



**BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
COLEGIO DE HISTORIA**

*Herejes, cismáticos, teatinos y la rebeldía jesuita.*

*Un proceso de fe en la ciudad de Puebla a mediados del Siglo XVII*

**TESIS**

**PARA OBTENER EL GRADO DE:  
LICENCIATURA EN HISTORIA**

**PRESENTA:  
LUIS ANTONIO CESAR CARRILLO**

**DIRECTORA DE TESIS:  
LIDIA ERNESTINA GÓMEZ GARCÍA**

**Puebla, Pue.**

**Noviembre 2022**

## Índice

<b>1. Introducción.....</b>	<b>p. 4</b>
<b>2. Capítulo 1. Un proceso de fe en la ciudad de Puebla del siglo XVII.....</b>	<b>p. 12</b>
<b>I.1 El obispado de Juan de Palafox y Mendoza y su conflicto con la Compañía de Jesús.....</b>	<b>p. 15</b>
<b>I.2 Proceso de fe. Los músicos de la catedral de Puebla: el denunciante, el acusado y los testigos ante el Santo Oficio.....</b>	<b>p. 28</b>
<b>I.3 El ambiente musical palafoxiano. Un acercamiento a los músicos involucrados.....</b>	<b>p. 40</b>
<b>3. Capítulo II. Los teatinos y jesuitas: La importancia de los clérigos regulares en la Reforma católica.....</b>	<b>p. 55</b>
<b>II.1 La Reforma protestante.....</b>	<b>p. 56</b>
<b>II.2 La Reforma católica, las órdenes religiosas y la defensa del catolicismo..</b>	<b>p. 65</b>
<b>II.3 Teatinos y Jesuitas.....</b>	<b>p. 76</b>
<b>4. Capítulo III. Herejes y cismáticos.....</b>	<b>p. 86</b>
<b>III.1 El cisma.....</b>	<b>p. 88</b>
<b>III.2 Ignacio de Loyola y los alumbrados.....</b>	<b>p. 94</b>
<b>III.3 La forma de evangelizar de la Compañía de Jesús.....</b>	<b>p. 107</b>
<b>III.4 La Compañía de Jesús en la “Revolución Científica”.....</b>	<b>p. 117</b>
<b>5. Conclusión.....</b>	<b>p. 133</b>
<b>6. Referencias.....</b>	<b>p. 136</b>

## Agradecimientos

*En primer lugar quiero agradecer a Dios. Tomando en cuenta que esta palabra resulta ser un problema lingüístico y que el significante varía del lugar y contexto del que se expide. Durante toda mi vida he buscado la divinidad y, después de un largo camino, he encontrado una respuesta que satisface mis necesidades. Al mismo tiempo comprendo que mi propia creencia en lo divino es un producto de un sin fin de procesos históricos. Aún así, siempre me es grato adentrarme en el mundo invisible de lo sagrado. Sin más que decir, ¡Gracias Dios!*

*Agradezco a la Dra. Lidia Ernestina Gómez García por su paciencia, enseñanzas, apoyo y guía en este proceso que en ocasiones se tornó complicado.*

*A mi amada Anaid Delgadillo Tostado, la cual ha estado a mi lado 12 años de mi vida, brindándome primero su amistad incondicional y después una relación más profunda. Ella ha sido además de mi pareja, mi confidente, amiga, compañera y maestra.*

*A mi tía Dolores Carrillo Benítez, la cual a sus más de 80 años ha sabido ser una madre excepcional para mi. Junto a mi tía Lola y a mi novia Anaid volví a sentir lo que es el calor de una familia y un hogar.*

*A mi hermano Juan Manuel, mi cuñada Rocío y mi mejor amigo Antonio, por ser parte de mi vida y brindarme su apoyo.*

*A mi madre Concepción, la cual me crió y me educó durante 20 años, me dio su cariño y me repetía constantemente que “le echara ganas a la escuela”.*

## Introducción

Todo objeto proyecta una sombra al exponerse a la luz. Al caminar por la calle, el cuerpo humano produce una a los pies dependiendo de la ubicación del sol. Es inevitable que las cosas la proyecten, a menos que se encuentren en el zenit. Mientras estudiaba la licenciatura en Historia en la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, tenía que recorrer diariamente la avenida Juan de Palafox y Mendoza para llegar a la Facultad. En este trayecto me encontraba constantemente con el Templo del Espíritu Santo, fundado por la Compañía de Jesús. Éste se alzaba entre la multitud de personas que, en comparación con el complejo arquitectónico, se veían minúsculas. A cierta hora del día, este edificio proyectaba una sombra de tamaño considerable. Al observar este fenómeno, dos cosas llegaban a mi mente: una, el mundo sensible e inteligible del que los platonistas y neoplatonistas hablaban; y dos, que así como el Templo y su sombra estaban unidos, inseparables, también una fama de heterodoxos, cismáticos, idólatras, entre otros, siguió a la Compañía de Jesús, adjudicada por sus detractores durante el siglo XVII y más.

Esta fama se ve reflejada en la fuente primaria utilizada para desarrollar esta tesis: un proceso de fe realizado al presbítero músico de la catedral de Puebla, Juan García, en 1647, durante el obispado de Juan de Palafox y Mendoza, por haber lanzado injurias hacia la Compañía de Jesús. El documento analizado hace una reminiscencia a la reputación de la orden fundada por san Ignacio de Loyola. La razón por la cual el Santo Oficio mandó a declarar al músico fue porque, en presencia de sus compañeros, mencionó dos palabras injuriosas para calumniar a los miembros de la Compañía, éstas fueron “cismáticos” y “herejes”, además en lugar de nombrarlos jesuitas, se refirió a ellos como “teatinos”.

El objetivo de esta tesis es estudiar la reputación, el prestigio y la fama que siguió a los jesuitas en el siglo XVII, por medio de las categorizaciones “teatinos”, “cismáticos” y “herejes”. De este modo, surge la pregunta ¿por qué razón Juan García utilizó estas injurias para denominar a los miembros de la Compañía de Jesús, en la ciudad de Puebla, en el año de 1647? Para responderla y cumplir cabalmente con el objetivo general aquí propuesto, se utilizarán algunos de los aportes de la microhistoria como el principal modelo metodológico. Ésto debido a que sus fundamentos permiten analizar un fenómeno histórico de amplio espectro (el impacto de la Compañía de Jesús en la monarquía hispánica) a partir de un estudio de caso particular (el proceso de fe contra el presbítero Juan García). Se puede utilizar la siguiente definición para brindar una idea de lo que es la microhistoria:

Un modelo cognoscitivo que replantea las tradicionales reglas de control y las formas de inferencia en las explicaciones científicas, en él las inferencias inductivas, la abducción como base científica y el empirismo metodológico tienen la primacía en las elaboraciones investigativas. En ellos prima la creencia de que el análisis histórico de procesos microscópicos le permitiría a la historiografía adquirir un dimensión teórica propia.<sup>1</sup>

Tal es el caso de esta investigación, la cual en lo local consiste en un conflicto entre músicos de la catedral de Puebla, que se conecta a procesos históricos más generales. Tres palabras utilizadas por los enemigos de la Compañía de Jesús en la ciudad de Puebla para describirlos, son herramientas para adentrarse en el prestigio, la polémica y la fama de los jesuitas en diferentes puntos espaciales y temporales de la historia. Por ejemplo, “herejes”, una de las categorizaciones usadas, abre la puerta para investigar las herejías del siglo XV

---

<sup>1</sup> Ronen Man, “La microhistoria como referente teórico-metodológico. Un recorrido por sus vertientes y debates conceptuales”, *Historia Actual Online*, Universidad de Cádiz, España, n. 30, 2013, p. 168.

y XVI en España, y su relación con la Compañía de Jesús. Así pues, las palabras lanzadas hacia los jesuitas y su conexión con procesos generales es el hilo conductor de esta tesis.

Algunas de las figuras más sobresalientes de la microhistoria son Carlo Ginzburg, Jacques Revel y Luis González y González, entre otros historiadores, quienes aportaron la aplicación de una reducción en la escala de observación. Ésta se centra en el estudio de fenómenos sociales de forma local conectándolos a procesos de gran escala. En el caso de las fuentes son de vital importancia para la microhistoria, pero también hay una ruptura con la forma positivista de estudiarlas:

Según Giovanni Levi los documentos son por características falsos y parciales. Solo pueden darnos ciertos indicios que sirven a la manera de sugerencias. Los mejores documentos serían los que no entendemos, los que no son evidentes ni inmediatos y que nos pondrían en problemas y contradicciones. Esto evidentemente introduce un quiebre con la manera tradicional de pensar a los documentos como espejos transparentes y objetivos de una realidad en tanto hechos sociales aprehensibles racionalmente de manera inmediata. Para la microhistoria los documentos son solo fragmentos huidizos de los real, por lo tanto deben leerse “oblicuamente y de forma indirecta”.<sup>2</sup>

Esta forma de tratar a la fuente, en este caso el proceso de fe, indica que no hay una verdad objetiva como tal, sino una construcción de proposiciones parciales no jerarquizadas estudiando lo periférico. Por ejemplo, la fuente primaria de esta tesis puede ser utilizada para profundizar en la dinámica musical en la ciudad de Puebla a mediados del siglo XVII, así como estudiar los conflictos políticos donde se usaban pasquines o

---

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 170.

libelos como ataques, analizar el polémico obispado de Palafox o, como es el caso de esta investigación, que por medio del proceso de fe se profundiza en la orden de los jesuitas. Es decir, el documento no dice una cosa, sino muchas, no una verdad sino verdades relativas. De este modo, no se trata de tomar una actitud inquisitiva hacia saber si lo contenido en el libelo que se menciona en la fuente primaria es verdad o si los jesuitas lo publicaron. Más bien, es a través de este proceso de fe que se estudian modos de pensar, polémicas y conflictos, que una y otra vez se pueden identificar en la Compañía de Jesús tanto localmente como en procesos históricos de amplio espectro.

Con el fin de presentar un texto coherente, se ha estructurado la tesis en tres capítulos. El primero trata sobre el contexto local del obispado de Puebla-Tlaxcala durante la primera mitad del siglo XVII. En concreto, este apartado estudia el conflicto entre el prelado Juan de Palafox y Mendoza con la orden jesuítica, y cómo el ambiente musical también fue un medio para transmitir ideas y posturas. Cabe destacar que los protagonistas de la fuente primaria fueron músicos de la catedral. Por su parte, en el segundo se analiza el término “teatino” y su relación con la orden ignaciana. Asimismo, se ofrece una explicación del porqué dicho término era utilizado en varios territorios para referirse a miembros de aquella orden. Mientras que, en el tercer capítulo, se hace lo propio con los términos “cismáticos” y “herejes”, vocablos usados a manera de injuria y que guardan una estrecha relación con la historia de la Compañía. Desde su fundación, la orden fue vinculada a movimientos heréticos como el alumbradismo en España, su forma de evangelizar en numerosas ocasiones fue tachada de heterodoxa por sus enemigos. Los dos últimos capítulos están conectados con procesos históricos más generales.

Las investigaciones que se han realizado sobre las figuras de los obispos novohispanos resultan de vital importancia, pues ayudan a comprender el papel que jugaron aquellas autoridades en la vida política del reino. De esta manera, se puede ubicar al obispo Palafox dentro de un grupo de prelados que lucharon por afianzar y consolidar el poder de la Iglesia Secular. Lo que llevó, inevitablemente, al conflicto con las órdenes religiosas y sus principales aliados: los virreyes.<sup>3</sup> El obispo Palafox funcionó como una especie de auditor al cual se le encomendaron diferentes tareas. No obstante, la labor de secularización del proyecto palafoxiano se topó eventualmente con la poderosa y prestigiosa Compañía de Jesús, orden que durante el periodo de las grandes reformas funcionó como brazo derecho del papado y protectora de la monarquía hispánica.<sup>4</sup> Este conflicto dotó de polémica y controversia al obispado de Palafox. La problemática con los jesuitas se convirtió en un verdadero campo de batalla, algunos historiadores opinan que fue una verdadera guerra de tinta y papel. Las ofensas de los dos bandos (propalafoxianos y projesuitas) se mostraron a través de pasquines difamatorios.<sup>5</sup> No obstante, el aspecto musical también fue una herramienta importante para que estos dos grupos se atacaran.

El proceso de fe estudiado en esta investigación retrata uno de los tantos conflictos que surgieron por la publicación de un libelo infamatorio. Los músicos de la catedral que estuvieron envueltos en dicha discusión y que mandó a declarar el Santo Oficio eran músicos reconocidos. Palafox prestó un interés especial al aspecto musical e incluso

---

<sup>3</sup> Cfr: Óscar Mazín, “Una jerarquía hispánica. Los obispos de la Nueva España”, Víctor Gayol (coord.), *Formas de gobierno en México. Poder político y actores sociales a través del tiempo. Volumen I Entre Nueva España y México*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2012, p. 122.

<sup>4</sup> Cfr: Javier Burrieza, “La Compañía de Jesús y la defensa de la monarquía hispánica”, *Hispanica Sacra*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, CSIC: Instituto de Historia, España, v. 60, n. 121, 2008, p. 185.

<sup>5</sup> Cfr: Natalia Silva, *Unos jesuitas “chicos y gordos, largos y patudos, flacos y pansudos”: libelo infamatorio en las puertas del convento de Santo Domingo, México (1647)*, (mensaje de un blog), 3 de junio 2020, <https://losreinosdelasindias.hypotheses.org/2060>, (consulta: 11 de junio del 2022).

algunos autores llegan a referirse a él como el “muy amigo de música”. Durante su obispado, el arte fue una herramienta que le permitió fortalecer su proyecto secularizador. Sin embargo, la música también fue un arma de doble filo para el prelado, ya que mediante ésta se transmitían ideas y posturas, en ocasiones atacando su figura.<sup>6</sup>

Tres palabras son la columna vertebral de esta tesis, “teatinos”, “herejes” y “cismáticos”. Estas injurias dichas por Juan García para referirse a los jesuitas, se debieron al ambiente volátil por el que pasó la ciudad de Puebla en el año de 1647, y cada una sirve para adentrarse en la reputación, prestigio, fama y conflictos que experimentó la Compañía de Jesús, en el siglo XVII. “Teatinos” es un término estrechamente relacionado con la orden fundada por san Cayetano de Thiene, así como con el proceso recatolizador de la Reforma católica y los valores tridentinos. En numerosas ocasiones los jesuitas fueron llamados teatinos. Existió una confusión con las nomenclaturas: teatino, jesuita y clérigo regular.<sup>7</sup> La orden de san Ignacio y la de san Cayetano funcionaron como un frente de defensa contra el luteranismo durante el periodo de las reformas. La idea de que la Reforma católica surgió como respuesta al protestantismo ha sido revisada por la historiografía moderna, destacando que la Reforma católica había empezado en el interior de las órdenes clericales, fue gestada dentro de los monasterios y conventos, y se fue desarrollando a tal grado que se fusionó con la gran reforma tridentina.<sup>8</sup>

---

<sup>6</sup> Cfr. María Gembero, “Muy amigo de música: el obispo Juan de Palafox (1600-1659) y su entorno musical en el Virreinato de Nueva España”, Gustavo Mauleón (coord.), *Juan Gutiérrez de Padilla y la Época Palafoxiana*, México, Secretaría de Cultura del Estado de Puebla, 2010, pp. 90-92.

<sup>7</sup> Cfr. Francisco Gómez, “El topónimo murciano los Teatinos”, *Revista Murgetana*, Real Academia Alfonso X el Sabio, España, n. 85, 1992, p. 34.

<sup>8</sup> Cfr. Juan Belda, “Reforma católica y Reforma protestante. Su incidencia cultural”, *Hipogrifo. Revista de literatura y cultura del Siglo de Oro*, Instituto de Estudios Auriseculares, España, v. 7, n. 2, 2019, p. 336.

Mientras que las ofensas “cismáticos” y “herejes” ayudan a profundizar en la visión que se tenía de los jesuitas como “maestros de la intriga”, complotando y utilizando todos los medios a su alcance para lograr sus objetivos. Rompiendo y separando como si se tratara de unos verdaderos cismáticos, manteniendo una religión dentro de la misma religión. Además, la Compañía de Jesús recibió varias veces la categorización de herejes, desde la fundación de la orden sus enemigos detectaban en ella elementos quietistas que promovían la oración mental, muy parecido al movimiento de los alumbrados, herejía española que tuvo su auge en el siglo XVI.<sup>9</sup> Éste no fue el único momento donde fueron llamados herejes, idólatras o heterodoxos, sino que también su forma ecléctica de evangelizar les trajo diferentes críticas, tanto de los grupos más ortodoxos de la Iglesia como de otras órdenes, tal es el caso de su evangelización en territorios asiáticos. El obispo Palafox fue uno de sus detractores, atacando sus formas de acercarse a conocimientos no cristianos, como el confucianismo.<sup>10</sup>

Los miembros de la Compañía de Jesús realizaron estudios comparativos con otras religiones y filosofías, lo cual dio lugar a las obras de Athanasius Kircher, erudito jesuita. En su pensamiento se puede notar una importante influencia de filosofías neoplatónicas; además, tuvo una participación en la construcción del conocimiento que hoy se conoce como ciencia.<sup>11</sup> El proyecto kircheriano influenció a la Compañía de Jesús en varios territorios del mundo, siendo la ciudad de Puebla un lugar donde las obras de Kircher se

---

<sup>9</sup> Cfr. Enrique García, “El ambiente alumbrado y sus consecuencias en la Compañía de Jesús según Jerónimo Nadal”, *Revista de Historia Jerónimo Zurita*, Institución “Fernando el Católico”, España, n. 85, 2010, pp. 109-110, <https://ifc.dpz.es/recursos/publicaciones/30/76/10garciaherman.pdf>, (consulta: 12 de mayo del 2022).

<sup>10</sup> Cfr. Eva María St. Clair, “El obispo Palafox y la cuestión de los ritos chinos en el proceso de extinción de la Compañía de Jesús”, *Revista Studia Historica: Historia Moderna*, Ediciones Universidad de Salamanca, España, n. 22, 2000, pp. 147-148.

<sup>11</sup> Cfr. Ricardo González, “Los jesuitas y la imagen-signo”, *IHS. Antiguos Jesuitas en Iberoamérica*, Universidad Nacional de Córdoba, Argentina, v. 6, n. 2, 2018, pp. 33-34.

hicieron presentes. Es necesario analizar el concepto de “Revolución Científica”, término que fue acuñado por historiadores de la ciencia como Alexandre Koyré, ya que esta categorización ha sido revisada por la historiografía de mediados del siglo XX.<sup>12</sup> Durante el siglo XVII, los jesuitas fueron filósofos que ayudaron a la matematización del conocimiento y que tuvieron una constante participación en los estudios más importantes de la época, tal es el caso del debate sobre el geocentrismo, entre otros.<sup>13</sup>

La sombra está ligada al objeto que la produce sin importar a donde se mueva éste, siempre que haya luz la sombra se verá como una extensión de su cuerpo; de la misma manera, a la Compañía de Jesús le siguió una sombra que oscurecía su reputación. A pesar de ser los defensores y protectores de la Iglesia católica, en más de una ocasión fueron tachados de herejes y cismáticos. Los jesuitas fueron promotores de los decretos tridentinos y, aún así, no faltaron los conflictos con otras órdenes religiosas o figuras de poder, como el obispo Palafox. Pareciera que la orden de san Ignacio se movía en un vaivén entre la santidad y la herejía, entre la unidad religiosa y la división, entre la ortodoxia y la heterodoxia. Un intelectual mexicano habló sobre la polémica fama de la orden ignaciana. Tomando en cuenta que, el literato Octavio Paz no es un historiador y que su análisis sobre los jesuitas se puede tornar superfluo, hay una frase en su libro, *El laberinto de la soledad*, que describe el prestigio de la Compañía de Jesús: “Los jesuitas son los bolcheviques del catolicismo”.<sup>14</sup>

---

<sup>12</sup> Cfr: Steven Shapin, *La revolución científica. Una interpretación alternativa*, Barcelona, Paidós Studio, 2000, p. 20.

<sup>13</sup> Cfr: Agustín Udías, “Contribución de los jesuitas a la ciencia en los siglos XVI al XVIII”, *Arbor. Revista de Ciencia, Pensamiento y Cultura*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, CSIC, España, v. 167, n. 657, 2000, p. 207, <https://arbor.revistas.csic.es/index.php/arbor/article/view/1156>, (consulta: 31 de mayo del 2022).

<sup>14</sup> Octavio Paz, *El laberinto de la soledad. Postdata. Vuelta a “El laberinto de la soledad”*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994, p. 343.

## Capítulo I

### Un proceso de fe en la ciudad de Puebla del siglo XVII

Probablemente ninguna comunidad católica ha estado en medio de tantos escándalos como la Compañía de Jesús fundada por san Ignacio de Loyola. Se ha enfrentado a tantas caídas, ataques, tanto de los adversarios externos como al interior de la misma Iglesia. Una de sus mayores pruebas fue la supresión dictada por el papa Clemente XIV el 21 de julio de 1773, apoyada por el absolutismo de la Casa Borbón, con la cual se buscó disolver la orden. Los jesuitas fueron hostigados y les quitaron sus obras, misiones y colegios alrededor del mundo.<sup>15</sup> La polémica fama de los ignacianos se ve reflejada en la fuente primaria analizada en esta investigación, que revela la reputación de la Compañía en la Puebla de los Ángeles, a mediados del siglo XVII.

El 27 de diciembre de 1639, Juan de Palafox y Mendoza fue consagrado obispo de la diócesis de Puebla de los Ángeles, en la Nueva España. En el mes de abril de 1640, emprendió el viaje a tierras americanas junto al recién nombrado virrey, Diego López Pacheco Cabrera.<sup>16</sup> Su ejercicio episcopal fue uno de los más accidentados de la Edad Moderna, entre otras cosas, por el acalorado conflicto que tuvo con la Compañía de Jesús. Los malestares que tenían los jesuitas hacia el prelado eran de índole económica y jurisdiccional, como la negación de la orden de pagar diezmos a la catedral de Puebla, así como el intento de Palafox por someter a la Compañía a su jurisdicción episcopal.<sup>17</sup> Las acciones del prelado estaban dentro de un proyecto a nivel de la monarquía, que pretendía

---

<sup>15</sup> Cfr. Julio Caro y Antonio Beristain, *Ignacio de Loyola, Magister Artium en París, 1528-1535*, España, Fundación Kutxa, 1991, pp. 95-134.

<sup>16</sup> Cfr. Rafael García, “Palafox, virrey y visitador de la Nueva España”, *Palafox: Iglesia, cultura y Estado en el siglo XVII: Congreso Internacional IV Centenario del Nacimiento de Don Juan de Palafox y Mendoza*, Universidad de Navarra, España, 2000, p. 132.

<sup>17</sup> Cfr. St. Clair, “El obispo Palafox...”, p. 146.

disminuir el enorme poder que las órdenes religiosas habían acumulado durante el proceso de conquista y evangelización de las Indias Occidentales. Al respecto, el obispo tomó las siguientes medidas: secularizar “parroquias rurales y misiones regentadas por regulares adjudicándolas al clero secular (el problema de las doctrinas), y suspender a los jesuitas de poder predicar y confesar hasta que no mostrasen las licencias que les capacitaban para ello (el problema de las licencias ministeriales)”.<sup>18</sup>

Fue en ese momento histórico, durante el obispado de Juan de Palafox y Mendoza, en el año de 1647, cuando alguien colocó un libelo en los portales de la plaza mayor de la ciudad de Puebla contra el maestro de capilla de la catedral, Juan Gutiérrez de Padilla. Este lugar era bastante concurrido, se llevaban a cabo eventos tanto de índole religioso como civil. En los portales se realizaban actividades comerciales, en ese periodo eran conocidos como “Portales de los Mercaderes”, y en esta zona llegó a vivir en el siglo XVII gente prominente y de alto estatus social. Durante el periodo novohispano la plaza mayor de la ciudad se utilizó como un mercado donde se podían conseguir diferentes alimentos y artículos. En el periodo virreinal este lugar se utilizaba para ejecutar sentencias frente a la muchedumbre y se castigaba a todo aquel que cometía actos indecentes y criminales (tanto de la esfera secular como de la eclesiástica) como emborracharse, entre otros. También en la plaza mayor se encontraba una picota de madera en donde se exponía a los criminales para que fueran castigados; sin embargo, además de funcionar como un lugar de castigo también, se hacían eventos de gran envergadura y de mucha parafernalia. En el siglo XVI y XVII, se presentaban obras de teatro tanto en la misma plaza mayor como en el atrio o

---

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 146.

cerca de la puerta de la catedral, tradición heredada del medievo. En diversas ocasiones, los autos religiosos iban acompañados de fiestas y comedias.<sup>19</sup>

Así pues, siendo la plaza mayor un lugar muy frecuentado y teniendo una actividad religiosa, económica y recreativa constante, se puede intuir el impacto de un libelo colocado astutamente allí para causar gran conmoción. Mientras se llevaba a cabo una misa en el Convento de la Purísima Concepción de Nuestra Señora, el día 29 de mayo de 1647, músicos pertenecientes a la capilla de la catedral entablaron una conversación sobre el libelo en los portales de la plaza, entre los cuales se encontraban el bachiller Francisco López, organista, y los presbíteros Joseph de la Peña, Juan Muñoz Bejarano y Juan García.<sup>20</sup>

Al poco tiempo, estos cuatro personajes fueron requeridos a declarar al Santo Oficio, para ser interrogados sobre las acusaciones lanzadas en contra de la Compañía de Jesús. Ya que, al ver el libelo el presbítero Juan García afirmó y supuso que tal papel había salido de los jesuitas y los acusó de ser “herejes” y “cismáticos”, además lanzó injurias e insultos. Por su parte, Francisco López también participó en dicha conversación y, como marca el documento, se “trabaron”, es decir, discutieron.<sup>21</sup>

El objetivo de este capítulo es analizar el conflicto en el que estos músicos estuvieron envueltos en el año de 1647, que refleja la magnitud del enfrentamiento de la Compañía de Jesús contra Palafox, desencadenado por las acciones que el obispo tomó para someter a la orden a su jurisdicción eclesiástica y por el prestigio y la polémica que

---

<sup>19</sup> Cfr: Hugo Leicht, *Las calles de Puebla*, México, Gobierno del Estado de Puebla, 2016, pp. 26-472.

<sup>20</sup> Cfr: Proceso de fe de Juan García, México, 1647-1648, Archivo Histórico Nacional, España, *Consejo de Inquisición (España)*, Exp. 3, INQUISICIÓN, 1736, p. 4, <http://pares.mcu.es/ParesBusquedas20/catalogo/description/7017806?nm>, (consulta: 20 de junio del 2022).

<sup>21</sup> *Ídem*.

caracterizaba a los jesuitas en la ciudad de Puebla en el siglo XVII. El año en el que se realiza el proceso de fe estudiado, es fundamental para explicar la magnitud del problema entre la Compañía y el obispo, ya que en éste se recrudecen las acciones de Palafox hacia los jesuitas, culminando en la suspensión de sus licencias para confesar y predicar. Además, se pueden identificar elementos que eran usados por ambos bandos para atacarse, calumniarse y desprestigiarse, tal es el caso del libelo mencionado en el proceso de fe.

Para satisfacer los propósitos planteados en este capítulo, éste se divide en tres apartados: en el primero, se aborda el obispado de Juan de Palafox y Mendoza, y el acalorado conflicto con los jesuitas; en el segundo, se describe lo acontecido en el proceso de fe, las autoridades que estuvieron presentes, el acusado, el denunciante y los testigos, así como se exponen otros casos similares en donde estuvieron involucrados libelos difamatorios; mientras que, en el tercero, se estudia el ambiente musical palafoxiano y la incursión de personajes de gran renombre en la capilla musical de la catedral de Puebla, dirigida por el maestro Juan Gutiérrez de Padilla.

### **I.1 El obispado de Juan de Palafox y Mendoza y su conflicto con la Compañía de Jesús**

El conflicto entre los músicos de la catedral que se suscitó por la publicación de un libelo en contra del maestro de la capilla musical de la catedral, Juan Gutiérrez de Padilla, en 1647, es una muestra de los diversos enfrentamientos que se llevaron a cabo durante el acalorado obispado de Juan de Palafox y Mendoza. Las publicaciones de libelos para atacar a figuras destacadas o determinados grupos eran comunes. De manera particular, en el año mencionado se dio una gran agitación en las calles, a causa de la suspensión de las

licencias de los jesuitas para confesar y predicar, por parte del obispo. Para entender el proceso de fe estudiado, es importante conocer la dinámica del obispado de Palafox y las razones que lo llevaron a enfrentarse con la Compañía de Jesús.

Es primordial señalar que los estudios sobre la figura de los obispos en la Nueva España han estructurado su progresivo arraigo y consolidación en tres etapas fundamentales. La primera llega hasta 1660 y se caracteriza por los conflictos con los virreyes, los enfrentamientos con las órdenes religiosas y por la falta de consolidación en las estructuras diocesanas. La segunda abarca hasta 1750, donde los obispos alcanzan su preeminencia y las iglesias catedrales su mayor influencia en el orden social. Mientras que, la tercera etapa atañe a la segunda mitad del siglo XVIII, aquí hacen su aparición los obispos ilustrados sujetos a la reforma de los Borbones.<sup>22</sup> La etapa que se aborda en esta investigación es la primera, en la cual los obispos tuvieron constantes desacuerdos con los virreyes y las órdenes religiosas, tal es el caso del obispo Palafox y Mendoza:

En los últimos veinte años la historiografía ha insistido en los siguientes rasgos del primer periodo: los prelados, peninsulares, se erigen en defensores de los intereses de los descendientes de conquistadores y primeros pobladores, de cuyas familias se recluta una parte del clero diocesano. Favorecen a grupos ubicados en los ayuntamientos, en una parte de las audiencias y en el gran comercio. Se apoyan, pues, fundamentalmente, en la elite criolla y en intereses indios.<sup>23</sup>

Existió un interés por parte de los obispos en que las élites locales novohispanas alcanzaran puestos del gobierno eclesiástico y secular, los criollos aportaban una gran parte

---

<sup>22</sup> Cfr: Mazín, “Una jerarquía hispánica...”, p. 121.

<sup>23</sup> *Ibidem*, pp. 122-123.

del diezmo. Sin embargo, a éstos les era más fácil ascender por la vía eclesiástica que por la secular. Además, los preladados se opusieron a la separación entre la república de indios y de españoles, y al proyecto de una iglesia para los primeros y otra para los segundos, lucharon contra los privilegios de las órdenes religiosas y su control sobre las doctrinas de indios. Los obispos pensaban que las órdenes no abonaban a una relación estable y fructífera entre la corona española y sus súbditos novohispanos.<sup>24</sup>

Juan de Palafox y Mendoza nació en Fitero, Navarra, y desde su nacimiento se vio rodeado de escándalo, ya que fue hijo ilegítimo de don Jaime de Palafox y Rebolledo (Marqués II de Ariza) y de una mujer adinerada de buena familia llamada Ana de Casanate y Espes, la cual, tiempo después, entró a la orden de las Carmelitas Descalzas de Zaragoza. Criado en sus primeros años por una familia de bajos recursos, posteriormente, fue reconocido por su padre quien le ayudó en sus diferentes estudios. Los jesuitas, que en algún momento de su vida serían sus enemigos, también estuvieron presentes en su formación. Cursó gramática en el Colegio de la Compañía de Jesús de Tarazona y ahí aprendió varios idiomas.<sup>25</sup>

La carrera política de Juan de Palafox inició en 1626 en las cortes de Monzón, en donde su mayor labor fue promover la Unión de Armas ante las cortes de Aragón, proyecto que buscaba que todos los territorios de la monarquía hispánica contribuyeran con capital humano y económico en la defensa del reino. Posteriormente, el duque de Olivares lo incorporó a su grupo, y de este modo le fue más fácil ascender a diferentes puestos del gobierno de la monarquía. Primero obtuvo el cargo de fiscal del Consejo de Guerra, y más

---

<sup>24</sup> *Ídem.*

<sup>25</sup> *Cfr.* Ernesto de la Torre, “Don Juan de Palafox y Mendoza, pensador político”, *Ernesto de la Torre Villar, 1917-2009. Textos imprescindibles*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2019, p. 236.

tarde del de Indias. De igual manera, promulgaba la idea y la urgencia de eliminar la diversidad constitucional de la monarquía e incluso mostró sus diferencias con el valido real. También fungió como limosnero y capellán mayor de la infanta María de Austria, a quien acompañó por diferentes partes de Europa. Lo anterior muestra sus diversos vínculos con la política dentro del gobierno monárquico.<sup>26</sup> Aunado a esto, en 1639, obtuvo el cargo de visitador general y juez de residencia de la Nueva España. La corona esperaba que atendiera varios problemas, por lo que se le dotaron un considerable número de comisiones particulares. Partió del puerto de Cádiz en abril de 1640 para entrar en la ciudad de México el 12 de octubre del mismo año.<sup>27</sup>

Al llegar a la Nueva España, Palafox poseía un gran poder político y fue respaldado por el conde-duque de Olivares. Entre sus misiones se encontraban solucionar las secuelas de la crisis de 1624. Ésta se suscitó por un grave conflicto entre el arzobispo Pérez de la Serna y el virrey marqués de Gelves, originado por la defensa de las élites criollas de la Nueva España, cuyos intereses se vieron afectados cuando el virrey intentó establecer los proyectos de reforma del conde duque de Olivares. Posteriormente, el virrey fue excomulgado y, al poco tiempo, el prelado fue expulsado de la capital, lo que provocó un tumulto.<sup>28</sup> El objetivo de Palafox, respecto a este tema, era acabar con las problemáticas entre virreyes, oidores y arzobispos en la ciudad de México. Sus otras misiones eran fortalecer la autoridad del rey, eliminando la corrupción de algunos ministros; así como, establecer los objetivos de la reforma tridentina.<sup>29</sup>

---

<sup>26</sup> Cfr: Óscar Mazín, “Sobre Cayetana Álvarez Toledo, Juan de Palafox, obispo y virrey”, *Historia Mexicana*, El Colegio de México, México, v. 63, n. 2, 2013, p. 906.

<sup>27</sup> Cfr: Pierre Ragon, “Juan de Palafox y Mendoza en Nueva España (1640-1649): ¿Prelado, buen ministro o actor autónomo?”, *Libros de la Corte*, Universidad Autónoma de Madrid, España, n. 18, 2019, p. 216.

<sup>28</sup> Cfr: Mazín, “Una jerarquía hispánica...”, p. 126.

<sup>29</sup> Cfr: Ragon, “Juan de Palafox y Mendoza...”, pp. 215-216.

