

*Un catecismo jesuítico en la España de la Ilustración.
Pedro de Calatayud y la catequesis de la Compañía de Jesús*

*Javier Burrieza Sánchez¹
Universidad de Valladolid*

Fue la enseñanza de la Doctrina Cristiana uno de los ministerios al que se consagraron con más entusiasmo los jesuitas desde los orígenes de la Compañía. Los primeros destinatarios eran aquellos niños de las ciudades castellanas y aragonesas, europeas o indianas, que de repente escuchaban el constante repliqueo de una pequeña campana en manos de un joven religioso, que encontraba en esta labor uno de sus primeros trabajos dentro del Instituto. La curiosidad de las gentes se iba despertando y se intensificaba con la presencia de otros Padres y Hermanos, que con cañas en las manos, ordenaban cuidadosamente la progresiva y numerosa presencia de niños, seguidos por los adultos que les acompañaban. Poco a poco la multitud iba tomando forma procesionalmente y las voces entonaban letanías y coplillas, cuyas letras reproducían los principales contenidos de lo que llamaban la Doctrina Cristiana. Así el gentío congregado se dirigía hacia un auditorio capaz de acogerles a todos en torno al «Padre doctrinero». La iglesia de la Compañía en aquella ciudad o bien una plaza de dimensiones suficientes era el escenario habitual de aquellas explicaciones. Una predicación sencilla, didáctica y eficaz que debía llegar a todos, aprovechando así los recursos humanos congregados ante sus ojos.

La explicación de la Doctrina formaba parte de ese poder de la palabra. Transmitida oralmente a través de un método sencillo y luego plasmada en la imprenta para su perduración, pero también para su mejor difusión en los Catecismos. Posteriormente se volvía a convertir en palabra oral ante aquellos niños y adultos atraídos por el simple y constante toque de una campanilla. Por eso resulta interesante, para conocer este ministerio, que nos acerquemos hasta uno de estos textos. Prolongada y numerosa fue la trayectoria literaria de la Compañía en estas materias desde los difundidos Catecismos de Astete y Ripalda. Sin embargo nos vamos a adentrar en las páginas de aquél que fue escrito por el más popular de los misioneros, y por ende de los predicadores, de la Espa-

¹ El presente artículo forma parte de las investigaciones que el autor del mismo está realizando para su Tesis Doctoral *El poder de la enseñanza y del sermón: la presencia de la Compañía de Jesús en el ámbito geográfico de Valladolid durante el Antiguo Régimen (1545-1767)*, dirigida por el Dr. Teófanos Egido López dentro del Departamento de Historia Moderna, Contemporánea y América de la Universidad de Valladolid.

ña del siglo XVIII: la obra de Pedro de Calatayud, publicada en Valladolid en 1747. Vamos a integrar el texto en este camino emprendido por los miembros de la Compañía contra la ignorancia religiosa y comprobaremos que fue un eslabón importante en la colección de los catecismos nacidos desde la pluma de los jesuitas. Un texto compuesto a partir de la experiencia. Con él, nos preguntaremos si el método desarrollado en la catequesis por esta Orden fue novedoso en su tiempo. Conoceremos las influencias que recibieron. ¿En qué medida los catecismos se convirtieron en modeladores de mentalidades colectivas y de las conductas de los cristianos? Todas serán cuestiones que nos iremos formulando en torno a las páginas de estos libros, obligada referencia para dibujar el perfil de los cristianos de los siglos de la modernidad².

1. *La Compañía de Jesús: Un Camino de Catequistas y Catecismos*

«... Dignos son de reprehensión los que se jatan (sic) de ser christianos y no saben lo que professaron en el baptismo, de creer la fe y guardar la ley christiana de los mandamientos de Dios y tanto tiempo gastan en otros libros sin prouecho (...) Quando me paro a pensar el estado en que las cosas de la religión christiana han venido y la cayda que han dado, salgo como fuera de mí y quedo atónito de la seguridad con que biuimos, del tan pernicioso descuydo que tenemos, de lo poco que paramos en cosas tan grandes, tan importantes y tan manifiestas, de que a ciegas andamos sin cobdiciar ni echar de menos la luz»³.

Estas palabras alarmantes e indignadas del franciscano Juan de Zumárraga denunciaban un mal endémico existente en el catolicismo español de estos siglos. Con ellas se atacaba esa ignorancia religiosa, demasiado perdurable en el tiempo, fruto de una historia del abandono, de la dejadez y la inadecuada formación de los clérigos. El siglo XVI conoció, eso sí, una dinamización de la labor catequética y una abundancia de textos. Todos ellos, unidos al proceso normativo de Trento, lucharon contra esa ignorancia religiosa. Mientras en Italia encontramos iniciativas interesantes (como las de Castellino da Castello o Felipe Neri), en Castilla no podemos olvidar a Juan de Ávila, el impulsor de una catequesis procesional e itinerante.

Desde el principio el Maestro Ávila manifestó una profunda preocupación —como podemos comprobar en los memoriales que envió al Concilio de Trento— por la falta de eficacia en la enseñanza de la Doctrina. Pidió la redacción de un catecismo para niños, único para toda la Iglesia. Un modelo breve de instrucción que tuviese asegurado su éxito. No olvidó la catequesis de los adultos (a través de otro catecismo), con los cuales había que proceder con paciencia y tiento, desestimando para estos efectos la lengua latina, que producía un inevitable alejamiento, debido a ese analfabetismo que

² Desde estas primeras líneas queremos agradecer al profesor Germán Ramírez Aledón que nos hiciera llegar hasta nuestras manos el Catecismo del padre Pedro de Calatayud, que un buen día se encontró entre los ejemplares de un antiguo librero, para que desde Valladolid pudiéramos estudiarlo más detenidamente.

³ Cit por RESINES, Luis, *La Catequesis en España. Historia y textos*. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1997, p. 179.

todo lo invadía. Pero la ignorancia llegaba hasta los sacerdotes y por eso completó sus propuestas con un manual para los curas. Ávila, como señala Resines, se atrevió a proponer «una graduación de instrumentos», orientados a obtener «una cosecha de conocimientos bien fundados y de vida cristiana bien vivida». Escribió Ávila la «Doctrina cristiana para niños» (unida a su iniciativa en el colegio de Baeza) mientras que Trento realizó el catecismo para sacerdotes. La difusión de su obra fue clara en Andalucía y Castilla, siendo utilizada su versión italiana por los jesuitas. En realidad, hablando de la catequesis de la Compañía, debemos comenzar por el Maestro Ávila, pues en él encontraron un referente claro. De hecho algunos de sus discípulos ingresaron como jesuitas⁴.

Ignacio de Loyola, desde los primeros momentos de su ministerio, contó entre sus preferencias la enseñanza a los niños de la Doctrina cristiana. Un medio más dentro de esa «defensa y propagación de la fe» a la que se encontraban entregados los jesuitas, como confirmaba la Fórmula del Instituto aprobada por el papa Julio III⁵. De hecho Loyola, Francisco Javier y Diego de Laínez se convirtieron en modelo de catequistas para los miembros de la Compañía hasta que dieron con fórmulas tan efectivas como los catecismos de Astete-Ripalda (que tanto debían al Maestro Ávila)⁶. Efectivamente, Ignacio de Loyola eligió ese «método de congregación de niños en vía pública». Los adultos, en muchos casos padres tan ignorantes como sus hijos, participaban directamente a través de las canciones y coplillas que ya había utilizado el Maestro Ávila, incluidas en su catecismo para facilitar la retención de los contenidos a través de la música⁷. La procesión servía para extender el ambiente de piedad por las calles de la ciudad, mientras que con la oración en común, según la describía las difundidas cartas de san Francisco Javier, pretendían obtener el favor de Dios para cumplir los preceptos que el Padre doctrinero les había enseñado. Una explicación acompañada de ejemplos piadosos e historias moralizantes, incluidas muchas veces en los catecismos, completadas por las vidas de los santos a través de los Flos Sanctorum... todos eran instrumentos destinados a mantener la atención del público.

Numerosa debía ser la congregación de gentes en estos actos para generar la oposición a un método que algunos calificaron de «cascabeladas», pues consideraban que este ir y venir de jesuitas por las calles era contrario a la dignidad de los religiosos. Lo cierto es que Astrain nos ofrece datos con esa supuesta precisión con la que los jesuitas contaban a su auditorio y que nos aporta más una imagen que un valor cuantitativo exacto. En Segovia acudieron, por ejemplo en 1559, tres mil niños «contados» a este ejercicio, acompañados de ese gentío de adultos que las cartas, en las que se basa Astrain, no

⁴ Para conocer la catequesis de Juan de Ávila, RESINES, *La Catequesis...*, pp. 233-237. C.M.ABAD, «Dos memoriales inéditos del Bto. Juan de Ávila para el concilio de Trento» en *Miscelánea Comillas* 3 (1945). EGIDO, Teófanés, «La Contrarreforma, los libros y la lectura» en *Felipe II: Las Tierras y los Hombres del Rey*. Madrid 1998, pp. 149-150.

⁵ LOYOLA, Ignacio de, *Obras*. Transcripción, introducción y notas de Ignacio de Iparraguirre, Cándido de Dalmases y Manuel Ruiz Jurado. 5ª edición revisada y corregida, BAC 1991, p. 455.

⁶ BARTOLOMÉ, Gregorio, «El libro: la Imprenta, las Bibliotecas» en *Historia de la Acción Educativa de la Iglesia en España*, tomo I, p. 908.

⁷ MARTÍN, F., *Obras Completas del Santo Maestro Juan de Ávila*, BAC 1970, v. 6, pp. 454-481.

se atreven a cuantificar. Un elemento más de reafirmación de estos ejercicios públicos era la asistencia, tan deseada, de personalidades relevantes, obispos, doctores de la Universidad o señoras de la nobleza que tantas clientelas jesuíticas capitanearon. Era un modo de autorizar una doctrina y de aumentar la estima del pueblo hacia los jesuitas⁸. Por lo tanto, difusión del método itinerante y público de Juan de Ávila, sistematización como en tantos campos de su magisterio y eficacia en su ejecución, además de los recursos a su disposición, son los caracteres de esta catequesis de la Compañía. Tanta importancia tenía este ministerio, que los jesuitas se tenían que dedicar a él durante sus primeros meses de pertenencia al Instituto. Pero como señalábamos al principio, la enseñanza oral en las plazas y calles se convertía en perdurable a través de la impresión de catecismos. Junto a los que estudiaremos a continuación, no podemos olvidar las aportaciones de Pedro Canisio en Alemania, en plena vanguardia contra la Reforma luterana y a Edmond Auger en Francia, de mucha menos influencia en España, junto con los grandes esfuerzos apostólicos de jesuitas en América como los del vallisoletano de Medina, José de Acosta.

El texto que originariamente salió de la pluma de Gaspar de Astete (el que luego llamaremos «primer Astete») era simple, con una sencillez que debió ser superada durante la Ilustración. Eso sí, esta Doctrina supuso un paso adelante sobre las Cartillas con las que se aprendía al mismo tiempo a rezar y a silabear. Contenidos poco polémicos y escasamente ambiguos, sin olvidar los temas estrellas de Trento. Lo principal, contemplando la abundante ignorancia, era una exposición nuclear de la fe (credo, oración, mandamientos y sacramentos), iniciativa que había puesto de manifiesto el citado padre Canisio. Tampoco el aragonés Jerónimo de Ripalda⁹ olvidó supuestamente (y ya veremos porqué decimos ésto) el «tono de afirmación católica» —así lo denomina Luis Resines— que debía poseer todo texto postridentino. Ripalda no fue ni extremadamente original, ni extremadamente rigorista en el tratamiento del pecado (necesitará también una adaptación en la Ilustración). A pesar que situamos la primera edición de esta obra en 1591, los jesuitas de los colegios y casas de probación, debieron manejar una versión manuscrita e incluso impresa de la Doctrina de Ripalda. Así lo confirman las opiniones, por cierto nada favorables, escritas en las habituales cartas por el provincial castellano Pedro de Villalba en julio de 1586¹⁰.

Sin embargo documentación indirecta nos descubrió (en 1996 y a través de las investigaciones de Luis Resines) que ambos catecismos se debían a la pluma de una única persona. «El ensayo de solución» que nos propone este investigador es que Jeró-

⁸ «Resumen de la memoria del P. Antonio Astrain SJ por el P. Ogara de la misma Compañía: El Catecismo y la Compañía de Jesús» en *Crónica del Primer Congreso Catequístico Nacional Español celebrado bajo la Presidencia del Emmo y Rvdmo Sr. Cardenal Cos en la Ciudad de Valladolid en los días 26, 27, 28 y 29 de junio de 1913*. Tomo II. Valladolid, 1913, p. 389.

