

## EL OBISPO PALAFOX Y LA CUESTIÓN DE LOS RITOS CHINOS EN EL PROCESO DE EXTINCIÓN DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS

### *The bishop Palafox and the question of the chinese rites in the course of extinction of the Society of Jesus*

Eva María ST. CLAIR SEGURADO

Depto. de Historia Medieval y Moderna de la Universidad de Alicante

RESUMEN: El obispo Palafox y Mendoza experimentó una profunda preocupación por la salud espiritual de los neófitos del Imperio chino, pero conoció la cuestión desde su distante sede diocesana de Puebla de los Ángeles. La mentalidad rigorista del prelado, una característica de la herencia tridentina, agravó aún más la enemistad que por razones económicas y jurisdiccionales había surgido entre él y la Compañía de Jesús. Las negativas valoraciones de Palafox acerca de la conducta de los misioneros jesuitas en China, contenidas principalmente en su III Inocenciana, serían recuperadas en el siglo XVIII por aquellos que pretendían hundir a la orden. Las reflexiones de un hombre que tenía abierto un proceso de canonización fueron de gran importancia para personajes como el fiscal Campomanes y los prelados españoles. Es por ello que algunos jesuitas, entre ellos el padre Isla, se esforzaron por restar credibilidad a los testimonios del Venerable.

*Palabras clave:* Palafox, jesuitas, misiones, China, idolatría, evangelización, ritos chinos.

ABSTRACT: The bishop Juan de Palafox y Mendoza was deeply concerned about the spiritual health of the Chinese Empire neophytes, but he became aware of the details of the question from the distance of his diocese in Puebla de los Ángeles; his rigorist way of thinking, a characteristic

ot Trento Council's inheritance, was an element that bittered even more the animadversion grown between the prelate and the Company of Jesus because of economic and jurisdictional reasons. Palafox's negative conclusions about the behaviour of the jesuit missionaries in China, basically condensed in his «III Inocenciana», were recaptured in the XVIII century by those who desired the fall of the religious order. The reflections of a man with a canonizing process in course were considerable important for people like the attorney Campomanes and the spanish bishops, and that's why some jesuits (Fhater Isla, for instance) made big efforts to deny credibility to the Palafox testimonies.

*Key words:* Palafox, jesuits, missions, China, iddatry, evangelization, chinese rites.

Juan de Palafox y Mendoza (1600-1659) ejerció uno de los más accidentados cargos episcopales de la Edad Moderna, el de su obispado mejicano en Puebla de los Ángeles entre 1639 y 1649. La causa de esta agitación fue, como es sabido, la enemistad que pronto nació entre el prelado y los jesuitas, la cual habría de extenderse más allá de las fronteras novohispanas y prolongarse hasta finales del siglo XVIII.

Tres fueron los conflictos que el prelado mantuvo con la orden en Nueva España, de índole económica y jurisdiccional. Mientras que por un lado los jesuitas se negaron a pagar diezmos a la catedral de Puebla por los beneficios de sus ricas y bien administradas haciendas, Palafox, celoso defensor del Real Patronato, de la ortodoxia del Concilio de Trento y de la jurisdicción episcopal, intentó someter a la Compañía con la adopción de dos 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>1</sup>.

1. BARTOLOMÉ MARTÍNEZ, Gregorio: *Jaque mate al obispo virrey. Siglo y medio de sátiras y libelos contra don Juan Palafox y Mendoza*. Madrid 1991. Palafox hizo que fueran entregadas a los clérigos las doctrinas de los regulares que no quisieran sujetarse a la visita episcopal, al examen de suficiencia en lengua de indios y a la observancia de las leyes del Real Patronato. En cuanto a las licencias para predicar y oír confesión, éstas eran otorgadas por el ordinario; los jesuitas se resistieron a mostrárselas al obispo, alegando que podían ejercer su oficio sin necesidad de previo examen de suficiencia por los diocesanos, lo que a juicio de Palafox ponía en entredicho el principio de jurisdicción episcopal (CORCUERA DE MANCERA, Sonia: *Del amor al temor. Borrachez, catequesis y control en la Nueva España (1555-1771)*). Méjico 1994).

Palafox también disintió de los jesuitas por razones relacionadas con la evangelización. La profunda y sin duda sincera preocupación que el prelado experimentaba por la salvación espiritual, no sólo de su grey mejicana, sino de todos los ignorantes de la fe cristiana, le llevó a interesarse, y finalmente a implicarse, en el destino de los neófitos del Imperio chino. Este destino comenzaba a perfilarse como incierto a causa del desacuerdo que reinaba entre los misioneros en cuanto a la verdadera naturaleza idolátrica o civil de los ritos que los naturales del país celebraban en honor de Confucio y de sus antepasados, lo que redundaba en la coexistencia de dos métodos de catequización: el rigorista y el aperturista, sostenido este último por la orden de San Ignacio, y denostado por dominicos y franciscanos, seguidores más estrictos de las directrices tridentinas.

Entre 1643 y 1646, Palafox se pone al corriente del estado y puntual evolución de la controversia iniciada hacía ya unos diez años<sup>2</sup>. Así nos lo relata el propio prelado cuando en 1649, «estando para yr a España», da orden de encuadernar los dos volúmenes de apologías y tratados que había recopilado acerca de las «controversias eclesiásticas de China», los cuales hizo preceder de una breve relación en la que reconstruía «la manera y medios por donde vinieron estas apologías a las manos de su señoría»<sup>3</sup>.

Parece ser que el fraile dominico Sebastián de Oquendo, llegado de las Filipinas en 1643 para ocupar el puesto de vicario en la hospedería de San Jacinto de Méjico, fue el primero que le proporcionó materiales sobre la cuestión, concretamente un tratado de fray Domingo González (provincial dominico de las Filipinas), una respuesta a éste por un padre de la Compañía, Bartolomé de Roboredo, y por último un *papel* en el que se trataba de probar, «con muchos lugares de Santos y de escritura», que lo que el padre Roboredo confesaba que hacían en

2. Fue aproximadamente en 1633 cuando se quebró el monopolio que los jesuitas mantenían en China, no permitiendo la entrada a los misioneros de otras órdenes religiosas. La bula *Ex pastoralis officio* (26 de enero de 1585) había reservado hasta entonces a estos regulares la evangelización del Extremo Oriente. La penetración en este campo misional de dominicos y franciscanos, con unas ideas muy firmes y por ende contrarias a las de la Compañía en cuanto a la conveniencia o no de realizar concesiones, desató la controversia. Ambas partes se sumieron en discusiones bizantinas acerca, principalmente, de la naturaleza de los ritos sínicos, pero también sobre la administración de los sacramentos y otras cuestiones pastorales. La controversia se plasmó en una gran cantidad de tratados que se publicaron en China y Filipinas a partir de 1635.

3. Biblioteca Universidad de Salamanca, mss. 169-170; Ms. 225, siglo XVII: *Controversia grave entre religiones s. XVII*. Son cerca de una decena y redactados en torno a una estructura de preguntas y respuestas. Figuran obras de Bartolomé de Roboredo (SJ), Domingo González (OP), Juan Bautista de Morales (OFM), Diego de Morales (SJ), Antonio de Santa María (OFM), entre otros, y están fechados en las décadas de 1630 y 1640. Como prólogo a esta colección de tratados, figura la relación del prelado en que nos basamos, compuesta de 15 folios y a la que nos referiremos como *Relación sucinta...*

China sus hermanos no podía permitirse porque eran idolatrías y supersticiones gentílicas.

Al año siguiente, Simón de Haro, miembro del Consulado de Comercio de la ciudad de Méjico, remitió al obispo otro tratado que le había sido enviado desde Manila. Una vez lo examinó, Palafox creyó estar ante una

apología diferente que las referidas a favor de lo defendido por los padres dominicos y franciscos contra lo que obraban en China y enseñaban los Padres de la Compañía, y este papel va muy fundado con lugares de santos y de la escritura sagrada, y a mi juicio el que más eficazmente prueba el intento de los padres dominicos y franciscos<sup>4</sup>.

En 1645 arribó a Acapulco procedente de Filipinas el jesuita Juan de Boeras, «por vissantador de estas provincias de Méjico». Ante los preocupados requerimientos del obispo, este padre le aseguró que «algunas cosas que le habían parecido duras a los padres dominicos y franciscos tenían fundamento muy sólido para obrarse»<sup>5</sup>. Si a éstos les resultaban desacostumbradas, era sólo porque carecían del conocimiento necesario de ellas al ser unos recién llegados a aquellas remotas y dilatadísimas tierras. Al mismo tiempo le invitó a leer un tratado del padre Diego de Morales, rector del Colegio de San José de la Compañía en Manila, que, sin duda alguna, le aseguraba, satisfaría todas sus dudas.

