

«*Disciplina christiana*»
*Apuntes historiográficos en torno a la disciplina y el
disciplinamiento social como categorías de la
historia religiosa de la alta edad moderna*

FEDERICO PALOMO
Instituto Universitario Europeo
Florencia

Un volumen editado hace apenas dos años bajo el título *Disciplina dell'anima, disciplina del corpo e disciplina della società tra medioevo ed età moderna*¹ ha puesto de manifiesto la buena acogida que categorías como las de «disciplina» y «disciplinamiento social» han recibido por parte de la reciente historiografía italiana. Si ha ello ha contribuido la recepción que en los últimos años han tenido entre los historiadores europeos obras de la tradición sociológica como las de Max Weber o Norbert Elias, así como los trabajos más próximos en el tiempo de Michel Foucault, hemos de decir, sin embargo, que la referencia más inmediata al disciplinamiento social dentro del campo historiográfico han sido los trabajos que Gerhard Oestreich desarrolló en los años 1960 en relación con la filosofía neoestoica de J. Lipsio y con su influencia en el proceso de construcción del estado absolutista del siglo XVIII². Oestreich, deudor asimismo de los estudios de Weber y Elias y de las aportaciones de algunos historiadores de las instituciones, como Otto Hintze, publicaba en 1969 un ensayo sobre el Absolutismo europeo en el que, queriendo superar los presupuestos de una historia política e institucional que se había mostrado poco sensible a los factores humanos, sociales y culturales, trató de caracterizar la época moderna como un período en el que tuvo lugar todo un proceso de imposición de una disciplina social que alcanzaría su momento de mayor intensidad en las formas de poder del Estado del siglo XVIII.

¹ P. Prodi (ed.), *Disciplina dell'anima, disciplina del corpo e disciplina della società tra medioevo ed età moderna*, Bolonia, Il Mulino, 1994.

² G. Oestreich, *Neostoicism and the Early Modern State* (edición de B. Oestreich y H. G. Koenigsberger), Cambridge, Cambridge University Press, 1982.

A través de la categoría de disciplinamiento social, Oestreich, de hecho, pretendía definir los diferentes procesos, no sólo políticos, sino también religiosos, sociales y culturales, que, como consecuencia de los cambios ocurridos desde finales de la Edad Media, se activaron desde las capas superiores de la sociedad, aunque con una fuerte impronta dialéctica, con el fin de ordenar y regular las relaciones humanas, imponiendo modelos de comportamiento que llevaron a una progresiva transformación de la conciencia moral y de las costumbres del hombre en todos los ámbitos de la vida social y, en consecuencia, a cambios estructurales de la propia sociedad y de sus formas de organización política³.

Aunque el proceso de disciplinamiento social se ha asociado generalmente al propio proceso de construcción del Estado y, por consiguiente, al ámbito de la historia política, dando lugar recientemente a interesantes reflexiones en torno al papel específico desempeñado en este sentido por una categoría como la disciplina⁴, lo cierto es que en los últimos años se ha puesto asimismo de relieve el papel que les cupo a las diferentes confesiones presentes en la Europa occidental en la imposición de una disciplina social durante los siglos XVI y XVII, subrayando los vínculos estrechos existentes en esta época entre el poder político y las Iglesias. Así, a través de un concepto como el de «confesionalización», los historiadores alemanes Wolfgang Reinhard y Heinz Schilling han pretendido dar una visión más extensa de la historia eclesiástica durante la época moderna, ofreciendo un cuadro interpretativo en el que los fenómenos religiosos son considerados en relación directa con los fenómenos políticos, sociales y culturales⁵.

³ G. Oestreich, «Problemas estruturais do absolutismo europeu», en A. M. Hespanha, *Poder e instituições na Europa de Antigo Regime*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1984, pp. 170-200 (traducción portuguesa del original «Strukturprobleme des europäischen Absolutismus», en Id., *Geist und Gesalt des Frühmodernen Staates*, Berlín, 1969). Véase la reconstrucción que a partir de las notas dejadas por Oestreich se ha hecho de este concepto de «disciplinamiento social» por W. Schulze, «Il concetto di "disciplinamento sociale nella prima età moderna" in Gerhard Oestreich», *Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento*, XVIII (1992), pp. 371-411.

⁴ A este respecto, véanse sobre todo algunos de los trabajos realizados por P. Schiera, «Melancholia e disciplina: considerazioni preliminari su una coppia di concetti all'alba dell'età moderna», en S. Rota Ghibaudi y F. Barcia, (eds.), *Studi politici in onore di Luigi Firpo*, vol. I, Milán, Franco Angeli, 1990, pp. 257-277; Id., «Disciplina, disciplinamento», *Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento*, XVIII (1992), pp. 315-334; Id., «Disciplina, Stato moderno, disciplinamento: considerazioni a cavallo fra la sociologia del potere e la storia costituzionale», en P. Prodi (ed.), *Disciplina dell'anima, disciplina del corpo e disciplina della società tra medioevo ed età moderna*, op. cit., pp. 21-46; Id., «Leggittimità, disciplina. istituzioni: tre presupposti per la nascita dello Stato moderno», en G. Chittolini, A. Molho y P. Schiera, (eds.), *Origini dello Stato. Processi di formazione statale in Italia fra medioevo ed età moderna*, Bologna, Il Mulino, 1994, pp. 17-48.

⁵ En relación con el concepto de confesionalización, véanse los numerosos trabajos de Heinz Schilling y Wolfgang Reinhard y, en particular, H. Schilling, «Confesionalization in the Empire: Religious and Societal Change in Germany Between 1555 and 1620», en Id., *Religion, Political Culture and the Emergence of Early Modern State. Essays in German and Dutch History*, Leiden-Nueva York, E. J. Brill, 1992, pp. 205-245; W. Reinhard, «Confesionalizzazione forzata? Prolegomeni ad una teoria dell'età confessionale», *Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Tren-*

La idea de confesionalización, en efecto, ha sido definida a partir de tres elementos: en primer lugar, las similitudes existentes entre los principales grupos religiosos de Europa occidental en las formas de organizarse institucionalmente y en los instrumentos utilizados para imponerse sobre la sociedad, lo que ha llevado a rechazar definiciones reductoras como las de «Reforma», «Reforma católica» o «Contrarreforma»; por otro lado, la confesionalización refiere asimismo un proceso de formación de grupos confesionales homogéneos, a través de toda una serie de medidas de carácter ideológico, que pasan por la clarificación y difusión de los postulados religiosos de cada uno de los grupos confesionales y por la interiorización de dichos postulados por parte de la sociedad, a través de toda una serie de mecanismos de disciplinamiento; finalmente, a través de este concepto se pretende poner de relieve el papel que jugaron las Iglesias en el proceso de construcción del Estado moderno, no sólo subrayando la utilización del elemento religioso como instrumento de robustecimiento de las identidades territoriales, sino también señalando el control progresivo de la Iglesia por parte del Príncipe o el papel en cierta medida subsidiario que desempeñaron las instituciones eclesiásticas allí donde el poder político era más débil⁶.

Estas propuestas, algunas más nuevas que otras, han permitido el desarrollo en los últimos años de numerosos estudios, especialmente dentro del ámbito de la historiografía italiana, que, por medio del análisis de fenómenos diferentes, han abordado el papel que le cupo a la Iglesia católica en el proceso de disciplinamiento durante la época confesional. Nuestra intención en el presente trabajo no es otra que la de referir algunos de los elementos que se han puesto de relieve a través de tales estudios y que han permitido abrir nuevas líneas de investigación en el campo de la historia religiosa y eclesiástica, valorando la influencia de la Iglesia sobre las sociedades católicas del Antiguo Régimen en ámbitos y procesos más amplios que los estrictamente religiosos.

1. CONOCER PARA GOBERNAR

Un primer ámbito que ha sido abordado desde la perspectiva del disciplinamiento o de la confesionalización tiene que ver con la propia capacidad institucional de que gozaba la Iglesia a la hora de corregir los comportamientos sociales. En este sentido, la atención dada en las últimas décadas, sobre todo en el ámbito de la historiografía española y portuguesa, a la función desempeñada por el tribunal del Santo Oficio, ha permitido tener un amplio conocimiento

to, VIII (1982), pp. 13-37. Un balance de la recepción de este concepto en la historiografía, sobre todo, alemana y anglosajona, en H. Schilling, «Chiese confessionali e disciplinamento sociale. Bilancio provvisorio della ricerca storica», en P. Prodi (ed.), *Disciplina dell'anima, disciplina della società...*, op. cit., pp. 125-160.

