



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

**SAN ESTANISLAO KOSTKA: UN SANTO POLACO
EN LOS DOMINIOS HISPÁNICOS DEL NUEVO MUNDO**

TESIS

**QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADO EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS**

**PRESENTA
RICARDO ALBERTO GARZA HERRERA**

**ASESOR
DR. FRANCISCO IVÁN ESCAMILLA GONZÁLEZ**



CIUDAD UNIVERSITARIA, CDMX.

FEBRERO 2017



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Agradecimientos.

Que estas palabras me sirvan para poder expresar mi deuda a todos los que han formado parte de este proyecto. De la manera más sincera, alegre y justa:

Mi primer pensamiento es para mis padres Ricardo Garza y Eliceth Herrera: su amor incondicional y sus eternos ánimos por la vida han sido mi mayor regalo. A mis hermanos, Roberto y Elicet: inagotables compañeros de mi vida, siempre merecerán lo mejor.

Quiero expresar mi enorme gratitud y admiración al Dr. Francisco Iván Escamilla González, *hombre mayúsculo del pensamiento*. Usted creyó en mí y creyó en esta investigación.

A mis sínodos por su tiempo, dedicación y enriquecedores comentarios: a la Dra. Magdalena Vences, a la Dra. Patricia Escandón, a la Dra. Isabel Estrada y a la Dra. María Teresa Álvarez Icaza Longoria. Muchas gracias.

Agradezco a mis amigos Ernesto Mendoza y Sergio Ugalde, *Dánae teje el tiempo dorado por el Nilo*.

Asimismo, agradezco a la Lic. Leticia Ruiz Rivera y a la Provincia Mexicana de la Compañía de Jesús; a la Mtra. Verónica Zaragoza por su valiosa orientación; a los bibliotecarios del Fondo Reservado de la Biblioteca Nacional; al Lic. Roberto Machuca; y a todo lo que forma parte de mi Facultad de Filosofía y Letras.

Mi eterno agradecimiento.

San Estanislao Kostka: un santo polaco en los dominios hispánicos del Nuevo Mundo.

Índice

Introducción.

Capítulo 1.- El Mundo Moderno y la renovación católica.

1.1.- La Reforma católica.

1.2.- La Contrarreforma: del Concilio de Trento a la restauración de la Iglesia católica

1.3.- La Compañía de Jesús: un referente de la modernidad católica.

Capítulo 2.- Polonia. La presencia eslava del catolicismo.

2.1.- Polonia: de los orígenes a la avanzada del catolicismo en Europa Oriental.

2.2.- Polonia y el catolicismo militante.

2.3.- Vida y canonización de san Estanislao Kostka.

Capítulo 3.- Estanislao Kostka: emblema triunfante de la juventud cristiana en Hispanoamérica.

3.1.- Estanislao Kostka. Un santo para dos mundos católicos.

3.2.- Un nuevo santo jesuita. La proyección de Kostka desde Polonia al Nuevo Mundo.

3.3.- San Estanislao Kostka y «el triunfo de la juventud cristiana».

Epílogo.

Conclusiones.

Apéndice.

Bibliografía.

Introducción.

En las notas finales de su famoso libro *La invención de América*, Edmundo O'Gorman da razón del devenir histórico americano. Para el historiador mexicano es necesario desechar la interpretación en la cual América aparece en consecuencia de un casual encuentro físico de los navegantes europeos con unas tierras hasta antes «desconocidas», y dar lugar a un proceso de creación de «un ente hecho a imagen y semejanza de su inventor».¹

Además, O'Gorman reafirma que el encuentro con el «Nuevo Mundo» significó una revolución ideológica hacia la creación moderna del mundo, siendo también una causa para la incorporación de América a la concepción cultural de occidente, específicamente a la cultura europea cristiana. Realizar en América otra Europa constituyó, a su parecer, el orden moral en el que aquella fue inventada, al ser negado su pasado frente a los valores de la cultura europea.

He mencionado dos ideas que se han convertido en banderas fundamentales, bien aceptadas, en el estudio y análisis de la historia americana. El problema viene, a mi parecer, en lo que el historiador mexicano deja expuesto en el último apartado de su libro: la concepción del *doble ser* de América. Influenciada por las consecuencias de la ruptura de la unidad cristiana, hubo una doble incorporación, por dos vías distintas, al escenario mundial. Entre católicos y protestantes, cada una de las Américas, la hispánica y la sajona, representaron un frente religioso y, por ende, político, económico y cultural distinto entre sí.

A manera de contrapunto, Edmundo O'Gorman advierte las dos claves del fundamento histórico: el hecho a través de la imitación, por una parte, y por la otra, la originalidad. Entendida la primera como la América Latina, al ser pensada bajo imitación de su modelo de creación, y la sajona, la segunda, creada al haber adaptado el modelo europeo a las nuevas circunstancias.² Como justificación a este trabajo, creo importante partir de la imagen de América Latina dada por Edmundo O'Gorman.

¹ Edmundo O'Gorman, *La invención de América*, México, F.C.E., 2004, p. 152.

² *Ibid.*, p. 153.

Las colonias hispánicas del «Nuevo Mundo» no son más que la imitación en razón a la imagen ibérica. Trasplantadas sus instituciones y las formas de vida, entre ellas la religión católica, logrando algunas manifestaciones culturales y artísticas que considera «vigorasas», O’Gorman expone para este ser americano que «se trata, sin duda, de una forma de vida auténtica en el sentido primario en que lo es toda vida; pero en otro sentido no puede menos de calificarse de mimética y aún de postiza.»³

Tal sentido histórico significó el principal desasosiego y sentimiento de inautenticidad del criollo (al indígena lo reduce a mano de obra inscrita en políticas paternalistas por parte de la corona que le aseguraron una supervivencia, inscrito en las prácticas del mestizaje) postulándolo como una variante más del español peninsular, pero español al fin y al cabo. Así, la cultura de esta América Latina, más allá de ciertas manifestaciones de originalidad y valor, no deja de ser una rama más del frondoso árbol hispánico, y que de la postrimería colonial derivó en un proyecto de independencia confuso y constrictivo.

Por la otra parte se propone a la América sajona como prototipo de modernidad y prosperidad, la apertura a las posibilidades del ser americano. Excluyendo a España y al catolicismo de la modernidad, muy a la manera de Weber, bajo los principios calvinistas se alcanzó el plan supremo de la libertad personal y el trabajo. El nuevo proyecto legitimó las políticas que excluyeron a la población indígena, situación a la que refiere O’Gorman: «si bien no faltaron serios intentos de incorporarlo y cristianizarlo, puede afirmarse que, en términos generales, fue abandonado a su suerte y al exterminio como un hombre sin redención posible, puesto que en su resistencia a mudar sus hábitos ancestrales y en su pereza y falta de iniciativa en el trabajo, se veía la señal inequívoca de que Dios lo tenía mercedamente olvidado.»⁴ Finalmente, considera que esta parte del continente fue la única en alcanzar el potencial de la modernidad, una verdadera «segunda nueva Europa» que partiendo de tradiciones heredadas logró romper con los moldes de la repetición y crear nuevos caminos, que al parecer con gran simpatía Edmundo O’Gorman los define como

³ *Ibid.*, p. 155.

