

LA CUESTIÓN DE LOS RITOS CHINOS Y MALABARES: DESOBEDIENCIA E IDOLATRÍA EN LA COMPAÑÍA DE JESÚS

POR

EVA MARÍA ST. CLAIR SEGURADO

Universidad de Alicante

RESUMEN

De entre las diversas acusaciones formuladas contra los jesuitas acerca de su labor misional en Extremo Oriente, la de desobedecer los decretos pontificios que prohibían los ritos chinos y malabares fue la más importante. Los detractores de la Compañía insistieron especialmente en este cargo, pues constituía un quebramiento de su juramento de someterse totalmente a las disposiciones del pontífice, es decir, el cuarto voto. Los jesuitas se defendieron con energía de estas acusaciones, recurriendo a argumentos de considerable verosimilitud, pero sin poder eludir la evidencia de su rebeldía. La cuestión se reducía a que ambas partes sostenían concepciones antropológicas enfrentadas.

PALABRAS CLAVE: Jesuitas, Extremo Oriente, Ritos Chinos, Ritos Malabares, Benedicto XIV.

ABSTRACT

Among the different accusations made against the jesuits relating to their missionary work in the Far East, the disobedience of the pontifical decrees that condemned the chinese and malabar rites was the most important. The Company's enemies insisted specially on this charge, because it represented a ruptured of their oath of absolute submission to the papal dispositions, specifically the fourth vow. The jesuits defended theirselves from this accusations vehemently, presenting arguments of the considerable credibility though the were unable to deny their evident rebelliousness. The matter was reduced to the fact that both parties upheld anthropological opposing concepts.

KEY WORDS: Jesuits, Far East, Malabar rites, Chinese rites, Benedictus XIV.

Órdenes religiosas
Hispania Sacra 54 (2002)

Esta vieja controversia, surgida en los albores del siglo XVII en el ámbito de las misiones asiáticas, fue recuperada en la siguiente centuria por los adversarios de la Compañía de Jesús para extraer de ella útiles elementos que añadir a su ya nutrido elenco de reproches a la orden de San Ignacio.

El contenido de esta controversia se utilizó en la segunda mitad del siglo XVIII principalmente para poner de relieve la desobediencia de esta orden a las decisiones de los pontífices y para denunciar su supuesta conducta idolátrica. Sin embargo, también se formularon contra los regulares otras acusaciones relacionadas con su labor evangelizadora en Extremo Oriente: persecuciones a las otras órdenes regulares y elevadas autoridades eclesiásticas; afán de riquezas; elitismo; intromisión en política; monopodio de las misiones de las Indias Orientales; connivencia de los superiores de la orden... En el presente artículo desarrollaremos el cargo más importante que recayó sobre la Sociedad de Jesús en esta cuestión: la desobediencia a los decretos eclesiásticos.

LA OBSTINACIÓN DE LOS JESUITAS, SEGÚN SUS ADVERSARIOS

El obispo de Salamanca, Felipe Bertrán, con ocasión de responder a la orden que el secretario de Gracia y Justicia, Manuel de Roda, intimó en 1769 a los preladados españoles para que se pronunciasen acerca de la necesidad de extinguir a la Compañía, afirmaba que los jesuitas «*hacia cerca de siglo y medio que desobedecen con pública y manifiesta resistencia los decretos de las Congregaciones de Propaganda Fide, y de la Inquisición, y las repetidas constituciones apostólicas de casi todos los pontífices que han gobernado la Iglesia en el referido tiempo*»¹. Ello a pesar de que dichos decretos condenaban como gentílicas y supersticiosas determinadas prácticas que los jesuitas toleraban a sus neófitos, y prohibían su observancia bajo graves penas, como la excomunión y la suspensión de sus facultades como misioneros. Además, el prelado estaba convencido de que las bulas *Ex quo singulari* (11 de julio de 1742) y *Omnium Sollicitudinum* (12 de septiembre de 1744), que fueron definitivas en cuanto a la prohibición de los ritos chinos y malabares, respectivamente², las

¹ AGS, Gracia y Justicia, leg. 686, Dictamen del obispo de Salamanca (16 de diciembre de 1769).

² La controversia sobre los ritos, que se originó en las primeras décadas del siglo XVII cuando misioneros dominicos y franciscanos empezaron a establecerse en China y Japón, se prolongó durante siglo y medio. Decretos y bulas jalonaron todo el período sin lograr imponer una solución terminante, ya que, o bien estos documentos se contradecían los unos a los otros, o bien trataban la cuestión de modo vago e inconcluso. Finalmente, las bulas de 1742 y 1744 condenaron los ritos por considerarlos de naturaleza idolátrica y supersticiosa, imponiendo silencio sobre la polémica hasta que a finales de la década de 1930 Roma volvió a pronunciarse, esta vez reconociendo el carácter meramente civil y político, de veneración a los antepasados y a Confucio, de tales prácticas.

había promulgado Benedicto XIV para acabar de una vez con la reiterada desobediencia de la Compañía.

Idéntico esquema ideológico se repite en los demás enemigos de la orden. Se insiste en que fueron numerosos los decretos que, con anterioridad a 1742, ya sentenciaron como ilícitos los ritos sínicos y malabares, pero que los jesuitas no los habían respetado: «*Estas prevenciones de los fieles ministros sirvieron para condenar varias veces aquel culto idolátrico, y se prohibió a los jesuitas permitirle ni tolerarle en los cristianos. Pero estos padres, prometiendo obedecer, no guardaron palabra*»³.

Los dictámenes de los obispos españoles se hallan repletos de testimonios similares: «[los jesuitas] *defienden pertinazmente los ritos de la China a pesar de las condenaciones y apercibimientos de la Santa Sede*» (Francisco Javier Delgado Venegas, obispo de Sigüenza⁴); «*los archivos de la Propaganda están llenos de condenas que los jesuitas ignoran*» (José Javier Rodríguez de Arellano, arzobispo de Burgos⁵); «*se resistieron a los decretos de Gregorio XV, Clemente XI, Inocencio XIII, Benedicto XIII, Benedicto XIV...*» (José Molina Larios, obispo de Albarracín⁶)...

Jose Javier Rodríguez de Arellano, arzobispo de Burgos, en su voluminosa Pastoral de 1768, daba un paso más allá, y afirmaba que los jesuitas habían osado incluso desobedecer las bulas de Benedicto XIV de 1742 y 1744: «[...] *los pontífices Alexandro VII y Clemente IX condenaron la idolatría y supersticiones que practicaban entre los Malavares; pero se conoce lo poco que la Compañía se acordó de la obediencia que vota a su Santidad, pues cerca de un siglo después necesitó Benedicto XIV de expedir su bula «Omnium Sollicitudinum», y la otra «Ex quo singulari», condenándolas de nuevo*»⁷; «*después de la bula «Omnium Sollicitudinum» de Benedicto XIV de 12 de septiembre de 1744 sobre los ritos supersticiosos de Malavar, no sólo los prosiguiesen con la misma desatención, sino imprimiesen en París en 1745 la vida del padre Brito, que fue el que más se opuso a estos decretos*»⁸. El obispo de Salamanca hacía

³ Enrique FLOREZ DE SETIEN Y HUIDOBRO, (bajo el seudónimo del doctor Fernando Huidobro y Velasco), *Delación de la doctrina de los intitulados jesuitas sobre el dogma y la moral. Hecha a los Ilustrísimos señores arzobispos y obispos de la Francia*, Madrid 1768, p. 176. AHPTSI, B-38.

⁴ AGS, Gracia y Justicia, leg. 686, Dictamen del obispo de Sigüenza (14 de noviembre de 1769).

⁵ *Ibidem*, Dictamen del arzobispo de Burgos (15 de diciembre de 1769).

⁶ *Ibidem*, Dictamen del obispo de Albarracín (2 de noviembre de 1769).

⁷ José Javier RODRÍGUEZ DE ARELLANO, *Doctrina de los expulsos extinguida. Pastoral que, obedeciendo al rey, dirigía a su diócesis el Ilustrísimo señor don Joseph Xavier Rodríguez de Arellano, arzobispo de Burgos, del Consejo de SM*, Madrid 1768, punto 350. Biblioteca Nacional, 3/10072. En adelante, nos referiremos a ella como la Pastoral.

⁸ *Ibidem*, punto 362.

la misma acusación. A su juicio, ni siquiera estos postreros mandatos fueron suficientes para «*desterrar la práctica de semejantes ritos, y hacer desistir a los jesuitas del empeño de sostenerlos y permitirlos*»⁹.

La Compañía fue también acusada de mentirosa y de perjura. El obispo de Canarias, Juan Cervera, se refería de soslayo a este punto cuando retrataba a la Compañía como un cuerpo viciado y corrompido tanto en sus individuos como sujetos independientes, como en sus reglas y en el espíritu de su gobierno. Afirmaba no tener conocimiento de que los superiores de la orden hubieran jamás castigado a sus miembros por transgredir los decretos sobre los ritos, faltando así a las varias promesas que habían hecho de extirpar de su seno tal «*error*», o «*exceso*», como lo denominaba el obispo¹⁰.

Como ejemplo de tan inmoral comportamiento, diversos enemigos de la Compañía coincidían en señalar el mismo episodio. Según relata el padre Enrique Flórez, cuando el papa Clemente XI publicó el decreto del 25 de septiembre de 1710, los jesuitas, «*temerosos de las consecuencias del negocio, discurrieron para apaciguar al pontífice una estratagema que muestra dónde puede llegar su arte e hipocresía*»¹¹. La estratagema consistió en ofrecer a dicho papa una declaración de rendida y devota sumisión a sus dos decretos de 1710 y 1704. En noviembre de 1711, los procuradores de las Provincias de la Compañía se reunieron en una junta ordinaria para discutir sobre la peligrosa difusión que estaba alcanzando el libro *Artes Jesuiticae* de fray Arrigo, en el que se describía a los jesuitas como los más rebeldes a la Silla Apostólica de entre todos los religiosos.

Los procuradores presentaron al general Miguel Angel Tamburini una súplica o declaración en la que manifestaban sentirse heridos en lo más vivo por la acusación de obedecer únicamente los decretos papales que eran de su gusto, pidiendo a su superior que se pusiera a los pies del pontífice y le reiterase la fidelidad inmutable que le profesaba la Compañía, así como su promesa de obedecer pronta y gustosamente los mandatos apostólicos, en especial los concernientes a las ceremonias de China. Posteriormente Tamburini expuso a Clemente XI una protestación en la que trasladaba prácticamente palabra por palabra el contenido de la declaración de sus procuradores, añadiendo su intención de reprender a los jesuitas que no acataran las decisiones del pontífice,

⁹ AGS, Gracia y Justicia, leg. 686, Dictamen del obispo de Salamanca (16 de diciembre de 1769).

¹⁰ *Ibidem*, Dictamen del obispo de Canarias (28 de febrero de 1770).

¹¹ Enrique FLÓREZ, *Delación de la doctrina de los intitulados jesuitas...*, p. 177. Con este documento apostólico, Clemente XI quería confirmar el decreto del 20 de noviembre de 1704, pronunciado por él mismo y en el que se había declarado contrario a la permisión de ciertas prácticas de los neófitos chinos relacionadas con Confucio y los antepasados.

y su deseo de que se hiciese pública su protesta para acallar a los que les tachaban de desobedientes¹². Los enemigos de la orden ignaciana que se hicieron eco de este episodio consideraron un artificio este juramento, pues acto seguido continuaban haciendo gala de su tenaz rebeldía. Así, Flórez consideraba que, «*a vista de las consecuencias, les podremos aplicar el proverbio: 'quanto más jure, menos se le crea'*»¹³.

Calificaban de simplemente «*exteriores*» estas muestras de ardiente obediencia. Flórez aseguraba que en las Indias Orientales los jesuitas «*lograron, por una cadena de enredos artificiosos*», nombrar a determinados obispos y promover a ciertos padres que se sabía eran defensores de las prácticas idólatras. Concluía «*el doctor Huidobro y Velasco*» que «*los demás jesuitas que tomaron el mismo partido fueron recompensados a proporción de su rebeldía contra la Silla Apostólica, y conforme el deseo que tuvieron de unir a Jesu Christo y Belial*»¹⁴.