⁹ SÁNCHEZ, Juan Manuel, *Intento bibliográfico de la Doctrina Cristiana del Padre Jerónimo de Ripalda*. También su obra *Doctrina Cristiana del Padre Jerónimo Ripalda e intento bibliográfico del mismo. Años 1591-1900*. Madrid 1909, donde catalogó minuciosamente las 471 ediciones que el entonces catecismo de Ripalda había tenido.

¹⁰ ASTRAIN, Antonio, SJ. *Historia de la Compañía de Jesús en su Asistencia de España*, tomo IV, 76, donde remite a IHSI, Epistolae Hispaniae XVIII, f. 179.

nimo de Ripalda no fue el autor de lo que hasta ahora hemos conocido como su catecismo (en la edición de 1591). Gaspar de Astete se perfila como el autor de ambos textos. ¿Qué fue en realidad lo que escribió Ripalda, cuando como hemos comprobado por una carta del provincial de Castilla en 1586, los jesuitas hablaban de su Doctrina, considerada entonces como poco adecuada por sus contenidos teológicos? Los datos existentes en la actualidad no nos permiten todavía conocer la solución definitiva¹¹.

Ambos catecismos fueron altamente difundidos, y no tanto en su tiempo, sino en los siglos posteriores, sobreviviendo su popularidad hasta generaciones actuales. Fueron un «vehículo eficaz de transmisión de ideas al servicio de una causa», como nos señala Resines junto a las razones de su repetido éxito. No fueron los mejores, pero sus efectos en la fe y en las mentalidades de tantos cristianos de diferentes siglos nos obligan a estudiarlos. Desprovistos de disputas teológicas y de afán polémico, fueron sustituyendo, como autoridad, a la propia Biblia, pues ésta se encontraba alejada de tantos cristianos incapaces de leer su versión oficial latina¹². Así frente a la diversidad de catecismos, Astete-Ripalda fue el «modelo unificado en toda España»¹³.

Mucha menos difusión tuvo en el ámbito castellano de la Compañía (no así en Valencia, Cataluña y sobre todo en Mallorca) la obra catequética del jesuita segoviano Diego de Ledesma, a pesar de sus numerosas versiones en lenguas europeas muy diversas y todo gracias a los trabajos de los jesuitas (sobre todo en Italia donde el padre Ledesma tenía su ámbito adoptivo como profesor del Colegio Romano)¹⁴. Tampoco podemos olvidar en este siglo XVI la influencia innegable que tuvo el concilio de Trento en la catequesis. Dejando aparte las consecuencias en lo normativo, consideremos, eso sí, los intentos de instrucción del clero secular (con la fundación de seminarios o la acción pastoral directa de los párrocos ayudados por los religiosos). No pensemos que el Catecismo romano, nacido de estos impulsos conciliares, fue el único punto de referencia para la catequesis del XVII, teniendo en cuenta que sólo una minoría (los concedores del latín) podían acudir a sus páginas.

Sin duda sobre la nueva centuria debía pesar la producción catequética del XVI (se habían superado los cien catecismos). La iniciativa no quedó anulada, pues el concilio condujo a las plumas hacia la seguridad. El nuevo siglo quería poner en manos de los

¹¹ RESINES, Luis, «Astete frente a Ripalda: dos autores para una obra» en *Teología y Catequesis* nº 58, abril-junio 1996. Centro de Estudios Teológicos de San Dámaso. Además encontramos más datos en RESINES, *La Catequesis...*, pp. 239-242.

¹² RESINES, Luis, *La Catequesis...*, pp. 237-238, 248. *Ibidem*, «Lectura crítica de los catecismos de Astete y Ripalda (I, II, III)» en *Estudio Agustino* 16 (1981) pp. 73-131, 241-297 y 405-448. *Ibidem*, «Los catecismos del siglo XVI y el modo de presentar la fe» en *Anuario de Historia de la Iglesia* 3 (1994) pp. 197-213. BARTOLOMÉ, Gregorio, «El libro...» *ob cit*, p. 908.

¹³ MESTRE SANCHÍS, Antonio y varios, *Historia de la Iglesia en España*, volumen IV. BAC, Madrid 1979, pp. 593 y ss.

¹⁴ RESINES, Luis, «EL catecismo de Diego de Ledesma» en *Teología y Catequesis*, num 61, enero-marzo 1997. Centro de Estudios Teológicos San Dámaso, pp. 67-99. ASTRÁIN, Antonio, SJ, *Historia de la Compañía...*, vol. II, 59-61, 354-55 y ASTRÁIN IV, 75. Varios Autores, *Monumenta paedagogica*, Madrid 1901, pp. 859-863. NIEREMBERG, Juan Eusebio, *Varones Ilustres de la Compañía de Jesús*, volumen V, Bilbao 1890, pp. 52-57. AMENGUAL, José, *Llengua i catecisme de Mallorca: entre la pastoral i la política*. Mallorca 1991.

sacerdotes compendios teológicos y morales, que incorporaban las matizaciones teológicas efectuadas desde el Concilio. La Reforma protestante (y sus principios de libre interpretación de la Biblia) alentaron a los Padres conciliares, para evitar exposiciones diversas y heterodoxas, a legislar sobre una única versión de las Escrituras (la Vulgata de San Jerónimo). Los efectos: distanciamiento de los católicos de la Palabra de Dios y proceso de sustitución a través de un fortalecido principio de autoridad, procedente de los escritos de los Padres de la Iglesia, de los teólogos de prestigio de aquellos días y de las resoluciones tridentinas. Catecismos del siglo XVII marcados por un rigorismo moral. El confesionario y el confesor, como modeladores de conciencias, no eran fenómenos aislados después de las disposiciones conciliares sobre la confesión detallada de los pecados. Todo ello multiplicaba las páginas de los catecismos en la esfera de lo moral. «La vida del cristiano —escribe Resines— parece estar concebida como una auténtica carrera de obstáculos en la que éstos se acumulan en tal cantidad que es punto menos que imposible no tropezar con alguno»¹⁵. ¿Tuvo que ver esta intensificación del rigorismo moral con la irrupción del jansenismo dentro de la Iglesia católica posttridentina? Resines afirma que no tuvo un eco inmediato en la catequesis española del XVII: aunque posteriormente se percibió en prácticas como la comunión de los fieles¹⁶. Teófanos Egido matiza, aún más, la influencia de Jansenio en España y por ende en su catequesis.

Sin olvidar la difusión de Astete-Ripalda (comienzan las recomendaciones sinodales a favor, sobre todo, del segundo), debemos recordar en esta nueva centuria los textos de Roberto Bellarmino y de Juan Eusebio Nieremberg. La obra catequética del primero, cardenal italiano y profesor del Colegio Romano de los jesuitas, se divide en realidad en tres textos, que fueron sucesivamente publicados en la transición de ambas centurias. Ejercieron el peso del prestigio y de la autoridad, pues nacieron gracias al encargo del papa Clemente VIII. El jesuita de origen alemán nacido en Madrid, Juan Eusebio Nieremberg, puso en marcha en su texto, «Práctica del Catecismo romano y doctrina christiana...» publicado en 1640, un método de adoctrinamiento que algunos atribuyeron al jesuita Juan Ramírez y otros al misionero Jerónimo López¹⁷: la lectura del catecismo en la Eucaristía. Se trataba de un medio de instrucción religiosa, masiva, eficiente y de calidad asegurada, independiente de la escasa preparación de los clérigos. Tan convencido Nieremberg estaba de lo adecuado de su método y de la obra por él escrita, que procuró recomendar su catecismo en el mayor número de diócesis posibles, a través de una habilidosa política de pasillos episcopales. Por eso no extrañan las palabras de Gómez Rodeles cuando señalaba que este catecismo «fue durante mucho tiempo el libro de texto de muchas parroquias, haciendo por él lectura catequística a todo el pueblo, el cual acudía con gusto y provecho a lo que él llamaba El Eusebio»¹⁸.

La catequesis del siglo XVIII presentó algunas novedades de planteamiento. Ya no se pretendía únicamente la memorización repetitiva de unos contenidos, sino más

¹⁵ RESINES, Luis, *La Catequesis...*, p. 336.

¹⁶ RESINES, Luis, *La Catequesis...*, p. 339.

¹⁷ LLORENTE, Daniel, «Práctica del catecismo romano» en *Revista Catequística* 16 (1925), pp. 261-265.

¹⁸ Cit por RESINES, Luis, *La Catequesis...*, p. 351.

bien el entendimiento de los mismos, en busca de esa adecuada formación religiosa, una intención que tiene mucho de ilustrada. Más ilustrado es el deseo de fundamentar adecuadamente los textos, no dejando ninguna afirmación en el aire. La formación religiosa ya no debía ser exclusiva del ámbito parroquial sino que se conectaba con el escolar. Una catequesis nueva pero también heredera de muchos matices del pasado: insuficiente uso de la Biblia, rigorismo y concepto «hipertrofiado» de la moral, principio de autoridad consolidado, acusaciones de permisividad y laxismo. La Compañía no olvidó iniciativas punteras como aquel Catecismo de Lorenzo Hervás, que percibiendo en siglo tan temprano las limitaciones de una minusvalía, escribió un texto para la instrucción cristiana de los sordomudos. Además del padre Hervás y del que estudiaremos extensamente, «el Calatayud», otros jesuitas publicaron catecismos en este siglo que cada año que pasaba se hacía más hostil para los miembros de la Compañía: Antonio Guerra por ejemplo, profesor durante algún tiempo de San Ambrosio de Valladolid.

Y es que la constancia de los catequistas de la Compañía había convertido a este ministerio en una competencia muy concurrida de los jesuitas. La expulsión de este ejército tan preparado y dinámico y el fin de muchos de sus colegios causará un efecto destacable a la catequesis del siglo XVIII. Unas repercusiones, que a juicio de Teófanos Egido, están todavía por matizar detenidamente. Luis Resines también es partidario de considerar con precaución el posible resentimiento, teniendo en cuenta que antes de 1767 los jesuitas no eran los únicos autores de catecismos. Una consecuencia directa de esta medida gubernamental fue el cese de publicaciones de catecismos jesuíticos¹⁹. Con estas premisas nos podemos preguntar sobre la suerte que corrieron los difundidos de Astete y Ripalda. A juicio de Resines no fue una centuria favorable, pues ambos textos se vieron amenazados por circunstancias que ponían en peligro su «integridad y supervivencia». ¿Qué debían hacer las autoridades que habían decretado la expulsión de los jesuitas con estos dos catecismos que en 1767 eran los más utilizados? Lo mejor era eliminar de la memoria de los lectores la pertenencia de Astete y Ripalda a la Compañía de Jesús e incluso en algunos casos olvidar la autoría de los textos. A pesar de todos los problemas a los que se enfrentaron estos catecismos en la presente centuria, entre los cuales no quedaron exentos de las sospechas y pesquisas de la Inquisición, siguieron siendo los textos más difundidos y populares para el adoctrinamiento de los cristianos.

2. *El Catecismo del Padre Calatayud: látigo de Pecadores*

En 1747 Pedro de Calatayud, el célebre misionero de la Compañía de Jesús que había recorrido los caminos de España y Portugal desde 1718 intentando reformar la vida y las costumbres, publicaba en Valladolid su «Catecismo Práctico y mui util para la Instrucción y enseñanza fácil de los Fieles y para el uso y alivio de los Señores Parro-

¹⁹ ETCHEGARAY, A., *Historia de la Catequesis*, Santiago de Chile, Paulinas 1962. EGIDO, Teófanos, «La Expulsión de los Jesuitas de España» en GARCÍA VILLOSLADA, Ricardo (dir) *Historia de la Iglesia en España*, BAC 1979, p. 784. EGIDO, Teófanos y PINEDO, Isidoro, *causas «gravísimas» y secretas de la expulsión de los jesuitas por Carlos III*, Madrid 1994. RESINES, Luis, *La Catequesis...*, pp. 393-395.

chos y Sacerdotes». Entonces, a pesar de sus constantes viajes y el permiso por parte de sus Superiores para dedicarse exclusivamente al ejercicio de las misiones populares, Pedro de Calatayud era Maestro de Teología y Catedrático de Escritura en el Colegio de San Ambrosio de Valladolid, uno de los tres que dirigían los jesuitas en esta ciudad²⁰. Precisamente el Catecismo apareció unos meses antes de la celebración de su recordada misión popular vallisoletana de 1748. En ella desarrolló todas sus cualidades y habilidades para saber dar a sus palabras el poder mediático necesario e influir en las mentalidades y comportamientos de quienes le escuchaban²¹. Cuenta además Calatayud para la impresión de su Catecismo con la infraestructura material de la Compañía en la imprenta de la Congregación de la Buena Muerte, situada en este siglo XVIII en el Colegio de San Ignacio, el establecimiento más antiguo de los jesuitas en la ciudad²².