⁶ W. Reinhard, op. cit., passim.

acerca de esta institución y de su peso a la hora de imponer modelos ideológicos y de comportamiento sobre la sociedad de los siglos XVI y XVII. Si la magnitud de la documentación conservada ha favorecido, en buena medida, el desarrollo de los estudios en torno a los tribunales inquisitoriales, al mismo tiempo se ha tendido fácilmente a identificar de forma casi exclusiva la actividad de corrección/coerción de los comportamientos sociales durante la época moderna con la actividad desempeñada por las Inquisiciones, sin dar la debida atención al papel que en este sentido jugaron otras instituciones y en concreto las diocesanas.

En este sentido se han orientado, sin embargo, algunos de los estudios que en los últimos tiempos han abordado la actividad de reforma desarrollada por los prelados postridentinos, poniendo de relieve todo un proceso de burocratización que se verificó durante la segunda mitad del siglo XVI en el conjunto de las diócesis católicas, por medio del cual los prelados ordinarios trataron de recuperar posiciones jurisdiccionales y económicas desde las que poder llevar a efecto las directrices disciplinarias que se les encomendaron en Trento. Un primer aspecto que ha sido objeto de análisis son las iniciativas que se adoptaron con el fin de reorganizar las propias administraciones diocesanas, en función de una mayor centralización del poder de los prelados en torno a las curias diocesanas, en las que figuras como el vicario general y el provisor (éste apenas en el ámbito ibérico), surgen como depositarios de la jurisdicción espiritual y temporal del obispo y, por consiguiente, como elementos esenciales de la justicia y de la administración diocesanas, frente al peso que en épocas anteriores habían tenido otras instancias como los cabildos⁷. Con todo, si comenzamos a saber mejor cómo se articulaba el poder dentro de las curias diocesanas, lo cierto es que todavía es muy poco lo que conocemos sobre los tribunales episcopales, sus agentes y su funcionamiento, no sólo en lo que a la administración de las diócesis se refiere como, sobre todo, en relación con los procedimientos judiciales que

⁷ Una visión de conjunto, en relación apenas con el ámbito italiano, es la de C. Donati, «Vescovi e diocesi d'Italia dall'età postridentina alla caduta dell'antico regime», en M. Rosa (ed.), *Clero e società nell'Italia moderna* [1992], Roma-Bari, Laterza, 1997, sobre todo, pp. 321-350; y Paolo Prodi, «Tra centro y periferia: le istituzioni diocesane post-tridentine», en *Cultura, religione e politica nell'età di Angelo Maria Querini*, Brescia, 1982, pp. 209-223. Véanse además los trabajos monográficos realizados sobre algunas diócesis por D. Zardin, «La struttura della curia arcivescovile al tempo di Carlo Borromeo», *Studia borromaica*, 8 (1994), pp. 123-152; P. Prodi, «Lineamenti dell'organizzazione diocesana di Bologna durante l'episcopato di Gabriele Paleotti (1566-1597)», en G. Benzoni y M. Pregari (eds.), *Problemi di vita religiosa in Italia nel '500*, Padua, 1960, pp. 323-394. En lo que al ámbito ibérico se refiere, véanse los trabajos de F. Palomo, «La autoridad de los prelados tridentinos y la sociedad moderna. El gobierno de don Teotónio de Braganza en el arzobispado de Évora (1578-1602)», *Hispania Sacra*, 47 (1995), pp. 587-624; J. P. Paiva, «A administração diocesana e a presença da Igreja. O caso da diocese de Coimbra nos séculos XVII e XVIII», *Lusitania Sacra*, 2.ª série, 3 (1991), pp. 77-110; M. Gutiérrez García-Brazales, «El Consejo de la Gobernación del Arzobispado de Toledo», *Anales Toledanos*, XVI (1983), pp. 63-138.

se seguían en los mismos y la verdadera incidencia que tenían sobre la vida moral y religiosa de la sociedad moderna⁸.

En este sentido, los numerosos registros que se conservan de las visitas diocesanas organizadas por las curias son un indicio de que, en efecto, dicha actividad no debió ser en absoluto menospreciable. En los últimos años, este tipo de fuentes ha sido abundantemente utilizado a la hora de estudiar las actitudes religiosas y morales del clero y la sociedad del Antiguo Régimen, permitiendo subrayar la importancia de las visitas en la aplicación de la reforma tridentina, así como las resistencias que desde las comunidades de fieles se ofrecieron en numerosas ocasiones a las directrices que emanaban de la jerarquía católica, especialmente en lo que a las celebraciones festivas y las costumbres locales se refiere⁹. Desde una perspectiva diferente, algunos estudios más recientes se han centrado en la propia institución de la visita pastoral, reforzada a partir del concilio tridentino, poniendo de relieve, no sólo los procedimientos y las diferencias que, dentro de una misma lógica, se pueden observar en los diferentes ámbitos del catolicismo, sino, sobre todo, el papel desempeñado por este tipo de visitas como instrumentos de control del territorio y, por consiguiente, de gobierno de la diócesis, similares a los procedimientos utilizados por otras instancias de poder como la Monarquía o la Inquisición¹⁰.

⁸ Cabe destacar en este sentido, el trabajo relativo al tribunal eclesiástico de Bolonia realizado por L. Ferrante, «Il matrimonio disciplinato: processi matrimoniali a Bologna nel Cinquecento», en P. Prodi (ed.), *Disciplina, dell'anima, disciplina del corpo...*, op. cit., pp. 901-927; y, desde una perspectiva comparativa en la que se analizan las repercusiones que sobre la institución matrimonial tuvo la práctica judicial de los tribunales católicos (incluidos los episcopales) y protestantes en el sur de Alemania, el estudio de Th. M. Safley, *Let no Man Put Asunder; The Control of Marriage in the German Southwest: A Comparative Study, 1550-1600*, Kirksville, The Sixteenth Century Journal Publishers - Northeast Missouri State University, 1984. En relación con los procedimientos utilizados por los tribunales episcopales portugueses, véase J. P. Paiva, *Práticas e crenças mágicas. O medo e a necessidade dos mágicos na diocese de Coimbra (1650-1740)*, Coimbra, Livraria Minerva, 1992, sobre todo, pp. 37-76.

⁹ Una aproximación a los trabajos realizados en Francia, Italia y Alemania, en A. Turchini y U. Mazzone (eds.), *Le visite pastorali*, Bolonia, Il Mulino, 1988 y, más recientemente, desde una perspectiva esencialmente metodológica, los trabajos recogidos en C. Nubola y A. Turchini (eds.), *Visite pastorali ed elaborazione dei dati. Esperienze e metodi*, Bolonia, Il Mulino, 1993. En relación con las resistencias que se ofrecían a las directrices de la reforma católica por parte de las comunidades de fieles, véanse, entre otros, I. Fernández Terricabras, «Visites pastorales et résistances aux réformes au XVIe siècle. Le cas de Roncevaux», en M. Brunet, S. Brunet y C. Pailles (eds.), *Pays pyrénéens et pouvoirs centraux. XVIe-XXe siècle. Actes du colloque international organisé à Foix les 1-2-3 octobre 1993*, Toulouse, 1995; K. P. Luria, *Territories of Grace. Cultural Change in the Seventeenth Century Diocese of Grenoble*, Berkeley-Los Angeles-Oxford, University of California, 1991; D. Zardin, *Riforma cattolica e resistenze nobiliari nella diocesi di Carlo Borromeo*, Milán, Jaca Book, 1983; D. Julia, «La réforme post-tridentine en France d'après les procès-verbaux des visites pastorales: ordre et résistances», en *La società religiosa nell'età moderna: atti del convegno di studi di storia sociale e religiosa*, Nápoles, Guida Libri, 1973, pp. 311-415.