Desde el inicio de su labor, se encargó de resolver los juicios de residencia que le encomendaron, como el del marqués de Cerralbo y el del marqués de Cadereyta. Palafox poseía importantes atribuciones, ya que fungía como consejero de Indias, juez de residencia y visitador, además de estar a cargo de la diócesis de Puebla, “Palafox y Mendoza hizo que las viejas costumbres se tambalearan y puso nuevamente en cuestión los arreglos en las fronteras de la legalidad”.<sup>30</sup> En 1642, el virrey Diego López Pacheco y Portugal, duque de Escalona y marqués de Villena, fue destituido como consecuencia de la rebelión de la corona de Portugal, en particular por las relaciones que tenía este personaje con el autoproclamado rey de Portugal, Juan IV. Esta problemática forma parte de la fuerte crisis de la década de 1640, enfrentada por los Austrias, tras el fracaso del programa político del conde duque de Olivares. Lo que siguió fueron revueltas por parte de Cataluña, Portugal y Nápoles. Tiempo después, éste fue uno de los factores que desencadenaron en la secesión del reino de Portugal.<sup>31</sup>

Juan de Palafox fue nombrado virrey de la Nueva España, en sustitución de López Pacheco. Se sabe que el obispo Palafox intervino directamente en la destitución del virrey utilizando como argumento la rebelión portuguesa. No obstante, también se conoce por medio de un reporte que realizó el 14 de febrero de 1642, en el cual no se aborda el conflicto de Portugal, que Palafox acusaba al duque de Escalona de carecer de las cualidades de un estadista y de poner trabas a la continuación de su visita. Posteriormente, también tuvo problemas con el virrey que le sucedió, por su labor de visitador:<sup>32</sup>

---

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 218.

<sup>31</sup> *Cfr.*: Esperanza Yllán, “Reflexiones sobre la crisis de 1640”, *Cuadernos de Historia Moderna*, Universidad Complutense de Madrid, España, n. 11, 1991, p. 215.

<sup>32</sup> *Cfr.*: Ragon, “Juan de Palafox y Mendoza...”, pp. 219-239.

También ahí la obra de Palafox fue singular y significativa: haciendo uso de sus diversas comisiones no paró de hacer visitas particulares a las corporaciones de oficiales de la corona y a las corporaciones del reino. Como el incomparable organizador que era, reformó los estatutos de los principales cuerpos de oficiales: la audiencia, naturalmente, pero también el tribunal de cuentas, la casa real, los comisarios de la contabilidad de los tributos y los de las alcabalas, al igual que el tribunal del consulado de mercaderes y por último la universidad.<sup>33</sup>

Como parte de su labor como obispo de la Puebla, buscaba sujetar a las órdenes religiosas a la jurisdicción diocesana. Implementando para ello acciones como el cobro de diezmos, disminuir jurisdicciones eclesiásticas a los regulares y secularizar parroquias. Lo anterior, tarde o temprano, lo llevó a confrontarse con la Compañía de Jesús, de “cierta forma, la Corona deseaba aprovechar los enfrentamientos entre las diócesis y las órdenes religiosas para controlar mejor a este vigoroso sector de la Iglesia”.<sup>34</sup> En un principio, parecía que los jesuitas, serían de utilidad a los fines del obispo y pudo distinguir en la orden aspectos favorables a su proyecto: “Aquellos momentos iniciales, comprobó que los jesuitas eran unos colaboradores activos en los trabajos episcopales, pudiendo ser posible una estrecha relación entre el prelado y la Compañía, establecida en la ciudad con tres residencias”.<sup>35</sup>

En este momento histórico, la Corona española enfrentaba diferentes problemas, destacando la crisis económica a la que se sumaban problemas internos, la enorme

---

<sup>33</sup> *Ibidem*, pp. 219-220.

<sup>34</sup> María de Lourdes Ibarra, “El conflicto entre Juan de Palafox y la Compañía de Jesús”, *Revista Estudios, filosofía, historia, letras*, ITAM, México, v. XIV, n. 118, 2016, p. 47.

<sup>35</sup> Javier Burrieza, “Juan de Palafox, historia de su «fama de santidad»”, *Revista Biblioteca: estudio e investigación*, Universidad de Valladolid, España, n. 27, 2012, p. 87, <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4601177>, (consulta: 7 de abril del 2022).

burocracia y las deudas con los banqueros, que terminaban por asfixiar las arcas reales. Y en un mundo que se movía por pesos y contrapesos, donde la administración civil y eclesiástica se caracterizaba por el empalme, había diferentes disputas por el poder y en el caso de los jesuitas también por las maneras de concebir la fe.<sup>36</sup> “Así pues, su acción y su vertiginoso proceso expansivo tenían que toparse tarde que temprano con otros sectores y ejercer presión sobre ellos. Había poderosos intereses afectados por el desarrollo de la voluminosa y prestigiada institución ignaciana”.<sup>37</sup>

En los obispados anteriores a Palafox también surgieron problemas con los clérigos regulares, ésta es una característica de la primera etapa del proceso de arraigo y consolidación episcopal en la Nueva España que nombra Mazín. El ambiente efervescente se daba por las disputas y desacuerdos entre sectores religiosos. La Corona española alentaba la imposición de una estructura parroquial sometida a los obispos y, a ésta, se tenía que alinear el clero regular. No obstante, la Compañía poseía un privilegio del que las otras órdenes carecían, el voto que juraban su obediencia al sumo pontífice, más allá de cualquier poder. Es decir, los jesuitas pudieron en muchas ocasiones, prescindir de órdenes y edictos de ciertas autoridades.<sup>38</sup>

Palafox, en su labor episcopal, ejecutó la secularización de doctrinas o curatos de indios, la regularización de las licencias, la normalización del cobro de diezmos, entre otros. Sin embargo, desde el inicio de su gobierno pastoral, Palafox tuvo que enfrentar diversas problemáticas, siendo una de las más tempranas el tironeo por las licencias de

---

<sup>36</sup> Cfr: Ibarra, “El conflicto entre...”, pp. 48-54.

<sup>37</sup> *Ibidem*, p. 55.

<sup>38</sup> Cfr: Mark Rotsaert, “Obediencia en la vida de la Compañía de Jesús CG 35 Decreto 4”, *Revista de Espiritualidad Ignaciana*, Consejo de Espiritualidad Ignaciana, Bruselas, n. 120, 2009, pp. 34-35, <http://www.sjweb.info/documents/cis/pdfspanish/200912003sp.pdf>, (consulta: 12 de abril del 2022).

confesión exigidas a los franciscanos, que culminó con la secularización de 34 curatos de la diócesis: “En sus acciones manifestó su decidido impulso al proceso de secularización de las doctrinas que estaban confiadas a los franciscanos, para convertirlas en parroquias del clero secular. Un proceso por el que habían apostado otros preladados en Indias”.<sup>39</sup> Este altercado no afectó a otras órdenes; sin embargo, fue el preámbulo de lo que sucedería con los jesuitas. En ese momento, existía en la Compañía un estado de tensión. En especial por los empeños del prelado para exigir el pago de los diezmos de ciertas propiedades de los jesuitas. Como es el caso de una hacienda que donó un canónigo racionero de la catedral de Puebla, Hernando de la Serna Valdés, con el objetivo de que se estableciera un colegio en Veracruz. El problema se suscitó cuando ni los jesuitas ni de la Serna, cubrieron el diezmo respectivo a la diócesis de la catedral y acabó con el encarcelamiento de la Serna. Posteriormente, los jesuitas lanzaron diferentes quejas para que se le liberara. Además, le recordaron al obispo que ellos tenían la facultad de omitir el pago por el carácter pontificio de su cuarto voto.<sup>40</sup>

En un principio, Palafox quiso resolver este conflicto de una forma conciliadora. No obstante, con el paso del tiempo, el asunto de los diezmos se fue uniendo al de las doctrinas. A pesar de todo esto, la comunicación entre el obispo y los jesuitas se mantenía. Del año de 1644 a principios de 1646, todo se llevó con relativa tranquilidad. Juan de Bueras, visitador de la provincia mexicana, se encargó muchas veces de suavizar los roces entre estos dos bandos, incluso se le permitió a la orden ignaciana, participar en las misiones rurales de la extensa diócesis de Palafox; además, los padres de la Compañía

---

<sup>39</sup> Burrieza, “Juan de Palafox...”, p. 84.

<sup>40</sup> *Cf.*: Ibarra, “El conflicto entre...”, pp. 57-59.

fueron asignados como guías espirituales de las monjas de los conventos de la ciudad de Puebla.<sup>41</sup>

A la muerte de Bueras en 1646, la relación con los jesuitas se recrudeció ya que el problema de las doctrinas nunca se dejó de lado. La posición del fallecido fue ocupada por un jesuita, Pedro Velasco, férreo enemigo de Palafox. Otros altercados hicieron que la tensión aumentara, entre los cuales se encontraba el recurrente malestar por los diezmos;

Publicando Alonso de Rojas, un importante tratado en el que defendía los privilegios con los que contaban los de la Compañía para no pagarlos. Juan de San Miguel predicó acerca del profeta Elías, en un tono que no gustó al obispo Palafox. El nuevo provincial, Pedro de Velasco, mandó que los confesores jesuitas que atendían a las monjas de Puebla lo dejaran de hacer, alejando al que había sido colaborador del prelado, el padre Lorenzo López. Todos estos gestos acentuaban aún más la tensión que existía entre ambas partes.<sup>42</sup>

El conflicto continuó creciendo hasta que, en el año de 1647, tiempo en que se sitúa el proceso de fe examinado, el obispo Palafox exigió que los jesuitas poblanos presentaran sus licencias para confesar y predicar. Este año es de suma importancia para esta investigación puesto que el libelo que causó problemas entre los músicos de la catedral es otro de tantos elementos que manifestaron el intenso pleito entre el obispo y la Compañía por las calles. Sin embargo, el tema del ambiente musical en el obispado de Palafox se abordará más adelante con mayor detalle, ya que la música era un medio importante para que los adversarios políticos transmitieran sus posturas.

---

<sup>41</sup> *Cfr.* Burrieza, “Juan de Palafox...”, pp. 87-88.

<sup>42</sup> *Ibidem*, p. 88.

A lo largo de su mandato, Palafox envió tres cartas al papa Inocencio X. En la segunda, enviada el 25 de mayo de 1647, presentó fuertes quejas al sumo pontífice sobre la Compañía de Jesús, algunas de ellas de bastante graves. En la tercera carta, enviada el 8 de enero de 1649 volvió a tocar el tema de los jesuitas. Las cartas a Inocencio X son importantes para saber la opinión que tenía el prelado hacia la Compañía, no obstante, también son de utilidad para comprender las categorizaciones de “herejes” y “cismáticos” que el presbítero Juan García lanzó hacia la orden.<sup>43</sup>

En las cartas a Inocencio X, el prelado cataloga a los jesuitas como idólatras, apóstatas, corruptos, acaparadores de las doctrinas, de velar por sus propios intereses y pone en duda la existencia de la misma orden. Por su parte, los miembros de la Compañía estaban inconformes con los mandatos de Palafox, en especial el de presentar las licencias para confesar y predicar. Así pues, se formaron dos grupos, los *palanquetas* apoyando a los jesuitas y los *juanetes* en favor de Palafox. Se desataron innumerables insultos, cartas, volantes, dimes y diretes en las calles en contra del obispo, causando mucho revuelo y agitación. No es de extrañar que Juan García, afín a la catedral, se haya referido a los jesuitas como “cismáticos”. Esta palabra hace referencia a una división o separación en el seno de una religión o ideología y, a los ojos de sus enemigos, los jesuitas separaban y dividían.<sup>44</sup>

En la Puebla de los Ángeles en siglo XVII, había una actividad religiosa muy fuerte, puesto que existían sectores que tenían gran interés en consolidar la ciudad como un importante centro religioso. Siendo este territorio de suma importancia en el panorama

---

<sup>43</sup> Esta correspondencia se abordará en el capítulo III de esta tesis, titulado “Herejes y cismáticos”, en donde se expone la relación de los ignacianos con filosofías heréticas, sus actividades y actitudes heterodoxas, y el malestar de sus opositores.

<sup>44</sup> *Ibidem*, pp. 58-59.

religioso y teniendo numerosos lugares de culto, las calles y ciertos sitios se tornaron, en el año de 1647, en un campo de batalla donde era común encontrar libelos difamatorios:

En ese tumultuoso año, los jesuitas y el señor obispo de Puebla, don Juan de Palafox y sus seguidores, libraron una guerra a muerte de tinta y de papel cuyo escenario fueron las plazas, conventos, tribunales civiles y religiosos, puertas, calles, iglesias y lugares de habitación del radio Puebla-México en el virreinato de la Nueva España. Los jesuitas fueron sólo uno de los grupos que se sintieron agraviados por los severos controles que impuso Palafox en su visita general al reino, lo cual dio como resultado, seis largos y duros años de batallas legales, simbólicas e injuriosas.<sup>45</sup>

Los miembros de la Compañía hicieron caso omiso a las órdenes del prelado y no presentaron las licencias. Prueba de ello la encontramos en las acciones del padre jesuita Luis Legazpi, quien el 8 de marzo de 1647 predicó su sermón sin autorización del obispo, ya que no contaba con licencia para hacerlo; se subió al púlpito y a mitad de su acto fue interrumpido por el vicario general obligándolo a terminar bajo pena de excomunió.<sup>46</sup> Al equipo antipalafoxiano se le sumó el virrey de Salvatierra, quien había desarrollado una fuerte enemistad con Palafox, mostrando su apoyo a los ignacianos. Algunos de los motivos de ésta fueron la protección que Salvatierra daba a los funcionarios inspeccionados por el obispo, además de que el virrey constantemente intervenía en las actividades del prelado. Por otro lado, Palafox ponía en evidencia las malas prácticas y negocios fraudulentos realizados por el virrey. Según los detractores de los jesuitas, el

---

<sup>45</sup> Silva, *Unos jesuitas "chicos y gordos..."*

<sup>46</sup> Cfr: Burrieza, "Juan de Palafox...", p. 89.

apoyo de Salvatierra le costó a la orden 10,000 reales.<sup>47</sup> El pleito pasó de ser local a llegar a la ciudad de México:

Desde la ciudad de México, el provincial decidió el nombramiento de dos jueces conservadores en las personas de sendos frailes dominicos del convento de Santo Domingo. Fue entonces cuando un pleito de ámbito local y diocesano, pasó de Puebla a la capital virreinal, con la intervención de este último, el conde de Salvatierra, García Sarmiento de Sotomayor; así como del arzobispo de México, de los prelados de las otras diócesis, los miembros de diferentes órdenes religiosas y todos aquellos que desearan unirse a una controversia entre dos ámbitos tan polémicos.<sup>48</sup>

El conflicto creció tanto que, Palafox prohibió las confesiones de los feligreses con los jesuitas bajo pena de excomunión. El provincial siendo jesuita favorecía a la Compañía de Jesús, por lo tanto, los jueces conservadores nombrados por él estaban del lado de los jesuitas y, al encontrarse con Palafox, hubo disgusto de ambas partes hasta llegar al punto de excomulgarse mutuamente. El poder secular empezaba a inclinarse hacia la Compañía y los jueces conservadores. Se dice que Palafox temía que la llegada de éstos provocara una sublevación, tanto de indios como de españoles, produciendo un baño de sangre innecesario.<sup>49</sup> El virrey trataba de tranquilizar al obispo, no obstante “el 17 de junio, el obispo abandonó la ciudad de Puebla con destino desconocido”.<sup>50</sup>

Esto les brindó a los jesuitas un ambiente de calma y seguridad, acto seguido presentaron sus licencias y hasta se proporcionaron nuevas para los que no tenían, tanto en

---

<sup>47</sup> *Cfr.* Ibarra, “El conflicto entre...”, p. 58.

<sup>48</sup> Burrieza, “Juan de Palafox...”, p. 89.

<sup>49</sup> *Ídem.*

<sup>50</sup> Ibarra, “El conflicto entre...”, p. 58.

México como en Puebla. El bando projesuita celebró su triunfo. En su exilio, Palafox escribió una carta al papa y otra al rey Felipe IV. En la dirigida al sumo pontífice, se quejó de innumerables cuestiones e incluso acusó a los jesuitas de un intento de asesinato planeado en el Corpus Christi, utilizando a la muchedumbre para despistar, razón por la cual había huido; además, los acusaba de profanación de la iglesia al realizar festines en dicho lugar y de idolatras. Por otro lado, en la carta a Felipe IV, acusaba al virrey de intervenir en el pleito contra la Compañía de Jesús y de su mal actuar. Al regreso del obispo, el virrey le demandó someterse a su autoridad. Posteriormente, el rey nombró a Palafox miembro del Consejo Real de Aragón. En 1653, el papa Inocencio X hizo pública una orden en la que se anulaba el privilegio de los jesuitas. En este documento del papa, nombrado *Processus et Finis Causae Angelopolitanae*, se daba por terminado el problema con los miembros de la Compañía. Mientras que, Felipe IV para evitar problemas le pidió al obispo regresar a España y le encomendó la diócesis de Osma en Castilla. El último acto antes de partir fue el de la consagración de la catedral de Puebla, proyecto al que Palafox dedicó mucho tiempo y esfuerzo, y que estuvo acompañado de un fuerte elemento musical. En la consagración, el músico Juan Gutiérrez de Padilla tuvo una participación importante, él pertenecía a la catedral y era cercano al obispo.<sup>51</sup>

Se sabe que Palafox, en los últimos momentos de su estancia en Puebla, vestía de negro, reflejando el amargo sentimiento que le embargaba.<sup>52</sup> El episcopado de Palafox fue uno de los más accidentados de la edad moderna. En el año de 1647, hace su presencia el proceso de fe estudiado, el cual contiene ofensas e injurias hacia los jesuitas lanzadas por el presbítero Juan García, músico de la catedral. Ambos bandos utilizaron diferentes

---

<sup>51</sup> Cfr: Burrieza, "Juan de Palafox...", pp. 89-93.

<sup>52</sup> *Ibidem*, p. 91.

medios de calumnia y de desprestigio, el proceso de fe presentado es uno de los tantos conflictos que acompañaron la administración palafoxiana.

Una vez establecida la importancia del obispado de Palafox y los fuertes dimes y diretes que sucedieron en 1647, se puede observar que el libelo es uno de tantos que se utilizaron en ese efervescente y volátil escenario. Las injurias dichas por Juan García, “herejes” y “cismáticos”, son una muestra de la inconformidad de algunos grupos hacia la Compañía de Jesús.

## **I.2 Proceso de fe. Los músicos de la catedral de Puebla: el denunciante, el acusado y los testigos ante el Santo Oficio**

En el año de 1647, alguien colocó un libelo en los portales de la plaza mayor de la ciudad de Puebla, contra el maestro de capilla de la catedral, Juan Gutiérrez de Padilla. El 29 de mayo del mismo año, durante la misa de la última letanía en el convento de la Purísima Concepción, surgió una discusión entre Juan García, Francisco López, Joseph de la Peña y Juan Muñoz de los Cobos y Bejarano acerca del origen de éste. Todos estos personajes tuvieron que declarar ante el Santo Oficio, para resolver las dudas sobre las injurias lanzadas por Juan García. En el proceso de fe, se expone una carta escrita al Tribunal por el bachiller Francisco López, organista de la catedral de Puebla de los Ángeles, en la que denunció a Juan García, músico y presbítero de ésta. López menciona que “con la obligación que me corre como católico cristiano” jura decir la verdad. Además, afirmó haber escuchado injurias e insultos hacia los integrantes de la Compañía de Jesús:

Un discípulo del dicho maestro, llamado Juan García, clérigo presbítero, músico en esta santa Iglesia, dijo temerariamente el dicho Juan García, que el tal libelo

contra el maestro había salido de los teatinos, que eran herejes, cismáticos, que no en balde los habían echado de algunas partes o no los querían. Atendiendo a que estas palabras eran mal sonantes y leyendo el edicto de Vuestra Santidad en que prohíbe las injurias a la religión, por no incurrir en las penas y censuras en que Vuestra Santidad desde luego condena, parecióme que estas palabras herejes, cismáticos eran injuriosas. Denunció ante el tribunal santo de la santa inquisición del tal presbítero Juan García.<sup>53</sup>

Se desconoce el contenido del libelo que causó tanta polémica, no obstante, por la reacción que tuvo Juan García, músico allegado al maestro de capilla, se intuye que tal documento contenía insultos o difamaciones hacia el músico maestro. Cuando Francisco López, Joseph de la Peña, Juan Muñoz de los Cobos y Bejarano y Juan García hablaron del tema, éste último, según Francisco López, fue quien se mostró con mayor descontento. Se puede leer en el proceso de fe, que Francisco López consideraba injustas las palabras de Juan García hacia la Compañía de Jesús y, si bien, no se sabe con exactitud qué tanto apoyaba López a los jesuitas, sí se puede leer en el proceso inquisitorial que éste pedía justicia hacia la orden y le parecían indebidas las palabras injuriosas de García:

Y juro imberbo sacerdotis que no me mueve pasión, aunque somos encontrados en las opiniones, él en seguir al señor Obispo de la Puebla y yo a la Compañía de Jesús por parecerme que piden con justicia y, aunque hemos reñido por no llevarnos bien, debajo del dicho juramento certifico a Vuestra Santidad que no me mueve pasión, sino cumplir con el edicto de Vuestra Santidad.<sup>54</sup>

---

<sup>53</sup> Proceso de fe..., p. 4.

<sup>54</sup> *Ibidem*, p. 5.

Esta carta acusando a Juan García, llegó a los doctores inquisidores Francisco de Estrada y Escobedo, Juan Sáenz de Mañosca y Bernabé de la Higuera y Amarilla. Fue recibida el 3 de junio de 1647, y remitida al doctor Cristóbal Gutiérrez de Medina, comisario del Santo Oficio, para que se encargara de resolver el asunto. Posteriormente, el 4 de julio de 1647, los comisarios del Tribunal, Cristóbal Gutiérrez y Miguel de Ibarra mandaron a comparecer a la sala de la audiencia a los testigos de las injurias de Juan García: Francisco López, Joseph de la Peña y Juan Muñoz de los Cobos y Bejarano. López reconoció la carta acusatoria como de su autoría y reafirmó su opinión sobre García, asegurando que los insultos en contra de los jesuitas habían sido enunciados por éste y le parecían injustos. De esta manera, la participación de López en el proceso de fe consiste en la carta acusatoria y su declaración presencial.<sup>55</sup>

En su declaración, Joseph de la Peña, confirmó que López y García tuvieron una conversación acerca del libelo encontrado en los portales de la plaza, contra el maestro de capilla. El presbítero García lamentó la existencia del documento y afirmó que había salido de los padres de la Compañía de Jesús porque eran embusteros. Después de este comentario, López y García discutieron. Se intuye que la conversación se tornó acalorada, ya que de la Peña confesó que éstos dos “se trabaron”, razón por la cual él no pudo escuchar bien las injurias, “herejes” y “cismáticos”, lanzadas hacia los jesuitas. Mientras que, Juan Muñoz de los Cobos y Bejarano declaró conocer a todos estos músicos y, al igual que de la Peña, afirmó haber sido testigo de cómo López le contó a García sobre la aparición del libelo y que éste último se apasionó diciendo que había salido de los “teatinos”, que eran unos embusteros y “cismáticos”. El declarante se escandalizó y

---

<sup>55</sup> *Ibidem*, pp. 5-6.

reprendió a García diciéndole que esas expresiones no eran lícitas de un sacerdote, ante lo que el acusado se sosegó. Muñoz de los Cobos no atendió el resto de la discusión y dijo no recordar la mención de las palabras “herejes”, ni del enunciado “que no en balde los habían echado de algunas partes o no los querían”. Se puede notar que esta discusión causó gran polémica, ya que los otros músicos de la capilla murmuraron entre ellos lo sucedido.<sup>56</sup>

Por último, la confesión de Juan García se realizó en la ciudad de México, el 21 de agosto de 1647, en presencia de los doctores inquisidores Francisco de Estrada y Escobedo, y Bernabé de la Higuera y Amarilla. Éstos le cuestionaron si sabía o sospechaba la causa de su comparecencia ante el Santo Oficio, a lo que García respondió que seguramente era por una discusión que tuvo con un clérigo llamado Francisco López, organista de la catedral de Puebla. El acusado dijo que López le mencionó que habían amanecido dos libelos contra dos clérigos sacerdotes, el doctor Herrera y Juan Gutiérrez de Padilla, maestro de capilla de la catedral. Según García, Francisco López le quiso comunicar el contenido del libelo, pero éste se negó a escucharlo y sintió una provocación en él, que resultó en incomodidad entre los dos, lo que causó la cólera de García y pronunció las siguientes palabras:

Colérico, este confesante dijo que los diablos llevasen a los que tenían la culpa de semejantes pleitos, que eran los padres de la Compañía, que parecía que estaban en tierra de herejes. Y el día siguiente de la ascensión, le dijo el dicho Francisco López a este Confesante, que él haría que la inquisición llamase a este confesante porque decía mal de la Compañía.<sup>57</sup>

---

<sup>56</sup> *Ibidem*, pp. 8-10.

<sup>57</sup> *Ibidem*, p. 11.

Los inquisidores continuaron el interrogatorio y le cuestionaron sobre la información que recibieron de los otros testigos, es decir, que él había dicho que el libelo salió de los “teatinos” que eran “herejes” y “cismáticos”, que no en balde los habían corrido de algunas partes y que no los querían, palabras que causaron alboroto y que estaban prohibidas por el Santo Oficio. Juan García aseguró no recordar esos insultos, se excusó y se arrepintió:

Y que si, con la cólera que tuvo de oír decir y tratar mal de palabra al dicho maestro de capilla, en cuya casa vive y a quien debe algunas obligaciones, dijo las razones que la pregunta contiene. Le pesa de todo su corazón porque no sabe lo que se dijo, si bien no se acuerda como dijo, tiene por cuanto en recibiendo alguna pesadumbre, se le aprieta el corazón y enferma por más de un mes, con que no se admirara de haber dicho lo que se le ha referido, de que muy de veras le pesa y está arrepentido y de ello pide misericordia, pues no tuvo intención de contravenir a los mandatos de este Santo Oficio, al que siempre está muy atento cumpliendo con las obligaciones de sacerdote.<sup>58</sup>

Al final del proceso inquisitorial, Juan García recalcó que como sacerdote siempre cumplió las obligaciones que le correspondían; además, aseguró estar enfermo y pobre. Ésta es la información del documento expuesto, no contiene las sanciones o represalias contra García. No obstante, es probable que las injurias hayan sido dichas por el acusado, puesto que todos los testimonios concuerdan en que García y López tuvieron una riña, y el primero se mostró sumamente arrepentido; no negó haberlas dicho, más bien dijo no recordarlas y confesó que la cólera fue el catalizador de tales insultos.<sup>59</sup>

---

<sup>58</sup> *Ibidem*, p. 13.

<sup>59</sup> *Ibidem*, pp. 13-14.

Hay varios puntos a notar en el proceso de fe estudiado. Por un lado, el bachiller Francisco López reconoció que Juan García insultó a la Compañía con las palabras “herejes” y “cismáticos”. Mientras que, Joseph de la Peña, desconoció los insultos y dijo que no puso atención. Por su parte, Juan Muñoz de los Cobos y Bejarano, corroboró que fue un gran escándalo entre los músicos y que, efectivamente, escuchó la palabra “cismáticos”, aunque negó haber escuchado las demás injurias, debido a que este pleito le causó conmoción. También se sabe, por medio de la carta y la declaración de López, que éste y Juan García habían tenido problemas anteriormente, por la discrepancia de posturas ante el conflicto de Palafox y los jesuitas.

Los cinco personajes involucrados en el altercado, incluido el maestro de capilla Juan Gutiérrez de Padilla, eran músicos de la catedral de Puebla en 1647. Varios de ellos ya contaban con una amplia carrera musical al llegar a la ciudad. El libelo en cuestión era dirigido hacia el músico y maestro de capilla, Juan Gutiérrez de Padilla. Éste había tenido diferentes trabajos, obras y participaciones en el ambiente musical eclesiástico.

Es de suma importancia hacer énfasis en la actividad religiosa que la ciudad de Puebla de los Ángeles manifestó durante el siglo XVII. Esta ciudad tenía la misma relevancia que la capital de la Nueva España, “para 1600 contaba ya con más de diez mil habitantes. El progreso de la ciudad se debió al gran impulso que recibieron las industrias textiles y el comercio, desarrollado gracias a su posición estratégica en el camino de Veracruz a México”.<sup>60</sup> La opulencia económica de la Puebla permitió la fundación de una gran cantidad de conventos, lo que favoreció el desarrollo de una intensa actividad

---

<sup>60</sup> Concepción Zayas, *Ana de Zayas, escritora y maestra de espíritu. Heterodoxia y neoplatonismo en una seglar de la Puebla de los Ángeles (siglo XVII)*, México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2017, p. 21.

religiosa, “para 1649 el número de religiosos por cada orden es el que citamos a continuación: dominicos, 120; franciscanos, 130; agustinos, 100; carmelitas, 70 y jesuitas, 100”.<sup>61</sup>

Teniendo en cuenta la importancia de la ciudad de Puebla en términos de religiosidad, es de sumo valor exponer algunos puntos relevantes sobre el Santo Oficio y su dinámica al resolver asuntos relacionados con injurias y palabras malsonantes. El Tribunal realizaba procesos de fe por diferentes razones. Exhortaba a la gente a denunciar herejías o acciones heréticas, entre sus objetivos estaban combatir el luteranismo y judaísmo; sin embargo, una de sus principales funciones era regular la conducta de la sociedad y resolver incidentes. Desde España se trajo una fuerte tradición de la dinámica inquisitorial, ya que los reyes católicos emprendieron una intensa lucha contra otras religiones y eran conocidos por perseguir herejías. Posteriormente, los Austria menores siguieron promoviendo la fe católica.<sup>62</sup>

La monarquía hispánica tenía una larga tradición de reprender el lenguaje ofensivo, a éste se le conocía como: palabras deshonestas, bromas dudosas, palabras escandalosas. Por ejemplo, en Toledo en el siglo XVI, se perseguían este tipo de injurias, pero eran fácilmente resueltas. En la mayoría de los casos se imponían castigos espirituales o también podían ser sanciones económicas, aunque a su vez dependían de la calidad de las palabras o de la ofensa. Por ejemplo, si se dudaba de la inmortalidad del alma la penitencia era mucho más severa.<sup>63</sup> Se pueden nombrar algunos ejemplos de procesos de fe que se

---

<sup>61</sup> *Ibidem*, p.22.

<sup>62</sup> Alicia Marchant, “Los sastres en los procesos de fe del Tribunal de Distrito de la Inquisición de Toledo (1483-1597)”, *Documenta & Instrumenta*, Universidad Complutense de Madrid, España, v. 12, 2014, pp. 95-108, <https://revistas.ucm.es/index.php/DOCU/article/view/45692/42961>, (consulta: 11 de junio del 2022).

<sup>63</sup> *Ídem*.

realizaron en España en el siglo mencionado, por injurias, blasfemias, malas palabras o comentarios heréticos a unos sastres:

Al también sastre Juan Francés, natural de Francia y residente en la localidad de Barajas, se le inicia proceso por palabras escandalosas en 1566. Juan Francés simultaneaba su oficio de sastre con el de mozo para Alonso Ramírez de Arellano; y a Juan Jiménez, sastre, pero también criado de los frailes del Monasterio de Guadalupe, se le contempla proceso por la misma causa entre los años 1583 y 1585. En esta misma línea de la acusación por palabras escandalosas, como ya se ha apuntado, se encuentran los procesos de fe por afirmaciones deshonestas, en los que se vieron implicado.<sup>64</sup>

En los reinos de la Península Ibérica existía un interés por amonestar el uso de palabras injuriosas o mal sonantes y, por lo tanto, en Nueva España también eran prohibidas. Sin embargo, el Santo Oficio al momento de pisar tierras americanas se enfrentó con diferentes problemas, adquiriendo una identidad propia que podemos ver más desarrollada en el siglo XVII. El Tribunal del Santo Oficio en la Nueva España tiene su fundación en 1570 y la jurisdicción de esta institución en América abarcó un gran número de territorios, entre los que destacan Nicaragua, Nueva España, Filipinas y Guatemala. Las comisarías se establecieron en las ciudades para encargarse de controlar la población más visible, los blancos que habitaban en capitales diocesanas, donde se encontraba una élite. No obstante, uno de los obstáculos para el Santo Oficio en territorio americano fue la insuficiencia en materia organizacional, cualitativa y cuantitativa. Entre las tareas del Santo Oficio estaban resolver las problemáticas jurisdiccionales, presidir los autos de fe y

---

<sup>64</sup> *Ibidem*, p. 109.

organizarlos, estudiar minuciosamente las denuncias y seguir paso a paso cada proceso. En la última década del siglo XVI, se empezó a notar la desfragmentación de las comisarías diocesanas y se hizo plausible un nuevo modelo a raíz del crecimiento demográfico en la Nueva España. Diversos pueblos y villas proliferaron. Esta nueva política permitió establecer comisarías en diferentes lugares, muchas veces alejadas de las capitales y tratando de hacerse cargo de las numerosas deficiencias que se arrastraron desde el siglo pasado.<sup>65</sup>

El Santo Oficio condenaba las palabras malsonantes; sin embargo, a pesar de las restricciones y prohibiciones, en los años de 1646 y 1647, varios libelos, como el que se registra en el proceso de fe estudiado, se hicieron presentes en las calles de Puebla. Muchos de éstos tenían acusaciones bastante graves e insultos hacia sus enemigos. El jesuita Gregorio Bartolomé Martínez hizo una recopilación de varios de los cientos de letras que se crearon entre el conflicto de los palanquetas y los juanetes. Incluso algunos religiosos ya no se sorprendían por encontrar semejantes documentos. Por ejemplo, el fraile dominico Vicente Gómez, junto con algunos acompañantes, encontraron un libelo en las puertas del convento de monjas de San Lorenzo, en la ciudad de México, en agosto de 1647, el cual hacía referencia al pleito de las licencias entre Palafox y los jesuitas.<sup>66</sup>

Nos los teatinos chicos y gordos largos y patudos flacos y pansudos estantes y habitantes en nuestros colegios de la ciudad de los Ángeles hacemos saber la humildad y buen celo que hemos tenido pues no abemos querido presentar las

---

<sup>65</sup> Cfr: Pedro Miranda, “Las comisarías del Santo Oficio de la Nueva España, siglos XVI-XVII”, *Contribuciones desde Coatepec*, Universidad Autónoma del Estado de México, México, n. 18, 2010, pp. 38-45.

<sup>66</sup> Cfr: Silva, *Unos jesuitas “chicos y gordos...”*

bulas y licencias que Juan de buen alma nos pidió, de lo cual nos pesa porque pesan menos, nuestra opinión humildad y dineros.<sup>67</sup>

El fraile que encontró el libelo no se mostró sorprendido, ya que era común toparse con este tipo de publicaciones y menciona que el Tribunal de la Inquisición había prohibido realizar libelos contra religiosos, tanto jesuitas como dominicos y jueces conservadores.<sup>68</sup> Durante el proceso de fe realizado a Francisco López, Joseph de la Peña y Juan Muñoz de los Cobos y Bejarano, sobre las injurias de Juan García, se puede leer en la declaración de López que éste habla sobre la prohibición de las injurias, poniendo énfasis en el conocimiento que ya se tenía sobre insultos hacia la religión de la Compañía:

Señor, por cumplir con la obligación de fiel cristiano y con la obediencia que se debe y debemos los que por la gracia de Dios somos cristianos, atendiendo a una carta o edicto que Vuestra Santidad mandó publicar en esta ciudad de la Puebla de los Ángeles, en este presente mes de mayo de mil y seiscientos y cuarenta y siete, por el cual prohíbe Vuestra Santidad el no injuriar a la religión de la Compañía con libelos ni palabras, para cumplir con la obligación que me corre como católico cristiano y el permiso que Vuestra Santidad da, que por carta firmada de nuestros nombres y el sobre escrito a Vuestra Santidad, se dé cuenta de lo que la conciencia puede afligir, hago relación a Vuestra Santidad del caso siguiente.<sup>69</sup>

La primera parte del documento estudiado es una carta dirigida al Santo Oficio, por el bachiller Francisco López y en ella hace mención del edicto que lanzó el Tribunal, donde se prohibió insultar a la Compañía, tanto con libelos como con palabras. El libelo

---

<sup>67</sup> *Ídem.*

<sup>68</sup> *Ídem.*

<sup>69</sup> Proceso de fe..., p. 4.

era una herramienta política para denigrar a ciertos adversarios, elemento que fue usado frecuentemente en el pleito de Palafox contra los jesuitas en el año de 1647. Estos pasquines, en la Nueva España, eran una forma de deslegitimar, calumniar o atacar a ciertos grupos, figuras públicas, autoridades o instituciones. El libelo que se menciona en el proceso de fe causó enojo y problemas entre los músicos de la catedral, ya que, según la declaración de Francisco López, Juan García al ver este documento afirmó que había salido de los “teatinos” de la Compañía de Jesús, que eran unos “herejes” y “cismáticos”.

