

Una escritura providencialista y perspicaz: el proyecto historiográfico de la Compañía de Jesús en Antequera y su impacto (1599-1623)

Silvia Pozuelo Jaut

Universidad de Granada

E-mail: spozueloj@gmail.com

Recibido: 24 Enero 2025 • Revisado: 2 Febrero 2025 • Aceptado: 21 Marzo 2025 • Publicación Online: 30 Junio 2025



RESUMEN

Mediante el siguiente artículo se pretende poner en valor el proyecto historiográfico que desarrolló la Compañía de Jesús como método para alcanzar altas cotas de poder y disciplinamiento social en un breve periodo de tiempo, así como analizar el impacto de su presencia y escritos en Antequera. A través del estudio pormenorizado de las reacciones de individuos, órdenes religiosas y clero secular, algunas de las cuales provocaron importantísimos pleitos; así como con un análisis exhaustivo del relato, su estilo y su intervención sociocultural, el presente trabajo muestra el papel central del Colegio de la Anunciación como actor principal en la vida cotidiana, la política y las costumbres antequeranas durante la Edad Moderna.

Palabras clave: Proyecto historiográfico, Compañía de Jesús, Colegio de la Anunciación, Antequera, disciplinamiento social, vida cotidiana.

ABSTRACT

The following article aims to highlight the historiographical project of the Society of Jesus as a method for achieving high levels of power and social discipline in a short period of time, as well as to analyse the impact of its presence and writings in Antequera. Through a detailed study of the reactions of individuals, religious orders and secular clergy, some of which provoked major lawsuits, as well as an exhaustive analysis of the narrative, its style and socio-cultural intervention, this work shows the central role of the Colegio de la Anunciación as a major agent in Antequera's daily life, politics and customs during the Early Modern Age.

Key Words: *Historiographic project, Society of Jesus, Colegio de la Anunciación, Antequera, social disciplining, everyday life.*



1. INTRODUCCIÓN

La Compañía de Jesús enfrentó numerosos desafíos para establecerse en Antequera, con un panorama religioso ya dominado por otras órdenes de antigua tradición como dominicos o franciscanos. En un contexto donde las estructuras eclesiásticas estaban firmemente asentadas, la llegada de los jesuitas generó recelos tanto entre otras órdenes como entre las élites gobernantes.

Parte de esta desconfianza provenía de la naturaleza del proyecto jesuita, que proponía un renovador enfoque educativo, misionero y espiritual. Al énfasis que otorgaban a la educación, se sumaba su particular forma de vivir la espiritualidad, que proponía una relación más personal e introspectiva con Dios, alejada de formas devocionales tradicionales. Esta innovación, combinada con su voto de obediencia directa al Papa, les dio un carácter independiente que muchos percibieron como una amenaza.

Un peligro a evitar, desde luego. Teniéndolo bien presente, los primeros generales acudieron a la Historia y la Historiografía, conscientes de que se trataba de un elemento clave para obtener crédito, legitimación y reconocimiento. La Compañía fue pronto consciente de la necesidad de crear relatos que la beneficiaran para ser transmitidos entre sus contemporáneos y en la posteridad, silenciando aquellos que pudieran dañarlos o generar controversia. Por ello, favorecieron de la todavía hoy bastante presente concepción de la Historia como registro neutral de hechos, pero probablemente sabiendo que su propia narración sería un filtro selectivo que permitiría destacar lo que era más útil para lograr sus propósitos¹. Así, conocedores de la importancia que tenía la opinión pública, —y la fuerza que tenía si esta además de pública era *publicada*—, se lanzaron a un proceso de registro de sus actividades que les permitió consolidar su imagen de religiosos ejemplares, bendecidos, merecedores de toda confianza. Así surgieron los *Monumenta Historica Societatis Iesu* (MHSI), base de su Historia General². Juan de Polanco, secretario de la orden, fue el primer encargado de redactar y reunir materiales para escribir la historia de los diferentes establecimientos jesuitas³. Junto a él, otro de los principales historiadores de esta primera etapa fue Jerónimo de Nadal, pero, aunque se realizó un importante esfuerzo y se sentaron ciertas bases, a inicios del Generalato de Claudio Acquaviva (1581-1615), los jesuitas aún carecían de un relato bien organizado.

Acquaviva, considerado el segundo legislador de la Compañía, se puso manos a la obra con la cuestión, iniciando un cuidado proyecto historiográfico con indicacio-

¹ Martín María Morales; Roberto Ricci, «Claudio Acquaviva y sus espejos». En: *Padre Claudio Acquaviva S.J. Preposito Generale della Compagnia di Gesù e il suo tempo*. Atti del convegno atri(te) 20-21-novembre 2015. Edizioni Libreria Colacchi, Venecia, 2015, pág. 3.

² John O'Malley, «The Historiography of Society of Jesus: Where does it stand today?». En: John O'Malley, Gauvin Alexander Bailey, Steven J. Harris y Frank Kenedy (Eds.), *The Jesuits, Cultures, Sciences and the arts, 1540-1773*. University of Toronto Press, Toronto, 1999, pág. 8.

³ Dante Alcántara Bojorge, «El proyecto historiográfico de Claudio Acquaviva y la Construcción de la Historia de la Compañía de Jesús en la Nueva España a principios del Siglo XVII». *EHN*, núm. 40 (2009), pág. 159.

nes precisas, que debía recoger narraciones sobre las fundaciones jesuitas, así como de las actividades de los padres más piadosos. Por ello envió una carta en septiembre de 1598 a todas las provincias donde dejaba claramente pautado cómo debían escribirse: destacando las virtudes de los padres, no tratándose de un texto interno de la Compañía, sino concebido para extenderse de manera «íntegra y continua» a toda la sociedad⁴. El general expresó el número de capítulos y los asuntos que debía tener cada relación, repitiéndose temáticas tales como el deseo de las élites de tener miembros de la Compañía trabajando en su territorio, el beneplácito que daba la sociedad en general por la llegada de los padres, o el reconocimiento social que tuvo la Orden en la época y el gran impacto de sus labores docentes. La *Historia del Colegio de Antequera*, que se enmarca en este contexto, no es una excepción, y sigue adecuadamente las indicaciones que dio el General.