⁴ *Ibid.*, p. 157.

una «atrevida y original aventura de un pueblo con legítimos derechos a la autenticidad histórica».⁵

Ofreciendo un contrapunto a los juicios de O'Gorman, principalmente a los que versan sobre América Latina, su atraso y exclusión del proyecto de modernidad, este trabajo busca una reivindicación, en el plano religioso y político, planteando que existió un proyecto vanguardista y, por ende, de modernidad en el ámbito católico que empapó a las colonias hispánicas con un nuevo fervor espiritual que se tradujo en importantes manifestaciones culturales.

Destacaría la vigencia e importancia de pronunciamientos que han rescatado y reinterpretado la vida colonial latinoamericana como un proceso, sí de importantes matices, pero de enorme valor y de un obligado reconocimiento histórico. Para mí va, en principio, en la enorme conjunción que el catolicismo representó en la reavivación espiritual y la lucha que condujo al «*triunfo de la Iglesia*», esa esencia barroca, y que en las colonias hispánicas se reflejó en la simbiosis, el mestizaje.

El barroco es el movimiento donde Hispanoamérica se asume como el resultado de una suerte de tensión entre lo europeo y lo americano, y que en signos plenarios se concibe como «un plutonismo, fuego originario que rompe los fragmentos y los unifica», en definición de José Lezama Lima.⁶ La cultura barroca es la transmisión de las tradiciones y religiosidad españolas conjugada con las vivencias e interpretaciones de la vida americana; es, como lo expone la historiadora del arte Magdalena Vences, «por un lado, la gran herencia de los reinos y pueblos constituyentes de la monarquía hispánica y, por otro, la apropiación y pertenencia de la herencia de dos mundos culturales, lo que de las fórmulas europeas hicieron los criollos, indígenas, los mestizos y castas, que sostuvieron y mantuvieron el “reino de Dios”, al mismo tiempo que reivindicaban un pasado americano.»⁷

⁵ *Ibid.*, p. 158.

⁶ José Lezama Lima, *La expresión americana*, México, F.C.E., 2005, p. 90

⁷ Magdalena Vences Vidal, «Manifestaciones de la religiosidad popular en torno a tres imágenes marianas originarias. La unidad del ritual y la diversidad formal», en *Latinoamérica. Revista de*

Para el poeta cubano, uno de los terribles problemas de América Latina, y su historia, es creer que sus expresiones artísticas y culturales no son estilos alcanzados, sino problematismos, cosas a resolver, situación que a mi parecer permite seguir creyendo que existen algunas manifestaciones que pueden ser tomadas como imitación o multiplicación de las formas; «de ahí se deriva un furibundo pesimismo, que tiende, como en el eterno retorno, a repetir las mismas formas estilísticas formadas con iguales ingredientes o elementos».⁸ En este trabajo demostraré que en América existieron valores equiparables a los de la modernidad europea.

El barroco americano fue la máxima expresión del mestizaje, un estilo de vida, y no sólo una distinción artística, estimada en clave católica. Es el nacimiento de una imaginación propia del continente, una expresión auténtica, la peculiaridad de vivir lo religioso como «elemento de cohesión de una comunidad devota, estamentada, de distinta procedencia étnica y vinculada a un territorio»⁹. Es la gran síntesis del mestizaje, los tejidos de identidad construidos en cada una de las devociones y que, en este caso, posibilitaron la convivencia entre negros, indios y blancos para celebrar en fiesta el reconocimiento de santidad del jesuita polaco Estanislao Kostka.

La cultura hispanoamericana se abrió a las influencias. Así como algunos historiadores han reconocido rastros indígenas junto a griegos y orientales, vía la Compañía de Jesús, en manifestaciones artísticas y culturales, de la misma manera he buscado encontrar otras fuentes de alimentación que lograron enriquecer el panorama colonial. En este caso, Polonia, el importante bastión católico en Europa del este, también participó en una provechosa dinámica que ensanchó las relaciones de las colonias hispánicas con el resto del orbe, católico principalmente. Para este caso daré varios ejemplos a través del trabajo que permitan mostrar que las relaciones con el «Nuevo Mundo» se dieron muy temprano y de manera constante en cuanto el escenario mundial se configuraba a nuevas luchas e interacciones entre el poder político y la religión.

Estudios Latinoamericanos no. 49, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2009, p. 124.

⁸ Lezama, *op. cit.*, p. 72.

⁹ Vences, *op. cit.*, p. 126.

En una carta fechada el primero de agosto de 1531, escrita en la ciudad de México, Hernán Cortés se dirige a su amigo polaco Juan Dantisco (Jan Dantyszczek, 1485 – 1548)¹⁰. En respuesta a misivas anteriores, el conquistador felicita a Dantisco por su nombramiento como obispo de Chelm, el 3 de agosto de 1530, y aprovecha para contar las novedades sobre su marcha de conquista por las regiones americanas. En los saludos iniciales, Cortés pide cualquier noticia referente al turco y Lutero, evidenciando la amenaza e incomodidad que representaban ambas figuras en el imaginario del católico. Enseguida, el conquistador da mención sobre su estancia en México y cuenta sobre un próximo viaje de conquista hacia el Mar del Sur.¹¹ La carta refleja los enormes ánimos de Cortés por la prosperidad de su empresa y finaliza con la promesa de contar cualquier nuevo suceso que en su viaje se presente.

Este epistolario significó el origen de una relación entre Polonia y América; sin percibirlo, dos regiones comenzaban a conectarse. Las cartas, además de entregar una de las primeras descripciones del Nuevo Mundo, han sido el principio que tejió esta investigación como una forma de explicar las diferentes formas de cercanía entre Polonia y América. Enmarcadas en la misma curiosidad, no es extraño encontrar respuestas a las noticias llegadas hasta el otro extremo europeo: en 1529, el noble polaco Krzysztof Szydlowiecki

¹⁰ En 1518, el rey polaco Segismundo I se casa en segundas nupcias con Bona Sforza, princesa napolitana e hija de Isabel de Aragón. A partir de ese año hasta 1572, se efectuaron una serie de disputas y negociaciones respecto a los dominios napolitanos de la reina Bona, los principados de Bari y Rossano, pidiendo el reconocimiento de sus derechos feudales sobre dichos territorios (las denominadas sumas napolitanas). Juan Dantisco, además de convertirse en el embajador permanente de Segismundo I en la corte de Carlos V, fue el primer encargado de solucionar los asuntos de la reina Bona. Es posible que en su estancia en Madrid conociera a Hernán Cortés, quien se convirtió en su compañero de juergas. De las pocas cartas que sobreviven de Cortés, algunas son dirigidas a Dantisco. Véase, Jerzy Axer, «Una carta de la correspondencia de Hernán Cortés con Jan Dantyszczek» trad. por Abel Murcia en *Revista de Estudios Latinoamericanos* no. 13, Varsovia, Academia de Ciencias de Polonia – Instituto de Historia, 1990, p. 365 – 377.