Existen más procesos inquisitoriales donde el centro del conflicto es un libelo. Por ejemplo, un proceso de fe de 1646 realizado a don Juan de la Cámara, canónigo de la iglesia catedral de la ciudad de México, quien se presentó ante el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición, puesto que él aceptó haber visto unos papeles, donde se hablaba mal del obispo Juan de Palafox y Mendoza. Se infiere que contenía acusaciones muy graves, en especial una donde se acusó al obispo de ser aficionado a los niños en cueros.<sup>70</sup>

Otro proceso de fe es de 1647, y trata sobre un libelo que fray Francisco Gómez arrancó de las puertas del convento de Santo Domingo, en la ciudad de México, en el cual la figura de Juan de Palafox y Mendoza vuelve a surgir, así como la de algunos personajes del gobierno de la época. En este caso, al parecer sí se asoma un posible autor, un jesuita, el bachiller García Núñez, quien denunciaba los atropellos contra la Compañía en la ciudad de Puebla por parte de Palafox y Mendoza.<sup>71</sup> Este caso es bastante similar al del dominico Vicente Gómez, ya mencionado, que sucedió en el convento de San Lorenzo. Ambos

---

<sup>70</sup> Cfr. Marcovick Pérez y Erika Galicia, “Cuando la lectura es reprimida: dos casos del México novohispano en el siglo XVII”, Rosa María Grillo *et. al* (coords.), *Diálogos e interdisciplinaridad. Educación, Historia, Literatura y Arte*, Milan, Oedipus, 2019, pp. 114-115.

<sup>71</sup> *Ibidem*, pp. 116-118.

libelos pedían que se detuviera el hostigamiento del obispo Palafox a la Compañía de Jesús y fueron firmados bajo el nombre del bachiller García Núñez.

Sin embargo, Silva Prada, estudiosa de este tema, opina que este nombre no es real, ya que estos textos generalmente eran firmados con pseudónimos que representaban a ciertos grupos: “es firmado por un tal bachiller Garci Núñez Cue, personaje ficticio y está redactado como un decreto eclesiástico que hubiera sido escrito por los propios jesuitas, a los que en realidad denuncia, sirviéndose de un sarcástico humor negro y acusando conjuntamente a los cómplices de los ignacianos”.<sup>72</sup> No es la intención saber quién publicó el libelo mencionado en el proceso de fe que se expone en esta investigación. No obstante, tomando en cuenta los casos anteriores, se puede ver lo común de las luchas entre ciertos grupos en ese periodo y llaman la atención los casos firmados por el bachiller García Núñez, ya que el supuesto autor de estos libelos proviene de la Compañía de Jesús, en ellos se ataca a la figura de Juan de Palafox y Mendoza y se pide justicia para los jesuitas.

El Santo Oficio reprendía el lenguaje ofensivo y los insultos hacia la Compañía de Jesús, no obstante, en los años de 1646 y 1647 se hicieron presentes libelos donde se atacaban entre grupos contrarios. El libelo que se menciona en el proceso de fe estudiado pertenece al cúmulo de diversos documentos que se hicieron presentes en las calles de la ciudad y de la capital de la Nueva España, como consecuencia del conflicto entre Palafox y los jesuitas. Las injurias que Juan García mencionó al enterarse del libelo fueron mal vistas por sus compañeros músicos y denunciadas al Santo Oficio; sin embargo, estas ofensas reflejan la animadversión que ciertos grupos sentían hacia los sacerdotes ignacianos. El libelo en la Nueva España era un medio satírico para ofender a los enemigos, pero no fue

---

<sup>72</sup> Silva, *Unos jesuitas “chicos y gordos...”*

el único, también se hizo a través de la música, con mascaradas, coplas o eventos de gran envergadura en donde el elemento musical era primordial, tema que se aborda a detalle a continuación.

### **I.3 El ambiente musical palafoxiano. Un acercamiento a los músicos involucrados**

Juan de Palafox y Mendoza, de 1640 a 1649, tuvo una fuerte actividad política y eclesiástica, ocupando los cargos de visitador, obispo de la Puebla de los Ángeles y virrey de la Nueva España. Además, su administración estuvo plagada de conflictos. Sin embargo, emprendió una fuerte labor cultural y artística, dentro de la cual se pueden nombrar dos eventos destacados: la consagración de la catedral de Puebla, que se caracterizó por tener una magistral presencia musical, y la fundación de la que hoy conocemos como Biblioteca Palafoxiana.

Antes de llegar a tierras americanas, Palafox fue nombrado por Felipe IV como limosnero y capellán mayor de la infanta María de Austria, a quien acompañó a Viena para reunirse con el rey de Bohemia y Hungría para su matrimonio. Durante su viaje, Palafox escribió su *Diario del viaje a Alemania*, texto en el que narra varios sucesos de su travesía, destacando la actividad musical de los territorios con los que tuvo contacto. Palafox hace mención sobre la música religiosa y la que se presentaba en fiestas cortesanas, así como la música popular, con lo cual se puede ver la atención que el futuro obispo daba al aspecto musical. Posteriormente, con su llegada a la Nueva España, la capilla musical de la catedral de Puebla vivió una etapa de esplendor, lo que también se sintió en las parroquias de su diócesis.<sup>73</sup>

---

<sup>73</sup> Cfr: Gembero, “Muy amigo de música...”, pp. 56-60.

La importancia que Palafox le dio a la música también se vio reflejada en relevantes instituciones educativas, como en los colegios de San Juan, San Pedro y San Pablo de Puebla, donde se promovió la enseñanza musical. Asimismo, destinó fuertes recursos económicos a la Capilla Musical y para 1649, el capital del que se disponía era de alrededor de 14,000 pesos anuales. El obispo se empeñó por acabar de construir y de dotar la catedral de Puebla, por lo que realizó un gran esfuerzo en recaudar fondos para su culminación y consagración. Además, este lugar se convirtió en un centro artístico importante y Palafox buscaba que el área musical de esta iglesia estuviera al nivel de las grandes catedrales peninsulares. No obstante, es importante resaltar que las parroquias de la diócesis de Puebla se caracterizaron por su considerable actividad musical, incluso antes del episcopado de Palafox. Por ejemplo, la capilla musical de indios de Acapetlahuacan, perteneciente al convento franciscano de Santa María de Jesús, en Atlixco, era muy activa; posteriormente, éste se alineó al proyecto de secularización palafoxiano y su labor musical incrementó. Existen otros ejemplos del aumento de actividad musical en las iglesias bajo la diócesis de Palafox, tal es el caso de la parroquia de la Natividad, también en Atlixco, que en 1644 recibió la visita del obispo y ordenó se ampliara la capilla musical.<sup>74</sup>

En 1646, Palafox lanzó un edicto sobre los ornamentos que debían tener todas las parroquias de su jurisdicción, en el cual se encontraban varias normas referentes a la música, se recomendaba cuidar todos los instrumentos y que los indios fueran instruidos para que nunca faltara quien los tocara. En todo templo tenía que existir forzosamente un órgano, un arpa, un juego de flautillas, un bajón, un juego de trompetas, una corneta y un juego de chirimías. Así mismo, alentaba a que las respectivas parroquias les dieran

---

<sup>74</sup> *Ibidem*, pp. 61-76.

incentivos a sus músicos, para que los actos de culto fueran solemnes y majestuosos. El obispo permitió los cantos en lengua nativa, promovió la integración de la música y danza realizada por indios, así como el uso de sus vestimentas e incluso estableció una multa de cincuenta pesos para los que quisieran alterar estas normas sin autorización episcopal.<sup>75</sup>

La importancia que Palafox brindó a la música en su obispado fue fundamental para su proyecto secularizador y, durante su regencia, se encontró con la figura de Juan Gutiérrez de Padilla (personaje a quien iba dirigido el libelo que se menciona en el proceso de fe estudiado), el cual tuvo una participación constante junto con el obispo en la escena musical de la ciudad de Puebla de los Ángeles. Este músico llegó de la península española, en donde fue maestro de capilla de la catedral de Cádiz, en 1622 fungió como cantor en la catedral poblana y como asistente del músico Gaspar Fernández, maestro de la capilla musical de la catedral de Puebla. A la muerte de Fernández, Gutiérrez de Padilla ocupó su lugar. Su producción musical religiosa fue fructífera:<sup>76</sup>

Abarca los géneros consabidos de la práctica religiosa en la que estuvo inmerso: misas, motetes, himnos, responsorios, una pasión, letanías, salmos y más de medio centenar de villancicos, algunos de los cuales se conservan en juegos completos, particularmente, los escritos para navidad. Aunque se localizan obras suyas en Guatemala o en la Colección Sánchez Garza, la inmensa mayoría de su obra se resguarda en Puebla.<sup>77</sup>

---

<sup>75</sup> *Ibidem*, pp. 74-77.

<sup>76</sup> Cfr: Ricardo Miranda, “Semblanzas de compositores españoles. Juan Gutierrez de Padilla (c.1590-1664)”, *Revista de la Fundación Juan March*, Fundación Juan March, España, n. 404, 2011, pp. 2-3, <https://recursos.march.es/web/musica/publicaciones/semblanzas/pdf/juan-gutierrez-padilla.pdf>, (consulta: 18 de junio del 2022).

<sup>77</sup> *Ibidem*, p. 3.

El estilo musical de Gutiérrez de Padilla parece haber agradado a Palafox y, por su parte, el músico encontró en el obispado una gran oportunidad de crecimiento artístico. La relación entre ellos fue beneficiosa y amena, con el apoyo del obispo, el músico maestro pudo aumentar el número de efectivos de la capilla musical de la catedral, para 1645 contaban con 28 músicos adultos y 14 niños del coro.<sup>78</sup> Al término del mandato de Palafox, Gutiérrez de Padilla continuó ocupando el cargo de maestro de capilla hasta su muerte. En su trayectoria gozó de buen prestigio y para el año de 1649, contaba con un trabajo reconocido: “Llevaba veinte años como maestro de capilla en una sede anterior que fue demolida después de la consagración de la nueva y suntuosa catedral poblana”.<sup>79</sup> Gutiérrez de Padilla tuvo una relación de respeto con el obispo Palafox, lo cual se puede notar en las celebraciones de la consagración de la catedral, en 1649. La participación de Gutiérrez de Padilla en este evento constituyó el momento más importante de su carrera musical. En esa ocasión pudo mostrarse como un espléndido músico y compositor, y fue “una oportunidad sin igual para componer algunas de sus obras más exquisitas para ocho voces y también para mostrar su aprecio por el obispo programando la polifonía litúrgica de su preferencia”.<sup>80</sup>

Como se ha dicho anteriormente, el libelo encontrado por los músicos contenía insultos hacia este personaje, se intuye que en dicho documento se hablaba mal de él, ya que las reacciones de sus alumnos fueron bastante alarmantes. Los principales

---

<sup>78</sup> Cfr: Gembero, “Muy amigo de música..., pp. 61-65.

<sup>79</sup> Luisa Vilar-Payá, “Lo histórico y lo cotidiano. Un juego de libretes de coro para la consagración de la Catedral de Puebla y la despedida del obispo Palafox (1649)”, *Revista de Musicología*, Sociedad Española de Musicología, España, v. 40, n. 1, 2017, p. 138, <https://www.jstor.org/stable/24938856>, (consulta: 18 de junio del 2022).

<sup>80</sup> *Ibidem*, p. 141.

protagonistas de este pleito, Juan García y Francisco López fueron alumnos de Gutiérrez de Padilla:

Testimonio de su amplia capacidad como maestro de capilla se encontrará en la fama que dos de sus músicos alcanzaron posteriormente: Juan García de Zéspedes, quien lo sustituyó a su muerte, y el bajonista Francisco López Capillas, que se convirtió en el afamado maestro de capilla de la Catedral de México y en cuyas logradas obras también se advierte la influencia técnica y estilística del malagueño.<sup>81</sup>

En la década de 1640-1650, ocurrió una migración de músicos a Puebla. Algunos de ellos fueron Simón Martínez y Francisco Vidales, que buscaban un mejor salario y veían en el obispado de la Puebla como uno ideal para continuar con su trabajo artístico. Joseph de la Peña, uno de los personajes mencionados en el proceso de fe, fue parte de estos músicos migrantes en búsqueda de nuevas experiencias. Inició su trayectoria musical en la ciudad de México, dedicado principalmente al canto; posteriormente, en 1643, se mudó a Puebla para obtener una mejor remuneración económica, ganando el doble de lo que le pagaban en la ciudad de México: “Para 1651, Joseph de la Peña, después de 8 años de servicio en la catedral de Puebla ganaba 400 pesos de salario”.<sup>82</sup>

De la Peña gozó de buena estabilidad económica y, a pesar de que en el año de 1651 hubo cambios en los salarios destinados a los músicos, a él no le fue aplicado tal recorte. Continuó sus labores en la ciudad de Puebla dedicadas al canto, tiempo después una enfermedad lo azotó interrumpiendo su profesión, lo cual molestaba al cabildo

---

<sup>81</sup> Miranda, “Semblanzas de compositores...”, p. 3.

<sup>82</sup> Ruth Reyes, “La capilla de la Catedral de México durante el magisterio de Francisco López Capillas (1645-1647)”, Tesis de Licenciatura, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2006, p. 55, <https://repositorio.unam.mx/contenidos/273881>, (consulta: 18 de junio del 2022).

poblano. En consecuencia, su situación como cantor de la catedral fue complicada debido a sus malestares y por la gravedad de su estado comenzó a faltar a su oficio. Fue presionado constantemente por el cabildo, hasta que se ordenó su despido, aunque fue reintegrado después cuando mejoró y, de 1654 a 1663, en varias ocasiones se trasladó de Puebla a México y viceversa.<sup>83</sup>

En el proceso de fe, Joseph de la Peña es uno de los tres declarantes, es quien da testimonio de no estar seguro sobre lo que el presbítero y músico, Juan García, opinó de la Compañía de Jesús. Otro de los declarantes es el bachiller Francisco López, cuyo nombre completo es Francisco López Capillas, músico y compositor, quien afirma que Juan García sí lanzó las injurias hacia los jesuitas.

Juan Gutiérrez de Padilla y Francisco López Capillas son considerados grandes exponentes de la música novohispana. La educación de López empezó desde joven, se estima que a los 18 años se graduó de bachiller.<sup>84</sup> Es probable que entre 1620 y 1626, Francisco López incursionara en la capilla musical de la catedral de México, fungiendo como seise o mozo de coro. También es factible que fuera “discípulo de Antonio Rodríguez de Mata, maestro de capilla de la catedral metropolitana”.<sup>85</sup> López recibió en la ciudad de México instrucción musical en canto, composición polifónica, graduado como bachiller en artes. Durante 1636 a 1641 estuvo laborando en la catedral de México, bajo la tutela del maestro Antonio Rodríguez de Mata. Posteriormente, se trasladó a la ciudad de Puebla en el año de 1641.<sup>86</sup>

---

<sup>83</sup> *Ibidem*, pp. 98-191.

<sup>84</sup> *Cfr.* Ruth Reyes, “Francisco López Capillas, un músico del siglo XVII”, *Heterofonía*, Centro Nacional de Investigación, Documentación e Información Musical Carlos Chávez, México, n. 142, 2010, pp. 55-56.

<sup>85</sup> Reyes, “La capilla de la Catedral...”, p. 46.

<sup>86</sup> *Ibidem*, p. 54.

Una vez adiestrado en el espectro musical, ya con el grado de sacerdote y de bachiller, contó con los requisitos para formar parte de la capilla musical poblana. Su currículum fue examinado minuciosamente por el cabildo y no dudaron en aceptarlo. Como miembro de la capilla musical poblana, a López Capillas se le asignó “un ingreso mínimo de 600 pesos anuales, o sea unos 200 pesos más de lo que ganaba en la catedral de México”.<sup>87</sup>

En la capilla musical, López tocaba el órgano y preparaba a futuros músicos impartiendo clases. Por sus habilidades musicales también fue cantor y baxonero, esta ocupación consistía en tocar un instrumento de viento, hecho de madera que servía como una especie de bajo. En 1648, viajó a la ciudad de México para fungir como organista y en 1654, se le nombra maestro de capilla musical de la catedral de México. De esta manera, pasó de ser un simple músico en la ciudad de Puebla a ser uno de los más reconocidos en la capital metropolitana.<sup>88</sup>

Las figuras musicales ya nombradas, Juan Gutiérrez de Padilla, víctima del libelo, y los declarantes Joseph de la Peña y Francisco López, cuentan con suficiente material sobre sus trayectorias y vidas; sin embargo, la información sobre el último declarante, Juan Muñoz de los Cobos y Bejarano, es más reducida. Se sabe que era compañero de Francisco López en la capilla musical de la catedral metropolitana, e incluso el cabildo permitía a ellos y a otros músicos asistir a eventos fuera de su recinto, con la condición de no descuidar sus obligaciones. En un documento del archivo de cabildo de la catedral de

---

<sup>87</sup> *Ibidem*, p. 61.

<sup>88</sup> *Cfr.* Reyes, “Francisco López Capillas...”, p. 63.

México, aparecen algunos nombres de los ministriles pertenecientes a este templo, entre ellos el de Juan Muñoz y Francisco López.<sup>89</sup>

Durante el obispado de Palafox, Juan Muñoz volvió a ser compañero de López, como se puede ver en el proceso inquisitorial expuesto. En 1648, López regresó a la ciudad de México, y una vez estando a cargo de la capilla musical metropolitana, en 1651, llegaron varios músicos de Puebla a solicitar trabajo, entre los que se encontraban Juan Muñoz de los Cobos y Bejarano, el cual fue contratado el 2 de junio de 1651. Dentro del grupo de músicos que conformaron la capilla musical de la catedral de México, bajo la tutela de Francisco López, estaba también Joseph de la Peña, declarante en el proceso de fe.<sup>90</sup> Juan García Céspedes fue el músico acusado por Francisco López, quien al igual que los músicos anteriores tuvo una extensa carrera, además parece ser que era el más allegado al maestro Juan Gutiérrez de Padilla, fungiendo como su asistente y sucesor.

Probablemente Juan García inició su labor musical en la catedral de Puebla en 1629, en ese mismo año el maestro de capilla de la catedral Gaspar Fernández fue sucedido por Gutiérrez de Padilla. En sus inicios, actuó como mozo de coro y cantor, mostrando gran habilidad musical. Tiempo después se le asignaron cargos más importantes, al punto de ser maestro de mozos de coro del año de 1643 a 1645. En 1646, un año antes del proceso de fe aquí expuesto, realizó la labor de capellán de coro y otros cargos como maestro de violín, confesor de sacerdotes y, en 1656, se convirtió en el asistente de Juan

---

<sup>89</sup> *Cfr.* Reyes, “La capilla de la Catedral...”, p. 52.

<sup>90</sup> *Ibidem*, p. 190.

Gutiérrez de Padilla. Al morir éste, fue sucedido por García Céspedes hasta su muerte en 1678.<sup>91</sup>

Los participantes del proceso de fe fueron músicos relevantes y todos pertenecían a la capilla de la catedral poblana en 1647, también es importante recalcar que tres de ellos, López, de la Peña y Muñoz, eran provenientes de la ciudad de México y se vieron atraídos por la intensa actividad musical que caracterizó al obispado de Palafox; posteriormente, los tres regresaron a la capital. En años posteriores, los protagonistas de este conflicto, Juan García y Francisco López, llegaron a ocupar los cargos de maestro de capilla de la catedral de Puebla y de la de México, respectivamente.

La década de 1640-1650, fue de gran actividad religiosa, que iba de la mano con una musical. Robert Stevenson es uno de los mayores conocedores de estos temas, él afirma que este periodo en la historia musical de Puebla fue bastante bondadoso y que, precisamente Palafox, tenía un fuerte interés por la música, incluso antes de arribar a la Nueva España; por ejemplo, bajo su obispado se adquirieron dos órganos nuevos que se instalaron en la catedral en 1649. Uno de los más grandes logros del obispo, fue la consagración del mencionado templo de Puebla en el año de 1649, justo antes de que partiera a la península española debido a las diferentes problemáticas que enfrentó. Este evento reafirmó el sentido del legado de Palafox en la ciudad. Las solemnes fiestas con motivo de la consagración de la catedral se realizaron a lo largo de 14 días, entre el 17 y el 30 de abril. Como era común, las celebraciones litúrgicas y las ciudadanas estaban mezcladas, se hicieron danzas, corridas de toros, fuegos artificiales, luminarias y, por

---

<sup>91</sup> Cf: Bárbara Pérez, “Juan García de Céspedes, maestro de capilla de la catedral de Puebla (1664-1678)”, *Heterofonía*, Centro Nacional de Investigación, Documentación e Información Musical Carlos Chávez, México, n. 141, 2009, pp. 33-44.

supuesto, la cuestión musical. Gutiérrez de Padilla participó con sus propias composiciones, tanto en el templo como en la procesión realizada el 20 de abril.<sup>92</sup>

En esta fastuosa ceremonia, la música estuvo presente en todos los eventos litúrgicos, en los bailes paralitúrgicos, en las mascaradas de los días 22, 25 y 30 de abril; además, en la plaza mayor, hubo música instrumental tocada por indios, acompañada de danzas y música de corte militar, la cual fue interpretada el 22 de abril.<sup>93</sup> Es innegable que la música fue de suma importancia para la misión eclesiástica de Palafox y Gutiérrez de Padilla fungió como un gran aliado en ese aspecto. No obstante, este arte resultó ser un arma de doble filo, ya que la música también fue un medio utilizado por sus contrincantes; además, el obispo emprendió una batalla contra la música profana.

El prelado consideraba que los espectáculos como las comedias, y la música que ahí se ejecutaba, eran promotores y nidos de vicio y desgracia. Incluso prohibió la asistencia a este tipo de eventos a monjas y clérigos. Un carácter de las comedias que desagradaba mucho al obispo era que contenían una gran porción de sensualidad y ésta se difundía por medio de la música y los bailes; así mismo, creía que existía una cercanía indebida entre hombres y mujeres. Palafox permitía que los eclesiásticos asistieran a diálogos honestos de estudiantes, danzas que no fueran realizadas por mujeres, juegos de cañas y mascaradas. El año de 1647 fue de gran agitación entre los miembros de la Compañía de Jesús y Palafox, este pleito salió a las calles y la ciudad de Puebla fue un campo de batalla de tinta y papel, en este ambiente efervescente el libelo mencionado en el

---

<sup>92</sup> Cfr: María Gembero, “El mecenazgo musical de Juan de Palafox (1600-1659), Obispo de Puebla de Los Ángeles y Virrey de Nueva España”, *Congreso Internacional IV Centenario del Nacimiento de Don Juan de Palafox y Mendoza. Palafox: Iglesia, Cultura y Estado en el siglo XVII*, Universidad de Navarra, España, 2001, pp. 466-473.

<sup>93</sup> *Ídem*.

proceso de fe estudiado hizo su aparición. Éste fue uno de los muchos que se utilizaron en este conflicto. Sin embargo, el papel no fue el único medio con el cual se ofendía al obispo y sus allegados. Como consecuencia de su pleito con las órdenes religiosas, en particular con la Compañía de Jesús y el tironeo de licencias, el prelado, sin desearlo, fue el protagonista de diversas coplas y canciones donde se burlaban de su persona, y otras favorables a él.<sup>94</sup>

Incluso en los conventos se confabularon y se crearon sátiras musicales y libelos contra el bando opositor. Tanto los palanquetas, como los juanetes mostraban su descontento y su postura en festejos públicos acompañados de música. A lo largo de las calles de diversos lugares, tanto de Puebla como de la ciudad de México, se llevaron a cabo eventos con alta concentración de gente. De vez en cuando, los propalafoxianos organizaban estas actividades, donde estaban presentes elementos como trompetas, guitarras, luminarias y chirimías, y podían llegar a durar hasta 7 días, ocupando día y noche; además, se cantaban coplas en contra de los enemigos del obispo. Por ejemplo, se sabe que, en una ocasión, cerca de la catedral, el arcediano Alonso de las Cuevas ayudó a colocar luminarias y se utilizó música para acompañar una copla cantada por un coro contra el virrey García Sarmiento de Sotomayor. Por otro lado, en los eventos en contra de Palafox, el padre Juan de San Miguel, férreo enemigo del obispo, llegó a llamarlo “bandolero público”. A raíz de los polémicos y duros conflictos entre la Compañía de Jesús y Palafox, se celebraban mascaradas, algunas organizadas por los jesuitas; en una realizada el 31 de julio de 1647, se escuchó la frase “líbranos de Palafox” en referencia al famoso “líbranos del mal” y en alguna ocasión se le llegó a llamar “hereje”.<sup>95</sup>

---

<sup>94</sup> Cfr: Gembero, “Muy amigo de música...”, pp. 87-89.

<sup>95</sup> *Ibidem*, pp. 90-92.

Con todo lo anterior, queda claro quiénes eran los músicos participantes en el conflicto del libelo y cómo la música funcionó como un medio de confrontación. Los personajes del proceso de fe fueron partícipes en el ambiente musical palafoxiano. Teniendo en cuenta que en el año de 1647 aparecieron diferentes muestras de difamación de ambos grupos, es comprensible pensar que Juan García acusara a los jesuitas de publicar el libelo, ya que constantemente se encontraban libelos firmados por supuestos miembros de la Compañía, atacando a Palafox o a sus colaboradores y allegados. Este proceso de fe, donde estuvieron envueltos músicos de la catedral, no es un caso aislado, sino que se tiene constancia e información sobre otros pleitos donde los protagonistas también eran músicos.

Bejarano Pellicer se refiere a la sociedad barroca como una que constantemente manifestaba irritabilidad por diferentes circunstancias y menciona que los músicos eran conocidos por tener un temperamento conflictivo:

No obstante, no se la puede definir como una sociedad especialmente violenta, en comparación con otras épocas, sino tener en cuenta que la violencia estaba imbricada en el sistema por razones políticas (construcción del Estado en proceso), económicas (pobreza desarraigadora), de costumbres (poseer y portar armas era común), mentales (exacerbado sentido del honor). La violencia estaba justificada en el ámbito judicial, familiar y de honor. Por lo tanto, no era tan sólo fruto de pulsiones, sino actos culturales.<sup>96</sup>

---

<sup>96</sup> Clara Bejarano, “Músicos ante los tribunales civiles y religiosos (siglos XVII-XVIII)”, *Historia. Instituciones. Documentos*, Universidad de Sevilla, España, n. 47, 2020, p. 72, <https://revistascientificas.us.es/index.php/HID/article/view/14236>, (consulta: 19 de junio del 2022).

A simple vista, pareciera que López apoyaba a los jesuitas en el conflicto con Palafox, ya que, en el proceso de fe, pide justicia para ellos y es el denunciante de las injurias dichas por García. No obstante, aquí aparecen varias interrogantes que impiden asegurar que López estuvo a favor de la Compañía de Jesús durante el fuerte pleito en 1647. López era miembro de la capilla musical de la catedral de Puebla y fungía como organista, algunos de sus compañeros eran los personajes del proceso de fe y era alumno del agraviado Juan Gutiérrez de Padilla. Tomando en cuenta que la catedral poblana se convirtió en el centro de operaciones del obispado, y que incluso los músicos de esta iglesia eran propalafoxianos, resulta difícil de creer que un projesuita estuviera entre estos, aunque no imposible, ya que era común que los preladados tuvieran conflictos con los miembros del cabildo catedral.

Además, se sabe que los músicos de la catedral ayudaron a Palafox en varios de sus proyectos como el de la consagración de dicha iglesia:

Los músicos de la Catedral, con Gutiérrez de Padilla a la cabeza, se encargaron de adornar una de las capillas del lado del Evangelio, y el sochantre Cristóbal de Salas y los capellanes de coro adornaron una de las capillas del lado de la Epístola, lo que muestra la implicación de los músicos catedralicios en los proyectos de Palafox.<sup>97</sup>

Una explicación de la disputa entre García y López es que uno estaba a favor de Palafox y otro de la Compañía de Jesús. Sin embargo, es posible que esta denuncia haya sido hecha por motivos personales. No se descarta la posibilidad de que López haya sido

---

<sup>97</sup> Gembero, "El mecenazgo musical...", p. 472.

projesuita, no obstante, durante este periodo había constantes malestares laborales entre los músicos:

En todas las capillas catedralicias españolas de la Edad Moderna podemos hallar casos de despidos fulminantes individuales o colectivos por razones de disciplina. Muchas de sus faltas estaban relacionadas con el absentismo laboral (sobre todo en el caso de los instrumentistas), y otras con enfrentamientos verbales o corporales entre ellos o con los canónigos en público (los cantores se revelaban especialmente soberbios), a veces multilaterales. Incluso se pueden destacar algunas huelgas musicales que tenían como objeto avergonzar a la institución empleadora en contextos diseñados para su exhibición social.<sup>98</sup>

También se conocen casos de músicos procesados y encarcelados por deudas, robos, difamaciones, seducciones, peleas, raptos, violaciones y homicidios. Lo anterior se sabe por los numerosos registros llevados a los tribunales. Comúnmente, los músicos eran denunciados por sus propios compañeros, como lo sucedido en el proceso de fe estudiado, debido a que, al pasar bastante tiempo con sus colegas, fácilmente podían notar sus faltas o crímenes. Pero también, estas denuncias eran para solucionar rencillas, discusiones o rivalidades. En más de una ocasión, en los juicios de los músicos, éstos reconocían no llevarse bien.<sup>99</sup>

Los músicos durante los siglos XVI y XVII, tuvieron la fama, a veces injusta, de ser conflictivos. En el caso que atañe a esta tesis, Francisco López pudo haber estado del lado de los jesuitas; sin embargo, sus acciones también pudieron haberse originado por conflictos personales con Juan García o incluso ambos. Se debe tomar en cuenta que, en la

---

<sup>98</sup> Bejarano, "Músicos ante los tribunales...", p. 72.

<sup>99</sup> *Ibidem*, pp. 73-74.

participación de López en el proceso inquisitorial, él admite tener animadversión con Juan García, pero recalca ante el Tribunal que su denuncia y declaración son sin pasión y obedeciendo al edicto que el Santo Oficio lanzó de no injuriar la religión de la Compañía de Jesús.

Quedan en incógnita las verdaderas intenciones de López al denunciar a su compañero, sin embargo, ya se mencionaron algunas posibles explicaciones. Ahora, lo que es de interés a esta investigación, es explorar el prestigio y la reputación de la Compañía de Jesús, tomando como partida estas tres palabras dichas por Juan García: “teatinos”, “herejes” y “cismáticos”. En este capítulo, se expusieron las razones de dichas injurias en un espacio local y una temporalidad que es el año de 1647.

Por su parte, los músicos involucrados en el proceso de fe fueron parte de dos procesos históricos relevantes para entender el conflicto entre Palafox y los jesuitas en 1647: uno, la música también era un medio de confrontación y el obispo prestó especial atención a ésta, aunque de igual manera fue utilizada en su contra en coplas, mascaradas y demás actos públicos; y dos, Juan García es un reflejo de la visión del ala palafoxiana hacia la Compañía de Jesús, por no acatar las órdenes del prelado: “los teatinos que eran herejes, cismáticos, que no en balde los habían echado de algunas partes o no los querían”.<sup>100</sup> De esta manera, se empiezan a identificar los procesos históricos, los conflictos políticos y escándalos en los cuales la Compañía de Jesús estuvo envuelta durante la primera mitad del siglo XVII. Primero, estudiando las injurias desde lo local, para después ahondar en cada una de ellas. Demostrando que esta fama de herejes y cismáticos se les fue adjudicada por sus enemigos y adversarios a lo largo del tiempo.

---

<sup>100</sup> Proceso de fe..., p. 4.

## Capítulo II

### Los teatinos y jesuitas: La importancia de los clérigos regulares en la Reforma católica

La palabra que atañe a este capítulo es la de “teatinos”, categorización que según el proceso de fe realizado en contra de Juan García, se utilizó para referirse a los miembros de la Compañía de Jesús en la ciudad de Puebla: “dijo temerariamente el dicho Juan García, que el tal libelo contra el maestro había salido de los teatinos”.<sup>101</sup> Este término se refiere a la orden de clérigos regulares aprobada en 1524, y fundada por san Cayetano de Thiene y Pedro Carafa.<sup>102</sup> El nombre oficial de la orden de los teatinos es *Orden de Clérigos Regulares* y fue la primera en acuñar esta denominación. No obstante, posteriormente se les conoció como clérigos regulares a los miembros de las diferentes órdenes fundadas durante el siglo XVI. Por lo tanto, la categorización de clérigos regulares dejó de ser exclusiva de la orden de san Cayetano.

Era común que a los jesuitas se les denominara teatinos, en diversas ocasiones eran confundidos por la gente, tanto por las fechas de las fundaciones de sus respectivas órdenes, que eran cercanas, como por su vestimenta. Además, ambas órdenes tuvieron una participación importante en el proceso recatolizador de la Reforma católica. En este capítulo se expone y estudia la palabra “teatinos”, así como los conflictos y la cercanía que tenía la Compañía de Jesús con la orden fundada por san Cayetano. Consta de tres partes: la primera, aborda el movimiento de la Reforma protestante y sus consecuencias; la segunda, la participación de las órdenes de clérigos regulares en el proceso recatolizador de

---

<sup>101</sup> Proceso de fe..., p. 4.

<sup>102</sup> Cfr: Gómez, “El topónimo murciano...”, pp. 33-34.

la Reforma católica; y la tercera, la relación y los conflictos entre la orden fundada por san Cayetano y la fundada por san Ignacio.

## **II.1 La Reforma protestante**

La Iglesia católica en el siglo XVI, se encontraba en una profunda crisis religiosa, que provocó un gran cisma, resultando en el surgimiento de diferentes iglesias separadas del seno católico. Los historiadores posteriormente categorizaron este proceso bajo el nombre de protestantismo. Si bien la Reforma protestante impulsada por Martín Lutero inició en 1517, los primeros aires de malestar hacia los abusos del clero empezaron en el siglo XIV e inclusive antes. Algunas de las quejas eran que el clero rural no recibía ningún tipo de formación, y los centros religiosos servían, en especial, para situar socialmente a las familias nobles.