El padre Antonio Guerra, catedrático universitario y encargado de presentar esta obra, después de haber recorrido someramente la producción catequética de la Compañía, se preguntó sobre la utilidad de la obra de Calatayud: ¿llegaba demasiado tarde o en realidad sobraba en un panorama que parecía contar con los instrumentos necesarios? Guerra destacaba al padre Astete «que en solo un librito de la Doctrina Christiana hizo á la Iglesia de Dios un servicio de la mayor estimación y á la Christiandad un beneficio, capaz de hacer se le mire como un insigne Bienhechor del orbe Christiano»²³. Pero al mismo tiempo las palabras de Guerra justificaban la salida a la luz de este Catecismo por la ortodoxia emanada de sus páginas y por aquel razonamiento agustiniano que señalaba que era muy conveniente exponer las mismas verdades de la Fe a través de distintos modos, estilos y métodos diferentes.

Calatayud compendió en este sencillo tratado catequético aquellos dos tomos de Doctrinas Prácticas que había publicado en Valencia en los años 1738-1740, como fruto de su experiencia en las misiones. «Toda mi solidez y cuidado es desentrañar los vicios, afectos torcidos y secretos de el corazón —comenzó explicando el jesuita— haciendo a los oyentes como anatomía de sus mismas conciencias, diciéndoles lo que les passa en ellas». No podemos olvidar que el Catecismo estaba destinado, no sólo para la instrucción de los fieles, sino también para «alivio de los Señores Parrochos», sacerdotes que en muchos casos todavía no habían conseguido el suficiente grado de instrucción cómo para explicar la Doctrina a sus fieles. Por lo menos la lectura del Catecismo podría paliar este error. De lo demás se encargaban las tajantes palabras de Pedro de Calatayud.

¿De qué fuentes se sentía deudor este religioso navarro en el presente Catecismo? En el prólogo Calatayud hablaba de las Doctrinas de fray Bartolomé de los Mártires, de Samaniego, de Roberto Bellarmino, del dominico fray Luis de Granada o de Astete,

²⁰ GÓMEZ RODELES, Cecilio, SJ. *Vida del célebre misionero Pedro Calatayud de la Compañía de Jesús y relación de sus apostólicas empresas en los reinos de España y Portugal (1689-1773)*. Madrid, 1882.

²¹ BURRIEZA SÁNCHEZ, Javier, «Ciudades, misiones y misioneros jesuitas en la España del siglo XVIII» en *Investigaciones Históricas 18* (1998), Universidad de Valladolid, pp. 75-107

²² REYERO, Elías, SJ *Imprentas de la Compañía de Jesús en Valladolid*, 1917. GÓMEZ RODELES, Cecilio, *Imprentas de los antiguos Jesuitas en Europa, América y Filipinas durante los siglos XVI al XVIII*, Madrid 1910. PALOMARES, Jesús María, *e impresores de Valladolid en el siglo XVIII*. Valladolid 1974.

²³ «Censura del Padre Antonio Guerra...» en CALATAYUD *Cathecismo práctico...*, p. IX.

Ripalda y Nieremberg. Lo cierto es que en 1735 había traducido un breve «Interrogatorio de la Doctrina», que había dictado el también jesuita Pedro Pinamonti, compañero de aquel infatigable misionero italiano Pablo Señeri. Calatayud le había aumentado y adaptado a su modo de predicar, convirtiéndose a juicio de nuestro religioso en un auténtico éxito editorial.

Luis Resines apunta la utilización de la palabra Catecismo por Calatayud en dos de sus obras. Además de la que estamos analizando, señala un manual, que en la forma habitual de preguntas y respuestas, podría haber sido utilizado por los novicios de la Compañía. Se trataba, en resumen, de una obra que basándose en la metodología de los Catecismos, no poseía tal condición²⁴. En las mismas circunstancias se encontraba otra de sus obras dedicada a la conveniente instrucción de las religiosas de los conventos. Recordemos como los púlpitos de las iglesias conventuales no estaban exentos del recorrido de las misiones populares y el padre Calatayud conocía de primera mano las carencias, que a su juicio, tenían las religiosas contemplativas²⁵.

Resines, cuando analizó en su obra este Catecismo, le definió como un auténtico paradigma del estilo de catequesis del Barroco. Lo cierto es que el rigorismo y el tono moralizante configuran irremediamente los contenidos: pecados, mandamientos y penitencias. De entrada la mitad de la población era altamente sospechosa: las mujeres. Un carácter misógino que no debemos desconectar de las mentalidades y concepciones de aquellos siglos. En caso de duda sobre la responsabilidad de un pecado entre un hombre y una mujer, ésta última tenía todas las papeletas para asumirla a los ojos de Calatayud. Aunque no olvidó el carácter didáctico que todo catecismo debía poseer (sencilla metodología de preguntas y respuestas que en principio no era propia de estos textos o los ejemplos e historias moralizantes), la obra no encontraba en los niños sus principales destinatarios. ¿Acaso podía importarles a éstos los pecados de los escribanos o de los catedráticos de Universidad, la naturaleza pecaminosa de los bailes, el estilo de vida matrimonial o la minuciosa distinción de un pecado mortal con respecto a uno venial? No olvidó por tanto, en las primeras páginas del libro, los aspectos más tradicionales de una Doctrina Cristiana: una enumeración de las principales oraciones, artículos de fe, mandamientos de la ley de Dios, sacramentos de la Iglesia, virtudes teológicas y cardinales, pecados capitales, dones y frutos del Espíritu Santo o Bienaventuranzas. Sin embargo Calatayud no realizó una explicación sistemática, que ya habían desarrollado otros Catecismos anteriormente (pensemos por ejemplo en el Bellarmino). ¿Cuáles fueron las constantes de Pedro Calatayud en este Catecismo?

Después de dedicar algunas páginas a la necesidad de conocer la Doctrina cristiana y a los principales misterios de la fe, insistió en algunos dogmas fundamentales de

²⁴ RESINES, Luis, *La Catequesis...*, 456. AGUILAR, F., *Bibliografía de Autores Españoles del siglo XVIII*, Madrid CSIC II, 63, n 445. Se trata *Catecismo breve y doctrina para las instrucciones y aprovechamiento espiritual de las religiones*, sin fecha determinada.

²⁵ Se trataba del *Methodo Práctico y Doctrinal, dispuesto en forma de Catecismo por preguntas y respuestas para la Instrucción de las Religiosas en las obligaciones de su Estado, y en el camino de la perfección y para que sus Confesores puedan con más expedición, práctica y alivio, entender y gobernar sus conciencias*. Valladolid, Imprenta de la Congregación de la Buena Muerte, Valladolid 1749.

los católicos como los referidos a la encarnación de Jesús (virginidad de María) o la doble naturaleza de Cristo en una sola persona. Tampoco se olvidó de los principios fundamentales de esa vida futura, que todavía desde los púlpitos de este siglo XVIII, parecía ocupar mayor atención que la del más acá. Antes de entrar en una explicación más o menos sistemática de los sacramentos, Calatayud dedicó unas pocas páginas a la oración y la importancia que poseía en la vida del cristiano. Sin duda, de entre todos los sacramentos, el de la penitencia es el que ocupa (cuantitativamente) más espacio en el Catecismo, teniendo en cuenta que el pecado era una constante en todas sus páginas. Por eso estos textos se terminaban convirtiendo en tratados de teología moral. Mereció también el matrimonio, en este siglo de atención del sacerdocio, el interés del misionero jesuita en mayor medida que otros sacramentos como el de la extremaunción (ya existían por entonces manuales de la buena muerte). El concepto de pecado mortal invadía acciones muy diversas. Modos de cometerlos, pecados de escándalo, la ocasión próxima de pecar, la conciencia y la presencia de la gracia de Dios fueron algunos de los ejes de Calatayud en este punto. Posteriormente el misionero realizó una explicación de los mandamientos de la ley de Dios poniendo especial énfasis (curiosamente) en el séptimo. Terminaba el jesuita con una serie de ejercicios que debían estar presentes en la vida del cristiano.

Una de las primeras preocupaciones que Calatayud mostró en este Catecismo fue la ignorancia de la Doctrina Cristiana, aquella originada desde la pereza y el descuido. No exigía el misionero un conocimiento extenso y demasiado teológico de la misma, pero cifraba cuatro puntos como estrictamente necesarios: «saber lo que ha de creer: lo que ha de orar: lo que ha de recibir: lo que ha de obrar». Tampoco olvidaba Calatayud que cada cristiano debía saber las obligaciones morales de su estado vital y profesional. Por eso, páginas después, insistirá en los pecados propios de cada oficio. Los sacerdotes debían obligar a sus fieles a instruirse en los aspectos de la Doctrina y nunca estaban exentos de no dedicar parte de sus ministerios a estas labores. Siempre la ignorancia religiosa de los católicos podía ser motivo de burla para aquéllos que eran considerados como herejes o infieles²⁶.

El cristiano, en su peligro de caer en el pecado, se enfrentaba a tres enemigos clásicos: el Demonio, el Mundo y la Carne, junto a colectivos que todavía en las mentalidades del pueblo, alentadas desde el púlpito, se convertían en auténticas personificaciones del mal: Judíos, Herejes y Gentiles. Vida angustiosa y vigilada era la del cristiano, pues Dios lo veía todo y «nada se le ocultaba». Muchos eran los efectos que el pecado producía en el alma de los cristianos. Por eso, inmediatamente unido al concepto de pecado se encontraba el de castigo. El gran castigo de Dios, en opinión del misionero, era la libertad de dejar al hombre cometer sus apetencias, para poder posteriormente hacerle pagar en la eternidad con ese infierno.

²⁶ Con los habituales ejemplos Calatayud ilustra esta situación: «... De un Turco Embaxador se refiere, que bolviendo de una Corte de Europa á Constantinopla, y preguntado de su Señor, que avía observado en los Christianos? Respondió: vi, que en las Carnestolendas con sus bayles, mogigangas, diversiones peligrosas y necias alegrías perdían el juycio y que al día inmediato lo recobraban al ponerles la ceniza en la frente: assí se burlaban de los Christianos...» Para consultar la opinión de Calatayud sobre la enseñanza de la Doctrina, CALATAYUD, *Catecismo Práctico...*, pp. 11, 15, 54-58, 181-183.

Infierno, purgatorio, cielo y juicio final eran conceptos habituales en las perspectivas y preocupaciones futuras de estas mentalidades. Una graduación de lugares del más allá que comenzaba por el «Limbo de los Santos Padres». Bien diferente era el «infierno de fuego y tormentos», aquel lugar donde las torturas a los pecadores eran constantes²⁷. Añadía Calatayud la existencia de otras «cárceles en el centro o entrañas de la tierra», como el Limbo de los Niños, destinado para aquéllos que morían en estado de pecado original al no haber sido bautizados. Culpa que el jesuita atribuyó, en muchas ocasiones, a las madres que querían ocultar a su hijo para evitar la marginación social de un embarazo no deseado. El Purgatorio era el lugar destinado para aquellas almas que morían en gracia de Dios pero que todavía no habían satisfecho la pena de los pecados cometidos. Para evitar el purgatorio, en su cotidianidad, el cristiano debía evitar las faltas leves, practicar la necesaria penitencia, los ayunos, las oraciones y limosnas y considerar la ganancia de jubileos e indulgencias, que tantos conflictos habían desencadenado en el siglo de la Reforma²⁸. La auténtica meta a la que debía aspirar todo cristiano era ese Cielo, lugar de contemplación del rostro de Dios «en compañía de los ángeles y bienaventurados, rebosando de gozo y sin padecer mal alguno».