Así pues, cuando el dominico Juan Bautista de Morales recaló en el puerto de Veracruz en el año de 1646, el Venerable ya estaba bastante familiarizado con la controversia, y, lo que es más importante, le embargaba el miedo al diablo (en este caso, al peligro de idolatría). Sin embargo, Morales influyó decisivamente en el ánimo del obispo, confirmándole en la postura que hasta el momento había adoptado.

Desde el principio les unió un sentimiento, cuando menos, de desconfianza hacia la Compañía, sumido como estaba Palafox en la batalla con los jesuitas mejicanos con motivo de las cuestiones de los diezmos, las doctrinas y las licencias ministeriales. Morales, por su parte, había sido el alma impulsora del decreto del 12 de septiembre de 1645, el primero en que un papa se pronunciaba sobre el carácter de los ritos chinos, condenando en este caso la postura acomodaticia y tolerante de los misioneros jesuitas<sup>6</sup>.

4. *Relación sucinta...*, f. 3 anverso.

5. *Ibidem*, f. 3 reverso.

6. Morales presentó a Inocencio X una relación de 17 *quaesita* en las que planteaba las dudas que le habían suscitado los métodos empleados por los discípulos de San Ignacio en China. El pontífice reaccionó sancionando las respuestas que el Santo Oficio dio a Morales, declarando ilícitas las

Pero a Palafox es probable que le urgiera más en estos momentos buscar el modo de calmar su inquietud espiritual. Morales, con su experiencia e información adquirida de primera mano en China, se convertía en valiosa fuente que podía dar respuesta a sus tribulaciones. Por otro lado, el prelado tenía en elevada consideración al fraile, y así lo evidencian las varias referencias que hace a su celo y erudición. Valga como botón de muestra la definición que del dominico nos ofrece en su III Inocenciana:

muy docto y muy zeloso propagador de la fe católica en la China, por cuya causa ha sido cruelísimamente azotado y perseguido, a ejemplo de los primitivos mártires<sup>7</sup>.

Así, ambos religiosos tenían mucho de que discutir cuando se encontraron. Palafox le dejó el tratado de Diego de Morales para que lo estudiase. El dominico se lo devolvió con otro cuaderno

de advertencias todas de su mano, asegurándome que si yo no ponía gran calor y esfuerzo con su Mag[esta]d y aun con su San[tida]d para que aquellas almas ya engañadas y perdidas se les desengañase y encaminase para que dejaran los ritos gentílicos que seguían y otras supersticiones, era cierto que los padres de la Compañía no las desengañarían<sup>8</sup>.

Todos los testimonios y noticias que llegaron a conocimiento de Palafox se pueden estructurar en torno a cuatro puntos, que son los que angustiadamente repetirá una y otra vez en sus escritos. «La forma que tenían los padres jesuitas de catequizar a los neófitos de la gran China» era perniciosa, y se caracterizaba por cuatro errores capitales:

- ocultar el crucifijo y la imagen de Cristo crucificado, así como no predicar la pasión y los *misterios dolorosos* de Jesús;

---

ceremonias practicadas en honor de Confucio y de los muertos. Sin embargo, observa George MINAMIKI (*The chinese rites controversy from its beginning to modern times*. Chicago 1985), que esta decisión había sido fuertemente condicionada por las descripciones que el misionero había realizado de tales ceremonias, utilizando términos estrictamente religiosos y no neutros, como *altare*, *sacrificium*, *templum* y *sacerdos*. Esta acción del dominico hizo que la controversia dejara de ser un asunto exclusivamente oriental y se convirtiera desde entonces en objeto de atención y de enjuiciamiento en toda Europa. Este breve fue el inicio de una cadena de edictos y contraedictos que no se quebró hasta la década de 1740.

7. *Carta del V. Siervo de Dios D. Juan de Palafox y Mendoza al Sumo Pontífice Inocencio X*. Traducida del latín al castellano por D. Salvador González, Madrid, 1766, punto 142. AHL, sección 2.<sup>a</sup>, serie 1.<sup>a</sup>, núm. 65.

8. *Relación sucinta...*, f. 9 anverso-reverso.

- permitir (e incluso participar en) la práctica de ritos gentílicos y supersticiosos, es decir, hacer ofrendas y sacrificios a Confucio, al ídolo Chiahoan y a los antepasados y difuntos;
- autorizar una mezcla de fe e idolatría al dirigir los rezos y plegarias a una cruz disimulada en el altar mientras que aparentemente se adoraban ídolos paganos;
- liberar a los *nuebamente convertidos* de una estricta y rígida observación de los preceptos positivos de la Iglesia Católica (ayuno, confesión, misa...), guiándoles, pues, por el tentador camino de la relajación de costumbres, el de una «ley y vida suave, alegre, gustosa, y muy tranquila»<sup>9</sup>.

El asunto, tal y como Palafox podía entrever a través de la información que había llegado a sus manos y de las personas con las que había contrastado opiniones, revestía una considerable gravedad. Se trataba, como le confesaba Morales,

de lo más grave de la Iglesia de Dios (pues consiste en si aquellos christianos son verdaderos cristianos, o no, o si se salvan o condenan, no sólo ellos, más aún los ministros que los enseñan).

El prelado había quedado muy impresionado y seguramente también escandalizado. Entre el contenido ideológico del Concilio de Trento y la simple evocación de un jesuita ofreciendo carne a modo de sacrificio a un ídolo que los frailes identificaban con el demonio, se extendía un abismo que no era fácil salvar.

Así pues, el diocesano de Puebla de los Ángeles, como pastor de almas, se consideró en el deber de comprometerse con esta causa y de intervenir en ella:

en qualidad de obispos hemos sido llamados por Dios para gobernar su Iglesia, y, por consiguiente, debemos temer ser acusados en el tremendo Juicio del Señor de perros mudos, y de haver manchado nuestros labios con un nefario silencio<sup>10</sup>.

Palafox se sentía particularmente responsable de la misión china por ser uno de los obispos más cercanos al Imperio del Medio:

como yo sea uno de los Obispos, así de ma América, como de la Europa, más cercanos a la China<sup>11</sup>, a nosotros los Obispos, [...], que distamos menos de

9. *Carta del V. Siervo de Dios...*, punto 160.

10. *Ibidem*, punto 140.

11. *Ibidem*, punto 149.

aquellas provincias, [...], nos toca ladrar, clamar, y dar cuenta a Vuestra Santidad, como a pastor supremo, de los escándalos que pueden originarse de esta doctrina jesuítica en las provincias donde deben trabajar por la propagación de la fe<sup>12</sup>.

Por otro lado, el Venerable no tenía ninguna duda de estar lo suficientemente informado y capacitado como para, no sólo tomar parte en la controversia, sino asumir la tarea de representar al sumo pontífice y al monarca español las monstruosidades que según parecía tenían lugar en China. Había recibido cartas de ministros que allí residían; estaba enterado de sus controversias y apologías remitidas desde Filipinas, las cuales conservaba en su biblioteca; había conversado con Morales y con otros misioneros; quizá, aventura Cummins<sup>13</sup>, se entrevistara con algunos chinos que arribaran a Méjico... Jamás había pisado territorio chino, pero estimó sobrada su competencia en la materia.

#### EL MEMORIAL AL REY FELIPE IV

Primeramente se le presentó la oportunidad de dirigirse a Su Majestad, accediendo a los ruegos de Juan Bautista de Morales. En efecto, el fraile dominico, al recibir en Méjico, de manos de uno de sus colaboradores italianos, Vittorio Riccio, los despachos procedentes de Roma que contenían las resoluciones del Santo Oficio aprobadas por Inocencio X en 1645, observó alarmado que no habían sido presentadas al rey «para que con su Real Patronazgo y zelo católico proveyese de eficaz remedio para la ejecución»<sup>14</sup>. Morales, receloso de que la Compañía emplease alguna artimaña, cayó en la cuenta de que el decreto, al no haber pasado por el Consejo de Indias, estaba expuesto a que los jesuitas lo rechazaran basándose en un pretexto meramente formal. El continuo temor en el que vivía desde entonces le empujó a volverse en busca de ayuda hacia su poderoso compañero y amigo el obispo Palafox.

Éste era miembro del Consejo de Indias desde 1629, y sumando a ello su condición de prelado, Morales juzgó oportuno que él avisara a su «Real Magestad y Real Consejo de Indias, dándoles relación por extenso de todo para que se ponga total y eficaz remedio»<sup>15</sup>, pues la situación era tan grave que si no se obligaba por todas las vías legales existentes a uniformar el proceder de los misioneros, los

12. *Ibidem*, punto 140.