Flórez alega que Clemente XI, el mismo al que los jesuitas habían hecho tan fervorosos gestos de sumisión, «*no pudiendo disimular más el verse burlado por la Compañía*», promulgó el 19 de marzo de 1715 la bula *Ex illa die*, en la que se volvían a condenar determinados ritos como supersticiosos e idolátricos, desestimando la interpretación civil y política que los misioneros jesuitas daban de los mismos. A juicio de este religioso, tampoco este decreto había despertado el sentido de la obediencia en los jesuitas, de modo que Inocencio XIII, su sucesor, «*irritado de una terquedad tan señalada, volvió a la carga, y publicó en 1723 nuevo decreto*». También Benedicto XIII había «*tentado inútilmente el sugetar la rebeldía [...] del cuerpo hasta entonces indómito*». «*Y en fin*», concluye Flórez, «*los dos decretos dados por Clemente XII sobre el mismo asunto [1732 y 1734], y la bula «Omnium Sollicitudinum» de Benedicto XIV, no prudugeron otro efecto que probar a toda la Iglesia que el mal subsiste todavía*»¹⁵.

Por lo tanto, según los enemigos de la Compañía, las promesas y declaraciones de buenas intenciones de los jesuitas no iban acompañados de cambio

¹² Fragmentos del contenido de ambos documentos se encuentran, además de en el libro de Flórez, en *Reflexiones sobre el memorial presentado a la santidad de Clemente XIII por el general de los jesuitas* (Madrid 1768, reflexión nº 17. ASV, Nunciatura de Madrid, vol. 134. Anónimo), en la Pastoral de Arellano (puntos 367 y 368), y en la Anatomía que el padre Jose Francisco de Isla hizo de este escrito del arzobispo (*Anatomía de la carta pastoral que (obedeciendo al rey) escribió el Ilmo. y Reverendísimo Sr. D. José Xavier Rodríguez de Arellano, arzobispo de Burgos, del Consejo de SM. Cartas de un abate romano académico de los Arcades a un abate florentino académico de Crusca*, tomo III, carta IV, puntos 123-126. Se trata de cuatro tomos localizados en el AHPTSI: C-232 (116), C-232 (117), C-232 (118), y C-233 bis (36).

¹³ Enrique FLÓREZ, *Delación de la doctrina de los intitulados jesuitas...*, p. 179.

¹⁴ *Ibidem*, p. 179

¹⁵ *Ibidem*, p. 180.

alguno en su actitud, y, además, se empezaba a pensar que, ya antes de jurar obediencia, los de la orden de Loyola no se proponían ser fieles a sus juramentos. De este modo, estaba generalizada la convicción de que cuando el papa expedía un breve o una bula relacionada con los ritos, lo hacía porque a ello le obligaba el desacato de la Compañía.

«*Lluevan decretos, que lloverán interpretaciones*», sentenciaba el obispo de Albarracín¹⁶. Esta frase permite hacernos una idea de la obstinación que se atribuía a los jesuitas. De hecho, en las imputaciones de desobediencia formuladas se observa que aparecen con mucha frecuencia términos como «*obstinación*», «*tenazmente*», y otros sinónimos. Veamos algunos ejemplos: «*defienden tenazmente sus abusos*»¹⁷; «*autores muy dignos de toda fe nos dicen de su terca obstinación [...] en resistirse a todo lo mandado si se opone a sus designios*»¹⁸; «*incorregibles y obstinados en sus máximas una vez las adoptan*»¹⁹; «*obstinación en defender y practicar, en unión con los sagrados ritos de la religión católica, los usos y ceremonias sacrílegas de la gentilidad*»²⁰; «*con una desobediencia, rebelión y contumacia nunca domadas hasta ahora, resistió cada día más obstinadamente a todos quantos decretos y bulas emanaron de la Santa Sede Apostólica*»²¹.

La Compañía de Jesús adquirió fama de luchar siempre hasta el último aliento para agotar todas las posibilidades y poder eludir los decretos que no le convenían. Flórez ofrece una panorámica bastante completa de este modo de actuar de la Compañía: «*Es cierto que los sumos pontífices, muchos obispos, y facultades célebres de Theología condenaron de tiempo en tiempo algunos de los errores de los intitulados jesuitas [...], pero no es menos cierto en vista de la conducta que hasta hoy han tenido, y por confesión propia, que hacen poco caso de las censuras de obispos, y Universidades, pretextando que no son infalibles; y que en orden a los decretos de los papas, que publican infalibles, tienen mil artes para impedir se publiquen quando no les son favorables; y si no lo consiguen, los reciben en lo exterior, por no disgustar a la corte de Ro-*

¹⁶ AGS, Gracia y Justicia, leg. 686, Dictamen del obispo de Albarracín (2 de noviembre de 1769).

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ RODRÍGUEZ DE ARELLANO, *Pastoral*, punto 358.

¹⁹ Pedro RODRÍGUEZ DE CAMPOMANES, *Dictamen Fiscal de Expulsión de los jesuitas de España (1766-1767)*, edición de Jorge CEJUDO y Teófanos EGIDO, Madrid 1977, nº 369.

²⁰ AGS, Gracia y Justicia, leg. 686, Dictamen del obispo de Zaragoza, Juan Sáenz de Buruaga (19 de diciembre de 1769).

²¹ *Deducción Chronológica y Analítica*, Madrid 1768, tomo II, p. 230. Biblioteca General e Histórica de la Universidad de Valencia, R-2/332-334 (tres tomos). Aunque esta obra aparece con la firma del portugués Joseph Seabra de Silva, fiscal, procurador real y ministro de la Casa de la Suplicación, su verdadero artífice fue el secretario de Estado José Sebastián de Carvalho e Melo, conde de Oeiras y, posteriormente, marqués de Pombal.

ma; pero prosiguen en defender la doctrina condenada, o exponen los decretos con interpretaciones violentas que dejan subsistir los errores»²².

El obispo de Salamanca, Felipe Bertrán, refleja también esta imagen de la Compañía. Cuando menciona las bulas de 1742 y 1744, asegura que los jesuitas han proseguido sin inmutarse sus supersticiosas prácticas. Según el prelado, los jesuitas hallaban siempre la manera de escapar de la sujeción a tales decretos. En ocasiones lo intentaban aduciendo «*vanos pretextos*», como considerar dichas constituciones apostólicas como un mero «*punto de disciplina*», y no como una decisión suprema del pontífice concerniente a la religión; otras veces empleaban el «*artificio de suscitar varias cuestiones sobre su inteligencia*», esto es, presentar dudas acerca de la comprensión de su contenido; o bien hacían todo lo posible por obstaculizar la publicación de las bulas, o «*sepultarlas en el olvido*»²³.

El manejo de intrigas se atribuyó también a los jesuitas, como una artimaña más para evadir la debida obediencia al pontífice. El arzobispo Arellano, tras referir en su Pastoral las circunstancias de la declaración que el general Tamburini presentó a Clemente XI, asegura que al mismo tiempo que juraba sumisión, escribía «*reservadamente*» al padre Grimaldi, visitador de los padres jesuitas de China, «*que tomase nuevo corage y mayor brío, y se animase de nuevo en su vejez, para resistir esta nueva orden de su Santidad*»²⁴.

La reticencia de la Compañía a obedecer las decisiones de la Iglesia que les resultasen incómodas, rayaba en ocasiones en la insolencia y el descaro. Rodríguez de Arellano describía a los jesuitas como esclavos de una ambición que les hacía ser atrevidos con aquellos papas que condenaban sus actuaciones en China. De tal modo sucedió, relata el arzobispo, con Inocencio XI, al que «*calumniaron llamándolo hereje*», teniendo además la desfachatez de pedir oraciones públicas por su alma, alegando que se había declarado jansenista²⁵. Manuel Antonio de Palmero y Rallo, obispo de Gerona, esgrime como prueba de la osadía de la Compañía, el hecho de que también pidieran oraciones para la conversión de Clemente XI, porque, según los jesuitas, había prevaricado contra la fe por haberles conminado a desertar de la idolatría²⁶.

²² Enrique FLOREZ, *Delación de la doctrina de los intitulados jesuitas...*, pp. 173-174.

²³ AGS, Gracia y Justicia, leg. 686, Dictamen del obispo de Salamanca (16 de diciembre de 1769).

²⁴ RODRÍGUEZ DE ARELLANO, *Pastoral*, punto 367. Similar es el incidente que se cita en *Reflexiones...* (reflexión nº 17): según su anónimo autor, el general de la Compañía Miguel Oliva, que había prometido cumplir los restrictivos decretos de 1645 y 1669 (los dos primeros documentos apostólicos que se promulgaron en la controversia y en los que su santidad se pronunciaba contra la postura de aculturación adoptada por los jesuitas), dirigió cartas secretas a los misioneros jesuitas de China dándoles instrucciones contrarias a lo dispuesto en las constituciones de Roma.

²⁵ RODRÍGUEZ DE ARELLANO, *Pastoral*, punto 365.

²⁶ AGS, Gracia y Justicia, leg. 686, Dictamen del obispo de Gerona (3 de diciembre de 1769).

En opinión de los adversarios de la Sociedad de Jesús, Benedicto XIV, fue, de entre los papas, uno de los blancos preferidos para sus irreverentes diatribas, dado que fue él quien cerró de una vez por todas la polémica de los ritos chinos. Según el obispo de Córdoba, Martín de Barcia, la Compañía persiguió «sin límite» a este pontífice «porque reprobó estos sacrílegos ritos, mandándoles con censuras reservadas la unidad de los [ritos] aprobados»²⁷. Trataron de mancillar su buen nombre, aplicándole el calificativo de «jansenista». El obispo de Albarracín, José Molina Larios, también señala que los jesuitas desobedecieron la bula *Ex quo singulari*, y que, además, acusaron a su santidad de ser filojansenista.

El autor de *Reflexiones...* mantiene que los jesuitas fueron unos desagradecidos con Benedicto XIV. Este papa les concedió numerosos privilegios, incluso favoreciendo «en demasía a la Compañía». Y esta orden de religiosos había respondido profiriendo las siguientes palabras cuando el pontífice falleció: «estará en los Infiernos salvo que Dios haya hecho un esfuerzo grande»²⁸.

A pesar de las múltiples referencias a los mandatos pontificios ignorados por los jesuitas, y a las perniciosas ceremonias que se decía seguían practicando, lo que verdaderamente dañó a la Compañía fue que sus enemigos más poderosos enfocaron el asunto en otra dirección, concretamente hacia la especial relación de sumisión que los jesuitas mantenían con el pontífice. Es decir, sabían que sería mucho más provechoso utilizar contra los jesuitas su cuarto voto de obediencia al papa, en lugar de poner el acento en qué decretos prohibían qué ritos, y si habían sido o no acatados.

Así lo comprendieron, principalmente, Arellano, Campomanes, Oeiras, y Felipe Bertrán. Este último traía a la memoria el que era el punto esencial del Instituto de la Compañía, aprobado por el papa Pablo III en 1540: el cuarto voto, el voto de obediencia al vicario de Cristo. San Ignacio de Loyola había decidido fundar una religión cuyos miembros «se obligasen con voto a estar pendientes de la voz del supremo pontífice»²⁹. Ello implicaba estar dispuestos a aceptar cualquier destino, y apresurarse a ir allí donde se les llamase, lo cual, para un jesuita profeso, significaba, o bien establecer su residencia en un lugar ya cristianizado, donde su tarea consistiría en «rebatir el error, y detener sus progresos», o «preservar los reynos y provincias de su contagio, restableciendo la pureza de las costumbres y del culto divino»; o bien, vivir en «naciones bárbaras e idólatras» (Imperio Otomano, Indias), donde era su deber luchar

²⁷ *Ibidem*, Dictamen del obispo de Córdoba (16 de noviembre de 1769).

²⁸ *Reflexiones...*, reflexión nº 21.

²⁹ AGS, Gracia y Justicia, leg. 686, Dictamen del obispo de Salamanca (16 de diciembre de 1769).

por sembrar y extender la fe, para «con esto recompensar las quiebras que en otras partes padecía»³⁰.

Rodríguez de Arellano comenta varias veces a lo largo de su Pastoral el voto de obediencia que estos regulares hacían al sumo pontífice, restándole toda la credibilidad posible: «sus escritos, sus obsequios y sus votos serán siempre a beneficio de inventario mientras no se opongan a sus dos polos 'accommodator' y 'convenientior'»³¹. El arzobispo se refiere al reprochable comportamiento de los jesuitas de obedecer descaradamente tan sólo aquellos decretos que podían reportarles alguna ventaja. Para apuntalar su acusación, recurre al testimonio de Fouquet, un ex-jesuita que en 1736, haciéndose eco de un rumor muy extendido, daba noticia a un amigo de que «los jesuitas se jactan de tener, más que todos, una obediencia ciega y exacta sumisión a los decretos de los pontífices romanos; pero quando estos no les tienen cuenta, ninguno huye como ellos la cerviz al yugo de la obediencia»³².