La *Historia del Colegio de Antequera* se inicia con la necesidad que se tiene de fundar un colegio para «cumplir con la intención de nuestro instituto y sacar las almas de pecado y enseñarles el camino de la salvación»⁵, narrando cómo se hicieron algunas misiones previas y sobre todo, como don Luis Ponce de León, caballero y regidor de la ciudad, establece en su testamento ya en 1580 su voluntad de ayudar al establecimiento de la Compañía en Antequera dejando tres mil ducados iniciales y seis mil de renta una vez se realizase. Pese a que finalmente se rechazó, probablemente porque la Compañía consideró que se trataba de una cantidad insuficiente, recogiendo estas palabras al principio ya dejan clara la aquiescencia y demanda que tenían las élites antequeranas de una fundación jesuítica.

Asimismo, el retrato que hace el texto de las primeras misiones de 1594, por parte de los padres Francisco Juárez y Fernando del Cárcamo, manifiestan también el deseo y necesidad de la sociedad de que existiera allí un colegio jesuita: «Despertaron de tal manera devoción en la gente que no era posible poder acudir a tantas confesiones como les pedían aunque estaban casi todo el día confesando en las iglesias y muchas veces les fue forzoso dexas la confesión hasta la noche por no desconsolar las personas que les aguardaban»⁶.

2. RECELOS, PLEITOS Y DISCORDIAS: IMPACTO DEL ASENTAMIENTO Y REACCIÓN A LA PREEMINENCIA JESUÍTICA.

Tras su establecimiento en la ciudad, la Compañía de Jesús comenzó a recibir privilegios, para recelo de las órdenes restantes. Ello dio lugar a un pleito de gran relevancia, documentado en la *Historia de la fundación del colegio*, en el epígrafe titulado

⁴ D. Alcántara Bojorge, «El proyecto historiográfico... op. cit., pág. 169.

⁵ Archivo Histórico de la Universidad de Granada [AHUGr], BHR/Caja MS-1-008 (10), Anónimo, *Historia del Colegio de Antequera*, 1630, f.5.

⁶ AHUGr, BHR/Caja MS-1-008 (10), *Historia del Colegio de Antequera*, f. 6.

«Del agua que dio la ciudad y pleito que ubo sobre ella». Dicho conflicto, desarrollado entre mayo de 1608 y enero de 1609, enfrentó a los jesuitas con los franciscanos, quienes contaron con el respaldo de los dominicos⁷.

La controversia tuvo su origen en una fuente de agua dulce que abastecía la parroquia de San Sebastián, donde los jesuitas gozaban del derecho exclusivo de predicación desde 1599, por concesión del obispo de Málaga⁸. Dado el deterioro de la fuente y las quejas por los daños derivados de la pérdida de agua, el Cabildo decidió cederla a los jesuitas con la condición de que la encañasen para evitar mayores perjuicios. Informado de esta decisión, el superior de la casa profesa, el Padre Juan Antonio de León, aceptó la cesión y expresó su gratitud. No obstante, «previniendo lo que después sucedió, pidió a Doña Leonor de Sarmiento, muger que fue de Alonso Piñero de Soto, le hiciese gracia del derecho y acción que podía tener a la dicha fuente».

Las primeras quejas no tardaron en llegar, como era de esperar. Concretamente, los frailes franciscanos denunciaron a la Compañía por realizar una obra nueva que consideraban injusta. Es verdaderamente llamativo cómo se retrata a los frailes franciscanos, destacando ante todo su oposición a una medida favorable para la Compañía, por encima de su condición de hermanos y miembros de la Iglesia:

«Apenas comenzó abrir las canjas para encañar el agua, quando los frailes de San Francisco pusieron inpedimento y le denunciaron de obra nueva abiendo proçedido a tal biolençia con los peones que trabaxaban (...). Los frailes de San Francisco hicieron algunos eçesos grandes así de palabras como de obra y si el Padre Juan Antonio y el Padre Diego de la Torre y el Padre Rodrigo Álvarez no proçedieran con tanta prudencia, haciéndose sordos a las palabras que les decían, queriendo con la umildad haçer rostro a los agravios de sus personas y de los que les anparaban, y persuadieron a nuestros amigos que callasen y disimulasen en esta ocasión, cupiera muchos muertos y feridos según las ocasiones que se ofreçían»⁹.

Con sus palabras, se presenta a los franciscanos no solo como opositores, sino como figuras violentas, cuya resistencia a esa medida favorable a la Compañía parece

⁷ No es un fenómeno exclusivo de Antequera, así como además de franciscanos y dominicos, otras órdenes iniciaron pleitos con los jesuitas por razones similares, dada la importancia de disponer de suficiente agua en lugares cuya rentabilidad dependía en gran medida del fruto que se obtuviera de ellos. Véase así la cadena de pleitos ocurrida entre los monjes cartujos y los padres jesuitas desde 1578 en Granada, en razón de la incorporación de la Huerta de Aydanamar a las propiedades del Colegio de San Pablo. Ambas órdenes debían establecer unos límites manifiestos entre sus fincas colindantes, lo que llevó a litigios en razón de los mismos, así como de las cañerías que podían usar cada una. De nuevo, pese a las objeciones, los jesuitas no salieron perjudicados. Para saber más: Julián J. Lozano Navarro: «La situación económica del Colegio de San Pablo de la Compañía de Jesús en Granada (1601-1710)». En: Francisco Sánchez-Montes González, Antonio Jiménez Estrella, Julián J. Lozano Navarro (Eds.), *El Reino de Granada y la Monarquía Hispánica en el Siglo XVII*. Comares, Granada, 2020, págs. 36-38.

⁸ AHUGr, BHR/Caja MS-1-008 (10), *Historia del Colegio de Antequera*, fol.15.

⁹ AHUGr, BHR/Caja MS-1-008 (10), *Historia del Colegio de Antequera*, fol. 27.

primar sobre cualquier otra consideración, incluso a las implicaciones de privilegio y desigualdad que conllevaba. Por el contrario, los jesuitas son descritos indulgentemente, destacando su prudencia y humildad ante los agravios. De este modo, se refuerza implícitamente la superioridad moral de la Compañía, cuya actitud serena y conciliadora no solo protege sus intereses, sino que también beneficia a la comunidad.