¹¹ Jerzy Axer comenta que se podría referir a la expedición al Pacífico en socorro a la enviada en 1527 bajo el mando de Álvaro de Sayavedra Zaron en la búsqueda de «la tierra del clavo». *Ibid.*, p. 374.

le pedía a Dantisco que le enviara como regalo a uno de los indios de las islas recién encontradas.¹²

Las posteriores alusiones a una empresa que se presentaba complicada y oscura resultaban en referencias que no lograban pasar del anecdotario, nombres indirectamente mencionados¹³, lugares comunes, algunos comentarios secundarios, traducciones y lecturas de segunda mano, juicios y comparaciones entre las dos realidades.¹⁴ Entre los más destacados ejemplos cito a Cristobal Arciszewski, quien llega a Brasil enlistado en la Compañía Holandesa de las Indias; los polacos jesuitas Watek y Steb, estuvieron en las misiones de Sonora; el jesuita Florian Paucke (1719 - 1779) vivió entre los mocovíes entre 1749 y 1767; y Carlos Hirschko (1721 – 1796) llegó en 1750 al virreinato de Perú. Entre todo, sobresalía la corona hispana en las relaciones diplomáticas y como intermediaria para la mayoría de los casos. No era fácil encontrar las huellas de Polonia en América.

Durante los siglos XV al XVII, Polonia era un país próspero, con fuerza política y firme desarrollo económico y cultural. Fue un lugar de atracción para los artistas e intelectuales extranjeros de la época. Polonia logró consolidar un contacto permanente con las principales ciudades en Europa occidental, existiendo conocimiento, de igual manera, de las cuestiones americanas. Así, algunos personajes lograron vincularse al acontecer americano

¹²Janusz Tazbir, «La República Nobiliaria polaca frente a América» trad. por Adam Pieczyński en *Revista de Estudios Latinoamericanos* no. 13, Varsovia, Academia de Ciencias de Polonia – Instituto de Historia, 1990, p.68.

¹³ Entre algunas figuras encontradas, merece mencionarse a Stanisław Polak, tipógrafo de la corte de la reina Isabel I de Castilla, quien comenzó laborando en Cracovia y terminó estableciéndose en Sevilla. El equipo de tipografía de la imprenta de S. Polonus (como firmaba), legado a Jacobo Cromberger, fueron traspasados a la imprenta creada en México en 1539. *Ibid.*, p. 64 – 75.

¹⁴ Los informes sobre las conquistas y el nuevo orden de vida que se configuraba en las tierras aparecidas llegaban a Polonia tanto en traducciones y compilaciones alemanas como en ediciones en latín. En las bibliotecas de los profesores de la Universidad de Cracovia fue posible encontrar las publicaciones de Martín Waldseemuller, Simón Grynaeus, Sebastián Munster, Pedro Mártir, José de Acosta, Jean de Lery y Hernández de Oviedo. Con la lectura y recopilación de los relatos, Marcin Bieslki escribe en 1551 *Crónica del mundo entero* (*Kronika wszytkiego świata*), el primer libro escrito en polaco que trata sobre las grandes expediciones europeas en América. *Ibid.*

aunque fueron muy pocos los que lograron cruzar el Atlántico y relacionarse directamente con la nueva región.

De esta realidad, la religión católica sobresale como común denominador entre las relaciones de la corona hispánica con otras principales cortes, incluida la del reino de Polonia. En el conjunto del catolicismo, España y Polonia tuvieron representantes en el Concilio de Trento, alcanzaron la unidad confesional que les permitió combatir desde sus respectivos frentes al protestantismo y, vinculadas por organizaciones como la Compañía de Jesús, sobresalieron como baluartes y defensores de la religión católica. Esta comunión religiosa les permitió compartir símbolos, luchas y empatías. No habría mayor razón de relación que tener el mismo dogma y credo.

La vida católica ha sido una peculiar lectura del hombre en el mundo. Su desarrollo en Occidente en la Edad Moderna –desde su renovación hasta su decadencia llegada la época ilustrada– constituyó un nuevo universo de sentidos, un cambio en la vida espiritual y en los preceptos morales, un reordenamiento social, nuevas instituciones y nuevas construcciones de figuras de santidad y de poder. Definitivamente, la vida fue otra a lo que hasta entonces había acontecido.

Con los primeros rayos de reforma encabezada por singulares figuras en busca de una purificación en el hecho religioso y una limpieza de la institución católica, se llegó a una nueva dinámica de relaciones, diversas teologías y emociones que desembocaron en la ruptura de la unidad confesional cristiana y las consecuentes disputas con un sumado carácter político.

La división de la unidad cristiana condujo a destacadas formas de interpretar el mundo y su relación con Dios alcanzando, para ello, la unidad confesional que permitiera la diferenciación entre doctrinas. Con una construcción paralela, principalmente entre católicos, luteranos y calvinistas, la disciplina aparece como eje modelador tanto de la moral individual y colectiva como de la política estatal. Como lo resume Po Chia – Hsia, desde la posibilidad de explicar las similitudes entre la disciplina del mundo ascético

interior de los jesuitas y calvinistas hasta reinterpretar una racionalidad moderna,¹⁵ la disciplina ha brindado el fundamento de la *teoría de la confesionalización*, eje principal de mi escrito.

La conformación de las tres confesiones cristianas principales, estructuralmente similares, ha dado a inevitables comparaciones. Muchas veces plagadas de negaciones perentorias o afirmaciones exageradas. Desde hace poco, al parecer, el trabajo académico ha ido brindando interpretaciones mucho más equilibradas y justas consideraciones. Probablemente sin alcanzar tal profundidad, aquí he intentado interpretar el lado católico de los hechos.

El concepto «Contrarreforma» fue usado por primera vez para explicar los cambios confesionales y reconquistas católicas que los príncipes del Sacro Imperio efectuaron en territorios protestantes.¹⁶ A partir del siglo XIX, la Contrarreforma fue entendida y envuelta en una idea de retroceso, dureza e intransigencia. En una parte manchada por la leyenda negra hispánica hecha por la historiografía protestante, se construyó un perfil católico de atraso frente a la modernidad alcanzada por la regla calvinista.

Con términos como «Reformación católica», «Reforma católica» o «Restauración católica» se buscó erradicar la idea de «reaccionario» del papel de la Iglesia católica en los conflictos confesionales. A mediados del siglo XX, el alemán Hubert Jedin da comienzo a una nueva crítica católica en la que sustituye el concepto de «Contrarreforma» en su concepción de retroceso y lo usa para explicar la reacción de la Iglesia católica en su autoafirmación frente a la Reforma protestante; además, usó al término «Reforma católica» para asignar el amplio movimiento en el seno de la Iglesia católica que intentaba infundir

¹⁵ Ronald Po – Chia Hsia, «Disciplina social y catolicismo en la Europa de los siglos XVI y XVII» en *Manuscrits* no. 25, Barcelona, Universitat Autònoma de Barcelona, 2007, p. 32 – 33.