Arellano y Felipe Bertrán realizan un dilatado recuento de muchas de las contravenciones que, a su juicio, se encontraban en el haber de los jesuitas, citando un buen número de casos relacionados con la evangelización en el Lejano Oriente. Ambas autoridades eclesiásticas concluyen este repaso muy indignadas. El de Burgos exclama: «¿Es todo esto venerar a la Santa Sede? ¿Es cumplir el voto de obedecer puntualmente sus decretos?»³³. Y el de Salamanca porfiaba en términos casi idénticos: «¿es esto por ventura estar los jesuitas pendientes de la voz del sumo pontífice, o antes bien, pretender sugetar los decretos pontificios a su arbitrio y a sus temerarios empeños?»³⁴.

El arzobispo afirmaba que los ignacianos, en su decimoctava Congregación General, decidieron asimilar el «convenientior» y el «accommodator» como

³⁰ *Ibidem*. En la anónima *Apología general del Instituto y de la doctrina de los jesuitas* (Biblioteca General e Histórica de la Universidad de Valencia, Mss. 345/6, post. a 1764, capítulo XII) encontramos más datos sobre este peculiar rasgo de la Compañía de Jesús. En ella, el autor reflexiona sobre la finalidad del creador de la orden, que era sencilla y ambiciosa a un tiempo: cubrir las necesidades del Nuevo Mundo, y reforzar las misiones del Viejo, donde se habían relajado y, por ello, habían decrecido. Sus objetivos, pues, no conocían límite: «defensa y propagación de la fe», «provecho de las almas»... se caracterizaban por su amplitud e indefinición. Una labor de estas características sólo podía llevarse a cabo con una promesa solemne de disponibilidad para que el papa les distribuyese por todo el orbe. Y la promesa debía expresarse en forma de voto, para forzar así a los religiosos que, de otro modo, quizá rehusaran acometer trabajos tan penosos.

³¹ RODRÍGUEZ DE ARELLANO, *Pastoral*, punto 344.

³² *Ibidem*, punto 345. Este fragmento lo tomó el arzobispo del libro de fray Arrigo, *Artes Iesuiticae*, según confirma el padre Isla en su *Anatomía de la carta pastoral...*, tomo III, carta IV, punto 12. Compuesto en la primera década del Setecientos, *Artes Iesuiticae* fue condenado por la Santa Sede en 1709 y en 1711.

³³ RODRÍGUEZ DE ARELLANO, *Pastoral*, punto 370.

³⁴ AGS, Gracia y Justicia, leg. 686, Dictamen del obispo de Salamanca (16 de diciembre de 1769).

doctrina que en adelante habría de gobernarles para todo, regir sus comportamientos y decisiones³⁵. Consistía en inclinarse siempre por aquello que mejor se adecuaba a los intereses de la orden, pero «*sin reflexionar si es conforme o contra la ley lo que les conviene y acomoda, y sólo mirando a que les acomoda y les conviene*»³⁶, aduciendo la Compañía el pretexto de que «*el tiempo y el lugar justifican la mudanza en el sentir*».

Arellano se ensañaba con los jesuitas en este aspecto³⁷. Pretendía ser un gran conocedor de la interpretación que la Compañía hacía del probabilismo. «*Para todo da libertad el 'accommodatio'*», «*todo cabe en la inmensa dilatación del 'convenientior'*», afirmaba el prelado. Los jesuitas sin problema encontraban justificación para «*rendirse humildemente aquí*» y «*resistirse obstinadamente allá*», es decir, para acatar unos decretos sí y otros no.

Por otro lado, la Compañía atribuía al papa la máxima jurisdicción: «*en una palabra, que el papa es el mar, y los obispos sus arroyos*»³⁸. Esta orden religiosa iba aún más lejos, ya que situaba al sumo pontífice por encima de los soberanos. De ahí la incomodidad en que vivían la mayoría de monarcas católicos que toleraban a los jesuitas en sus dominios, y la aversión que sentían hacia su cuarto voto de obediencia. El conde de Oeiras aseguraba en la *Deducción Chronológica y Analítica* que el «*disforme poder*» (sin distinción entre espiritualidad y temporalidad) que los jesuitas adjudicaban a la curia de Roma, «*nunca tuvo por causa, o por objeto la contemplación de la misma curia para sujetar su Sociedad a las disposiciones de ella, y persuadir aquella sujeción con su buen exemplo*»³⁹.

Mas bien, prosigue Oeiras, el proceder de la Compañía sólo había demostrado que su profesión del cuarto voto había sido «*capciosa*», ya que «*con una desobediencia, rebelión y contumacia nunca domadas hasta ahora*», había evitado obedecer bulas y decretos de la Santa Sede. Afirmaba el primer ministro que la Compañía se había negado a acatar decisiones relativas a materias temporales e incluso de espiritualidad, cuando contravenían a sus intereses, y que jamás se había sujetado a mandatos apostólicos que regularan las costumbres y doctrinas de la Sociedad.

El magistrado asturiano Campomanes contempló este mismo asunto en su *Dictamen Fiscal de Expulsión de los jesuitas de España (1766-1767)*, criticando a la Compañía por adular en exceso el poder de la corte romana sobre el de

³⁵ RODRÍGUEZ DE ARELLANO, *Pastoral*, punto 323.

³⁶ *Ibidem*, punto 377.

³⁷ *Ibidem*, puntos 382-385.

³⁸ *Ibidem*, punto 344.

³⁹ Tomo II, pp. 229-230.

los reyes y el de los obispos y concilios, para luego despojarle de toda autoridad cuando no le satisfacían sus procedimientos⁴⁰.

El fiscal estaba seguro de los jesuitas *«todo lo querían atraer»* hacia la curia romana. Por supuesto que a ésta no le disgustaba tal actitud, que le permitía tomar ventaja respecto a los soberanos temporales, pero Campomanes advertía que ni la Santa Sede, *«por más desengañada que se halle en cualquier negocio, tal vez no tendría la fuerza necesaria para resistir al poder del régimen de la Compañía, que ha tomado tanta mano y ascendiente»*⁴¹. Afirmaba que esto mismo le ocurrió a Clemente XI, que no pudo ser respetado ni obedecido en los sucesos del cardenal De Tournon⁴².

Arellano no dudaba que los jesuitas no tenían *«más ley, ni más voto, ni más gobierno»* que el general de la Compañía, y que todas las promesas y declaraciones de sumisión al papa, proclamando su superioridad sobre reyes y obispos no eran más que pamplinas. Cerraba la cuestión de la desobediencia con las siguientes palabras: *«¿Pues dónde está aquel obsequio que antes le hizo único dueño de toda la jurisdicción, y a los obispos pequeños arroyuelos de aquel mar? [...] La contradicción importa poco. La doctrina ha de acomodarse a las personas y a los tiempos: accommodatior his temporibus»*⁴³.

Las acusaciones de desobediencia e idolatría se configuraron como las de mayor peso entre todas las que se hicieron a la Compañía en relación con las misiones de Asia Oriental. Los detractores de la Sociedad de Jesús, en general, siempre enfatizaron estas dos, conscientes de su trascendencia. Felipe Bertrán

⁴⁰ RODRÍGUEZ DE ARELLANO, *Dictamen Fiscal de Expulsión...*, nº 238.

⁴¹ *Ibidem*, nº 326.

⁴² Carlos Tomás Maillard De Tournon, patriarca de Antioquía, fue enviado en 1704 por la Santa Sede a las misiones de China e India en calidad de *«legatus a latere»*. Este hecho respondía a la necesidad en que se vio Roma de adoptar una decisión definitiva y adecuadamente fundamentada acerca de las cuestiones misionales que se venían debatiendo desde hacía casi un siglo. Los decretos hasta entonces emitidos sólo habían dado lugar a evasivas, subterfugios, desacuerdos y disensiones entre los misioneros; con esta práctica, el pontífice pretendía obtener de un modo directo información fiable. Dos fueron los legados comisionados para tal fin: De Tournon y Carlo Ambrogio Mezzabarba, este último en 1720. El resultado de ambas legacías no fue en absoluto satisfactorio. De Tournon expidió en 1707 el llamado Decreto de Nankín, que habría de causar un profundo alboroto en la misión china. Mientras que el emperador Kang-hi había dictaminado en 1706 que todos los misioneros extranjeros, si querían permanecer en el país, deberían hacer un juramento (*«p'iao»*) por el que se comprometían a ser fieles a la política de aculturación diseñada por Matteo Ricci, el cardenal, en nombre de Clemente XI, castigaba en su decreto con la excomunión a aquellos religiosos que optasen por la vía acomodaticia. Se forzaba a los misioneros a escoger entre la expulsión de China o el anatema. El Decreto de Nankín fue cuestionado reiteradamente por los jesuitas, al tiempo que se propagaron todo tipo de rumores sobre las vejaciones a las que los regulares habían sometido a un representante de la autoridad pontificia, incluyendo entre ellas la de su supuesto envenenamiento.

⁴³ RODRÍGUEZ DE ARELLANO, *Pastoral*, punto 386.

expresaba así la conexión existente entre ambas: «*su porfiada inobediencia a los decretos de los Sumos Pontífices y sagradas congregaciones, y su oposición a los Vicarios Apostólicos, ha sido la causa de que en el Imperio de la China los convertidos a la fe juntasen en un mismo altar, y venerasen a un mismo tiempo a Dagon y al Arca del Testamento, a Belial y a Christo, y practicasen las más supersticiosas ceremonias*»⁴⁴.

La ligazón entre desobediencia e idolatría se revelaba evidente para los enemigos de la Compañía: acusar a los jesuitas de desobedecer decretos que condenaban como idolátricos y supersticiosos determinados ritos y ceremonias, implicaba necesariamente que los seguían practicando, y que, por tanto, eran idólatras. El quid de la cuestión estribaba en que ambos bandos diferían en su concepción de lo que era idolatría y lo que no lo era. Los jesuitas no consideraban idolátricos los ritos que sus enemigos se empeñaban en ver como tales.

La idolatría, tal y como fue atribuida a los misioneros de la Compañía por sus enemigos, fue considerada como una de las más importantes expresiones del «*convenientior*» y del «*accommodatior*». Entendida como un exceso de permisión y benevolencia hacia los infieles y sus ritos, la idolatría era útil a los jesuitas, «convenía» a sus fines. Por esta razón trataban de justificarla dentro de las infinitas posibilidades que ofrecían el «*convenientior*» y el «*accommodatior*», convirtiéndola en un medio para lograr sus objetivos: «*¿Será buena esta sacrílega mezcla de idolatría y de fe? Buena no, pero 'accommodatior' sí; y en donde quiera que contribuya a sus designios, y a la dilatación ambiciosa de su imperio, se debe pasar por todo. Así lo han hecho en China, Cochinchina, y Coromandel, y en otras regiones de aquel vasto país, donde en culto de sus osados pensamientos quieren casar la idolatría con el christianismo*»⁴⁵.

Aquellos que estaban en desacuerdo con la política misionera de la Compañía aludían constantemente a la «*monstruosa mezcla del cristianismo y de la idolatría*»⁴⁶ que los jesuitas perpetraban en China e India. Expresiones similares a ésta pueblan los dictámenes de los obispos españoles de 1769 y 1770⁴⁷, traslu-

⁴⁴ AGS, Gracia y Justicia, leg. 686, Dictamen del obispo de Salamanca (16 de diciembre de 1769).

⁴⁵ RODRÍGUEZ DE ARELLANO, Pastoral, punto 329.

⁴⁶ *Idea sucinta del origen, gobierno, aumento, excesos y decadencia de la Compañía de Jesús, con un resumen de sus relaxadas y perniciosas opiniones morales*, Madrid 1768, p. 136. AHPTSI, B-33.

