descendiente de los reyes de Aragón, dos hijas de este último matrimonio, se hicieron descalzas. Éstas eran, María (Sor María Gabriela) y Ana (Sor Juana de la Cruz). Por lo tanto, del cuarto duque, Francisco de Borja, tanto su abuela, como su tía y cinco de sus hermanas fueron monjas. Los padres de Francisco de Borja tenían especial amistad con una clarisa del convento, sor Catalina Cruaños, de la que se decía:

Érale especialmente muy devoto el Excmo Señor Don Juan de Borja, duque tercero de Gandía y padre del glorioso San Francisco de Borja, quien solía pedirle consejos con gran frecuencia para el acierto de sus resoluciones (...) La joven duquesa de Gandía, doña Juana de Aragón, también muy devota de las clarisas, fue matrona de vida muy ejemplar. Ayudóse mucho para su aprovechamiento espiritual de la frecuente comunicación con las religiosas Franciscas del monasterio de Santa Clara de Gandía, y con la de su suegra doña María Enríquez [Sor María Gabriela], y con la de Sor Francisca de Jesús, su cuñada ⁹⁸.

El tercer duque, quiso consolidar aún más la relación que unía a su familia con el convento de clarisas, a través de su testamento. De este modo dejó escrito que:

Cuanto podemos, recomendamos las dichas monjas a nuestro sucesor el Duque y señor de nuestro mayorazgo y a los sucesores de aquel, descendientes nuestros, teniendo por muy cierto que (...) según la obligación que a aquella casa tenemos, adonde nuestro Señor Dios tanto es servido, el dicho nuestro sucesor la ha de tener por muy recomendada, proveyendo, honrando y sirviendo al dicho monasterio mejor de lo que nos les podíamos rogar y recomendar a él y a los que serán nuestros sucesores ⁹⁹.

⁹⁸ *Borgiana Familia Regni Valentini* en *MHSI*, Sanctus Franciscus Borgia, Madrid 1894, I, p. 276.

⁹⁹ Testamento del Ilmo. Sr. D. Juan de Borja, duque de Gandía. Día 28 de febrero, año de la Natividad del Señor 1538, en la villa de Gandía. *MHSI*, Sanctus Franciscus Borgia, Madrid 1894, I, p. 78

Cuando Francisco de Borja se convirtió en el cuarto duque de Gandía, tomó como suya la tarea de proteger el convento de Santa Clara y cuidar sus bienes. También su esposa, doña Leonor de Castro y Meneses compartía este afecto, realizando asiduas visitas a las clarisas. Una de sus hijas, Dorotea Borja y Castro, abrazó la orden descalza con el nombre de sor Dorotea. Nombrado virrey en Cataluña (1539-1543), Francisco de Borja no quiso desvincularse de la espiritualidad radical que practicaba por lo que, al marcharse, mantuvo estrechas relaciones con los franciscanos menores del convento de Jesús de Barcelona, donde conoció a los frailes Juan de Tejada y a San Salvador de Horta. Fascinado por ambos legos, Borja convenció al General de la Orden de los menores, fray Andrés Álvarez de la Isla, para llevarse al convento de clarisas de Gandía a San Salvador que desde entonces pasó a ser el limosnero del convento. Tal y como señalaban las constituciones del convento de clausura, podían residir con las clarisas, además de dos legos que las ayudasen con las limosnas recogidas, un confesor y otro compañero¹⁰⁰. Por lo que, al poco tiempo, el virrey de Cataluña persuadió de nuevo al General de los franciscanos menores para enviar como confesor de las clarisas al otro fraile, fray Juan de Tejada, cuyo cargo ejerció desde 1546 hasta su muerte en 1550¹⁰¹. Antes de pasar a analizar el innegable influjo de este último franciscano en el desarrollo espiritual de la comunidad de jesuitas que formaban el colegio-universidad de Gandía, es preciso detenerse en un hecho que determinó la gran proyección espiritual del convento de clarisas de Gandía. Se sabe que Francisco de Borja,

comunicó mucho tiempo con las religiosas de este santo convento (...), y celebraba la santidad que avía en él, como queda dicho en el informe que hizo a la serenísima doña Juana de Austria para que llevase de él fundadoras al convento de Madrid¹⁰².

¹⁰⁰ L. AMORÓS, OFM: “El monasterio de Santa Clara de Gandía y la familia ducal de los Borjas”, *Archivo Ibero-Americano* 20 (1960), p. 479.

¹⁰¹ L. AMORÓS, OFM: “El monasterio de Santa Clara de Gandía y la familia ducal de los Borjas (continuación)”, *Archivo Ibero-Americano* 21 (1961), p. 244-249.

¹⁰² Fragmento extraído del libro manuscrito del S. CARRÍO, OFM: *Libro de fundación en que se notan todas las religiosas que recibieron el santo hábito, profesaron y murieron en este religiosísimo convento de la M. Sta. Clara de la ciudad de Gandía*, 1740, fol. 32, y que aparece en el artículo de L. AMORÓS, OFM: “El monasterio de Santa Clara de Gandía... (continuación)”, *op. cit.*, p. 246.