Para resolver el pleito, el Padre Juan Antonio de León acudió a Málaga en busca de mediación, y nombró juez del caso al maestro Francisco de Soria, ministro del convento de la Santísima Trinidad. Como no podía ser de otra manera, este dio la razón a la Compañía. Los franciscanos no se contentaron con su resolución, argumentando que este juez no era neutral por haber sido elegido por el superior de los jesuitas, por lo que la orden de San Francisco optó por seleccionar su propio juez, el Prior de la orden de Santo Domingo de Antequera. Este hecho es especialmente relevante, dado que muestra la alianza existente entre dominicos y franciscanos contra los jesuitas, pese a que ambas órdenes son conocidas por haber tenido sus propias discordias¹⁰. La respuesta que dio el prior, —del que en ningún momento se menciona su nombre, mostrando la poca relevancia que tenía para los jesuitas su veredicto—, fue contraria a la que había expedido Francisco de Soria, y ambos se descomulgan entre sí, así como a los padres implicados de ambas órdenes.

No quedó otro remedio que llevar el pleito a Granada, donde la sentencia reafirmó el privilegio de la Compañía. Sin embargo, los franciscanos rechazaron nuevamente el fallo alegando una situación de desigualdad, y recurrieron al brazo secolar y al obispo de Málaga, que fallaron también a favor de la Compañía. No fue hasta la cuarta reclamación, presentada directamente ante el Cabildo, cuando lograron la anulación del privilegio sobre la fuente, al conseguir que fuera este quien revocara la donación:

«Biendo los frailes de San Francisco que la Compañía abia salido con su intento p[id]ieron a Francisco Juan Nabarro, un padre grande de su religión y que al principio ab[í]a borecido a la Compañía, que tratase con sus parientes, pues tenía muchos en el ca[bildo] [para que fu]ese la çiudad la que rebocase la graçia que abía fecho del agua a la Compañía, [y sus]tituyese a su antigua poseçión para benefiçio de la çiudad. Supoles per[der] de tal manera esto y alegoles tales racones aparentes que se persuadi[eron y] que se juntaron en aquel cabildo, que hiçieron mal en aber dado el agu[a a la] Compañía con tanto detrimento de la çiudad y del bien público, y revocaron [...]do con que le abían dado y enbiaron el escribano de cabildo a notificar al [Padre Juan] Antonio restituyese el agua a la çiudad para disponer de ella a su bolun[tad y en] este estado dexó el pleito el Padre Juan Antonio el pleito quando dejó su [carg]o»¹¹.

Sin embargo, la manera en que se relata muestra a la perfección que la Compañía no respetó este modo de proceder, por estar basado en conexiones entre el Padre

¹⁰ Miguel Anxo Pena González, «Franciscanos y dominicos en las universidades medievales». En: Miguel Anxo Pena González, Luis Enrique Rodríguez San Pedro (Eds.), *La Universidad de Salamanca y el Pontificado en la Edad Media*. Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca, 2014, pág. 136.

¹¹ AHUGr, BHR/Caja MS-1-008 (10), *Historia del Colegio de Antequera*, fol. 28.

Francisco Juan Navarro y los regidores. Ante tal afrenta, el Padre Juan Antonio deja su cargo, comenzando entonces el del padre Diego de la Torre, de vital importancia en estos primeros años de presencia jesuítica en la ciudad.

La mención del padre Francisco Juan Navarro no es casual, pues se retomará su figura apenas unas páginas después. Habiendo quedado retratado como un ferviente opositor de la Compañía por la cuestión del pleito del agua, es de nuevo mencionado por «(...) ser llevado por la cólera, diciendo y haciendo algunas cosas indignas sin nobleza y santidad contra el padre Diego de la Torre y los de la Compañía, causando escándalo en la ciudad»¹². Poco después de estas declaraciones, el fraile franciscano enferma, y es en sus últimos momentos cuando acude al padre que tanto había censurado y reprobado:

«Cayó enfermo el dicho padre y temiendo lo que sucedió, envió a [avisar al] Padre Diego de la Torre a su celda y en presencia de muchos caballeros y frailes le pidió [perdón] de los agravios que le abía fecho a él y a la Compañía de palabra y obra, deseando [...] para safar de la cama y besarle los pies, y dixo delante de todos que estaba tan [sorprendido que] la Compañía en aber callado y sufrido con tanta umildad los agravios y injurias que les [abía fecho] quanto confuso y abergonçado de sí mismo y de algunos de sus frailes por aber faltado [a su reli]gión y modestia y pidió con grande umildad al Padres que pues la Compañía ayudaba a la gente desalmada y perdida, ayudándoles a su salvación, le suplicaba le ayudase a buen morir a él, que tendría por cierta su salvación y volvió el rostro [y dijo] a los circuntantes: «Padres y Señores míos, desengañense que la Compañía es la que trata de veras de salvarse y de salvar las almas, y como hiço mucha instancia, asistiese el Padre Diego de la Torre a su muerte, lo hiço ansí dexando grandes y prend[...] de salbaçión y mui edificados a todos y a su entierro acudieron todos los nuestros»¹³.

Su significativo cambio de actitud muestra ya no solo la importancia del arrepentimiento y la contrición en el catolicismo, sino también de nuevo la superioridad moral de la Compañía al ayudarlo a morir y acudir a su entierro pese a las graves afrentas que habían recogido apenas unas líneas antes. Con todo, consiguen el reconocimiento del que se había retratado como rival, llegando a dar la impresión con este uso de lenguaje de que la sitúa en una posición superior, o al menos más comprometida espiritualmente que la orden a la que había pertenecido toda su vida. Este tipo de narraciones, donde los opositores a la Compañía cambian de opinión antes de morir, son frecuentes en sus documentos. Un caso emblemático es el de Felipe III, confió en su confesor dominico, Aliaga, durante casi todo su reinado, pero en sus últimos momentos acudió al jesuita Jerónimo de Florencia, creyendo que solo él podía guiarlo a la salvación¹⁴.

¹² AHUGr, BHR/Caja MS-1-008 (10), *Historia del Colegio de Antequera*, fol. 30.

¹³ AHUGr, BHR/Caja MS-1-008 (10), *Historia del Colegio de Antequera*, fol. 30.