⁴⁷ «*El simultáneo incienso que tributaban estos regulares a Dios y a Confucio*» (Martín de Barcia, obispo de Córdoba); «*defender y practicar, en unión con los sagrados ritos de la religión católica, los usos y ceremonias sacrílegas de la gentilidad*» (Juan Sáenz de Buruaga, obispo de Zaragoza); «*las nuevas iglesias de la China que, por la detestable condescendencia o empeño de la Compañía, vieron exaltados juntamente en sus aras a Dios y al Idolo*» (Francisco Armañá, obispo de Lugo); «*la unión en un mismo culto a Dios y a Belial*» (José Javier Rodríguez de Arellano, arzobispo de Burgos); «*confusión de Christo con Belial*», «*mezcla de sagrado y profano*» (Rafael Lasala, obispo auxiliar de

ciendo el temor de que estos regulares inventasen «una nueva religión de cristianos idólatras»⁴⁸, una religión que hacía compatibles el culto del Dios cristiano con el de otros ídolos, truncándose así el verdadero sentido de las Sagradas Escrituras y de los Santos Padres, según aseveraba el obispo de Córdoba.

¿Acaso no conocían los jesuitas, se preguntaba el arzobispo, que «era esta la idolatría más horrible», opuesta tanto a los mandamientos de la religión cristiana como a los dictados de la razón? Y se respondía a sí mismo Arellano: «Lo conocerían sin la menor duda; pero el 'convenientior' y el 'accommodatior' los sacó de todas». Y es que, a juicio del prelado, los objetivos que se había planteado cubrir la Compañía eran tan importantes para ella que todo lo demás quedaba relegado a un segundo plano: «De este modo captaban las estimaciones del país, lisonjeaban su interés, y adelantaban el intento de su dominio universal; y conseguido este asunto, la fe y la Ley de Dios al parecer los atajaban poco»⁴⁹.

El objetivo inicial de los jesuitas parecía ser el de causar una buena impresión en el país en el que ejercieran de misioneros, ser bien acogidos, y ganarse la confianza de sus habitantes, en especial, de las clases dirigentes. Con estas palabras lo expresaba el anónimo enemigo de la Compañía que escribió *Idea sucinta...*: «por causa de los manejos de los jesuitas, que ya se habían hecho gran lugar con sus regalos y principalmente con su tolerancia de la idolatría...»⁵⁰. En estas circunstancias les sería posible ya desarrollar otro tipo de actividades. En efecto, para Arellano, «el desmesurado vuelo que dan a su 'convenientior' y a su 'accommodatior'», materializado en la idolatría, tenía como meta verdadera y última en las Indias, no la conversión al cristianismo de las almas de sus pobladores, sino «alzarse con todas sus riquezas»⁵¹.

JUSTIFICACIONES ALEGADAS POR LA COMPAÑÍA

La rebeldía a los decretos pontificios, cargo generalizado entre los enemigos de la orden, era la acusación que más inquietaba a la Compañía y la que, finalmente, más le perjudicó. Decíamos que el padre Isla reproducía en su Anatomía de la Pastoral de Arellano las manifestaciones que se le hicieron, en una congregación de procuradores provinciales de la orden en noviembre de 1711, al

Valencia); «introduciendo ritos gentílicos en la Iglesia de Dios, procuraron unir la luz con las tinieblas, y a Jesuchristo con Belial» (Juan José Martínez Escalzo, obispo de Segovia)...

⁴⁸ AGS, Gracia y Justicia, leg. 686, Dictamen del obispo de Segovia (7 de noviembre de 1769).

⁴⁹ RODRÍGUEZ DE ARELLANO, *Pastoral*, punto 335.

⁵⁰ *Idea sucinta del origen, gobierno, aumento...*, p. 160.

⁵¹ RODRÍGUEZ DE ARELLANO, *Pastoral*, punto 343.

general Miguel Angel Tamburini. Tales testimonios reflejaban la preocupación que embargaba a los regulares por culpa de la divulgación de unos postulados que despedazaban «*el buen nombre de la Compañía con una indignísima acusación la cual causa mayor dolor que todas las demás acusaciones, maledicencias y calumnias que se han acostumbrado a inventar y derramar contra ella, confesando que la hiere en lo más vivo, tocando en la niña de sus ojos*»⁵².

Los procuradores suplicaron a su general que protestase al pontífice Clemente XI de su rendida obediencia a «*cualesquiera rescriptos, constituciones y mandatos de la silla apostólica, y específicamente todo lo que toca a los decretos expedidos por su santidad sobre los ritos de la China*»⁵³. El general Tamburini transmitió al papa la angustia que atenazaba a su subordinados, añadiendo que «*este sentir pone a los pies de vuestra beatitud [...] con deseo de que desde ellos se estienda, se siembre y se esparza por toda la Iglesia universal*»⁵⁴.

En un anónimo cuadernillo conservado en el Archivo Histórico de Loyola también se relata, mucho más resumido, este incidente⁵⁵. Su autor, probablemente un ex-jesuita, lo redondeaba con estas casi melodramáticas pinceladas: «*no pudo contener las lágrimas Clemente XI, y él mismo confesó después que en esta ocasión había conocido la diferencia que hay entre la obediencia de la Compañía a la Santa Sede, y la de sus enemigos*». Fue un desesperado intento de los jesuitas por hacer pública su sumisión a los decretos pontificios, y con ello poner freno a las críticas que circulaban al respecto.

La acusación formulada contra la Compañía de desobedecer las decisiones con que Roma trataba de reglamentar la cuestión de los ritos chinos y malabares, ya había adquirido forma, pues, a principios del siglo XVIII. Sin embargo, fue la bula *Ex quo singulari* de 1742 la que terminó por consolidar y hacer universal esta idea, dándole el empujón que necesitaba: la firma del sumo pontífice a un documento que parecía calificar expresamente a los jesuitas de rebeldes a la autoridad romana.

En esta encíclica, Benedicto XIV se refería con la expresión «*inobedientes et captiosi homines*» a aquellos misioneros que habían burlado la obediencia a la *Ex illa die* (1715), ya fuera alegando las ocho permisiones que el legado

⁵² AHPTSI: ISLA, *Anatomía de la carta pastoral...*, tomo III, carta IV, punto 123.

⁵³ *Ibidem*, punto 123.

⁵⁴ *Ibidem*, punto 124.

⁵⁵ AHL, Documentación de Africa, América, Asia y Oceanía; Misiones, caja 12, nº 02, estante 9, plúteos 1: «*Breve noticia de los principales passos en la famosa contienda sobre los ritos de la China, con un apéndice sobre los del Malavar*», punto 30. Se trata de un escrito estructurado en 75 puntos en el que se realiza un recorrido cronológico por todas las etapas de la controversia china y malabar hasta 1744, aportando útiles datos sobre los diversos decretos y bulas que jalonaron su desarrollo.

Mezzabarba había otorgado en 1721⁵⁶, ya restando autoridad a la disposición de Clemente XI, defendiendo que se trataba de un simple «*praeceptum ecclesiasticum*», y, por tanto, no estrictamente obligatorio⁵⁷. Sin embargo, el empleo impreciso y equívoco de esta expresión favoreció la circunstancia de que los adversarios de los jesuitas creyeran que el pontífice se refería a la Compañía de Jesús como causante y objeto de las disposiciones contenidas en la bula.

La noticia de que los jesuitas eran los desobedientes y capciosos de que hablaba el papa se propagó de modo fulminante. En una breve carta manuscrita del Archivo Histórico de Loyola⁵⁸, un anónimo miembro de la Compañía de Jesús, bastante dolido, hacía constar que aunque la palabra «jesuitas» había sido borrada de la minuta de la bula a instancias de los cardenales del Santo Oficio, aún figuraba en el documento apostólico una frase que sólo podía hacer referencia a la Compañía de Jesús. Según este jesuita, Benedicto XIV había añadido a estos «hombres rebeldes» el sobrenombre de «*especialmente adictos al papa*». No había duda de que «*todo el mundo entiende y entenderá que habla con los nuestros*»⁵⁹. Las consecuencias se intuían fatales para la Compañía, pues sus enemigos pronto sacarían provecho de esta nueva circunstancia que se les presentaba. Así parecía presagiarlo el hecho de que los dominicos hubieran comprado «*800 ejemplares de la bula para esparcirla bien entre los suyos por toda la Europa, y así los de Salamanca ya se han dado por entendidos de ella*»⁶⁰.

Este pontífice recibió numerosas quejas por el trato dado a la Compañía en la *Ex quo singulari*. Su ambigua manera de expresarse provocó un gran escándalo entre los jesuitas. Un ejemplo de este malestar lo constituye la carta que arriba mencionábamos: el jesuita aseguraba que «*los nuestros en Roma están*

⁵⁶ En 1720, el patriarca de Alejandría, Carlo Ambrogio Mezzabarba, llegaba a Pekín con la misión de confirmar la validez de la última bula de Clemente XI en el asunto de los ritos chinos, la *Ex illa die*, a la vez que se proponía calmar la indignación que ésta había ocasionado al emperador chino Kang-hi. Sus relaciones con el Hijo del Cielo estuvieron caracterizadas por un tacto y una prudencia que sin duda habían faltado a su predecesor, el cardenal De Tournon; sin embargo, las acciones de este legado no lograron más que aumentar la confusión. El 4 de noviembre de 1721 publicó en Macao una carta pastoral en la que, aun manteniendo las prohibiciones consignadas en la *Ex illa die*, se permitía a los neófitos chinos rendir homenaje a sus antepasados, a sus difuntos, y a Confucio (postraciones; ofrecimiento de comida, incienso y velas; conservación de tablillas), si bien bajo ciertas excepciones que podrían ser establecidas por el visitador general, los obispos, y/o los vicarios apostólicos en China. Estas disposiciones introdujeron una flexibilidad de límites muy difíciles de precisar.

⁵⁷ George MINAMIKI, (SJ), *The Chinese Rites Controversy from its beginning to modern times*, Chicago 1985, pp. 69-71.

⁵⁸ AHL, Documentación de Africa, América, Asia y Oceanía. Misiones, caja 12, n° 02. 2 folios.

⁵⁹ *Ibidem*.

⁶⁰ *Ibidem*.

*afligidísimos, y aun a los externos causan compasión»*⁶¹. Al final del documento, en un párrafo añadido por una mano distinta, se afirmaba que este dolor obligó a los regulares a hacer al papa una «representación sobre el sentimiento y gravísimo desdoro que se seguía a la Compañía de atribuirse en ella [en la bula] a sus misioneros la inobediencia de que por los instrumentos más auténticos se convenía estar libres»⁶².

A la Compañía le preocupaba restablecer su crédito. Además, se sentía abandonada por el pontífice, que se mostraba indolente ante los perjuicios causados a la orden, y que parecía olvidar el celo con que ésta le servía. Indignados, los jesuitas solicitaron al papa «algún buen desagravio o saneamiento de crédito», aunque no confiaban demasiado en que esto fuese posible: «no veo qual pueda ser, no pudiendo borrarse ya lo escrito en la bulla»⁶³.

Existen varios testimonios con los que el papa intentó limar asperezas negando que hubiese empleado aquellos términos pensando únicamente en los jesuitas. Parece ser que Benedicto XIV, ante el alboroto ocasionado y el disgusto de los regulares, declaró al cardenal Belluga «que no tenía razón la Compañía en apropiarse con especialidad de lo que era común a otros muchos de todas religiones y classes, obispos, etc»⁶⁴.

En el Archivo Histórico de Loyola se halla una copia manuscrita de una carta en latín que Miguel de la Anunciación, obispo de Coimbra, envió a Benedicto XIV el 20 de marzo de 1748, y la contestación que recibió del papa el 26 de junio del mismo año⁶⁵. El prelado se revelaba apesadumbrado al haber tenido noticia de que en las Indias Orientales se creía que las bulas *Ex quo singulari* y *Omnium Sollicitudinum* habían sido dictadas por el odio del pontífice hacia los jesuitas. El papa se defendió afirmando que él no había hecho más que repetir lo que ya decía Clemente XI en su bula *Ex illa die*, y aseguraba que utilizó tales términos en la constitución de 1742 para dirigirse a «*quosvis cuiusvis ordinis, Instituti et societatis viros qui inobedientes forent*»⁶⁶.

Los jesuitas procuraron difundir ampliamente estas aclaraciones que, si bien no demostraban su inocencia en cuanto a la imputación de desobediencia, al menos atestiguaban que Benedicto XIV no les tenía en el punto de mira. En «Breve noticia de los principales passos...» se reiteraba que el papa «no sacó esta bula para vencer la obstinación de algunos misioneros jesuitas (como falsa y malignamente han esparcido los enemigos de la Compañía)», y que el

⁶¹ *Ibidem*.