En la baja Edad Media se manifestaron los primeros atisbos para reformar la Iglesia, impulsados principalmente por las órdenes religiosas. Éstas reaccionaron a las distintas demostraciones de decadencia: el lujo, la comodidad y la mundanidad con la que algunos clérigos vivían; a pesar de vivir en monasterios se rodeaban de criados, vestidos finos, caballerizas o cacerías; en más de una ocasión violaban sus votos o inclusive solían salir de su encierro para dirigirse a lugares mundanos. Ante esta situación las órdenes religiosas necesitaban encontrar y promover soluciones. Aunado a esto, manifestaron un profundo deseo de una reforma eclesiástica. Así pues, las órdenes religiosas a lo largo del siglo XVI fueron impulsoras de movimientos que transformaron a la Iglesia católica.<sup>103</sup>

---

<sup>103</sup> Cfr: Belda, “Reforma católica...”, pp. 334-336.

Como consecuencia, las órdenes implementaron un sistema llamado “congregación de observancia”, que se encargó de organizar dentro de la misma orden una rama de “observadores”. Éstos se esmeraban por vigilar e impulsar a sus hermanos de hábito al cumplimiento de sus respectivas responsabilidades. Los dominicos y los franciscanos fueron los principales catalizadores e impulsores de esta nueva dinámica. En el siglo XVI, surgió el interés por manifestar nuevas formas de concebir la fe, así como importantes movimientos religiosos que dieron pie a la creación de órdenes. Entre ellas surgieron los teatinos, Clérigos Regulares, y la Compañía de Jesús. Además, es importante señalar la mística española de finales del siglo XV y principios del XVI, con figuras como el benedictino abad de Montserrat, García de Cisneros, el padre seráfico Francisco de Osuna y, después al periodo de Trento resalta la influencia de santa Teresa de Jesús y su discípulo san Juan de la Cruz.<sup>104</sup>

Dicho lo anterior, se observa que a pesar de la crisis religiosa había una actividad constante para atender los problemas que sacudían a la Iglesia católica. Así pues, es importante señalar, que el movimiento reformista católico no surgió como una respuesta a la Reforma protestante, sino que se trató de una serie de cambios y debates en el seno de la misma Iglesia romana. La idea de la Reforma católica como respuesta al movimiento luterano ha sido revisada. “Esta idea ha sido desmentida por la moderna historiografía, la cual ha demostrado de manera fehaciente que el movimiento de reforma en la Iglesia católica había empezado antes, si bien se fue abriendo paso lentamente a lo largo de la Baja Edad Media hasta culminar en la gran Reforma católica tridentina”.<sup>105</sup>

---

<sup>104</sup> *Ibidem*, pp. 333-338.

<sup>105</sup> *Ibidem*, p. 336.

Como consecuencia de esta agitación religiosa surgió la figura de Lutero, miembro de la orden de san Agustín e impulsor de la Reforma protestante. Ésta tuvo su base en *Las 95 tesis* que Lutero redactó y colocó en las puertas de la iglesia del Palacio de Wittenberg. En este sentido la cultura escrita jugó un papel preponderante con la reproducción de los textos de Lutero, que además de las tesis también combatió a los católicos a través de otras obras como *La libertad del cristiano* y el *Manifiesto a la nobleza cristiana de Alemania*. Algunas de las críticas más fuertes fueron la adquisición de indulgencias, sosteniendo que la fe era el único medio para la salvación del hombre, el celibato eclesiástico, el ascetismo, el clero, los sacramentos e inclusive llegó a cuestionar la misma existencia de la Iglesia.<sup>106</sup>

En el *Tractatus de Libertate Christiana* y *De Servo Arbitrio*, Lutero propuso actuar conforme a la libertad individual, el hombre se salvaría sin la necesidad de ser riguroso con una ley, puesto que el sacrificio de Cristo ha salvado a todos los hombres de fe.<sup>107</sup> Se rechazó fehacientemente a los sacerdotes, obispos e inclusive al papa, es decir, a una autoridad jerárquica, alegando que todos los fieles bautizados ya son en sí sacerdotes. La teología se redujo al conocimiento de la Sagrada Escritura estudiada a la luz del Espíritu Santo, al igual que se rechazó la presencia de Jesús en la misa y en la eucaristía. Hay dos principios fundamentales para comprender el movimiento protestante: el de pasividad y el de exclusividad. El primero habla de la centralidad en Cristo y la salvación sin mediaciones humanas. En este sentido se opone a la postura católica en la cual la salvación va acompañada de la Iglesia, María, la fe, las obras, la escritura y la tradición. Mientras

---

<sup>106</sup> Cfr. José Abel Ramos, “El contexto del libro novohispano en el siglo XVI”, José Abel Ramos (coord.), *Historias de la época colonial y del siglo XIX en México*, México, INAH, 2015, pp. 18-19.

<sup>107</sup> Cfr. María José Roca, “La influencia de la Reforma Protestante en el derecho”, *e-Legal History Review*, Universidad Complutense de Madrid, España, n. 14, 2012, p. 4, <https://eprints.ucm.es/id/eprint/30018/1/Reforma%20Protestante.pdf>, (consulta: 17 de marzo del 2022).

que el segundo principio habla de la pasividad que el hombre debe tener frente a la acción de Dios. Es decir, ningún acto humano es eficaz para su salvación sino más bien debe abandonarse en Cristo, lo cual se opone a los sacramentos católicos, ya que ninguna acción material, desde el punto de vista luterano, puede salvar más allá del mandato divino.<sup>108</sup>

El movimiento protestante de Lutero y sus homólogos Juan Calvino, Ulrico Zuinglio, Jacobo Arminio, entre otros, tuvo consecuencias no solo en el plano religioso sino también en el político y cultural. Por ejemplo: la negación de la libertad religiosa, la enajenación de los bienes de la Iglesia y su patrimonio, el rechazo al culto eucarístico y al matrimonio como sacramento cristiano e indisoluble, la realización de traducciones de la Biblia a diferentes lenguas, la prohibición de las manifestaciones religiosas exteriores (peregrinaciones, votos, reliquias), al igual que la negación de imágenes o pinturas religiosas. Tomando en cuenta lo anterior, la religión quedó sometida a la autoridad política, es decir, la organización religiosa y los bienes materiales quedaban a cargo de los monarcas y príncipes seculares. Con esta acción, las monarquías pudieron prescindir de los mandatos del papa y del clero católico. Así, muchos territorios vieron el nuevo movimiento religioso como una oportunidad de separación de las órdenes de Roma. El protestantismo permitió a los gobernantes ser la única autoridad religiosa en sus dominios, estableciendo una Iglesia nacional en donde el campo político y religioso se entrelazaban y confundían.<sup>109</sup> Paulatinamente, lugares como Inglaterra, Suiza, Alemania, Hungría, Suecia, entre otros, adoptaron una Iglesia estatal.

---

<sup>108</sup> *Cfr.* Belda, “Reforma católica...”, pp. 341-343.

<sup>109</sup> *Ibidem*, pp. 343-345.

Como consecuencia de este cisma religioso que sacudió a Europa, se llevaron a cabo tres acontecimientos históricos de relevancia. Primero, la comparecencia de Lutero ante el emperador Carlos V en la Dieta de Worms, segundo, el Concilio de Trento, y tercero la Guerra de los Treinta Años. El recién nombrado emperador celebró el 25 de mayo de 1521, junto con los príncipes del Sacro Imperio Germánico, la asamblea en la ciudad de Worms, Alemania, atendiendo asuntos oficiales, de gobierno y cuestiones fiscales. Así mismo, la Dieta de Worms significó un acto importante para inaugurar el gobierno imperial de Carlos V; no obstante, lo que más llamó la atención fue la presentación de Martín Lutero ante el emperador. Esta audiencia fue alentada por distintas figuras de peso, entre ellas el elector Federico de Sajonia.<sup>110</sup>

Martín Lutero ya había causado molestia al papa León X, éste se mantenía atento a las acciones de Lutero y le exigió, entre otras cosas, retractarse de sus opiniones. Por ejemplo, el 15 de junio de 1520, el obispo de Roma ordenó a Lutero dejar sus enseñanzas y apegarse a las normas católicas, por medio de la bula *Exsurge Domine*. No fue hasta el 3 de enero de 1521 cuando Lutero por fin fue excomulgado, con la bula *Decet Romanum Pontificum*. Durante la Dieta de Worms sus textos le causaron problemas nuevamente, se le interrogó sobre la autoría, se expuso su contenido y se le preguntó si seguía con la misma postura. A todo lo anterior Lutero respondió que sí y, a pesar de contar con el apoyo de figuras distinguidas, el emperador condenó sus acciones. Carlos V venía de una herencia de unificación y expansión del cristianismo desde sus abuelos, los reyes católicos Fernando de Aragón e Isabel I de Castilla. Además, estaba en marcha un proyecto de monarquía

---

<sup>110</sup> Cfr: Francisco Bautista, “Carlos V y Lutero en el espejo: la Dieta de Worms (1521) en la historiografía española del siglo XVI”, *Studia Aurea*, Universidad Autónoma de Barcelona, España, v. 13, 2019, pp. 72-73, <https://doi.org/10.5565/rev/studiaaurea.356>, (consulta: 17 de marzo del 2022).

universal y católica, por lo tanto, no es de extrañar que su posición fuera a favor de la fe católica y la unidad de la cristiandad. Así pues, el 19 de abril de 1521, el emperador dio a conocer a los electores una declaración en la que subrayaba su compromiso con la Iglesia. A pesar de la intervención de diversas personalidades a favor de Lutero, sus textos fueron censurados y prohibidos.<sup>111</sup>

Lo sucedido en Worms demostró que Lutero había adquirido fuerza, que tenía partidarios poderosos y, como ya se señaló anteriormente, el protestantismo empezó a tener mayor influencia en diversos territorios. Tanto antes como después de la Dieta de Worms, la monarquía hispánica en colaboración con la Iglesia católica tomó medidas para impedir el avance de este movimiento, “el papa León X alertó a las autoridades españolas del peligro de la introducción de libros de Lutero. El 7 de abril, aun antes de que hubiera concluido la Dieta de Worms, el inquisidor general Adriano, que estaba en España sofocando la rebelión de los Comuneros, publicó la primera directiva contra los escritos de Lutero”.<sup>112</sup> Después de lo sucedido en Worms, Carlos V endureció las prohibiciones de las versiones castellanas de los textos de Lutero.

No obstante, la actitud política del emperador hacia los príncipes alemanes era de indulgencia al tratarse de asuntos religiosos, aunque paulatinamente su rechazo hacia los protestantes aumentó. Por otro lado, se formó la Liga de Esmalcalda organizada por príncipes luteranos pertenecientes al Sacro Imperio Romano con la finalidad de defender su conversión al luteranismo, conservar sus privilegios y enfrentarse al emperador Carlos V. Los conflictos y roces pasaron del plano diplomático al militar, como ocurrió en la

---

<sup>111</sup> *Ibidem*, pp. 72-73.

<sup>112</sup> Francisco Ruiz, “Carlos V y su persecución del Protestantismo”, *Cuadernos de Historia Moderna*, Universidad Complutense de Madrid, España, v. 43, n. 2, 2018, pp. 508-509.

Batalla de Mühlberg, hasta llegar a la Guerra de los Treinta Años en el siglo XVII. Cabe mencionar que esta última estalló tanto por motivos religiosos como por factores políticos y fue el mayor enfrentamiento entre católicos y protestantes.<sup>113</sup>

Este conflicto inició por la expansión del protestantismo en el Imperio germánico, se crearon asambleas en los ducados de Austria, acompañadas por la presencia de nuevos movimientos religiosos. La Iglesia católica se tambaleaba en este territorio, por lo que se emprendieron acciones para recobrar la fe. La lucha interna política y religiosa del Sacro Imperio se desarrolló a tal punto que las potencias europeas se vieron enfrentadas en esta guerra, tal es el caso de España, Holanda y Francia. La monarquía hispánica estuvo atenta al panorama de los principados alemanes. Flandes y el francocondado colindaban con las fronteras alemanas. Además, Felipe III tenía una estrecha relación con Fernando II por su cercanía familiar y el ala protestante promovía la coronación de Federico V como rey. Esto fue lo que detonó los enfrentamientos armados. En 1620, el bando católico compuesto por las fuerzas imperiales, la monarquía hispánica y la liga católica, tuvieron victorias y se recuperaron los territorios de Bohemia, Silicea, Austria y Lusacia, lo que permitió la continuación de la idea de una hegemonía católica y una monarquía universal.<sup>114</sup>

Los historiadores han dividido esta guerra en cinco fases: la fase bohemia de 1618 a 1620, la fase palatina de 1621 a 1625, la fase danesa de 1625 a 1629, la fase sueca de 1630 a 1635, y la fase franco-sueca de 1636 a 1648. La fase temprana de la Guerra de los Treinta Años está dividida en dos, la fase bohemia y la fase palatina, las cuales se destacan

---

<sup>113</sup> *Ibidem*, pp. 509-514.

<sup>114</sup> Cfr: Dámaris Montes, “Geoffrey Parker (ed.). La Guerra de los Treinta Años”, *Studia Aurea: Revista de Literatura Española y Teoría Literaria del Renacimiento y Siglo de Oro*, Universitat Autònoma de Barcelona, España, v. 9, 2015, p. 687.

por las victorias de la alianza católica y por la ocupación del palatinado por parte de Fernando II. Posteriormente, en la tercera fase, destaca la guerra de Dinamarca comandada por Cristian IV contra el Sacro Imperio. La cuarta fase es con la intromisión del rey de Suecia, Gustavo Adolfo II logrando significativas victorias a favor del ala protestante, lo que orilló a los católicos a firmar la Paz de Praga. Durante la guerra, Francia estimuló los enfrentamientos con España, por temor a que en un futuro las victorias españolas alentaran la invasión del territorio francés. Una figura primordial en los conflictos entre Francia y España fue el cardenal Richelieu, uno de los principales personajes más influyentes y poderosos de la corte de Luis XIV. Así como el duque de Olivares se encargaba de la política en la monarquía española, Richelieu lo hacía en su contraparte francesa. Para la quinta fase de la guerra se encontraban en conflicto Francia, España, Suecia, Portugal, los Países Bajos, Inglaterra, Dinamarca y Polonia/Lituania. Como consecuencia del desgaste por tantos años de conflicto, la victoria se inclinó hacia los franceses y suecos, últimas monarquías en entrar a la guerra.<sup>115</sup>

Si bien estos son los periodos más tradicionales de la Guerra de los Treinta Años, existen otras divisiones como la de Geoffrey Parker quien distingue únicamente dos:

Uno primero, entre 1618 y 1629, en el que el emperador y sus aliados lucharon esencialmente contra los súbditos del Imperio con alguna ayuda extranjera (la principal, Dinamarca) y el segundo a partir de 1630, en el que los Habsburgo y sus aliados combatieron “sobretudo contra potencias extranjeras cuyos auxilios alemanes, la mayoría de veces, escasos en número y de recursos limitados”. Un

---

<sup>115</sup> Cfr: Luis Ribot, “España y la Guerra de los Treinta Años”, José Ignacio Fortea *et. al* (coords.), *Monarquías en conflicto: linajes y noblezas en la articulación de la monarquía hispánica*, Madrid, Fundación Española de Historia Moderna, 2020, p. 23.

conflicto localizado inicialmente en el seno del Sacro Imperio Romano Germánico y en el que se habrían de mezclarse las luchas entre las diversas confesiones religiosas.<sup>116</sup>

El fin de la guerra transformó el mundo europeo en los ámbitos económico, político, geográfico y cultural. El protestantismo se logró afianzar en diferentes lugares de Europa y tanto la Iglesia calvinista como la luterana se establecieron como religiones estatales. La Guerra de los Treinta Años concluyó con la Paz de Westfalia, así como por la firma de los tratados de Osnabrück y Münster, ambos firmados en 1648. A las consecuencias de dicha guerra habría que sumar los efectos de la Paz de los Pirineos, por Francia y España, firmados en 1659. Francia se erigió como la principal fuerza europea, desplazando a España y su proyecto de monarquía universal. La monarquía hispánica también perdió la corona Portugal y sus posesiones ultramarina en 1640, así como las provincias unidas de los Países Bajos en 1648. Suiza se separó del Sacro Imperio, fracasando así el proyecto de los Habsburgo de unificación y consolidándose la libertad de los príncipes alemanes de establecer la fe que más les convenciera. El tratado de paz entre el Imperio y Francia causó molestia a Fernando IV, obligando al Imperio a permanecer neutral entre la confrontación de Francia y España. La guerra entre estas dos concluyó con la entrada de la Inglaterra de Cromwell, y España se vio aún más debilitada, perdiendo territorios como Jamaica.<sup>117</sup>

Lo que comenzó como un conflicto religioso se desarrolló a uno armado de gran escala. No obstante, en el ámbito religioso, la Iglesia católica y la monarquía hispánica establecieron proyectos y lineamientos para la defensa de la fe católica en sus territorios.

---

<sup>116</sup> *Ibidem*, p. 19.

<sup>117</sup> *Ibidem*, pp. 33-35.

La Iglesia católica continuó con la aplicación de las disposiciones del Concilio de Trento, donde se determinaron las acciones necesarias para recuperar y defender los territorios influenciados por el protestantismo.

## **II.2 La Reforma católica, las órdenes religiosas y la defensa del catolicismo**

Tal y como se ha señalado en el apartado anterior, el proceso denominado como “Contrarreforma” no es una respuesta inmediata a la Reforma protestante, más bien es un cúmulo de procesos que dieron lugar a la gran Reforma Tridentina. Ésta abrazó diferentes áreas del catolicismo. Cabe señalar que algunos estudiosos señalan que el término “Contrarreforma” es una categorización insuficiente para describir todo el fenómeno religioso que aconteció:

La aplicación de los decretos tridentinos en toda la Cristiandad en los años posteriores dio lugar a lo que se denominó por algunos estudiosos la «Contrarreforma», acuñando así un término impropio y poco preciso, según lo indicado hasta aquí. La Reforma católica fue un movimiento interno de la Iglesia en gran parte anterior a la Reforma protestante e independiente de ella.<sup>118</sup>

Como se ha señalado anteriormente, en la Baja Edad Media hubo atisbos de un intento por cambiar y reformar ciertos aspectos de la religiosidad católica, impulsado por las órdenes de clérigos. Tal es el caso del mismo Lutero que pertenecía a la orden de san Agustín. En este periodo existió una inquietud por concebir diferentes formas de religiosidad, la cual provocó la formación de nuevas órdenes religiosas, mismas que tuvieron un papel fundamental en la defensa del catolicismo.

---

<sup>118</sup> Belda, “Reforma católica...”, p. 341.

El Concilio de Trento fue un concilio ecuménico que constó de tres etapas: de 1545 a 1546, de 1551 a 1552 y de 1562 a 1563, hasta que los cambios fueron aprobados por el papa Pío IV, a través de una bula llamada *Benedictus Deus*. En este concilio se propusieron soluciones a los diferentes problemas que azotaban a la Iglesia católica, como los concernientes a la Reforma protestante. También se trataron los conflictos heredados de la decadencia eclesiástica medieval. Lo resuelto en el Concilio de Trento dotó de unidad, orden y seguridad a los católicos, lo cual se reflejó en diversos campos de la cultura, tanto en la esfera religiosa como secular.<sup>119</sup> Los puntos más importantes tratados en el concilio fueron los siguientes:

La doctrina sobre la Sagrada Escritura y la Tradición Apostólica (canon bíblico, exégesis e interpretación, etc.); la doctrina sobre el pecado original y la justificación cristiana; la doctrina sobre los siete sacramentos, en especial la Eucaristía y el matrimonio. Todo ello saliendo al paso de los errores protestantes (aspecto dogmático). Paralelamente se trataron temas tan importantes para la Reforma eclesiástica como el derecho divino de los obispos y la residencia episcopal en sus diócesis; la creación de los Seminarios diocesanos, etc. Además se encargó al Papa la elaboración de un catecismo y la reforma del misal y breviario, trabajos que fueron realizados en breve espacio de tiempo.<sup>120</sup>

Es importante señalar la atención y el esfuerzo que brindó el rey Felipe II, hijo de Carlos V, para que el Concilio de Trento diera fruto. El monarca mantuvo una relación pacífica con los protestantes, ya que estuvo por un tiempo prolongado en los estados alemanes. Lo anterior se vio reflejado en su sana relación con el elector Mauricio de

---

<sup>119</sup> *Ídem.*

<sup>120</sup> *Ídem.*

Sajonia y en su matrimonio con María de Tudor de Inglaterra, país donde el protestantismo era fuerte, así como su posterior compromiso con Isabel de Valois de Francia que era protestante. Al igual que su padre, Felipe II, sabía que el protestantismo era un peligro para el orden social y para la estabilidad política de la monarquía hispánica.<sup>121</sup>

Ante el temor de conflictos políticos generados por los protestantes, el rey recrudesció sus acciones contra ellos y manifestó su apoyo a los objetivos tridentinos, aceptó lo establecido en el Concilio de Trento como ley en la monarquía. También prestó atención a las órdenes religiosas, buscó finalizar la reforma de las órdenes religiosas que había sido tocada superficialmente durante el Concilio de Trento: “no es menos cierto que este soberano luchará denodadamente por implantar la reforma, especialmente sus aspectos disciplinares”.<sup>122</sup> Así mismo, los clérigos regulares fueron de vital importancia para la empresa recatolizadora surgida del Concilio de Trento, los cuales dieron una nueva dinámica al catolicismo y sirvieron como un frente de defensa contra el luteranismo. En este periodo, las órdenes tuvieron una participación primordial, destacando la Ordo Sancti Pauli Decollati, conocida como Barnabitas, la Orden de Somasca, la Compañía de Jesús, “pero la primera de estas nuevas Órdenes Religiosas, que marcó la pauta, fue la que específicamente se denominó ‘Clérigos Regulares’ que fue fundada por San Cayetano de Thiene”.<sup>123</sup>

---

<sup>121</sup> Henry Kamen, “La política religiosa de Felipe II”, *Anuario de Historia de la Iglesia*, Universidad de Navarra, España, n. 7, 1998, pp. 22- 23.

<sup>122</sup> María Elisa Martínez, “Formas de vida del clero regular en la época de la Contrarreforma: los franciscanos descalzos a la luz de la legislación provincial”, *Cuadernos de Historia Moderna*, Universidad Complutense de Madrid, España, n. 25, 2000, p. 153.

<sup>123</sup> Wenceslao Soto, “El Campus ‘Teatinos’, una huerta de los jesuitas en la edad moderna”, *Isla de Arriarán: Revista Cultural y Científica*, Asociación Cultural Isla de Arriarán, España, n. 17, 2001, p. 258.

Las órdenes religiosas, que en la Baja Edad Media empezaron su proceso de reforma interna alcanzaron su madurez con los valores tridentinos. Felipe II presentó su interés ante Pío IV para que la Reforma católica aterrizara en todos los lugares de la monarquía hispánica, hasta en el convento más alejado. Inclusive en algunos territorios que coqueteaban con movimientos carismáticos, los religiosos se tuvieron que reformar a la fuerza. No obstante, muchas órdenes ya estaban adelantadas y habían comenzado su proceso de reforma antes, tal es el caso de los franciscanos “lo que respecta a la Orden franciscana, la reforma no empezó en ese momento; no podemos hablar, en consecuencia, de una nueva reforma, sino que el movimiento descalzo”<sup>124</sup> surgió previo a la reforma tridentina. El trabajo de los franciscanos descalzos “pronto fue emulado por otras Órdenes religiosas, y, en realidad, significó un aldabonazo en las conciencias religiosas”.<sup>125</sup>

En el periodo inicial, la reforma tridentina contó con el incondicional apoyo de la monarquía. Por otro lado, la reforma interna que empezó en los siglos XV y XVI, impulsada por las órdenes religiosas, y los decretos surgidos de Trento, llegaron a un punto de convergencia. Así, fue más eficaz la recatolización y la defensa contra el luteranismo, se afianzaron y complementaron en el aspecto religioso e institucional, con sus respectivas repercusiones en el campo político.<sup>126</sup>

Cuando se habla del periodo de la Reforma católica, la protección de los valores tridentinos y la defensa de la monarquía hispánica, no se puede dejar de lado la importancia del culto a la Virgen María en sus diferentes advocaciones como un elemento devocional, símbolo de la Iglesia triunfante contra el luteranismo. En el caso particular de la monarquía

---

<sup>124</sup> Martínez, “Formas de vida...”, p. 155.

<sup>125</sup> *Ídem*.

<sup>126</sup> *Ibidem*, p. 156.

hispanica que, durante el siglo XVII, fue una gran defensora de la Inmaculada Concepción. En el territorio español se emprendió una fuerte campaña para promover el culto a esta advocación, principalmente en Granada, Córdoba y Sevilla, valiéndose de diferentes herramientas para difundirlo. Por ejemplo, procesiones, ceremonias o fiestas, todo esto respaldado por la figura del rey Felipe III. El apoyo por parte de los Austrias para el culto a la Inmaculada Concepción fue de gran importancia, incluso entablaron contacto con Roma para lograr que se estableciera como dogma de fe. La protección que la Corona brindaba al culto inmaculista se vio fomentada por los Austrias menores. Ellos tenían como principal estandarte a la eucaristía y desde Felipe II se incorporó a la Virgen de la Inmaculada Concepción. No obstante, en el Concilio de Trento esta doctrina estuvo más cerca de negarse que de ser aprobada. Incluso los dos primeros reyes de la dinastía de los Austria dejaron de lado este asunto, ya que entraba en temas teológicos complejos y profundos que resaltaban las diferencias entre católicos y los reformados.<sup>127</sup>

Por otro lado, el culto a la Virgen de Guadalupe, que hasta el día de hoy sigue siendo columna vertebral de la espiritualidad mexicana, tuvo su aparición a finales del siglo XVI y fue cobrando fuerza hasta consolidarse en el siglo XVIII. En el siglo XVII, especialmente durante el reinado de Felipe IV, se llevó a cabo una intensa promoción del guadalupanismo por parte de los teólogos, el clero, intelectuales e historiadores del virreinato. Según Edmundo O'Gorman, el culto a las advocaciones, en particular a la de

---

<sup>127</sup> Cfr. Juan Calvo, “La Monarquía Hispánica defensora de la Inmaculada Concepción, a través de algunas estampas españolas del siglo XVII”, *Anales de Historia del Arte*, Universidad Complutense de Madrid, España, v. 23, n. 1, 2013, pp. 156-158.

Guadalupe, fue una pieza fundamental en el proceso reformista católico, fortaleciendo los valores tridentinos.<sup>128</sup>

La promoción de las advocaciones de la Virgen como la de Guadalupe, la de los Remedios y la Inmaculada Concepción se difundió a través de diferentes medios. Se utilizaron retablos, pinturas, esculturas, grabados, se exaltaban en sermones, surgieron cofradías, se construyeron santuarios, se celebraron espectáculos, fiestas, se escribieron códices, fueron promovidas por virreyes, obispos y sacerdotes. Tal es el caso del poema *Primavera Indiana* de Carlos Sigüenza y Góngora donde hablaba sobre la aparición de la Virgen del Tepeyac. Así pues, la Virgen de Guadalupe “fue expresión de la eficacia de la imagen promovida por la Reforma católica y ha ayudado a interpretar las claves teológicas e históricas de la devoción mariana y sus estrategias de representación”.<sup>129</sup>

Tomando en cuenta lo anterior, es importante señalar que la Iglesia y el Estado se entrelazaban, “el ordenamiento religioso se unía al político y social, uniformando las conductas, gracias a los rituales y símbolos que servían para igualar al Estado y la Iglesia. Todo ello sucedía en una sociedad sacralizada donde el poder político y el religioso compartían objetivos y horizontes”.<sup>130</sup> Dicho todo esto, es momento de abordar la participación fundamental que la Compañía de Jesús tuvo en la Reforma católica.

A los jesuitas se les ha identificado como una milicia al servicio de la monarquía hispánica y del papado, como un ejército vencedor ante el movimiento protestante en el periodo de la Reforma católica. Hablar de la Compañía es referirse al barroco y a una fuerte

<sup>128</sup> Cfr. Alicia Mayer, “El ‘Imperio de las Indias’. Nueva España durante el reinado de Felipe IV”, Guillermo Nieva *et. al* (coords.), *La Corte de Felipe IV (1621-1665) Reconfiguración de la Monarquía católica. Cortes virreinales y Gobernaciones americanas*, Polifemo, España, tomo IV, v. 4, 2018, pp. 1926-1933.

<sup>129</sup> *Ibidem*, pp. 1929-1930.

<sup>130</sup> Burrieza, “La Compañía de Jesús...”, p. 183.

labor educativa, además de promover el culto a la Virgen del Tepeyac. Antonio Rubial identifica a los promotores del culto guadalupano como clérigos relacionados con el cabildo catedralicio de México. A su lado, estaba la Compañía de Jesús promoviendo a la Virgen de Guadalupe y su santuario.<sup>131</sup> Posteriormente, en el siglo XVIII su misión educativa se entrelazó con su guadalupanismo. La Compañía de Jesús no era la única categorizada como ejército, varias órdenes “nacidas en el siglo XVI, que respondían al modelo de organización de clérigos regulares, se titularon de forma similar, teniendo además un sentido de «reunión» de socios”.<sup>132</sup> No obstante, en tiempos posteriores la Compañía se fue acercando más a la idea de “soldados de Dios”, incluso apropiándose el término, resaltando la trayectoria de su fundador como un soldado en la defensa del castillo de Pamplona, teniendo como capitán a Cristo.

Esta milicia jesuita defensora de la monarquía también fue vinculada con la romanidad. Desde su fundación por san Ignacio de Loyola y sus compañeros, se estableció un lazo con la figura del sumo Pontífice. La Compañía de Jesús se rige por ciertos votos al igual que sus homólogas religiosas, el de castidad, obediencia y pobreza. No obstante, dentro del corpus jesuítico se practica otro voto exclusivo de la orden, *El cuarto voto de obediencia al Santo Padre respecto a la misión*. Los primeros miembros de la Compañía junto con Ignacio de Loyola veían éste como su principal fundamento, se ponían a disposición del papa para cumplir las necesidades de la Iglesia y ser enviados donde se les necesitara.<sup>133</sup> El voto nombrado expresa la total disponibilidad de la orden para rendir cuentas y dar prioridad al papa ante cualquier monarca o autoridad local:

---

<sup>131</sup> Cfr. Mayer, “El Imperio de las Indias...”, p. 1927.

<sup>132</sup> Burrieza, “La Compañía de Jesús...”, p. 184.

<sup>133</sup> Cfr. Rotsaert, “Obediencia en la vida...”, pp. 34-35.

(El cuarto voto) proporciona a la Compañía su inserción estructural en la vida de la Iglesia al entroncar su carisma como orden religiosa apostólica con la estructura jerárquica de la Iglesia en la persona del Papa. Por medio de este voto, la Compañía participa de la misión universal de la Iglesia al tiempo que queda garantizada la universalidad de su misión. Misión que desarrolla al servicio de las Iglesias locales en una variada gama de ministerios.<sup>134</sup>

El papa Clemente VIII, se refería a ellos como el brazo derecho del papado. Además, la Compañía de Jesús se mantenía en comunicación con Roma y, en este lugar, para finales del siglo XVI habitaban aproximadamente quinientos jesuitas. Así mismo, dentro de la orden se alentaba a cuidar y preservar el carácter universal y que, a pesar de estar compuesta por hombres de diferentes naciones, nunca hubiera un apego a su provincia o a su colegio. De esta manera, las misiones de la monarquía hispánica, de la Iglesia católica y de Ignacio de Loyola convergieron, situándose en las esferas del poder político de la época.<sup>135</sup>

“La Congregación de estos procuradores se convocaba en Roma cada tres años. La Compañía poseía un gobierno tan centralizado como el de la Iglesia, una estructura convertida en toda una pauta de modernidad”.<sup>136</sup> Entre los objetivos de la Compañía de Jesús se encontraban el de consolidar la fe de los fieles y la educación de la juventud, estos dos se complementaban y se impulsaban mutuamente.<sup>137</sup> La orden se caracterizó por

---

<sup>134</sup> *Ibidem*, p. 35.

<sup>135</sup> Cfr. Burrieza, “La Compañía de Jesús...”, pp. 185-186.

<sup>136</sup> *Ibidem*, p. 185.

<sup>137</sup> Cfr. Perla Chinchilla y Antonio Rubial, “Jesuitas y oratorianos”, *Historia y Grafía*, Universidad Iberoamericana Puebla, México, n. 51, 2018, p. 188, <http://www.scielo.org.mx/pdf/hg/n51/1405-0927-hg-51-181.pdf>, (consulta: 12 de abril del 2022).

construir colegios en los diferentes lugares donde se encontraba, no obstante, en esta labor educativa se necesitaba poder económico:

Para alcanzar el progreso de la propia religión era necesario que los jesuitas acudiesen a los notables, a la gente grave como se decía entonces, a las gentes del poder político, económico, social y religioso. Desde esas elites, incluso desde las locales de cada ciudad, la Compañía conseguía culminar sus obras particulares, sus colegios, con los fundadores y patronos de los mismos. Sus presencias, más bien las de su dinero, eran indispensables para desarrollar la expansión de la Compañía.<sup>138</sup>

Es en el periodo de las reformas donde surgió por primera vez el concepto de educación universal, acercándose a una postura humanista por parte de católicos y protestantes. La educación en el periodo de la Reforma católica fue un arma fundamental para combatir las nuevas corrientes religiosas de los protestantes. Además, también tuvo un impacto en la educación e instrucción popular de los católicos. En 1556, la Compañía de Jesús tenía aproximadamente treinta y nueve colegios alrededor del mundo, mientras que para 1580 existían ciento cuarenta y en 1626 se encontraban cuatrocientos cuarenta y cuatro, así como cincuenta y seis seminarios eclesiásticos.<sup>139</sup>

La revolución religiosa que sufrió el siglo XVI, conocida como Reforma protestante y Contrarreforma, no solo depararon importantes cambios en lo religioso, político y social, sino también en el ámbito educativo. En la Reforma protestante se planteó por primera vez en términos concretos, la instrucción

---

<sup>138</sup> Burrieza, “La Compañía de Jesús...”, p. 188.

<sup>139</sup> Cfr: Miguel A. Martín, “Implicaciones educativas de la Reforma y Contrarreforma en la Europa del Renacimiento”, *Cauriensia: revista anual de Ciencias Eclesiásticas*, Universidad de Extremadura, España, n. 5, 2010, p. 227.

universal. En unas ocasiones, la Reforma se acerca a posturas humanísticas, mientras que en otras se aparta completamente de ellas. Las repercusiones pedagógicas de la Reforma fueron muy importantes en todos los niveles, tanto teórico, político y didáctico.<sup>140</sup>

Es importante nombrar el *Ratio Studiorum*, un texto imprescindible para la educación jesuita, piedra angular en los diferentes colegios. En aquellas aulas, los jesuitas educaron a generaciones de criollos promoviendo sus devociones, sus santos y los ejercicios espirituales.<sup>141</sup> De igual manera, en la Nueva España los miembros de la Compañía de Jesús tuvieron una participación importante y constante en el proceso de la Reforma católica “en la fundación de colegios, con su participación activa en la docencia, su labor misional sobre todo en las tierras más inhóspitas de la Nueva España, y sus grandes contribuciones teológicas”.<sup>142</sup>

Aunado a su fuerte proyecto educativo estaba la evangelización y la lucha contra las herejías, buscando el triunfo total del catolicismo sobre la Reforma protestante. Por ejemplo, en 1622, en la bula de canonización de san Ignacio se resaltaban dos puntos a tratar: la guerra contra el protestantismo en Europa y la idolatría en América.<sup>143</sup> Las misiones y su proceso de evangelización le dieron un gran prestigio a la Compañía de Jesús, incorporándose miembros de diferentes nacionalidades, obteniendo apoyo de diversos sectores como los cabildos de las ciudades y hombres de negocios; sin embargo, el mayor beneficio venía de la corte virreinal, ganándose un lugar preponderante en la

---

<sup>140</sup> *Ibidem*, p. 217.