¹⁴ Julián J. Lozano Navarro, *La Compañía de Jesús y el poder en la España de los Austrias*. Cátedra, Madrid, 2005, pág. 158

Los pleitos por el agua se sucedieron constantemente. Un manuscrito conservado en la Biblioteca Nacional¹⁵, recoge uno en 1611 relacionado con la misma cuestión, solo que ahora es la propia ciudad la que es contraria a la concesión del uso de una fuente, de tal manera que Diego de la Torre tuvo que acudir a Madrid para defender su causa ante el Real Consejo de Castilla, consiguiendo una sentencia favorable:

«Seguro, (...) y con mucho valor el Padre Diego de la Torre fue a Madrid, sacó en nuestro favor sentencia en primero de abían y tan a favor, que aunque el Real Consejo de Castilla revocó la gracia y quitó las partes de agua que la ciudad avía partido a las otras religiones y conventos, y demás personas particulares y poderosas de aquella ciudad, todavía confirmó la gracia de un paso de agua para la Compañía, y nos dio amparo de posesión»¹⁶.

Llama la atención la narración de Santibáñez, ya que su lenguaje es ciertamente provocador, con expresiones tales como «Todos parece conspiraron estos días en contra de este colegio»; «No dejaron algunos de ladrar»¹⁷. Asimismo, recuerda en su relato las celebraciones de la beatificación de San Ignacio, coincidentes con la fundación del colegio, pero no como un simple recuerdo de un momento clave, sino como una descripción con tono mordaz sobre el supuesto cambio de opinión de los antequeranos sobre la presencia de los padres:

«Todos parece conspiraron estos días en contra de este colegio, hasta aquella nobilísima ciudad, que liberal entonces nos avía hecho gracia de un paso de la mejor agua que tiene, trató ahora de revocar esta merced, y que llamó a engaño porque no avía entendido los inconvenientes y daños que se recrecían al común de estar nosotros acomodados en particular (...). Apenas pareciera creíble esta contradición en una ciudad que siempre a mirado las cosas y comodidades de nuestra religión con tanto afecto, pues tan pocos días á estava haciendo tantos empeños para celebrar nuestras fiestas en la beatificación de San Ignacio, (...) y por ver en nuestro colegio abiertas escuelas públicas, donde sus hijos se criasen en recogimiento i virtud. (...)»¹⁸.

Las Iglesias de Sevilla, Málaga y Granada también iniciaron importantes pleitos contra la Compañía, que como ellos mismos recogen en la *Historia de Santibáñez*, «no pocos desasosiegos causaron, ni pocos gastos»¹⁹. En este caso, se encuentran enmarcados

¹⁵ Biblioteca Nacional Hispánica. [BNE] MSS/23111. Quirós, A. *Varones ilustres de la Provincia de Andalucía de la Compañía de Jesús, que han florecido desde el año de 1552 hasta el de 1650*. –S.XVII., Considero que se trata de un error de catalogación, ya que se han agrupado en un mismo manuscrito las tres centurias de varones ilustres de Juan de Santibáñez, así como una parte de la Historia de la Provincia de Andalucía que él escribió, junto con la centuria que escribió Agustín Quirós. En este caso, el fragmento extraído para su análisis pertenece al capítulo 27 de la Historia de la Provincia de Andalucía de la Compañía de Jesús, del padre Juan de Santibáñez.

¹⁶ BNE, MSS/23111, fol. 198v.

¹⁷ BNE, MSS/23111, fol. 198a.

¹⁸ BNE: MSS/23111, 198a-198v.

¹⁹ BNE: MSS/23111, 196v.

en los recursos que causaron las reiteradas bulas papales desde 1561 que eximían a la Compañía de pagar los diezmos que el resto de órdenes estaban obligadas a abonar. Las Diócesis de Murcia y Jaén impugnaron la exención y generaron múltiples pleitos que se extendieron por todo el orbe católico, con fracasos continuados, también en Antequera.

La Archidiócesis de Sevilla y la Iglesia de Málaga pleitearon por esta cuestión en torno a tierras donadas a la Compañía de Jesús en Antequera por la fundadora, Luisa de Medina, pues el colegio asumió que el cambio de manos implicaba dejar de pagar el diezmo. Ambas fracasaron, y la propia Iglesia de Málaga declaró la donación de la fundadora como «supuesta y falsa, siendo un fraude»²⁰, aunque acató la sentencia.

El litigio con el arzobispado de Granada evidencia la lucha por preservar este privilegio frente a los intentos de someterlos al pago del diezmo, tal y como exigían las bulas papales de tiempos de los Reyes Católicos. Fue la intervención del provincial Nicolas de Almazán lo que logró que el Papa Paulo V reafirmara la exención de la Compañía, lo que, aun sin sentencia firme, bastó para que la Iglesia granadina desistiera. Del mismo modo, individuos particulares como Cristóbal de Layas y Juan de Briones buscaron limitar la creciente acumulación de riquezas de los jesuitas en su tierra, aunque su mayor éxito fue una leve reducción en la contribución de Briones²¹.

En nombre de la recta moral: la intervención de la Compañía en costumbres, fiestas y celebraciones

La Compañía de Jesús desarrolló una visión moral firmemente anclada en el ideal de la reforma interior del individuo y en la creación de una sociedad católica ordenada. Su proyecto se centraba en la promoción de una ética estricta, basada en la obediencia a la doctrina católica y en la corrección de conductas que pudieran apartar a los fieles del camino de la salvación²². Aunque su visión moral era inquebrantable, sus métodos y estrategias para lograr ese objetivo variaban, adaptándose a las circunstancias para consolidar una población dócil, obediente y uniforme²³.

Así, el principal objetivo de las misiones era transformar aquellas costumbres que consideraban ofensivas para Dios. Por ello, en gran parte de sus obras historiográficas, incluida la que nos atañe de Antequera, se enfatiza el impacto de su labor con expresiones como: «(...) viendo el grande fruto que se había cogido en las misiones pasadas

²⁰ BNE: MSS/23111, 197a.

²¹ Juan de Briones era un hombre influyente de Antequera que se negó a pagar el censo que había obtenido en vida de Felipe Martín, fundador del colegio de Antequera. En vida del jurado no se negó a pagarlo, pero una vez este murió, de acuerdo con la narración de los jesuitas, este se negó a seguir pagándolo. (BNE: MSS/23111, 197v.).

²² Andrea Arcuri, *Formas de disciplinamiento social en la época de la Confesionalización. Costumbres, sacramentos y ministerios en Granada y Sicilia (1564-1665)*, pág. 15.