13. CUMMINS, James S.: «Palafox, China and the Chinese Rites Controversy», *Revista de Historia de América*, 52, 1961, pp. 395-427.

14. *Relación sucinta...*, f. 8 anverso.

15. *Ibidem*, f. 8 reverso.

gentiles podrían llegar a convencerse de «que la ley de Dios es falsa pues los maestros que la enseñan se contradicen unos a otros»<sup>16</sup>.

Como él mismo nos refiere,

haviéndole oydo y comunicado muchos días pareciéndome sin duda alguna varón santo y espiritual como lo decían las obras y la virtudes y lo que había padecido por la propagación evangélica,

decidió escribir al rey un memorial. Su datación, según Cummins, es controvertida<sup>17</sup>, pero para lo que aquí se está tratando, sólo nos interesa el hecho de su existencia y su contenido.

Sorprendido de que el rey aún desconozca materia tan importante, que

es de las mayores que se pueden ofrecer a su santo y christiano zelo, y a la atención con que está a la conversión de las almas, assí destas provincias como de todas las demás de su monarchía,

declaraba que era su deber conocer los dogmas que en tierras tan remotas se enseñaban y las dudas que movían a controversias públicas en Filipinas y en Nueva España, ya que al monarca está encomendada la fe en sus provincias, «assí por su esclarecida religión, heredada con su propia y serenísima sangre, como por la Sede Apostólica», además de que los *maestros y operarios* que allí laboraban eran vasallos suyos. Más adelante, Palafox sigue en la misma línea al poner de manifiesto que si la verdadera fe no era adecuadamente predicada se convertiría en una mancha para la Monarquía católica, porque los herejes europeos podrían entonces acusar a la Iglesia de diseminar el error, y a España de ayudar a ello. Constituían la clase de argumentos capaces de impresionar a un rey español.

El documento está repleto de alusiones a las prácticas imputadas a la Compañía: no mostrar a Cristo crucificado, tolerar idolatrías formales, no hacer guardar el derecho positivo... Incluye una sinopsis de la controversia literaria suscitada entre las religiones de Santo Domingo y San Francisco, y la Compañía, y de cómo los ejemplares de la misma llegaron a su conocimiento. A continuación

16. *Ibidem*, f. 9 anverso.

17. Cummins, en su citado artículo, transcribe el memorial sirviéndose de una copia que encontró en el AGI (leg. Filipinas 86), con fecha 15 de agosto de 1646. Pero sostiene que ésta no es verosímil, pues es anterior a la llegada a Méjico de Vittorio Riccio (septiembre 1646) con el decreto papal de 1645, hecho que Palafox ya recoge en el memorial. En 1961, Cummins no había podido consultar otras copias. La colección de manuscritos de las controversias entre jesuitas y las otras religiones de la Biblioteca de la Universidad de Salamanca contiene también una copia, pero en ella no figura fecha alguna.



advertía que, lejos de apaciguarse, la polémica seguía creciendo y divulgándose con nuevos tratados: esta «diversidad de opiniones, y disputas en materias tan asentadas» sólo podía causar «contrarios afectos a lo que conviene al servicio de Dios y de V[uestra] M[agestad]».

Las discusiones arreciarían, decía después, por causa de «las controversias políticas y diferencias de naciones», es decir, por la cuestión del nacionalismo, dado que los frailes que habían ido a evangelizar a China (desde Filipinas) son españoles, y los jesuitas tradicionalmente habían obedecido a Portugal, el cual, en 1640, acababa de romper lazos con España, «con que vendrá a crecer la disputa dogmática sobre la oposición natural de las naciones, y de las voluntades, y a hacerse más implacable».

Así, el obispo estimaba indispensable que reinase entre los misioneros la uniformidad en su predicación, lo que sólo se conseguiría haciendo ejecutar las resoluciones del Santo Oficio (que adjunta con el memorial), las cuales,

supuesto que vienen calificadas de Roma, donde se ha mirado con el espíritu, erudición, y zelo que acostumbra siempre su Santa Sede a quien únicamente tocan estas decisiones, [...], son santísimas, y dignísimas de ser abraçadas y enseñadas.

Y para lograr el cumplimiento de las mismas era preciso que la «protección real» saliera a defenderlas, como así se había acostumbrado siempre con los decretos de la Iglesia, sugiriendo

se despache zédula y orden, y la dé a los que pasaren a sus expensas a la gran China, o en qualquiera otra manera a los que fueren vasallos de V[uestra] M[agesta]d, [...] que en estas questiones guarden la orden que tiene dada la Sede Apostólica, y Congregación de Propaganda, y con esta fe, enseñen, y no contra ella<sup>18</sup>.

En esta carta Palafox también recogía una idea que desarrollará con mayor detenimiento en su III Inocenciana. Nos referimos al anhelo de martirio, al deseo de padecer sufrimientos como único símbolo válido del progreso de la fe. Así, cuando aludía a la posibilidad de que se desataran persecuciones en China si

18. Palafox era un entusiasta defensor del Real Patronato de las Indias, el cual confería al soberano castellano la facultad de llevar el peso de la evangelización y organización de las misiones en sus provincias de Ultramar desde 1492. Sin embargo, los padres jesuitas, que por una constitución de su Instituto se hallaban exentos de la jurisdicción de los ordinarios, no hacían demasiado caso de tales atribuciones reales, considerándose sujetos directamente a sus superiores de Roma. Éste fue uno de los puntos que más agrias desavenencias originó entre el prelado y la Compañía.

se decidía dar un giro radical a la forma de conversión de los gentiles, predicándoles *los misterios que ygnoraban*, y cargándoles «los preceptos positivos que no tenían», añadió que sería un mal menor en comparación con dar a los neófitos «impura y contaminada la leche y sustento de la doctrina católica».

Al final del memorial su autor representaba al rey

el daño grande que caussa o puede caussar, que toda una christiandad se fíe sólo de una religión, o profesión por mucho tiempo.

De tal manera ha sucedido en China, decía, debido a que durante 50 años la Compañía había gobernado aquella iglesia en exclusividad, sin haberla visitado ninguna autoridad que examinase su evolución. Por ello exponía a Su Majestad la conveniencia de evitar a tiempo cometer el mismo error «en las provincias de Synaloa y en las del Nuevo Méjico», donde se habían instalado los jesuitas y los franciscanos respectivamente.

### LA III INOCENCIANA

Con ser importante para ayudarnos a reconstruir el pensamiento de Palafox en lo relativo a la cuestión de los ritos chinos, esta carta dirigida al rey Felipe IV no tuvo ni mucho menos la trascendencia que sí tendría su III Inocenciana, documento que llegaría a adquirir un elevado protagonismo al iniciarse, a mediados del XVIII, la operación de acoso y derribo contra la Compañía de Jesús. Reimpresa ininidad de veces, fue conocida, leída, extractada, citada, explotada, y manipulada, a lo largo de más de un siglo desde su composición, tanto por los partidarios de su beatificación, propalafoxistas (y, por lo general, refractarios de los ignacianos), como por sus enemigos, o antipalafoxistas.

Se conocen con el nombre de «Inocencianas» tres cartas del obispo al papa Inocencio X, en las que le informaba de su ajetreada vida en la diócesis de Puebla de los Ángeles. En la primera de ellas, con fecha 1 de octubre de 1645, no hablaba de la Compañía, sino de los otros religiosos con los que tuvo diferencias sobre las parroquias. Sin embargo, la siguiente Inocenciana (25 de mayo de 1647), iba toda contra los jesuitas. Astrain<sup>19</sup> considera calumnias lo que en materia de riquezas refería el prelado sobre la Compañía. Este dedicó un amplio espacio a discurrir sobre los abultados ingresos y posesiones de los jesuitas, y lo que sufrían

19. ASTRÁIN, Antonio, (SJ): *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*. Madrid 1916, tomo V, pp. 400-403.

las iglesias porque aquellos no pagaban los diezmos. Igualmente señala Astráin los *abusos y enormidades* que en el punto de las licencias ministeriales achacaba a estos padres.

La Inocenciana por excelencia es la tercera (8 de enero de 1649), escrita en el momento en que las disputas con la Compañía alcanzaban su punto más álgido. Ha sido, como hemos dicho, la más famosa y la más polémica. Los furibundos ataques y las apasionadas defensas que sobre ella vertieron un bando y otro los recoge Gregorio Bartolomé<sup>20</sup>. Por ejemplo, Astráin la califica sin reparos como «la más fea mancha que pesa sobre la memoria de Palafox». Los enemigos del Venerable no vacilaron en considerarla como infamatoria y denigrante para la Compañía, por lo que, en calidad de documento irreverente hacia una orden religiosa, se convirtió en un «escollo insalvable», en palabras de Bartolomé, de cara al proceso de canonización, introducido ante la Sagrada Congregación de Ritos en 1698. Desde este punto de vista, esta carta era lo más provechoso que pudiera haber escrito el obispo, y en su publicación y difusión estaban interesados los jesuitas, convencidos de que su contenido se volvía más contra su autor que contra la Compañía.