Efectivamente, desde que la princesa doña Juana de Austria, se trasladó a Valladolid para hacerse cargo del gobierno de la Monarquía (de 1554 a 1559) por ausencia de su hermano Felipe II, que se encontraba en Inglaterra para casarse con María Tudor, tenía idea de fundar un convento de espiritualidad descalza. Con todo, se le atribuye a Francisco de Borja, quien se convirtió en confesor y director espiritual de doña Juana, el impulso y el consejo para que la princesa se determinase a fundar un convento en Madrid bajo la advocación de las clarisas, con monjas llegadas de Gandía. La oportunidad la brindó otra fundación que estaban llevando a cabo las clarisas de Gandía a petición de la duquesa de Frías, doña Juliana Angela Velasco y Aragón, tía de Francisco de Borja, que habló con el jesuita para establecer un convento descalzo en Casa de la Reina, la Rioja. Antes de que la duquesa de Frías propusiera dicha fundación, en el convento de Gandía las mojas ya habían expresado a Francisco de Borja la necesidad de extender la reforma coletina, tal y como demuestra esta carta, fechada el 6 de septiembre de 1549, en la que el P. Borja solicitaba al General Ignacio su intercesión en Roma ante el Pontífice para que éste aceptase la salida de las monjas del convento de clausura:

Ya V. P. avrá entendido en parte los deseos que N. S. ha dado a mi madre sor Francisca (...), dize que, si a Su Santidad pareçiese lo mismo, y ex motu proprio le mandase —a la monja—, conforme a un memorial que con esta irá, que saliese con quatro o çinco monjas, para que, asignándoles alguna casilla con alguna capilla o yglesia pequeña, pudiese en su misma regla y en la viril observancia della acabar sus días con las monjas que de aquí llevare (...). V. P., a quien suplico que, por lo que yo deseo el consuelo desta persona, a quien yo devo tanto que, después de averlo encomendado al Señor, y pareciéndome, como dicho es, ser cosa de su mayor serviçio, dé a Su Santidad la carta de creencia, que para este effecto va, suplicándole de mi parte lo que en el memorial se dize; y para que, siendo conçedido, se despache con brevedad el breve con las cláusulas que se piden en el memorial¹⁰³.

Acordada entre Francisco de Borja y la duquesa de Frías la fundación, salieron de Gandía la abadesa, Sor Francisca de Jesús y Borja, y las hermanas del jesuita, Sor María de la Cruz y Borja, y Sor Juana Bautista y Borja, y también Sor María de Jesús, vicaria y prima hermana de la madre Francisca, a las que

¹⁰³ *MHSI*, Sanctus Franciscus Borgia, Madrid 1903, II, pp. 561-563.

se añadieron otras monjas más para ingresar en Casa de la Reina. Por falta de recursos al fallecer la duquesa de Frías, este nuevo convento de clarisas sólo duró de 1552 a 1557, pero dio principio al célebre convento de las Descalzas Reales de Madrid. De boca de su confesor Francisco de Borja, la princesa Juana supo de la delicada situación por la que atravesaba el convento de clarisas de la Rioja y decidió aprovecharla para su propia fundación:

Y de allí (Casa de la reina), junto con otras que de nuevo vinieron de Gandía, por orden de la Princesa fueron sacadas para la fundación de esta casa. Y como su Alteza entonces estuviese en Valladolid, mandó que fuessen allí traídas hasta determinar en dónde había de ser la nueva casa ¹⁰⁴.

La princesa eligió el palacio de Madrid donde ella nació y fue bautizada, adaptándolo a cenobio descalzo. Por fallecimiento de la abadesa, desde Gandía llegó otra monja, hermana menor del P. Francisco de Borja, Sor Juana de la Cruz, para convertirse en la primera abadesa de las Descalzas Reales. De esta manera, cristalizaba al fin el proyecto en Madrid con fecha oficial del 15 de agosto de 1559 bajo la advocación de Nuestra Señora de la Anunciación ¹⁰⁵. A finales del siglo XVI, el convento de las *Descalzas Reales* fundado por doña Juana se convertiría en un fuerte bastión de espiritualidad radical, desde el que actuaban grandes figuras femeninas de la familia real, como fueron la emperatriz María de Austria, quien desde el 25 de enero de 1584 se retiró a las Descalzas, junto con su hija la infanta Doña Margarita, que profesaba la Regla de Santa Clara (también en su versión descalza) con el nombre de Sor Margarita de la Cruz. Mucho tuvo que ver en la devoción y el afecto de estas damas reales a las órdenes descalzas, la dirección de sus confesores franciscanos ¹⁰⁶. Asimismo, visitaban asiduamente las Descalzas Reales, las infantas doña Isabel Clara Eugenia y doña Catalina Micaela antes de contraer sus respectivos matrimonios. La propia Isabel, favoreció en Flandes la expansión del movimiento descalzo y recoleto, y cuando enviudó y quedó como gobernadora, decidió tomar el hábito de

¹⁰⁴ Fray J. CARRILLO: *Relación Histórica de la real fundación del Monasterio de las Descalças...*, fol. 20v.