¹⁰ A. Turchini, «La visita come strumento di governo del territorio», en P. Prodi y W. Reinhard (eds.), *Il Concilio di Trento e il moderno*, Bolonia, Il Mulino, 1996, pp. 335-382; C. Nubola, «Visi-

Esta voluntad de controlar el espacio diocesano pasó asimismo, como lo han puesto de manifiesto algunas aportaciones recientes, por la creación o la redefinición de competencias de toda una oficialidad (vicarios foráneos y arciprestes) que se vincula estrechamente a la autoridad del prelado y que, a modo de red periférica que se extiende por todo el territorio, ejerce un control regular sobre la vida religiosa y moral del clero y la sociedad¹¹. Esta red se extiende a lo largo de la edad moderna a través de una figura como la del párroco, que es objeto de lo que se ha denominado como un proceso de profesionalización, en el que sus funciones en la cura de almas se delimitan progresivamente, su disciplina externa e interna se acentúa, su formación se especializa en función de las competencias que se le asignan y su número crece progresivamente, sobre todo a lo largo del siglo XVIII, dentro de un fenómeno de sacerdotalización del propio grupo clerical¹². El control social de las comunidades de fieles dentro del ámbito parroquial

te pastorali fra Chiesa e Stato», *ibidem*, pp. 383-413; Id., *Conoscere per governare, la diocesi di Trento nella visita pastorale di Ludovico Madruzzo (1579-1581)*, Bologna, Il Mulino, 1993. En relación con las visitas realizadas por otras instancias de poder, como la Corona o la Inquisición, cabe destacar las realizadas a los territorios de la Monarquía española en Italia, estudiadas por M. Peytavin, «Le calendrier de l'administrateur. Périodisation de la domination espagnole en Italie suivant les visites générales», *Mélanges de l'École Française de Rome*, 106 (1994), pp. 263-332; y por M. Rizzo, «Finanza pubblica, impero e amministrazione nella Lombardia spagnola: le "visitas generales"», en P. Pissavino y G. Signorotto (eds.), *Lombardia borromaica, Lombardia spagnola (1554-1659)*, vol. I, Roma, 1995, pp. 303-339. En cuanto a las visitas inquisitoriales, véase el capítulo correspondiente del reciente estudio comparativo realizado por F. Bethencourt, *L'Inquisition à l'époque moderne. Espagne, Portugal, Italie XVe-XIXe siècle*, Paris, Fayard, 1995. En relación con estos problemas, véase para el caso portugués el excelente trabajo realizado por J. Ramos Carvalho, «A jurisdição episcopal sobre leigos em matéria de pecados públicos: As visitas pastorais e o comportamento moral das populações portuguesas de Antigo Regime», *Revista Portuguesa de História*, 24 (1988), pp. 121-163, en el que se pone de manifiesto la especificidad de éstas frente a los procedimientos utilizados en otras partes de la Europa católica.

¹¹ D. Zardin, «"Et subito eseguirò quanto la mi ordini"». Contesto locale, vicari foranei e curia arcivescovile di Milano sul finire del Cinquecento», en *La vita di Angera, feudo dei Borromeo (sec. XV-XVIII)*, Angera, 1996, pp. 253-289; F. Palomo, *op. cit.*; A. Turchini, «Officiali ecclesiastici fra centro e periferia. A proposito del vicari foranei a Milano nella seconda metà del XVI secolo», *Studia borromaica*, 8 (1994), pp. 153-213, V. Pinto Crespo y J. L. Galán Cabilla, «La iglesia rural madrileña. Organización y control religioso (siglos XVI y XVII)», en S. Madrazo y V. Pinto (eds.), *Madrid en la época moderna: Espacio, sociedad y cultura*, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid-Casa de Velázquez, 1986, pp. 69-95.

¹² A. Turchini, «La nascita del sacerdozio come professione», en P. Prodi (ed.), *Disciplina dell'anima, disciplina del corpo...*, *op. cit.*, pp. 225-256. Véase asimismo, J. I. Tellechea Idígoras, «El clero tridentino: entre ideal y realidad», *Ricerche per la storia religiosa di Roma*, 7 (1988), pp. 11-26; L. Allegra, «Il parroco: un mediatore fra alta e bassa cultura», en C. Vivanti (ed.), *Intelletuali e potere (Storia d'Italia, Annali 4)*, Turín, Einaudi, 1981, pp. 895-947. En relación con la «sacerdotalización» del clero italiano durante el siglo XVIII, fenómeno también observado en el caso español, véase Gaetano Greco, «Fra disciplina e sacerdozio: il clero secolare nella società italiana dal Cinquecento al Settecento», en M. Rosa (ed.), *op. cit.*, sobre todo, pp. 74-86 y J. Bada, «Iglesia y sociedad en el Antiguo Régimen: el clero secular», en E. Martínez Ruiz y V. Suárez Grimón (eds.), *Iglesia y sociedad en el Antiguo Régimen*, vol. I, Las Palmas de Gran Canaria, Universidad, 1994.

encontró asimismo mecanismos burocráticos con una fuerte impronta disciplinadora como es el caso de los conocidos registros parroquiales, cuya utilización se reforzó a partir del concilio tridentino. Éstos, si tradicionalmente han sido utilizados como una preciosa fuente para los estudios de demografía histórica, la atención que sin embargo han recibido como los instrumentos de encuadramiento parroquial para los que fueron creados ha sido, en general, escasa¹³. De igual forma, sólo recientemente, Adriano Prosperi ha llamado la atención sobre otro tipo de registros escritos, con un carácter más disciplinante, como eran las listas de sacramentados elaboradas por los párrocos, a través de las cuales era posible ejercer, no sólo desde la jerarquía eclesiástica, sino también desde la comunidad, un efectivo control del cumplimiento por parte de cada individuo de las obligaciones de confesión y comunión que se exigían cada año durante la Cuaresma¹⁴.

No cabe duda de que estas bases administrativas y de control permitieron a la jerarquía diocesana ocupar una posición privilegiada en la comunicación entre el centro (el rey o el papa) y la periferia de los territorios (parroquias y fieles), tal y como ha sido señalado para el caso italiano, donde este aspecto adquirió quizás rasgos más marcados debido a la importante presencia política y territorial del Papado en la Península Italiana, que se hacía más débil en otros ámbitos de la Europa católica, como el ibérico¹⁵. A este respecto, no hemos de olvidar sin embargo que la propia configuración política de las sociedades del Antiguo Régimen favoreció en buena medida esta posición de la jerarquía diocesana, pues lo cierto es que en esta época nos encontramos aún con una organización rígida por la pluralidad normativa y de cuerpos políticos autónomos, entre los cuales, el monarca, frente a los otros polos de poder, ocupa una posición preeminente, pero en ningún caso absoluta¹⁶. Así, la autonomía jurisdiccional de la Iglesia y las estructuras administrativas con las que contaba le permitieron ejercer un papel

¹³ Véase, en este sentido, la reciente aportación de P. Prodi, «Il Concilio di Trento e i libri parrocchiali. La registrazione come strumento per un nuovo statuto dell'individuo e della famiglia nello Stato confessionale della prima età moderna», en G. Coppola y C. Grandi (eds.), *La «conta delle anime». Popolazione e registri parrocchiali: questioni di metodo ed esperienze*, Bolonia, Il Mulino, 1989, pp. 13-20.

¹⁴ A. Prosperi, *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Turín, Einaudi, 1996, pp. 290-301.

¹⁵ P. Prodi, «Tra centro e periferia: le istituzioni diocesane post-tridentine», *op. cit., passim*.

¹⁶ Una excelente introducción a la cuestión de la constitución política del Antiguo Régimen, al problema historiográfico del «Estado moderno» y a la posición ocupada por el poder real dentro de esa constelación de poderes presentes en las formas de organización política de las sociedades modernas, en A. M. Hespanha, *Visperas del Leviatán. Instituciones y poder político (Portugal, siglo XVII)*, Madrid, Taurus, 1989, pp. 19-37. Véase asimismo, entre otros, J. Gil Pujol, «Notas sobre el estudio del poder como nueva valoración de la historia política», *Pedralbes. Revista de História Moderna*, 3 (1983), pp. 61-88 y B. Clavero, «Institución política y derecho: acerca del concepto historiográfico del "estado moderno"», *Revista de estudios políticos*, 19 (1981), pp. 43-57.

esencial como autoridad dentro de ámbitos periféricos en los que la presencia de la Corona era en muchas ocasiones débil, como se ha podido observar en casos como el portugués¹⁷. Con todo, en el análisis de la autoridad de los prelados pos-tridentinos y de su capacidad para intervenir sobre el cuerpo social del Antiguo Régimen, es necesario, como ha sido recientemente señalado, tomar en consideración el propio sistema de relaciones en el que se ve integrada la jerarquía diocesana, en el que otros polos de poder político y religioso (la Corona, los patronos seculares y eclesiásticos, la Inquisición, etc.), en función de intereses y coyunturas particulares, pueden surgir como elementos de oposición o apoyo a las iniciativas que adoptaban los obispos¹⁸.