Por razones bien distintas (acelerar la expulsión de los jesuitas) los propalafoxistas también se esmeraron en hacer que la Inocenciana viera frecuentemente la luz, para así ir moldeando a la opinión pública en la dirección deseada. Algunos antipalafoxistas, sin embargo, por entender que más podía perjudicar a la orden de San Ignacio que al prelado la divulgación de tan ásperas acusaciones, optaron por poner en duda la autoría de la misiva, como hizo el padre Isla. Al menos, siempre reprocharían a Palafox dejarse arrastrar por su demasiado amor propio, su ilusión y su vana credulidad.

Bartolomé señala, muy acertadamente, que la manipulación más peligrosa del texto en cuestión fue la realizada por el fiscal Pedro Rodríguez de Campomanes, ya que su *Dictamen Fiscal de Expulsión de los Jesuitas de España (1766-1767)*, que dejó visto para sentencia el futuro en este país de la Compañía, se inspira y documenta constantemente en lo escrito por Palafox. De hecho, como veremos con más detalle después, en lo que se refiere a los ritos chinos y malabares, el magistrado aporta poco más que una transcripción de los párrafos correspondientes de la Inocenciana.

La Inquisición actuó contradictoriamente en este asunto, contribuyendo a aumentar la polémica. En 1700, el inquisidor general prohibió la carta al pontífice Inocencio X, y el 5 de abril de 1759 ardían en hoguera pública «escritos difamatorios de la Compañía», entre ellos la Inocenciana. Pero, el 5 de febrero

20. BARTOLOMÉ MARTÍNEZ, *op. cit.*, pp. 225-228.

de 1761, de nuevo el inquisidor general anulaba aquella prohibición al haber aprobado la Santa Sede todos los escritos del Venerable.

En palabras del padre Francisco Javier Alegre, que escribió una historia de la provincia jesuítica de Nueva España hacia la década de 1760, esta carta

«resume y compendia cuanto [Palafox] había escrito contra la Compañía y sus religiosos, en todas las demás cartas y papeles suyos»<sup>21</sup>.

Astráin, por su parte, afirma que le parece aún más deplorable y penosa que la anterior Inocenciana, y pasa a describir lo que él considera su calumnioso contenido<sup>22</sup>.

Escrita en latín y estructurada en 169 apartados, en ella el obispo expone la historia de su enfrentamiento con los jesuitas desde principios de 1647 hasta el año en que redactó la Inocenciana. Relata lo acontecido antes y durante su retiro en las montañas, inculcando a los religiosos de todo tipo de crímenes: de obligarle a huir, de intentar matarle, de insultar las imágenes... En la segunda de las partes en que Astráin divide la epístola es donde se encuentra lo que más nos interesa. La lectura detenida de los puntos 138-162, redactados con una encendida pasión, revela nuevamente la profunda agitación que en su interior había generado lo que oyó y leyó acerca de la misión jesuita en China.

Como ya dijimos, Palafox tenía la certeza de estar suficientemente enterado de los horrores perpetrados por los misioneros jesuitas. Declaraba poseer un volumen entero de apologías de los mismos, en las que «no solamente confiesan, que este pernicioso modo de catequizar, e instruir a los neófitos chinos ha sido introducido por ellos», sino que Diego de Morales defendía en su tratado *tenacísimamente*,

casi todas las cosas, que sobre estos puntos tan justamente han sido condenadas por vuestra Santidad en 12 de septiembre de 1645<sup>23</sup>.

Por estas circunstancias, y por la proximidad de su diócesis con China, el Venerable juzgaba que era su obligación, como obispo, confiar sus resquemores al papa.

Palafox sólo pensaba en poner de relieve el pernicioso modo de catequizar a los infieles que los jesuitas habían estado practicando. Esta era, pues, la idea central del texto, y la repetía continuamente. Para reforzarla, destacaba la labor ejemplar de

21. ALEGRE, Francisco Javier, (SJ): *Historia de la Provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España*. Ed. de E. J. BURRUS, (SJ), y F. ZUBILLAGA, (SJ), Roma, 1959, tomo III, p. 175.

22. ASTRÁIN, *op. cit.*, pp. 403-405.

23. *Carta del V. Siervo de Dios...*, punto 142.

las otras religiones, que jamás habían «instruido de este modo a los neófitos ni les habían enseñado estos errores»<sup>24</sup>.

Y no solamente los misioneros ignacianos faltaban de esta manera a su voto de «defender y propagar la fe», si no que ni aun permitían que los otros misioneros catequizaran a los gentiles *rectamente*. Antes bien, continuaba el obispo,

valiéndose del brazo secular de los mismos infieles, arrojan a tan santos, y doctos operarios de las provincias de los infieles, los destierran, los encarcelan, los prenden y los azotan.

«Nunca se ha oído en el mundo una conducta parecida»<sup>25</sup>. Sin embargo, los jesuitas considerarían que se valoraba excesivamente su ascendiente sobre las autoridades temporales chinas.

Para Palafox, las persecuciones y el martirio de los misioneros eran las únicas garantías de un profundo, fiel y sincero trabajo de los propagadores de la fe, y el único camino para incrementar el número de convertidos. Palafox participaba de la tendencia, común a las restantes órdenes regulares, de hacer equivalentes persecución con progreso:

Quantos mártires hiciere volar al cielo la rabia de los infieles, tantos, y aun más fieles aumentará en su Iglesia el Señor por su infinita bondad. Porque así como la sagrada muerte de Jesu-Christo dio vida a la Iglesia; así la sangre de los mártires, en virtud de sus méritos, aumenta el numero de los christiano»<sup>26</sup>.

Justificaba esta concepción alegando que en ninguna parte del mundo se había visto fundar una Iglesia sin que sus *pedras angulares* hubiesen sido labradas con golpes y tormentos. Recurriendo a la historia, recordaba que España había sido *consagrada* con el sacrificio de sus mártires en Europa, África y Asia. Finalmente concluía que allí donde los misioneros no habían recibido protección frente a los idólatras, como sucedía en América por el poder y cuidado de los Reyes Católicos, «jamás ha fructificado la religión christiana sin efusión de sangre»<sup>27</sup>.

Seguidamente ridiculizaba con ironía a los jesuitas porque no habían tenido mártires en China:

24. *Ibidem*, punto 161.

25. *Ibidem*, punto 138.

26. *Ibidem*, punto 158.

27. *Ibidem*, puntos 151 y 153.

¿Mas adónde están los mártires de la China, particularmente en aquel tiempo en que principiaron los jesuitas a plantar la fe, que es quando se experimenta la persecución más cruel? ¿Adónde están las muertes, los tormentos, las prisiones, y los destierros? A la verdad, poco o nada de esto hemos visto, oído, ni leído.

El desconsuelo que le producían tales noticias, o más bien, la carencia de ellas, encontraba remedio en las cartas de dominicos y franciscanos, en las que al leer que habían sido maltratados, encarcelados y desterrados, concibió «una grande esperanza del establecimiento de la fe en aquella tierra»<sup>28</sup>.

Palafox, al igual que los regulares, creía que la acomodación conducía a la apatía. Así, los jesuitas, por miedo a la persecución, y por «una prudencia humana, diametralmente opuesta a la divina»<sup>29</sup>, habían preferido la vía fácil, es decir, tolerar la idolatría. Prueba de ello era «esta profunda paz, que hay entre christianos, y gentiles», que siempre se había antojado «muy sospechosa, y triste» al prelado<sup>30</sup>.

Son escalofriantes las conclusiones que de todo esto extraía Palafox: la Iglesia de China había sido engañada por los jesuitas; «no se la ha fecundado con la verdadera semilla de la palabra de Dios; se ignora, o no se predica bastantemente la Cruz de la redención; aún no domina Jesu-Christo»; los nuevos cristianos estaban «más propiamente engañados, que ganados; más alucinados, que ilustrados; y más pervertidos, que convertidos»<sup>31</sup>.

No se les había mostrado *el estandarte de la Cruz*, no se hablaba de «las llagas de nuestro Salvador», no se les había abierto «el thesoro de la Pasión de nuestro Señor...»<sup>32</sup> Y añadía: «Si quisiera ahora la Iglesia instruir de nuevo a los Chinos en los verdaderos artículos de nuestra fe, se quejarían con razón de que los habían engañado»<sup>33</sup>.