⁶² *Ibidem*.

⁶³ *Ibidem*.

⁶⁴ *Ibidem*.

⁶⁵ AHL, Documentación de Africa, América, Asia y Oceanía. Misiones, caja 12, n° 02. 15 folios.

⁶⁶ «a todo miembro de cualquier orden, institución y sociedad que fueran desobedientes».

propio Benedicto XIV había puesto un «*tapaboca*» a aquellos que así lo creían con la declaración que realizó al cardenal Belluga⁶⁷. El padre Miranda registra también este hecho⁶⁸, aunque es evidente que su fuente es «*Breve noticia de los principales passos...*», como en otros varios lugares de su libro.

Todas estas explicaciones dadas «*a posteriori*» por el pontífice se habían efectuado en el ámbito privado de la correspondencia: «*esto es un dicho en conversación privada que no sirve contra lo que en la bula está estampado, público y auténtico*», se lamentaba el atribulado jesuita, refiriéndose a la confesión del papa al cardenal Belluga⁶⁹. Y lo mismo podría decirse del breve dirigido al obispo de Coimbra. En este sentido, no hubo una aclaración de carácter público. No obstante, dos años después, en 1744, el papa se pronunciaba contra los ritos malabares en la *Omnium Sollicitudinum*, pero trataba con bastante más moderación a los jesuitas, haciendo memoria de sus juramentos de obediencia⁷⁰.

Posiblemente fue fray Norberto de Lorena, más conocido como el abate Platel⁷¹, el primero que manipuló y oscureció el verdadero sentido con que

⁶⁷ AHL, «*Breve noticia de los principales passos...*», puntos 35-36.

⁶⁸ AHL, plúteos 6, estante 4. Francisco MIRANDA, *El fiscal fiscalizado*, epígrafe 173.

⁶⁹ AHL, Documentación de Africa, América, Asia y Oceanía. Misiones, caja 12, n.º 02. 2 folios.

⁷⁰ Ludovico PASTOR, *Historia de los papas en la época de la monarquía absoluta*, vol. XXXV «*Benedicto XIV (1740-1758)*». Barcelona 1951, pp. 400-404. Además, Benedicto XIV accedía en esta bula a dos peticiones que los misioneros jesuitas de la India habían hecho insistentemente: les concedía permiso para prescindir del uso de la saliva en la administración del bautismo, que tanto horrorizaba a los nativos, durante un período máximo de diez años, a condición de que al cabo de ese tiempo aportaran pruebas de haber extirpado dicha aversión; por otro lado, se autorizaba a los jesuitas, tan sólo por cinco años más, a tener algunos misioneros dedicados exclusivamente al ministerio entre los parias, práctica adoptada por la Compañía en respuesta al prejuicio de los indios de que el misionero que entraba en la morada de un paria para administrarles los sacramentos quedaba contaminado y era, por tanto, rechazado por las castas superiores.

⁷¹ Platel (nacido en 1697, según Pastor, en 1703, según Gomes dos Santos, y muerto en 1769) fue un personaje de gran importancia para el asunto que nos ocupa. Perteneciente a la orden de los Capuchinos, fue misionero en Pondicheri hasta 1740, año en que abandonó la India tras haber protagonizado múltiples incidentes con los jesuitas y haber dado diversas muestras de un carácter discolor e irrespetuoso hacia sus superiores. Personaje complejo, siempre atenazado por el temor a una emboscada de los jesuitas, realizó un largo periplo europeo, en el transcurso del cual estableció unas fluidas y oscuras relaciones con los jansenistas de Utrecht que contrariaron al papa Benedicto XIV. Su sucesor Clemente XIII le concedió la secularización en 1759, y al año siguiente desembarcaba en Lisboa para entrar poco después al servicio de José de Carvalho, conde de Oeiras y primer ministro de José I, el cual había emprendido una campaña de propaganda internacional contra la Compañía. Los escritos del ex-capuchino, especialmente sus *Memorias Históricas* (publicadas por primera vez en Lucca en 1744, y reeditadas por tercera vez en Lisboa en 1766), alcanzaron una gran difusión europea de la mano de Oeiras. Muchos de los enemigos de los jesuitas se valieron de esta obra para acusar a los regulares de obstinados desobedientes y de diabólicos idólatras. Así lo hizo, por ejemplo, el arzobispo

Benedicto XIV había utilizado estos términos. Según Gomes dos Santos⁷², el capuchino, en su edición de 1744 de sus *Memorias Históricas*, aplicó los calificativos de «inobedientes» y «capciosos» únicamente a los misioneros jesuitas. Asimismo, agregó a estos adjetivos la retahíla formada por «obstinados», «perversos», «contumaces», «perdidos» y «refractarios», que también aparecían en la bula, pero sólo para designar a aquellos que en un futuro desobedecieran la *Ex quo singulari*. En la tercera edición de su obra, en 1766, veinticuatro años después de la promulgación de la bula, y cuando abundantes testimonios refrendaban que la Compañía había acatado esta última decisión del pontífice en la materia de los ritos, Platel seguía empleando de un modo tergiversado aquellos adjetivos⁷³.

En este polémico religioso francés se inspirarían la mayor parte de los enemigos de la Compañía en la segunda mitad del siglo XVIII. Muchos de ellos utilizarían los mismos términos que Benedicto XIV popularizó con su bula, construyendo así una imagen de los jesuitas como recalcitrantes idólatras y desobedientes misioneros. Así por ejemplo, Arellano recogería en su pastoral de 1768 la idea ya hartamente difundida por Platel desde 1744: «*pues cerca de un siglo después necesitó Benedicto XIV de expedir su bula «Omnium Sollicitudinum», y la otra «Ex quo singulari», condenándolas de nuevo [la idolatría y supersticiones], y llamando a estos regulares ‘hombres capciosos, rebeldes, obstinados, incorregibles, y perdidos’*»⁷⁴.

La hallamos también en el dictamen de 1769 de Felipe Bertrán cuando afirma: «*las dos [bulas] de Benedicto XIV expedidas en los años 1742 y 1744 en que esste sumo pontífice, después de haver tratado a los jesuitas de contumaces, perdidos y refractarios...*»; o cuando, en el mismo párrafo un poco más adelante, escribe: «*la constitución de Benedicto XIV el año 1742, en que este pontífice se manifiesta justamente ofendido de la pertinacia de los religiosos de la Compañía...*»⁷⁵.

Asimismo, el secretario de Estado portugués Carvalho abunda en su *Deducción Chronológica y Analítica* en el tópico de la intencionalidad antijesuita de las bulas de 1742 y 1744: «*bulas en que aquel ilustrado sucesor de San Pedro condenó las supersticiones del culto de Confucio y de la Vacca, segui-*

de Burgos, Rodríguez de Arellano, el fiscal Campomanes, y en general casi todos los anónimos panfletistas antijesuitas.

⁷² Domingos Mauricio GOMES DOS SANTOS, *O ‘Abbé Platel’, mercenário de Pombal: Anais da Academia Portuguesa de História*, 22 (1973) 285.

⁷³ *Ibidem*, 302.

⁷⁴ RODRÍGUEZ DE ARELLANO, *Pastoral*, punto 350.

⁷⁵ AGS, Gracia y Justicia, leg. 686, Dictamen del obispo de Salamanca (16 de diciembre de 1769).

dos obstinadamente en la India y en la China por los jesuitas, caracterizándolos de hombres capciosos, rebeldes, obstinados, incorregibles, y perdidos»⁷⁶.

Así pues, a partir de 1742, el cargo de desobediencia, utilizado por todos los enemigos de los jesuitas, quedaría sintetizado en los polémicos y equívocos términos de la encíclica. Este hecho preocupó sobremanera a la Compañía, obsesionada desde entonces por esta imputación más que por ninguna otra. Un anónimo misionero jesuita de la costa malabar, con ocasión de criticar el contenido de las *Memorias Históricas* de Platel, aseguraba que la acusación formulada por éste, «*la que es el fundamento de sus invectivas y el manantial de sus declamaciones*», era que los jesuitas habían sido rebeldes a los decretos de los ritos malabares. Consideraba este punto como «*artículo capital a que yo debo responder, para que en una materia tan interessada no aya que desearse cosa alguna de importancia*»⁷⁷. Los jesuitas, en efecto, se alarmaron ante el daño que podía hacerles esta malintencionada interpretación de las palabras del papa, pues con ella se pretendía llamar la atención sobre el incumplimiento del cuarto voto. Por esta razón es habitual encontrar en la documentación jesuita abundantes testimonios que la Compañía iba recopilando y con los que trataba de reivindicar su obediencia en la cuestión de los ritos, tanto en la misión de China como de la India.

Ante la lluvia de críticas por su rebeldía, los jesuitas «*han gritado contra la calumnia, han protestado solemnemente que estas acusaciones son falsas*»⁷⁸. Las protestaciones formales de estos regulares se fueron amontonando, y constantemente las sacaban a colación⁷⁹. Los miembros de la Compañía de Jesús pensaban que, «*después de tan exquisitas diligencias [...] para protestar su*

⁷⁶ *Deducción cronológica y analítica*, tomo II, p. 231 (en nota a pie de página).

⁷⁷ AHL, Documentación de Africa, América, Asia y Oceanía; Misiones, caja 12, nº 02, estante 9, plúteos 1, 43 folios: «*Carta a monseñor obispo de... sobre el libro del padre fray Norberto*», folio 15. Esta carta se halla contenida en un cuadernillo junto a una segunda misiva de 10 folios, obra de la misma mano que, sin embargo, no está completa. Afortunadamente, en el AHPTSI se encuentra una copia impresa en italiano, editada por Gino Bottagrisi en 1760 («*Lettere a mons. vescovo di... in proposito del libro del P. Norberto*», en *Saggio di risposta all'Innocenza Vendicata*, B-210) que incluye íntegros ambos documentos. En ellos su autor realiza un estudio monográfico sobre la persona y la obra de Platel.

⁷⁸ *Ibidem*, folio 16.

⁷⁹ Fue el caso de la efectuada por el general Tamburini al papa Clemente XI en 1711, que nos ha aparecido en diversos documentos. Lo mismo sucedió con una declaración de sumisión al decreto clementino de 1734, firmada el 22 de diciembre del año siguiente por los jesuitas Le Gac, La Lane, Montalambert, Turpin y Vicary, y presentada al gobernador de Pondicheri, la cual aparece citada en la *Anatomía de la carta pastoral...* del padre Isla (tomo III, carta IV, punto 38) y en «*Breve noticia de los principales passos...*» (punto 56). Estos serían, sin embargo, meros botones de muestra; declaraciones similares a éstas debieron repetirse con frecuencia.

rendimiento y sugestión a los decretos de la Santa Sede»⁸⁰, era una insolencia que sus adversarios les denunciaran a Roma por refractarios. Persuadidos de que estas manifestaciones, rebosantes de ampulosidad y buenas intenciones, eran una prueba incontestable de su obediencia, los jesuitas procuraron hacerlas llegar a manos de los pontífices. Estos no tenían modo de averiguar lo que realmente sucedía en aquellas tierras, y además, la orden de San Ignacio de Loyola había sido siempre su más fiel y ciega servidora. Así pues, ¿a qué dudar de sus promesas, las cuales la Compañía envolvía en una subyugante retórica?

Somos de la opinión de que a corto plazo, aunque quizá no inmediato⁸¹, los jesuitas acabaron por considerar como definitivas las bulas *Ex quo singulari* y *Omnium Sollicitudinum*, acatando sus disposiciones⁸². Así pues, los enemigos de la Compañía de Jesús esgrimieron en las décadas de 1760 y 1770 una acusación de desobediencia que, formada a partir de la confusión que generaron ciertos términos de la bula *Ex quo singulari*, carecía de actualidad por aquel entonces.

Su empleo ya no era legítimo, si bien parecía resultar fundado si se aplicaba retroactivamente, es decir, si se acusaba a los jesuitas de desobedecer los de-

⁸⁰ AHL, «*Breve noticia de los principales passos...*», punto 57.