¹⁶ Aparecido en 1770 en los manuales de historia del Sacro Imperio Romano publicados por el jurista Johann Stephan Pütter. Véase, Ronald Po – Chia Hsia, *El mundo de la renovación católica 1540 – 1770*, Madrid, Editorial Akal, 2010, p. 18.

un impulso renovador.¹⁷ Así se logró unificar y dar continuidad a un período mucho más abarcador y profundo de la historia católica.

Con los nuevos bríos inspirados por Jedin, se comenzó a reescribir la historia del catolicismo en la Edad Moderna, logrando alcanzar un mayor balance interpretativo entre ésta y la Reforma protestante. De esta manera, comenzaron a sobresalir personajes y organismos, manifestaciones artísticas, devocionales y científicas, y nuevos valores religiosos, políticos, sociales y económicos que criticaron la equiparación de modernidad con protestantismo.¹⁸

Esta investigación parte teniendo en cuenta el nuevo campo de discusión de la historia del catolicismo en la Edad Moderna. Es también importante tener presente que los temas de análisis permearon, igualmente, la forma en que se percibía América Latina en su influjo colonial y católico. Bajo un nuevo dispositivo intelectual que nace con el *Americanismo* hubo una importante reivindicación y estudios más profundos de la época virreinal hispánica. Poco a poco se fueron dejando atrás posicionamientos que negaban cualquier valor al período colonial -caracterizándolo de ensombrecido y retrasado- para dar paso a nuevos juicios, que en la revisión histórica, buscaron cuestionar y redefinir las características y manifestaciones culturales y artísticas de América Latina.

Caracterizada por recuperar tradiciones antiguas de devoción y espiritualidad, reelaborando reclamos y presentando innovadoras maneras de fervor y piedad religiosa, considero a la Compañía de Jesús como, quizá, el organismo más moderno que la Iglesia católica entregó. Los jesuitas serían la orden que mejor logró adaptarse a los complicados tiempos de enorme teologización, valiéndose como el principal instrumento en la renovación católica. En palabras de Weber, la Compañía de Jesús representó la disciplina

¹⁷ María Calí, *De Miguel Ángel a El Escorial. Momentos del debate religioso en el arte del siglo XVI*, trad. José Luis Sancho y Anselmo Alonso, Madrid, Ediciones Akal, 1994, p. 38.

¹⁸ Respecto a la «teoría de la confesionalización» fueron Gerhard Oestreich y Ernst Walter Zeeden, ambos al final de la década de los sesenta, quienes plantean la presencia de la disciplina como el orientador del poder en las disputas confesionales. He procurado usar para este trabajo a los continuadores de estas discusiones, entre ellos, Jean Delumeau y María Calí.

racional más perfecta para fines de la Iglesia.¹⁹ Finalmente, centraré la importancia de la nueva orden jesuítica en una de sus principales figuras, el joven polaco san Estanislao Kostka (1550 – 1568) modelo de virtudes para la juventud católica.

La idea principal que teje los capítulos de este trabajo es demostrar que existió una modernidad que se inscribió en la religión católica entre los siglos XVI y XVIII. Una modernidad llevada por la Compañía de Jesús, sobresaliendo en todo el orbe católico, y que trasluce en uno de sus principales santos, el mancebo polaco. Destacando como ejemplo de santidad inserto en la labor educativa y, sobretodo, en la instrucción de los novicios de la Compañía, san Estanislao Kostka ocupó un sitio especial en la dirección moral y espiritual de los jóvenes.

En el primer capítulo defino a la Reforma católica y Contrarreforma. Presento una pequeña síntesis que recorre a las principales figuras que encabezaron el entusiasmo reformista, las consecuencias de la presentación de las tesis luteranas y el consecuente surgimiento de los movimientos protestantes. Parte de la Contrarreforma, el Concilio de Trento significó la primera respuesta importante de la Iglesia católica para redefinirse al interior y contrarrestar con una nueva imagen y disposiciones los avances logrados por el protestantismo. Para cerrar el capítulo, presento a la Compañía de Jesús y los fundamentos básicos que la convirtieron en la principal arma católica en la disputa confesional.

Seguido, el segundo capítulo da muestra de una de las regiones no siempre consideradas en la renovación y triunfo de la Iglesia en los tiempos de la Contrarreforma: el Reino de Polonia. Representada como el principal bastión católico en Europa del Este, sus fronteras fueron el límite y pared de choque frente a los cristianos ortodoxos rusos y las avanzadas turcas. Patria del joven Kostka, Polonia estuvo enfrascada en constantes luchas que fueron mermando la maravilla de su esplendor. Aun así, Polonia logró destacar por importantes victorias en nombre de la religión católica, entre ellas, el asedio de Viena, acontecimiento que se sigue celebrando hoy en día como triunfo de la religión católica ante la herejía; prueba de lo anterior, es el festejo que en la ciudad de México se realizó en noticia de la importante victoria en nombre del catolicismo. Consecuentemente, he intentado vincular la historia de Polonia a la vida de Estanislao Kostka, una sociedad que necesitaba mostrar su

¹⁹ Po – Chia Hsia, «Disciplina social...», p. 32.

madurez espiritual y su fidelidad religiosa junto a un ejemplo de santidad portador de unos de los mensajes de mayor interés para la Compañía de Jesús.

En el capítulo final me centro en la figura de san Estanislao Kostka. Iniciando con sus festejos en algunas ciudades del Nuevo Mundo tras alcanzar los altares, se van detallando los rasgos que considero más significativos en el trazo de su imagen y la construcción de su santidad. Mediante nuevas políticas de santidad, en estrecha relación a los intereses confesionales del papado y la corona hispánica, trataré algunas manifestaciones sobre el recibimiento de la figura del polaco Kostka y el uso de su imagen como un instrumento para la nueva educación y difusión de la doctrina católica en Hispanoamérica. Vertido como emblema de santidad para la juventud cristiana, he escrito respecto al particular mensaje con el que fue dotado. Miembro sobresaliente de la Compañía de Jesús, logró con sus milagros la estima y sorpresa de la sociedad católica, demostrando el alto agrado que los santos jesuitas tuvieron desde las altas esferas hasta los sectores más populares. Un pequeño catálogo de pinturas, a modo de apéndice, acompañan al capítulo.

Asimismo, he estudiado los discursos insertos en el arte, hagiografías y otros testimoniales a fin de entender y trazar el culto y relevancia de Estanislao Kostka para el catolicismo universal y sobre todo para el ámbito hispanoamericano. Haré notar que la universalidad de la Compañía de Jesús le permitió canonizar santos de procedencia no hispánica y promoverlos en el seno de la monarquía en competencia frente a otros santos promovidos por otras órdenes o el clero secular que participaron directamente en la religiosidad hispánica. Basándome en los medios propagandísticos con que la Compañía de Jesús se sirvió para promocionar la santidad de Kostka, buscaré esclarecer en la promoción de su figura los fundamentos pedagógicos jesuíticos destinados a la educación de la juventud cristiana, el adoctrinamiento social y el reforzamiento de la vocación en los novicios de la Compañía.