Una idea que será harto difundida por los enemigos de la Compañía y que incluso hoy se admite que posee un trasfondo de verdad, la recogía Palafox en el punto 143: los jesuitas estaban siendo hipnotizados por China. En lugar de atraer a los neófitos al catolicismo, habían sido llevados por los chinos «a la idolatría, y a cultos y ritos detestables, aseveraba el obispo, de modo, que más parezca que los peces han pescado al pescador, que el pescador a los peces».

28. *Ibidem*, punto 150.

29. *Ibidem*, punto 146.

30. *Ibidem*, punto 149.

31. *Ibidem*, punto 155.

32. *Ibidem*, punto 159.

33. *Ibidem*, punto 160.

Las otras órdenes regulares también creían, sostiene Cummins<sup>34</sup>, que este hechizo se estaba produciendo, y que con tantas concesiones los «nuevamente convertidos» acabarían siendo absorbidos por las creencias y ritos orientales, no teniendo una idea precisa de la identidad de Dios. Lo que verdaderamente se temía era que esta opción de la tolerancia y las concesiones favoreciera un cisma y condujera al nacimiento de una Iglesia nacional china con sus propias reglas, que incluirían los privilegios y distinciones con que la Compañía facultaba a estos nuevos cristianos.

El estilo literario utilizado por el Venerable en su carta a Inocencio X registra un vocabulario y unas expresiones como las siguientes: «Dios y Belial en una misma mesa; venerar los Idolos (punto 139); les ocultaron a Christo crucificado (punto 145); los Idolos [...] ofrecerles sacrificios, juntar a Dios, y a Belial, servir a Dios, y a las riquezas (punto 146); estos crímenes tan enormes (punto 147); ofrecen con los idólatras sacrificios, se arrodillan, se postran, inciensan, se ofrece el culto exterior al Idolo del Demonio» (punto 156); proponen a los fieles no un Salvador crucificado, sino «un Salvador hermoso, y glorioso [...] vestido a la chinesca...»

Toda la Inocenciana se halla salpicada de construcciones similares, y no cabe duda de que al margen de que Palafox las hubiese o no escogido intencionadamente, o se hubiese dejado llevar por su angustia espiritual, éstas habrían de provocar un impacto considerable en el papa, proviniendo además, de los labios de una dignidad eclesiástica como Palafox. Por extensión, no es difícil hacerse una idea del efecto devastador que tal relato de barbaridades tendría en otras almas católicas más impresionables o menos prevenidas sobre la controversia.

I have taken nothing from Palafox. A man who wrote the History of China in Mexico on information sent him from the Philippines, could not be a sound guide to follow<sup>35</sup>.

Si se pretende restar valor a lo que Palafox escribió acerca de China, bastaría con recordar que él jamás estuvo allí, con lo que difícilmente pudo haber conocido y penetrado de modo suficiente la peculiar mentalidad sínica.

Tal carencia podría haberse suplido hasta cierto punto recurriendo a las fuentes precisas que le proporcionasen un imparcial asesoramiento en un terreno

34. CUMMINS, James: «Two missionary methods in China: mendicants and jesuits», *Revista de Archivo Iberoamericano*, 149-152, 1978, pp. 99-100.

35. D'ORLEANS, P. J. (Sj), citado por CUMMINS en «Palafox, China and the chinese rites controversy», p. 408.

tan resbaladizo por sus implicaciones teológicas y doctrinales. No es el caso: según figura en la relación que hizo el obispo de cómo había llegado a formar dos volúmenes de tratados y apologías sobre la controversia, la primera persona que le informó largamente de las cosas de China fue un dominico, fray Sebastián de Oquendo, que tampoco había estado en el Gran Imperio, y el primer tratado que leyó fue el del también dominico Domingo González.

Aparte de que la primera impresión no pudo ser más traumática, cabe señalar dos cosas: una, que de los seis libros que Palafox manejó, sólo dos habían sido escritos por jesuitas, los de los padres Bartolomé Roboredo y Diego de Morales; y la segunda, que de testigos con experiencia directa en la misión china, únicamente consta que Palafox intercambiara impresiones con Juan Bautista de Morales, un dominico.

Así pues, Palafox conoció o quiso conocer solamente una parte de la historia, y por tanto sólo pudo ofrecer una interpretación, incompleta, de lo que los jesuitas hacían o dejaban de hacer en China respecto a los ritos. No se trata, entonces, de una fuente fidedigna.

A pesar de ello, aunque Palafox hubiera vivido en China con los jesuitas y hubiera contemplado *in situ* qué es lo que les toleraban y por qué, no es probable que hubiese convenido con la postura de aquéllos. Sus parámetros mentales tridentinos se lo habrían impedido, y sin duda que los prejuicios del prelado contra la Compañía, a raíz de sus diferencias en Nueva España, también influirían en hacerle más reticente, e imposibilitar una convergencia de actitudes.

Sin embargo, nos inclinamos a creer que si Palafox decidió entrar en la controversia de los ritos no lo hizo movido principalmente por su hostilidad hacia los jesuitas, buscando aprovechar la oportunidad de ganar terreno en las particulares disputas que con ellos mantenía. El memorial a Felipe IV y la Inocenciana muestran una y otra vez a un hombre que, abrumado por la responsabilidad espiritual que caía sobre sus hombros, estaba genuinamente preocupado y temeroso de la salvación de las almas de los neófitos chinos y *aun la de sus operarios y maestros*. El tono desesperado de la carta al papa deja pocas dudas al respecto.

Pero es evidente que las tensiones existentes con los jesuitas oscurecieron el juicio crítico del prelado y propiciaron su credulidad, además de que se trataba de una ocasión única para desprestigiar a la Compañía a los ojos del sumo pontífice.

Todos estos elementos configuraron las obras de Palafox como un arma de temible utilidad. No es de extrañar, pues, que los enemigos de la Compañía, a la hora de buscar argumentos para justificar la extinción de la orden, se sirvieran a menudo de ellas en sus escritos, y que en lo referente a los ritos encontraran en



la Inocenciana un apreciadísimo arsenal de imputaciones, arsenal tanto más poderoso por cuanto lo firmaba la pluma del Venerable obispo don Juan de Palafox y Mendoza, que contaba en su haber con un proceso abierto de canonización amparado por el mismísimo Carlos III.

Para los oponentes de la Compañía, la idolatría era un error capital del que adolecían sus misiones en China. En lo relativo a esta conducta de los jesuitas, sería Juan de Palafox y Mendoza una de las principales fuentes a la que recurrirían en el siglo XVIII los interesados en hundir a la Sociedad de Jesús. Evidencias de ello las encontramos en el fiscal Pedro Rodríguez de Campomanes y en los obispos españoles, que fundamentaron sus acusaciones de idolatría en la Inocenciana del prelado, por lo general copiando o parafraseando, principalmente, los puntos 138, 139 y 140.

En su dictamen de 31 de diciembre de 1766, el fiscal del Consejo Extraordinario revelaba las causas que Carlos III se había reservado en su *real pecho* al hacer pública su decisión de expulsar a la Compañía en la Pragmática Sanción del 2 de abril de 1767. En este «ardoroso y malhumorado alegato fiscal contra los jesuitas»<sup>36</sup>, según palabras de Cejudo y Egido, el magistrado asturiano hizo gala de una gran erudición. Estructurado en 746 números, Campomanes se refiere a los sucesos de las misiones chinas en el 359, 387, 429-435, y 581.

El fiscal transcribe literalmente los mencionados tres puntos de la Inocenciana<sup>37</sup>. En concreto, el apartado 139 es quizá el que con mayor frecuencia reprodujeron los adversarios de la Compañía, probablemente porque ofrece una síntesis de los cuatro aspectos en torno a los que Palafox hizo girar su famosa carta: la ocultación del Cristo crucificado y el silencio sobre los misterios de la Pasión; la autorización de ritos gentílicos; la mezcla de fe y de idolatría, al aparentar la adoración de ídolos paganos; y, por último, la corrupción del cristianismo con una «ley y vida suave» que eximía a los neófitos de someterse estrictamente a los preceptos positivos de la Iglesia.

También inspirado por la III Inocenciana, el fiscal censuraba que los jesuitas fuesen favorablemente recibidos por los nativos de las Indias Orientales porque condescendían con sus ritos supersticiosos, mientras que los misioneros de otras órdenes, por actuar precisamente de manera contraria, eran odiados, y lo tenían muy difícil para ser aceptados en aquellos parajes<sup>38</sup>. Ésta es la misma idea que defendía el obispo Palafox: no sufrir persecuciones o martirio durante la

36. RODRÍGUEZ DE CAMPOMANES, Pedro: *Dictamen fiscal de Expulsión de los jesuitas de España (1766-1767)*, edición de Jorge CEJUDO y Teófanos EGIDO, Madrid, 1977.