⁸¹ A pesar del extenso tratamiento que la bula de 1742 hace de la cuestión para evitar cabos sueltos que después diesen lugar a interpretaciones evasivas, lo cierto es que había sido pasado por alto un importante detalle: el documento apostólico se contradecía, puesto que, por un lado, confirmaba la constitución *Ex illa die*, y por otro, declaraba carentes de validez las permisiones de Mezzabarba, algunas de las cuales ya habían sido contempladas en dicha bula (MINAMIKI, *op. cit.*, pp. 69-76). Las dudas surgieron, y diversos memoriales fueron presentados a Roma, procedentes no sólo de los jesuitas, sino de varias órdenes religiosas, como afirma Pastor (*op. cit.*, p. 392). La Compañía insistió, por su parte, en que se trataban de meras consultas, pero sus enemigos no opinaban del mismo modo. El misionero jesuita del Malabar, de identidad desconocida, refería que Platel estaba convencido, pues así lo expresaba en sus *Memorias Históricas*, que «los sequaces de los ritos chinos se disponían a escribir contra la constitución *Ex quo singulari*» (AHL, «*Carta a monseñor obispo de...*», folio 35). Según González, el dominico Pedro Mártir Sanz, vicario apostólico de la provincia china de Fu-kien y obispo de Mauricastro, afirmaba, en una carta pastoral de 22 de julio de 1745, que se había «*publicado por toda la misión de China un papelón sínico muy desvergonzado*», obra de algunos misioneros contrariados por la condena de las permisiones de Mezzabarba. En dicho panfleto se decía que su Santidad se había valido de fuentes de más que dudosa fiabilidad para proscribir las ceremonias chinas, prohibición que constituía un grave error, y que por ello habría de perderse la misión (José María GONZÁLEZ, (OP): *Misiones dominicanas en China (1700-1750)*, Madrid 1952, pp. 311-312).

⁸² Pastor menciona declaraciones de vicarios apostólicos, de un superior de la misión china, de un visitador, de un arzobispo, y de varios misioneros jesuitas, en las que daban fe de que las constituciones pontificias sobre ritos chinos y malabares eran cumplidas con exactitud (PASTOR, *op. cit.*, pp. 390-392 y 403). Gomes dos Santos, aparte de citar algunos testimonios ya recogidos por Pastor, opina que Platel, obstinado en calumniar a los regulares, ya no tenía sin embargo fundamento para insistir, en la tercera edición de sus *Memorias Históricas* (1766), en acusarles de desobedecer las bulas de 1742 y 1744, pues «*a história comprova, precisamente, o contrário*» (GOMES DOS SANTOS, *art. cit.*, p. 302).

cretos apostólicos anteriores a los de 1742 y 1744. Desde el inicio de la controversia hasta la promulgación de las bulas de Benedicto XIV, los regulares no profesaron el debido respeto a aquellos mandatos de la Santa Sede que contrariaban la postura de la Compañía en lo referente a los ritos. Aunque la orden no reconoció nunca de un modo explícito su desobediencia, sí lo hizo implícitamente, pues en la documentación jesuita solía expresarse con sospechosa frecuencia el convencimiento de que existían motivos de peso para oponer resistencia a los decretos y recurrirlos mediante representaciones. En el fondo, estos religiosos estaban tratando de justificar sus transgresiones.

Representaciones, quejas, protestas... todo tipo de apelaciones fueron presentadas por los misioneros jesuitas a los diversos pontífices. Censurados por sus adversarios por desobedecer y querer anular el efecto de los decretos con tales actuaciones, los regulares se defendían recitando alguno de sus muchos juramentos de obediencia. Después alegaban que únicamente dirigían a Roma sus dudas y propuestas, surgidas de la consideración de ciertos factores que debilitaban la obligatoriedad de dichos documentos apostólicos.

Así, por ejemplo, era muy fácil encontrar cualquier reparo a la validez de decretos no emanados directamente de la pluma del pontífice, aunque sí contasen con su beneplácito. Podían aducir, por ejemplo, la falta de suficiente autoridad, o irregularidades en el procedimiento⁸³.

Sin embargo, poner en entredicho la autoridad del papa no era posible, al menos públicamente. Para los demás decretos, pues, había que echar mano de otros argumentos. En torno a la cuestión de los ritos malabares, los textos de los partidarios de la Compañía reflejaban unanimidad: todos los decretos promulgados con anterioridad a 1744 eran provisionales. El misionero jesuita del Malabar se mostraba categórico: «*hasta la decisión de Benedicto XIV, la revisión de la causa no estaba concluida; el pleito no estaba juzgado; la sentencia no estaba dada; el decreto absoluto no estaba aún hecho*»⁸⁴. El padre Isla también insistía en que se había tratado de providencias «*meramente económi-*

⁸³ En el caso del vicario apostólico Charles Maigrot, destinado a la provincia de Fu-kien desde 1684, su edicto de 1693, en abierta hostilidad hacia lo practicado por la Compañía en la misión china, fue rechazado por los regulares. Estos pusieron en duda la autoridad de Maigrot como vicario y su potestad para tomar decisiones que echaban «*por tierra un decreto dado por un papa* [se refiere al inmediatamente anterior, el de 1669, que, aunque no se conformaba con el parecer de los jesuitas, no atacaba tan ostensiblemente a la Compañía]» (AHL, «*Breve noticia de los principales passos...*», punto 9). Por otra parte, el decreto promulgado por el cardenal De Tournon en 1707 (Decreto de Nankín) generó igualmente actitudes reticentes entre los misioneros, que reprocharon al legado su falta de conocimiento «*de las leyes y costumbres del Imperio*», así como que «*en su edicto asegurasse que las reglas que él mandaba seguir habían sido prescriptas por la Santa Sede, y que no obstante no mostrasse decreto alguno del papa, por más que muchos se lo huviesen pedido*» (*Ibidem*, punto 26).

⁸⁴ AHL, «*Carta a monseñor obispo de...*», folio 28.

cas o provisionales», pero ni mucho menos «expresas», «perentorias», «condenatorias» o «definitivas»⁸⁵.

El artífice de la *Anatomía de la carta pastoral...* hacía las siguientes reflexiones⁸⁶: «pues si en el año de 1744 aún no estaba decidido este negocio [...], ¿cómo ya cien años antes, en tiempo de Alejandro VII y de Clemente IX estaba condenada la idolatría y supersticiones que practicaban los jesuitas entre los malabares, sin que éstos hiciesen caso de la tal condenación?», parafraseando la acusación formulada por Arellano en su Pastoral⁸⁷. Para la Compañía, la consecuencia más importante de este razonamiento sería que sus detractores eran injustos al acusarles de practicar la idolatría antes de 1744, pues los ritos malabares que ellos permitían en la India no habían sido declarados «definitivamente» idolátricos hasta ese momento.

El mismo juicio hacía Isla de los decretos que proscribieron algunos ritos chinos antes de 1742. En su *Anatomía del Informe de Campomanes* así lo manifestaba: «Duró esta cuestión casi ciento cuarenta años sin que la Silla Apostólica la decidiese. Habló finalmente el oráculo y se hizo un alto silencio, cesando del todo las disputas, sin que hubiese siquiera un jesuita que no se rindiese a todas las decisiones»⁸⁸. El padre Francisco Miranda afirmaba que Roma, con las bulas de 1742 y 1744, «finalmente vino a dar la sentencia, la prohibición, y la condenación estable de aquellos ritos, como erróneos y supersticiosos»⁸⁹.

¿En qué se basaban los jesuitas para defender la provisionalidad de estos decretos? Consideraban que en ellos el papa no se pronunciaba sobre la verosimilitud de los informes que le habían sido dirigidos y que habían motivado tales decisiones: «éste y los antecedentes decretos [el de 1710 y los anteriores] parecían condicionales, suponiendo pero no asegurando la verdad de las relaciones sobre que estrivaban»⁹⁰. Expresiones del estilo «nada se define sobre la verdad de las relaciones» apostillaban la descripción de casi todos los mandatos que se citaban en los documentos de los misioneros jesuitas. Para el padre Isla no había ninguna duda: «todos los referidos decretos fueron no sólo provisionales, sino condicionados, esto es, caso que fuesen ciertas las relaciones y los hechos que se suponían»⁹¹.

⁸⁵ AHPTSI: Francisco José ISLA, *Anatomía de la carta pastoral...*, tomo III, carta IV, punto 35.

⁸⁶ *Ibidem*.

⁸⁷ RODRÍGUEZ DE ARELLANO, *Pastoral*, punto 370.

⁸⁸ Francisco José ISLA, *Anatomía del Informe de Campomanes*, edición de Conrado PEREZ PICON, León 1979, p. 64, n.º 133.

⁸⁹ AHL, Francisco MIRANDA, *El fiscal fiscalizado*, epígrafe 159.

⁹⁰ AHL, «Breve noticia de los principales passos...», punto 31.

⁹¹ AHPTSI: Francisco José ISLA, *Anatomía de la carta pastoral...*, tomo III, carta IV, punto 35.

Los decretos se emitían porque era preciso dar una respuesta a las representaciones presentadas a los pontífices, pero la impresión de los regulares era que se promulgaban en espera de una decisión definitiva, que habría de llegar cuando Roma estudiara la cuestión con la debida exhaustividad. Esta interinidad de los decretos indicaría así la incertidumbre de la Santa Sede, que al recibir constantemente informaciones contradictorias, no se atrevía a zanjar la polémica.

Otra de las circunstancias que, según la Compañía, permitía razonablemente dudar de la infalibilidad de estas constituciones, era que los papas habían puesto su confianza en fuentes que no eran en absoluto ni «*fidedignas*» ni «*mui autorizadas*», por más que el obispo Bertrán sostuviese lo contrario⁹². En la mayoría de los casos se trataba de informes dirigidos a Roma por individuos que no compartían con los jesuitas sus simpatías por la aculturación. Frecuentemente procedían de misioneros obsesionados con una predicación del Evangelio en su estado puro. Otras veces las quejas eran planteadas por obispos, como fue el caso del decreto de 1710, cuya expedición fue achacada a los subjetivos reportes que De Tournon había enviado al papa desde su arresto en Macao: «*supo también ingeniarse el legado para escribir a Roma; y ya se deja entender quales serían sus informes, estando tan agriado y desabrido, y preso a su parecer contra toda justicia*»⁹³.

En ocasiones sucedía, denunciaban los regulares, que los adversarios de la Compañía, aparte de redactar, empujados por su rigorismo o su antijesuitismo (o ambos a la vez), estos desfavorables informes, presentaban la cuestión al papa de un modo capcioso. El breve de 1645, el primero en el que un pontífice se pronunció sobre la naturaleza de los ritos chinos, había sido emitido por Inocencio X en función de preguntas que le habían planteado algunos misioneros dominicos, preguntas que habían sido formuladas de manera «*graciosa*», «*maligna*», «*ridícula*» y «*capciosa*», según aseveraba el desconocido autor de «*Breve noticia de los principales passos...*»⁹⁴. Por ejemplo, si «*es lícito arrodillarse en el templo de Confucio*» no era un modo legítimo de preguntar, criticaba el anónimo escritor, pues presuponía que la estatua y las tablillas con el nombre del filósofo se hallaban en un templo donde se le rendía culto como a una divinidad, cuando la realidad era más profana. No había templos dedicados a Confucio, sino grandes salas secularizadas donde los estudiantes cristianos, al tomar los grados académicos, se postraban en señal de veneración al más

⁹² AGS, Gracia y Justicia, leg. 686, Dictamen del obispo de Salamanca (16 de diciembre de 1769).

⁹³ AHL, «*Breve noticia de los principales passos...*», punto 28.

⁹⁴ *Ibidem*, punto 4. Fue el dominico Juan Bautista de Morales quien presentó al pontífice una relación de 17 «*quaesita*», en las que planteaba las dudas que le había suscitado el proceder de los misioneros jesuitas en China. La acción de Morales provocó la entrada de la Santa Sede en esta controversia, iniciándose la cadena de edictos y contraedictos que no se quebraría hasta la década de 1740.

famoso y apreciado de los legisladores chinos. Puesto que los pontífices carecían de conocimientos profundos en la materia de los ritos, efectivamente no era un detalle insignificante el modo de presentar estas cuestiones. El lenguaje utilizado, la expresión, tenían una gran trascendencia desde este punto de vista.