Con las pocas huellas que me ha sido posible encontrar, he construido un primer esbozo de una figura que, aunque pareciera perdida y olvidada, representó uno de los personajes más innovadores de la espiritualidad católica. Tengo el deseo que este escrito favorezca a estudios más profundos y completos para la historia colonial de América Latina, disciplina aun sumida en importantes claroscuros.

Capítulo I

El Mundo Moderno y la renovación católica.

La Reforma católica.

En 1517 Martín Lutero publica las *Noventa y cinco tesis sobre el valor de las indulgencias*. En poco tiempo, favorecido por el innovador uso de la imprenta, el escrito circulaba y se difundía por diversas regiones del Sacro Imperio. Sucedió así el detonante a una confrontación; si bien no se da por hecho que las tesis luteranas correspondan al inicio y primera causa de la Reforma protestante, sí acentuaron la discusión teológica doctoral y la polémica popular. El enorme valor de dichas tesis radica en que Lutero expone una serie de quejas y resentimientos que eran ya comunes en distintas caras de la vida; en gran sentido, se convirtió en portavoz de esperanzas fallidas y descontentos generales,²⁰ en una época en la que el miedo y la ansiedad, el pecado y la culpa, sobresalían en el sentimiento religioso. Con sus escritos Lutero abrió el camino inminente hacia la ruptura de la unidad de la fe cristiana, en una cadena de causas y efectos, encabezada por una Iglesia descuidada, carente de innovación y repleta de abusos. Esto se comprueba por la débil fuerza religiosa y de responsabilidad pastoral mostradas ante las exigencias y denuncias presentadas, tanto en la vida religiosa popular como en el plano teológico, por las críticas anteriores al movimiento de Martín Lutero y las consecuencias posteriores a las tesis sobre las indulgencias.²¹

Las críticas luteranas lograron trastocar un sistema de configuración ancestral, incapaz de dar respuesta a un nuevo orden y que se desmoronaba en sus supuestos fundamentales. Sucedió una vida en la que el hombre se determinaba completamente respecto a lo sagrado; demostrado en el acontecer cotidiano, en cada rincón del espacio sacralizado –la vida en las ciudades y en el campo, las universidades, iglesias y conventos–, en las regulaciones temporales del parámetro religioso. Si se concibe que la época continuaba bajo el esquema del pensamiento medieval, en el cual el espíritu humanista sólo pertenecía al ámbito

²⁰ Hubert Jedin, *Manual de Historia de la Iglesia*, Tomo V, Barcelona, Editorial Herder, 1972, p. 103.

²¹ *Ibid.*, p. 105.

académico y que el resto de la sociedad estaba situada en condiciones de una cristiandad mal educada, incompleta o paganizada, se atribuye una de las mayores razones de la crisis de la Iglesia a la insuficiencia de la jerarquía eclesiástica para corresponder a las necesidades religiosas del sector laico. Hubert Jedin lo afirma de la siguiente manera: «el no haber sustituido a tiempo, por otras positivas, actitudes típicamente medievales que sólo habían justificado las circunstancias, tuvo efecto mucho más disolvente que todos los fallos de personas particulares, por lamentables que fueran.»²²

La nueva controversia religiosa transformó radicalmente el espacio y las formas de las viejas disputas.²³ El debilitamiento de la autoridad papal, la ascendencia del control de los príncipes sobre la Iglesia, o las diversas manifestaciones de diversidad religiosa pudieron haber ocurrido antes de 1517, pero a partir de entonces el conflicto se generaliza, se propaga y logra partidarios en mayor proporción e influencia. Solo la Reforma protestante produjo una división duradera dentro de la Iglesia regida desde Roma. Hasta este momento, ningún movimiento de crítica había trascendido hasta lograr la quiebra de la unidad de la fe: la ruptura del credo, el símbolo de unión e igualdad entre los pueblos europeos frente a la amenaza de la otredad, sucedía inevitablemente.

Se puede pensar que aunque el movimiento luterano y las posturas consecuentes se determinaron por las disputas político – territoriales que sobrepasaron la razón religiosa para servir a una lucha política y económica, no dejó de considerar al fundamento religioso como la principal explicación del levantamiento protestante y la razón que generó diversos instrumentos de ataque y defensa en el reacomodo del poder político. Valoro el problema religioso como el motivo principal de todos los acontecimientos que ocurrirían ulteriormente.

Gradualmente, el ámbito religioso se presentó como un asunto político para las nacientes conciencias nacionales. Se establece el paso de lo religioso a los términos políticos como una disputa de los señoríos territoriales, apoyados por juristas y teólogos, frente a los derechos alegados por el papado. Estas nuevas controversias ordenaban una nueva

²² *Ibid.*, p. 45.

²³ Geoffrey Rudolph Elton (dir.), *Historia del Mundo Moderno*, Tomo II La Reforma 1520 – 1559, trad. María Casamar, Barcelona, Editorial Ramón Sopena, 1980, p. 1-2.

disposición de la jerarquía eclesiástica sobre el orden de sus posiciones y el ejercicio del poder. Contrario a esto, el comportamiento de las masas seguía en el tenor de vivir lo religioso en fervor de sus anhelos; el carácter temeroso de la piedad envolvía las prácticas devocionales que continuaban siendo extensas y numerosas. Aunque en gran escala las formas de comportamiento prevalecían, las fórmulas comenzaban a exigir cambios sobre todo cuando las antiguas maneras de poder solo evidenciaban los excesos y abusos de la curia católica.²⁴

Merece recalcar que Lutero y los diversos movimientos de Reforma reafirmaron sus críticas en función a las necesidades piadosas cotidianas. Eran diversas las voces que mostraron la necesidad de separar a la Iglesia cristiana de todos los motivos terrenales y devolverla a su única y redentora labor de guía espiritual, verdadera acción como guía del pueblo de Dios. Lutero reprochó las conductas del clero y acusó a la religión cristiana y sus prácticas, constituyendo, finalmente, la cúspide de una serie de críticas que pretendían reformar toda la clase eclesiástica. Tales exigencias requirieron respuestas que la jerarquía romana tuvo que plantearse, de formas tardías pero realizadas, para su recuperación y legitimidad.

El protestantismo validó una cuestión de conciencia ante la que ningún hombre «moralmente correcto» podía cerrarse. Después de la ruptura de la Reforma protestante no sólo no casi ningún buen católico que no estuviera convencido de la corrupción de la Iglesia y de la necesidad de su purificación y limpieza, sino que el efecto de las ideas que surgieron fue mucho más profundo: se adquirió conciencia de la interioridad, mundanidad y falta de compromiso perdidas en la fe cristiana, lo que generó una inextinguible nostalgia por su restauración.