37. *Ibidem*, núms. 430-432.

38. *Ibidem*, núm. 436.

evangelización de una región pagana, no era síntoma de buen misionero de la fe católica, sino más bien indicio de que practicaba la idolatría junto a los gentiles.

Aparte de copiar fielmente al prelado, poco más hace el magistrado. Confiado en la autoridad y crédito que debía inspirar un obispo de la talla espiritual de Palafox y con una tan amplia experiencia mundana, no creía necesario hacer muchos más comentarios a los cargos de idolatría que sobre la Compañía había vertido el ordinario más de cien años antes.

Entre 1769 y 1770, 52 prelados españoles respondieron al requerimiento por el que el secretario de Gracia y Justicia, Manuel de Roda y Arrieta, les pedía su parecer sobre la extinción de la orden jesuita<sup>39</sup>. Estos escritos, que destilan regalismo, antijesuitismo y episcopalismo en grandes dosis, contienen un abanico de acusaciones bastante amplio que, no obstante, no es en absoluto original ni creativo. Mediocres y vulgares en su mayoría, la originalidad y agilidad del contenido de estos documentos son muy limitadas a causa de la pobreza de sus fuentes y la actitud servil y aduladora que los caracteriza<sup>40</sup>. Constituyen poco más que una aburrida sucesión de argumentos, idénticos a los que ya esgrimían los adversarios de la Sociedad de Jesús desde hacía casi medio siglo, pero con la diferencia de ser acusaciones poco elaboradas, sin una consistente base documental.

Especialmente en lo que se refiere a las misiones de la Compañía en Extremo Oriente, da la sensación de que los prelados copian lo que han oído y/o leído, sin más interés de profundizar en ello, sólo porque son conscientes de que algún daño hará a la Compañía, y que por esta razón, sus dictámenes agradarán a Su Majestad. Desobediencia e idolatría son las dos cuestiones por excelencia, pero estos eclesiásticos también reprocharon a los jesuitas querer mantener una celosa exclusividad de la evangelización de las provincias orientales, y su intromisión en asuntos de estado.

39. 52 dictámenes se hallan en el AGS, Gracia y Justicia, leg. 686. El 22 de octubre de 1769 Manuel de Roda enviaba una circular a los obispos y arzobispos de España pidiéndoles su dictamen sobre la extinción de la orden. La iniciativa había partido del propio Clemente XIV, con la intención de ganar tiempo y aflojar un tanto la presión que estaban ejerciendo sobre él las principales potencias católicas europeas. No obstante, la idea no pudo complacer más a los que en la península trabajaban por la extinción, pues no era previsible que los prelados manifestasen una opinión contraria a la de su soberano y patrono: 36 se pronunciaron a favor de la abolición, 9 se abstuvieron, 4 preferían una reforma del Instituto de la Compañía, y tan sólo 3 se opusieron rotundamente. Teófanos Egido («Actitudes regalistas de los obispos de Carlos III», en *Actas del I Symposium Internacional: Estado y Fiscalidad en el Antiguo Régimen*. Murcia 1988, pp. 67-83) ha señalado que 42 de estos dignatarios habían sido nombrados durante el reinado de Carlos III, y que es precisamente entre éstos en los que se registra una mayor proporción de informes favorables a la extinción; por otro lado, de los 15 que fueron preconizados en los cuatro años anteriores a 1769, sólo uno manifestó tener reticencias, siendo los otros 14 unánimes en su apoyo al rey.

40. EGIDO, *art. cit.*, p. 72.

Uno de los dictámenes más extensos e interesantes es el del obispo de Albarracín, José Molina Larios<sup>41</sup>. Se caracteriza por una destacada labor de documentación, acometida gracias a las facilidades de acceso proporcionadas por los fiscales Moñino y Campomanes<sup>42</sup>. Constituye una prueba cierta de que la influencia de la III Inocenciana de Palafox entre los detractores de la Compañía, y especialmente en la cuestión de los ritos, fue considerable. Este obispo recoge un largo trozo de la epístola del Venerable (desde el número 138 al 149), incluyendo la parte que había captado la atención del conde de Campomanes, y que éste también había trasladado literalmente en su dictamen fiscal.

El de Albarracín transcribe otros fragmentos de la Inocenciana que se siguen refiriendo a la idolatría, y a los métodos de conversión de infieles que practicaban los jesuitas. Se trata de párrafos relativos a las otras órdenes regulares, en los que Palafox resalta los méritos de éstas en contraposición a la vergonzosa labor de evangelización que, desarrollaban los jesuitas. También el prelado se hace eco de la acusación del Venerable de que la Compañía permitió la contaminación del catolicismo para así salvar la vida de sus misioneros en China y no sufrir persecuciones.

En general, es evidente que las palabras de Palafox («Dios y Belial en una misma mesa, en un mismo altar, y en unos mismos sacrificios») aún resuenan en la mente de algunos obispos españoles, pues utilizan expresiones muy similares. Es el caso de Rodríguez de Arellano, arzobispo de Burgos, que, en su dictamen de 1769, menciona «la unión de un mismo culto de Dios y de Belial»<sup>43</sup>, y en su voluminosa pastoral de 1768 alude también a la fusión «de las tinieblas con la luz, y

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

42. Estos letrados seleccionaron a José Javier Rodríguez de Arellano, arzobispo de Burgos, a Juan Sáenz de Buruaga, arzobispo de Zaragoza, a José Tormo, obispo de Orihuela, a José Molina Larios, obispo de Albarracín, y a José Laplana y Castellón, obispo de Tarazona, para fundamentar la parte teológica de la argumentación que pensaban presentar en Roma para lograr la extinción de la Compañía. Para ello, pusieron a su disposición toda la documentación que pudiera servirles: la Pesquisa Reservada (realizada por el fiscal Campomanes a raíz de los motines de la primavera de 1766 en orden a encontrar unos culpables de los mismos), escritos del padre José Unger sobre el Paraguay, otros aprehendidos en la Casa Profesa de Madrid sobre el regicidio, amén de toda la literatura antijesuítica que circulaba profusamente por Europa. De esta manera se pretendía estructurar una sólida ofensiva contra la Compañía con la que convencer al pontífice de la necesidad de su extinción (GIMÉNEZ LÓPEZ, Enrique: *La extirpación de la mala doctrina. Los inicios del proceso de extinción de la Compañía de Jesús (1767-1769)*, en *Expulsión y exilio de los jesuitas españoles* (ed. GIMÉNEZ LÓPEZ). Alicante, 1997, pp. 229-256.

43. AGS, Gracia y Justicia, leg. 686, dictamen del arzobispo de Burgos (15 de diciembre de 1769).

el Dios omnipotente con Belial»<sup>44</sup>. Igualmente es el caso del obispo de Segovia, Juan Martínez Escalzo, que acusó a los jesuitas de introducir «ritos gentílicos en la Iglesia de Dios» con el propósito de «unir la luz con las tinieblas, y a Jesucristo con Belial»<sup>45</sup>. Cabe citar también al obispo de Salamanca, Felipe Bertrán, que hablaba de «juntar en un mismo altar y de venerar a un mismo tiempo a Dagon y al Arca del Testamento, a Belial y a Cristo»<sup>46</sup>.

Uno de los puntos más visitados por los adversarios de la Compañía en la segunda mitad del siglo XVIII fue el de los *embarazos* que hicieron pasar a misioneros pertenecientes a otras religiones. Presagiando los jesuitas el desastre y la confusión que sobrevendrían si otros misioneros llegaban allí comportándose y predicando de modo diferente al suyo, es cierto que trataron de retrasar y entorpecer la entrada de las otras órdenes religiosas. Sin embargo, los enemigos de la Compañía se obsesionaron, a nuestro parecer, con estas reticencias, atribuyendo a los jesuitas malintencionados sabotajes y fantásticas tretas, y viendo en esta actitud únicamente una muestra de su ambición y de su vanidad, así como el deseo de ser los amos y señores exclusivos de aquellas misiones con quién sabe qué secretos y perniciosos fines: «los jesuitas perseguían en el Japón a todos los misioneros por el sórdido interés de quedarse solos»<sup>47</sup>.