<sup>141</sup> *Cfr.* Chinchilla y Rubial, “Jesuitas y...”, p. 189.

<sup>142</sup> Alicia Mayer, “Política contrarreformista e imagen anti-luterana en Nueva España”, *Hispania Sacra*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, CSIC: Instituto de Historia, España, v. 68, n. 137, 2016, p. 38.

<sup>143</sup> *Ibidem*, p. 39.

sociedad novohispana: “A veces los mismos virreyes traían en su séquito un confesor de esa orden, en otras ocasiones se solicitaba la presencia de sus miembros como consultores o representantes de la máxima autoridad ante la universidad o los cabildos catedralicios o como censores de las obras que se entregaban a la imprenta y que debían ir avaladas por el virrey”.<sup>144</sup>

Hasta este momento, se ha revisado la participación de las órdenes religiosas en el proceso de Reforma católica, al igual que la reforma interna de las mismas y cómo se fusionaron con los decretos tridentinos. En especial se hace énfasis en la presencia de la Compañía de Jesús como protectora de la Iglesia triunfante y defensora de la monarquía hispánica. Por otro lado, a la Compañía también se le ha vinculado con el barroco y es en éste donde se expresaron los valores de la Reforma católica: “Los temas más comunes representaban símbolos al servicio del dogma: enaltecer a la *Ecclesia triumphans*, luchar contra el pecado, desacreditar al protestantismo, exaltar los sacramentos, comunicar correctamente la doctrina cristiana y propagar la fe”.<sup>145</sup>

La acción jesuita en la Nueva España fue la impulsora de un nuevo proyecto de sociedad, “Kuri parte de Tomás de Aquino y de Escoto para demostrar esta vía transversal de las ideas novohispanas que evolucionan con Ockham y el neoescolasticismo de Soto, Vitoria y Suárez para reformularse en tierras americanas, consolidándose gracias a los filósofos criollos de la Compañía de Jesús”.<sup>146</sup> El barroco no solo fue una expresión artística, sino también una nueva forma de concebir la realidad, el mundo y a Dios. “El

---

<sup>144</sup> Chinchilla y Rubial, “Jesuitas y...”, pp. 189-190.

<sup>145</sup> Mayer, “Política contrarreformista...”, p. 39.

<sup>146</sup> Virginia Aspe, “El barroco jesuita”, *Theoría. Revista del Colegio de Filosofía*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, n. 20-21, 2010, p. 179, [https://www.researchgate.net/publication/265408830\\_El\\_barroco\\_jesuita](https://www.researchgate.net/publication/265408830_El_barroco_jesuita), (consulta: 13 de abril del 2022).

barroco aparece como una nueva forma de ver el mundo y de entender a Dios. La acción del hombre en el mundo se vuelve mucho más activa, pues libertad e inventiva se han hilado. Kuri prueba que en la Nueva España la influencia de Escoto y Ockham es mucho más fuerte que la de Molina”.<sup>147</sup>

De igual forma, el catecismo fue una de las herramientas para promover los valores tridentinos. Esta enseñanza se impartía tanto a españoles, indios, mulatos y negros, y se daba en lengua materna; además, se hacía referencia a la figura de Lutero y se le atacaba, de hecho, existe iconografía novohispana donde su figura era relacionada con la herejía. Aunado al catecismo, se encontraba el sermón que se complementaba con la imagen. Para el público más culto “estaban las autoridades en latín y el arte emblemático que exigía de una compleja interpretación, mientras que el común de la gente percibía las nociones que querían transmitirle los ideólogos a través del púlpito y de las manifestaciones estéticas”.<sup>148</sup>

### **II.3 Teatinos y Jesuitas**

Es momento de ahondar en la relación entre los jesuitas y los teatinos. En el proceso de fe analizado, en la ciudad de Puebla a mediados del siglo XVII, cuando el presbítero Juan García notó los insultos hacia su maestro Juan Gutiérrez de Padilla, lanzó una serie de injurias contra la Compañía de Jesús, una de las cuales es la categorización de “teatinos”. Esta palabra se utilizaba para describir a los miembros de la orden de clérigos regulares fundada en el periodo de la Reforma católica. Como ya se ha expuesto, las órdenes religiosas tuvieron un papel primordial en el proceso de recatolización, entre las que destacan las fundadas en el siglo XVI, que dieron una nueva vitalidad al catolicismo. Tal es

---

<sup>147</sup> *Ibidem*, p. 183.

<sup>148</sup> Mayer, “Política contrarreformista...”, p. 39.

el caso de la orden de padres barnabitas, la orden Somasca, los oratorianos, los jesuitas y los teatinos, también llamados clérigos regulares (*Ordo Clericorum Regularium*). Posteriormente, el término teatino se utilizó para referirse a los miembros de esta orden, principalmente por la palabra *theate*, la forma latina de nombrar a la ciudad de Chieti, lugar donde Pedro Carafa fue nombrado obispo.<sup>149</sup>

Por otro lado, se ha dicho que Ignacio de Loyola fue quien acuñó el término de “Compañía” para referirse a una sociedad religiosa. Esto se debe a la vinculación de Loyola con el ambiente militar y el reflejo de la disciplina propia de un ejército en la organización de los jesuitas. Sin embargo, no fueron los primeros, ya que en el siglo XV existían diferentes grupos que utilizaban este término, por ejemplo, la Compañía del Divino Amor, la Compañía de san Jerónimo o la Compañía de los Blancos. En el caso de los teatinos, inspirados por el espíritu reformista, decidieron nombrarse y verse a sí mismos como una Compañía. En una carta de Pedro Carafa a Juan Mateo Giberti, importante reformador católico, se refiere a la orden de teatinos como Compañía.<sup>150</sup>

Posteriormente, la orden fundada por Loyola tomó el término. Se dice que estando en una convivencia con los teatinos de san Nicolás de Tolentino en Venecia, un jesuita se acercó y le preguntó cómo debían presentarse, a lo que él respondió que se les llamara la Compañía de Jesús. Con el paso del tiempo, la denominación de Compañía se usó como sinónimo de religión, orden, sociedad, congregación, instituto, etc. Así mismo, siendo Orden de Clérigos Regulares el nombre oficial de los teatinos, eventualmente muchas

---

<sup>149</sup> Cfr. *Constituciones de la Orden de los Clérigos Regulares*, Roma, Curia General de los CC. RR. - San Andrés “della Valle”, 1995, p. 7, [https://teatinos.org/wp-content/uploads/2018/08/CONS\\_ESP.pdf](https://teatinos.org/wp-content/uploads/2018/08/CONS_ESP.pdf), (consulta: 19 de junio del 2022).

<sup>150</sup> Cfr. Antonio Oliver, *Los teatinos, su carisma, su historia, su fisionomía*, Madrid, Curia Provincial de los Clérigos Regulares, 1991, pp. 3-9.

órdenes adquirieron esta categorización, incluso se llegó a denominar a san Cayetano como el patriarca de la clericatura regular. No obstante, este término existía desde antes puesto que hace referencia a un grupo de clérigos que viven y se organizan bajo una regla canónica.<sup>151</sup>

En el proceso de fe, el presbítero Juan García se refirió a los jesuitas como “teatinos”, a pesar de que pertenecían a diferentes órdenes. Esta confusión era común por toda España y partes de Italia por diferentes razones. La popularidad de los clérigos regulares y la difusión del vocablo teatino, se extendieron en los siglos XVI y XVII. Algunas ciudades donde los teatinos tuvieron actividad fueron Madrid, Barcelona, Alcalá de Henares, Zaragoza y Mallorca. Diez años después de la aprobación de la orden de los teatinos, se fundó la Compañía de Jesús en 1534 y fue aprobada en 1540. Es importante señalar que la orden de los jesuitas adquirió una dinámica parecida a la de los clérigos regulares (teatinos), y su formación fue similar, alejándose de la figura del fraile mendicante. La vestimenta de ambas órdenes se tornó semejante, ya que el fajín, el bonete y la sotana eran los mismos. “Nada extraño, pues, que, con tales semejanzas externas, la gente en Italia los confunda o identifique con los ya populares teatinos, y comience a llamarlos familiarmente con el mismo nombre, al creerlos iguales o parecidos”.<sup>152</sup>

Al igual que en el proceso de fe estudiado, hay más casos donde se utiliza la palabra teatino para nombrar a los miembros de la Compañía. Se exponen dos ejemplos, uno en Murcia y otro en Málaga, ambas ciudades españolas. Cabe resaltar que los teatinos nunca se establecieron en la mitad meridional de España; sin embargo, el vocablo se

---

<sup>151</sup> *Ídem.*

<sup>152</sup> Gómez, “El topónimo murciano...”, pp. 33-34.

encontraba activo para referirse a territorios ocupados por los jesuitas. Está el caso de Murcia, en donde hasta la fecha, existe un topónimo denominado *los teatinos*, localizado a un kilómetro del santuario de Nuestra Señora de la Fuensanta; no obstante, se sabe que en este lugar nunca habitaron los clérigos de san Cayetano. De los siglos XVI al XVIII, la Compañía de Jesús tuvo en su posesión una finca, pero los locales siempre se refirieron a ellos como los teatinos o incluso, *Finca de los Teatinos*.<sup>153</sup>

Este lugar en Murcia, antes de ser relacionado con los teatinos, en el siglo XV era llamado *Hondoyucllo* o *Valle Hondillo*. Posteriormente, en el siglo XVI se le empieza a nombrar *Las Ermitas* o *Las Ermitas del Monte*, porque en aquel lugar había unas cuevas ocupadas por ermitaños. Este territorio pertenecía a la mitra de Cartagena y, en 1556, el obispo Esteban Almeida lo donó a los jesuitas. En el siglo XVII, una brutal inundación hizo que las monjas capuchinas de Murcia escaparan de su encierro siendo alojadas por los jesuitas en aquella residencia serranía de 1651 a 1652. Francisco Gómez Fortín cita a Federico Atienza en este desastre de la inundación y también muestra la confusión en los términos:

Así, F. Atienza (1872) escribe: “Viéndose las monjas capuchinas, en 1651, obligadas a salir a nado, hasta que se pudieron instalar en la casa de recreo que esta Compañía de Jesús tenía a una legua de Murcia, en el monte de las ermitas, con el nombre de los teatinos, por haberla fundado esta orden”. El error fue cundiendo; y ya en este siglo (1927), un lexicógrafo murciano define, tan pancho: “Teatinos. Cierta parte del monte de la Fuensanta, donde es fama que vivieron los monjes de San Cayetano”.<sup>154</sup>

---

<sup>153</sup> *Ídem*.

<sup>154</sup> *Ibidem*, p. 34.

En 1767, se da la expulsión de los jesuitas de la región. Los bienes que les confiscaron dan una muestra del poder económico que la Compañía ha tenido a lo largo de la historia:

Una casa con diferentes aposentos, patios, ermita, cuadras, bodega, fuente y balsa, 11 fanegas plantadas de oliveras y algunos árboles frutales. Cuenta con 2.3 caballerías, 2 burras para acarreos de la casa y 2 perros para guardar la finca. El personal fijo al servicio de la casa: el mayoral (Manuel López), su hijo (Marcos, de 16 años) y un mozo, que perciben mensualmente: 1 fanega de trigo, 4 libras de aceite, 4 pares de esparteñas; salario de padre e hijo, 61 real y medio, y el mozo 25 reales. Para los perros, 2 fanegas de cebada al mes. Existe una nutrida biblioteca en el cuarto del padre ministro, de la que se hace minucioso inventario. En éste figuran además: 33 mesas de todas clases, sin contar las del refectorio que consistían en 8 grandes tablas con sus pies; 25 camas y dos campanas, una interior para servicio de la comunidad y otra exterior en la torre. Se ajusta el arrendamiento de la finca con Manuel López en la cantidad de 1.200 reales, el 18 de junio de 1767.<sup>155</sup>

Por otro lado, se encuentra el caso de Málaga con la denominada *Huerta de los Teatinos*, en la cual sucedió lo mismo que en Murcia. Esta propiedad pasó por diferentes dueños. En 1580 se donó para la construcción de un convento de franciscanos descalzos, dedicado a la advocación de Nuestra Señora de los Ángeles; sin embargo, no fue aprobada la fundación de la congregación. Posteriormente, el rector del colegio de la Compañía de Jesús, Juan de Cañas, solicitó la utilización de la huerta para cubrir las necesidades de los jesuitas. El obispo don Francisco Pacheco de Córdoba favoreció a la Compañía y dispuso

---

<sup>155</sup> *Ibidem*, p. 42.

los recursos al colegio, “posibilitó la aplicación de la huerta, con su viña, arbolado, casa principal, aguas, fuentes, albercas y demás posesiones, al Colegio de la Compañía de Jesús de Málaga”.<sup>156</sup> Tiempo después, el rector del colegio hizo remodelaciones y mejoras. Actualmente, esta zona forma parte de la Universidad de Málaga y se le conoce como Campus Universitario-Teatinos.

Estos dos casos, el de Murcia y Málaga, son ejemplos de propiedades de la Compañía de Jesús y que eran referidos bajo el término teatinos, a pesar de que estos nunca estuvieron presentes. No es de extrañar que, en la Puebla de los Ángeles, a mediados del siglo XVII, a los jesuitas se les reconociera como teatinos, ya que la palabra se hizo popular en algunas partes de Italia y en España. Esta categorización acompañó a la orden de la Compañía en el territorio de la Nueva España y, por ende, en la Puebla de los Ángeles, como se lee en el proceso de fe estudiado. Además de estos ejemplos, existen otros comentarios de algunas figuras que se refieren a los jesuitas como teatinos. Uno de los registros más antiguos es el del jesuita Antonio Araoz, el cual tuvo una actividad constante en la península española, y desarrolló lazos con la corte. En una carta escrita a ésta en 1545, se puede notar que desde la fundación de la orden existía confusión en los términos, “nos llaman ñinguistas, otros papistas, otros apostilles, otros teatinos y reformados”.<sup>157</sup> También existe un texto que se encuentra en las actas capitulares de Baza, en donde se aprueba un colegio:

S. Francisco de Borja (h. 1565), escribiendo al P. Rivadeneira, le dice: Lástima, padre, lo que por acá pasa. Hanse descubierto muchos luteranos y hanse

---

<sup>156</sup> Soto, “El Campus ‘Teatinos’ ...”, p. 264.

<sup>157</sup> Gómez, “El topónimo murciano...”, p. 36.

comenzado a prender. No ha faltado quien ha echado fama en esta misma Corte y en Castilla, que los teatinos (así nos llaman por acá) eran causa de estos errores, y que a mí me habían prendido.<sup>158</sup>

Otro ejemplo es el virrey de la Nueva España, Martín Enríquez, que en la Carta LVIII, ubicada en cartas de Indias, le comunica a Felipe II sobre la importancia de más misioneros en Filipinas: “Si V. M. no halla que por aora ay algún inconveniente, el qual acá no se entiende, sería bien que se abriese la puerta a los demás, así dominicos como franciscos y teatinos, que, si los chinos los admitiesen, los unos y los otros serían bien menester”.<sup>159</sup> En la *Carta de Santa Teresa de Jesús a la M. Catalina de Cristo, de Soria* se refiere en una ocasión a los jesuitas como teatinos: “En lo de los teatinos, me he holgado haga vuestra reverencia lo que pudiere con ellos, que es menester”.<sup>160</sup> El jesuita Rivadeneira, habla de la confusión en los términos:

Por error del vulgo, se vino a llamar nuestra Religión de los Teatinos, que este nombre nos dan algunos por engaño. En el cual no es maravilla que haya caído la gente común; porque como nuestra Religión y aquélla, entrambas sean de clérigos reglares, y fundadas casi en un mismo tiempo, y en el hábito no muy desemejantes, el vulgo inorante puso a los nuestros el nombre que no era nuestro, no sólo en Roma, donde comenzó este engaño, mas también en otras tierras apartadas.<sup>161</sup>

En Málaga en el año de 1570, el prelado don Francisco Blanco apoyó la moción de formar un colegio de la Compañía de Jesús en la ciudad y se refirió a los sacerdotes jesuitas

---

<sup>158</sup> *Ídem.*

<sup>159</sup> *Ídem.*

<sup>160</sup> *Ídem.*

<sup>161</sup> *Ídem.*

como dos padres teatinos de la Compañía de Jesús. Otro caso es el testimonio del jesuita Juan Bautista Rivera, defendiéndose de los rumores que corrían en España acerca de la Compañía “porque, según veo, anda suelto el padre de la mentira; porque unos nos prenden, otros nos hazen huydos, otros nos queman, otros que los theatinos (que así nos llaman en esta Babel) han sido causa destos errores lutheranos, que aquí, y en diversas partes se han descubierto”.<sup>162</sup>

Además de la confusión entre los nombres, también existen otros elementos que acercan a la Compañía de Jesús y a la orden de san Cayetano. El mismo hecho de que son órdenes religiosas que surgieron en el periodo de las reformas, en medio de una gran agitación religiosa. Por otro lado, san Ignacio de Loyola, san Cayetano y Pedro Carafa (papa Paulo IV) tuvieron sus propios malentendidos y roces. Muestra de estos es una carta que Loyola escribió, donde dio su opinión sobre la orden de Cayetano con recomendaciones, lo cual causó malestar a los teatinos y creó una cierta tensión entre estas dos órdenes. En 1545, los teatinos planeaban unirse a los jesuitas, pero esta petición fue rechazada por Loyola. Además, se decía que el fundador de la Compañía de Jesús rezaba para que Carafa no realizara actos en su contra con el puesto de Cardenal. Cuando éste fue nombrado Paulo IV, los temores de Loyola aumentaron; sin embargo, el papa se mostró magnánimo. Aunado a este caso, el teatino Juan Bautista Castaldo, en 1612 publicó una biografía de Cayetano de Thiene, en la cual describió que Ignacio de Loyola había pedido unirse a ésta, lo que generó gran polémica, ya que a ojos de varios jesuitas se veía como traición. Ante esto, el jesuita Julio Nigronio respondió que era falso. Lo anterior desató una fuerte rencilla entre ambas órdenes, en la que también intervino el jesuita Giacomo Rho. El

---

<sup>162</sup> Soto, “El Campus ‘Teatinos’ ...”, p. 262.

pleito llegó a tal magnitud que se propagó hasta Asia y finalmente, fue resuelto por la Santa Sede. Además, otro evento que involucró a las dos órdenes fue durante la canonización del personaje primordial para los teatinos, Cayetano de Thiene, fecha en la que también fue canonizado el jesuita Francisco de Borja por Clemente X, el 12 de abril de 1670.<sup>163</sup>

De esta manera, la palabra “teatinos” tomada del proceso de fe de Juan García, permite analizar diferentes procesos históricos. Primero, las órdenes de san Cayetano y de san Ignacio fueron fruto del vertiginoso movimiento espiritual que ocurrió en el siglo XVI en los diferentes territorios católicos, así como del cisma religioso que experimentó en ese momento la Iglesia católica. Es importante establecer las consecuencias que trajo consigo la gran agitación religiosa del siglo XVI. Este revuelo, que buscaba nuevas formas de concebir la espiritualidad, la existencia de una comunicación con Dios sin intermediarios,<sup>164</sup> así como reformar la Iglesia, provocó un cisma generando diferentes corrientes del cristianismo, tal es el caso de los luteranos y los calvinistas, entre otros.

La preocupación por reformar la Iglesia había comenzado al interior de las órdenes que se quejaban de los desvíos y fallas del clero religioso. Por ejemplo, el mismo Lutero que surgió de la orden de san Agustín o, incluso en un periodo más temprano, la orden franciscana comenzó una reforma interna que se siguió desarrollando hasta fusionarse con los decretos tridentinos, siendo la Reforma católica anterior a la Reforma protestante. En este periodo, como producto de la actividad religiosa surgieron los clérigos regulares, como lo es la Compañía de Jesús, la cual fue vista y funcionó como protectora del papado, de la

---

<sup>163</sup> *Ibidem*, pp. 259-260.

<sup>164</sup> Este tema se desarrolla con mayor detenimiento en el tercer capítulo de esta tesis llamado *Cismáticos y Herejes*, en el cual se aborda el quietismo, el neoplatonismo, el misticismo y el alumbradismo, así como su influencia en la fundación de la Compañía de Jesús y en la heterodoxia religiosa.

monarquía hispánica, de los valores tridentinos e impulsora del barroco. Concibiéndose como una milicia triunfante ante la herejía luterana.

Este grupo de nuevas órdenes dotaron de vitalidad a la Iglesia católica, entre las cuales se encontraban los barnabitas, la orden Somasca, los oratorianos, los jesuitas y los teatinos. Estos últimos fueron los primeros en ser considerados clérigos regulares por la naturaleza de su nombre (*Ordo Clericorum Regularium*). Las órdenes nombradas fueron un frente de defensa contra el avance luterano. Los teatinos y los jesuitas, religiosos importantes en el proceso de recatolización, tuvieron una confusión en su nomenclatura. Precisamente así sucedió en el proceso de fe realizado a Juan García y al bachiller Francisco López en 1647, por las injurias lanzadas hacia los jesuitas. Con estos insultos se puede explorar la reputación, la fama y el prestigio de la Compañía de Jesús y, aunque la palabra teatino no es una injuria, es relevante estudiar los motivos por los cuales estos nombres se confundían. La categorización de “teatinos” que lanzó Juan García hacia los jesuitas en el proceso de fe es común, ya que no solo en la ciudad de Puebla se les denominó así, sino también sucedió a lo largo de la península española y en algunas partes de Italia.

### Capítulo III

#### Herejes y cismáticos

Las ofensas más graves pronunciadas por Juan García hacia la Compañía de Jesús fueron “herejes” y “cismáticos,” además de un enunciado insultante: “que no en balde los habían echado de algunas partes o no los querían”,<sup>165</sup> lo que refleja la animadversión que algunos grupos sentían hacia los ignacianos durante el siglo XVII. Cabe mencionar, que en el año en que se realizó este proceso de fe, 1647, estaba muy latente el conflicto con el obispo Palafox y Mendoza, del que se habló en el primer capítulo, y este enunciado es una muestra de la tensión que se vivió entre el clero secular y el regular.

La palabra cisma hace referencia a una separación, ruptura o división dentro de una religión o alguna comunidad. Tomando en cuenta el capítulo anterior, en donde se explica el papel de la Compañía de Jesús en el periodo de la Reforma católica, su relación con el papado y la monarquía hispánica, parece extraño que a los jesuitas se les asocie con actitudes cismáticas. Como se ha expuesto, la Compañía de Jesús se veía a sí misma como un ejército triunfante ante la herejía luterana, por lo tanto, la incógnita es ¿por qué a los miembros de la Compañía de Jesús se les denominó herejes en varios momentos de la historia?

Para responder esta pregunta, el capítulo se divide en cuatro partes. En la primera, se expone la relación de los jesuitas con el término cismáticos y las probables razones por las que Juan García se refirió a ellos utilizando esta palabra. En la segunda, se explican las razones por las cuales, desde la fundación de la orden, se les vinculó con movimientos

---

<sup>165</sup> Proceso de fe..., p. 4.

heréticos. En la tercera parte, se abordan algunas de las razones por las cuales sus enemigos los tachaban de heterodoxos en el siglo XVII, producto de la experiencia transcultural y de los estudios comparativos que la orden realizó. Por último, en la cuarta, se discute la aportación de la Compañía de Jesús a la “Revolución Científica”, así llamada por algunos historiadores de la ciencia y tecnología, como Alexandre Koyré.

La aportación del jesuita alemán Athanasius Kircher se sintió, tanto en la heterodoxia y el neoplatonismo jesuita, como en la participación de la orden en la “Revolución Científica”. Periodo en el que Koyré identifica el nacimiento de la física moderna. La influencia neoplatónica en Kircher y su aporte a la filosofía natural, es de vital importancia para explicar a los jesuitas como “herejes” pero también como “científicos”. Si bien, las obras de Kircher influenciaron a toda la Compañía de Jesús, en Puebla se sintió su efecto en la segunda mitad del siglo XVII. El trabajo del filósofo alemán fue consecuencia de la forma ecléctica de la orden para acercarse a conocimientos no cristianos, y de la participación constante de los jesuitas en los debates científicos-filosóficos de la época.

Las ideas de Kircher repercutieron en la Compañía de Jesús y, a su vez, la labor de ésta se reflejó y se sintió en Kircher. Por ejemplo, el aporte a la filosofía natural que mostró su obra, no se hubiera podido realizar sin los previos trabajos del matemático jesuita Christopher Clavius, así como de otros científicos de la orden. Y los elementos heterodoxos en su pensamiento, se debieron en gran parte a la experiencia transcultural en China y a su acomodamiento con las culturas y filosofías ajenas al cristianismo, fenómeno que la Compañía experimentó durante el siglo XVI y XVII. Una muestra de ello es la correspondencia y el material que llegó a Roma, por parte de los jesuitas esparcidos a lo

largo de diferentes territorios del mundo, a la cual Kircher tuvo acceso y que le sirvió para desarrollar sus trabajos.

Con base en el análisis de las palabras “cismáticos” y “herejes”, surgen cuatro puntos importantes que se expondrán a profundidad a lo largo del capítulo. Primero, los miembros de la Compañía de Jesús y su reputación de cismáticos, es decir, la fama que sus enemigos le adjudicaron a la orden tachándolos de confabuladores, conspiradores, rompiendo y separando, que mantuvieron una religión diferente dentro de la misma Iglesia, y que constantemente eran condenados por sus enemigos. Contrario a su reputación de defensores de la fe cristiana y de la monarquía hispánica. Segundo, los movimientos heréticos con los que fueron relacionados san Ignacio de Loyola y la joven orden. Tercero, la heterodoxia que veían los enemigos de la Compañía de Jesús. Y cuarto, los jesuitas como científicos. De esta forma, se podrá notar con mayor claridad el origen de la reputación e imagen que se formó alrededor de la Compañía de Jesús durante el siglo XVII, que se ve reflejada en los insultos lanzados por Juan García en el proceso de fe, pero que también se puede notar en la figura de Athanasius Kircher.

### **III.1 El cisma**

El cristianismo, desde sus orígenes, a diferencia de otras grandes religiones, tuvo la característica de fundarse en una institución, establecer un clero y, desde el siglo III, un dogma restrictivo. La categoría de cristiano durante toda la Edad Media tenía muy bien definidos sus límites externos, en lo social, cultural y religioso, que los distinguían de los paganos. Por otro lado, también se establecieron límites internos los cuales dividían a los cristianos cismáticos, pecadores o herejes, de los ortodoxos. La Iglesia como institución

reguladora de conductas, ha sufrido diversos conflictos y transformaciones a lo largo de la historia. Se entiende por cisma católico un proceso de separación o de división dentro de la Iglesia. Una muestra de los límites internos y separaciones que experimentó la Iglesia católica se puede ver en *Las cartas contra los arrianos y otros herejes*, que escribió san Agustín a su amigo y discípulo Quodvultdeo. En esta habló sobre los donatistas, quienes se habían separado de la Iglesia, razón por la cual san Agustín se refirió a ellos como cismáticos y los consideró herejes por ciertas acciones, como el hecho de rebautizar a los católicos. San Agustín definió el cisma como la ruptura de la unidad eclesial, percibió en él la hendidura o división de la comunión de un grupo o cuerpo moral, argumentó que atentaba en contra de una misma fe y obediencia hacia la Iglesia de Roma:<sup>166</sup>

Ya al final de su vida establece claramente la diferencia: la herejía es una oposición en la fe, el cisma es una ruptura en la comunión y unidad fraterna. Hacia 420 reitera: “Se es cismático por una separación sacrílega, se es hereje por un dogma sacrílego”. La herejía, negando obstinadamente una verdad de fe, odia la verdad y lleva a la ruptura total con la Iglesia en unión con Pedro; el cisma, oponiéndose a la unidad, se opone también a la triple comunión de fe, de sacramentos y de amor, es decir, lleva a la herejía.<sup>167</sup>

Se pueden identificar diferentes cismas a lo largo de la historia, que cimbraron con fuerza a la Iglesia. Tal es el caso de la separación que se dio entre los cristianos de oriente y occidente en 1054, conocido como el Cisma Oriental, dividiendo a los cristianos ortodoxos de los católicos y, a pesar de diferentes intentos unionistas como el Concilio de

---

<sup>166</sup> Cfr. Susana Fioretti, “Marginales, Cismáticos, herejes. Su expresión religiosa en la patrística de los siglos IV y V”, *Mirabilia Ars*, Universidad Autónoma de Barcelona, España, n. 3, 2015, pp. 101-109, [https://www.revistamirabilia.com/sites/default/files/ars/pdfs/03-05\\_0.pdf](https://www.revistamirabilia.com/sites/default/files/ars/pdfs/03-05_0.pdf), (consulta: 17 de marzo del 2022).

<sup>167</sup> *Ibidem*, pp. 112-113.

Lyon o el Concilio de Florencia, no se llegó a una solución.<sup>168</sup> Otro ejemplo es el Cisma de Occidente (Cisma de Aviñón o Avignon) de 1378-1417, el cual surgió por un problema de sucesión al papado, en el cual tres personas se disputaron la mitra papal. No obstante, al final fue solucionado.<sup>169</sup> Y uno de los más fuertes fue el provocado por la Reforma protestante.

La Compañía de Jesús nunca ocasionó alguna separación de la unidad católica, al contrario, eran fieles a Roma por la naturaleza de su cuarto voto, el de obediencia hacia el sumo pontífice. Teniendo en cuenta esto, ¿por qué razón el presbítero Juan García se refirió a ellos como “cismáticos”? Resulta curioso que las injurias lanzadas por García hacia los jesuitas, “herejes” y “cismáticos” hayan sido usadas por san Agustín para referirse a los donatistas. Los miembros de la Compañía de Jesús representaron una fuerte defensa en contra del luteranismo, así como promotores del culto mariano y protectores de la monarquía hispánica. Sin embargo, dentro de su reputación también se encontraba el estigma de conspiradores, moviendo hilos tras bambalinas, rompiendo y separando como si se trataran de unos cismáticos. La categorización de “cismáticos” por Juan García indica que veía a los jesuitas como confabuladores, incluso algunos tachaban a la Compañía de Jesús como una religión dentro de otra religión. La injuria dicha por García se puede explicar por dos razones. En primera, por la reputación que se habían ganado los jesuitas a lo largo del tiempo. Y en segunda, por el fuerte conflicto entre el obispo Palafox y aquella orden en la ciudad de Puebla durante el siglo XVII.

---

<sup>168</sup> Cfr: José Orlandis, “Oriente y Occidente cristiano (1054-2004). Novecientos cincuenta años de Cisma”, *Anuario de Historia de la Iglesia*, Universidad de Navarra, España, n. 13, 2004, pp. 247-248, <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=35501312>, (consulta: 20 de junio del 2022).

<sup>169</sup> Cfr: Fernando Suárez, “Algunas cuestiones jurídicas en el Cisma de Occidente”, *Cuadernos de Historia del Derecho*, Universidad Complutense de Madrid, España, n. 3, 1996, pp. 271-275.

Decir jesuita y hablar de política parecía referirse a quienes eran los maestros de la intriga, siempre empleados en asuntos diversos, nunca plenamente espirituales, y de los que podían sacar provecho y beneficiarse. Al tópico del jesuitismo, o más bien del «antijesuitismo» como lo ha definido Enrique Giménez López, se añadía la del religioso relajado, cortesano, mundano, comodón, vividor junto al poder, de mucha comida y poca penitencia. Si además recurrimos al panorama internacional y contemplamos, por ejemplo, desde finales del siglo XVI y en la orilla inglesa, la imagen de un jesuita, rápidamente se relacionaba con el complot político y el intento de eliminación del gobernante que no se plegaba a los supuestos objetivos de la Compañía.<sup>170</sup>

En la Nueva España, y por ende la ciudad de Puebla, la Compañía de Jesús no dependía de la autorización ni supervisión episcopal. Acumulaban riquezas sin ningún problema y tenían estrechas relaciones con figuras importantes y poderosas, así como numerosos bienes. Cuando Palafox llegó a la ciudad de Puebla para ejercer su puesto de obispo, lo hizo con un fuerte espíritu reformador, siguiendo “los decretos y derechos canónicos promulgados en el Santo Concilio Tridentino y en el Tercer Concilio Provincial Mexicano, y para eliminar la corrupción arraigada dentro de los sistemas de poder coloniales, tanto religiosos como laicos”.<sup>171</sup> El obispo Palafox poseía la autoridad para corregir no solo al clero secular, sino también al regular. Por su parte los jesuitas, desde su llegada a la Nueva España, se habían negado al control episcopal, por lo que se resistieron a la injerencia palafoxiana. En las tres cartas que Palafox envió al papa Inocencio X, se pueden leer varias expresiones hacia los jesuitas por desobedecer y no alinearse a su

---

<sup>170</sup> Burrieza, “La Compañía de Jesús...”, p. 182.

<sup>171</sup> Stephanie Kirk, “Palafox contra los jesuitas: masculinidad y escándalo epistolar en la Nueva España”, *Perífrasis. Revista de Literatura, Teoría y Crítica*, Universidad de los Andes, Colombia, v. 13, n. 25, 2022, p. 147.

agenda reformista. Expuso a los miembros de la Compañía como hombres dedicados a su propio enriquecimiento y que buscaban siempre su propio beneficio. Las quejas de Palafox eran numerosas en las cartas que envió al sumo pontífice. En ellas denunció el poder desmesurado de los jesuitas e incluso cuestionó la misma existencia de la orden, y afirmó que ésta se dedicaba a agitar y perturbar al pueblo. Por su parte, los miembros de la Compañía de Jesús no callaron y acusaron al obispo de vivir en una mundanidad y de esconder algunas cédulas reales.<sup>172</sup> Dentro de la facción en contra de Palafox, se encontraban el sucesor de Bueras, visitador de la provincia mexicana, así como “un criollo de origen aristocrático, el padre Pedro de Velasco, «políticamente afín a Francisco Calderón, Andrés Pérez de Ribas y Juan de San Miguel, que capitaneaban el ala antipalafoxiana»”.<sup>173</sup>

Los jesuitas respondían a una jerarquización y formaron un estado moderno dentro de la misma Iglesia católica. Tenían diferentes ocupaciones, por lo tanto, no todos eran letrados, estaban los de los servicios domésticos, los que estudiaban, los que enseñaban, los que predicaban o confesaban. Un objetivo fundamental de la Compañía era que sus trabajos tenían que llegar a los desfavorecidos y a toda la estructura social, con atención especial a los indios. Los jesuitas intervinieron en los asuntos de Estado, la dirección espiritual que ejercían con la aristocracia propició el terreno ideal para que los miembros de la Compañía no fueran solo religiosos, sino también se convirtieron en consejeros personales, brindando dirección a problemas familiares, e incluso de índole político. La influencia de los ignacianos en la política fue significativa, un ejemplo de ello fue la relación del jesuita Jerónimo de Florencia con los reyes Felipe III y Felipe IV:

---

<sup>172</sup> *Ibidem*, pp. 148-153.