Estas limitaciones no nos pueden hacer olvidar, sin embargo, que la Iglesia contaba aún con un instrumento de control social muy eficaz como era el sacramento de la confesión, que le proporcionaba un poder inigualable en la orientación de las conciencias individuales. Si como los trabajos de Jean Delumeau han puesto de relieve, la confesión respondía a la necesidad de tranquilizar un sentido de culpabilidad que persistía en las sociedades modernas y que tenía su origen en la misma cultura cristiana que la Iglesia había difundido¹⁹, esto no quita para que el sacramento penitencial desempeñase una función esencialmente correctora del comportamiento individual e, incluso, civilizadora, como han señalado otros muchos trabajos, siguiendo una perspectiva abierta hace ya un siglo por Henry Charles Lea²⁰. Desde la óptica del disciplinamiento social, algunas apar-

¹⁷ A. M. Hespanha, «Centro e periferia nas estruturas administrativas do Antigo Regime», *Ler História*, 8 (1986), pp. 35-60; Id. *Vísperas del Leviatán*, op. cit., pp. 154-172. Una excelente visión de los trabajos realizados en los últimos años en relación con el problema del centro político y las periferias en el ámbito de las Monarquías europeas durante la edad moderna, es la de X. Gil Pujol, «Centralismo ou Localismo? Sobre as relações entre Capital e Territórios nas Monarquias europeias», *Penélope. Fazer e desfazer a História*, 6 (1991), pp. 119-144.

¹⁸ A. Torre, «Il vescovo di Antico Regime: un approccio configurazionale», *Critica storica*, XXXI (1996), pp. 199-216.

¹⁹ J. Delumeau, *La confesión y el perdón. Las dificultades de la confesión, siglos XIII a XVIII*, Madrid, Alianza Editorial, 1992; Id. *Rassurer et protéger. Le sentiment de sécurité dans l'Occident d'autrefois*, París, Fayard, 1989; Id., *Le péché et la peur. La culpabilisation en Occident XIIIe-XVIIIe siècles*, París, Fayard, 1983.

²⁰ H. Ch. Lea, *A History of the Auricular Confession and Indulgences in the Latin Church* [1896], Nueva York, Greenwood Press, 1968. Véanse algunos de los trabajos recogidos en E. Leites (ed.), *Conscience and Casuistry in Early Modern Europe*, Cambridge-París, Cambridge University Press-Maison des Sciences de l'Homme, 1988; además de los estudios ya clásicos de Th. N. Tentler, *Sin and Confession in the Eve of Reformation*, New Jersey, Princeton University Press, 1977; e Id., «The Summa for Confessors as an instrument of social control», en Ch. Trinkaus y H. A. Obermann (eds.), *The Pursuit of Holiness*, Leiden, E. J. Brill, 1974, pp. 103-137. El papel desempeñado por la confesión en el proceso de civilización, como instrumento a través del cual se operaron, desde la Edad Media, importantes cambios socio-psicológicos ha sido señalado por Alois Hanh, «Contribution à la sociologie de la confession et autres formes institutionnalisées d'aveu: aut-hématisation et processus de civilisation», *Actes de la recherche en sciences sociales*, 62/63 (1986), pp. 54-68.

taciones han señalado las transformaciones que se operaron en el ámbito de la casuística durante los siglos XVI y XVII, no sólo en el contexto católico, en el que, como ha señalado Miriam Turrini, se desarrollan importantes analogías entre el campo jurídico y el de la teología moral. Éstas se manifiestan no sólo en la acentuación del carácter de tribunal y de juez que con mayor insistencia se atribuyen a la confesión y a la figura del confesor, sino también en las técnicas de jurisprudencia utilizadas por la casuística o en la progresiva distinción entre delito y pecado, que lleva a un interés cada vez mayor en torno a las obligaciones morales a las que podían conducir las leyes del Príncipe, dando así al sacramento penitencial un papel de enorme magnitud en el disciplinamiento social, asociado en este caso al propio proceso de construcción del Estado moderno²¹. Estas transformaciones dentro del ámbito de la confesión han sido asimismo consideradas por Adriano Prosperi en un reciente estudio en el que desde diferentes puntos de análisis ha abordado las relaciones, dentro del contexto italiano, entre la Inquisición y la confesión. El autor, tras señalar un primer momento de enfrentamiento entre ambas instancias, que llevaron a una subordinación del foro interno de la confesión al foro externo inquisitorial, subraya el progresivo acentuarse de los estilos utilizados por uno y otro tribunal (una juridización de la confesión y una suavización gradual de las formas inquisitoriales), que supusieron, después de un primer momento de lucha contra la herejía y violencia sobre el cuerpo, el recurso a vías más persuasivas con el fin de mover al individuo hacia vínculos de autoridad y de obediencia, para lo cual no bastaba conocer los actos externos, sino descifrar las conciencias; es decir, saber para poder gobernar²².

2. TRANSMITIR LA VIRTUD

La confesión, como vemos, se sitúa a medio camino entre las estrategias de disciplinamiento utilizadas por la Iglesia entre los siglos XVI y XVII, en las que no se recurría apenas a instrumentos represivos y de control como los señalados hasta ahora, sino que asumía asimismo un carácter persuasivo, por medio de la elaboración y la transmisión de modelos de vida y de comportamiento, a través del cual se pretendía incidir sobre la conciencia del individuo y sobre su capacidad para uniformarse de acuerdo con los parámetros de comportamiento de la sociedad a la que pertenecía.

El disciplinamiento de la sociedad a través de la transmisión de dichos modelos encontró un ámbito privilegiado durante la alta edad moderna en un campo en

²¹ M. Turrini, *La coscienza e le leggi, Morale e diritto nei testi per la confessione della prima età moderna*, Bologna, Il Mulino, 1991; Id., «"Culpa theologica" e "culpa iuridica": il foro interno all'inizio dell'età moderna», *Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento*, 12 (1986), pp. 147-168.

²² Adriano Prosperi, *Tribunali della coscienza...*, *op. cit.*, pp. 211-548.

plena transformación a comienzos del siglo XVI como el pedagógico, cuyo interés para los hombres de la época se pone de manifiesto en la enorme producción de carácter didáctico que comienza a difundirse desde las primeras décadas de la centuria, dando lugar a un género literario que habría de mantener su vigencia durante todo el período moderno. En este sentido, los trabajos de Norbert Eliás en torno a la sociedad de corte y, sobre todo, acerca del proceso de civilización, en el que tomó como punto de referencia la obra de Erasmo *De civitate*, ha dado lugar a un interés cada vez mayor por aquella literatura en la que se codificaba el buen comportamiento. En este sentido, sin embargo, algunos trabajos recientes, como los de Daniela Romagnoli, Giovanni Pozzi o Dylwin Knox²³, han considerado el proceso descrito por Eliás como un fenómeno de mayor duración, al poner de relieve las raíces netamente medievales y, en especial, monásticas y clericales de los códigos de conducta que a partir del siglo XVI se difundirían masivamente por toda Europa occidental. Éstos, con todo, recogen criterios de racionalidad que los distinguen de sus precursores medievales y que, como se ha señalado recientemente, también caracterizarían a los principales modelos de santidad difundidos por la Iglesia postridentina, en los que se afirman cualidades como la autodisciplina, el control de los afectos, la ética del trabajo y la eficiencia²⁴. Dylwin Knox, incluso, ha llamado la atención sobre la estrecha relación que se establece en la época entre la disciplina, es decir, las buenas maneras, y la idea de modestia cultivada en los ambientes monásticos medievales, que ocuparía un lugar preferente en la pedagogía católica de los siglos XVI y XVII, llenando de contenido moral (interior) la propia disciplina del cuerpo, el control de los gestos, las formas de hablar y la expresión²⁵.