²³ Antonio González Polvillo, *El gobierno de los otros. Confesión y control de conciencia en la España Moderna*. Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla, Sevilla, 2010, pág. 31.

y la grande mudança en las costumbres. El éxito de las misiones se medía pues, en la transformación de los hábitos comunitarios, promoviendo una mayor participación en sacramentos clave como la eucaristía y la confesión, induciendo en la mentalidad valores como la caridad y la limosna²⁴.

Todas estas modificaciones se encuentran enmarcadas dentro de apartados titulados «Del fruto de los sermones y pláticas» y similares, y resulta verdaderamente interesante acercarse a ellos y comprobar de primera mano la intervención directa que tuvieron en las costumbres populares. Es así como nos topamos con la actuación que protagonizaron los jesuitas contra las mujeres que acudían *escandalosamente* a «comedias donde abía muchas ofensas a nuestro señor»:

«Todos los predicadores insistieron en quitar un desorden escandaloso que abía en la çiudad, de que todas las señoras y con su exenplo las demás mugeres onrradas y ordinarias acudían a las comedias donde abía munchas ofensas de nuestro Señor, y era como un seminario de torpeças y abominaciones, afearon esto de tal suerte que persuadieron a las mujeres onrradas de poca virtud y menos confiança la que allí acudía en publicidad y remedió este abuso»²⁵.

El fragmento ilustra la preocupación moralista por las mujeres que acudían al teatro a ver comedias, pues, a comienzos del Seiscientos, la Iglesia y otros grupos conservadores criticaron duramente tramas, autores y actores, tachándolas de «escandalosas, superfluas, pérdida de tiempo o escuela del pecado». No es de extrañar, dado que la mayoría incluían intrigas románticas que incitaban a seguir las pasiones o incluso al adulterio femenino, a lo que la Iglesia se encontraba en clara oposición²⁶.

En este sentido, llama especialmente la atención cómo el interés de los predicadores va dirigido exclusivamente a las mujeres, evidenciando la raíz de poderosos constructos sociales y de género. En la sociedad moderna, la moralidad femenina era considerada un pilar fundamental de la estabilidad social, pues de ella dependía la honra y honor de los individuos masculinos de la parentela. Las mujeres, como esposas y madres, debían transmitir valores en el hogar, siendo visto su comportamiento como reflejo de la virtud o vicio de toda la comunidad. Por ello, la Compañía de Jesús, al enfocarse en ellas, estaba también intentando influir en la colectividad.

No obstante, la omisión de la figura masculina debe interpretarse como un reflejo de que la visibilidad de los hombres en espacios públicos como corrales de comedias no era ni mucho menos tan gravosa como la presencia femenina. Las mujeres que acudían a estos eventos estaban, en cierta medida, rompiendo con las expectativas de recogimiento impuestas. No así los hombres, de los que se toleraban sus comportamientos

²⁴ A. Arcuri, *Formas de disciplinamiento social...* op. cit., pág. 121.

²⁵ AHUGr, BHR/Caja MS-1-008 (10), *Historia del Colegio de Antequera*, fol. 9.

²⁶ Ignacio Arellano Ayuso, *Historia del teatro español del siglo XVII*. Cátedra, Madrid, 2005, pág. 144.

achacándolos a su propia naturaleza, evidenciando una doble moral donde las mujeres son objeto de escrutinio y los hombres son libres para tomar sus propias decisiones.

Por otra parte, la descripción de estos espectáculos como un «seminario de torpezas y abominaciones» subraya la visión de los jesuitas de que la cultura popular podía llevar a la corrupción moral. La insistencia en afear y condenar estas prácticas tiene un doble propósito: reformar las costumbres de la población, y promover una narrativa de control moral, donde los predicadores de la Compañía se erigen como defensores de la virtud frente a las influencias corruptoras del mundo.

Además de este episodio, también se narra otro que afectó directamente a una festividad andaluza de gran trascendencia: las carnestolendas. El vocablo proviene del latín, su significado es «Carne que se ha de levantar o quitar»; es decir, la Cuaresma²⁷.

De acuerdo con el Tesoro de la Lengua Castellana de Covarrubias, era común usar disfraces en carnestolendas²⁸. Ya entonces, el carnaval estaba caracterizado por festejos populares relajados, y a ojos de la Iglesia, licenciosos. En Antequera se dice que causaban gran escándalo, los jesuitas buscaron su erradicación, contrarrestándola con el Jubileo de las 40 horas:

«No era menor la disolución que abía en los días de carnestolendas. Reprexendieronla los Padres con grande espíritu y publicaron para estos 3 días el jubileo de las 40 oras. Fue nuestro Señor serbido que en dos o 3 años reprimieron la desenvoltura que abía, y se convirtió en frecuencia de sacramentos y en acudir mañana y tarde a los sermones y pláticas y tener un rato de oración»²⁹.

Si indagamos en lo que este ritual implicaba, rápidamente entendemos la lógica que siguieron. Con él se buscaba recordar las cuarenta horas transcurridas entre la muerte y la resurrección de Cristo³⁰ (Carmona Moreno, 2003: 636). Desde el Siglo XVI, se convirtió en una práctica común de devoción popular, consistente en la exposición del Santísimo Sacramento en la iglesia parroquial, con la finalidad de reafirmar la fe en la presencia de Cristo en la Eucaristía, principal punto de conflicto con los reformados. En ese tiempo, los feligreses debían turnarse para mantener la vigilia. En casos similares, este ritual fue utilizado para superar la relajación de costumbres. El propio Papa Clemente VIII, aprobó e incitó a realizarlo para «aplar la ira de Dios provocada

²⁷ Francisco José Flores Arroyuelo, «Del Carnaval y el Teatro». En: Antonia Martínez Escudero, Ana Luisa Barquero Escudero (Eds.), *Estudios de Literatura medieval: 25 años de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Murcia, Murcia, 2012, pág. 373.

²⁸ Sebastián Covarrubias Orozco, *Tesoro de la Lengua Castellana, o Española*. Luis Sánchez impresor del Rey, Madrid, 1611, pág. 322.

²⁹ AHUGr, BHR/Caja MS-1-008 (10), *Historia del Colegio de Antequera*, fol. 9.