<sup>173</sup> Ibarra, “El conflicto entre...”, p. 58.

En la primera etapa del reinado de Felipe IV, por ejemplo, el predicador Jerónimo Florencia se encargaba del ámbito del rey y de los infantes; Salazar se situaba en el propio del conde duque de Olivares, y Albornoz permanecía junto al conde de Monterrey. Dependiendo del asunto que hubiese que tratar, el general Mucio Vitelleschi se servía de unos u de otros, ó de la combinación de las gestiones de algunos de ellos. A estos agentes se pudo unir el hijo del conde de Benavente, el padre Francisco Pimentel.<sup>174</sup>

Tomando en cuenta todo lo anterior no es de extrañar que los detractores de la orden los juzgaran de confabuladores, maquiavélicos y cismáticos. Esta injuria lanzada a los jesuitas no se puede explicar sin el conflicto que estaba ocurriendo en la ciudad de Puebla a mediados del siglo XVII, en especial por la inconformidad que manifestaron los ignacianos hacia las órdenes del prelado. A raíz del conflicto de la suspensión de las licencias hacia los jesuitas en 1647, se armó un alboroto, haciéndose presentes volantes, libelos, cartas e insultos.<sup>175</sup> Entre los juanetes, a favor de Palafox, se encontraban la orden de los carmelitas, los seminaristas y la población más desfavorecida como indios, negros y mulatos. Mientras que el otro bando, los palanquetas, en contra del obispo, fue conformado por la mayoría de las religiones y las élites locales. El jesuita Francisco Javier Alegre habló de este suceso en sus escritos, poniendo en tela de juicio la autoridad de Palafox, ya que la orden se caracterizaba por obedecer las órdenes del papa y podían prescindir de cualquier autoridad local.<sup>176</sup>

---

<sup>174</sup> Burrieza, "La Compañía de Jesús...", p. 194.

<sup>175</sup> *Cf.*: Gembero, "Muy amigo de música...", pp. 64-90.

<sup>176</sup> *Cf.*: Kirk, "Palafox contra los jesuitas...", pp. 152-153.

A pesar de que los jesuitas no provocaron un cisma, sus adversarios en la ciudad de Puebla los veían como cismáticos, y causantes de la división entre el prelado y la orden. Javier Alegre, en sus obras describió este momento en la trayectoria de Palafox como “uno de desorden y ruptura, que además amenazaba el éxito de las labores de la Compañía dentro de la provincia de la Nueva España”.<sup>177</sup> La imagen general de los jesuitas durante los siglos XVI y XVII fue de conspiradores. Alrededor de ellos había un ambiente de soberbia, de confabulación contra gobiernos que no se alineaban a sus proyectos, como en el caso de la Inglaterra de Isabel I. Además, gozaban del poder económico necesario para llevar a cabo sus objetivos: “fueron tachados de maquiavelismo: se marcaban objetivos sin importarles los medios políticos y económicos que tuviesen que utilizar. Esa imagen, nacida mucho antes de los procesos de expulsión y extinción del siglo XVIII, se perfiló cada vez más y sus opositores la completaron”.<sup>178</sup> El término “cismáticos” dicho en el proceso de fe refleja los conflictos que la Compañía tuvo en la ciudad de Puebla a mediados del siglo XVII, así como la reputación y prestigio que adquirió en varios territorios de Europa.

### **III.2 Ignacio de Loyola y los alumbrados**

La última de las injurias lanzadas por Juan García fue la de “herejes” y, al igual que “cismáticos”, aquél término estaba relacionada con los conflictos que se vivieron en la ciudad de Puebla a mediados del siglo XVII. Sin embargo, además de los problemas locales que experimentaron los jesuitas con Palafox, la denominación de herejes, o su relación con ideas heréticas, se manifestó desde la misma fundación de la orden. Durante

---

<sup>177</sup> *Ibidem*, p. 153.

<sup>178</sup> Burrieza, “La Compañía de Jesús...”, p. 188.

el siglo XVI, existieron en España movimientos espirituales, que buscaban y manifestaban nuevas formas de concebir la fe y la religiosidad, los cuales en ocasiones fueron relacionados con los jesuitas. El término hereje es bastante amplio y puede abordar, desde la óptica católica, diferentes filosofías, prácticas y otras religiones. Es común que los términos cisma, apostasía y herejía estén ligados estrechamente y, con frecuencia, sean fácilmente confundidos:

En la actualidad la mayoría de los investigadores no condicionados por sus prejuicios personales, prefiere destacar la dificultad que implica una explicación donde confunden herejía, cisma y apostasía, cuando no simplifican excesivamente su estudio al limitarse a resaltar los aspectos sociales que suelen acompañar las herejías, disminuyendo considerablemente el campo de análisis que, indudablemente es —ante todo— doctrinal.<sup>179</sup>

Se entiende como apóstata aquel que niega a Cristo siendo cristiano, que renuncia oficialmente a su fe y a su religión, que se separa fehacientemente de ella. Mientras que, cismático, como se vio anteriormente, indica un proceso de separación y ruptura dentro del seno de una Iglesia. El destacado teólogo jesuita alemán, Karl Rahner la define, desde la perspectiva jurídica-eclesial, como aquella persona que recibiendo el sacramento del bautismo y haciéndose llamar cristiano pone en duda, niega o rechaza las verdades teológicas que caracterizan a la fe católica.<sup>180</sup> Por otro lado, san Agustín en sus cartas dirigidas a Quodvultdeo, estableció los elementos que distinguen a una herejía. Entre ellos se encuentra el “error” sobre una verdad, “el error manifiesta un juicio falso, al tomar lo

---

<sup>179</sup> Florencio Hubeňak, “El concepto de herejía en el pasaje de la romanidad a la cristiandad”, *Revista Española de Derecho Canónico*, Universidad Pontificia de Salamanca, España, v. 64, n. 163, 2007, p. 608, <http://summa.upsa.es/pdf.vm?id=0000029836&page=1&search=&lang=es>, (consulta: 5 de mayo del 2022).

<sup>180</sup> *Ídem*.

falso por verdadero. El error nace del entendimiento, porque juzga mal de un contenido. El error está en el juicio que el entendimiento emite de los datos que recoge”.<sup>181</sup> Además, para san Agustín se era hereje cuando se seguía y se adquiría un dogma sacrílego, cuando se negaba continua y obstinadamente una verdad. También expresó que un cisma, al pasar el tiempo, lleva y se convierte en una herejía.<sup>182</sup>

Las religiones acumulan diferentes disciplinas o filosofías, además se pueden generar rencillas, bandos, desgarramientos y demás transformaciones en ellas. Esto ocurre a través de procesos históricos largos, a tal punto que se llega a formar un cuerpo de doctrina, a la cual se conoce como ortodoxia. Por otro lado, la heterodoxia es más flexible y admite no estar de acuerdo con ciertos puntos impuestos por la religión y la visión más ortodoxa. Es importante señalar que la heterodoxia puede seguir en la estructura de la Iglesia o realizar acciones que para los ortodoxos pueden ser controversiales, sin llegar a separarse totalmente de los dogmas. En el año 377, el papa Dámaso identificó a los enemigos de la fe como los judíos, paganos y herejes, definiendo la herejía como la destructora de la paz. Con el pasar de los siglos, la Iglesia fue añadiendo más doctrinas y filosofías al concepto de herejía, entre las que se encontraban el paganismo, el esoterismo egipcio, el gnosticismo hebraico y cristiano, el neopaganismo o el neoplatonismo, doctrina que curiosamente tiene influencia sobre el pensamiento kircheriano jesuita.<sup>183</sup> Ya entrada la modernidad, todas las Iglesias que se desprenden de la Reforma protestante también pasaron a ser consideradas herejes. Así pues, el paganismo, la heterodoxia y la herejía se

---

<sup>181</sup> Fioretti, “Marginales, Cismáticos...”, p. 111.

<sup>182</sup> *Ibidem*, p. 113.

<sup>183</sup> *Cfr.* Hubeňak, “El concepto de herejía...”, pp. 608-630.

entrelazan volviéndose casi indistinguibles; sin embargo, cada una tiene su propia dinámica y significado.

Los jesuitas, desde la fundación de la Compañía, fueron vinculados con movimientos heréticos. Un ejemplo es el libro primordial para la orden: los *Ejercicios Espirituales* de san Ignacio de Loyola, el cual fue atacado por promover una “iluminación personal” o una comunicación con “el espíritu individual”. Los detractores de Loyola vincularon a los jesuitas con el alumbradismo, movimiento que se propagó y tomó fuerza en la península española durante el siglo XVI. Con la gran agitación espiritual de aquella centuria, en la península española había un interés por nuevas formas de concebir y expresar la fe, acompañadas por importantes movimientos religiosos. En este ambiente, surgió la figura de san Ignacio de Loyola, quien fue relacionado con corrientes heréticas por parte de ciertos personajes y sectores de la Iglesia. Sus detractores afirmaron que alentaban una mística parecida a la de los alumbrados en España: “en Alcalá preocupaba primordialmente el iluminismo, en Salamanca había una tendencia intelectualista que veía con sospecha todo resabio de misticismo, en París se topó Ignacio con personas resentidas, en Venecia brotaron más bien incomprendiones y temores”.<sup>184</sup>

¿Quiénes son los alumbrados y cuál es su relación con la Compañía de Jesús? El alumbradismo fue un movimiento surgido en el siglo XVI que, a los ojos de la Iglesia, fue una herejía. Es importante mencionar que comparte elementos con otras tradiciones religiosas y esotéricas, como las prácticas neoplatónicas de la escuela de Alejandría, los

---

<sup>184</sup> Manuel Vargas, *La anotación 15ª de los Ejercicios Espirituales de san Ignacio de Loyola: la rectitud de intención del que da los Ejercicios y su interpretación en algunos comentarios clásicos*, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 2017, p. 106, <https://repositorio.comillas.edu/xmlui/bitstream/handle/11531/24095/TD00312.pdf?sequence=1>, (consulta: 11 de mayo del 2022).

cátaros, los cristianos gnósticos y otros grupos. Estas filosofías, a lo largo de la historia, se han caracterizado por una búsqueda de la divinidad a través de la experiencia personal. Los alumbrados eran llamados con ese término de manera despectiva, ya que el nombre hacía referencia a que no eran totalmente iluminados por Dios, sino más bien eran vistos como falsos sabios, alumbrados por el espíritu del mal:

Teniendo en cuenta el origen satírico y paródico del término, resulta comprensible que los propios acusados no se denominaran a sí mismos alumbrados. Como apunta Antonio Márquez, ni siquiera sabían que lo fuesen. El calificativo era externo. Lo que llegó a conocerse como «doctrina de los alumbrados» fue resultado de una sistematización desde la perspectiva inquisitorial de datos muy dispersos y no siempre fiables, pues procedían de una mezcla aportada tanto por los denunciadores como por los propios reos. De ahí que el llamado alumbradismo englobe posturas y sensibilidades muy distintas.<sup>185</sup>

Dos personajes importantes que impulsaron el alumbradismo fueron Isabel de la Cruz, religiosa franciscana, y Pedro Ruiz de Alcaraz, quienes fueron procesados por la Inquisición. Sin embargo, este movimiento se esparció a lo largo de toda la península. Una característica de los alumbrados era el abandono, “dejamiento” o “dexamiento”, que buscaba liberarse de las pasiones y deseos mundanos. Para Ruiz de Alcaraz, el estado de dexamiento a Dios eliminaba la obligación del practicante de rendir cuentas a algún confesor, no se requería de ayuno, el mismo amor era la senda y se buscaba la quietud sin que se manifestara pensamiento “bueno” o “malo”. Los alumbrados anhelaban un estado de no pensar, creían que de este modo se permanecía en paz.<sup>186</sup>

<sup>185</sup> María Tausiet, “Espíritus libres: el alumbradismo y Miguel Servet”, *Revista Hispania Sacra*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, CSIC: Instituto de Historia, España, v. 65, n. 131, 2013, p. 75.

<sup>186</sup> *Ibidem*, pp. 79-80.

Isabel de la Cruz se refería al dejamiento como el acto de soltarse a la voluntad de Dios y, al contrario, veía las demostraciones religiosas como los golpes de pecho, persignarse, humillarse a besar la tierra, el culto a las imágenes, incluso los sacramentos y otras manifestaciones exteriores de devoción, como formas que carecían de significado y que solo servían para comparaciones odiosas de este mundo. También se rehusaba a obedecer a sus superiores, ya que los veía como imperfectos. Los alumbrados creían que la excesiva erudición se tornaba en un impedimento para entrar en los misterios divinos. “A partir del siglo XVI, a lo largo de toda Europa, tanto en protestantes como en católicos, se multiplicaron los defensores de un cristianismo interiorizado, al margen de signos externos, de intermediarios y jerarquías, de sacramentos y rituales”.<sup>187</sup>

Era difícil determinar a ciencia cierta quién era un “contactado por Dios” y quién no. Sin embargo, la Iglesia se dedicó a tratar de distinguir entre los verdaderos y los falsos. La Inquisición tuvo que valerse de herramientas para identificarlos ya que había un aumento de gente que se decía mística, raptada o que entraba en estados de éxtasis.<sup>188</sup> Existía una seria preocupación de que la espiritualidad se alejara de lo institucional. Esta forma de comunicarse con Dios sin intermediarios resultaba alarmante a los ojos más ortodoxos de la Iglesia. Con el paso del tiempo, estas ideas fueron poco a poco aceptándose, muestra de ello es la reforma del cardenal Cisneros o las lecturas luteranas que ayudaban a encontrarse individualmente con Dios.<sup>189</sup> El alumbradismo predicaba un amor y una comunicación más directa con lo divino, solamente el amor a Dios era el que

---

<sup>187</sup> *Ibidem*, p. 75.

<sup>188</sup> *Ídem*.

<sup>189</sup> Cfr: Adriana Rodríguez, “El goce del cuerpo. La impecabilidad entre los alumbrados de la Nueva España”, Estela Roselló (coord.), *Presencias y miradas del cuerpo en la Nueva España. Siglos XVI-XVIII*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2011, p. 83, [https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/555/555\\_04\\_04\\_GoceCuerpo.pdf](https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/555/555_04_04_GoceCuerpo.pdf), (consulta: 5 de mayo del 2022).

ordenaba y estando en él, el individuo no podía errar, sino que ya era perfecto y manifestaba una libertad espiritual.

No obstante, la Iglesia condenó este tipo de prácticas, ya que, para algunos alumbrados, el estar conectados con el amor de Dios eliminaba el pecado y podían realizar diferentes acciones que se consideraban de esta índole. Algunos grupos se desviaron de la senda principal y dieron rienda suelta a sus pasiones. Por ejemplo, en el ámbito sexual: “En efecto, las fuentes judiciales emanadas de la autoridad eclesiástica no se cansan de hablar de la apetencia que tenían los herejes -tanto medievales como de la modernidad- por los deleites sexuales, tales como la fornicación, el adulterio, etcétera”.<sup>190</sup>

Los principales grupos de alumbrados que se desarrollaron en España fueron cuatro, “los del reino de Toledo (1510-1530), los de Extremadura (1570-1582), los de la Alta Andalucía (1575-1590) y los de Sevilla (1622-1630)”.<sup>191</sup> Algunos autores piensan que la mayor actividad del alumbradismo se dio en Sevilla. A pesar de los datos que se tienen sobre el movimiento, no hay certeza de quién haya sido su fundador. Por otro lado, se dice que en la orden de san Ignacio se encuentran ideas que parecen ser sacadas de algunos grupos de alumbrados. El alumbradismo tuvo una degeneración del verdadero misticismo, principalmente en sus últimas etapas. La Inquisición luchó fuertemente contra este tipo de corrientes religiosas.<sup>192</sup>

Al grupo de Extremadura se le considera el más famoso, ya que se caracterizaba por tener una combinación de sensualidad con mística. También llama la atención para los

---

<sup>190</sup> *Ibidem*, p. 81.

<sup>191</sup> *Ibidem*, p. 84.

<sup>192</sup> *Cfr.* Fernando Ciaramitaro, “El Santo Oficio español y la herejía molinosista”, *Contribuciones desde Coatepec*, Universidad Autónoma del Estado de México, México, n. 13, 2007, p. 36.

finés de esta investigación que, en los *Memoriales* del dominico fray Alonso de la Fuente, se hace referencia a los alumbrados con el apodo de teatinos.<sup>193</sup> Menéndez y Pelayo narra que fray Alonso tenía una opinión negativa sobre los jesuitas (teatinos), pues los relacionaba con los alumbrados y veía a ambos grupos como religiosos torcidos. Aquí se puede ver otro ejemplo en el que se utiliza la palabra teatinos para referirse a los jesuitas y que, de igual manera, eran vistos con malos ojos por parte de otros religiosos y sectores de la Iglesia.<sup>194</sup>

La Nueva España no quedó exenta de este tipo de movimientos y, a pesar de que las autoridades hicieron esfuerzos por evitar la expansión del alumbradismo en este territorio, finalmente arribó en el siglo XVI. Al mismo tiempo, las herejías en Europa crecían de manera alarmante. A su vez, había una regulación sobre qué libros entraban a tierras novohispanas. Por ejemplo, en su lucha contra el protestantismo los textos de Lutero estaban prohibidos por la corona española, así como su lectura y difusión. Durante el siglo XVII, el alumbradismo se mezclaría con elementos de otra índole, como la adivinación y la sanación. Las prácticas de una espiritualidad sin intermediarios en la Nueva España estaban fuertemente influenciadas por sus predecesores peninsulares, especialmente los de Extremadura. Por lo tanto, las prácticas sensuales se acentuaron en los grupos de alumbrados novohispanos. Se pueden mencionar dos casos de alumbradismo en México, uno en la Puebla de los Ángeles y otro en la capital.<sup>195</sup>

---

<sup>193</sup> Cfr. Rodríguez, “El goce del cuerpo...”, p. 85.

<sup>194</sup> Cfr. Marcelino Menéndez, *Historia de los heterodoxos españoles*, Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2003, pp. 909-910, <https://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmch9937>, (consulta: 11 de mayo del 2022).

<sup>195</sup> Cfr. Rodríguez, “El goce del cuerpo...”, p. 88.

El caso de Puebla de los Ángeles data del año 1590. Consistió en un grupo que estaba compuesto por mujeres, laicos y religiosos, donde se daban demostraciones sobrenaturales como revelaciones, éxtasis, visiones, raptos, etc. Además, se suscitó un escándalo con la monja agustina de santa Clara y el capellán Juan Plata, quienes se profesaban sentimientos de amor. El capellán introdujo la doctrina alumbradista en el monasterio de monjas dominicas de santa Catalina de Siena, con la práctica de la oración mental y la interpretación de la Sagrada Escritura de forma personal. Estos dos personajes tuvieron contacto íntimo como besos, acercamientos e incluso relaciones sexuales. Argumentaron que eran privilegiados por Dios y que su grado de santidad los libraba del pecado. Eventualmente, fueron descubiertos y condenados. A la monja le fueron levantados más cargos por el hecho de ser mujer pues dicho sexo estaba relacionado con la seducción, la desobediencia, la rebeldía, etc. Algunas de sus amonestaciones fueron salir en penitencia en un auto de fe, abjuración de Levi, privación perpetua de velo, ocupación de oficios humildes y ser la última monja en el coro y refectorio. Mientras que, al capellán se le suspendieron sus oficios durante diez años, fue condenado a abjuración de Levi, se le prohibió administrar el sacramento de la penitencia y, entre otras cosas, a salir en auto público el 25 de marzo de 1601, al igual que su compañera.<sup>196</sup>

Otro caso del que se tiene constancia ocurrió en la Ciudad de México. Los protagonistas fueron una pareja de laicos, Juan Núñez de León y Mariana de San Miguel. Cuando Núñez de León decidió unirse a la “nueva vía espiritual”, emprendió una campaña de evangelización hacia la doctrina que había adoptado, visitando desde casas hasta conventos con el fin de reclutar a mujeres en su fe. Mariana de San Miguel, beata de la

---

<sup>196</sup> *Ibidem*, pp. 90-92.

orden de santo Domingo, fue su más ferviente seguidora y desarrollaron una relación íntima, donde se hacían presentes besos y tocamientos. Posteriormente, no solo mostró afecciones a su alumna más cercana, sino también a otras que incluso provenían de la Puebla de los Ángeles, lo que muestra una comunicación entre los practicantes de estas doctrinas en diferentes ciudades novohispanas.<sup>197</sup>

Como se ha mencionado, la denominación alumbrados aglomeraba diferentes prácticas místicas y mágicas, por lo tanto, estos grupos no eran homogéneos. Gregorio López fue un precursor del alumbradismo en México. En la segunda mitad del siglo XVII, Miguel Molinos fue el continuador de esta doctrina e impulsor del quietismo. Su texto más importante fue la *Guía espiritual que desembaraza al alma y la conduce por el interior camino para alcanzar la perfecta contemplación y el rico tesoro de la interior paz*. Molinos fue educado en Valencia, en el Colegio de San Pablo, perteneciente a la Compañía de Jesús.<sup>198</sup> Zayas opina al respecto de los casos de alumbrados en la Nueva España mencionados:

Entre las diferentes personas -religiosos y seculares- que se acercaron a Gregorio López estuvieron las dos parejas provenientes de las ciudades de México y Puebla, quienes a la muerte del anacoreta fueron los primeros procesados por el delito de alumbradismo. A reserva de futuras investigaciones que completen la fragmentada información registrada en sus procesos, hasta este momento parece que el grupo se desvió de las enseñanzas del maestro, entre otras razones, por haber incurrido en una conducta moral cuestionable. El hecho de que dichos

---

<sup>197</sup> *Ibidem*, pp. 92-93.

<sup>198</sup> Cfr: Francisco Pons, “La formación y la espiritualidad de Miguel de Molinos”, Rosa Alabrús (coord.), *DOSIER: Silencio femenino y quietismo barroco*, *Revista de Historia Jerónimo Zurita*, Institución “Fernando el Católico”, España, n. 93, 2018, p. 62.

casos fueran denominados como delitos de alumbradismo, da cuenta que el término había llegado a la Nueva España contaminado ya de la predominante indefinición doctrinal.<sup>199</sup>

Durante el auge del alumbradismo en la Península Ibérica existía una división teológica. Por un lado, se encontraba un grupo intelectualista y por otro, uno místico. Los sectores más ortodoxos manifestaron preocupación por cualquier intento de renovación, acompañado de una espiritualidad individual, que no estuviera fundamentado sólidamente en la Sagrada Escritura, y acusaban a los teólogos místicos de ser culpables del surgimiento de grupos de herejes y alumbrados. Los sectores intelectuales pensaban que lo místico podía trivializar los sacramentos, ya que en lugar de fomentar la oración en voz alta y litúrgica se daba preferencia a la oración mental, se alentaba una comunicación directa con Dios y se alejaban de la autoridad de la Iglesia.<sup>200</sup>

El pensamiento de Ignacio de Loyola fue relacionado con estas corrientes místicas consideradas herejes. Por esto sufrió procesos inquisitoriales y se había puesto en duda su ortodoxia en ciudades como Alcalá, Salamanca, París y Venecia, “todo parece indicar que Ignacio y los primeros jesuitas tenían apariencia de alumbrados, y quizá lo que más vino al caso fue la afirmación de la Autobiografía sobre la Iluminación del Cardoner de 1522 en Manresa”.<sup>201</sup> No obstante, entre los años de 1540 y 1547, los *Ejercicios Espirituales* de Loyola se difundieron, pese a que en diferentes territorios se rumoraba que tenían influencia alumbradista. También en lugares como Portugal, Bélgica y Trento surgieron críticas. Al llegar a Toledo el libro comenzó a ser investigado por el arzobispo Silíceo. A

---

<sup>199</sup> Zayas, *Ana de Zayas...*, p. 44.

<sup>200</sup> Cfr: Vargas, *La anotación 15ª...*, p. 108.

<sup>201</sup> García, “El ambiente alumbrado...”, p. 201.

partir de esto, Francisco de Villanueva habló con el rector de la Universidad de Alcalá para que se examinara el texto y se cercioraran de que era inofensivo. Los jesuitas comprendieron que los problemas relacionados con los *Ejercicios* podían continuar. Francisco de Borja recomendó a Loyola presentar al papa Paulo III un memorial para la aprobación del libro.<sup>202</sup>

Paulo III encargó al cardenal Álvarez de Toledo, a Felipe Archinto y a Egidio Foscarari un estudio minucioso del texto que había causado tanto revuelo. Como resultado, los *Ejercicios* fueron aceptados, la Compañía se reivindicó a los ojos del papado y, en julio de 1548, el sumo pontífice firmó la *Pastoralis Officii*, reconociendo la utilidad del libro. Además, admitió que surgieron de la Sagrada Escritura. Sin embargo, la Compañía de Jesús no dejó de tener enemigos y sus detractores la siguieron comparando con los alumbrados y con filosofías heréticas:

La polémica de los años 1540-1570 se centraba en los Ejercicios espirituales, como método sospechoso al promover la oración mental, la insistencia en la «indiferencia», que algunos relacionaban con el «no hacer nada» de los alumbrados; la discreción de los varios espíritus que actúan en el hombre interior y el consejo de dejar obrar directamente al Creador con su creatura.<sup>203</sup>

Entre los opositores de los *Ejercicios Espirituales* se encontraron los frailes dominicos Melchor Cano y Tomás Pedroche, quienes identificaron la mística jesuita y la oración mental como elementos peligrosos. Cano fue un espléndido teólogo, que participó en el Concilio de Trento. El dominico redactó un opúsculo contra la Compañía y se dedicó

---

<sup>202</sup> Cfr. Vargas, *La anotación 15ª* ..., pp. 109-110.

<sup>203</sup> García, "El ambiente alumbrado...", p. 197.

a difamar, tanto en privado como en público a sus enemigos. Incluso llegó a marcar con su propia letra las anotaciones que le parecían desagradables del libro de Loyola. Además, entregó un ejemplar al arzobispo Silíceo para mostrar su descontento. No obstante, su odio no fue generalizado entre los dominicos. En 1551, Silíceo arremetió contra la obra de Loyola y su acción más extrema fue la prohibición de la administración de los sacramentos a los sacerdotes jesuitas en Toledo.<sup>204</sup> En el año de 1553, el arzobispo impugnó los *Ejercicios Espirituales* y se los entregó al dominico Tomás de Pedroche, quien censuró el libro ignaciano. Pedroche lanzó acusaciones hacia la figura de Ignacio de Loyola, tachándolo de hereje, dejado, alumbrado y cismático, y alegó que había huido a Roma para salvarse de la Inquisición. Cabe resaltar que, entre esas categorizaciones, se encontraban las que aparecen en el proceso de fe estudiado, hereje y cismático.<sup>205</sup>

Las críticas de Pedroche, apoyado por el arzobispo Silíceo, fueron unas de las más fuertes. Ante esto, los miembros de la Compañía se defendieron. El jesuita Jerónimo Nadal contestó una por una las acusaciones en su *Apología exercitiorum*, donde acusó a sus detractores de ejecutar un extremo intelectualismo en la reflexión teológica, quitándole el carácter experimental y afectivo hacia Dios.<sup>206</sup> De esta manera, desde las primeras décadas de existencia de la orden, así como en la popularización y distribución de los *Ejercicios Espirituales*, la Compañía de Jesús fue vinculada a movimientos heréticos, siendo sus miembros acusados de herejes y relacionados con los alumbrados por sus opositores.

Por lo tanto, no es de extrañar que la palabra hereje surgiera en la Puebla de los Ángeles en 1647 para referirse a los jesuitas, puesto que la reputación de heterodoxos los

---

<sup>204</sup> Cfr. Vargas, *La anotación 15ª* ..., pp. 111-114.

<sup>205</sup> Cfr. García, "El ambiente alumbrado...", p. 200.

<sup>206</sup> Cfr. Vargas, *La anotación 15ª* ..., p. 121.

acompañó durante un largo tiempo. Posteriormente, a esta fama se le sumó la influencia neoplatónica de Kircher y de su proyecto en la orden, así como la participación de los miembros de la Compañía en los cambios epistemológicos de los siglos XVI y XVII, que dieron como resultado la “Revolución Científica” y, en un ámbito local, el conflicto entre Palafox y los jesuitas poblanos.

### **III.3 La forma de evangelizar de la Compañía de Jesús**

La heterodoxia permite a la religión un mayor eclecticismo y abrazar formas que, para los ojos ortodoxos, pueden ser erróneas. Un ejemplo de este vaivén entre la ortodoxia y la heterodoxia que veían los opositores de la Compañía de Jesús es el “modo soave”, el cual se utiliza para describir los métodos políticos y religiosos que se ejecutaron en Japón y China, durante los siglos XVI, XVII y XVIII. Los misioneros jesuitas de las regiones asiáticas buscaron un “acomodamiento”, es decir, una adaptación cultural. Alexandro Valignano, como visitador de las misiones jesuitas en el territorio de Japón y Mozambique, impulsó la idea de ver con “nuevos ojos” y que la condición de cristianos europeos, no les impidiera abrirse a una realidad desconocida: vida social, cultural y filosófica. De esta manera, los jesuitas integraron diferentes ideologías a su cristiandad, la más clara de estas fue el confucianismo.<sup>207</sup>

Durante el Renacimiento, los intelectuales religiosos estaban acostumbrados a generar diversos puntos de vista en el estudio de las Sagradas Escrituras. Por su parte, los chinos tenían una tradición de interpretar nuevos conocimientos a partir de sus textos clásicos. “Esta adaptación no era, desde luego, algo nuevo, ni para los cristianos ni

---

<sup>207</sup> Cfr. José Antonio Cervera, “El modo soave y los jesuitas en China”, *Revista de Humanidades: Tecnológico de Monterrey*, Tecnológico de Monterrey, México, n. 22, 2007, pp. 169-170.

tampoco para los chinos”.<sup>208</sup> La acción que realizó la Compañía de Jesús se conoce como “inculturación”. Éste es un concepto que indica la adaptación de la Iglesia a una nueva cultura. Existen diferentes ejemplos de este proceso: la difusión del cristianismo a distintos pueblos como los romanos, gálatas, filipenses, corintios, entre otros, por parte de san Pablo; la integración de ideas platónicas y neoplatónicas en la teología cristiana por san Agustín; o bien la inserción de filosofía aristotélica en el pensamiento cristiano por santo Tomás de Aquino.<sup>209</sup>

Los jesuitas aplicaron la inculturación en sus misiones en Asia Oriental. Valignano, como visitador, propuso el aprendizaje de lenguas locales, el respeto a la cultura predominante y el acoplamiento del mensaje cristiano. Matteo Ricci logró llevar a la práctica la adaptación del cristianismo al confucianismo. Además, se posicionó dentro de la corte de la dinastía Ming. Alexandro Valignano y Ricci “habían seguido la formación de los Ejercicios Espirituales. Tenían la disciplina y la autoconfianza para enfrentarse a ambientes nuevos y tomar decisiones en situaciones difíciles”.<sup>210</sup> Uno de los objetivos más importantes que concretaron en China, por parte de la Compañía de Jesús, fue cuando el emperador Kang Xi lanzó un edicto de tolerancia al cristianismo en 1692. La religión estaba logrando establecerse en este territorio. Sin embargo, poco a poco adquirió una dinámica diferente al cristianismo de Roma. Lo anterior, preocupó a varios sectores de la Iglesia y, a lo largo de diferentes territorios, se llevó a cabo un intenso debate sobre qué tan válidos eran los métodos utilizados en China para evangelizar.<sup>211</sup>

---

<sup>208</sup> *Ibidem*, p. 172.

<sup>209</sup> *Ibidem*, pp. 171-174.

<sup>210</sup> *Ibidem*, p. 177.

<sup>211</sup> *Ibidem*, p. 173.

Las controversias tuvieron tres problemas y tres frentes. Las tres grandes cuestiones que se plantearon fueron las siguientes: cómo construir o manufacturar en chino términos soteriológicos y escatológicos básicos para la evangelización, qué hacer con las ceremonias en honor a los antepasados y a Confucio, y hasta qué punto los cristianos podían participar en actividades chinas consideradas paganas. Esos tres aspectos fueron discutidos por los misioneros en tres ámbitos diferentes: con miembros de otras órdenes religiosas, con el Vaticano, y con los propios chinos.<sup>212</sup>

Los debates se realizaron en diferentes ciudades como “Pekín, Cantón, Roma, París, Lisboa, Salamanca y Madrid, hasta la misma Puebla de los Ángeles en Nueva España”.<sup>213</sup> Hay una extensa bibliografía que aborda este tema, en la que destacan diferentes narrativas y posturas como la del historiador de la sinología Nicolás Standaert, quien ha analizado este proceso desde la óptica académica y argumenta que la producción científica sobre el tema es escasa. Así mismo, existen múltiples trabajos religiosos, que se dividen en el frente jesuita y el dominico-franciscano. El primero, establece que el cristianismo se hubiera propagado en China, de no haber sido por la intervención e intolerancia de las órdenes mendicantes. Mientras que el segundo, se centra en que el cristianismo en esos territorios estaba adquiriendo otra vertiente y causaba confusión.<sup>214</sup>

El conflicto de los ritos chinos fue otro malestar que manifestó Palafox hacia los miembros de la Compañía de Jesús, lo cual fue expresado en su tercera carta dirigida al papa Inocencio X. El obispo poblano aseguró tener en su posesión varias apologías de los

---

<sup>212</sup> José Antonio Cervera y Ricardo Martínez, “Puebla de los Ángeles, entre China y Europa. Palafox en las controversias de los ritos chinos”, *Historia Mexicana*, El Colegio de México, México, v. 68, n. 1, 2018, p. 247.

<sup>213</sup> *Ibidem*, p. 246.

<sup>214</sup> *Ibidem*, pp. 248-249.

jesuitas, donde se mostraban los horrores y confesiones del erróneo modo de evangelizar a los chinos. Alegó que las otras órdenes, al momento de catequizar, no habían incurrido en las equivocaciones de los jesuitas y que estos monopolizaban las misiones en dichos lugares. También dijo que el martirio era una muestra de un trabajo profundo, fiel y sincero de la fe. Opinó que las iglesias a lo largo del mundo habían sido labradas con golpes y tormentos, refiriéndose a los ignacianos con ironía, ya que no tenían mártires en China.<sup>215</sup>

Palafox, al igual que algunas órdenes como los franciscanos y dominicos, vieron en la metodología jesuita una forma fácil de realizar el trabajo cristiano. Creían que la acomodación generaba apatía y que, por medio de esta, se toleraba la idolatría. Además, pensaban que los jesuitas estaban siendo “hipnotizados” por China, y que eran atraídos a ritos y cultos externos y detestables. Está claro que, en este periodo, en la ciudad de Puebla, existía un grupo que estaba en contra de los métodos de evangelización que la Compañía de Jesús implementaba. “Para los oponentes de la Compañía, la idolatría era un error capital del que adolecían sus misiones en China”.<sup>216</sup>

Uno de los fracasos que más resintió la Compañía fue el caso de Cristóbal Ferreira, jesuita misionero en Japón, que durante treinta años llevó una vida de buen cristiano. Ejerció el sacerdocio en la clandestinidad, debido a las constantes persecuciones contra cristianos que se realizaban en aquel país. Sin embargo, fue capturado el 24 de septiembre de 1633 y, a causa de las fuertes torturas que le infligieron durante cinco horas, Ferreira renunció a su religión, convirtiéndose en un apóstata. La Compañía de Jesús se conmocionó y trató de comunicarse con él por diferentes medios, enviando incluso a

---

<sup>215</sup> *Cfr.* St. Clair, “El obispo Palafox...”, pp. 156-158.