Con la aparición de las protestas de Lutero, la evolución de la espiritualidad en Europa estuvo totalmente vinculada y condicionada tanto al desarrollo de la Reforma protestante, como por la oposición y las negativas expuestas desde la jerarquía y las universidades

²⁴ Evangelista Vilanova, *Historia de la Teología Cristiana*, Tomo II Prerreforma, Reforma y Contrarreforma, Barcelona, Editorial Herder, 1989, p. 210 – 215.

católicas.²⁵ La vitalidad y renovación del mundo católico puede explicarse en dos etapas: el de la Reforma católica constituida por un nuevo vigor en la espiritualidad mediante esfuerzos dispersos y de notoria heterogeneidad; y la denominada Contrarreforma la cual presenta la reestructuración del dogma y la doctrina a través de nuevas instituciones como la Compañía de Jesús o el Tribunal del Santo Oficio Romano, y el Concilio de Trento convertido en el fundamento de su consolidación.

Ambas etapas aparecen como circunstancias de sucesión cronológica y en completa relación entre sí. Como lo refiere Evangelista Vilanova, es posible encontrar en el periodo pretridentino un aspecto genuinamente reformador, mientras que a partir del Concilio de Trento se consolida un carácter antiprotestante, que no oculta la idea de considerar obligatoria la regeneración de la Iglesia como reacción a la ruptura confesional.²⁶ Características que abrieron el esquema, insisto, a la distinción entre lo que suscitaron las discusiones en el plano de la elite teológico humanista de los reformistas católicos y la jerarquía eclesiástica en contra de ciertas prácticas religiosas de la masa popular.

La Reforma católica, referida al conjunto de manifestaciones que buscaban un renacer espiritual, generó diversas experiencias autónomas que en apariencia no coincidían con los lineamientos ni se determinaba por la ideología de la Iglesia. Aunque identifiqué distintos los hechos que conducían a la corriente de los reformadores católicos frente a las tomas de postura que encabezaba la ortodoxia hasta antes del Concilio de Trento, considero que los movimientos reformistas católicos no pueden ser denominados como una revolución o una rebelión contra la tradición eclesiástica; diversas expresiones continuaban manifestando fidelidad a los cánones de la Iglesia oficial que esencialmente presentaban la ruptura confesional como un acto de imposible e impensable alcance.

Pequeños grupos de religiosos comenzaron a introducir cambios e innovaciones en maneras de devoción más puras e «individuales», consideradas, intermitentemente, contrarias al sentimiento religioso que los sectores populares adoptaban ante la divinidad.

²⁵ Rafael Pérez García, «Pensamiento teológico y movimientos espirituales en el siglo XVI», en Antonio Luis Cortés Peña (coord.), *Historia del Cristianismo*, Tomo III El Mundo Moderno, Madrid, Editorial Trotta/Universidad de Granada, 2006, p. 52 – 55.

²⁶ Vilanova, *op. cit.*, p. 150.

Hasta el Concilio de Trento, el abismo entre las prácticas y el dogma cristiano continuaban siendo motivo tanto de la muestra de las deficiencias pastorales de obispos y sacerdotes hacia su comunidad como de la limitada formación del clero. Pero aun frente a estas problemáticas, surgió una piedad que se asimilaba y relacionaba de forma más directa a las personas; el vigor de las prácticas religiosas fue a la vez una crítica creciente hacia los modos de la Iglesia. Muchas de las figuras que proclamaron un cambio tanto del funcionamiento de las estructuras eclesiásticas como en la religiosidad y las devociones alcanzaron los altares y lograron posteriormente una enorme popularización en su culto. Algunos movimientos de Reforma católica terminaron siendo perseguidos y reprimidos, y en otros casos, influenciando a posteriores movimientos de denuncia y reforma o siendo asimilados en los decretos del Concilio de Trento.

Los fundamentos de la Reforma católica presentan su origen en las ideas de los Concilios de Constanza y de Basilea, en las observancias monásticas, referente a nuevas prácticas ascético – devotas, y en el influjo de la *devotio moderna* y sus relaciones con otras líneas del pensamiento humanista del Renacimiento.²⁷ Además, estas corrientes se desarrollaron y continuaron con la renovación de la acción espiritual hasta alcanzar importantes experiencias religiosas como fueron: las reformas diocesanas en diversos focos de la Europa católica; las congregaciones reformadas de franciscanos, dominicos, benedictinos, reforma a la que después se unirían los clérigos regulares; o el pensamiento y las prácticas devocionales promovidas por Seripando, Savonarola, Contarini, Pole o Erasmo, por mencionar a algunos.²⁸

Por ejemplo, a palabras de María Calí, «la presencia de Savonarola en Florencia y su polémica con la Iglesia representan el nudo y también la eclosión de una crisis, que, por una parte trazaría una línea de oposición a la jerarquía eclesiástica por parte de aquellos que justamente han sido llamados “reformadores católicos”; por otra, provocará una reacción absoluta y dogmática del papado, cuyo fruto será la Contrarreforma.»²⁹ Reflexionar en torno a este tipo de figuras cobra importancia en la medida en que se aprecie su capacidad

²⁷ *Ibid.*, p. 152 – 154.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ Calí, *op. cit.*, p. 73.

de impulsar la renovación de los valores e ideales más tradicionales a través de experiencias religiosas más intensas y de un deseo de conducirse en la teología mediante la reafirmación del acto espiritual y la palabra divina a través de los textos sagrados.

En este mismo eje, terminando con el ejemplo de Savonarola, es importante destacar la manera en la que la Iglesia contrarreformista, cincuenta años después de la muerte del dominico en la hoguera, era capaz de codificar y adaptar los principios del discurso del fraile para su uso en la reafirmación de la doctrina católica y la autoridad eclesiástica.

Complementando con otro caso, Hugh Trevor-Roper ofrece un interesante diagnóstico en el que plantea las similitudes, el paralelismo y los enlazamientos entre los planteamientos y postulados de los reformadores católicos y los protestantes. En términos un poco más exactos, se define «catolicismo protestante» a la herencia que católicos asumen de las ideas de algunos primeros reformistas, principalmente de Erasmo y que se asimilan enormemente a los postulados protestantes. Trevor-Roper señala que el erasmismo permitió encomiar el «cristianismo primitivo» mediante la devoción personal y el estudio de la Biblia, estimulados bajo la máxima de alcanzar la santidad mediante la vida laica como rechazo al aparato externo del catolicismo oficial que privilegiaba la condición clerical o monacal como las únicas y privilegiadas vías de santidad.³⁰ Es necesario apuntar que el erasmismo fue asumido por las clases cultas y burguesas entre las que se incluye a soberanos, funcionarios, mercaderes e incluso miembros del clero, situación que complicaba, del lado católico, todo tipo de actos que atacaran los intereses de la Iglesia o alteraran las funciones sociales.³¹

³⁰ Hugh Trevor-Roper, «Religión, Reforma y cambio social» en *La crisis del siglo XVII*, trad. Lilia Mosconi, Buenos Aires, Katz Editores, 2009, p. 36. Esta posición permitía exaltar la vida matrimonial como estado religioso y todas las vocaciones de fe del sector seglar. Situación, al parecer, erróneamente atribuida, hasta algunos años y en ciertas corrientes, únicamente como la esencia de la «ética protestante».