La imagen de Dios como juez, en su Juicio Final, era la demostración del gobierno de Dios sobre el mundo y de su auténtica justicia, cuando en la vida terrena algunos no habían recibido su verdadero premio y otros su auténtico castigo. En el momento de la muerte, Calatayud hablaba de un juicio secreto e invisible. Previo a la celebración del Juicio Final se debía producir la resurrección de los muertos. Entonces las palabras de Calatayud se convirtieron, como en esta teología tan apocalíptica era habitual, en seguras descripciones de unas escenas que parecían haber contemplado los predicadores²⁹. Con semejantes descripciones, las perspectivas del más allá se encontraban lo suficientemente fijadas como para ponerse manos a la obra desde las conductas del más acá. Después de escuchar los fieles al padre Calatayud en estas descripciones poco importaba que el pecador no fuera castigado inmediatamente durante su existencia terrena. La

²⁷ CALATAYUD, *Catecismo Práctico...*, pp. 152-153. «... Pregunta: Ay en el infierno más tormentos que el fuego? Respuesta: Ay muchísimos y diversos para todos los miembros, sentidos y potencias de el condenado, y entre otros es terrible el gusano roedor de la conciencia que es la continua memoria de las ocasiones y bienes que malogró y de los males que por su gusto incurrió...»

²⁸ El complicado sistema de las polémicas indulgencias todavía debía ser explicado a muchos cristianos de a pie: «Ganar tantos días de indulgencia quiere decir que si hace aquella obra de piedad ó devoción, por la qual se conceden dichos días de indulgencia y los gana de hecho, le perdonará Dios toda aquella pena y fuego de Purgatorio.» Una condición previa era necesaria para beneficiarse de este privilegio: una confesión adecuada de sus pecados.

²⁹ CALATAYUD, *Catecismo Práctico...*, pp. 152-153. «... El cuerpo del condenado quedará horrible —insiste Calatayud en otro capítulo de su Catecismo— y todo él encendido en fuego; el de el escogido resucitará glorioso y con los quatro dotes de gloria; con el dote de agilidad, quedará despojado de todos los humores, que le hacían pesado y tardo y más ágil que el Sol en su movimiento (observemos la negación en estas palabras de la teoría del heliocentrismo): con el dote de sutileza quedará más sutil y delicado, que la misma luz, y se podrá penetrar por los cuerpos opacos, como el de Christo se penetró en su Resurrección con la piedra de el Sepulcro: con el dote de impassibilidad quedará inmortal y libre de padecer hambre, sed, dolores, frío, calor y otras modestias, que le afligían en vida: por el dote de claridad se ha de volver más hermoso y resplandeciente que el Sol...»

justicia de Dios le esperaba en otros momentos, sin existir lugar para la duda y el escepticismo. El misionero mantenía la opinión de que toda tribulación que el hombre padecía o sufría se encontraba bien merecida. Las persecuciones poseían también su utilidad. El placer no tenía lugar en la teoría vital de Calatayud, pues «los trabajos llevados con paciencia (y con esto también se entienden los padecimientos) son señal de escogidos y escalera para el Cielo»³⁰.

A partir de ahí podemos comenzar con Calatayud la calificación moral de los pecados. Los cristianos podían vivir en un doble estado: el de la gracia y el de pecado. Variadas eran las señales que demostraban que un alma se encontraba en gracia de Dios. No solamente era necesario un aborrecimiento de todos los pecados, sino también una comunión y por consiguiente una confesión frecuentes, la preparación para la vida futura a través de las devociones, los ayunos y las limosnas, asistiendo además a los distintos ejercicios que se celebraban en las iglesias. Sin embargo el estado de pecado era definido por toda una graduación de éstos. Los más graves eran los pecados mortales, los quebrantamientos de algún mandamiento de la ley de Dios, la falta que eliminaba del alma la vida de la gracia y que hacía renunciar al hombre «del derecho de ir al Cielo y queda obligado de su parte á ir al Infierno.» A través de cuatro medios se podía cometer pecado mortal: pensamiento, palabra, obra y omisión.

A las palabras tajantes de Calatayud se opone la prudencia (que en el siglo XV) un moralista pedía para calificar a una acción de pecado mortal. Sin embargo, como señala Delumeau, existían tantas opiniones como cabezas. El capuchino Jaime Corella, continuador de una línea teológico-moral más benévola y autor de una «Práctica del Confesionario» muy utilizada, escribía (a finales del XVII) que tres eran las condiciones que definían un pecado mortal: pleno conocimiento, total consentimiento y materia grave. Alfonso de Ligorio, célebre misionero rural y autor de una «Guía del confesor», resaltó la dificultad de un penitente sin instrucción para distinguir sobre la venialidad o la gravedad de una falta³¹. Además la teología moral hablaba de los ya seculares pecados capitales («fuentes y raíces de otros vicios»).

Aunque sentado, Calatayud tenía muchas «horas de vuelo» en el banco del confesionario como para no saber cuáles eran las principales debilidades de los españoles en sus diversos oficios. El abuso de poder era la causa de pérdida tanto para la alta nobleza como para los estratos más bajos de la hidalguía. Unas prácticas que les conducía a manejar a los alcaldes, a los escribanos, a los jueces de sus territorios. Falta grave era la ocupación de sacerdotes pobres, de ese bajo clero que sobrevivía sobre todo en el ámbito rural, por parte de los nobles en oficios inapropiados como la compra-venta de ganados y la asistencia a ferias y mercados³².

Calatayud, hablando de los corregidores, alcaldes, jueces, regidores y otros funcionarios relacionados con la Justicia, creía que era «moralmente imposible» que vivie-

³⁰ CALATAYUD, *Cathecismo Práctico...*, pp. 301-302.

³¹ DELUMEAU, Jean, *La Confesión y el Perdón. Las Dificultades de la Confesión. Siglo XIII al XVIII*. Madrid 1992, pp. 97, 134-135, 139.

³² CALATAYUD, *Cathecismo Práctico...*, pp. 151, 218-219, 257-258.

sen adecuadamente sin el cuidado de un confesor prudente y rígido y sin la práctica de la oración y de la lección espiritual. El misionero nos ofrecía una serie de razones que nos pueden servir para hacer un análisis (o mejor dicho una visión) parcial de la situación de la administración castellana y aragonesa del siglo XVIII: «muchos de ellos gastan mucho más de lo que sufre su renta, salario ú hacienda y esto no es por milagro sino chupando de los efectos de el común ó Ciudad.» Relacionaba Ayuntamiento, intereses particulares de sus miembros y abastecimiento: «son muchos causa de que el Pueblo coma los abastos más caros y contribuyan más de lo que debieran.» Estos funcionarios, enfatizaba Calatayud, no eran los dueños de los bienes materiales de los que disponían, sino más bien «unos meros y fieles administradores». Por eso, con el tono tajante y habitual de este misionero, concluía con palabras muy duras a los oídos de estos funcionarios: «lleved esta sentencia práctica: Regidor y salvarse es muy difícil, según se portan muchos en su empleo, porque la pasión se sube al trono y la razón se pone á la cadena»³³.

No sabemos si fueron los estudios que realizó Calatayud en la Universidad de Alcalá los que le proporcionaron tan mala opinión del ejercicio de la justicia y del cumplimiento de los deberes de sus funcionarios. Lo cierto es que, por ejemplo, generalizaba en las páginas de este Catecismo sobre las intenciones de los jueces residenciarios, más interesados en obtener un atrayente beneficio económico que en castigar delitos y remediar desórdenes. Por otra parte analizó detenidamente las motivaciones de los pleiteantes y las ocasiones en las cuales incurrían en pecado mortal. Por ejemplo cuando la envidia les llevaba a insistir ante los tribunales, la utilización de medios inadecuados para ocultar la verdad (incluso cohechando a testigos, escribanos ó a los propios jueces), sin olvidar la extensión de los murmullos y rumores que tan efectivos eran en ocasiones. Los últimos pecados de los pleiteantes era conseguir que las costas del proceso fueran abonadas por la parte inocente o recurrir a jueces incompetentes que pudiesen inclinar la balanza hacia sus intenciones. El jesuita, recomendando adecuados caminos a los agraviados, no les aconsejaba el abogado ni tampoco el escribano: «éstos tienen hambre de dinero y de abrigar causas y pleytos para chupar a la parte lo que puedan.» Calatayud creía necesario que el agraviado, antes de pleitear, debía acudir al consejo de un sacerdote o a las opiniones de un teólogo. «Dios os libre de pleytear porque perdereis la hacienda y muchas veces también la conciencia»³⁴. En su texto catequético el misionero

³³ CALATAYUD, *Catecismo Práctico...*, pp. 251-254. Para ilustrar estos pecados Calatayud no se olvidó de una historia con componentes milagrosos y conversiones rápidas que tanto convencían: «... Cierta poderosa, que oprimía á los súbditos y pobres de su País con violetas exhortaciones, mostrándole un Ángel un hermoso Palacio, en donde sus habitadores estaban ricamente vestidos y se oían músicas armoniosas, hacía por entrar en él, y como la guarda de la puerta no le dexasse entrar, preguntó la causa y se le dixo; porque tienes el vestido chorreando sangre; miróse á sí y entonces le dixo el Ángel: ésta es la sangre y sudor de los pobres, que has chupado malamente, si quieres entrar, quítate esse vestido: el caso fue que mudó de vida, restituyó lo llevado y fue después piadoso con ellos.» Ibidem, pp. 160-161.

³⁴ CALATAYUD, *Catecismo Práctico...*, pp. 261-262. «... Es caso bien singular —prosigue Calatayud con uno de sus habituales ejemplos— lo que contó el Ilustrísimo Señor Obispo de Asturias Endaya. Avía un Cazi-que ó Noble viviendo siempre en quimeros y pleytos con otro, que le hacía firme; al morir dexó á este por heredero de su hacienda, dixerónle, hombre, que haces? Respondió: bien sé lo que hago: dexole mi hacienda entrapada y llena de deudas, para que en defenderla, pierda él también la suya.»

jesuita llamaba al orden también a los oficios y gentes de pluma (escribanos por ejemplo) que no se ajustaban a los aranceles prefijados por las medidas gubernamentales. Igualmente pecaban aquellos escribanos que por no trabajar, se dedicaban a «llenar membretes, inventarios y últimas voluntades»³⁵.

Las siguientes palabras de Calatayud fueron dirigidas a los «ratones de campo (...) aquellos comerciantes que con ganancias ilícitas chupan la sangre á Labradores ó Nobles.» Distintas eran las formas que tenían estos comerciantes de pecar. Primero, a través de la compra de frutos a menor precio de lo que pesaban, el anticipo y préstamo de dinero con interés, el aprovechamiento de la ruina de un pobre comprando lo poco que restase de su hacienda, el intento de sacar los mayores beneficios posibles aprovechándose de «compradores ignorantes o necesitados»³⁶. No se olvidó tampoco el misionero jesuita de los sacerdotes que disponían de medios económicos privilegiados para poder realizar negocios, algunos de ellos bastantes dudosos: «derraman pródigamente su renta en juegos, combites, huéspedes y regalos, dexan no obstante a sus Iglesias sin lámpara que arda, sin ornamentos, ni decencia la precisa en los Altares.»³⁷. Ataques también recibieron desde estas páginas los recaudadores de impuestos.

El mundo académico y universitario era bien conocido por este religioso. En primer lugar llamó la atención sobre aquellos catedráticos que concedían fácilmente cédulas de asistencia a sus estudiantes cuando en realidad el absentismo era un auténtico problema en la Universidad española. «Es cierto —señalaba el misionero— que las Universidades tienen asignado salario competente á las Cáthedras, assí para enseñar gratis á quantos acudieren a ellos, como para mantener el decoro y crédito de la Universidad en orden á la enseñanza.» La solución, a juicio del jesuita, era fácil: negarse los

³⁵ Un año después de la publicación de este Catecismo, Calatayud escribió una Doctrina Práctica dedicada a los Ministros de la Real Chancillería, una plática que había pronunciado al final de la célebre misión popular celebrada en Valladolid en 1748, por encargo del Presidente de tal omnipotente tribunal. El jesuita, ante la atenta y asombrada mirada de los miembros de la Chancillería reunidos en el templo del Colegio de San Ignacio de la ciudad, fue recorriendo los pecados más habituales de los jueces, abogados, relatores, procuradores, receptores o escribanos. El misionero mostró su habitual preocupación por la dudosa salvación de estos funcionarios si no restituían y reparaban antes los graves daños cometidos. No sabemos si los hombres de leyes recibieron con gusto estas duras y apocalípticas palabras e incluso la lista de sus presuntos pecados. Lo cierto es que Pedro Calatayud revisó el texto de esta plática mientras descansaba en el Colegio de Medina del Campo y fue entregada, aquel mismo año de 1748 a las prensas de la imprenta de la Congregación de la Buena Muerte. Ver CALATAYUD, *Doctrina Práctica que hizo el P. Pedro de Calatayud... á los Ministros Públicos de la Real Chancillería de Valladolid...* Valladolid, Imprenta de la Congregación de la Buena Muerte, 1748. Cfr. BURRIEZA SÁNCHEZ, Javier, «Ciudades, misiones y misioneros jesuitas en la España del siglo XVIII», *ob cit.*, pp. 105-106.