<sup>216</sup> *Ibidem*, p. 161.

emisarios. Tiempo después, se difundió el rumor de que Ferreira había sido mártir. La realidad era diferente. Él se había convertido al budismo y a la filosofía zen, y adoptó el nombre japonés de Sawano Chuan. El mayor golpe a la Compañía fue el manual que el apóstata escribió a los inquisidores japoneses, en el que enseñó a interrogar y a confundir, a reducir la teología cristiana a la contradicción y a comprobar que el catolicismo era una mentira. Anteriormente, los jesuitas habían tenido otro apóstata, Fabian Fukan.<sup>217</sup> Estos casos abonaron a los ataques que los enemigos de los jesuitas realizaban, acusando sus métodos eclécticos como apostasías y herejías.

Si bien, la herejía, la idolatría y la apostasía no son lo mismo, el obispo Palafox vio las formas de evangelización jesuitas en China como apostasías. Por lo tanto, no es de extrañar que los propalafoxianos tacharan a los miembros de la Compañía de herejes, idólatras o apóstatas. En los ritos chinos se pudo notar la flexibilidad de la orden al acercarse a conocimientos ajenos y que también ayudó en la búsqueda de verdades universales, de vasos comunicantes entre diferentes religiones y filosofías, por parte de los jesuitas. Anteriormente, se habían manifestado en Europa pensamientos que abogaban por la unidad religiosa. Tal es el caso del filósofo y teólogo Nicolás de Cusa, el cual buscó una “verdad única”, reflejada en fundamentos comunes encontrados en las antiguas religiones y tradiciones, como la persa, egipcia, mesopotámica y su influencia en la cristiandad. Durante la expansión del cristianismo, por medio de las misiones y conquistas durante los siglos XVI y XVII, los europeos se toparon con realidades complejas y diferentes a las suyas. Esto los llevó a generar estudios comparativos que excedían al mismo cristianismo y que ofrecían una visión teológica e histórica de las nuevas realidades:

---

<sup>217</sup> Cfr: María José Vega, “La confusión del Dios cristiano: Vidas ejemplares de padres apóstatas en los siglos XVI y XVII”, *Puertas a la lectura*, Universidad de Extremadura, España, n. 3, 1997, pp. 8-9.

Eran, en primer lugar, perspectivas relativas a la teología y a la historia, es decir, al modo en que Dios había concebido la existencia de los muchos y variados descendientes de Adán en las numerosas regiones del mundo y también a la transmisión de las verdades de su creación a los hombres que manifiestamente vivían según otras concepciones y principios pero que, indudablemente, formaban parte ella. La campaña de evangelización en curso era una especie de antídoto tardío contra las desviaciones que la historia de los pueblos había producido, pero esas desviaciones visibles no anulaban la preexistencia de alguna forma de verdad implícita en el conocimiento del mensaje divino.<sup>218</sup>

Otro ejemplo de religiosidad fundamental es el círculo de los neoplatónicos en Florencia, quienes argumentaban que las verdades universales se expresan de diferentes modos, ya sea el pagano, judío o cristiano. El pavimento del primer tramo de la catedral de Siena, hecho por Giovanni di Stefano, es una muestra de la síntesis de religiones y filosofías. En él se puede ver a Hermes Trimegisto enseñando las leyes y las letras a los egipcios. Además, en la placa inferior se señala que Hermes y Moisés fueron contemporáneos, con lo que se hace un paralelismo entre lo egipcio y la historia judeocristiana de Moisés. La búsqueda de vasos comunicantes mediante teorías históricas alentó el surgimiento de herramientas que permitieran rescatar, desde la óptica de algunos teólogos, eruditos y filósofos, verdades olvidadas o deformadas. La Compañía de Jesús en su encomienda apostólica para expandir el cristianismo a lo largo del mundo, tuvo que usar medios multiculturales que le facilitaran relacionarse con diferentes instituciones, lenguas, concepciones, religiones y filosofías. Territorios como América, África y Asia brindaron a

---

<sup>218</sup> González, “Los jesuitas...”, pp. 30-31.

los jesuitas conocimientos sumamente variados, que eran analizados comparativamente con la cristiandad.<sup>219</sup>

En el *Ratio Studiorum*, piedra angular en la campaña pedagógica de los jesuitas, se permitió la interpretación de jeroglíficos, símbolos pitagóricos, apotegmas, adagios, emblemas y enigmas. Por ende, los miembros de la Compañía tuvieron una libertad para relacionarse con diferentes imágenes, textos, signos y lecturas metafóricas en clave. El arduo trabajo intelectual de los jesuitas y su carácter ecléctico, así como el contacto con otras filosofías y religiones, se puede notar claramente en las obras del erudito jesuita Athanasius Kircher, entre las que se encuentran: *Prodomus Coptus*, *Oedipus Aegyptiacus*, *Mundus Subterraneus*, *Ars magna lucis et umbrae*, *Magnes sive De Arte Magnetica*, entre otras.

Tomando en cuenta que la obra de Kircher es extensa y goza de una basta riqueza en conocimientos, sería imposible abarcar su bibliografía en este capítulo. No obstante, en esta investigación se mencionan algunos ejemplos de su influencia en la orden ignaciana, los cuales sirven para identificar cómo la Compañía de Jesús desarrolló formas particulares de relacionarse con conocimientos que para algunos sectores podían ser considerados heterodoxos. Kircher notó una relación entre la cultura china y la egipcia, tipos similares de ritos, ceremonias y el culto a las pirámides. Reconoció creencias que se repetían como la inmortalidad del alma y la reencarnación de esta, la existencia de un alma del mundo, etc. El jesuita identificó el origen de estos conceptos en tradiciones platónicas y pitagóricas.<sup>220</sup> Se sabe que Athanasius Kircher, vio en los jeroglíficos símbolos que

---

<sup>219</sup> *Ibidem*, pp. 29-35.

<sup>220</sup> *Ibidem*, p. 33.

contenían verdades divinas, realizó una síntesis de varias tradiciones místicas y, además, fue seguidor de la tradición cabalística hermética.<sup>221</sup> Un ejemplo del carácter neoplatónico de Kircher se puede leer en su *Mundus Subterraneus*, donde ve al mundo terrestre como un espacio intermedio entre el macrocosmos y el microcosmos. Estos tres espacios están conectados entre sí, concibiendo al mundo de una forma animista. También en sus textos se pueden percibir ideas “científicas”. Por debajo de sus ideas intelectuales, se encuentran diferentes ideas platónicas y aristotélicas.<sup>222</sup>

Desde el Renacimiento, el movimiento hermético se caracterizó por establecer una visión del cosmos con fuerzas mágicas, con las que el humano podía interactuar. Tanto en Ficino como en Kircher se mostraba un sincretismo de conceptos, que incluía ideas de Tomás de Aquino, Dante, los antiguos mitos egipcios y la cábala judía. En las bibliotecas de los jesuitas se podían encontrar las obras de Kircher.<sup>223</sup> El proyecto kircheriano influyó a la Compañía en diferentes lugares geográficos. Estas filosofías herméticas también hicieron acto de presencia en la Nueva España. No obstante, la influencia de Kircher en este territorio tuvo mayor penetración en la segunda mitad del siglo XVII.

Cabe resaltar que el proceso de fe realizado a Juan García por las injurias lanzadas a los jesuitas está fechado en 1647, durante la década de fuertes conflictos con el obispo Palafox, mientras que las obras de Athanasius Kircher arribaron a la Nueva España posteriormente, siendo la primera de ellas *Magnes sive De Arte Magnetica*, que llegó en

---

<sup>221</sup> Cfr. Zayas, *Ana de Zayas...*, pp. 154-155.

<sup>222</sup> Cfr. Leandro Sequeiros, “El Geocosmos de Athanasius Kircher. Una imagen arganicista del mundo en las ciencias de la naturaleza del siglo XVII”, *Llull: Revista de la Sociedad Española de Historia de las Ciencias y de las Técnicas*, Sociedad Española de Historia de las Ciencias y de las Técnicas, SEHCYT, España, v. 24, n. 51, 2001, pp. 779-786.

<sup>223</sup> Cfr. Zayas, *Ana de Zayas...*, pp. 155-170.

1655 al Colegio del Espíritu Santo, en Puebla.<sup>224</sup> De hecho, la biblioteca de este colegio tuvo a su disposición un gran número de obras de Kircher, “así por ejemplo, el sabio hermetista Atanasio Kircher desde el colegio romano -de la orden jesuita a la que pertenecía- enviaba directamente al colegio del Espíritu santo sus obras. Este centro de conocimiento llegó a contar con la mejor biblioteca novohispana especializada en Kircher”.<sup>225</sup>

La importancia de este filósofo jesuita en las élites intelectuales de Puebla se puede ver en la hagiografía que realiza Alonso Ramos sobre Catarina de San Juan, en la que la asociaba con un linaje de nobleza mongol y árabe y, al mismo tiempo, contemplaba en ella la figura de una monja mística. En esta voluminosa obra, Ramos cita a Kircher y sus ideas.<sup>226</sup> Sin embargo, el análisis comparativo de religiones que se puede leer en el erudito es una consecuencia de las numerosas vivencias que la Compañía de Jesús había acumulado a lo largo de diferentes territorios, así como la experiencia transcultural de la orden, que se podía ver en las cartas, informes, objetos y elementos naturales que llegaban a Roma, donde se analizaban y estudiaban.<sup>227</sup>

A partir de 1651, Kircher colocó varios de estos objetos en el Museo del Colegio Romano, entre los que se encontraban chocolate, iguanas, armadillos, libros, ídolos prehispánicos y chinos, entre otros, siendo esto una muestra de la acción mundial de la

---

<sup>224</sup> Cfr. Concepción Zayas, “Catarina de San Juan: filósofa (Puebla de los Ángeles siglo XVII)”, Ana Huerta y Lilián Iliades (coords.), *Trayectorias del fulgor. Libros y viajes en la circulación de saberes. Siglos XVI al XXI*, México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2017, p. 239, [https://www.academia.edu/32652498/Viajes\\_de\\_conocimiento\\_jesuita\\_entre\\_historia\\_ciencia\\_y\\_catolicismo\\_temprano\\_moderno](https://www.academia.edu/32652498/Viajes_de_conocimiento_jesuita_entre_historia_ciencia_y_catolicismo_temprano_moderno), (consulta: 25 de mayo del 2022).

<sup>225</sup> Concepción Zayas, “La flor de la nada. Estudio sobre la vida y obra del obispo de Puebla Manuel Fernández de Santa Cruz (Palencia 1637-Puebla de los Ángeles 1699)”, Tesis de Doctorado, Universitat Autònoma de Barcelona, España, 2020, p. 57.

<sup>226</sup> *Ibidem*, p. 70.

<sup>227</sup> Cfr. González, “Los jesuitas...”, p. 30.

Compañía de Jesús.<sup>228</sup> El hermetismo que desarrolló Kircher se puede notar en personajes que tuvieron acceso a su obra. Tal es el caso de Sigüenza y Góngora, el cual se asombró por la obra del jesuita alemán, así como la seglar y escritora Ana de Zayas e, inclusive, Sor Juana Inés de la Cruz. El uso de jeroglíficos y el lenguaje velado adquirieron un uso relevante en ciertos grupos de intelectuales novohispanos. Por ejemplo, los emblemas fueron una de las herramientas más utilizadas por la Compañía de Jesús para propagar sus ideas, debido a su función didáctica.<sup>229</sup> Muchas ocasiones la cuestión simbólica era utilizada para ocultar ciertas ideas, como es el caso de Ana de Zayas:

En el XVII el neoplatonismo dio un importante sustento a las ideas y organización de esta orden. Dicha escuela filosófica fue también la raíz de la doctrina alumbrada y el ejercicio ascético que la caracterizó, el *dexamiento*. Es importante señalar que los *Ejercicios espirituales* ignacianos, aprobados por la curia romana desde el siglo anterior, pudieron representar para Zayas una oportunidad para ocultar detrás de ellos un ejercicio heterodoxo como el *dexamiento*. Ambos son prácticas ascéticas, ambos requieren una actitud de desear hacer la voluntad divina y buscan el perfeccionamiento espiritual.<sup>230</sup>

De esta manera, la fama de herejes por parte de los adversarios de la Compañía de Jesús se percibe en varios aspectos. Su relación con el movimiento de los alumbrados, los métodos para relacionarse y entender otras culturas, la asimilación de otras religiones y filosofías como el estudio de jeroglíficos y la integración del confucianismo, los elementos neoplatónicos y herméticos que se pueden leer en Kircher, y su influencia en la orden.

---

<sup>228</sup> *Ídem*.

<sup>229</sup> *Cfr. Zayas, Ana de Zayas...*, pp. 154-162.

<sup>230</sup> *Ibidem*, pp. 195-196.

Todo lo anterior generó inconformidad y ataques hacia los jesuitas, las cartas inocencianas de Palafox son una muestra clara de que varios sectores de la Iglesia veían con mala fe las actividades y los métodos de los ignacianos para transmitir y manifestar su religiosidad.

El debate sobre los ritos chinos fue un problema que se discutió en diferentes territorios y sus detractores los tachaban de idólatras, herejes y cismáticos. No obstante, la Compañía de Jesús, como se ha mencionado antes, realizó un vaivén entre la ortodoxia y la heterodoxia. Por una parte, fiel defensora de Roma y de la fe católica. Por otra, una orden ecléctica, que se influenciaba e integraba varios elementos ajenos al cristianismo, que interpretaba jeroglíficos, símbolos, emblemas, enigmas, etc. Orden que en su empresa catolizadora usó herramientas multiculturales, que le permitieron mirar con nuevos ojos realidades desconocidas para la mentalidad cristiana europea.

#### **III.4 La Compañía de Jesús en la “Revolución Científica”**

El término “Revolución Científica”, ha sido utilizado por diferentes historiadores para referirse al periodo en la historia, siglos XVI y XVII, en el que se identifica el nacimiento de la física moderna. La figura más importante que abrazó este concepto y lo promovió fue el historiador Koyré, el cual afirmó que este suceso logró una transformación profunda en el pensamiento humano. Para Koyré, esta revolución marcó una reordenación en la manera de pensar lo natural y vio en ella cambios radicales en la forma de construir el conocimiento. Para los historiadores de la ciencia como Herbert Butterfield, estos cambios epistemológicos son como ponerse unas gafas nuevas para ver mejor la realidad. Además,

planteó que este suceso dejó en sombras y como meros episodios todo lo sucedido desde el nacimiento de la cristiandad y el Renacimiento.<sup>231</sup>

En este capítulo se escribe el concepto de “Revolución Científica” entre comillas, puesto que esta categorización es limitada para abarcar todo el conocimiento producido durante ese periodo. El concepto de “Revolución Científica” ha sido revisado por otros historiadores desde la segunda mitad del siglo XX, tal es el caso de Steven Shapin. “La frase «la Revolución Científica» no se utilizaba habitualmente antes de que Koyré empezara a hacerlo en 1939. Y fue en 1954 cuando dos libros -escritos desde posiciones opuestas del espectro historiográfico- la incluyeron en su título”.<sup>232</sup> La idea de un cambio radical en la mentalidad en los siglos XVI y XVII, resulta presentista y deja de lado, de manera injusta, el conocimiento producido que hoy no es reconocido como ciencia.

Shapin pone en tela de juicio la misma existencia de este suceso, rechaza la idea de que en este acontecimiento existiera una única entidad cultural que se pudiera llamar ciencia. El mismo concepto de revolución en varios momentos de la historia se comprende como un ciclo recurrente. Por ejemplo, en la astronomía de Copérnico se le llamaba revoluciones a las vueltas que daban los planetas alrededor del sol. Las revoluciones políticas también eran concebidas como ciclos, flujos y reflujos. La visión de una revolución como un cambio radical irreversible, habla de una narrativa lineal y unidireccional en el tiempo, de un acontecimiento nunca visto de gran relevancia. Esto se deriva del pensamiento filosófico ilustrado francés. De esta manera, el término “Revolución Científica” que presenta Koyré, muestra una intención de introducir cambios

---

<sup>231</sup> Cfr. Shapin, *La revolución científica...*, pp. 17-18.

<sup>232</sup> *Ibidem*, p. 18.

intelectuales radicales. No obstante, los protagonistas de este suceso nunca acuñaron el término para referirse a lo que estaban haciendo. La nueva historiografía sobre este tema arroja una luz diferente para describir la actividad intelectual que surgió en el siglo XVI y XVII. Shapin opina:

Lo que había, más bien, era una diversidad de prácticas culturales que se proponían comprender, explicar y controlar el mundo natural. Cada una de ellas tenía características diferentes y experimentó un tipo de cambio distinto. Las afirmaciones que sostienen que existe algo como «un método Científico» -un conjunto coherente, universal y eficaz de procedimientos para la construcción del conocimiento científico - nos suscitan muchas dudas, y todavía más las historias que sitúan su origen en el siglo XVII y lo hacen llegar hasta nosotros sin ningún problema.<sup>233</sup>

Un ejemplo de la heterogeneidad en la producción de conocimiento, durante los siglos XVI y XVII, e incluso antes, es la alquimia, donde el arte y la ciencia se manifestaron en un solo corpus, fusionados e indistinguibles, hasta que a finales del siglo XVII se separaron. Los investigadores quisieron distanciarse del estudio no matematizado, especulativo y, en ocasiones, fraudulento. Sin embargo, actualmente se reconoce a esta práctica como un trabajo arduo, complejo y lleno de conocimientos en donde convergen el arte, la ciencia, la filosofía y algunas corrientes heréticas derivadas del neoplatonismo y el hermetismo:

La alquimia no era una tarea simbólica, en el sentido de ser un sucedáneo de una expresión puramente mística y contemplativa. Todo lo contrario: en sus más

---

<sup>233</sup> *Ibidem*, p. 20.

importantes exponentes era una tarea cuidadosa y racional, en donde se daban cita el rigor de la lógica escolástica, la experiencia empírica y la necesidad de replicar resultados.<sup>234</sup>

Es precisamente en este periodo, donde se establecieron los valores epistémicos que pretendían reemplazar la vieja forma de concebir un mundo animista, como la observación, la matematización-cuantificación, el método, la objetividad, la experimentación, etc. “Los filósofos naturales de comienzos de la edad moderna, como grupo, estaban motivados en parte por un deseo de producir y difundir el conocimiento verdadero o probablemente verdadero”.<sup>235</sup> Una vez aclarado esto, resulta más sencillo reflexionar sobre la participación de los jesuitas en la “Revolución Científica”, tomando en cuenta que tuvieron gran actividad como filósofos naturales y en la construcción de diferentes conocimientos que rozan con lo que hoy se conoce como ciencia.

Cabe mencionar que, a partir de este punto, cada vez que se refiera a la ciencia del siglo XVI y XVII, se tocará como se dice coloquialmente “con pincitas”, es decir, se debe tomar en cuenta que no es en sí ciencia, como se conoce actualmente, sino un cúmulo de conocimientos en los que podían converger ciencia, arte, teología, misticismo, trabajo de laboratorio y otros elementos, entremezclados e indistinguibles unos de otros. Durante este periodo, se dio el auge de varios eruditos. Por ejemplo, Copérnico con su obra *De Revolutionibus* en 1543. Kepler que contribuyó con el estudio de las tres leyes de movimiento de los planetas en 1609 con su obra *Astronomia Nova*. Galileo tuvo su participación en 1610 y 1638 con el *Discurso y Los Diálogos*. En 1637 se publica el

---

<sup>234</sup> José Agustín Mercado, “La escuela de la naturaleza: imágenes y objetos alquímicos”, María Olga Sáenz (coord.), *Palas y las musas: diálogos entre la ciencia y el arte, Volumen 1 Renacimiento*, México, Editorial Siglo XXI, 2016, p. 69.

<sup>235</sup> Shapin, *La revolución científica...*, p. 154.

*Discurso del Método* de Descartes. Y para finales del siglo XVII, Newton da a conocer su *Principia Mathematica*.<sup>236</sup>

Existen varias muestras de la participación de los jesuitas en la filosofía e historia natural. El historiador de la ciencia Pierre Thuiller opina: “Después de analizar el papel de los científicos jesuitas en los siglos XVI y XVII, reconoce que su papel fue muy importante en la introducción de las disciplinas matemáticas en la ciencia”.<sup>237</sup> Los colegios jesuitas fueron de suma importancia, ya que en ellos se enseñaban las matemáticas y su aplicación en las ciencias. La Compañía sabía que era necesario ingresar en el campo de los nuevos conocimientos como parte de su misión apostólica. Ninguna otra orden tuvo un desarrollo similar al de los científicos jesuitas.

En 1548, se fundó en Messina el primer Colegio y, en 1555, el Colegio Romano. Los jesuitas se valieron de un método de enseñanza llamado “modo parisiense”, debido a que Loyola y los primeros integrantes de la orden estudiaron en la Universidad de París. Así pues, trasladaron este método convirtiéndose en el “orden romano”, que se puede ver reflejado en el *Ratio Studiorum*. Christopher Clavius fue un famoso matemático y astrónomo jesuita, el cual se incorporó al Colegio Romano en 1564, participando en la elaboración del *Ratio Studiorum*. Para él, la filosofía natural quedaría imperfecta sin la ayuda de las matemáticas e incluso fue conocido como el Euclides de su tiempo. Este matemático se mantuvo dentro de la idea de un sistema geocéntrico, no obstante, reconocía una reforma al sistema astronómico.<sup>238</sup>

---

<sup>236</sup> Cfr. Udías, “Contribución de los jesuitas...”, p. 207.

<sup>237</sup> *Ibidem*, p. 208.

<sup>238</sup> *Ibidem*, pp. 210-212.

La Compañía de Jesús tuvo una larga tradición de matemáticos y astrónomos como Christoph Grienberger y Horazio Grassi. Galileo defendía el heliocentrismo por lo que tuvo conflictos con los jesuitas, ya que la Iglesia, durante el debate del geocentrismo contra el heliocentrismo, decidió apearse al sistema aristotélico y los jesuitas se tuvieron que atener a las órdenes de la institución. Por otro lado, el erudito jesuita, considerado pionero en la astronomía lunar, Giovanni Battista Riccioli, en sus obras defendió el geocentrismo. Mucho se ha discutido sobre si los jesuitas aceptaban el sistema heliocéntrico en secreto, a pesar de las decisiones eclesiásticas. En la actualidad, se ve a los jesuitas como férreos defensores del sistema aristotélico. Sin embargo, Athanasius Kircher pensaba que Clavius y Charles Malapert no lo desaprobaban del todo:

La carta del mecenas Nicolas Fabri de Peiresc a Pierre Gassendi de 1633, en la que cuenta que el P. Kircher había dicho que tanto el P. Malapert como el P. Clavius no desaprobaban la opinión de Copérnico ni se alejaban de ella y que el P. Scheiner y el mismo Kircher no se conformaban a la doctrina aristotélica, sino es a la fuerza y por obediencia.<sup>239</sup>

Dentro de la matemática aplicada de los jesuitas se encontraban la astronomía, mecánica, óptica y estudios sobre electrónica y magnética. Los colegios de la Compañía de Jesús fueron centros importantes en donde se matematizaba el conocimiento. Además, tuvieron diferentes establecimientos de observatorios en la segunda mitad del siglo XVII. Sin embargo, las observaciones astronómicas iniciaron desde tiempos tempranos de la existencia de la orden. En China, Matteo Ricci tradujo al chino los trabajos de Clavius y

---

<sup>239</sup> *Ibidem*, p. 212.

los jesuitas posteriores aportaron una revisión a las deficiencias de la astronomía china. El jesuita Johann A. Schall von Bell fue el director del observatorio imperial de Beijing.<sup>240</sup>

Comúnmente, se dice que España no tuvo una fuerte actividad en la construcción del conocimiento científico en los siglos XVI y XVII, debido a su ortodoxia religiosa, que funcionaba como una barrera que impedía la penetración de nuevas corrientes filosóficas y científicas. Si bien, en las universidades se impartían materias relacionadas con astronomía, matemáticas y filosofía natural, la enseñanza de estas era considerada rara. No obstante, la Compañía de Jesús tuvo un papel importante en la promoción de nuevos saberes parecidos a lo que hoy se conoce como física, astronomía y matemáticas.<sup>241</sup>

En Madrid, los jesuitas fundaron un colegio en 1560, en donde se dio la enseñanza de gramática, retórica y teología. Algunos alumnos notables fueron Lope de Vega y Quevedo. A partir de 1609, se le denominó Colegio Imperial y en 1623, el jesuita Viteleschi recibió una invitación para fundar unos estudios generales en la corte por parte de Enrique IV, alentado por el conde duque de Olivares, Hernando Chirino de Salazar y Pedro de la Paz, rector del colegio. En 1625, accedió y se empezaron a educar a los jóvenes de la nobleza. En el plan se encontraban estudios de gramática latina y estudios mayores de esta, compuestos por: “erudición, griego, hebreo, caldeo y siríaco, cronología ("historia cronológica"), sùmulas y lógica, filosofía natural, metafísica, dos de matemáticas, ética, políticas y económicas”.<sup>242</sup>

---

<sup>240</sup> *Ibidem*, pp. 213-217.

<sup>241</sup> Cfr: Víctor Navarro, “Los Jesuitas y la renovación científica en la España del siglo XVII”, *Studia Historica: Historia Moderna*, Universidad de Salamanca, España, v. 14, 1996, pp. 16-17, [https://revistas.usal.es/index.php/Studia\\_Historica/article/view/2733](https://revistas.usal.es/index.php/Studia_Historica/article/view/2733), (consulta: 5 de mayo del 2022).

<sup>242</sup> *Ibidem*, p. 17.

En su misión apostólica, los jesuitas asimilaron la cultura ajena a ellos. No obstante, también llevaban el conocimiento generado por sus eruditos. Tal es el caso de China, en el cual su actitud ecléctica logró un intercambio fructífero de ideas y realidades. La Compañía de Jesús integró el confucionismo y, al mismo tiempo, les compartían sus aportes científicos. Esto se ve reflejado en cómo los jesuitas participaron en la reforma de su calendario lunisolar. Son varios los ejemplos de la participación de los ignacianos en la llamada “Revolución Científica”, así como su relación con figuras destacadas de este periodo como con Galileo. Incluso se dice, sin fundamento, que los jesuitas fueron los causantes de sus problemas con los tribunales de la Inquisición.

Se sabe que Galileo mantuvo relaciones cordiales con los jesuitas, al menos hasta 1611. Como muestra de ello, está su visita al Colegio Romano en 1611. Inclusive se realizó una sesión pública donde se le dio una calurosa bienvenida. No obstante, los conflictos surgieron con los jesuitas Horazio Grassi y Christoph Scheiner, así como con el cardenal Belarmino. En 1612, Scheiner observó manchas solares, estudio que publicó bajo el seudónimo de Apelles y Galileo se molestó porque creyó que ese logro le pertenecía a él, bajo el argumento de que las había observado en 1610. El jesuita desconocía los estudios de Galileo. En realidad, anteriormente habían sido descubiertas por Johann Fabricius.<sup>243</sup>

La aceptación del sistema heliocéntrico por Galileo causó problemas ante algunos ojos de la Iglesia, como el cardenal jesuita Roberto Bellarmino, el cual opinaba que el sistema geocéntrico debía mantenerse hasta que no se presentaran las verificaciones suficientes. Posteriormente, el trabajo de Galileo fue colocado en el *Índice de Libros Prohibidos*. Hay una narrativa que alega que los jesuitas complotaron contra Galileo, por la

---

<sup>243</sup> Cfr: Udías, “Contribución de los jesuitas...”, pp. 218-220.

controversia surgida con Grassi. Como se ha visto, los jesuitas eran considerados conspiradores y confabuladores. Sin embargo, el cardenal Bellarmino y Galileo no volvieron a tener contacto después de la censura de este: “Esta fue la última intervención de Bellarmino con Galileo ya que murió en 1621, mucho antes del proceso que llevó a su condena en 1633 en el que solo intervino de forma marginal un consultor jesuita Melchior Inchofer”.<sup>244</sup>

Por otro lado, se sabe que la orden mantuvo una buena relación con Kepler, a pesar de que él era protestante. En Francia, muchos jesuitas adoptaron las ideas de Descartes y este siempre se sintió en deuda con su educación recibida por los ignacianos. Así mismo, Newton reconoció y admiró la aportación de los jesuitas en la óptica, y se mantuvo en discusión sobre la teoría de la luz y los colores. Como se puede ver, la Compañía de Jesús estuvo inmersa en los debates más importantes sobre lo que hoy se conoce como física (astronomía, mecánica, óptica, electrónica, magnética, etc.). Además, en numerosas ocasiones mantuvieron comunicación con figuras destacadas como Kepler e incluso su encomienda evangélica era comentada por Leibniz.<sup>245</sup>

Existe la discusión sobre si algunos miembros de la Compañía aceptaban, en secreto, el sistema heliocéntrico. Aunque esto no es seguro, lo que se sabe con certeza es que varios de los integrantes de la orden respetaban a Galileo y la teoría de Copérnico, por lo que no sorprendería que muchos de ellos estuvieran interesados en propuestas y estudios no aceptados por la Iglesia. Ya que, como se ha visto, integraban elementos heterodoxos como el neoplatonismo o el hermetismo, demostrado en las obras de Kircher, en las cuales

---

<sup>244</sup> *Ibidem*, p. 220.

<sup>245</sup> *Ibidem*, pp. 218-224.

converían de manera indistinguible ideas herméticas y neoplatónicas con conocimientos que hoy se llaman ciencia, como magnetismo y geología. Los jesuitas abonaron en la producción y en la matematización del conocimiento científico de la época. En muchas ocasiones, esto iba ligado a elementos que para algunos podían ser heterodoxos, aunque los sectores más ortodoxos de la Iglesia también eran letrados. Desde sus inicios, la ciencia estaba entremezclada con la religión, la astrología y la magia, lo cual se puede notar en diferentes filósofos como Isaac Newton, a quien la historiografía tradicional ha convertido en “científico” quitándole su aspecto filosófico y teológico, e incluso, alquimista.

Athanasius Kircher, es uno de los filósofos que contribuyeron a los cambios epistemológicos en la “Revolución Científica”. Este jesuita influenció a la orden durante el siglo XVII, y en Puebla, su pensamiento tuvo mayor influencia en la segunda mitad de este siglo. Sin embargo, también es el proyecto de la Compañía de Jesús el que tiene un impacto en las obras de Kircher. Se puede describir esta relación, utilizando una imagen común en el esoterismo. El símbolo de *uróboros* consiste en una serpiente enroscada devorando su propia cola formando un círculo, lo que refleja la eternidad o un ciclo interminable. En este caso, la Compañía educa a Kircher y, a partir de ella, él realiza sus obras. Posteriormente, las obras de Kircher repercuten en la Compañía en varios aspectos y territorios. Es decir, el uróboros se devora a sí mismo, mientras que la Compañía de Jesús se influencia a sí misma, con Kircher.

Este erudito ignaciano estudió humanidades en el Colegio jesuita de Fulda. Durante su educación adquirió un amplio conocimiento en diferentes disciplinas. En 1623, se convirtió en profesor en el Colegio de Coblenza, impartiendo clases de griego. En el Colegio jesuita de Heiligenstadt, en Sajonia, se encargó de las clases en el laboratorio de

física, conocido por contar con aparatos modernos. Años después, inició estudios de teología en la Universidad de Maguncia y es ahí donde se ordenó sacerdote, en 1628, a los 27 años. En esta ciudad se interesó por la geografía. Participó en trabajos de planimetría y agrimensura, así como observaciones con telescopio para continuar los estudios del jesuita Scheiner, estudiando las manchas solares, entrando en el debate entre éste y Galileo. Fue nombrado profesor en la Universidad de Würzburgo.<sup>246</sup>

En esta universidad impartió clases como escolástica, matemáticas, lengua hebrea, entre otras. También es en este lugar donde comenzó su trabajo con los jeroglíficos egipcios y publicó su primer libro, *Ars Magnesia*, en 1631. En éste tocó temas sobre magnetismo, que siguió desarrollando en su obra *Magnetes sive de arte*, en 1641. En el Colegio de Avignon, continuó con sus estudios de astronomía y egiptología. Ahí, el jesuita alemán mantuvo comunicación con Scheiner por medio de correspondencia. A la edad de 37 años, fungió como profesor de física y matemáticas en el claustro de profesores del Colegio Romano. La Compañía tuvo un fuerte efecto en Kircher en este Colegio, sus obras no hubieran sido posibles sin el apoyo de esta institución al servicio de la Iglesia:

El Colegio Romano fue fruto del desarrollo de una de las intuiciones más preclaras de Ignacio de Loyola y tenía como objetivo colaborar en la restauración católica que había iniciado el Concilio de Trento. En la mente de Ignacio se trataba de impulsar una institución dedicada a la educación cristiana de la juventud, a la formación del clero, a la recuperación de la presencia católica en las letras y en la ciencia, a la formación de apóstoles decididos a difundir la fe de Roma.<sup>247</sup>

---

<sup>246</sup> Cfr. Sequeiros, “El Geocosmos de Athanasius...”, pp. 758-760.

<sup>247</sup> *Ibidem*, p. 761.

El Colegio Romano era de alta calidad y en él se llevaban a cabo estudios de filosofía natural. “La edad dorada del Colegio Romano, iniciada con las clases de Toledo y Belarmino y culminada con las de Suárez, Vázquez y Valencia se prolonga en el siglo XVII con Juan Lugo, Antonio Pérez, Sforza Pallavicino y Silvestre Mauro”.<sup>248</sup> Los estudios del Colegio Romano tomaron como referente el tomismo; no obstante, existía un eclecticismo abierto a los nuevos estudios que surgían en la época. Este centro educativo tuvo un lugar preponderante en la construcción de conocimientos acerca de la tierra, astronomía, matemáticas y cosmología. Las opiniones de los eruditos jesuitas eran respetadas. Ahí se encontraban grandes exponentes de la filosofía natural como los ya nombrados Clavius, Grienberger o Grassi.<sup>249</sup>

Es importante mencionar que la influencia del Colegio Romano forjó a Athanasius Kircher, sobre todo en el acercamiento a sus colegas. “En los 47 años que Kircher estuvo en el Colegio Romano, coincidió con 51 profesores de física (de filosofía natural) y con 23 profesores de matemáticas (con geometría y astronomía)”.<sup>250</sup> Los avances que se suscitaron en el Colegio por parte de los jesuitas se transmitieron a los diferentes colegios a lo largo del mundo. De esta manera, la Nueva España contó con colegios jesuitas donde se llevaba a cabo la enseñanza de lo que hoy se conoce como ciencia. Por ejemplo, en la ciudad de Puebla de los Ángeles, de 1578 a 1702, se fundaron diferentes centros educativos, entre los que se encuentran: “el colegio de Espíritu Santo para criollos, el colegio de indios de San

---

<sup>248</sup> *Ibidem*, p. 762.