³¹ La presencia de Erasmo no es gratuita para este trabajo si nos remitimos a los escritos e influencias en soberanos tan importantes para la defensa católica como Carlos V o Felipe II, o en contraparte a las lecturas y casi copias de sus textos que Calvino realizó.

La Reforma, tanto católica como protestante, fue una disputa abierta contra «el personal indecente, costoso y multiplicado hasta el infinito, principalmente de las órdenes regulares, que había incrementado fuera de toda proporción la estructura episcopal y parroquial.»³² Esto es, una confrontación ante los modos de la «corte» papal.³³

Es importante seguir el desarrollo de todos estos discursos y posturas que nos permitan entender las simpatías, negaciones, evoluciones y estancamientos en los diversos focos de actividad en Europa. El nuevo mapa de discusiones doctrinarias entrelleva el reacomodo de actividades e intereses de todos los sectores sociales: las posibilidades de los comerciantes urbanos y de las élites económicas a decidirse por sus lazos a la Corona y la Iglesia o ser considerados herejes y volcar su realidad económica a nuevos mercados en desarrollo³⁴; por su parte, el clero se vio obligado a reordenar su vida bajo una nueva reglamentación; y el pueblo a concebir nuevos esquemas de vida religiosa.

Pasando los tiempos de pánico, los gobernantes católicos aprendieron a generar concesiones y lograr vínculos con los nuevos «herejes» mientras existieran beneficios políticos y económicos de gran alcance.³⁵ La Iglesia también tuvo que aprender de la situación, adaptar su discurso y generar mecanismos de acción que permitieran reafianzar la credibilidad de sus actos y propuestas para lograr la reconquista de sectores del laicado dentro de un Estado cada vez más cerrado y una sociedad más dura. Con una idea de renovación y con mayor prudencia, la Iglesia crearía un aparato de control mucho más eficaz que garantizaría la disciplina y el orden en los diversos campos de acción: el político, el social y el cultural.³⁶

Cuando la Iglesia asumió la obligación de reafirmar la autoridad de su doctrina frente a la amenaza protestante «no sólo volvió a plantear los mismos problemas de la Edad Media,

³² Hugh Trevor-Roper, «La crisis general del siglo XVII» en *La crisis del siglo XVII*, trad. Lilia Mosconi, Buenos Aires, Katz Editores, 2009, p. 78 - 79

³³ Síntoma que Trevor-Roper considera un agravante importante de las crisis religiosas de los posteriores siglos.

³⁴ Hugh Trevor-Roper, «Religión, Reforma...», p. 38. Muchos de ellos se convertirían al calvinismo.

³⁵ *Ibid.*, p. 39.

³⁶ Calí, *op. cit.*, p. 8.

sino que se decidió a resolverlos restableciendo soluciones iconográficas y algunas exasperaciones místicas propias de aquel tiempo»,³⁷ reconociendo, por ejemplo, la función pedagógica del arte en las representaciones de los símbolos y la doctrina de la Iglesia, que a la vez procuraron combinar con los valores renacentistas, adecuados y resignificados a los nuevos mandatos. Todos esos mensajes que fueron perseguidos y negados, después de despojarlos de los componentes de peligro, fueron reutilizados y asimilados como herramienta de enunciación, apareciendo los jesuitas como uno de los principales artífices del referido proceso de adaptación.³⁸

La Contrarreforma: del Concilio de Trento a la restauración de la Iglesia católica.

Con el fin de precisar mejor el proceso de reestructuración de la Iglesia Católica, trataré de matizar el concepto de «Contrarreforma» que permita aproximarme a su dimensión histórica, facilitando la perspectiva y el perfil de este trabajo, e intentando reconocer los peligros y sus límites conceptuales. La Contrarreforma refiere, resaltando los aspectos eclesiásticos frente al resto de los procesos históricos paralelos, al periodo en el que la Iglesia renovada internamente, producto de la reforma católica, y fortalecida por el Concilio de Trento logró atacar el avance protestante y a su vez legitimarse y consolidarse, en un nuevo papel de unión con el Estado, en el cual se aprecia la organización de prácticas y creencias en el interior de un espacio político bajo la dinámica del modelo religioso pero recurriendo al poder real como signo de reconocimiento y veracidad. La Contrarreforma, lo resalto, viene a representar la modernidad del ámbito católico y, por consiguiente, a complementar el desarrollo europeo.

En lo general, la Reforma católica no sólo se determina como lucha y defensa contra los avances del protestantismo y las polémicas desatadas sino como un intento profundo de

³⁷ *Ibid.*, p. 71.

³⁸ Hugh Trevor-Roper añade sobre la Compañía de Jesús, respecto a la oposición que franciscanos y dominicos mostraban frente al movimiento de Reforma y a la misma Compañía, continuadores de «aquel mensaje detestable, atenuadores del aparato clerical, aduladores de la piedad laica; en una palabra, erasmistas.» Hugh Trevor-Roper, «Religión, Reforma...», p. 45.

renovación y vitalidad obtenidas en algunos focos internos de la Iglesia. La Contrarreforma enmarca la continuación del proceso de renovación posibilitado ya por la oficialidad eclesiástica, principalmente a partir del pontificado de Paulo III quien logra eliminar los obstáculos que oponía la misma curia romana y parte del episcopado.³⁹ En este camino, el Concilio de Trento representó la organización y el reconocimiento «oficial» de tales iniciativas de reforma. El Concilio brindó de universalidad y eficacia a todos los órganos de la Iglesia, representando el reforzamiento a las medidas de reforma regular y secular; además, logró manifestar lo que algunos autores han llamado como el inicio de la etapa de «Restauración católica».

El movimiento protestante significó una profunda alteración de la vida cristiana. Frente a las reflexiones sobre Dios dentro de la organización del universo cristiano, el protestantismo aparece como una alteración de valores, una reducción a mínimos esenciales y un distinto alcance de lo sagrado. Es el desencantamiento del mundo⁴⁰; Manuel Fraijó explica:

El universo sacramental sufre amputaciones esenciales. Los siete sacramentos quedan reducidos a dos: la eucaristía y el bautismo. La negación de la transubstanciación priva a la eucaristía de sus características más numinosas. Los milagros dejan de ser centrales en la vida religiosa. El protestantismo ensaya una relación con Dios desprovista de milagros y magia. La reforma lo reduce todo a dos polos sumamente austeros: la realidad trascendente de Dios y la humanidad caída. De esta forma, el mundo protestante se vuelve muy solitario. Faltan los “consuelos” eclesiales del católico. Lutero sólo salvo un canal de comunicación con lo trascendente: la palabra de Dios. La Biblia era para él un libro claro y fácil de interpretar.⁴¹

Se entiende así que en la división y ruptura de la unidad de la Iglesia, las discusiones sobre lo religioso y sus virtudes ocasionaron desarticular la gloria e intensidad de Dios hacia la posibilidad de diversas concepciones acerca de su presencia. La Iglesia católica

³⁹ Ricardo García Villoslada, *Historia de la Iglesia Católica III. Edad Nueva, La Iglesia en la época del Renacimiento y de la Reforma católica*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1987, p. 317.