³⁶ CALATAYUD, *Catecismo Práctico...*, pp. 263-264.

³⁷ «... A éstos les engaña el Demonio, lo primero, permitiendo den algunos maravedís o zoquetes de pan de limosna. Lo segundo, permitiendo, tengan tal qual devoción, con que cubra el remordimiento de la conciencia. Lo tercero, poniéndoles en la cabeza, que lo guarden, para fundar Capellanías ú obras pías, y en el interin los tiene cogidos y seguros, pues tienen su corazón puesto en el dinero, y hacienda, y dexan de socorrer muchas necesidades graves, y que perezcan muchos pobres. Es punto digno de mucha consideración y que los tales Eclesiásticos deben examinar y resolver con mucha consulta ...» CALATAYUD, *Catecismo Práctico...*, pp. 234-235, 265-266.

catedráticos a conceder estas cédulas que vulneraban —en esas condiciones— los estatutos de las Universidades, obligando a los alumnos a la asistencia (que por lo tanto sería más abundante) a las aulas de las Facultades «y se mantendría en su continuo esplendor el honor de las Universidades,» pues todas estas irregularidades redundaban en el descrédito de las mismas³⁸.

El hurto a las personas más cercanas (entre los que se podían encontrar sus amos en el medio rural), el juramento en falso a favor de sus benefactores en la miseria y la ignorancia emparejada con la falta de la instrucción necesaria (en la Doctrina por ejemplo) que conducía a faltas graves en el vivir cotidiano... todos éstos eran los principales pecados de labradores y gentes del pueblo. Y es que para el padre Calatayud el riesgo de pecado se encontraba constantemente presente en las actitudes de los cristianos³⁹.

Un mundo del pecado que tenía mucho que ver con la apariencia externa de las personas. Existía pecado mortal, por ejemplo, cuando dos personas (Calatayud ejempliza a través de un hombre y una mujer) provocaban sospecha, escándalo y motivo de murmuración «y están obligados á apartarse no sólo de el pecado, sino también de lo que lo parece.» Relacionado con este mundo de la apariencia se encontraba el escándalo: «escandalizar á otro, dándole ocasión bastante, para que cometa pecado mortal, es de suyo mayor pecado que el matar á un hombre peccatum scandali ex se est maius homicidio,» señalaba Calatayud recordando las palabras de Tomás de Aquino.

Apartado diferente merecían los pecados de la palabra, entre los cuales podemos incluir las maldiciones, las blasfemias y los falsos testimonios. La frecuencia de las primeras —las maldiciones— provocaba escándalo y mal ejemplo entre las personas que rodeaban a las que las pronunciaban. Calatayud buscó posibles candidatos a pronunciarlas: «caen lo primero, las mugeres, que maldicen rabiosamente a sus maridos, y á las que conversan con ellos torpemente heridas de zelos.» Pero también aquellas otras mujeres que habían sido objeto de algún robo o las habían negado palabra de casamiento, ese estado previo al matrimonio que tanto valor podía tener y que tantas polémicas personales suscitó. Mujeres maldicientes que parecían tener una tipología característica. Su descripción no tenía desperdicio: «mugeres de complexión fuerte y colérica, de genio altivo y despechado, que como si fueran una serpiente herida, arman su lengua, y brotan veneno de maldiciones».

³⁸ CALATAYUD, *Catecismo Práctico...*, pp. 259-260. Un interesante y ameno estudio sobre la cotidianidad del mundo del universitario lo podemos encontrar en la obra de Margarita TORREMOCHA, *La vida estudiantil en el Antiguo Régimen*, Madrid 1998.

³⁹ Por eso no resultaba extraño que se preguntase quiénes eran los pecadores más potenciales: «... Lo primero varios Políticos y Estadistas en las Cortes y Palacios, dados á la ambición, deleytes y honras de esta vida; porque con su juicio andan titubeando y fluctuando sobre si tal, y tal Misterio será, o no será así, si ay Juicio Universal, si ay Infierno, si el alma es inmortal, si es pecado la fornicación y otras verdades infalibles, que quisieran, no lo fueran por no verse convencido su entendimiento, ni precisada su voluntad á obrar según nuestra Ley. La Fe en estos está como una muela movediza ó un árbol desquiciado por la raíz, de donde nacen en ellos ciertas reflexas malignas (...) Lo segundo, muchos presumidos de Sabios, y de que todo lo alcanzan, los quales no queriendo captivar su entendimiento, ni sugetar el orgullo de su juicio, hacen profesión de dudar, y disputar en el tribunal de su juycio los Misterios, que no alcanzan con la lumbre de su razón excecada: estos faltan á la Fe, interiormente, siendo Christianos por la parte de afuera y Hereges en su conciencia ...»

En cambio la blasfemia era «palabra de desprecio ó maldición contra Dios, ó sus Santos.» Existían las blasfemias heréticas que tomaban incluso tonos de renuncia de Dios (y por lo tanto susceptibles de ser denunciadas a la Inquisición) y de insulto a los santos. Los oficiales, los caleseros, los soldados y carreteros eran los «gremios» más habituales a cometer este pecado. El juramento, en cambio, se convertía en una invocación a Dios como testigo de lo que se decía o afirmaba. Si en este juramento se mezclaba la mentira se cometía pecado mortal. Por el contrario, si se decía con verdad pero sin la necesidad oportuna, era un pecado venial. En cambio si se juraba con verdad y con necesidad era Acto de Religión: «el que jura, quiere quanto es de su parte, que Dios confirme como verdad lo que es falso, y querer que Dios sea testigo de la mentira es de suyo mayor maldad que matar uno á su Padre.» Los falsos testimonios se podían levantar, según exponía en estas páginas Calatayud, de muchas formas: fingiendo delitos que no se habían cometido, diciendo que determinadas personas obraban con mala intención o verificando algún asunto que solamente tenía grados de sospecha. Los envidiosos, los autores de pequeños hurtos, los jueces de tantos comportamientos y modales del prójimo («éstos son como el perro de el hortelano, que ladra á todo passagero bueno ó malo») y finalmente los mal casados y divorciados... todos éstos eran los autores más habituales de esta clase de pecados de la palabra. Es verdad, en esta sociedad de las apariencias, el misionero jesuita también consideraba pecador al murmurador («es como el escarabajo, que se ceba en el estiercol de los defectos ajenos (...) por esso es peor que la lengua de la serpiente»). Y es que en general los pecados de murmuración eran, a juicio de Calatayud, muy difíciles de ser confesados⁴⁰.

Muchos eran las ocasiones de robo que el misionero comenzó a recordar. Pecado era aquel de los hijos hacia los padres pues malgastaban y hurtaban el dinero de sus progenitores para emplearlo en juegos y amores (en casas destinadas para ello y ya nos podemos imaginar por donde caminaba el jesuita). Pecado el de los «alcahuetes» que recibían este dinero de los jóvenes. Pecado («y descuydo mortal» como lo calificaba Calatayud) era el de aquéllos que retrasaban el pago de las deudas. Normalmente se trataba —a juicio del misionero— de nobles, gentes de pluma, de letras y regidores. Pecado el de no pagar el diezmo secular o el elegir los peores productos para cumplir con este precepto. Pecado el de tantos labradores, robando frutos en campos ajenos o «raspando con el arado de la heredad de el vezino o prado cercano.» Pecado el de los testamentarios que no pagaban las cantidades dispuestas por el testador para obras pías o misas destinadas para superar el difícil y eterno problema de la salvación de las almas. Pecado el de los criados robando a sus amos o el de los oficios que usaban en sus quehaceres pesos o medidas falsas (pensaba Calatayud en sastres, tejedores, tratantes de todo género de mercadurías, taberneros y estanqueros con los que tanto había tratado en sus muchos viajes por los caminos de las posadas). Y es que tampoco el necesitado se encontraba exculpado de robar: «no puede en conciencia y debe pedir limosna ó aplicarse en el trabajo»⁴¹.

⁴⁰ CALATAYUD, *Catecismo Práctico...*, maldiciones (pp. 189), blasfemias (pp. 192-193, 197-199), juramentos y sus formas (pp. 193-194), testimonios falsos (pp. 272-273), murmullo (pp. 270-271)

⁴¹ CALATAYUD, *Catecismo Práctico...*, pp. 267-268.

Una vez cometidos los pecados, nos podemos empezar a plantear el perdón. Según señalaba Calatayud existía en Dios un límite de pecados a los cuales podía conceder su perdón⁴². Sin embargo algunos eran de difícil remisión. Una falta de remedio que nos acercaba a la ocasión próxima de pecar (faltas que eran cometidas habitualmente por un mismo cristiano). Por eso Calatayud se cuestionaba el perdón del pecador que había vuelto a incurrir en la misma falta. El misionero lo concretó con un ejemplillo, tan habitual como didáctico en las páginas de los Catecismos: «un vassallo, si después que el Rey le ha perdonado una traición, le arma otra de nuevo, merece por esta segunda traición que el Rey le imponga la pena, que mereció por la primera, y aún otra más»⁴³.

Del arrepentimiento y de la confesión muchos tarros de tinta se derramaron sobre los escritorios de los religiosos de las más diversas órdenes. Los católicos concedieron una enorme importancia a la confesión detallada de sus pecados. Es verdad que se convertía en un tranquilizador de conciencias, sobre todo cuando el cristiano se llevaba a casa la absolución. Tranquilidad después de la angustia despertada con palabras inquietantes desde los púlpitos de los templos. La Iglesia perdonaba pero, como señala Delumeau, también amplió considerable la lista de lo no permitido, despertando constantemente los escrúpulos de los penitentes. Fue sin duda un tema de actualidad constante, como lo prueban los «éxitos editoriales» de algunos manuales de confesores, sumas de confesión, tratados de casuística y catecismos... Publicaciones que se veían acompañadas de interminables debates sobre el dolor de los pecados, el aplazamiento de la absolución o las opiniones probables o «más probables». El confesionario era un termómetro de estabilidad para las conciencias de los católicos. El mayor o menor rigorismo demostrado por el sacerdote que se ocultaba tras la celosía del confesionario influía en los comportamientos cotidianos y en la legitimidad de las acciones. Y es que, como afirmaba Delumeau siguiendo el prólogo del manual de Juan de Corella, el confesor era al mismo tiempo «padre», «médico» y «juez» del penitente que tenía delante de él. ¿Se convertía la confesión en una inquisición cotidiana? nos podemos preguntar con las palabras de Pérez Escotado⁴⁴. La Inquisición no llegaba a todos los rincones. El sermón se convertía en elemento mediático, pero el confesor alcanzaba el ambiente más íntimo.

Podemos definir tres vértices en este triángulo del perdón: el confesor, el penitente y el confesionario. Las obras de algunos importantes teólogos nos demuestran que el confesar se convertía en tarea ingrata para muchos sacerdotes, entre otras cosas porque no se encontraban preparados para tal fin. En esta laguna tenían sentido los manuales de confesores. Por otra parte se encontraba la actitud que debían demostrar ante el penitente: ¿benevolencia o más bien dureza y rigidez? En la obra «De arte audiendi confessionis» (escrita en el siglo XV pero publicada en 1706) Jean Gerson recomendaba que el sacramento fuera realizado con gusto y atención tanto para pobres como para ricos, para ignorantes como para sabios. Francisco de Sales (1567-1622) pedía «amor extremo», a pesar de las imperfecciones de cada uno de los penitentes. Es verdad que Trento

⁴² CALATAYUD, *Catecismo Práctico...*, pp. 149-150.

⁴³ CALATAYUD, *Catecismo Práctico...*, p. 170.