³⁰ Félix Carmona Moreno, «Cuarenta Horas. Culto eucarístico con siglos de tradición», en: Francisco José Campos y Fernández de Sevilla (coord.), *Religiosidad y ceremonias en torno a la eucaristía: actas del simposium 1/4-IX-2003. Vol. 1. (Devoción y culto general)*. Ediciones Escorialenses, Real Centro Universitario Escorial María Cristina, Madrid, 2003, pág. 636.

por las ofensas de los cristianos»³¹. Los jesuitas percibieron que las carnestolendas de Antequera suponían una ofensa a Dios, y buscaron su erradicación utilizando un método suave, sutil: contraponiendo una importantísima ceremonia católica donde era esencial acudir mostrando respeto y solemnidad.

La asistencia era necesaria por motivos tanto pragmáticos como sociales. El Santísimo Sacramento no podía quedarse solo. Además, era de importancia sustancial evitar el escándalo que podía suponer no acudir a la vigilia de la Iglesia por estar celebrando una festividad que a todas luces había sido censurada por los padres jesuitas. Así, el jubileo de las cuarenta horas sirvió como contrapeso moral a las fiestas populares, ofreciendo un marco religioso estructurado en esos días y pretendiendo transformar el comportamiento colectivo, canalizando la energía social hacia prácticas más controladas y «espiritualmente edificantes». Esta inversión no pretende sólo corregir prácticas específicas, sino también redefinir los espacios y tiempos de lo que se considera aceptable o virtuoso. Los jesuitas transformaban así días de excesos en oportunidades de reafirmar la disciplina espiritual.

Finalmente, otro de los aspectos en los que intervienen es en el asunto de las «mujeres públicas», es decir, la prostitución. Es así como nos lo narran en su Historia:

«Tres veces predicó [el padre Diego de la Torre] en la parroquia de San Sebastián la conversión de la Magdalena y le tragarón al sermón las mujeres de la casa pública y las convirtió a todas fuera de dos que quedaron rebeldes, y para poner en estado a las que lo podían tomar, pidió limosna los tres años en compañía del señor corregidor y otros caballeros, y se juntó para dalles ración noble ajuar, y a las que eran casadas las acomodó con personas onrradas»³².

Para la Iglesia en general, y para la Compañía en particular, las «mujeres públicas» representaban uno de los más grandes desórdenes, pues abiertamente vivían sin respetar la moral impuesta a la totalidad de la población, y al no hacerlo, se encontraban marginadas y fuera de su control. Ante ello, el fragmento sugiere una intervención directa de Diego de la Torre, en la vida de estas estigmatizadas mujeres. La consideración de la conversión a mujeres «privadas» como un logro significativo refleja una visión dualista de la moralidad, donde la mujer es tanto responsable de sus actos como objeto de salvación. La mención a María Magdalena no es casual, pues desde el siglo XIII la Iglesia la había promovido como modelo femenino, adquiriendo especial relevancia en el Barroco, situando a la mujer como posible en cuanto al pecado, pero también en cuanto al arrepentimiento, la conversión, la justificación por la fe y el mérito de sus obras³³.

³¹ F. Carmona Arroyuelo, «Cuarenta Horas. Culto eucarístico... op. cit., pág. 640.

³² AHUGr, BHR/Caja MS-I-008 (10), *Historia del Colegio de Antequera*, fol. 29.

³³ María Luisa Candau Chacón, «Disciplinamiento católico e identidad de género. Mujeres, sensualidad y penitencia en la España Moderna». *Manuscripts*, núm. 25 (2007), pág. 218.

El texto revela cómo la Compañía no sólo se preocupaba por la redención espiritual de estas mujeres, sino también por la estabilización de las estructuras sociales, ligando la moralidad femenina a la institución del matrimonio. Al acomodarlas con «personas honradas», no sólo estaban intentando reintegrarlas socialmente, sino también reforzando la idea de que la virtud de una mujer estaba estrechamente vinculada a su rol como esposa y madre. Así, su intervención se presenta como un medio para perpetuar normas de género que perjudicaban la autonomía femenina, convirtiéndose en un claro mecanismo de disciplinamiento social, donde tampoco debe pasar desapercibida la mención y participación de élites políticas como figuras superiores, paternalistas, que se encargan, junto a los padres, de recaudar la dote para estas mujeres.

3. UNA ESCRITURA PROVIDENCIALISTA Y PERSPICAZ: ¿POR QUÉ Y A QUIÉN SUCEDEN LOS MILAGROS NARRADOS?

En el contexto contrarreformista en el que surge y se expande la Compañía, los milagros adquirieron un papel central para reafirmar la fe y dar seguridad a los creyentes. Así, la Iglesia en general y los jesuitas en particular necesitaban pruebas tangibles del favor divino, por lo que integraron numerosos relatos milagrosos en su historiografía³⁴. Con ello, no solo legitimaban su misión, sino que además transmitían un mensaje claro: quienes apoyaran a la Compañía recibirían la gracia y protección de Dios. Así, se creó una narrativa de salvación colectiva, donde el favor divino no sólo recaía sobre los propios jesuitas como medio de legitimación, sino también sobre sus aliados.

Del mismo modo, las Historias de las fundaciones también recogían conversiones de antiguos opositores, quienes, ante la cercanía de la muerte, reconocían la autoridad de los jesuitas como única vía de salvación, como narran en el caso del franciscano Francisco Juan Navarro. La *Historia del Colegio de Antequera* refuerza esta idea al incluir un capítulo titulado «Dos milagros que obró nuestro señor Padre», donde acuden a la figura de Ignacio de Loyola como interventor en milagros experimentados por Cristóbal Fernández, Francisca de Santaella y Micaela de Navas. Con ello, la Compañía consolidaba su papel como intermediaria de la gracia divina mientras reforzaba la creencia de que el apoyo a su causa era sinónimo de bendición y redención.