¹⁰⁵ J. GARCÍA ORO y M. J. PORTELA SILVA: "Los frailes descalzos, la nueva reforma del Barroco", *Archivo Ibero-Americano* 60 (2000), pp. 523-533.

¹⁰⁶ M. DE CASTRO: "Confesores franciscanos de la emperatriz María de Austria", *Archivo Ibero-Americano* 45 (1985), pp. 113-150; "Fray Antonio de Aranda OFM, confesor de doña Juana de Austria", *Archivo Ibero-Americano* 37 (Madrid 1977), pp. 101-123.

franciscana terciaria en el convento de Bruselas¹⁰⁷. Ya en la primera mitad del siglo XVII entraban en el convento la infanta sor Ana Dorotea de la Concepción y Austria, hija del emperador Rodolfo II, y sor Catalina María de Este, hija de los Príncipes de Módena, nieta de la infanta doña Catalina Micaela y del duque de Saboya. A las que se añadían las numerosas religiosas, hijas de la alta nobleza, cuyas familias participaban de la misma espiritualidad¹⁰⁸.

La fundación de las “Descalzas Reales”, realizada a instancias de doña Juana, guardaba estrecha relación y parecido con una fundación anterior en el tiempo, llevada a cabo en la Monarquía portuguesa. Probablemente, parte de la buena acogida que la princesa presentó al proyecto del P. Francisco de Borja para fundar un convento de clarisas descalzas con monjas de Gandía, se debió al trato que la princesa tuvo con las monjas del convento de Xábregas en Lisboa, fundado por la reina doña Leonor de Viseu. En la corte lisboeta, doña Leonor y su hermano, el monarca Manuel I, se hicieron eco de la llegada de la reforma coletina a los reinos hispanos y de su establecimiento en el convento de Santa Clara de Gandía. Interesados por la austeridad y pobreza de sus costumbres, solicitaron la autorización pontificia para que, desde la casa coletita de Gandía, llegasen siete religiosas, “de las más graves” para introducir a la nueva comunidad en Portugal. El tres de mayo de 1496, bajo la dirección de doña Leonor y de don Manuel, se recibieron en Portugal a las clarisas de Gandía que inauguraban así una nueva comunidad, en el monasterio de clausura de Jesús de Setúbal. En poco tiempo, entraron en el convento un gran número de monjas de origen nobiliario; dos damas castellanas de la casa de doña Juana, otra de la casa de doña Isabel, duquesa de Bragança, cuatro de la casa de doña Leonor, etc. A su vez, la reina Leonor obtuvo en 1497 un privilegio del papa Alejandro VI por el que se concedía a esta nueva fundación en Setúbal, todas las gracias e indulgencias plenas de las que

¹⁰⁷ En el impulso de las órdenes descalzas por territorio flamenco jugó un papel fundamental el confesor de la infanta Isabel, el franciscano Andrés de Soto, que dirigió la fundación de diversos conventos recoletos, tratando de apoyar activamente su expansión. C. VAN WYHE: “Court and Convent: The Infanta Isabella and her Franciscan Confessor Andrés de Soto”, *Sixteenth Century Journal* 35/2 (2004), p. 416.

¹⁰⁸ La lista de religiosas hijas de duques, marqueses y condes que profesaron en el convento a lo largo de toda su historia, aparece en el estudio sobre las Descalzas Reales de N. ÁLVAREZ SOLAR-QUINTES: *Reales Cédulas de Felipe II y adiciones de Felipe III en la escritura fundacional del Monasterio de las Descalzas de Madrid (1556-1601)*, Instituto de Estudios Madrileños, Madrid 1962, pp. 50-55.

gozaban las religiosas de Gandía. El éxito de esta fundación llevó a doña Leonor a fundar otro convento con clarisas descalzas de Setúbal, esta vez más cerca de la corte, en Xábregas (Lisboa), en el año 1509. La función de este nuevo convento, denominado *Da Madre de Deus*, era ingresar a religiosas que, exclusivamente, proviniesen de las principales familias nobiliarias portuguesas. A pesar de la dureza de las penitencias de la regla coletina, el cenobio de Xábregas se convirtió no sólo en centro religioso nobiliario, sino que además, la reina Leonor quiso desde su establecimiento, integrar al convento en la Casa de las reinas de la Monarquía portuguesa¹⁰⁹. Por tanto, resulta lógico pensar que la fundación da *Madre de Deus* en Lisboa sirvió de modelo para después crear las *Descalzas Reales* de Madrid (1559), donde muchas reinas, infantas y damas de la nobleza hispana profesaron y defendieron la espiritualidad descalza.