Se trataba de una cuestión que venía de tiempo atrás y un tópico al que se podía recurrir con facilidad. El obispo Palafox se había expresado con claridad al respecto:

Finalmente, Padre Beatísimo, ¿qué importa que los jesuitas, al parecer, iluminen con los rayos de la fe a las naciones infieles, si los más de los infieles no son instruidos de las reglas de una tan santa ley? ¿Si ni aun permiten que las demás religiones los catequicen rectamente? ¿Antes bien, valiéndose del brazo secular de los mismos infieles, arrojan a tan santos y doctos operarios de las provincias de los infieles, los destierran, los encarcelan, los prenden, y los azotan? ¿Qué otro orden eclesiástico se ha portado así jamás con otro alguno? Nunca se ha oído en el mundo que los maestros y propagadores de la fe christiana, movidos de tal emulación y embidia, hayan arrojado ignominiosamente de la

44. *Doctrina de los expulsos extinguida. Pastoral que, obedeciendo al rey, dirigía a su Diócesis el Ilustrísimo señor don Joseph Xavier Rodríguez de Arellano, arzobispo de Burgos, del Consejo de S.M.* Madrid, 1768. Biblioteca Nacional, 3/10072. Punto 329.

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

46. *Ibidem*, dictamen del obispo de Salamanca (16 de diciembre de 1769).

47. Testimonio del beato mártir Sotelo dirigido a su Santidad, en 1624, desde la cárcel japonesa de Omura, y recogido por Arellano en su *Pastoral*, punto 328.

viña del Señor a unos operarios zelosos y capaces, con perjuicio y pérdida evidente de las almas<sup>48</sup>.

Se advierte en los testimonios de los obispos españoles que las palabras de Palafox aún flotan en el aire. Felipe Bertrán, uno de los que más se hace eco de esta recriminada actitud de la Compañía, afirmaba que la religión jesuita

tiene el atrevimiento de vejar, impedir y suplantar a las demás religiones, embarazándolas por todos los caminos la predicación y demás ministerios espirituales en los referidos dilatados reynos<sup>49</sup>.

Según el obispo, el modo de dificultar a estos regulares el desempeño de sus funciones sagradas era suscitar «continuas y porfiadas discordias». Otros obispos españoles también abundaron en estas críticas, informando que los jesuitas ponían impedimentos a los misioneros para predicar<sup>50</sup>, o que los trataban *con gran desprecio*<sup>51</sup>.

La reacción de la Compañía ante la trascendencia adquirida por el legado escrito de Palafox fue, por un lado, tratar de entorpecer el proceso de su beatificación, firmemente alentado por Carlos III y, por otra parte, restar credibilidad a sus obras en general, y a la III Inocenciana en particular. La profunda resonancia que la carta del prelado había alcanzado entre los detractores de los jesuitas no pasó desapercibida a la orden. El padre Isla, por ejemplo, se enardecía ante las invectivas del arzobispo burgalés,

sacadas de los escritos de este prelado [Palafox], que con tanta afectación y con tanto triunfo cita a cada paso Arellano en su sangrienta pastoral<sup>52</sup>.

Atacar a la persona del obispo podía volverse en contra de los jesuitas, y ser acusados a su vez de calumniadores, puesto que Carlos III había dejado muy claro su interés en que el proceso de beatificación arribase a buen puerto. Se centraron, pues, en su obra escrita, dirigiendo contra ella sus diatribas.

48. *Carta del V. Siervo de Dios...*, punto 138.

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

50. *Ibidem*, dictamen de José Climent, obispo de Barcelona (7 de noviembre de 1769).

51. *Ibidem*, dictamen de Rafael Lasala, obispo auxiliar de Valencia (21 de noviembre de 1769).

52. ISLA, José Francisco: *Anatomía de la carta pastoral que (obedeciendo al rey) escribió el Ilmo. y Reverendísimo Sr. D. José Xavier Rodríguez de Arellano, arzobispo de Burgos, del Consejo de S. M.*, tomo I, carta XI, punto 36. Archivo Histórico de la Provincia de Toledo de la Compañía de Jesús (AHPTSI), C-232 (116, 117 y 118) y C-233 bis (36); son cuatro tomos de los que los tres primeros son autógrafos, y el cuarto es una copia del original que se encuentra en la Biblioteca de la Academia de la Historia de Madrid.

La Compañía intentó que la Inocenciana fuera relacionada lo menos posible con Palafox con la intención de desvalorizar su contenido recriminatorio. Para lograrlo sólo cabían dos opciones: la carta tenía que ser apócrifa, o bien, el obispo debía haberse retractado de ella antes de morir. El padre Isla puso mucho ahínco en este punto, y escudaba su verdadero interés tras la aparente preocupación de que si no se demostraba una de las dos cosas, al prelado no había que «pensar verle jamás en los altares»<sup>53</sup>, por verter en aquel documento «atrocidades calumnias». Por esta misma razón, además, el jesuita afirmaba temer por su salvación:

si efectivamente las hubiera levantado Palafox [las calumnias], y hubiese muerto sin haberlas retratado, infaliblemente lo hubiera pasado muy mal en la otra vida<sup>54</sup>.

Isla mantuvo denodadamente que el obispo no era el autor de la tercera carta a Inocencio X: «están [...] firmemente persuadidos los jesuitas a que aquella carta no es de Palafox»<sup>55</sup>. Diversas circunstancias parecían reforzar su hipótesis<sup>56</sup>, mientras que por otro lado aseguraba que el original de la III Inocenciana jamás había aparecido en los archivos de Roma. Ante la acusación de Arellano de que los propios jesuitas habían cooperado a la ocultación del documento, Isla, después de negar que a manos de la orden hubiese llegado nunca el original de dicha carta, aseveraba que a la Compañía no le faltaban razones para haberla difundido si la hubiera poseído, ya que así habría quedado Palafox «avergonzado y confuso a vista de su monarca». Si se suponía que los jesuitas estaban tan interesados en evitar su beatificación,

53. *Ibidem*, tomo III, carta IV, punto 25.

54. *Ibidem*, tomo I, carta XI, punto 25.

55. *Ibidem*, punto 29.

56. Isla sostenía que cuando el documento se conoció en Nueva España, los jesuitas mejicanos, viendo los horrores que se decían de su religión en la tal carta, y las calumnias que contenía, levantaron el grito, quejaronse altamente, y presentaron a Felipe IV un memorial pidiendo satisfacción (ISLA, *Anatomía de la carta pastoral...*, tomo II, carta II, punto 16). Palafox dirigió al monarca una respuesta a este memorial, que Isla intitula «Defensa Canónica», y en la que contestaba de esta manera a tan indignados reproches: *yo no comprendo cómo o por qué han inventado semejantes cosas. ¿En qué tiempo habló el obispo de ese modo? ¿Dónde para la carta que citan? ¿De dónde la sacaron? ¿Se la mostró por ventura el mismo pontífice? Exhiban la firma del obispo para que se reconozca si es calumnia o es verdad* (*Ibidem*). Isla estaba convencido de que estas palabras sólo podían significar que Palafox negaba ser el autor de la misiva, pues de lo contrario, era necesario deducir que había pretendido *alucinar a su mismo soberano con unas preguntas cavilosas que hacía a dos caras* (*Ibidem*, tomo III, carta IV, punto 28).

57. ISLA, *Anatomía de la carta pastoral...*, tomo III, carta IV, punto 29.

¿avían de ocultar un documento que tan visiblemente convencía o su falta de verdad, o su sobra de maliciosa cautela, dos extremos que igualmente le empujaban mui distante de las aras?<sup>57</sup>.

Sin embargo, la acusación de Arellano no resulta tan descabellada si se considera el peso que entre los enemigos de la Compañía alcanzó esta carta, que en un futuro podría revelarse como avalada por la firma de un santo.