<sup>249</sup> *Ibidem*, pp. 762-763.

<sup>250</sup> *Ibidem*, p. 763.

Francisco Xavier y las residencias de San Jerónimo, San Ildefonso y San Francisco Xavier”.<sup>251</sup>

Un ejemplo de la generación de conocimiento científico en la Nueva España fue el jesuita Juan López Arbaisa, originario de Durango. Él era un estudioso de las matemáticas, a tal grado que introdujo la bóveda de gran clave en las construcciones. Además, fue el arquitecto del Templo y Colegio Máximo de San Pedro y San Pablo en la ciudad de México, y de la iglesia de la Compañía de Jesús en la ciudad de Puebla. Este jesuita gozaba de excelente reputación por sus conocimientos, de modo que, en un desborde de la laguna de Texcoco en 1607, fue convocado por el cabildo civil para solucionar el problema.<sup>252</sup> En la Nueva España se dio un aumento de este tipo de saberes, que se vio reflejado en las bibliotecas. Muchos de los clérigos eran arquitectos de sus templos y conventos: “por lo que hubo una dualidad en la estructura cognoscitiva del conocimiento novohispano, en la práctica hacían gala de su erudición matemática, botánica, astronómica, cartográfica, entre otras. Mientras en el aspecto teórico de la ciencia eran metacientíficos al hacer uso de la Biblia, para explicar a la naturaleza”.<sup>253</sup>

Una vez señalada la influencia de la Compañía de Jesús en el erudito y filósofo Athanasius Kircher, especialmente en el Colegio Romano, donde además de impartir cátedra de diferentes disciplinas, pudo conversar con sus homólogos jesuitas, estar al pendiente de los desarrollos científicos de la época, así como fundar el Museo del Colegio

---

<sup>251</sup> Mónica Hidalgo, “Los reales colegios de Puebla. Fuentes para su estudio y líneas de investigación”, *Tzintzun. Revista de Estudios Históricos*, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, México, n. 59, 2014, p. 203, <https://www.redalyc.org/pdf/898/89830532007.pdf>, (consulta: 2 de junio del 2022).

<sup>252</sup> Cfr. Juan Manuel Espinosa, “Los antinewtonianos y la difusión de la ciencia newtoniana en la Nueva España del siglo XVIII.”, *Revista Sincronía*, Universidad de Guadalajara, México, n. 75, 2019, pp. 130-131, <https://www.redalyc.org/journal/5138/513857794006/513857794006.pdf>, (consulta: 2 de junio del 2022).

<sup>253</sup> *Ibidem*, p. 131.

Romano, es oportuno mencionar su repercusión en la Nueva España. El pensamiento kircheriano repercutió en los diferentes colegios de la Compañía alrededor del mundo, y la ciudad de Puebla de los Ángeles no fue la excepción. Durante la investigación desarrollada en esta tesis, se presentan dos datos interesantes. Por una parte, el historiador de la ciencia y tecnología, Trabulse, menciona que las obras de Kircher llegaron a la Nueva España en la década de los 40 del siglo XVII:

Las obras de Kircher empezaron a llegar a México a principios del decenio de los cuarenta del siglo XVII. A principios de los cincuenta aparecen registradas en algunos inventarios de bibliotecas y seguirán apareciendo a todo lo largo de ese siglo y del siguiente. Cabe señalar que los libros de Kircher que se conocieron en México fueron los que este sabio produjo a partir de 1641.<sup>254</sup>

Mientras que Zayas, opina que el primer libro de Kircher en llegar a la Nueva España fue en la década de los cincuentas:

En 1655 llega el primer libro de Kircher a la Nueva España, precisamente, al Colegio del Espíritu Santo de Puebla. Fue el *Magnes sive de Magnetica Arte* (1641), basado en una concepción neoplatónica del universo y las propiedades físicas del magneto. El prestigio de Kircher tuvo alcances dilatados, desde tiempos de la corte del Virrey Mancera (de 1664 a 1673), y su autoridad reconocida por los más brillantes contemporáneos de Zayas, además de Sigüenza, también sor Juana Inés de la Cruz.<sup>255</sup>

---

<sup>254</sup> Elías Trabulse, “Itinerarium Scientificum: de Alejandro Fabián a Carlos de Sigüenza y Góngora”, Alicia Mayer (coord.), *Carlos de Sigüenza y Góngora. Homenaje 1700-2000. II (Serie Historia Novohispana 67)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2002, p. 28, [https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/371\\_02/sigüenza\\_gongora.html](https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/371_02/sigüenza_gongora.html), (consulta: 2 de junio del 2022).

<sup>255</sup> Zayas, “Catarina de San Juan...”, p. 239.

Se puede encontrar en Kircher el arquetipo del “científico mago” o “mago hermético”. Es por eso que, para definir a la Compañía de Jesús tanto como herejes y como científicos, Athanasius Kircher es una figura imprescindible. Desde mediados del siglo XVII, aparece citado con mayor regularidad en manuscritos y libros novohispanos de minería, metalurgia, geología, arqueología, medicina y demás. Incluso, Sigüenza y Góngora presumía de tener en su posesión todas las obras del erudito jesuita.<sup>256</sup> Por otro lado, además de personalidades como sor Juana Inés de la Cruz y el filósofo Leibniz, quien se confiesa discípulo de Kircher,<sup>257</sup> también se puede ver su influjo en el sacerdote criollo poblano Alejandro Fabián. Con éste, Kircher mantuvo una correspondencia parecida a la que tuvo con Scheiner. Este conocimiento científico estaba impregnado de elementos eclécticos, a lo que se le denominaba “magia naturalis”.<sup>258</sup> El contacto entre Kircher y Fabián se llevó a cabo por medio del jesuita Francisco Jiménez, el cual había sido compañero del poblano en el Colegio del Espíritu Santo y, por su parte, conoció al erudito alemán en Lyon, Francia. Fabián y Kircher establecieron contacto mediante correspondencia, con el paso del tiempo se enviaron regalos. Anteriormente se mencionó que, en la creación del Museo del Colegio Romano por Kircher, hicieron acto de presencia alimentos como chocolate o animales disecados e ídolos prehispánicos. Resulta curioso, ya que Fabián mandó desde Puebla al jesuita alemán “cargamentos de chocolate, barras de plata y especímenes de animales disecados. Kircher corresponde con copias de sus libros e instrumentos musicales, mecánicos y científicos”.<sup>259</sup>

---

<sup>256</sup> Cfr. Trabulse, “Itinerarium Scientificum...”, pp. 28-29.

<sup>257</sup> Cfr. Eduardo Piña, “Atanasio Kircher en Puebla y la relojería del siglo XVII”, *Revista Casa del Tiempo*, n. octubre, 2002, p. 77, <http://www.uam.mx/difusion/revista/oct2002/pina.pdf>, (consulta: 2 de junio del 2022).

<sup>258</sup> Cfr. Trabulse, “Itinerarium Scientificum...”, p. 31.

<sup>259</sup> Piña, “Atanasio Kircher...”, p. 77.

Probablemente, las injurias lanzadas por Juan García, “cismáticos” y “herejes”, se deben a la reputación acumulada por la orden de san Ignacio a lo largo de diferentes procesos históricos. Por una parte, desde sus inicios, se relaciona a Loyola y a la recién nacida orden con el movimiento de los alumbrados, por la forma en la que los jesuitas se acercaban a conocimientos no cristianos o a formas de evangelizar eclécticas. Por otro lado, el fuerte conflicto que la Compañía de Jesús mantuvo con el obispo Palafox y Mendoza, en la ciudad de Puebla de los Ángeles. Para profundizar en el espectro herético y heterodoxo de la Compañía, la figura de Athanasius Kircher es indispensable, ya que como se ha mencionado, él fue influenciado por el proyecto de la orden, en su educación se puede notar el contacto con conocimientos que trascienden el cristianismo, tales como la cultura egipcia, china o filosofías neoplatónicas. Las obras de Kircher, por una parte, son científicas y, a su vez, están empapadas de corrientes herméticas y neoplatonistas.

La Compañía de Jesús estuvo activa en un periodo donde la producción del conocimiento no era homogénea y, con frecuencia, se podían encontrar obras donde convergían teología, filosofía, ciencia, hermetismo, arte y prácticas de laboratorio, en un solo corpus, indistinguibles unas de otras. De acuerdo con la investigación de este capítulo, las injurias lanzadas por Juan García, “cismáticos” y “herejes” fueron un reflejo de la oscilación entre la ortodoxia y la heterodoxia que los enemigos de los jesuitas veían en la orden. Sus adversarios fácilmente pudieron haberlos llamado idólatras, apóstatas, magos, filósofos u otras categorizaciones que muestran la compleja reputación que persiguió a los miembros de la Compañía de Jesús durante el siglo XVII.

## Conclusión

Cada una de las injurias que lanzó Juan García hacia la Compañía de Jesús en 1647, y por las cuales el Santo Oficio lo mandó a declarar, está ligada a procesos históricos más generales. Por un lado, desde lo local, se pueden identificar las injurias como parte del pleito entre el obispo Juan de Palafox y Mendoza y la orden de los ignacianos, resultando este obispado de Puebla en uno de los más accidentados de la Edad Moderna. Los jesuitas fueron insultados por sus adversarios por desobedecer las órdenes del prelado. En las cartas que Palafox envió al papa Inocencio X, se pudo notar la visión negativa de éste hacia la orden. La palabra “teatinos”, las injurias “herejes” y “cismáticos”, y el enunciado “que no en balde los habían echado de algunas partes o no los querían”, hacen referencia al ambiente hostil que se vivió en la Puebla de los Ángeles en 1647 por la suspensión de las licencias de los jesuitas.

No obstante, las injurias también están ligadas a periodos históricos donde la Compañía tuvo una participación importante o estuvo envuelta en conflictos que en diversas ocasiones provocaron que sus enemigos los llamaran idólatras, herejes, apóstatas, etc. De la palabra teatino se puede concluir lo siguiente: en el siglo XVI, surgieron órdenes regulares, que funcionaron como protectoras y defensoras de la Iglesia católica y la monarquía hispánica. Entre estas órdenes se encontraba la Compañía de Jesús, fiel a Roma y promotora de los valores tridentinos, impulsora de la Reforma católica y fuerte representante del barroco. Su homóloga, orden de los teatinos, fundada por san Cayetano, tuvo una función similar, ambas se percibieron como un ejército protector de la fe católica, en el proceso de recatolización. Estas eran confundidas por la gente, tanto por su vestimenta, por las fechas de sus fundaciones, así como por la estructura de sus

organizaciones. Aunado a esto, ambas tuvieron acercamientos y conflictos entre sus fundadores. En cierto momento, el término clérigos regulares que era exclusivo de la orden de san Cayetano se utilizó para describir a todas las órdenes fundadas en el siglo XVI y, a falta de apelativos para nombrar a los jesuitas, en varias partes de Italia y España se les comenzó a nombrar teatinos. De esta manera, el término llegó a la Nueva España. Y como lo ejemplifica el caso de Juan García, que en el proceso de fe se refiere a ellos como “teatinos” en vez de jesuitas.

De la injuria “cismáticos”, se puede concluir lo siguiente: esta fue a causa del conflicto de Palafox contra los jesuitas. Los propalafoxianos concebían a la Compañía de Jesús como una orden rebelde, que no acataba las órdenes del obispo. A pesar de que la orden ignaciana nunca provocó un cisma y siempre fue fiel a Roma, sus enemigos alrededor del mundo identificaban en ella a hombres que no eran plenamente espirituales, que buscaban su propio beneficio, que gustaban de vivir junto al poder y que usaban diferentes medios para lograr sus objetivos, separando y dividiendo, como si se tratara de unos “verdaderos cismáticos”.

Mientras que de la injuria “herejes”, se concluye que: de igual manera, este apelativo surgió por los problemas con el prelado. En las cartas a Inocencio X se puede leer que Palafox consideraba a los miembros de la Compañía de Jesús como idólatras y apóstatas por recurrir a formas eclécticas de evangelizar. Un ejemplo es lo ocurrido en China, donde los jesuitas usaron estudios comparativos y tuvieron acercamientos a filosofías diferentes de las cristianas. Sin embargo, la fama que tuvieron de herejes se dio desde la misma fundación de la orden, ya que sus adversarios los vincularon con movimientos quietistas, místicos y alumbrados, doctrinas que se derivaron del

neoplatonismo y que tomaron fuerza durante el siglo XVI. Una de las mayores acusaciones que recibió la entonces joven orden, fue que promovían la oración mental y que estaban influenciados por los alumbrados. En este periodo existía la preocupación, por parte de los sectores ortodoxos, de que la religión se alejara de lo institucional, y la Compañía de Jesús fue víctima de diferentes ataques.

Por otro lado, Athanasius Kircher es una muestra de los estudios comparativos que realizaba la orden, en un periodo donde ocurrieron cambios epistemológicos que dieron paso a lo que hoy conocemos como ciencia. No obstante, en aquella época no había homogeneidad en la generación de conocimientos. Por ejemplo, filosofías herméticas, prácticas de laboratorio, obras de arte y conocimientos parecidos a lo que hoy se conoce como ciencia, convergían en un solo corpus, indistinguibles unas de otras. Es así como las obras de Kircher contenían elementos neoplatónicos, teológicos, estudios de jeroglíficos y estudios comparativos entre diferentes religiones. Pero, a su vez, tenían atisbos de lo que hoy se identifica como magnetismo, geología, entre otros campos de investigación. Por lo tanto, la fama de los jesuitas como heréticos se abordó en esta investigación desde tres perspectivas: una, la relación de la orden ignaciana con los alumbrados; dos, las formas eclécticas de evangelización que sus enemigos tacharon de heterodoxas; y por último, su participación en la Revolución Científica.

## Referencias

Aspe, Virginia, “El barroco jesuita”, *Theoría. Revista del Colegio de Filosofía*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, n. 20-21, 2010, pp. 179-184, [https://www.researchgate.net/publication/265408830\\_El\\_barroco\\_jesuita](https://www.researchgate.net/publication/265408830_El_barroco_jesuita), (consulta: 13 de abril del 2022).

Bautista, Francisco, “Carlos V y Lutero en el espejo: la Dieta de Worms (1521) en la historiografía española del siglo XVI”, *Studia Aurea*, Universidad Autónoma de Barcelona, España, v. 13, 2019, pp. 71-91, <https://doi.org/10.5565/rev/studiaaurea.356>, (consulta: 17 de marzo del 2022).

Bejarano, Clara, “Músicos ante los tribunales civiles y religiosos (siglos XVII-XVIII)”, *Historia. Instituciones. Documentos*, Universidad de Sevilla, España, n. 47, 2020, pp. 71-96, <https://revistascientificas.us.es/index.php/HID/article/view/14236>, (consulta: 19 de junio del 2022).

Belda, Juan, “Reforma católica y Reforma protestante. Su incidencia cultural”, *Hipogrifo. Revista de literatura y cultura del Siglo de Oro*, Instituto de Estudios Auriseculares, España, v. 7, n. 2, 2019, pp. 333-347.

Burrieza, Javier, “Juan de Palafox, historia de su «fama de santidad»”, *Revista Biblioteca: estudio e investigación*, Universidad de Valladolid, España, n. 27, 2012, pp. 79-108, <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4601177>, (consulta: 7 de abril del 2022).

Burrieza, Javier, “La Compañía de Jesús y la defensa de la monarquía hispánica”, *Hispánica Sacra*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, CSIC: Instituto de Historia, España, v. 60, n. 121, 2008, pp. 81-229.

Calvo, Juan Isaac, “La Monarquía Hispánica defensora de la Inmaculada Concepción, a través de algunas estampas españolas del siglo XVII”, *Anales de Historia del Arte*, Universidad Complutense de Madrid, España, v. 23, n. 1, 2013, pp. 155-168.

Caro, Julio y Beristain, Antonio, *Ignacio de Loyola, Magister Artium en París, 1528-1535*, España, Fundación Kutxa, 1991.

Cervera, José Antonio, “El modo soave y los jesuitas en China”, *Revista de Humanidades: Tecnológico de Monterrey*, Tecnológico de Monterrey, México, n. 22, 2007, pp. 169-190.

Cervera, José Antonio y Martínez, Ricardo, “Puebla de los Ángeles, entre China y Europa. Palafox en las controversias de los ritos chinos”, *Historia Mexicana*, El Colegio de México, México, v. 68, n. 1, 2018, pp. 245-284.

Chinchilla, Perla y Rubial, Antonio, “Jesuitas y oratorianos”, *Historia y Grafía*, Universidad Iberoamericana Puebla, México, n. 51, 2018, pp. 181-213,

<http://www.scielo.org.mx/pdf/hg/n51/1405-0927-hg-51-181.pdf>, (consulta: 12 de abril del 2022).

Ciaramitaro, Fernando, “El Santo Oficio español y la herejía molinosista”, *Contribuciones desde Coatepec*, Universidad Autónoma del Estado de México, México, n. 13, 2007, pp. 21-60.

*Constituciones de la Orden de los Clérigos Regulares*, Roma, Curia General de los CC. RR. - San Andrés “della Valle”, 1995, [https://teatinos.org/wp-content/uploads/2018/08/CONS\\_ESP.pdf](https://teatinos.org/wp-content/uploads/2018/08/CONS_ESP.pdf), (consulta: 19 de junio del 2022).

De la Torre, Ernesto, “Don Juan de Palafox y Mendoza, pensador político”, *Ernesto de la Torre Villar; 1917-2009. Textos imprescindibles*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2019, pp. 233-302.

Espinosa, Juan Manuel, “Los antinewtonianos y la difusión de la ciencia newtoniana en la Nueva España del siglo XVIII.”, *Revista Sincronía*, Universidad de Guadalajara, México, n. 75, 2019, pp. 129-139, <https://www.redalyc.org/journal/5138/513857794006/513857794006.pdf>, (consulta: 2 de junio del 2022).

Fioretti, Susana, “Marginales, Cismáticos, herejes. Su expresión religiosa en la patrística de los siglos IV y V”, *Mirabilia Ars*, Universidad Autónoma de Barcelona, España, n. 3, 2015, pp. 99-116, [https://www.revistamirabilia.com/sites/default/files/ars/pdfs/03-05\\_0.pdf](https://www.revistamirabilia.com/sites/default/files/ars/pdfs/03-05_0.pdf), (consulta: 17 de marzo del 2022).

García, Enrique, “El ambiente alumbrado y sus consecuencias en la Compañía de Jesús según Jerónimo Nadal”, *Revista de Historia Jerónimo Zurita*, Institución “Fernando el Católico”, España, n. 85, 2010, pp.193-206, <https://ifc.dpz.es/recursos/publicaciones/30/76/10garciahernan.pdf>, (consulta: 12 de mayo del 2022).

García, Rafael, “Palafox, virrey y visitador de la Nueva España”, *Palafox: Iglesia, cultura y Estado en el siglo XVII: Congreso Internacional IV Centenario del Nacimiento de Don Juan de Palafox y Mendoza*, Universidad de Navarra, España, 2000, pp. 129-160.

Gembero, María, “El mecenazgo musical de Juan de Palafox (1600-1659), Obispo de Puebla de Los Ángeles y Virrey de Nueva España”, *Congreso Internacional IV Centenario del Nacimiento de Don Juan de Palafox y Mendoza. Palafox: Iglesia, Cultura y Estado en el siglo XVII*, Universidad de Navarra, España, 2001, pp. 463-496.

Gembero, María, “Muy amigo de música: el obispo Juan de Palafox (1600-1659) y su entorno musical en el Virreinato de Nueva España”, Gustavo Mauleón (coord.), *Juan*

*Gutiérrez de Padilla y la Época Palafoxiana*, México, Secretaría de Cultura del Estado de Puebla, 2010.

Gómez, Francisco, “El topónimo murciano los Teatinos”, *Revista Murgetana*, Real Academia Alfonso X el Sabio, España, n. 85, 1992, pp. 33-43.

González, Ricardo, “Los jesuitas y la imagen-signo”, *IHS. Antiguos Jesuitas en Iberoamérica*, Universidad Nacional de Córdoba, Argentina, v. 6, n. 2, 2018, pp. 27-42.

Hidalgo, Mónica, “Los reales colegios de Puebla. Fuentes para su estudio y líneas de investigación”, *Tzintzun. Revista de Estudios Históricos*, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, México, n. 59, 2014, pp. 203-224, <https://www.redalyc.org/pdf/898/89830532007.pdf>, (consulta: 2 de junio del 2022).

Hubeñak, Florencio, “El concepto de herejía en el pasaje de la romanidad a la cristiandad”, *Revista Española de Derecho Canónico*, Universidad Pontificia de Salamanca, España, v. 64, n. 163, 2007, pp. 607-645, <http://summa.upsa.es/pdf.vm?id=0000029836&page=1&search=&lang=es>, (consulta: 5 de mayo del 2022).

Ibarra, María de Lourdes, “El conflicto entre Juan de Palafox y la Compañía de Jesús”, *Revista Estudios, filosofía, historia, letras*, ITAM, México, v. XIV, n. 118, 2016, pp. 45-63.

Kamen, Henry, “La política religiosa de Felipe II”, *Anuario de Historia de la Iglesia*, Universidad de Navarra, España, n. 7, 1998, pp. 21-33.

Kirk, Stephanie, “Palafox contra los jesuitas: masculinidad y escándalo epistolar en la Nueva España”, *Perífrasis. Revista de Literatura, Teoría y Crítica*, Universidad de los Andes, Colombia, v. 13, n. 25, 2022, pp. 141-158.

Leicht, Hugo, *Las calles de Puebla*, México, Gobierno del Estado de Puebla, 2016.

Man, Ronen, “La microhistoria como referente teórico-metodológico. Un recorrido por sus vertientes y debates conceptuales”, *Historia Actual Online*, Universidad de Cádiz, España, n. 30, 2013, pp. 167-173.

Marchant, Alicia, “Los sastres en los procesos de fe del Tribunal de Distrito de la Inquisición de Toledo (1483-1597)”, *Documenta & Instrumenta*, Universidad Complutense de Madrid, España, v. 12, 2014, pp. 95-116, <https://revistas.ucm.es/index.php/DOCU/article/view/45692/42961>, (consulta: 11 de junio del 2022).

Martín, Miguel A., “Implicaciones educativas de la Reforma y Contrarreforma en la Europa del Renacimiento”, *Cauriensia: revista anual de Ciencias Eclesiásticas*, Universidad de Extremadura, España, n. 5, 2010, pp. 215-236.

Martínez, María Elisa, “Formas de vida del clero regular en la época de la Contrarreforma: los franciscanos descalzos a la luz de la legislación provincial”, *Cuadernos de Historia Moderna*, Universidad Complutense de Madrid, España, n. 25, 2000, pp. 125-187.

Mayer, Alicia, “El ‘Imperio de las Indias’. Nueva España durante el reinado de Felipe IV”, Guillermo Nieva *et. al* (coords.), *La Corte de Felipe IV (1621-1665) Reconfiguración de la Monarquía católica. Cortes virreinales y Gobernaciones americanas*, Polifemo, España, tomo IV, v. 4, 2018, pp. 1867-1954.

Mayer, Alicia, “Política contrarreformista e imagen anti-luterana en Nueva España”, *Hispania Sacra*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, CSIC: Instituto de Historia, España, v. 68, n. 137, 2016, pp. 31-43.

Mazín, Óscar, “Sobre Cayetana Álvarez Toledo, Juan de Palafox, obispo y virrey”, *Historia Mexicana*, El Colegio de México, México, v. 63, n. 2, 2013, pp. 903-912.

Mazín, Óscar, “Una jerarquía hispánica. Los obispos de la Nueva España”, Víctor Gayol (coord.), *Formas de gobierno en México. Poder político y actores sociales a través del tiempo. Volumen I Entre Nueva España y México*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2012, pp. 121-142.

Menéndez, Marcelino, *Historia de los heterodoxos españoles*, Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2003, <https://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmch9937>, (consulta: 11 de mayo del 2022).

Mercado, José Agustín, “La escuela de la naturaleza: imágenes y objetos alquímicos”, María Olga Sáenz (coord.), *Palas y las musas: diálogos entre la ciencia y el arte, Volumen I Renacimiento*, México, Editorial Siglo XXI, 2016, pp. 45-88.

Miranda, Pedro, “Las comisarías del Santo Oficio de la Nueva España, siglos XVI-XVII”, *Contribuciones desde Coatepec*, Universidad Autónoma del Estado de México, México, n. 18, 2010, pp. 37-68.

Miranda, Ricardo, “Semblanzas de compositores españoles. Juan Gutierrez de Padilla (c.1590-1664)”, *Revista de la Fundación Juan March*, Fundación Juan March, España, n. 404, 2011, pp. 2-7, <https://recursos.march.es/web/musica/publicaciones/semblanzas/pdf/juan-gutierrez-padilla.pdf>, (consulta: 18 de junio del 2022).

Montes, Dámaris, “Geoffrey Parker (ed.). La Guerra de los Treinta Años”, *Studia Aurea: Revista de Literatura Española y Teoría Literaria del Renacimiento y Siglo de Oro*, Universitat Autònoma de Barcelona, España, v. 9, 2015, pp. 685-692.

Navarro, Víctor, “Los Jesuitas y la renovación científica en la España del siglo XVII”, *Studia Historica: Historia Moderna*, Universidad de Salamanca, España, v. 14, 1996, pp.

15-44, [https://revistas.usal.es/index.php/Studia\\_Historica/article/view/2733](https://revistas.usal.es/index.php/Studia_Historica/article/view/2733), (consulta: 5 de mayo del 2022).

Oliver, Antonio, *Los teatinos, su carisma, su historia, su fisionomía*, Madrid, Curia Provincial de los Clérigos Regulares, 1991.

Orlandis, José, “Oriente y Occidente cristiano (1054-2004). Novecientos cincuenta años de Cisma”, *Anuario de Historia de la Iglesia*, Universidad de Navarra, España, n. 13, 2004, pp. 247-256, <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=35501312>, (consulta: 20 de junio del 2022).

Paz, Octavio, *El laberinto de la soledad. Postdata. Vuelta a “El laberinto de la soledad”*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994.

Pérez, Bárbara, “Juan García de Céspedes, maestro de capilla de la catedral de Puebla (1664-1678)”, *Heterofonía*, Centro Nacional de Investigación, Documentación e Información Musical Carlos Chávez, México, n. 141, 2009, pp. 31-54.

Pérez, Marcovick y Galicia, Erika, “Cuando la lectura es reprimida: dos casos del México novohispano en el siglo XVII”, Rosa María Grillo *et. al* (coords.), *Diálogos e interdisciplinaridad. Educación, Historia, Literatura y Arte*, Milan, Oedipus, 2019, pp. 106-128.

Piña, Eduardo, “Atanasio Kircher en Puebla y la relojería del siglo XVII”, *Revista Casa del Tiempo*, n. octubre, 2002, pp. 76-80, <http://www.uam.mx/difusion/revista/oct2002/pina.pdf>, (consulta: 2 de junio del 2022).

Pons, Francisco, “La formación y la espiritualidad de Miguel de Molinos”, Rosa Alabrus (coord.), *DOSIER: Silencio femenino y quietismo barroco*, *Revista de Historia Jerónimo Zurita*, Institución “Fernando el Católico”, España, n. 93, 2018, pp. 61-85.

Proceso de fe de Juan García, México, 1647-1648, Archivo Histórico Nacional, España, *Consejo de Inquisición (España)*, Exp. 3, INQUISICIÓN, 1736, <http://pares.mcu.es/ParesBusquedas20/catalogo/description/7017806?nm>, (consulta: 20 de junio del 2022).

Ragon, Pierre, “Juan de Palafox y Mendoza en Nueva España (1640-1649): ¿Prelado, buen ministro o actor autónomo?”, *Libros de la Corte*, Universidad Autónoma de Madrid, España, n. 18, 2019, pp. 213-228.

Ramos, José Abel, “El contexto del libro novohispano en el siglo XVI”, José Abel Ramos (coord.), *Historias de la época colonial y del siglo XIX en México*, México, INAH, 2015.

Reyes, Ruth, “Francisco López Capillas, un músico del siglo XVII”, *Heterofonía*, Centro Nacional de Investigación, Documentación e Información Musical Carlos Chávez, México, n. 142, 2010, pp. 55-90.

Reyes, Ruth, “La capilla de la Catedral de México durante el magisterio de Francisco López Capillas (1645-1647)”, Tesis de Licenciatura, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2006, <https://repositorio.unam.mx/contenidos/273881>, (consulta: 18 de junio del 2022).

Ribot, Luis, “España y la Guerra de los Treinta Años”, José Ignacio Fortea *et. al* (coords.), *Monarquías en conflicto: linajes y noblezas en la articulación de la monarquía hispánica*, Madrid, Fundación Española de Historia Moderna, 2020, pp. 15-51.

Roca, María José, “La influencia de la Reforma Protestante en el derecho”, *e-Legal History Review*, Universidad Complutense de Madrid, España, n. 14, 2012, pp. 1-35, <https://eprints.ucm.es/id/eprint/30018/1/Reforma%20Protestante.pdf>, (consulta: 17 de marzo del 2022).

Rodríguez, Adriana, “El goce del cuerpo. La impecabilidad entre los alumbrados de la Nueva España”, Estela Roselló (coord.), *Presencias y miradas del cuerpo en la Nueva España. Siglos XVI-XVIII*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2011, pp. 79-108, [https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/555/555\\_04\\_04\\_GoceCuerpo.pdf](https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/555/555_04_04_GoceCuerpo.pdf), (consulta: 5 de mayo del 2022).

Rotsaert, Mark, “Obediencia en la vida de la Compañía de Jesús CG 35 Decreto 4”, *Revista de Espiritualidad Ignaciana*, Consejo de Espiritualidad Ignaciana, Bruselas, n. 120, 2009, pp. 29-40, <http://www.sjweb.info/documents/cis/pdfspanish/200912003sp.pdf>, (consulta: 12 de abril del 2022)

Ruiz, Francisco, “Carlos V y su persecución del Protestantismo”, *Cuadernos de Historia Moderna*, Universidad Complutense de Madrid, España, v. 43, n. 2, 2018, pp. 505-518.

Sequeiros, Leandro, “El Geocosmos de Athanasius Kircher. Una imagen organicista del mundo en las ciencias de la naturaleza del siglo XVII”, *Llull: Revista de la Sociedad Española de Historia de las Ciencias y de las Técnicas*, Sociedad Española de Historia de las Ciencias y de las Técnicas, SEHCYT, España, v. 24, n. 51, 2001, pp. 755-808.

Shapin, Steven, *La revolución científica. Una interpretación alternativa*, Barcelona, Paidós Studio, 2000.

Silva, Natalia, *Unos jesuitas “chicos y gordos, largos y patudos, flacos y pansudos”*: libelo infamatorio en las puertas del convento de Santo Domingo, México (1647), (mensaje de un blog), 3 de junio 2020, <https://losreinosdelasindias.hypotheses.org/2060>, (consulta: 11 de junio del 2022).

Soto, Wenceslao, “El Campus ‘Teatinos’, una huerta de los jesuitas en la edad moderna”, *Isla de Arriarán: Revista Cultural y Científica*, Asociación Cultural Isla de Arriarán, España, n. 17, 2001, pp. 257-280.

St. Clair, Eva María, “El obispo Palafox y la cuestión de los ritos chinos en el proceso de extinción de la Compañía de Jesús”, *Revista Studia Historica: Historia Moderna*, Ediciones Universidad de Salamanca, España, n. 22, 2000, pp. 145-170.

Suárez, Fernando, “Algunas cuestiones jurídicas en el Cisma de Occidente”, *Cuadernos de Historia del Derecho*, Universidad Complutense de Madrid, España, n. 3, 1996, pp. 271-283.

Tausiet, María, “Espíritus libres: el alumbradismo y Miguel Servet”, *Revista Hispania Sacra*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, CSIC: Instituto de Historia, España, v. 65, n. 131, 2013, pp. 73-102.

Trabulse, Elías, “Itinerarium Scientificum: de Alejandro Fabián a Carlos de Sigüenza y Góngora”, Alicia Mayer (coord.), *Carlos de Sigüenza y Góngora. Homenaje 1700-2000. II (Serie Historia Novohispana 67)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2002, pp. 27-36, [https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/371\\_02/siguenza\\_gongora.html](https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/371_02/siguenza_gongora.html), (consulta: 2 de junio del 2022).

Udías, Agustín, “Contribución de los jesuitas a la ciencia en los siglos XVI al XVIII”, *Arbor. Revista de Ciencia, Pensamiento y Cultura*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, CSIC, España, v. 167, n. 657, 2000, pp. 207-228, <https://arbor.revistas.csic.es/index.php/arbor/article/view/1156>, (consulta: 31 de mayo del 2022).

Vargas, Manuel, *La anotación 15ª de los Ejercicios Espirituales de san Ignacio de Loyola: la rectitud de intención del que da los Ejercicios y su interpretación en algunos comentarios clásicos*, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 2017, <https://repositorio.comillas.edu/xmlui/bitstream/handle/11531/24095/TD00312.pdf?sequence=1>, (consulta: 11 de mayo del 2022).

Vega, María José, “La confusión del Dios cristiano: Vidas ejemplares de padres apóstatas en los siglos XVI y XVII”, *Puertas a la lectura*, Universidad de Extremadura, España, n. 3, 1997, pp. 6-10.

Vilar-Payá, Luisa, “Lo histórico y lo cotidiano. Un juego de libretes de coro para la consagración de la Catedral de Puebla y la despedida del obispo Palafox (1649)”, *Revista de Musicología*, Sociedad Española de Musicología, España, v. 40, n. 1, 2017, pp. 135-176, <https://www.jstor.org/stable/24938856>, (consulta: 18 de junio del 2022).

Yllán, Esperanza, “Reflexiones sobre la crisis de 1640”, *Cuadernos de Historia Moderna*, Universidad Complutense de Madrid, España, n. 11, 1991, pp. 209-222.

Zayas, Concepción, *Ana de Zayas, escritora y maestra de espíritu. Heterodoxia y neoplatonismo en una seglar de la Puebla de los Ángeles (siglo XVII)*, México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2017.

Zayas, Concepción, “Catarina de San Juan: filósofa (Puebla de los Ángeles siglo XVII)”, Ana Huerta y Lilián Iliades (coords.), *Trayectorias del fulgor. Libros y viajes en la circulación de saberes. Siglos XVI al XXI*, México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2017, pp. 233-262,  
[https://www.academia.edu/32652498/\\_Viajes\\_de\\_conocimiento\\_jesuita\\_entre\\_historia\\_ciencia\\_y\\_catolicismo\\_temprano\\_moderno\\_](https://www.academia.edu/32652498/_Viajes_de_conocimiento_jesuita_entre_historia_ciencia_y_catolicismo_temprano_moderno_), (consulta: 25 de mayo del 2022).

Zayas, Concepción, “La flor de la nada. Estudio sobre la vida y obra del obispo de Puebla Manuel Fernández de Santa Cruz (Palencia 1637-Puebla de los Ángeles 1699)”, Tesis de Doctorado, Universitat Autònoma de Barcelona, España, 2020.