Una vez estudiada la importancia del convento de Santa Clara de Gandía en la espiritualidad hispana de la segunda mitad del siglo XVI, y su vinculación a los Borja, faltaría ahora analizar el papel que jugó Fray Juan de Tejada, lego de la orden de franciscanos menores y confesor de las monjas descalzas, como transmisor de las costumbres y el rigor del convento de Gandía en la espiritualidad en la universidad de Gandía, donde se formó Cordeses. Cuando Fray Juan de Tejada moraba en el convento de Santa María de Jesús de Barcelona, a principios de la década de los 40 del siglo XVI, conoció a Francisco de Borja, por entonces virrey de Cataluña (1539-1543), quien lo tomó como director espiritual, pasando a habitar en la casa del virrey. El trato de Francisco de Borja con Tejada le llevó al virrey a adoptar penitencias franciscanas radicales tal y como relataba el P. Nieremberg en su libro dedicado a la figura de Francisco de Borja:

Comenzó el Santo Virrey el año de 1540 a ayunar el adviento de la regla de San Francisco, que es desde los 4 de Noviembre hasta Navidad, y llévole hasta el cabo con rigurosa abstinencia, así en claidad como en la cantidad de la comida, que era una sola vez al día¹¹⁰.

Acabado su virreinato, el duque de Gandía quiso llevarse a Gandía al franciscano con la excusa de encomendarle el cargo de confesor de las mojas clarisas. Tenía

¹⁰⁹ I. CARNEIRO DE SOUSA: "A Rainha D. Leonor e a introdução da reforma coletina", en *Actas del congreso... Las clarisas en España y Portugal...*, *op. cit.*, II/2, pp. 1040-1058.

¹¹⁰ J. E. NIEREMBERG: "Vida de San Francisco de Borja", Madrid 1901, p. 65.

tanto aprecio y necesidad espiritual de Fray Juan de Tejada, que el duque no dudó en llevarselo consigo a las Cortes de Monzón, para su propia dirección espiritual y para que edificara a otras figuras de la corte, tal y como señalaba el propio Francisco de Borja al afirmar que:

En Monzón le tuve 15 días, y en la Corte hacía fruto notable, porque se andavan muchos tras él ¡Oh si huviessse algunos, que nos diessen a conocer este Dios! Pero el negocio es que los que le conocen callan, y los que no le conocen no le saben dar a conocer, y assí se está el mundo con su ceguedad; aunque bien creo que se pierde más por no querer, que por no entender ¹¹¹.

Por recomendación del duque de Gandía, Tejada consiguió ordenarse sacerdote en 1546, acudiendo directamente a Roma, sin la correspondiente autorización de sus superiores ¹¹². De vuelta en Gandía, aunque vivió en el convento de Santa Clara, también pasó largas horas en el colegio jesuita de Gandía. Cuando llegaron a Roma las primeras noticias del comportamiento austero de los jesuitas de Gandía, enseguida se pensó en la influencia de Tejada. Al respecto escribía el P. Polanco al P. Araoz lo siguiente:

Piensase acá, que quien los ha hecho tan contemplativos, etc., sea fray Joán de Texeda, de cuya conversación con los del collegio no se contenta nada N. P., y mucho menos de la cohabitación ¹¹³.

Efectivamente, los jesuitas de Gandía, a la cabeza Borja, propusieron a Ignacio de Loyola, sin éxito, que Tejada habitase en el colegio jesuita, a lo que se opuso el General y Borja no le quedó más remedio que obedecerle ¹¹⁴. Ciertamente la llegada de Tejada a Gandía, coincide con la tendencia recoleta de los jesuitas del colegio-universidad, y se acusa al franciscano, no sin razón, de la radicalidad espiritual de estos jesuitas, tal y como señala la siguiente carta del P. Polanco:

¹¹¹ *MHSI*, Sanctus Franciscus Borgia, Madrid 1903, II, p. 538. Carta del P. Borja al P. Ignacio. Gandía, 27 de diciembre de 1547.

¹¹² P. SUAÚ, S.J.: *Historia de S. Francisco de Borja*, Zaragoza 1963, p. 166.

¹¹³ *MHSI*, Monumenta Ignatiana, Madrid 1904, II, p. 43. Carta del P. Polanco al P. Araoz. Roma, marzo 1548.

¹¹⁴ *MHSI*, Sanctus Franciscus Borgia, Madrid 1903, II, pp. 546-547. Carta del P. Borja al P. Ignacio. Gandía 4 de mayo de 1548.

Quanto a las oraciones de 8 horas en Gandía y Valencia, sean a imitación de Fr. Joán de Texeda, sean de otro, parece a N. P. no sean para nuestro modo de proceder y de pretender ayudar a otros ¹¹⁵.

En este sentido, pasados los años, un anciano padre Piñas, recordaba el ambiente que vivió en Gandía durante sus años de estudiante:

En aquellos tiempos en Gandía más se estudiaba la teología mística que la escolástica (...) Allí fray Juan de Tejada trataba mucho con los nuestros, y persuadió a muchos que hiciesen una vida tan abstinerente, que no comían otra cosa en todo el día sino unos como gazpachos, y estos con mucha medida y taza (...) Cuando a mí me enviaron a Gandía, ya esto de los gazpachos había sezado; que, como el fraile se fue, comenzaron todos a vivir más conforme al instituto de la Compañía, aunque muy parca y abstinememente ¹¹⁶.