⁴⁴ DELUMEAU, Jean, *La Confesión y el Perdón. Las Dificultades de la Confesión. Siglos XIII a XVIII*, Madrid 1992, pp. 9 y 16. PÉREZ ESCOTADO, Javier, *e Inquisición en España*, Madrid 1998, pp. 36-37.

terminó con los beneficios materiales que podía obtener un sacerdote en cada una de las confesiones, pero no eliminó las prisas manifestadas por muchos clérigos por verse libres de tal tarea. Por este motivo se lamentaba el citado capuchino Jaime de Corella de las «omisiones y el poco celo de algunos confesores». Los teóricos de la confesión debían advertir también a sus clientes contra una solución teñida de rigidez. Más bien el camino debía ser el de la acogida caritativa y benévola hacia el penitente. Y así se manifestaron tantas obras desde Tomás de Aquino hasta Alfonso de Ligorio (ya en el S.XVIII) aunque esta actitud había cambiado en el XVII. El confesor no debía ser un acusador, pero debía mostrar habilidad para encontrar en la conciencia del pecador las debidas faltas y definir a qué categoría de pecado correspondía. A partir de ahí, en ese papel de juez, buscaba la necesaria penitencia, para conceder la absolución.

Trento y su Catecismo se habían hecho cargo de los sentimientos de vergüenza que invadían al penitente el día que se acercaba murmurando sus pecados hasta la celosía de un confesionario. Un sentimiento que se multiplicaba cuando eran mujeres y entre los motivos se encontraban pecados sexuales... «si en esos pecados vergonzosos —señalaba Francisco de Sales— embrollan su acusación con excusas, pretextos e historias, tened paciencia y no les interrumpáis para nada, hasta que hayan dicho todo.»

El tercer vértice era el confesionario. Según Henry Lea⁴⁵ el confesionario fue un invento del siglo XVI, siendo su entrada en las iglesias lenta y despertando resistencias y oposiciones entre los sacerdotes. El Ritual Romano (en 1614) obligaba su uso en todos los templos, después de haber sido aconsejado por Carlos Borromeo. A pesar de todo, las disposiciones no fueron cumplidas y todavía la Inquisición en 1781 insistía en esta normativa. Las prevenciones empezaron a llenar páginas de los manuales de confesores. Corella aconsejaba a los sacerdotes «huir de los rincones sospechosos (...) tener los ojos fijos en la tierra, no mirar al rostro del penitente.» Calatayud tampoco podía olvidar estas circunstancias y sus principales advertencias iban dirigidas en prevención de las mujeres que se arrodillaban delante de un confesionario: «es aquel sitio arriesgadísimo para que los ojos se deliberen y harten de complacencia sensual y expuesto a que los penitentes observen algún afecto o mudanza en el semblante del Confessor: y este peligro se ataja con una pared de lienzo en medio»⁴⁶. Todas las advertencias eran pocas cuando el pecado de sollicitación podía encontrarse de por medio.

¿Cómo se debía desarrollar la confesión según Calatayud? En primer lugar los hombres debían demostrar toda humillación de su posible autoridad, dejando a un lado armas y sombreros que cubriesen sus cabezas. Los niños debían llevar entre sus dedos

⁴⁵ LEA, Henry, *Historia de la Inquisición española*, FUE, Madrid 1983, 3 vols.

⁴⁶ CALATAYUD, *Misiones y sermones del Padre Pedro Calatayud... Arte y methodo con que las establece: las quales ofrece al público en dos Tomos para mayor facilidad y expedición de los Ministros Evangélicos, Párrocos y Predicadores en missionar, doctrinar y predicar, y para mayor fruto y bien espiritual de los próximos*, Madrid 1754 (1-6), p. 49. «... Si se ofrece confessarlas —continuaba Calatayud— téngase la cautela de poner un pañuelo el Misionero en la rexilla del confesionario, y su rostro: lo primero porque varias sin malicia meten los dedos en la rexilla; y si los huecos son más anchos de lo que aquel peligroso sitio permite, suelen meter incautamente la nariz: lo segundo, porque no peligre la vista, no siendo bien mirar lo que es ilícito desear ...»

el rosario. Las mujeres no podían acercarse al confesor con afeites y cosméticos tan atacados constantemente. Debían vestir, en cambio, con la mayor decencia posible y sin despreciar el valor del sacramento⁴⁷. Los efectos de la confesión frecuente eran numerosos en el alma del cristiano y junto a la comunión se convertían en auténticos signos de predestinación. En realidad había sido el IV Concilio de Letrán (celebrado en 1215) el que había establecido el precepto de la confesión anual. Trento había matizado esta decisión, señalando que la obligatoriedad se reducía a los pecados mortales, siendo los veniales purgados por otros medios. Sin embargo la práctica se extendió a ambas categorías, con el objetivo de atajar todo tipo de escándalo. Calatayud recomendaba la frecuencia en la confesión para asegurar la salvación («no ay quien se atreva á dormir con un Culebrón en la cama»).

El siguiente paso era la adecuada confesión. Los manuales no dejaban espacio a la improvisación. Las preguntas del confesor seguían un orden riguroso, comenzando desde los pecados que violaban los mandamientos de la ley de Dios y los de la Iglesia, para proseguir con los específicos de algunos oficios y los emanados de responsabilidades sociales. Trento había mantenido la confesión detallada de los pecados. Calatayud consideraba que el cristiano en general y los sacerdotes en particular debían conocer las condiciones para lograr una buena confesión, a saber: examen de conciencia, dolor de los pecados, propósito de enmienda, confesión clara, humilde y sincera, satisfacción a Dios a través de la penitencia. A esto había que unir las debatidas circunstancias de pecado que según algunos moralistas podían impedir una medida adecuada según fuese la gravedad de la falta.

Teológicamente una de las cuestiones que más preocupaba era el dolor de los pecados («aborrecimiento eficaz de las culpas») pues podía ser de dos clases: imperfecto o atrición y perfecto o contrición⁴⁸. Un debate con historia antes de la celebración de Trento. Lutero y su Reforma barrieron la polémica señalando que la atrición se convertía solamente en una hipocresía, mientras que la contrición podía darse únicamente en un estadio posterior a la intervención de la gracia de Dios. El hombre era pecador y por sí mismo no era capaz de demostrar amor a Dios. Según Delumeau la postura de Trento en este debate provocó únicamente incertidumbre, pues de la atrición no hablaron ni el Catecismo Romano ni el Ritual. A partir de ahí vendrán las opiniones de dominicos como Melchor Cano o Domingo de Soto o de jesuitas como Gabriel Vázquez y Francisco Suárez. A mediados del siglo XVII, el dolor menor de la atrición, provocado por el temor a los castigos divinos, era considerado como suficiente para recibir la gracia del sacramento de la penitencia. Después la Iglesia se inclinó hacia posiciones más rigoristas. Calatayud (en el siglo XVIII) sólo veía ventajas en la contrición sobre la atrición: «con un acto de contrición verdadero, el pecado se le perdona luego y en aquel instante queda en gracia de Dios pero con la obligación de confessarlo.» Con la atrición, a juicio

⁴⁷ CALATAYUD, *Catecismo práctico...*, pp. 75-76.

⁴⁸ Comparemos ambos conceptos con las palabras de Calatayud... «atrición es aquel con que uno se duele de su pecado, porque puede Dios en pena de él hecharle en el infierno ó privarle de el Cielo», sin embargo «contrición es un aborrecer y detestar sumamente el pecado, por ser contra Dios, que es infinitamente bueno y digno de ser amado». CALATAYUD, *Catecismo Práctico...*, pp. 82-84.

de este misionero jesuita, no se producía el perdón divino hasta que el pecador no se acercase al confesionario y fuese absuelto por el sacerdote. Sin duda la ventaja era clara: para una vida frágil, débil y siempre pendiente de un hilo era necesaria la absolución rápida y precavida. Consideraba que el auténtico dolor de los pecados era sobrenatural, eficaz y extensible a todos las faltas cometidas (es decir, universal) y no indispensablemente físico. Las penitencias corporales aceleraban el auténtico arrepentimiento y por consiguiente el perdón verdadero («el cuerpo es como un Bruto, que con el castigo y la carga del trabajo obedece»).

Mucho peor opinaba de aquel pecador que no se veía satisfecho con la penitencia que el confesor le había impuesto e incluso cambiaba a otro sacerdote para verla reducida: «ordinariamente las penitencias habituales suelen ser menos de las que debían llevar, aun mirada la fragilidad humana.» No era el misionero jesuita muy partidario de reducir la penitencia a aquellas personas que por su condición social no estuviesen acostumbradas a las durezas vitales. Nos referimos a los nobles. Consideraba que las ocasiones de sus pecados solían ser mayores, «su vida ociosa, voluntariosa y regalada es más peligrosa y más necesitada de el freno de la penitencia.» Pero no todo acababa en el momento de la absolución. Calatayud proponía un sentimiento todavía más angustioso: llorar hasta la muerte los pecados cometidos.

Las palabras del misionero sobre el aplazamiento de la absolución a aquéllos que vivían en ocasión próxima de pecado, con pública costumbre de cometerlo o la negación de sus efectos sobre los que permanecían amancebados o no se acercaban con plena disposición, nos acerca a otros de los debates desatados en estos siglos en torno a la confesión. Existió un cierto relajamiento por parte de los confesores, a la hora de conceder la absolución. «No habría en la actualidad tanta facilidad para pecar. Sino hubiera tanta facilidad para absolver,» escribía el jesuita Roberto Bellarmino a finales del XVI. El Ritual Romano de 1614 negaba la absolución a aquéllos que se mostraban incapaces de mudar de vida y costumbres⁴⁹. El aplazamiento de la absolución entraba ya en el terreno de la casuística e incluso en el campo de los pecados reservados cuyo perdón sólo podía ser concedido por determinadas dignidades. Las cosas empezaron a cambiar con la publicación (en 1643) de la obra del teólogo antijesuitico Arnauld, siendo contrarrestadas estas posturas por las propuestas de Alfonso de Ligorio en el siglo XVIII. El laxismo protagonizó muchos debates teológicos de la moral católica posttridentina. Delumeau afirmó que el probabilismo «constituyó la infraestructura intelectual del laxismo.» Un concepto éste de probabilismo que podemos ir rastreando desde la Edad Media, pasando después a la famosa escuela de Salamanca (con Francisco de Vitoria, Melchor Cano y Domingo de Soto), siguiendo por el pensamiento de jesuitas como Francisco Suárez o Antonio de Escóbar hasta la marcha atrás del general español de la Compañía el padre Tirso González (entre 1687-1705)⁵⁰.

⁴⁹ «... No se permite absolver a los que la prudencia del confesor juzga incapaces o indignos de la absolución: como los que no dan muestra alguna de dolor, los que se niegan a abandonar odios o enemistades, o a restituir el bien de otro, o a cambiar de vida, o no borran un escándalo público con una satisfacción apropiada...» Cit en DELUMEAU, *Confesión y Perdón...*, p. 77

⁵⁰ El término probabilismo —según nos enseña Delumeau— es tardío y no fue manejado con cotidianidad por parte de los moralistas hasta el siglo XVII. Utilizando bibliografía francesa, Delumeau ofrece algunas defi-

En esa vida espiritual, tan repleta de obstáculos, la conciencia debía ser un elemento de constante presencia como «juicio o dictamen que uno hace para consigo de ser una cosa buena ó mala, prohibida ó no por la Ley de Dios». Advertía el misionero sobre las personas escrupulosas en exceso, aquéllas que buscaban pecado donde no existía realmente. Cuando la duda se encontraba planteada con fundamento era necesario pedir consejo a una «persona docta»⁵¹.