En el asunto de los ritos malabares existían otros factores que lo hacían aún más complejo. Se convirtió en habitual el procedimiento de «*examinar a los feligreses*», es decir, interrogar a los cristianos de las misiones jesuitas para averiguar si los regulares observaban los decretos de la Santa Sede⁹⁵. La Compañía puso dos grandes objeciones a este método. La primera de ellas estaba relacionada con el pobre concepto que los misioneros en general tenían de la naturaleza de los nativos de la India. Se les consideraba simples, así como «*ligeros*», «*mudables*», y «*venales*»⁹⁶, aficionados a la mentira, y en absoluto dignos de confianza: «*gente [...] naturalmente fallace e menzognera, e preparata in ogni tempo a mutar linguaggio seconde che muta esigenze il loro interesse*»⁹⁷.

El segundo inconveniente que oponían los jesuitas a esta táctica era la alevosía, normalmente oculta tras las preguntas que se efectuaban a los indígenas: «*les pedían sutiles explicaciones para sacar respuestas poco exactas, sobre las cuales pudiesen establecer nuevas acusaciones*»⁹⁸. El misionero jesuita del Malabar afirmaba que algunos convertidos de la India eran sometidos a «*capriziose interrogazioni*», y otros eran «*sedotti e accordati a depor la calunnia contra dei Padri [jesuiti]*»⁹⁹. De este modo, los enemigos de la Compañía iban guardando aquellas «*cosillas que pudieran sonsacar a la simplicidad o a la simpleza de algunos malabares*»¹⁰⁰. El paso siguiente consistía en, «*sobre las más leves conjeturas*», proclamar que los jesuitas no obedecían los decretos, y esperar «*que esas delaciones reiteradas harían creer a los soberanos pontífices, y ponerlos en mala disposición contra la Compañía*»¹⁰¹. No era difícil, dada su ignorancia en estos temas, que los vicarios de Cristo se inclinaran del lado antijesuita en sus breve y bulas. Aunque por la misma razón, en función de informes propicios, a veces revocaban algunas prohibiciones¹⁰².

⁹⁵ AHL, «*Breve noticia de los principales passos...*», punto 54.

⁹⁶ *Ibidem*, punto 57.

⁹⁷ «*Lettere a mons. vescovo di... in proposito del libro del P. Norberto*», en *Saggio di risposta...*, p. 154. AHPTSI, B-210.

⁹⁸ AHL, «*Carta a monseñor obispo de...*», folio 9.

⁹⁹ «*Lettere a mons. vescovo di...*», p. 153. AHPTSI, B-210.

¹⁰⁰ AHL, «*Breve noticia de los principales passos...*», punto 57.

¹⁰¹ AHL, «*Carta a monseñor obispo de...*», folio 9.

¹⁰² El breve del 23 de marzo de 1656, promulgado por el papa Alejandro VII, establecía que las ceremonias que habían sido prohibidas en el decreto de 1645 sí podían ser permitidas a los cristianos de China, pues se afirmaba que su carácter era puramente civil. Este cambio de actitud de la Santa

Con objeto de poner de relieve la fragilidad sobre que se sustentaban estos decretos, los jesuitas recurrieron a la distinción entre el «hecho» y el «derecho». Para el arzobispo de Burgos, Rodríguez de Arellano, este era un modo de eludir la obediencia a las decisiones pontificias, y por ello, comparaba a los misioneros jesuitas de China con los jansenistas, acusándoles de practicar en las misiones lo que condenaban en Europa. Según el prelado, la Compañía fue la que con más vehemencia exhortó al cumplimiento de la bula *Unigenitus*, que en 1713 condenó 91 proposiciones de las *Reflexiones Morales* de Quesnel. Sin embargo, rápidamente contrarresta el elogio con un duro ataque: «*pues véaseles al mismo tiempo en la China dando al desprecio sus bulas, nunca con más insolente repugnancia, nunca con más osada resistencia*»¹⁰³. Sarcásticamente comenta el arzobispo que la Compañía no debe de considerar al papa el mismo en todas partes, pues donde «*tiene cuenta*» obedecer, baja la cabeza, y donde no tiene (en China), crece su osadía.

A continuación expone que el subterfugio utilizado por los jesuitas para eludir la obediencia a algunos de los decretos sobre los ritos chinos, consistía en que «*siendo cuestión de hecho*», esta materia «*no podía caer debaxo de definición*»¹⁰⁴, esto es, el papa no podía decidir con infalibilidad sobre ella. No obstante, parece ser que las proposiciones jansenistas eran consideradas también una cuestión de hecho, por lo que Arellano fácilmente encuentra una fisura en la defensa de los jesuitas: «*¿No es el mismo papa en la China que es en Francia? ¿El poder que tiene aquí le falta allí? ¿Si la definición puede caer sobre un hecho, no podrá también sobre otro?*»¹⁰⁵.

El padre Isla, con motivo de intentar deslegitimar la imputación del prelado de un «*pretendido jansenismo jesuítico chinense*», aborda este delicado punto¹⁰⁶. El jesuita no ponía en duda que el pontífice era infalible en cuestiones «*de derecho*», esto es, en las materias dogmáticas y doctrinales. Los jesuitas jamás le habían negado la autoridad al papa para declarar que tal libro, doctrina o autor sean heréticos, afirmaba Isla, al contrario de los que sí han hecho los jansenistas «*con vilipendio y con descaró*».

Sin embargo, proseguía Isla, cuando se trata de cuestiones «*de hecho*», la cosa cambia: «*lo que dijeron los jesuitas de la China, y lo que dicen todos los jesuitas del mundo que no sean unos chinos, es que al papa le pueden engañar con unas relaciones falsas, y que las decisiones que se fundan en semejantes*

Sede fue consecuencia de los memoriales que el misionero jesuita Martino Martini presentó en Roma en defensa de los métodos misionales de su orden (MINAMIKI, *op. cit.*, pp. 29-30).

¹⁰³ RODRÍGUEZ DE ARELLANO, *Pastoral*, punto 383.

¹⁰⁴ *Ibidem*, punto 384.

¹⁰⁵ *Ibidem*, punto 385.

¹⁰⁶ AHPTSI: Francisco José ISLA, *Anatomía de la carta pastoral...*, tomo III, carta V, puntos 24-28.

relaciones son nulas por subrepticias». Según Isla, el propio papa reconocía su falibilidad tanto en «materias graciosas» (dispensaciones, indultos, privilegios), pues las concedía en virtud de las preces que se le hacían, como en los «hechos historiales que se apuntan en el oficio divino», en los que el pontífice se limita a remitirse «unas veces a la piadosa tradición y otras a la pía persuasión de los fieles». Isla concluía que las declaraciones pontificias nacidas de la exposición de hechos falsos, quedaban automáticamente privadas de todo efecto. El problema en la controversia de los ritos chinos y malabares era decidir qué hechos eran falsos de todos los que llegaban a Roma. Los jesuitas lo tenían claro: aquellos que fuesen en detrimento del prestigio de la Compañía.

Por lo demás, el padre Isla replicaba al arzobispo «*que no hai antípodas más antípodas que los jesuitas y los jansenistas en punto a la obediencia y sumisión a los decretos pontificios*»¹⁰⁷.

«*Los europeos que no entienden bien los libros chinos se asemejan a los que, estando fuera de la puerta, quieren disputar de las cosas que pasan dentro de la casa*»¹⁰⁸. Con este símil se ponía de manifiesto una gran verdad: los enemigos de los jesuitas carecían de la formación precisa para opinar en materias de naturaleza tan peculiar¹⁰⁹. Los misioneros jesuitas en China y en India, sin embargo, fueron conscientes de que decidir si las prácticas religiosas de estos países eran o no compatibles con la doctrina católica no era cosa baladí: «*Antes de tomar su resolución, se aplicaron dichos padres a leer los libros que trataban del asunto, y conferenciaron muchas veces con los sabios del país*»¹¹⁰. Asegura el anónimo que los miembros de la Compañía, pioneros en las misiones de Extremo Oriente, consultaron a obispos y teólogos de Asia y Europa, e incluso de la propia Roma. El «*abate hermoso, caballero americano*» manifestaba ser «*innegable que de cuantos misioneros fueron a la China, ningunos se impusieron tan a fondo en la moral, religión y ritos del país como los jesuitas*»¹¹¹.

¹⁰⁷ *Ibidem*, punto 45.

¹⁰⁸ AHL, «*Breve noticia de los principales passos...*», punto 21.

¹⁰⁹ Por esta razón, sus confusiones eran frecuentes, y era fácil sorprenderles en alguna imprecisión. El anónimo autor de una respuesta al Informe de Campomanes de 30 de abril de 1767, firmaba bajo el pseudónimo del «*abate hermoso, caballero americano*», afirmaba: «*En nada se prueba más que en los claustros no se sabe lo que se habla quando se trata de culpar jesuitas que en la frase misma que usa el Consejo, de Belial, que es voz hebrea, que los chinos no entienden, como no entienden ni conocen los frailes la distinción que hay entre la religión de Confusio y las supersticiones de los bonzos, que es indispensable saber para hablar con inteligencia en la materia sobre que recae la calumnia*» (AHPTSI, M-203: «*Defensa de la Compañía extrañada por Carlos III, por el abate hermoso, caballero americano*»).

¹¹⁰ AHL, «*Breve noticia de los principales passos...*», punto 2.

¹¹¹ AHPTSI, «*Defensa de la Compañía extrañada...*».

Se persuadieron de que lo más apropiado era adoptar una actitud flexible y abierta, manteniendo los usos y costumbres del pueblo chino o, de lo contrario, los misioneros serían rechazados por querer destruir su cultura milenaria. Existían determinadas ceremonias cuya permisión era la única vía para convertir a ciertos sectores de los gentiles: «*para plantar la fe en los corazones de aquellos tan soberbios como presumidos de sabios gentiles o ateístas a más no poder, permitieron algunos ritos y ceremonias que juzgaron no ser contrarias a la pureza de la fe*»¹¹². El padre Miranda identificaba los ritos chinos con aquellos que «*no se pueden exterminar sin general desconcierto de los ánimos preocupados y apasionados por ellos, y si por esta razón se toleran simplemente, hasta que llegue la oportunidad de exterminarlos, la Iglesia no reclama*»¹¹³.

Los jesuitas miraron siempre por la pureza del Evangelio, con la pretensión de preservar su esencia, aunque verdaderamente no estaban tan preocupados por predicar la palabra de Dios de modo literal e íntegro, como reclamaban los rigoristas. Sus opositores en esta materia tenían miedo de que se produjera un sincretismo, pero los regulares descartaron esta posibilidad cuando estudiaron con detenimiento la naturaleza de estos ritos: «*después de conocer la lengua, su escritura, ciencias, artes y costumbres, se valieron de la introducción con los emperadores y de la asidua conversación con los letrados, pudiendo por estos medios conocer mejor cuáles de sus ritos no eran en realidad idolatría, aunque tuviesen la apariencia exterior de ella*»¹¹⁴. La Compañía concluyó que los ritos en disputa eran meramente civiles y políticos. Así pues, los misioneros podían ser fieles a la palabra de Dios, y a un mismo tiempo realizar ciertas concesiones que a la larga redundarían en el progreso de la misión. A los jesuitas se les reprochó que sólo pensasen en aumentar el tamaño de la cristiandad a través de medios que, como la tolerancia y la laxitud, lo hacían a costa de la integridad del mensaje evangélico. Pero para la Compañía la cuestión no se planteaba en los excluyentes términos de qué era lo más importante, si el progreso de la misión o la fidelidad al dogma, pues no consideraba que predicar la pureza del evangelio fuese un requisito imprescindible para desarrollar una correcta labor catequizadora.

La Compañía solía justificar su actitud acomodaticia hacia los gentiles recurriendo al ejemplo que habían dado los apóstoles, en especial San Pablo, partidario de tomar de las tradiciones autóctonas de los infieles algunos elementos que facilitasen la labor evangelizadora. El apóstol, para vencer las reticencias de los judíos, «*prevenidos contra él como transtornador de las cere-*

¹¹² AHPTSI, E-2:101, leg. 864, 10:»*Defensa de nuestros misioneros en el Imperio de la China*», de autor desconocido, 43 folios.

¹¹³ AHL, MIRANDA, *El fiscal fiscalizado*, epígrafe 156.

¹¹⁴ AHPTSI, «*Defensa de la Compañía extrañada...*».

monias de la ley de Moisés», se valió de ciertas condescendencias «que el apóstol miraba como una conducta sabia y caritativa, confesando que se hacía todo a todos, hasta hacerse judío con los judíos para ganarles para Jesucristo»¹¹⁵. Un anónimo apologista de la Compañía¹¹⁶ aludía a esta misma actitud de San Pablo, el cual acomodaba su traje «al de la tierra en que moraba». Adoptó la táctica de «asemejarse» a los judíos, griegos y demás gentiles, «no en los vicios, sino en los usos políticos y trajes, para de esta suerte ganarlos a todos».