Como se ha señalado, Ignacio quiso frenar esta excesiva contemplación y austeridad de los jesuitas de Gandía. No fue necesario, ya que, aparentemente, todo acabó con el fallecimiento en 1550 de fray Juan de Tejada y del P. Onofre, y con el alejamiento del rector, el P. Oviedo, que marchó con el P. Francisco de Borja a Roma, desde donde fue enviado como misionero a Goa (India) y después a Etiopía, donde falleció. Sin embargo, desaparecidas ya las principales figuras jesuitas que protagonizaron este atisbo de reforma en Gandía, el colegio-universidad continuó realizando toda una serie de mortificaciones. Juan Bautista de Barma, rector de Gandía desde 1551, relataba de la siguiente forma el día a día de los jesuitas del colegio de Gandía:

Otra fue de un hermano, que se dize Asevedo. El qual entró desnudo con una sogá al cuello y besó a todos los hermanos los pies, y después se puso (con los brazos) en cruz en medio del refectorio, y assí estuvo buen rato.

Otra hizo un hermano, que se dice Alberto, el qual estava indispuesto. Pidio con mucha instancia al superior dixesse a un hermano le dicesse cinco bofetones y le dexasse comer en el suelo, por matar de un tiro dos

¹¹⁵ *MHSI*, Monumenta Ignatiana, Madrid 1904, II, p. 46. Carta del P. Polanco al P. Araoz. Roma, marzo 1548.

¹¹⁶ *MHSI*, Epistolae Mixtae, Madrid 1901, V, p. 817-823. Carta del P. Baltasar Piñas al P. Gabriel Álvarez. Lima, 2 de abril de 1611.

pájaros. Pareció a gloria de N. S. decir a un hermano, que se dice maestro Pedro, se levantasse y le consolasse, y él lo hizo con libertad y confusión harta.

Otro hermano lego se dio cinco bofetadas en memoria de las cinco llagas de N. S., y no comió sino un poco de pan y agua.

Otro hermano lego, que se decía Bernal, se azotó tan fuertemente en breve, que fue menester curarle las espaldas.

Otro hermano estudiante, que se dice Gutiérrez, entró en carnes de medio cuerpo arriba, atadas las manos y ligado con sogas ásperas, diciendo que assí estava el ánima ligada de malas inclinaciones, y que rogassen al Señor por él. Estúvose assí hasta que le cubrieron.

Estas son, Padre, las que hasta aquí se han hecho. Las que adelante se hizieren escribiré a V. P. en las cartas siguientes ¹¹⁷.

En las listas de alumnos del colegio de Gandía, aparece durante todos estos años el nombre del P. Antonio Cordeses, sin olvidar que llegó a ser rector de Gandía ¹¹⁸:

Acabados sus estudios con tanto lucimiento, y provecho, pasó de discípulo a maestro, leyendo en aquella Universidad un curso de filosofía y despues una cathedra de teología (...) por mera obediencia salió de Gandía para el colegio de Valencia, el qual gobernó algun tiempo con titulo de vice-rector (...) deseosos de tenerle por superior muy de asiento, no lograron su deseo, porque el colegio de Gandía, donde moravan sus discipulos, y era conocido, y deseado, clamaron por tenerle consigo, y San Ignacio, atendiendo por una parte a su consuelo, y por otra a autorizar aquel coelgio, y Universidad, que San Francisco de Borja avia fundado, le ordenó, que saliesse de Valencia y viniesse a ser rector en el de colegio y Universidad de Gandía, a cuyo mandato obedeció al punto ¹¹⁹.

No es de extrañar, por tanto, que a través de la radicalidad espiritual que Cordeses conoció durante su juventud –por medio de lecturas místicas como

¹¹⁷ *MHSI*, Epistolae Mixtae, Madrid 1899, II, pp. 467-475. Gandía, 5 de octubre de 1550.

¹¹⁸ Una de las listas la presenta M. RUIZ JURADO en su artículo “Un caso de profetismo reformista...”, *op. cit.*, pp. 263-264.

¹¹⁹ A. de ANDRADE: *Varones ilustres en santidad...*, *op. cit.*, V, pp. 474-476.

las del libro del franciscano Bernabé de Palma, y en general, por todo el ambiente descalzo que conoció por influjo del triángulo espiritual que compartieron las clarisas coletinas, la familia de los Borja, y fray Juan de Tejada— al formar parte del denominado “círculo de Gandía”, se pueda entender el desarrollo de su oración afectiva.

Los años que pasó en la universidad de Gandía, participó activamente de la espiritualidad recoleta de su rector. De este modo, El P. Cordeses no podía ocultar las largas horas que gastaba cada día en la oración cuando estudiaba en Gandía:

Se levantaba a la una de la noche, y quando mas tarde, a las dos, y se postraba de rodillas en medio de su aposento cruzadas las manos, y perseverava en oracion hasta que tocavan a la Comunidad, y entonces proseguia con todos la hora que tenemos de regla; y puede dezir sin faltar a la verdad, que la proseguía todas las horas del día (...) fue hombre muy fortificado, penitente, y abstinento, y que vivio siempre con el cuchillo de la mortificación en la mano, haziendose guerra a si mismo, negando a su cuerpo quantos alivios apetecia, y cargandole de disciplinas, silicios, ayunos, y trabajos, y continuas vigalias ¹²⁰.