²³ D. Romagnoli, «La courtoisie dans la ville: un modèle complexe», en D. Romagnoli (ed.), *La Ville et la Cour. Des bonnes et mauvaises manières*, París, Fayard, 1995, pp. 25-87; Id., «"Disciplina est conversatio bona et honesta": anima, corpo e società tra Ugo di San Vittore ed Erasmo de Rotterdam», en P. Prodi (ed.), *Disciplina dell'anima, disciplina del corpo...*, op. cit., pp. 507-537; D. Knox, «"Disciplina". The Monastic and Clerical Origins of the European Civility», en J. Monfasani y R. G. Musto (eds.), *Renaissance Society and Culture. Essays in Honor of Eugene F. Rice Jr.*, Nueva York, Italica press, 1991, pp. 107-135; G. Pozzi, «Occhi bassi», en E. Marsch y G. Pozzi (eds.), *Thematologie des Kleinen. Petits thèmes littéraires*, Friburgo, Éditions Universitaires, 1986, pp. 185-191.

²⁴ P. Burschel, «"Imitatio sanctorum" Ovvero: quanto era moderno il cielo dei santi post-tridentino?», en P. Prodi y W. Reinhard (eds.), *Il Concilio di Trento e il moderno*, op. cit., pp. 309-333. En relación con los modelos de santidad postridentinos, véanse asimismo algunos de los trabajos recogidos en G. Zarrì (ed.), *Finzione e santità tra medioevo ed età moderna*, Turín, Rosenberg & Sellier, 1991; así como los estudios de R. De Maio, «L'ideale eroico nei processi di canonizzazione della Controriforma», en Id., *Riforme e miti della Chiesa del Cinquecento*, Nápoles, Guida, 1973, pp. 357-378; y de P. Burke, «How to be a Counter-Reformation Saint», en K. von Greyerz (ed.), *Religion and Society in Early Modern Europe, 1500-1800*, Londres, George Allen & Unwin, 1984, pp. 45-55. donde se ha puesto de relieve el peso de las comunidades en los procesos de canonización durante la época moderna.

²⁵ D. Knox, «Disciplina: le origini monastiche e clericali del buon comportamento nell'Europa cattolica del Cinquecento e del primo Seicento», en P. Prodi (ed.), *Disciplina dell'anima, disciplina del corpo...*, op. cit., pp. 63-99.

La modestia, de hecho, aparece como virtud esencial, rectora del buen comportamiento, en la tratadística de la época dirigida a la educación del niño, como han puesto de relieve algunos estudios en los que se ha subrayado la importancia que adquiere en los planteamientos pedagógicos de finales del siglo XVI la educación cristiana como vehículo, no sólo para la salvación del propio individuo, sino para su formación dentro de una obediencia a la Iglesia que se convierte, a su vez, en obediencia al poder político, haciendo así del discípulo un miembro disciplinado de la sociedad²⁶. Ciertamente esta tratadística obedecía a una estrategia concreta dentro del campo educativo, en la que el peso recaía fundamentalmente sobre la familia y, en concreto, sobre la figura paterna²⁷. Con todo, las vías para la formación de la «juventud cristiana» no acababan ahí, sino que a lo largo del siglo XVI surgen instituciones que, dirigidas a públicos diferentes, van a desempeñar un papel esencial en la educación de los miembros más jóvenes de la sociedad, como son las escuelas de catecismo y los colegios, donde la disciplina interior y exterior del individuo constituye elemento esencial de la pedagogía utilizada.

La enseñanza de la doctrina cristiana era, de hecho, un instrumento no sólo de iniciación en los rudimentos de la fe católica, sino que desempeñaba asimismo una función integradora dentro de la comunidad²⁸. Así, las lecciones de catecismo fueron una de las actividades que los prelados postridentinos trataron de impulsar dentro del ámbito parroquial, imponiendo tanto a los progenitores la obligación de enviar a las mismas a sus hijos, como a los curatos la exigencia de impartir dichas lecciones. En este sentido, Adriano Prosperi ha señalado la función educadora que debió desempeñar el clero parroquial, más importante incluso que la de los maestros de primeras letras, siguiendo, a una escala diferente, los mismos criterios de reforzar los sentimientos de obediencia a la Iglesia²⁹. Este carácter disciplinador de la instrucción primaria, fundamentalmente doctrinal, se ha subrayado asimismo a través de varios trabajos recientes, como los de Angelo Turchini y Miriam Turrini, que han centrado su atención sobre un tipo de ins-

²⁶ O. Niccoli, «Creanza e disciplina: buone maniere per i fanciulli nell'Italia della controriforma», en P. Prodi (ed.), *Disciplina dell'anima, disciplina del corpo...*, op. cit., pp. 929-963 (también en D. Romagnoli (ed.), *La Ville et la Cour*, op. cit., pp. 185-218); R. Sarti, «Obbedienti e fedeli. Note sull'istruzione morale e religiosa di servi e serve tra Cinque e Seicento», *Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento*, XVII (1991), pp. 91-120. En relación con este tipo de literatura en el ámbito hispano, véase J. Varela, *Modos de educación en la España de la Contrarreforma*, Madrid, La Piqueta, 1983.

²⁷ O. Niccoli, op. cit., *passim*.

²⁸ J.-P. Dedieu, «"Christianisation" en Nouvelle-Castille. Catéchisme, communion, messe et confirmation dans l'Archêvêché de Tolède, 1540-1650», *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 15 (1979), pp. 261-294.

²⁹ A. Prosperi, «Educare gli educatori: il prete come professione intellettuale nell'Italia tridentina» en *Problèmes d'histoire de l'éducation. Actes des séminaires de l'École Française de Rome et de l'Università di Roma-La Sapienza (janvier-mai, 1985)*, Roma, École Française de Rome, 1988, pp. 123-140.

titución como las llamadas escuelas de catecismo, creadas antes del propio concilio tridentino, pero que después de éste, gracias a las iniciativas de los obispos, se van a difundir enormemente por numerosas diócesis católicas, proporcionando a los discípulos que asistían a las mismas un cierto grado de alfabetización y la correspondiente instrucción religiosa, así como normas de buenas costumbres, presentes en los catecismos de la época, a través de las cuales se trataba de adiestrarles en su comportamiento³⁰.

La enseñanza del catecismo, con todo, no se ligaba exclusivamente al espacio parroquial o las escuelas creadas por los obispos, sino que, además de formar parte de las estrategias misioneras de las órdenes religiosas más activas, tenía asimismo un peso considerable en otro tipo de instituciones, como las asistenciales, con un carácter eminentemente disciplinario³¹, o en las colegiales, que encuentran su modelo más acabado en los colegios fundados por la Compañía de Jesús, cuya pedagogía se asentaba sobre la idea de enseñar virtudes junto a las buenas letras. En este sentido, el trabajo ya clásico de Gian-Paolo Brizzi sobre los *seminaria nobilium* italianos de los siglos XVII y XVIII³² puede considerarse como el impulsor del creciente interés que una parte de los historiadores ha mostrado en los últimos años por la considerable actividad pedagógica desarrollada por los jesuitas, que permitió a este grupo religioso ocupar un lugar preponderante, cuando no de monopolio, dentro del campo educativo europeo. El éxito del modelo jesuita se explica en cierta medida gracias a las estrechas relaciones que mantuvieron los religiosos de la Compañía con los grupos dirigentes de la sociedad y los centros del poder político, que favorecieron su difusión por toda la Europa católica, en función muchas veces de políticas de signo claramente confesional³³. Al mismo tiempo, una bibliografía casi inabarcable ha puesto de

³⁰ A. Turchini, *Sotto l'occhio del padre. Società confessionale e istruzione primaria nello stato di Milano*, Bolonia, Il Mulino, 1995; M. Turrini, «"Riformare il mondo in vera vita christiana": le scuole di catechismo nell'Italia del Cinquecento», *Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento*, VIII (1982), pp. 407-489. En relación con España, donde también este tipo de escuelas tuvieron una difusión considerable, véase el trabajo reciente de F. Santolaria Sierra, «Los colegios de doctrinos o de niños de la doctrina cristiana. Nuevos datos y fuentes documentales para su estudio», *Hispania*, LVI/1, 192 (1996), pp. 267-290; así como las referencias a las mismas que se encuentran en el trabajo de S. T. Nalle, *God in La Mancha. Religious Reform and the People of Cuenca, 1500-1650*, Baltimore, John Hopkins University Press, 1992, sobre todo, pp. 111-114.