El padre Isla señalaba una serie de contradicciones entre el contenido de la III Inocenciana y el de otras obras del Venerable que le hicieron dudar de la legitimidad de la primera<sup>58</sup>. Entre ellas, hacía notar la incongruencia del Venerable cuando éste acusaba a los jesuitas de ser fautores de la idolatría<sup>59</sup>. El obispo contaba entre sus obras con una *Historia de la conquista de la China por los tártaros*, en la que describía la ciudad de Macao como un «seminario de las misiones de la China y del Japón», al que llegaban los misioneros desde Europa y desde donde partían hacia las tierras de infieles para propagar el nombre de Dios. Palafox consideraba esta ciudad como «santa academia o glorioso amphiteatro» donde los religiosos, equiparados a santos atletas, se adiestraban para salir a combatir la idolatría y conseguir la corona del martirio<sup>60</sup>. Un anónimo comentarista de la III Inocenciana se había topado con la misma contradicción, y no encontraba una explicación razonable a que en la *Historia de la conquista...* los jesuitas fuesen retratados como dignos misioneros, y que en la controvertida carta saliesen tan malparados:

¿Son dignos obreros para plantar la fee los que enseñan la idolatría? ¿Los que ocultan la pasión del Redemptor? ¿Los que ponen en un templo a Christo y

58. Estas puntualizaciones son especialmente importantes, porque aun cuando más tarde se demostró que Palafox verdaderamente había escrito la epístola, seguirían siendo útiles a los regulares para socavar su credibilidad. Por ejemplo, el obispo se contradecía en la misma Inocenciana, pues cuando aseguraba que los jesuitas predicaban y confesaban sin licencia suya ni de sus predecesores, en un epígrafe anterior había afirmado que estos religiosos presentaron dichas licencias cuando Inocencio X les intimó a ello mediante un breve (ISLA, *Anatomía de la carta pastoral...*, tomo I, carta XI, punto 27). Al comparar la carta que el prelado había escrito a Inocencio X el 25 de mayo de 1647 con la que le había dirigido tan sólo un año y medio después, Isla hallaba una nueva incoherencia: Palafox advertía, en la primera de ellas, que cuando hablaba del *molesto e insolente modo con que se gobiernan* los jesuitas, solamente se refería a la provincia de Nueva España, porque *los defectos de los particulares, como son los de estas provincias, no afean la hermosura de la Compañía*, y él manifestaba reconocer la virtud y honestidad de la Sociedad (*Ibidem*, tomo II, carta II, puntos 17 y 18). No obstante, apuntaba Isla, en la III Inocenciana no hacía diferenciaciones y aplicaba *una red barredera* que incluía a todo el cuerpo. Palafox debía de ser, en opinión del jesuita, *uno de los hombres más inconsiguientes o más olvidadizos que han alcanzado los siglos*.

59. ISLA, *Anatomía de la carta pastoral...*, tomo I, carta XI, punto 27.

60. *Ibidem*.

a Belial? ¿Los que enseñan relajaciones de costumbres? Unas y otras son cláusulas del author: ¿quién las podrá componer entre sí?<sup>61</sup>.

En opinión de Isla, en el caso remoto de que se verificase que Palafox era el autor de la Inocenciana, aún existía una posibilidad por la que se podía salvar la reputación del prelado: una pública retractación. De hecho, conocemos dos: la que nos menciona el jesuita, y otra que fue incluida en la edición impresa de la Inocenciana de 1766 que hemos manejado en el presente artículo.

Isla nos remite a la traducción que un tal abate Pellicot había realizado de la obra palafoxiana *Notas a los Avisos de Santa Teresa*. Pellicot añadía un breve panegírico del prelado con motivo de reproducir la nota 35 de la última carta de la santa<sup>62</sup>, ya que en ella Palafox se mostraba profundamente arrepentido de todo cuanto había pasado con los jesuitas: «Sucedíome, pues, [...] hallar algunas razones para oponerme a cierto negocio», razones que, sin embargo, le parecieron *buenas y santas* únicamente por efecto de su *amor propio*, de su *pasión*, de su *orgullo*, de su *vanidad*, y de su *presunción*. Palafox reconocía que con frecuencia la razón se dejaba gobernar y engañar por la pasión, siendo muy difícil en tales circunstancias rendirse a la verdad.

Existe otra declaración de Palafox en la que de nuevo se disculpaba por haberse dejado llevar por el ardor en sus disputas con los jesuitas. Esta confesión, que la encontramos en una nota a pie de página de la mencionada edición de la Inocenciana, ya la citaba Astrain en 1916 en su *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*<sup>63</sup>. En esta ocasión, el obispo se dirigía al padre general de los Carmelitas Descalzos, fray Diego de la Presentación, el 18 de diciembre de 1657, admitiendo que

esta carta escribí algo acongojado de las sinrazones que a mi parecer habían hecho aquellos padres contra mi dignidad y persona; y así de ella no se ha de hacer más caso que lo que pesaren sus razones.

Como decía Isla, «étele aquí el tapaboca general a todos los textos pasados, presentes, futuros y posibles de Palafox contra los buenos padres jesuitas. Si los

61. AHL, Sección Palafox, estante 3, plúteos 2-3: *Notas a una carta del Ilustrísimo señor don Juan de Palafox y Mendoza, obispo de la Puebla de los Ángeles, escrita a N. S. S. Padre Inocencio X el 8 de henero de 1649*.

62. ISLA, *Anatomía de la carta pastoral...*, tomo I, carta XI, punto 35.

63. ASTRÁIN, *op. cit.*, tomo V, p. 405.



textos eran falsos, no debían ser tenidos en consideración. Y si eran verdaderos, «él mismo los detestó, los condenó, los lloró, los retrató solemnemente»<sup>64</sup>.

El jesuita llegaba al final de su razonamiento habiendo conseguido el doble objetivo con que lo había iniciado:

por lo que toca a los jesuitas, están convertidos en elogios los dicterios de Palafox; y por lo que toca al mismo prelado, sus faltas se transformaron en méritos<sup>65</sup>.

Las acusaciones que contra la Compañía pudiera haber pronunciado el obispo habían quedado despojadas de fuerza y solidez, al poner en evidencia sus contradicciones y sus posteriores rectificaciones. Al mismo tiempo, Isla trataba de congraciarse con Carlos III rescatando a Palafox del destino cierto del infierno por redactar semejante carta calumniosa, y allanándole el camino hacia su beatificación.

La instrumentalización del proceso de canonización de Palafox es un hecho indiscutible. Rafael Olaechea<sup>66</sup> mantiene que el obispo fue utilizado como paladín del antijesuitismo por su fama de enemigo irreconciliable de la Compañía, y que su causa fue introducida «como bandera contra los jesuitas». Alcaraz opina del mismo modo, y refiere<sup>67</sup> que en 1755, cuando el inquisidor general Quintano Bonifaz sucedió al padre Rávago en el confesionario, se inició un «viraje janse-nista», promoviéndose ciertas iniciativas que habían permanecido aletargadas, como la causa de beatificación de Palafox. Tras sucesivos avances y retrocesos que el historiador reconstruye con agilidad, el proceso quedó definitivamente estancado en el pontificado de Clemente XIV. No importaba demasiado: después de la extinción de la Compañía, esta canonización, afirma Alcaraz, había perdido «toda su finalidad política y su carácter simbólico como ariete contra los jesuitas».

Un anónimo partidario de la Compañía escribía, en algún momento entre 1773 y 1800, que «los propalafoxistas querían que su canonización fuese la condenación de los jesuitas». Por esta razón se airearon con tanta profusión los escritos de Palafox que desprestigiaban a la Compañía, como si para probar las virtudes santas del Venerable fuera necesario demostrar que los jesuitas eran

64. ISLA, *Anatomía de la carta pastoral...*, tomo II, carta II, punto 20.

65. *Ibidem*.

66. OLAECHEA, Rafael: «Algunas precisiones en torno al Venerable Palafox», en *Montalbán*, núm. 5, 1976, pp. 1053-1130.

67. ALCARAZ GÓMEZ, José Francisco: *Jesuitas y reformismo. El padre Francisco de Rávago (1747-1755)*. Valencia, 1995, pp. 709-720.

culpables de idolatría<sup>68</sup>. Otro autor desconocido, que firmaba bajo el seudónimo de *el abate Hermoso, caballero americano*, se lamentaba de que

la memoria de este ilustre prelado ha sido el pretexto especioso con que la falsa devoción ha reunido todos los enemigos de la Compañía en este reinado para su exterminio<sup>69</sup>.

68. AHL, Documentación de África, América, Asia y Oceanía; Misiones, caja 12, núm. 02, estante 9 plúteos 1: *Breve noticia de los principales passos en la famosa contienda sobre los ritos de la China, con un apéndice sobre los del Malavar*, punto 38. Fecha sin determinar; 43 folios. Se trata de un escrito estructurado en 75 puntos en el que se realiza un recorrido cronológico por todas las etapas de la controversia china y malabar hasta 1744, deteniéndose en los diversos decretos y bulas que jalonaron su desarrollo e intentando justificar en todo momento la conducta que por lo general adoptaron los misioneros de la Compañía de desobedecer las disposiciones papales que contrariasen su postura sobre la naturaleza inofensiva de los ritos propios de aquellos países.

69. AHPTSI, M-203: *Defensa de la Compañía extrañada por Carlos III, por el abate Hermoso, caballero americano*. Se trata de una anatomía del informe que Campomanes redactó el 30 de abril de 1767, el cual constituye un resumen del que el fiscal realizó en diciembre del año anterior. El dictamen más breve fue el único que llegó a conocimiento de los jesuitas, permaneciendo el otro oculto hasta que en 1977 lo editaran Teófanos Egido y Jorge Cejudo.