Además de la carta de Mercuriano de 1574, en la que reprendía al P. Cordeses, el temor del General a que surgiese en la Orden una reforma descalza le llevó a enviar, un año más tarde, una ordenación a todas las provincias jesuitas hispanas, por la que se restringía en los colegios la lectura de libros de autores místicos ¹²¹.

D) *EL CASO DEL P. BALTASAR ÁLVAREZ Y SU TRATO CON LAS CARMELITAS DESCALZAS*

A pesar de todas las medidas del P. Mercuriano por encaminar la espiritualidad de los miembros de la Compañía, se dio un nuevo obstáculo en 1578 con el caso del P. Baltasar Álvarez, diverso de aquel del P. Cordeses, pero igualmente provocado por influjo del movimiento descalzo. El P. Álvarez cursó sus estudios de gramática y filosofía en Alcalá, Valladolid y por último en Ávila, donde conoció a la madre Teresa de Jesús y, desde entonces, se convirtió en el director

¹²⁰ *Ibidem*, pp. 486 y 490.

¹²¹ P. de LETURIA, S.I.: “Lecturas ascéticas y lecturas místicas entre los jesuitas del siglo XVI, *Archivio italiano per la storia della pietà* 2 (Roma 1953), pp. 1-50.

espiritual de la monja¹²². Con tan sólo veinticinco años, el P. Álvarez fue el confesor que más ayudó a la carmelita como relata el P. Luis de la Puente en su biografía del místico jesuita:

La ayudó notablemente el Padre Baltasar, como ella misma lo confesaba; porque preguntándola una de sus monjas, si la estaba bien tratar con este santo Padre, la respondió: Haríanos Dios una grande misericordia, porque es la persona a quien más debe mi alma en esta vida, y la que más me ha ayudado para caminar a la perfección. Y en el libro que hizo por mandato de su confesor, tratando cómo todo su bien estuvo en tratar con Padres de la Compañía, y del provecho que la hizo el primer confesor que tuvo, dice del segundo confesor, que fue el Padre Baltasar: Este Padre me comenzó a poner en más perfección; decíame que para contentar del todo a Dios, no había de dejar nada por hacer, y con harta maña y blandura me quitó las amistades¹²³.

A pesar de su juventud, el P. Álvarez dirigía a la madre y:

ejercitábala con tantas mortificaciones, que estuvo muchas veces tentada de dejarle, porque la afligía y apretaba mucho; pero siempre que se determinaba a esto, sentía en su alma una grave reprehensión, que la decía que no lo hiciese, y así perseveró con él, y vino a cobrarle grande respeto y amor¹²⁴.

Seis años ejerció como director espiritual de la Santa, en los que, como señalaba el P. Dalmases, se dio una “afinidad espiritual entre dirigida y director, sobre todo en materia de oración”¹²⁵. El P. Francisco Ribera, discípulo del P. Álvarez que escribió una hagiografía sobre la reformadora, recordaba cómo el P. Álvarez mostrándole una gran cantidad de libros escritos por contemplativos le dijo: “Todos estos libros leí yo para entender a Teresa de Jesús”¹²⁶.

¹²² A. RISCO: “Los tres primeros confesores de Santa Teresa”, *Boletín de la Real Academia de Historia* 80 (1922), pp. 446 ss.

¹²³ L. DE LA PUENTE: *Vida del V. P. Baltasar Álvarez de la Compañía de Jesús*, Razón y Fe, Madrid 1920, pp. 100-101.

¹²⁴ *Ibidem*, p. 102.

¹²⁵ C. de DALMASES, S.I.: “Santa Teresa y los jesuitas”, *AHSI* 35 (Roma 1966), p. 361.

¹²⁶ F. de RIBERA: *La vida de la madre Teresa de Jesús*, Libro I, c. 11, p. 136 (ed. de Jaime Pons, Barcelona 1908).

Por estos años, en los que la Santa proyectaba llevar a cabo su reforma carmelita, el jesuita le animó en todo momento ya que,

Vio el Padre Baltasar claramente ser aquello lo que Dios quería, y que por medio de una mujer había de mostrar sus maravillas; y así la dijo, que no había de dudar más, sino que luego volviese a tratar de la fundación de su monasterio; y la enderezó y ayudó a hacer las constituciones y reglas con que ahora se gobiernan todos los demás que hay en su religión (...) el cual también después la favoreció en la fundación del monasterio de Medina y de Salamanca, siendo Rector en estos dos Colegios ¹²⁷.

No obstante, el P. Álvarez era consciente de que ayudar a la monja en su reforma podría acarrearle las quejas de la Curia jesuita, por interceder demasiado en los asuntos de gobierno de otras órdenes religiosas. Por este motivo, en 1560 cuando la madre Teresa explicó su intención de reformar la Orden del Carmelo, el P. Álvarez le obligó a que no hiciese nada sin acudir primero a su Provincial carmelita para obtener la autorización de sus superiores:

Como el que me confesava tenía superior, y ellos tienen esta virtud en extremo de no se bullir sino conforme a la voluntad de su mayor, aunque él entendía bien mi espíritu y tenía deseo de que fuese muy adelante, no se osava en algunas cosas determinar, por hartas causas que para ello tenía ¹²⁸.