Los dos primeros nombres habían aparecido previamente en el escrito. Cristóbal Fernández, jurado del Cabildo de Antequera, había intervenido en múltiples ocasiones en favor de la Compañía: era uno de los cinco hombres que se asociaron en 1599 para alcanzar la cantidad necesaria para fundar la casa profesa y mantener a ocho padres, y había intercedido por la Compañía para el cierre y uso de la calle Tejares, el remanente de aguas cercano a la casa de 1603 y la fuente junto a la Iglesia de San Sebastián que

³⁴ Alicia Sánchez Iglesias, *Las relaciones de sucesos en la colección de jesuitas de la Biblioteca de la Real Academia de la Historia (1600-1650)*. *Catálogo completo junto con el estudio y edición de las relaciones sobre milagros* (Tesis doctoral), Universidad de Salamanca, Salamanca, 2017, pág. 52.

había causado el pleito con los franciscanos en 1608. Su nombre aparece ligado a la defensa de los intereses de la orden, y su apoyo lo convierte en un aliado estratégico. Por su parte, Francisca de Santaella era su esposa, y no sólo es bendecida por su unión con el partidario de la Compañía, sino que ella misma había donado al menos en un par de ocasiones material para los padres y la sacristía, lo que nos muestra que de manera constante fue otra fiel benefactora de los jesuitas en Antequera.

El milagro acontecido al jurado Cristóbal Fernández está relacionado con un cólico nefrítico. En aquel entonces, no existía una tecnología médica avanzada para tratar este tipo de dolencias, que podían causar la muerte y que eran bastante escandalosas debido al agónico dolor que provocaban. Por ello, el jurado se vio tan cerca de su fin que llamó a la Compañía para que le ayudaran en el trance, y así se narra lo que sucedió:

«Después de aberle reconciliado, [el padre] le exortó a la deboción de nuestro Señor Jesucristo, y afervorado en espíritu el enfermo pidió un quadro del pa[dre] San Ignacio que tenía colgado en su aposento, y tomándole en las manos con grande deboción y lágrimas en los ojos le dijo: “bien sabes glorioso santo el amor que e tenido a buestra religión, y con la boluntad que e recibido a vuestros yjos en mi casa (...) y las diligencias que he fecho para que fundasen esta casa y sobre todo os e dado un hijo en quien tenía puestos los ojos y (...) y pues santo bendito sabéis bien esto, os suplico umildemente me alcançéis de Dios, para gloria suya, bien mío, me quite estos dolores porque muero rabiando”. Y con este afecto, puso la imagen sobre la yjada, (...) y apenas puso la imagen sobre la yjada, quando de repente se le quitaron los dolores y se quedó sosegado y dormido, guardándole el sueño los que estaban presentes. Despertó después de un grande rato y pidió el orinal, y sin dolor ninguno echó una piedra mayor que un queso de dátil con mucha sangre, dando muchas gracias».³⁵

De la narración, llama la atención la cotidianidad del milagro, pues se trata de una situación relativamente común entre personas de mediana edad. Ello responde a un objetivo claro: hacer que este tipo de eventos sean fácilmente extrapolables a la experiencia de otros devotos. Los jesuitas comprendían que para que, para ampliar el impacto social de los milagros, debían vincularlos a problemas cotidianos, dejando de lado la idea de que estos fenómenos eran exclusivos de una élite espiritual cercana a la santidad³⁶. Así, la naturaleza fácilmente reconocible del milagro convierte su historia en una efectiva arma de persuasión, ya que los lectores podían sentir que sus problemas también podían ser resueltos si defendían los intereses de la Compañía, creando un ciclo continuo en el que los milagros se convierten en una herramienta poderosa de disciplinamiento social y atracción de nuevos adeptos.

El caso de Francisca de Santaella está relacionado también con una aflicción muy común, que le sucede durante las fiestas de beatificación de San Ignacio, en enero de 1611. De nuevo, sigue la misma estructura en la que el fundador interviene en un

³⁵ AHUGr, *Historia del Colegio de Antequera*, fol. 25.

³⁶ A. Sánchez Iglesias, *Las relaciones de sucesos en la colección de jesuitas...* op. cit., pág. 55.

momento de peligro extremo para restaurar el orden natural y la vida. Ahora se trata de un parto potencialmente mortal, lo que añade un elemento de vulnerabilidad, tanto para la mujer como para el hijo por nacer, y también para el propio jurado si tenemos en cuenta que dos miembros de su familia se ven amenazados:

«No se contentó Nuestro Señor con onrrar de esta manera a su Santo, sino con algunos otros [act]os milagrosos, como fue el de Doña Francisca de Santaella, muger de el jurado Cristóbal [Fer]nándes, que estando para parir y con grande peligro de la vida que los [médicos] y ama de parir deçían que moriría sin remedio. Acudió el jurado Cristóbal Fernánd[es en a]quella ocasión, el qual como tenía ya experiencia de lo mucho que podía el Santo, envió a su casa por el quadro de la imagen de San Ignacio que abía fecho algunos [mila]gros y lo puso sobre el biente, pidiendo a esta Señora se encomendase con grande [ferbor y de]boción al santo y le prometiese de açer una fiesta y le libraría del peligro en [que esta]ba. Hiçolo ansi la señora y luego al punto cesó el rigor de los dolores y nació la cria[tura] con gran facilidad y todos los presentes y el médico y ama de parir juraron [que abía] sido parto milagroso»³⁷.

La intervención en un parto tiene una notable dimensión de género que no debe ser ignorada. Las mujeres, en momentos tan vulnerables como el alumbramiento, eran vistas como receptoras naturales de la intervención divina, y el hecho de que varias experimenten alivio en partos difíciles gracias al mismo cuadro de San Ignacio, tal y como se narra al final del milagro, refleja la red de dependencia espiritual de las mujeres hacia la Compañía, así como el interés de la orden por mostrar ventajas en aflicciones exclusivamente femeninas para asegurar su favor.

De hecho, el tercer milagro, sucedido a Micaela de Navas, también se corresponde con este momento vital. Aunque la acción milagrosa beneficia directamente a las embarazadas, también fortalece la autoridad de sus esposos, regidores y benefactores de la Compañía, pues su poder devocional y su relación con los jesuitas han contribuido de manera explícita, de acuerdo con la narración de los sucesos, al bienestar familiar.

4. CONCLUSIONES

En apenas treinta y cinco folios que supone la *Historia del Colegio de Antequera*, se desarrollan con gran detalle las muchas actuaciones que llevó a cabo la Compañía en nombre de lo que ellos calificaban la recta moral. Puede vislumbrarse la coacción que ejercieron, especialmente en las mujeres, para orientar a la comunidad en sus costumbres y comportamiento social, buscando transformar los hábitos que censuraban en prácticas religiosas mucho más dirigidas y estructuradas por el poder de la Iglesia.