Con respecto a la oración, el jesuita se planteó desde el principio la finalidad peticionaria de la misma. «¿Cómo muchos piden a Dios y no consiguen?». Primero porque Dios concedía aquéllo que podía ser positivo para el hombre. En segundo lugar porque en ocasiones la petición era errónea («orais unas veces sin reverencia exterior, sin silencio, ni modestia de vuestra lengua (...) otras pedís con mala conciencia, ó lo que no os conviene, ó para fines malos ó puramente temporales y por eso no recibís...»). El demonio, tan presente en tantos actos cotidianos de las personas, era uno de los enemigos de la oración y muy especialmente de esa oración mental: «Sabe el demonio —recordaba Calatayud las palabras de Teresa de Jesús— que alma que trata de oración está fuera de sus garras.» Existían por tanto dos formas de oración: la mental y la vocal. Si con esta segunda se oraba con los labios, la primera se desarrollaba en el interior: «es tratar con su Magestad á solas de nuestra alma y salvación.» La oración debía estar presente en varios momentos de la jornada del cristiano. No olvidó la importancia de la Virgen María en esta España fervorosamente inmaculista. Así promovió el rezo del rosario, los escapularios del Carmen o de la Merced o la promoción como españoles de la devoción de la Virgen del Pilar. Oraciones también en los momentos difíciles, angustiosos y de peligro. Por eso no bastaba con acordarse de Santa Bárbara cuando tronase sino más bien orar palabras eficaces de alabanza a Dios. «Sabed todos —concluía Calatayud hablando de la oración— que Christiano sin oración es Soldado sin armas entre muchos enemigos, es como tierra sin agua, y estómago sin calor»⁵².

No dedicó Calatayud demasiadas páginas para señalar las principales virtudes que debían adornar a un clérigo. No olvidó el jesuita la adecuada vocación y el objetivo con el cual se acercaban algunos al sacerdocio: «con el fin de acomodarse así, ó á sus Parientes, salir de miseria, ó llevar una vida holgada.» Por otra parte «servir para ser castos, dados á la oración y mortificación, al estudio y por trabajar en bien de las almas»

niciones. Antoine Lalande (en 1926) la dibuja como una «Doctrina casuística según la cual, para no cometer falta, basta con obrar de conformidad con una opinión probable, es decir, una opinión plausible y que cuenta con partidarios respetables, incluso aunque sea menos probable que la opinión contraria.» Littré hizo una presentación «más malévola» del probabilismo: «Doctrina según la cual, en la concurrencia de dos opiniones, una de las cuales es más probable y favorable a la moral y a la ley, y la otra menos probable y favorable a la codicia y a la pasión, está permitido seguir ésta en la práctica, con tal que esté aprobada por un autor considerable». Arnauld, en *Theologie morale des jésuites*, «No hay casi nada que los jesuitas no permitan a los cristianos, reduciendo todo a probabilidades y enseñando que se puede abandonar la opinión es probable tan pronto como dos doctores la enseñan». DELUMEAU, *Confesión y Perdón...*, pp. 109-131.

⁵¹ «... El caminante, que duda qual de dos caminos ha de tomar, para no errar por su culpa, debe preguntarlo y sino halla quien le informe se resuelve á tomar el que le parece más creible, que guía bien para tal parte ...» CALATAYUD, *Catecismo Práctico...*, pp. 171-172

⁵² CALATAYUD, *Catecismo Práctico...*, pp. 38-40, 281, 290-291, 293-298.

eran las señales de un sacerdote vocacionado (mostrando prevención a aquellos que se veían obligados a ingresar en un Seminario).

La virginidad o el celibato seguía siendo un estadio superior al matrimonio: «bien hace quien se casa, mejor quien se queda en su viudez y mucho mejor quien se conserva virgen, porque el Matrimonio es cosa de hombres, la virginidad es cosa de ángeles y el ser verdaderamente viudas, es lo mismo, que ser puras y castas». El matrimonio, a juicio de Calatayud, era más adecuado para muchas personas, pues si se quedasen solteras serían fuente de muchos pecados («pierden a Clérigos y á casados», refiriéndose como será habitual en él a las mujeres). Un primer problema en el matrimonio eran las llamadas palabras de casamiento. Calatayud suavizaba la situación señalando que las mujeres eran «menos dignas de fee», pues una situación previa moralmente sancionada les hacía mentir por miedo a quedarse solas⁵³. Las relaciones sexuales, dentro del matrimonio, estaban únicamente destinadas a la procreación, con una negativa valoración del placer: («entregarse voraz y desordenadamente á los deleytes de la carne es como emborracharse uno con el vino de su propia cuba»). Matrimonios indisolubles, pero también entonces matrimonios fracasados. Aconsejaba Calatayud prudencia cuando existían sospechas de infidelidad y precaución hacia los celos, actuando con secretismo y suavidad, recurriendo a lo que él llamaba «esperanza de la enmienda». Si este medio no fuese suficiente tendría que acudir a una persona adecuada para el consejo, «pues si llegasen á divorciarse por falta de paciencia tiene mucho andado para irse al infierno.» Calatayud no olvidó tampoco en estas páginas a los hijos, aquel «joven noble y pisaverde, que no tiene más ocupación que holgar y pasear y perder tiempo en tiendas, humilladeros y casas (...) y los Padres, que no lo aplican á algún ejercicio político o literario, sino que lo dexan sin crianza»⁵⁴.

Capítulo aparte merecía la Eucaristía y la santificación de las fiestas. Como era habitual en la explicación de los diferentes sacramentos, Calatayud se fijó en los efectos que la Eucaristía producía en los fieles («sustenta la vida de el alma, aumenta la gracia, repara las fuerzas, apaga poco á poco el fuego de la concupiscencia...») Sin embargo era necesaria una adecuada preparación para la participación en la Misa a través de la comunión: confesión previa de todos los pecados mortales cometidos entre otras prácticas: «assí como una casa en que se ha de hospedar un Príncipe se barre y limpia muy bien primero y después se adorna con preciosas alhajas, assí la casa del alma, á donde viene el Rey del Cielo y tierra se ha de barrer muy bien con el examen de todas sus culpas mortales y veniales y limpiarse con el dolor y confession de todas ellas...»

El misionero denunciaba a aquellos colectivos habituales en el quebrantamiento del precepto de «oír misa» y fijaba toda una serie de actitudes que el fiel debía demostrar en la iglesia. Las faltas de estos preceptos se integraban en los pecados de escándalo e irreverencia. Con la adecuada santificación de las fiestas, la iglesia nunca debía ser sustituida por otros ámbitos de la ciudad (mercado por ejemplo). Los poderosos (léase los nobles) gastaban sus fiestas en las visitas, los saraos, juegos y cacerías (teniendo en

⁵³ CALATAYUD, *Cathecismo Práctico...*, pp. 139-141, 226.

⁵⁴ CALATAYUD, *Cathecismo Práctico...*, pp. 218-221.

cuenta la gran tradición venatoria de la monarquía española de los Habsburgo y de los Borbones). Las mujeres, naturalmente, en componerse. Los oficiales bebían mientras que los jóvenes jugaban a los naipes o bailaban. Otros se veían empujados por su codicia para seguir trabajando⁵⁵. La fiesta debía tener un contenido religioso, con la obligación de los amos de facilitársela a los criados. Las fiestas no eran los bailes y las danzas, calificadas por Calatayud como «desenfrenamiento del apetito, desorden de los sentidos y fuego de la concupiscencia.» La solución para combatir estos males era atemorizar a las gentes: «en una ciudad de Aragón se celebraba una boda con bayles, saraos y diversiones, de repente se empezó toda la casa por de dentro, y fuera á quemarse y abrasarse, de suerte, que quedaron muertas ciento y ocho personas de ambos sexos y solo quedaron con vida dos Esposos, que aquel día avían confessado y comulgado en gracia de Dios»⁵⁶.

Calatayud demostró en sus palabras un constante estado de sospecha hacia las mujeres. Desde muy pronto los textos de los Padres de la Iglesia mostraron una enorme desconfianza hacia ellas, aunque tampoco olvidaron casos de vidas ejemplares: las madres prudentes y las mujeres dedicadas a la contemplación espiritual. Considerando este sentido, el escritor Huarte de San Juan (a finales del siglo XVI) escribía que la mujer era incompatible con la adquisición de un «ingenio profundo»⁵⁷.

Es verdad que Calatayud no olvidó las ocasiones con las cuales el hombre y esposo podía ofender a su mujer. A través, por ejemplo del insulto («en esto caen los maridos amancebados, los dados al vino y los que son de genio colérico y altivo»). En uno más de los numerosos pecados mortales caen aquellos hombres que consideraban a su esposa como una esclava, «dándola de palos, bofetadas, azotes y pescozones». Falta irremediable era también la de aquéllos que demostraban celos sin justificación, gastaban grandes cantidades de dinero en vino y juegos de cartas, en prostitutas⁵⁸ y no aplicarse adecuadamente en su trabajo para el mantenimiento de su familia. Sin embargo la lista de ocasiones de ofensa de las mujeres era tan habitual que las faltas de los hombres podían quedar matizadas. Pecaba aquella mujer que despertaba en su marido actitudes coléricas y de ira, la que presumía de sus ropas, despreciando con su comportamiento al esposo con el que había contraído matrimonio y deseando otro, más adecuado a la categoría social que pretendía aparentar. Sin duda Calatayud insinuaba con estas palabras el concepto de matrimonio que existía en sus días, más parecido a un contrato que a la consecuencia de un sentimiento amoroso, sobre todo entre los estamentos más privilegiados. Calatayud condenaba con sus palabras a aquellas mujeres que negaban el débito conyu-

⁵⁵ «... No queriendo Dios que hagáis más labores que los que corresponden á días de trabajo, quereis hacer más á costa de los días Santos. Garbanzos sembrais en el día de fiesta? Ellos nacerán piedras dixo un Cura a sus Feligreses en el Arzobispado de Toledo y así fue, porque en las bolsas de las matas se hallaban pedrezuelas en lugar de garbanzos ...» CALATAYUD, *Catecismo Práctico...*, pp. 213.

⁵⁶ CALATAYUD, *Catecismo Práctico...*, p. 139, 156-157.

⁵⁷ Cit. por PÉREZ ESCOHOTADO, Javier, *Sexo e Inquisición en España*, Madrid 1998, p. 141.

⁵⁸ «... pecan mortalmente, si por salir de noche y bolver muy tarde, si por tratar, ó visitar alguna muger, da motivo grave, para sospechar á su esposa, de que anda en malos passos, y mucho más peca, quando jura con mentira, que no vive amancebado y castiga á la muger, porque le avisa, no trate con mal muger...» CALATAYUD, *Catecismo Práctico...*, pp. 221-222

gal a sus maridos pues consideraban su matrimonio como algo impuesto: Matrimonio indisoluble, castidad como grado de perfección superior y virginidad como bien en sí misma eran tres pilares del pensamiento cristiano del matrimonio, a juicio de Sánchez Ortega, según las obras de los Padres de la Iglesia como Agustín de Hipona, Ambrosio de Milán o Tomás de Aquino⁵⁹. «Tanto los sacerdotes como los moralistas advierten (a la mujer) una y otra vez de los peligros de una conducta excesivamente coqueta y de las desgracias que pueden sobrevenir si pierden inoportunamente la virginidad o desafían la voluntad paterna con un matrimonio inapropiado»⁶⁰.

«Rosa manoseada y abierta» fue el calificativo que Calatayud proporcionó a las mujeres que eran constantemente cortejadas por los hombres. Esta consideración negativa de Calatayud se extendía a la vida social de las mujeres más privilegiadas, pertenecientes a la nobleza. Aunque el jesuita consideraba la licitud de las visitas, condenaba los excesivos gastos realizados en estas fiestas, «obligando al marido a vivir de trampas (...) la lástima es, que los maridos por no perder la paz, ó por no tener resolución, ó por complacerlas toleran estos desórdenes.» Visitas frecuentes que redundaban en una inadecuada educación de los hijos y criados, en definitiva en la consideración del ocio de estas nobles como tiempo auténticamente inútil. Y eso que Calatayud no se las tuvo que ver con las cortesanas venecianas. Tampoco se detuvo el jesuita en sus acusaciones ante los confesores poco rigurosos y laxistas⁶¹.

Este misionero consideraba que la mentira era uno de los rasgos más definitorios de las mujeres. La apariencia en esta moral católica secular que atacaba constantemente el uso de cosméticos y de afeites. El propio humanista Luis Vives, dos siglos antes y en su obra *La instrucción de la mujer cristiana*, atacaba a aquéllas que dedicaban buena parte de su tiempo a arreglar su cuerpo antes de salir de casa. Vives encontraba en la lectura piadosa y en las labores del hogar, trabajos más adecuados para las mujeres. Atrevimiento era el de aquéllas que el día de Jueves Santo «salían a visitar las Iglesias con profanidad y soberbia de costosas galas.» Calatayud, lleno de ira, comparaba semejante situación con la burla que unas hijas demostrarían a su padre muerto si se presentasen el día del entierro con «semejante fausto (...) que en lugar de complacerse con dolor y pios sentimientos de la Muerte y Pasión del Salvador, parece que se burlan de ella.»