Seguidamente, en 1566, el jesuita fue destinado al colegio de Medina del Campo como rector y maestro de novicios, y fue entonces cuando los documentos sitúan el desarrollo en plenitud de la oración del P. Álvarez conocida como de “silencio”, similar a la mística, que como él mismo explicaba, consistía en lo siguiente:

huyendo las almas del ruido de las criaturas, retirarse a lo interior de su corazón para adorar a Dios en espíritu, como El quiere ser adorado, poniéndose en la presencia suya con un afecto amoroso, sin tomar alguna figura o composición corporal ¹²⁹.

¹²⁷ L. DE LA PUENTE: *Vida del V. P. Baltasar Álvarez...*, *op. cit.*, p. 104.

¹²⁸ E. de la MADRE DE DIOS, OCD, y O. STEGGINK, O.Carm.: *Santa Teresa de Jesús. Obras completas*, BAC, Madrid 1962, p. 137.

¹²⁹ “Relación acerca del modo de oración que enseñaba el Venerable Padre Baltasar Álvarez, escrita por él mismo”. Aparece en L. DE LA PUENTE: *Vida del V. P. Baltasar Álvarez...*, *op. cit.*, p. 473.

Desde Medina, seguía dirigiendo y aconsejando a Santa Teresa por carta. No obstante, su trato con las carmelitas no se limitó a la fundadora de las descalzas, sino que, a partir 1573, año en que fue nombrado rector del colegio de Salamanca, comenzó a dirigir a otra carmelita, la madre Ana de Jesús, priora del convento de Salamanca e introductora de la reforma del Carmelo en Francia y Bélgica. Acabado su trienio en el colegio salmantino, hacia finales de 1576, fue nombrado rector, maestro de novicios e instructor de tercera probación en el noviciado de Villagarcía, por petición de la fundadora doña Magdalena de Ulloa, mujer de don Luis de Quijada, mayordomo del emperador Carlos V, capitán general de la infantería española y presidente del Consejo de Indias. Desde Villagarcía, el P. Álvarez confesaba a numerosos nobles, que fueron importantes benefactores de la Compañía a la hora de fundar nuevos colegios:

Acudían a Villagarcía personas seglares de mucho lustre, como el Marqués de Velada, de quien arriba se dijo; don Iñigo Fernández de Velasco, condestable de Castilla, y su yerno D. Francisco de Borja, marqués de Lombay, y después Duque de Gandía, los cuales residían entonces en Villalpando, que está de allí no más que tres leguas, a donde iba el Padre Baltasar muchas veces, a instancia de Doña Ana de Aragón, duquesa de Frías, muy devota de nuestra Compañía ¹³⁰.

Su modo de orar no sólo se alejaba del pragmatismo enseñado por los Ejercicios, sino que además corría el riesgo de ser tachado de alumbrado por la Inquisición, como lo había sido el libro de la *Vida* de Santa Teresa en los tribunales de Córdoba y Sevilla, proceso que duró de 1574 a 1579. Probablemente fueron estos hechos los que llevaron al General a enviar en 1575 la prohibición de leer libros místicos. Con todo, el problema de la oración del P. Álvarez se agravó a partir de 1577, en pleno proceso inquisitorial de la reformadora, cuando el provincial de Castilla, Juan Suárez y el visitador Diego de Avellana advirtieron al P. Mercuriano de que el modo de oración del P. Álvarez era peregrino, peligroso, expuesto a ilusión, y ajeno al espíritu de los Ejercicios, acusaciones que rondaban a la mística de Santa Teresa ¹³¹. Enterado el P. Mercuriano, quiso controlar la espiritualidad del P. Álvarez, enviando una serie de instrucciones al visitador de Castilla con el fin de que el superior de Villagarcía

¹³⁰ L. DE LA PUENTE: *Vida del V. P. Baltasar Álvarez...*, *op. cit.*, p. 315.

¹³¹ J. TARRAGÓ: "La oración de silencio o quietud (activa) del V. P. Baltasar Álvarez, S.I., y los Ejercicios", *Manresa* 4 (1928), p. 166.

abandonase su modo de orar, que no le permitía ejercer adecuadamente su cargo de rector y maestro de novicios, pudiendo transmitir a sus alumnos su oración mística. Entre las muchas obligaciones que le dio el visitador, destacaba la primera, de no “gastar tiempo con mujeres especialmente con monjas carmelitas en visitas, y por cartas”¹³².

A su vez, quiso el P. Avellaneda dejar claro al jesuita cuál era la oración que debía practicar:

Finalmente, la voluntad de la obediencia es que no sólo V. R. muestre estima y affición a la manera de oración de los Exercicios de N. P. Ignacio, mas que la prefiera a cualquiera otra diferente, siguiendo omnino la de nuestro Instituto, para sí y para los otros con quien tratare¹³³.