³¹ Sobre el carácter disciplinario de la asistencia en los siglos XVI y XVII, véase el trabajo de R. Jütte, «Poor Relief and Social Discipline in Sixteenth-Century Europe», *European Studies Review*, 11 (1981), pp. 25-52.

³² G.-P. Brizzi, *La formazione della classe dirigente nel Sei-Settecento. I seminaria nobilium nell'Italia centro-settentrionale*, Bolonia, Il Mulino, 1976.

³³ Véase, por ejemplo, G.-P. Brizzi, «Educare il principe, formare le élites. I gesuiti e Ranuccio I Farnese», en G.-P. Brizzi, A. D'Alessandro y A. Del Fante, *Università, Principe. Gesuiti. La politica farnesiana dell'istruzione a Parma e Piacenza (1545-1622)*, Roma, Bulzoni, 1980, pp. 133-211. La estrecha relación entre los jesuitas y el poder político tuvo un sesgo especialmente marcado en un ámbito como el portugués, donde la fundación de escuelas jesuitas y el control de

relieve como base del éxito obtenido por la Compañía de Jesús la originalidad de un programa pedagógico que adoptó su forma definitiva en el *Ratio studiorum* de 1599³⁴. Éste, desde la perspectiva del disciplinamiento social, no sólo contribuyó a la fijación, transmisión y reproducción de un sistema de saberes basado en la filosofía aristotélica y en la teología de tradición escolástica³⁵, sino que contemplaba asimismo una educación de los estudiantes dentro de las virtudes cristianas a través de un estricto régimen disciplinario que regía los ritmos de vida cotidianos, las fases y ejercicios del aprendizaje y el control por parte de todo un sistema jerárquico, que conducían al individuo a interiorizar modelos de comportamiento que, una vez más, encontraban en la virtud de la modestia la clave para una disciplina interior y exterior³⁶.

Esta estrecha relación entre cuerpo y alma se hacía especialmente notoria en el ejercicio de determinadas actividades típicas de la pedagogía jesuita, como el teatro escolar, ligado al estudio de la retórica y la oratoria, cuya importancia ha sido subrayada a través de trabajos como los de J. M. Valentín y Marc Fumaroli³⁷. Lo cierto es que, la función doctrinal que se atribuía a este tipo de espec-

la enseñanza propedéutica por parte de la Compañía de Jesús en todo el Reino se debió en gran medida a la política educativa que entre 1550 y 1580 desarrollaron los monarcas portugueses. En este sentido, véase el estudio reciente de A. Rosa Mendes, «A vida cultural», en J. Mattoso (ed.), *História de Portugal*, vol. III. *No alvorecer da modernidade (1480-1620)* (coordinado por J. Romero Magalhães), Lisboa, Estampa, 1993, pp. 375-421. Con respecto a la presencia jesuita en la corte de española durante la segunda mitad del siglo XVI y su relación con determinados grupos de poder cortesanos, véanse los trabajos de J. Martínez Millán, «Los estudios sobre la corte. Interpretación de la corte de Felipe II» y «Familia real y grupos políticos: la princesa doña Juana de Austria», ambos en J. Martínez Millán (ed.), *La corte de Felipe II*, Madrid, Alianza Editorial, 1994, pp. 13-35 y 73-105, respectivamente.

³⁴ En relación con el *Ratio Studiorum*, entre la cantidad enorme de trabajos existentes, citamos aquí apenas el reciente estudio de D. Julia, «Généalogie de la "Ratio studiorum"», en L. Giard y L. de Vaucelles (eds.), *Les jésuites à l'âge baroque*, Grenoble, Jerome Millon, 1996, pp. 115-130; y, algo más antiguos, las aportaciones de M. Batllori, «La "Ratio studiorum" nella formazione della coscienza cattolica moderna», en Id., *Cultura e finanze. Studi sulla storia del Gesuiti da S. Ignazio al Vaticano II*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1983, pp. 121-138; y el de G. M. Anselmi, «Per un'archeologia della *Ratio*: dalla "pedagogia" al "governo"» en G. P. Brizzi (ed.), *La "Ratio studiorum". Modelli culturali e pratiche educative dei Gesuiti in Italia tra Cinque e Seicento*, Roma, Bulzoni, 1981, pp. 11-42.

³⁵ En este sentido cabe referir algunos de los trabajos recogidos en L. Giard (ed.), *Les jésuites à la Renaissance. Système éducatif et production du savoir*, Paris, P.U.F., 1995.

³⁶ G. Angelozzi, «La "virtuosa emulazione". Il disciplinamento sociale nei "seminaria nobilium" gesuitici», en A. De Benedictis (ed.), *Sapere et potere. Discipline, dispute, professioni nell'Università medievale e moderna. Il caso bolognese a confronto*, vol. III, *Dalle discipline ai ruoli sociali*, Bologna, 1990, pp. 85-108; G. M. Anselmi, «"Insegnarli la vita christiana insieme con le bone lettere". Il convitto gesuitico e la formazione della classe dirigente», en G.-P. Brizzi y A. I. Pini, *Studenti e Università degli studenti dal XII al XIX secolo. Studi e memorie per la storia dell'Università di Bologna*, Bologna, ISUB, 1988, pp. 261-282; Id., «Per un'archeologia della *Ratio*: dalla "pedagogia" al "governo"», *op. cit.*, *passim*.

³⁷ J.-M. Valentín, *Theatrum catholicum. Les jésuites et la scène en Allemagne et en Autriche aux XVIe et XVIIe siècles*, Nancy, 1990; Id., *Le théâtre des jésuites dans les pays de langue alle-*

título académico, ha permitido individualar en el actor-estudiante un instrumento de difusión de modelos de virtud, lo que implicaba, no sólo un ejercicio continuo y la adquisición de toda una serie de técnicas de autocontrol del cuerpo, de la voz, de la gestualidad, del movimiento, etc.; sino que dicha disciplina externa resultaba expresión de toda una operación de interiorización de la práctica ascética y virtuosa, convirtiendo al estudiante jesuita que representaba encima de un escenario, en sujeto edificativo para el público al que se dirigía³⁸.

Entre los instrumentos utilizados por los religiosos de la Compañía en la transmisión e imposición de una disciplina social, junto a los colegios, es necesario que hagamos referencia además a las llamadas congregaciones marianas, que nacen ligadas a las instituciones académicas, difundiendo posteriormente a otros grupos sociales, y que se integran en lo que se ha denominado como un nuevo sistema pastoral, activado a partir del concilio tridentino, en el que, junto a otros agentes, las órdenes religiosas más activas dentro de la sociedad altomoderna participan a través, entre otros instrumentos, de la creación y dirección de nuevos tipos de asociaciones confraternales³⁹. Éstas, sin abandonar el carácter devocional y solidario heredado de las cofradías medievales, se conciben, sin embargo, durante la edad moderna como vehículos de encuadramiento y control de los fieles, con una función difusora de los modelos cristianos de comportamiento religioso y social, al mismo tiempo que se muestran como espacios especialmente sensibles a las formas populares de la religiosidad⁴⁰. En este sentido, los estudios de Louis Châtellier sobre las congregaciones dirigidas por los jesuitas han puesto de relieve el carácter específico que adquirieron este tipo de instituciones frente a otros modelos anteriores o, incluso, frente a las órdenes terciarias con las que tenían grandes semejanzas, así como su capacidad de adaptación a lo largo del tiempo a las propias transformaciones sociales y al espacio en el que se ubicaban⁴¹. Aunque fundamentalmente cen-

mande, 1554-1680. Salut des âmes et ordre des cités, Berna, 1978; M. Fumaroli, «Les jésuites et la pédagogie de la parole», en *I gesuiti e i primordi del teatro barocco in Europa*, Roma, Centro di Studi sul Teatro medioevale e rinascimentale, 1995, pp. 39-56; Id., *L'âge de l'éloquence. Rhétorique et «res literaria» de la Renaissance au seuil de l'époque classique*, Ginebra, Droz, 1980.