Y es que los cosméticos y afeites nunca fueron bien vistos por las mentes pensantes de la teología católica. Una hostilidad tan remota como los escritos de los principales Padres de la Iglesia. Por eso no fueron casuales aquellas palabras de un monje benedictino de Cluny (en un siglo tan alejado para la Ilustración como el XII) cuando afirmaba que «la mujer mala se pinta y se adorna con sus pecados. Se maquilla, se fal-

⁵⁹ SÁNCHEZ ORTEGA, María Helena, «La pecadora como disidente social» en CARRILLO, Santiago, ASTARITA, Carlos, VOGEL, Hansm GUY PETIT, Jacques, y otros, *Disidentes, Heterodoxos y Marginados en la Historia*, Universidad de Salamanca 1998, p. 149.

⁶⁰ SÁNCHEZ ORTEGA, ob cit, p. 150.

⁶¹ «... Si el Confesor las quiere poner en razón y estrechar a sus obligaciones, escapan de él, alegando, que es escrupuloso, estrecho ó riguroso y buscan otro, que haga la vista gorda y las dexé vivir á su modo relaxado, y assí se van al infierno por un pecado, que no le quieren reconocer por tal, antes lo tienen por punto de honra ...» CALATAYUD, *Cathecismo Práctico...*, pp. 225.

sífica, se transforma, se cambia y se tiñe (...) se complace en ser dañina cuando puede»⁶². Un pensamiento extendido y popularizado por la cotidianidad de los sermones cien años después. Los cosméticos empezaron a recibir connotaciones diferentes. En primer lugar como sacrilegio al intentar enmendar la plana a la obra de Dios. Los moralistas comenzaron a considerar que el uso de los mismos era más propio de prostitutas que de cristianas virtuosas. Argumentaban, además, que estos cosméticos eran altamente perjudiciales para la salud. Llegaban a afirmar que los ungüentos abrasaban los cabellos, lesionaban el cerebro y manchaban las conciencias. Por eso no resulta extraño que nuestros escritores del Barroco, Francisco de Quevedo por ejemplo, considerasen con su habitual ironía la utilización y empleo de pelucas. Sin duda el creador de *El Buscón* podía haber recordado aquellas palabras, lejanas ya en el tiempo, de Tertuliano cuando decía que el uso de pelucas era sustituir los cabellos naturales por los «despojos de otra cabeza muerta, acaso llena de enfermedades i acaso condenada al infierno». Las plumas del Siglo de Oro no dejaron de insistir en el carácter «nauseabundo» de los afeites. En definitiva los cosméticos se convertían en aliados perfectos de ese poder seductor atribuido a las mujeres y acentuaban las precauciones de los moralistas sobre las llamadas «artimañas femeninas»⁶³.

Había mujeres, según retrataba en estas páginas el jesuita navarro, que parecían devotas en lo exterior y sin embargo se resistían a cumplir los preceptos de la Iglesia. A todas ellas Calatayud las denominaba «ilusas del Demonio»⁶⁴. Sin embargo la mujer «peor y más sacrilega» era aquella (que sin importar su estado) seducía a un sacerdote. Calatayud no se detuvo en estas páginas en las penitencias que merecía el clérigo por cometer este pecado de lujuria, sacrilegio contra el orden y voto implícito, adulterio y escándalo, como él mismo le graduaba. Sin embargo esta mujer «merecía diez años de penitencia y la lástima es, que no tienen ánimo, para llevar quatro ayunos ó cilicios por este pecado»⁶⁵.

También relacionó Calatayud los comportamientos de la mujer y la comunión frecuente. «El genio mugeril es más inclinado á este ejercicio exterior de piedad, que al vencimiento de su propio juycio,» señalaba el misionero desde el principio. Una comunión frecuente no recomendable para las mujeres casadas, incluso para aquellas religiosas que lo hacían porque otras comulgaban «y no quieren ser menos». Solamente, aquellas mujeres que consiguiesen un grado de perfección semejante a los modelos propuestos por Calatayud (Teresa de Jesús o Catalina de Siena, por ejemplo) podían comulgar diariamente sin ningún remordimiento. Pero consideraba el jesuita que esta

⁶² Son los versos del monje Bernardo de Morlas recogidos por DELUMEAU, J., *El miedo en Occidente*, Madrid 1989, pp. 494-495.

⁶³ PÉREZ CARRASCO, Francisco Javier, «Afeites y cosméticos en la Edad Media, una creación del diablo» en *Historia 16*, n° 233, septiembre 1995, pp. 85-93. FRONTÓN SIMÓN, Isabel, «Los afeites como artificio de la prostitución. Imágenes eclesiásticas de la mujer medieval» en *Historia 16*, n° 257, septiembre 1997, pp. 52-59. Ib., «Una belleza postiza, nauseabunda e infernal. Moralistas y cosméticos en la Edad Media» en *Historia 16*, n° 269, septiembre 1998, pp. 16-24.

⁶⁴ CALATAYUD, *Catecismo Práctico...*, pp. 187-188.

⁶⁵ CALATAYUD, *Catecismo Práctico...*, pp. 128-129.

perfección era muy difícil de ser encontrada. Era necesaria la constante vigilancia de los directores espirituales, confesores y prelados⁶⁶. Tampoco olvidó, y en relación con la comunión frecuente, a las que por entonces se las conocía como beatas, intentando descubrir detrás de ellas una realidad que no siempre fue luminosa. Pérez Escotado define a este gremio de las beatas como «mujeres que seguían, en su casa o en un convento, una regla religiosa determinada o una adaptación propia de esa misma regla.» A su juicio el estado de sospecha siempre caminó junto a ellas, porque parecían desear un estado intermedio. Precisamente esta independencia no era la mejor virtud de la mujer en los siglos de la modernidad⁶⁷. Una marginación matizada por la fama de santidad y poder de influencia, que entre el pueblo, poseían algunas de ellas. En ocasiones los jesuitas se habían convertido en directores espirituales de estas mujeres. Calatayud definió claramente su postura: «algunas con pretexto de beatas, que comulgan cada día, comen á costa de la caridad agena, pudiendo y debiendo comer de sus manos, pues no están impedidas»⁶⁸.

Y por último, entre las mujeres, el misionero advertía contra las brujas. Atacaba a las curanderas, pues en sus palabras debía existir, por lo menos, un «pacto implícito con el diablo.» Las personas que conociesen la existencia de estos casos y no las denunciasen ante el Tribunal de la Inquisición incurrían en encubrimiento. Existían otras mujeres, que sin poderes atribuidos, caían en el citado vicio de la mentira, fingiendo curaciones con el único objetivo de poder comer y sobrevivir en esta sociedad de tantos pobres y de tantos vagos. Y es que, en ocasiones desde su rigorismo Calatayud, se convertía en un auténtico látigo de supersticiones y de fantasías, que brotaban sin embargo en otros ejemplos de su Catecismo⁶⁹. Fue más indulgente este jesuita al animar a las supuestas brujas a acercarse a un confesionario. Remedio también tenían, tras una adecuada confesión general, aquellas mujeres poseídas por el demonio, haciéndolas cometer esta posesión numerosos actos de sacrilegio. «El Demonio las hace el mayor daño, reduciéndolas á que nunca confiesen sus pecados, ni su infeliz estado, porque sabe el maligno, que si los confiesan, escaparán de sus garras»⁷⁰.

Algunas de las últimas reflexiones del padre Calatayud en este Catecismo se referían al ámbito de la lectura. Rechazaba el misionero los libros de amor y de comedias,

⁶⁶ CALATAYUD, *Cathecismo Práctico...*, pp. 120-121. En 1749, Calatayud publicó en esta Imprenta de la Buena Muerte, el citado *Método Práctico y Doctrinal, Dispuesto en forma de Cathecismo por preguntas y respuestas para la Instrucción de las Religiosas en las obligaciones de su Estado, y en el camino de la perfección, y para que sus Confesores puedan con más expedición, práctico y alivio, entender y gobernar sus conciencias*. Entre sus capítulos, entre los que podíamos encontrar páginas dedicadas a la vocación, a la clausura, a los distintos votos, a las reglas y elecciones, a los vicios y virtudes, Calatayud no se olvidó de incluir (quizá el más numeroso) uno dedicado a la confesión y a la comunión de las religiosas.

⁶⁷ PÉREZ ESCOTADO, Javier, *Sexo e Inquisición en España*, Madrid 1998, p. 142. La reciente historiografía han definido con mayor precisión la consideración social de estas mujeres a través de obras como la de VIGIL, Mariló, *La vida de las mujeres en los siglos XVI y XVII*. Siglo XXI, Madrid 1986. SÁNCHEZ ORTEGA, María Helena, «Flagelantes licenciosos y beatas consentidoras» en *Historia 16*, nº 41, septiembre 1979.

⁶⁸ CALATAYUD, *Cathecismo Práctico...*, pp. 120-121.

⁶⁹ CALATAYUD, *Cathecismo Práctico...*, p. 185.

⁷⁰ CALATAYUD, *Cathecismo Práctico...*, p. 186.

que sólo servían para recrearse en deleites. Antes la lucha se centró en los de caballería, para seguir con los de picaresca. Ahora en el XVIII, ilustrados como Mayans o Feijoo denunciaban los almanaques, pronósticos y libros fantásticos. Calatayud aconsejaba y enseñaba lo importante y adecuada que era la lectura espiritual (o *lectio pia*). Al fin y al cabo los santos que poblaban los devocionarios o los conocidos *Flos Sanctorum* no eran otra cosa que caballeros andantes a lo divino. Alentaba su práctica, al mismo tiempo que animaba a superar el abundante analfabetismo a través de la lectura colectiva y en voz alta⁷¹.

* * *

Cuenta Miguel de Cervantes, en el capítulo sexto de su célebre *Quijote*, que tras el primer regreso del ingenioso hidalgo, y mientras éste dormía, el cura y el barbero comenzaron a revisar su biblioteca. Encontraron en los libros la causa de la locura del bueno de Alonso Quijano y se dispusieron a quemarlos. Mientras en el corral de la casa el Ama avivaba la hoguera con algunos ejemplares, las dos mentes pensantes del aquel lugar de la Mancha indultaban a algunos de estos condenados tan peculiares de aquel fuego purificador. En ese papel inquisidor le hubiese gustado estar al padre Pedro Centeno, aquél que arremetió con virulencia y fuerza contra los catecismos jesuíticos y muy especialmente contra el conocido entonces como Ripalda. Señalaba este agustino, que a pesar de la prohibición de Carlos III de eliminar a los autores de la Compañía de las Universidades de estos Reinos, los célebres catecismos de Astete-Ripalda se habían librado de este «escrutinio del cura,» que había salido de la imaginación de una novela para convertirse en una realidad en la España antijesuítica de 1767. De buena gana hubiese arrojado Centeno también esta obra de su contemporáneo Pedro de Calatayud, cuyas ediciones se habían repetido desde esta primera de 1747.

Es verdad, el listón se encontraba demasiado alto y hasta allí lo habían subido dos siglos antes Astete y «Ripalda» (a pesar de aquellas lagunas que completaron los clérigos en este siglo de las luces). Pero en sus días, el catecismo de Calatayud tuvo la misma difusión que cualquiera de sus obras más importantes. No se encontraba ausente de las principales librerías jesuíticas y por ende de las palabras solemnes de muchos miembros de la Compañía desde los púlpitos. Lo cierto es que el texto de Calatayud nos permite profundizar en varios puntos. Podemos dibujar mejor, por ejemplo, la forma de catequizar del Barroco, cuando otras ideas empezaban a clarear en el horizonte de las mentalidades. Pero también debemos tener estas páginas en cuenta para definir los ministerios desarrollados por los jesuitas del XVIII y especialmente el de las misiones populares. Sus prestigiosas palabras, resonantes en la ausencia como escribió Feijoo, nacieron de la experiencia de un religioso apasionado de sus intenciones y protagonista esencial de un modelo de sociedad sacralizada que veía plantearse las primeras reformas y los primeros cambios.

⁷¹ CALATAYUD, *Catecismo Práctico...*, pp. 287-289. BARTOLOMÉ, Gregorio, «Los Libros. La Imprenta, las Bibliotecas»... ob cit, pp. 905-906. BARTOLOMÉ, Bernabé, «Las Escuelas de Primeras Letras» en *Historia de la Acción Educativa de la Iglesia en España*, p. 628.