En 1638, el jesuita Bartolomé de Roboredo, procurador de la provincia de China y Japón, recordaba¹¹⁷ que en «la primitiva Iglesia disimulaban y permitían los sagrados apóstoles muchas ceremonias judaicas y gentílicas, por no apartar de la ley de Christo a los gentiles y paganos». Así como el sol transmite «su luz y calor al mundo» gradualmente, pues sus rayos no queman de igual manera al amanecer que al mediodía, así también los apóstoles decidieron instruir poco a poco a las nuevas cristiandades, «no les intimidando de una vez todas las obligaciones que en rigor deben guardar los nuevos christianos». El jesuita añadía que de este prudente modo obraban los misioneros de la orden de San Ignacio en China.

Sin embargo, todos estos ritos fueron condenados como idolátricos, siendo prohibidos definitivamente en las bulas de Benedicto XIV de 1742 y 1744. Todo indicaba que la Compañía se había equivocado defendiendo una postura permisiva, pero los jesuitas no se sintieron especialmente ofendidos con esta decisión del pontífice: «concedamos que los de la Compañía, no voluntaria ni maliciosamente, erraron en la permisión de los ritos sínicos, ¿qué perderá por esto la Compañía quando lo hizo sin malicia, y a sabiendas de los papas, y con buen zelo?»¹¹⁸.

¿Podía exigirse a la Compañía una mayor precisión en sus juicios cuando la propia Silla Apostólica, según afirmaba el padre Miranda, había estado «por más de un siglo perpleja y fluctuante ahora de una parte, ahora de la otra, sobre la licitud o ilicitud de tales ritos, según los documentos más o menos autorizados que recibía de acá y de allá»¹¹⁹?. Obviamente, la cuestión no había sido sencilla: «Una prueba de que la cosa no era tan evidente como se

¹¹⁵ *Ibidem*.

¹¹⁶ AHPTSI, «Defensa de nuestros misioneros en el Imperio de la China».

¹¹⁷ Biblioteca Universitaria de Salamanca, Ms. 169-170; Ms. 225, s. XVII: Controversia grave entre religiones, siglo XVII: Respuesta a algunas cosas que contra los padres de la Compañía de Jesús de la misión de China dicen los reverendos religiosos de Santo Domingo y de San Francisco de Philipinas, por el padre Bartolomé Roboredo de la Compañía de Jesús, publicada en Manila en 1638.

¹¹⁸ AHPTSI, «Defensa de nuestros misioneros en el Imperio de la China».

¹¹⁹ AHL, MIRANDA, *El fiscal fiscalizado*, epígrafe 159.

quiere persuadir es que ella ha sido agitada más de cien años en Roma»¹²⁰. Quizá por esta razón cada decreto de la Santa Sede que proscribía alguna ceremonia solía añadir la cláusula de que los misioneros que con anterioridad a la fecha del documento la hubiesen practicado, no habían cometido idolatría¹²¹.

«A vista de todas estas cosas, ¿qué mucho que se fuessen los misioneros con alguna lentitud en la ejecución de dicho decreto clementino del 1710, y que se tomassen algún tiempo para certificarse de todo antes de dar un passo a que se seguirían tantos males y que una vez causados no se podrían jamás reparar?»¹²². Estas palabras, aunque referidas a un momento concreto de la controversia, pueden hacerse extensivas a lo que sucedió a lo largo de toda ella. Por cualquiera de estas razones que hemos explicado, o por varias de ellas a un tiempo, los regulares tomaban «el expediente de interponer apelación» a los pontífices cuando una resolución de Roma colisionaba con su filosofía misionera. Sin embargo, los jesuitas tenían la desgracia, afirmaba el mismo desconocido autor, de que sus apelaciones se calificaran de «desobediencias y resistencias formales»¹²³, cuando la verdad era que los dos partidos, en constante enfrentamiento, producían representaciones por igual.

¹²⁰ AHL, «Carta a monseñor obispo de...», folio 19.

¹²¹ Por ejemplo, el breve de 1704 promulgado por Clemente XI prohibía «*expressamente tratar de autores de idolatría a los que hasta entonces havian permitido aquellas ceremonias*» (AHL, «Breve noticia de los principales passos...», punto 12). Según afirmaba Isla, idéntica advertencia se contenía en el decreto de 25 de septiembre de 1710, donde el pontífice expresaba su deseo de que «*quedase a cubierto el honor y la buena fama de los operarios evangélicos que infatigable y continuamente trabajaban en la viña del Señor, y eran de diferente parecer antes que se resolviesen las expressadas dudas, no permitiendo que fuesen infamados con la nota de fautores de la idolatría*». En el mismo documento, el papa aludía también a la declaración con que su legado, el cardenal De Tournon, cerraba el edicto de Nankín de 1707, en la que se manifestaba que «*no se deben culpar aquellos misioneros que siguieron hasta aquí diferente práctica de la que prescribe el referido mandato*» (AHPTSI: ISLA, *Anatomía de la carta pastoral...*, tomo III, carta V, punto 45).

¹²² AHL, «Breve noticia de los principales passos...», punto 31. Los misioneros de la Compañía de Jesús que trabajaban en Extremo Oriente aludían continuamente al peligro que corría el futuro de la misión si se aplicaban hasta sus últimas consecuencias los decretos que censuraban los ritos. Por ejemplo, el duro edicto emitido por De Tournon causó gran intranquilidad entre los jesuitas, temerosos de «*una resolución de esta naturaleza, que podía causar la entera ruina del christianismo en la China y hazer echar de ella a todos los misioneros*» (*Ibidem*, punto 26). En el Malabar, afirmaba este anónimo, «*estamos en el mismo lanze que en la China*»: en 1704, el mismo legado pontificio hizo públicas unas disposiciones más restrictivas que las anteriormente pronunciadas por el papa, las cuales no podían ponerse en práctica «*sin gravissimo daño de las misiones*». Por consiguiente, «*convenía acudir a Roma a exponer las cosas*» (*Ibidem*, punto 52). Tras la promulgación de la bula *Omnium Sollicitudinum* los jesuitas prometieron cumplirla, aun a pesar de que ello supusiese «*la apostasia de algunos o mucho nobles*», e impidiese «*la conversión de otros muchos*» (*Ibidem*, punto 68).

¹²³ *Ibidem*, punto 55.

Por otro lado, parece que los de la Compañía de Jesús no eran los únicos misioneros que mostraron su desacuerdo con algunos decretos apostólicos. La Compañía no cesaba de repetir que muchos otros misioneros, tanto en China como en el Malabar, sustentaban las mismas opiniones que los jesuitas en materia de evangelización. Rodríguez de Arellano¹²⁴, además de calificar de «*sacrilego*» el modo que los regulares tenían de predicar la palabra de Dios, manifestaba que con él se oponían a «*la buena doctrina, y consejos sanos que predicaban los otros misioneros*». Isla le contestó que entre los dominicos, franciscanos, y agustinos, e incluso entre los clérigos de Propaganda, siempre hubo muchos religiosos que llevaron a la práctica la misma política de los jesuitas, convencidos de que «*no se podía esperar hacer fruto en aquel Imperio predicando de otra manera, ni siguiendo otro rumbo que el que practicaban los padres de la Compañía*»¹²⁵. Así pues, las noticias de desobediencia procedentes de órdenes religiosas no jesuitas, aunque poco difundidas, no serían tan escasas como podría pensarse¹²⁶.

CONCLUSIÓN

No cabe duda de que entre todas las acusaciones presentadas contra la Compañía, el cargo de desobediencia se convirtió en el más importante para ambas partes. El cuarto voto de la Sociedad de Jesús había sido violado realmente; los muchos juramentos de obediencia realizados por los regulares perdían todo su valor frente a la ingente cantidad de réplicas, apelaciones y consultas que representaron a la Santa Sede. Conscientes de que esta infracción podía influir peligrosamente en el ánimo de cualquier pontífice, en especial de cara a la extinción, a rebatir esta impugnación dedicaron gran parte de su esfuerzo dialéctico.

Los regulares expusieron un sinfín de justificaciones y motivos para obrar de esta manera: la provisionalidad de los decretos papales, las relaciones poco fiables en que se basaban... Excusas que, independientemente de sus sólidos

¹²⁴ RODRÍGUEZ DE ARELLANO, *Pastoral*, punto 343.

¹²⁵ AHPTSI, Francisco José ISLA, *Anatomía de la carta pastoral...*, tomo III, carta IV, punto 60.

¹²⁶ El anónimo escritor que redactó el cuadernillo «*Breve noticia de los principales passos...*» estaba seguro de que «*ni los jesuitas ni los otros misioneros se conformaron con el edicto de Maigrot [1693]*» (punto 9). Algo semejante había sucedido con el controvertido decreto de Nankín de 1707: «*no fueron solos los jesuitas los que apelaron del Edicto; lo mismo hicieron el obispo titular de Macao, varios religiosos de San Francisco, y el obispo de Ascalon [...] con muchos religiosos de su orden agustiniana*» (punto 25). Se acusaba también a los regulares de impedir la ejecución del decreto de 1710, y de provocar con ello la promulgación de la *Ex illa die* (1715), pero este defensor de la Compañía contestaba que cómo era entonces que esta bula estuviera dirigida no sólo a los jesuitas, sino «*a los arzobispos, obispos, vicarios generales, y a todos los misioneros seculares y regulares*» (punto 31).

fundamentos, no buscaban sino disimular un hecho que era insoslayable. La defensa desarrollada por la Compañía en este punto fue verdaderamente buena, sus argumentos poseían fuerza y resultaban creíbles. Pero era obvio que lo principal para los jesuitas era mantener a toda costa ciertas prácticas que Roma estaba condenando, juzgando estar en juego la supervivencia misma de la misión. ¿Estricta fidelidad a Roma, o bien procurar por todos los medios una evangelización provechosa? La Compañía había hecho que ambas cosas no fueran compatibles.

Los jesuitas pretendieron demostrar que lo legislado por la Silla Apostólica en la cuestión de las ceremonias chinas y malabares era fruto de notorias dudas e inseguridades, así como de un profundo desconocimiento sobre el tema. Sin embargo, al ignorar los decretos que desaprobaban sus métodos evangelizadores, la Compañía estaba poniendo en tela de juicio la infalibilidad y la autoridad del pontífice. Un grave delito a pesar de sus muchas justificaciones, razón por la cual los adversarios de la Compañía utilizaron la controversia sobre los ritos para así justificar la extinción de la orden.

Los misioneros jesuitas nunca aceptaron que ni ellos ni sus neófitos hubiesen practicado la idolatría. De hecho, todo se reducía a una cuestión de percepciones: si los polémicos ritos eran supersticiosos, como así pensaban los enemigos de la Compañía, ésta era culpable de idolatría. Si en verdad se hallaban desprovistos de todo carácter religioso y su naturaleza era meramente civil, los jesuitas tan sólo estarían contribuyendo a la preservación de las culturas china e india. Las abruptas rupturas o las brusquedades no eran recomendables. Los regulares depositaron sus esperanzas en un proceso de conversión a largo plazo que permitiese madurar convenientemente la capacidad de recepción de estos cristianos.

En el caso de China, el malentendido provenía de la doble apreciación que de estas ceremonias hacía el pueblo: las clases cultas les otorgaban una significación civil o política, mientras que los estratos inferiores los consideraban actos religiosos, pues les habían agregado algunos elementos del budismo y del taoísmo. Todo dependía del sentido que los recién convertidos dieran a estas prácticas. Los jesuitas afirmarían que ésta era una de sus grandes preocupaciones y que nunca la descuidaron, observando y estudiando a sus fieles en busca de síntomas de superstición.

Se les podía acusar de desobediencia, pero no de idolatría, porque lo que practicaban no lo concebían como tal. Aquello que advirtieron ser supersticioso fue desechado. Como los mismos jesuitas sostenían, no se les podía culpar por permitir ritos que, tras exhaustivos estudios, habían finalmente calificado de «*innocentes*»¹²⁷. Si después se descubría que estaban en un error, ¿se les debía recriminar el haber obrado de buena fe y con rectas intenciones?

¹²⁷ AHL, «*Breve noticia de los principales passos...*», punto 112.