No obstante, el P. Álvarez desde el momento en que accedió a dirigir a Teresa de Jesús, se encontró con numerosos problemas, tal y como escribía la monja:

Mi confesor, que era un Padre bien santo de la Compañía de Jesús (...) pasólos harto grandes conmigo de muchas maneras: supe que le decían que se guardase de mi, no le engañase el demonio con creerme algo de lo que le decía; y traían ejemplos de otras personas. Todo esto me fatigaba y temía que no había de haber quien quisiese confesar. Fue providencia de Dios querer él durar y oirme (...) que harto pasó conmigo, tres años y más que me confesó con estos trabajos: porque en grandes persecuciones que tuve, y cosas hartas que permitía el Señor me juzgasen mal, y muchas estando sin culpa, con todas venían a él, y era culpado por mí, estando sin alguna culpa¹³⁴.

La respuesta del P. Álvarez a las órdenes del visitador, al igual que la del P. Cordeses, fue la de sometimiento a sus superiores. Pero ni mucho menos quedó aquí zanjada la cuestión. Tras el influjo espiritual de la mística carmelita en la oración del P. Álvarez, el General se propuso enfriar la relación que otros miembros de la Compañía, especialmente de la provincia de Castilla, mantenían con la reforma carmelita. El 1 de octubre de 1578 escribía Mercuriano al provincial P. Juan Suárez:

¹³² APT, Fondo Astrain, *Carta al P. Baltasar Álvarez Avisos del P. Diego de Avellaneda, Visitador, sobre su modo de Oración peregrina*. Subcarpeta 3.4. Método de Oración. Folios 210-212. Caja VIII, 3. Temas diversos de comunidad. Visitas.

¹³³ F. BOADO VÁZQUEZ, S.I.: “Baltasar Alvarez S.I., ...”, *op. cit.*, p. 173.

¹³⁴ L. DE LA PUENTE: *Vida del V.P. Baltasar Álvarez...*, *op. cit.*, pp. 102-103.

Por otra tengo escrito al visitador, y ahora lo escribo a V. R., que conviene que los nuestros suavemente vayan dexando el mucho trato que tienen con las monjas carmelitas descalças, reduciendo este trato a la manera de nuestro Instituto; y para la ejecución desto soy cierto no impedirá nada el que V. R. nombra en la suya (el P. Álvarez)¹³⁵.

Meses más tarde, Teresa de Jesús era consciente del alejamiento entre las descalzas y la Compañía. En una carta del P. Diego de Avellaneda al P. Mercuriano le decía lo siguiente:

(...) Aquí está la Teresa de Jesús, que es la que gobierna las descalças, y ha hecho hartas diligencias para que la vea y se renueve el mucho trato que los nuestros tenían con ella y con sus monjas; mas, con la gracia divina, con la mayor suavidad que pueda ejecutaré el orden que V. P. me tiene dado de que no nos empachemos muchos con ellas. El P. Baltasar Álvarez me dixo una palabra en Valladolid con calor, por la que entendí que quería que no dexásemos de comunicarlas y tractarlas como antes, etc.¹³⁶.

Desde que las carmelitas descalzas fueron sometidas a la autoridad de los calzados por mandato del nuncio Felipe Segá, favorecedor de los calzados, el 16 de octubre de 1576, muchas religiosas prefirieron confesarse con jesuitas que con sus propios superiores, que no las aceptaban, pero cuando a los pocos años, la reforma de la rama masculina del Carmelo fue prosperando, la Santa llegó a afirma al P. Juan Suárez lo siguiente:

En otros tiempos me ha visto con más necesidad de ayuda, porque tenía esta Orden solos dos padres descalzos, y mejor procurara esta mudanza que ahora que –gloria a Dios– hay, a lo que pienso, más de doscientos, y entre ellos personas bastantes para nuestra pobre manera de proceder¹³⁷.

Efectivamente, las órdenes de Mercuriano fueron cumplidas, a la par que las descalzas se fueron inclinando por la dirección espiritual de los religiosos de su reforma.

¹³⁵ C. de DALMASES S.I.: “Santa Teresa y los jesuitas...”, *op. cit.*, p. 370. (ARSI, Cast. 2, f. 20). Carta del P. Diego de Avellaneda a Mercuriano, Ávila, 23 de abril de 1579.

¹³⁶ C. de DALMASES S.I.: “Santa Teresa y los jesuitas...”, *op. cit.*, p. 369. (ARSI, Hisp. 127, f. 178). Carta del P. Diego de Avellaneda a Mercuriano, Ávila, 23 de abril de 1579.

¹³⁷ Carta de Santa Teresa al P. Juan Suárez, 10 de febrero de 1578. E. de la MADRE DE DIOS, OCD, y O. STEGGINK, O.Carm.: *Santa Teresa de Jesús...*, *op. cit.*, p. 860.

Como se ha podido comprobar a través del análisis de los casos de los padres Cordeses y Álvarez, el problema que la Curia jesuítica veía en la espiritualidad de ambos jesuitas era que no obedecían las directrices llegadas de Roma, tal y como explicaba el P. Diego de Avellaneda al mismo P. Álvarez:

Si alguna dirección con el tiempo se hubiese de dar a los Ejercicios Espirituales y modo de oración, que esto se ha de enviar de Roma a las provincias y no al revés, según la regla, que ninguno ha de regir por su cabeza ¹³⁸.

¹³⁸ V. ALBIÑANA: "Un problema de oración en la Compañía de Jesús", *Manresa* 42 (Madrid 1970), p. 225.