De esta forma, dejar por escrito la crónica de los relatos tenía una doble función: legitimar la misión de la Compañía como intermediaria de la gracia divina, y ofrecer a la comunidad un ejemplo claro de que apoyar a los jesuitas no solo traía bendiciones

³⁷ AHUGr, BHR/Caja MS-1-008 (10), *Historia del Colegio de Antequera*, fol. 32.

espirituales, sino también ventajas tangibles y personales. La narración de los milagros, como decíamos, actúa pues como una forma de persuasión, instando a la sociedad a seguir el ejemplo de aquellos que se beneficiaron de su cercanía a la Compañía, ya que los milagros evidenciarían que la intervención divina respalda a quienes apoyan su causa, mostrándola como la justa y verdadera.

De todo lo anterior, podemos concluir que la cuidadosa selección y registro historiográfico de sus fundaciones benefició enormemente a la Compañía en varios niveles, algo de lo que era muy consciente Claudio Acquaviva cuando inició su proyecto. Así, contribuyó a consolidar su imagen como defensores de la moral y el orden social, capaces de influir en todos los aspectos de la vida cotidiana de la población. Además, el énfasis en el arrepentimiento de estas figuras influyentes como el franciscano Francisco Juan Navarro proporciona un modelo de comportamiento que otros vecinos de la ciudad pueden seguir, dejando como lección principal que, aunque se puede caer en el pecado y enfrentarse a la Compañía, siempre existirá salvación siempre y cuando se busque la reconciliación con los padres, a poder ser, públicamente. Así, todo ello no es más que una forma de legitimación para la causa jesuítica, el reflejo de que esta está secundada por la voluntad divina.

De esta forma, mediante el estudio de la interacción entre los jesuitas y las autoridades civiles y religiosas locales, se deduce que el colegio de la Anunciación pronto se convirtió en un actor central en el contexto antequerano, tanto en los circuitos de poder como en la vida cotidiana de la ciudad. La narrativa de sus logros y dificultades, así como los relatos milagrosos, fortalecían su influencia y sostenían su papel como autoridad moral y espiritual ante los ojos de la población. La dimensión de su autoridad y prestigio es tal, que no puede entenderse la modernidad hispánica y europea sin su presencia, pues la huella que dejan en la mentalidad y la vida cotidiana de los que estuvieron bajo su influjo es inmensa. Su legado se puede observar todavía hoy en muchos aspectos del pensamiento educativo, religioso y la vida misma.

BIBLIOGRAFÍA

- Alcántara Bojorge, Dante. «El proyecto historiográfico de Claudio Acquaviva y la Construcción de la Historia de la Compañía de Jesús en la Nueva España a principios del Siglo XVII». *EHN*, núm. 40 (2009) págs. 167-188.
- Arcuri, Andrea. *Formas de disciplinamiento social en la época de la Confesionalización. Costumbres, sacramentos y ministerios en Granada y Sicilia (1564-1665)*. Editorial de la Universidad de Granada, Granada, 2021.
- Arellano, Ignacio. *Historia del teatro español del siglo XVII*. Cátedra, Madrid, 2005.
- Candau Chacón, M.^a Luisa. «Disciplinamiento católico e identidad de género. Mujeres, sensualidad y penitencia en la España Moderna». *Manuscripts*, núm. 25 (2007), págs. 211-237.
- Carmona Moreno, Félix. «Cuarenta Horas. Culto eucarístico con siglos de tradición», en: Francisco José Campos y Fernández de Sevilla (coord.), *Religiosidad y ceremonias en torno a la eucaristía: actas del simposium 1/4 –IX–2003. Vol. 2 (Devoción y culto general)*. Ediciones Ecurialenses: Real Centro Universitario Escorial-María Cristina, Madrid, 2003, págs. 633-652.
- Covarrubias Orozco, Sebastián. *Tesoro de la Lengua Castellana, o Española*. Luis Sánchez impresor del Rey, Madrid, 1611.

- Flores Arroyuelo, Francisco José. «Del Carnaval y el Teatro». En: Antonia Martínez Escudero: Ana L. Barquero Escudero (Eds.), *Estudios de Literatura medieval: 25 años de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*. Servicio de María Publicaciones de la Universidad de Murcia, Murcia 2012, págs. 371-380.
- González Polvillo, Antonio. *El gobierno de los otros. Confesión y control de conciencia en la España Moderna*. Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla, Sevilla, 2010.
- Lozano Navarro, Julián J. *La Compañía de Jesús y el poder en la España de los Austrias*. Cátedra, Madrid, 2005.
- «La situación económica del Colegio de San Pablo de la Compañía de Jesús en Granada (1601-1710)». En: Francisco Sánchez-Montes González, Antonio Jiménez Estrella, Julián J. Lozano Navarro (Eds.), *El Reino de Granada y la Monarquía Hispánica en el Siglo XVII*. Comares, Granada, 2020, págs. 23-46.
- María Morales, Martín; Ricci, Roberto. «Claudio Acquaviva y sus espejos». En: *Padre Claudio Acquaviva S.J. Preposito Generale della Compagnia di Gesù e il suo tempo*. Atti del convegno atri(te) 20-21-novembre 2015. Edizioni Librería Colacchi, Venecia, 2015, págs. 1-28.
- O'Malley, John. «The Historiography of Society of Jesus: Where does it stand today?» En: John O'Malley; Gauvin Alexander Bailey; Steven J. Harris y Frank Kennedy (Eds.), *The Jesuits. Cultures, Sciences and the arts, 1540-1773*. Ed. T. F. University of Toronto Press, Toronto, 1999, págs 3-37.
- Pena González, Miguel A. «Franciscanos y dominicos en las universidades medievales». En: Miguel A. Pena González, Luis E. Rodríguez San Pedro (Eds.): *La Universidad de Salamanca y el Pontificado en la Edad Media*. Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca, 2014, págs. 109-142.
- Sánchez Iglesias, Alicia. *Las relaciones de sucesos en la colección de jesuitas de la Biblioteca de la Real Academia de la Historia (1600-1650)*. *Catálogo completo junto con el estudio y edición de las relaciones sobre milagros*. (Tesis doctoral). Universidad de Salamanca, Salamanca, 2017.