³⁸ B. Majorana, «Governo del corpo, governo dell'anima: attori e spettatori nel teatro italiano del XVII secolo», en P. Prodi (ed.), *Disciplina dell'anima, disciplina del corpo...*, op. cit., pp. 437-490.

³⁹ L. Châtellier, «Rinnovamento della pastorale e società dopo il concilio di Trento», en P. Prodi y W. Reinhard (eds.), *Il concilio di Trento e il moderno*, op. cit., pp. 137-158.

⁴⁰ Véanse entre otros, los estudios de M. H. Froeschlé-Chopard, *Espace et sacré en Provence (XVIe-XXe siècle)*, París, Éditions du Cerf, 1994; W. Christian, jr., *Religiosidad local en la España de Felipe II*, Madrid, Nerea, 1991.

⁴¹ Véase, sobre todo, L. Châtellier, *L'Europe des dévots*, París, Flammarion, 1987. Otras aportaciones de este mismo autor en relación con las congregaciones marianas de los jesuitas; Id., «À l'origine d'une société catholique. Le rôle des congrégations mariales aux XVIe-XVIII siècles» en *Histoire économique et société*, 3 (1984), pp. 203-220; «Les Jésuites et la naissance d'un type: le dévot», en *Les jésuites parmi les hommes aux XVIe et XVIIIe siècles. Actes du colloque de*

trado en el ámbito centroeuropeo y, en parte, también en Italia⁴², el interés de este autor por las instituciones confraternales jesuitas ha permitido señalar el carácter disciplinario que encerraban, en el que, de nuevo, se apuntaba hacia una reforma interior del individuo, a través de la propia organización cotidiana de su tiempo, del control del cuerpo y del gobierno su conciencia por medio de prácticas como la meditación, los ejercicios espirituales y la confesión. Al mismo tiempo, la autodisciplina de cada uno de los miembros de la congregación tenía una dimensión externa que no incidía apenas en sus relaciones con su entorno más próximo, como la familia, sino que convertía a los *sodales* en auténticos ejemplos de vida para la comunidad a la que pertenecían, empeñándose de modo particular en la ayuda que daban a los propios padres jesuitas en las labores de apostolado y asistencia que éstos desarrollaban en los ámbitos urbanos⁴³.

Dentro de los cambios que se produjeron en las formas de la pastoral católica postridentina, uno de los más notables y que ha sido objeto en los últimos años de un número considerable de estudios, son las misiones de interior o rurales. Estas misiones, cuyo fin no era otro que el de la propagación de la fe en comunidades rurales, con una escasa instrucción religiosa, a través de la enseñanza doctrinal, la predicación, la confesión, la asistencia y la pacificación de conflictos, eran herederas de la predicación itinerante que habían practicado durante la Edad Media las órdenes mendicantes, desarrollándose a partir de la segunda mitad del siglo XVI, gracias a la actividad de jesuitas y capuchinos, a los que seguirán otras órdenes de nueva creación en el transcurso de los siglos XVII y XVIII⁴⁴.

Clermont-Ferrand (avril, 1985), Clermont-Ferrand, Université de Clermont-Ferrand, 1987, pp. 257-264; «I gesuiti alla ricerca di una regola di vita per i laici: le congregazioni mariane» en P. Prodi (ed.), *Disciplina dell'anima, disciplina del corpo...*, op. cit., pp. 383-393; y «Les jésuites et l'ordre social» en L. Giard et L. de Vaucelles (eds.), *Les jésuites à l'âge baroque, 1540-1640*, op. cit., pp. 143-154.

⁴² Los trabajos para otros ámbitos geográficos son de hecho muy escasos, siendo posible referir, para el caso ibérico, el excelente estudio sobre el caso sevillano realizado por M.-L. Copete, *Les jésuites et la prison royale à Seville. Missions d'évangélisation et mouvement confraternel en Andalousie à la fin du XVIe siècle*. Florencia, Instituto Universitario Europeo, 1994; así como el estudio de M. López Muñoz, «La congregación del Espíritu Santo y otras congregaciones jesuitas de la Granada moderna», en *Archivo Teológico Granadino*, 55 (1992), pp. 171-212 y, con un carácter más general, para el ámbito portugués, el trabajo de J. Vaz de Carvalho, «As Congregações marianas em Portugal de 1583 a 1620», en *De cultu mariano saeculo XVI*, vol. VII, Roma, Pontificia Academia Mariana Internationalis, 1986, pp. 183-197.

⁴³ L. Châtellier, *L'Europe des devots*, op. cit.

⁴⁴ Algunas de las indicaciones bibliográficas más importantes relativas a los jesuitas y los capuchinos las referiremos en las próximas páginas. En relación con los estudios realizados acerca de las misiones rurales que llevaron a cabo otras órdenes, véase L. Madrazzi, «Storiografia delle missioni», en G. Martina y U. Doverè (eds.), *La predicazione in Italia dopo il Concilio di Trento tra Cinquecento e Seicento. Atti del X Convegno di Studio dell'Associazione Italiana dei Professori di Storia della Chiesa, Napoli, 6-9 settembre 1994*, Roma, Edizioni Dehoniane, 1996, pp. 457-489.

Los estudios sobre las misiones de interior han tenido desde sus comienzos un carácter esencialmente regional, señalando los tipos (catequética o penitencial), las estrategias y métodos adoptados en una determinada área, los ejercicios comúnmente utilizados por los religiosos en el momento de la misión (procesiones, predicación, administración de sacramentos), los grupos sociales a los que se dirigía, así como la función que desempeñaron en la difusión de determinado tipo de devociones y, en general, en el llamado proceso de «cristianización»⁴⁵. El número importante de aportaciones que se han elaborado en los últimos años, ha permitido de hecho algunas visiones de conjunto, basadas esencialmente en los trabajos existentes, como la reciente de Giuseppe Orlandi referida al contexto italiano⁴⁶, o apoyadas en nueva documentación concerniente a diferentes ámbitos geográficos (España, Francia, Alemania e Italia) y atentas a la propia evolución de la misión de interior entre los siglos XVI y XVIII, como es el caso del trabajo publicado por Louis Châtellier⁴⁷.

Los estudios más recientes, sin abandonar completamente su carácter regional, apuntan sin embargo hacia temáticas más generales, entre las cuales, algunas aportaciones han abordado las misiones desde la perspectiva del disciplinamiento social. En este sentido, hay que destacar en primer lugar algunos de los trabajos de Adriano Prospero, quien, habiendo señalado el carácter que de una

⁴⁵ G. Orlandi, «L.A. Muratori e le missioni di P. Segneri, jr.», *Spicilegium Historicum Congregationis SS.mi Redemptoris*, 20 (1972), pp. 158-294; Id., «Missioni parrocchiali e drammatica popolare», *ibidem*, 22 (1974), pp. 313-348; M. Rosa, «Strategia missionaria in Puglia agli inizi del Seicento», en *Religione e società nel Mezzogiorno tra Cinque e Seicento*, Bari, Laterza, 1976, pp. 159-186; C. Faralli, «Le missioni dei Gesuiti in Italia (sec. XVI-XVII: Problemi di una ricerca in corso)», in *Bollettino della Società di studi valdesi*, 138 (1975), pp. 97-116; M. G. Rienzo, «Il processo di cristianizzazione e le missioni popolari nel Mezzogiorno. Aspetti istituzionali e socio-religiosi», en G. Galasso & C. Russo (eds.), *Per la storia sociale e religiosa del Mezzogiorno in Italia*, vol. I, Nápoles, Guida, 1980, pp. 439-481; E. Novi Chavarría, «L'attività missionaria dei gesuiti nel Mezzogiorno d'Italia tra XVI e XVIII secolo», *ibidem*, vol. II, Nápoles, Guida, 1982, pp. 159-185; B. Dompnier, «Activité et méthodes pastorales des capucins au XVIIIe siècle. L'exemple grenoblois», *Cahiers d'histoire*, 22 (1977), pp. 235-254; Id., «Les jésuites et la dévotion populaire. Autour de l'origine du culte de saint Jean-François Régis», en *Les jésuites parmi les hommes aux XVIe et XVIIe siècles*, *op. cit.*, pp. 295-308; Id., «L'activité missionnaire des jésuites parmi les hommes aux XVIe et XVIIe siècles, *op. cit.*, pp. 295-308; Id., «L'activité missionnaire des jésuites de la province de Lyon dans la première moitié du XVIIe siècle. Essai d'analyse des "catalogi"», *Mélanges de l'École Française de Rome*, 97 (1985), pp. 941-959; E. dos Santos, «Missões no interior de Portugal na época moderna: Agentes, métodos, resultados» in *Arquipélago*, 6 (1984), pp. 29-65; Id., «Missões e missionários de interior da região de Guimarães (séc. XVIII)», en *Actas do Congresso Histórico de Guimarães e sua Colegiada*, Guimaraes, 1981, pp. 219-236.

⁴⁶ G. Orlandi, «La missione popolare: strutture e contenuti», en G. Martina y U. Dovere (eds.), *op. cit.*, pp. 503-535. Véase *supra* el trabajo historiográfico de Luigi Medrazzi ya citado.

⁴⁷ L. Châtellier, *La religion des pauvres. Les sources du christianisme moderne*, París, Aubier, 1993. Sobre las misiones de interior en España, durante los siglos XVI y XVII, véase asimismo M. L. Copete, *op. cit.*

forma consciente tuvieron entre los religiosos jesuitas este tipo de misiones como alternativa europea a la evangelización del Nuevo Mundo⁴⁸, recientemente ahondaba en la propia idea de misión, cuyo contenido sufriría transformaciones importantes a lo largo del siglo XVI, llevando a una simbiosis entre la acción de propaganda religiosa y la transmisión de modelos políticos y sociales⁴⁹. Este rasgo específico se hacía presente de forma significativa en la acción pacificadora desarrollada por los religiosos empeñados en este tipo de ministerio apostólico, sobre la cual ha puesto el acento Luigi Fiorani, quien ha subrayado al mismo tiempo el esfuerzo de los religiosos por adecuarse a los contextos particulares en los que debían desarrollar su actividad⁵⁰. La adaptación del misionero, sin embargo, parece haberse hecho más evidente con el paso del tiempo y la propia evolución de las estrategias misioneras hacia la que se ha denominado como misión penitencial, que, con orígenes en la Península Ibérica, tuvo un importante desarrollo en Italia durante la segunda mitad del siglo XVII y los comienzos del siglo XVIII. El interés por este tipo de misión rural, favorecido por la mayor riqueza de las fuentes, ha llevado a centrar el interés de algunos trabajos en las propias formas comunicativas utilizadas por los misioneros y, en concreto, en la predicación. Buena parte de los trabajos dedicados al problema de la predicación durante la edad moderna, que sólo recientemente ha comenzado a ser contemplada como el instrumento eminentemente pastoral que era⁵¹, han dirigido su atención a la predicación misionera, individuando sus formas características dentro del contexto de la misión rural y atendiendo a los modos del lenguaje utilizados por los propios religiosos empleados en este tipo de pastoral⁵². La pre-

⁴⁸ A. Prosperi, «"Otras Indias": Missionari della Controriforma tra contadini e selvaggi», en *Scienze, credenze occulte, livelli di cultura. Convegno internazionale di studi (Firenze, 26-30 Giugno 1980)*, Florencia, Leo S. Olschki, 1982, pp. 205-234. Véase recientemente, Id., *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, op. cit., sobre todo, pp. 551-599; e Id., «Il missionario», en R. Villari (ed.), *L'uomo barocco*, Roma-Bari, Laterza, 1991, pp. 139-177.

⁴⁹ A. Prosperi, «L'Europa cristiana e il mondo: alle origini dell'idea di missione», *Dimensioni e problemi della ricerca storica*, 2 (1992), pp. 189-220.

⁵⁰ L. Fiorani, «"Cercando l'anime per la campagna". Missioni e predicazione dei gesuiti nell'agro romano nel secolo XVII», en G. Martina y U. Dovere (eds.), *La predicazione dopo il Concilio di Trento*, op. cit., pp. 421-456; Id., «Missioni della Compagnia di Gesù nell'agro romano nel XVII secolo», *Dimensioni e problemi della ricerca storica*, 2 (1994), pp. 216-234.

⁵¹ Véanse en este sentido los trabajos de R. Rusconi, «*Rhetorica Ecclesiastica*. La predicazione nell'età post-tridentina fra pulpito e biblioteca», en G. Martina y U. Dovere (eds.), op. cit., pp. 15-46; Id., «Gli ordini religiosi maschili dalla Controriforma alle soppressioni settecentesche. Cultura, predicazione, missioni», en M. Rosa, *Clero e società nell'Italia moderna*, op. cit., pp. 207-274; Id., «Predicatori e predicazione», en A. Vivanti (ed.), *Storia d'Italia. Annali 4. Intelletuali e potere*, Turín, Einaudi, 1981, sobre todo, pp. 995-1012; M. Morán y J. Andrés Gallego, «Il predicatore», en R. Villari (ed.), *L'uomo barocco*, op. cit., pp. 139-177; G. Barnes-Karol, «Religious Oratory in a Culture of Control», en A. J. Cruz y M. E. Perry (eds.), *Culture and Control in Counter-Reformation Spain*, Minneapolis-Oxford, University of Minnesota Press, 1992, pp. 51-77.

⁵² E. Novi Chavarría, «Le missioni dei Gesuiti in Calabria in età moderna», en *I Gesuiti e la Calabria. Atti del Convegno. Reggio-Calabria, 27-28 febbraio 1991*, Reggio-Calabria, Laruffa,

dicación, así como muchos otros de los actos que se comprendían en la misión, como las penitencias públicas o las procesiones, conllevaban una puesta en escena, una *performance*, que como acto comunicativo trataba de involucrar y mover a la población a la confesión y a la conversión, para lo cual se hacía uso de lo que Bernadette Majorana, tratando de distanciarse de analogías simplistas entre predicación y teatralidad, ha denominado como «teátrica misionera», que alude principalmente a una identidad apostólica característica del misionero⁵³.

Así, la misión, al igual que los otros ministerios que ésta comprendía, como la predicación, la confesión o la instrucción doctrinal, formaban parte de una estrategia pastoral impulsada por la Iglesia postridentina, en la que, junto a los instrumentos de persuasión, se activaron asimismo mecanismos de control y de represión. Como hemos tratado de mostrar brevemente a lo largo de estas páginas, en los últimos años este conjunto de iniciativas comienzan a ser abordadas desde perspectivas que, sobre todo en el ámbito de la historiografía italiana, han puesto de manifiesto el sentido que asume la acción desarrollada por la Iglesia católica en los siglos XVI y XVII, donde el carácter religioso aparece estrechamente ligado a una función «política» que hacía de todos los instrumentos empleados por los agentes eclesiásticos, vehículos para la imposición de una disciplina social, basada en la obediencia.

1992, pp. 103-125; C. A. Mastrelli, «La lingua e l'oratoria di Alfonso M. de Liguori», en *Alfonso M. de Liguori e la società civile del suo tempo. Atti del Convegno internazionale per il bicentenario della morte del santo, 15-19 maggio 1988*, Florencia, 1990, pp. 437-491; R. Colombo, «Il linguaggio missionario nel Settecento italiano. Intorno al "Diario delle missioni di S. Leonardo di Porto Maurizio"», *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa*, 20 (1984), pp. 364-428; G. de Rosa, «Linguaggio e vita religiosa attraverso le missioni popolari del Mezzogiorno nell'età moderna», en Id., *Vescovi, popolo e magia nel Sud*, Nápoles, 1983, pp. 195-226.

⁵³ Bernadette Majorana, *Aspetti performativi e spettacolari delle missioni popolari. L'esperienza gesuitica nell'Italia centrale tra Sei e Settecento*, Tesis doctoral, Florencia, Università degli studi di Firenze, 1995; Id., «Elementi drammatici della predicazione missionaria. Osservazioni su un caso gesuitico tra XVII e XVIII secolo», y Fabiano Girogini, «Le forme penitenziali durante le missioni popolari», ambos en G. Martina y U. Dovere, *La predicazione dopo il Concilio di Trento. op. cit.*, pp. 127-152 y 491-501, respectivamente.