⁴⁰ Concepto determinado por Max Weber.

⁴¹ Manuel Fraijo, *et al.*, *Filosofía de la Religión*, Madrid, Editorial Trotta, 1994, p. 28 – 29.

estuvo frente a la urgente e impostergable necesidad de encontrar un nuevo aparato de razones efectivas que le permitiera reforzar y autentificar su verdad e interpretación de la realidad. Se generó un movimiento de misticismo, evangelización y caridad que le permitió adquirir una dimensión histórica mundial.

Atacando todos sus frentes, triunfando en sus territorios contra la Reforma protestante, la Iglesia proclamó la majestuosidad de su riqueza espiritual y terrenal. Ello significó «más propaganda fastuosa, más edificios suntuosos, más devociones intrincadas».⁴² Logró fincar su estabilidad y protección con una nueva unión y organización de intereses con los diversos reinos que promulgaban y motivaban el catolicismo. El mecanismo de reavivación e impulso católico, creó un nuevo tipo de sociedad.

Las disputas teológicas y los conflictos políticos, económicos y sociales produjeron una tensión confesional dirigida a una disciplina religiosa estricta, en sus diferentes confesiones, y un reconocimiento político al orden y al rechazo de la diferencia. El encuentro de Ratisbona de 1540 consume las esperanzas de unión por ambas partes presentando la ruptura como único desenlace a los problemas. Con la irremediable situación, cada Iglesia se obligó a implementar nuevos modelos de comportamiento que lograran distinguir y enaltecer la vida religiosa como un acto de casi un valor celestial.

Una de las características de la Contrarreforma es que define sus diferencias frente a los movimientos protestantes. La Iglesia católica reafirmó sus enunciados, aplicándolos de manera más rígida, y realzó su oposición a otros movimientos. El Concilio de Trento (1545 – 1563) aparece como la definición de la Iglesia católica ante los cambios. Fue la clarificación de las convicciones teóricas, la puntualización doctrinal ante la divergencia que se efectuaba a raíz de la ruptura de la cristiandad. Es la respuesta a la negación de los protestantes hacia las bases fundamentales de la tradición católica. Trento también permitió preparar a un clero reformado, disciplinado y enfocado a una nueva labor y deber pastoral que significó una mayor confianza entre la población y funcionó como motivador religioso e instrumento de difusión y control social.

⁴² Hugh Trevor – Roper, «Religión, Reforma...», p. 45.

Con el temor de que el movimiento protestante avanzara por los territorios pontificios e incrementará el número de seguidores que negaran la doctrina católica y la autoridad papal, Paulo III animó la idea de un concilio en el que participaran todas las partes católicas. Esta iniciativa se conjuga con la creación del Santo Oficio de la Inquisición y la aprobación de la Compañía de Jesús, todas consideradas los principales ejes de respuesta a la problemática del momento. La jerarquía eclesiástica conocía la necesidad, sin pocas posibilidades de negarla u obstaculizarla, de transmitir una doctrina mejor definida.

Por otro parte, en el Imperio el cisma religioso mantuvo a los territorios en disputa. El emperador Carlos V, defensor del catolicismo, requería de un concilio general que lograra la concordia y restableciera la unidad religiosa. Sin embargo, atrapado en una lucha contra Francisco I de Francia y las tentativas de invasión por parte de los turcos y de los corsarios argelinos, Carlos V, necesitado de hombres y dinero, otorgó diversas concesiones religiosas a los protestantes alemanes brindándoles la solidez para defender su fe contra las políticas papales y del mismo Imperio.⁴³

El Concilio de Trento tuvo su apertura el 13 de diciembre de 1545. En 1547, la amenaza de la peste los obligó a trasladarse a Bolonia; en septiembre de 1549, Paulo III prorrogó el Concilio por la exigencia de Carlos V de retornar a Trento. En Mayo de 1551, Julio II reabría el Concilio pero la guerra de la Liga de Esmalcalda y el avance de las tropas luteranas por el sur de Alemania trajeron el miedo a la ciudad italiana por lo que el Concilio se suspendió en abril de 1552. El Concilio se reanudó hasta 1562 por el favorecimiento de Pío IV –su antecesor Pablo IV (1555 – 1559) fue hostil al Concilio además de imposibilitarlo por mantener la guerra, junto a Francia, contra los Habsburgo– hasta su culminación en 1563.⁴⁴ Este Concilio estuvo determinado por diversas problemáticas y causas sociales que alargarían su duración por dieciocho años. En el período se sucedieron cinco papas y contó con trece legados pontificios distintos.⁴⁵

⁴³ Po-Chia Hsia, *El mundo de la...*, p. 29.

⁴⁴ Jean Delumeau, *El catolicismo de Lutero a Voltaire*, trad. Miguel Candel, Barcelona, Editorial Labor, 1973, p. 9-10.

⁴⁵ Vilanova, *op. cit.*, p. 569 - 571.

Los padres de Trento, refiere Evangelista Vilanova, guiaron las sesiones por las exigencias de la lucha antiprotestante más que por el interés de ofrecer una visión orgánica del misterio cristiano. Desde el comienzo, el Concilio fue organizado a la manera más precisa para direccionar las exigencias religiosas: «después del pecado original, seguían los caminos de salvación, es decir, la obra de la gracia. El misterio de la liberación o de la reintegración del hombre una vez iluminado pedía la teología septenaria de los sacramentos, realizadora de la obra salvadora a través del tiempo.»⁴⁶

En lo general, haré mención de los principios y razones acordados en el Concilio, y que según los estudios de varios autores, mayor influencia generaron por sus principios doctrinarios, la conducta y el acontecer social respecto al sentir religioso, las políticas de santidad y el desenvolvimiento de los miembros de la Iglesia.

Como principio fundamental, el Concilio estableció que la Escritura como la tradición poseen la misma autoridad. Esta posición reconoce el poder de la Iglesia, en sus intérpretes y los libros sagrados, como valoración divina para cumplir la palabra de Dios, en continua vigencia al presente del magisterio eclesiástico. La opinión de los Santos Padres y el juicio de la Iglesia, contra la inspiración individual luterana, fueron declarados de valor oficial e integral para el contenido sagrado y canónico.⁴⁷

Respecto a la doctrina del pecado original, el Concilio definió que ante las consecuencias provocadas por la «falta original» sobre Adán y su descendencia, la reconciliación del hombre con Dios se logra gracias a la redención de Jesucristo, siendo el bautismo lo que permite el inicio de la relación de méritos y obra con Cristo. El bautizado se convierte en coheredero de Dios en el logro de la plenitud humana.⁴⁸

Ante a la razón protestante que refirió la pasividad del hombre frente a la razón de Dios, la tradición católica dota al hombre de un carácter activo – receptivo de lo que Dios da y decide. La doctrina tridentina estipulaba que el hombre debía obrar y prepararse para recibir la gracia y actuar en celebración de la gloria de Dios. Esta posición es la que brindaba libre

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ *Ibid.*, p. 572.

⁴⁸ Delumeau, *op. cit.*, p. 12 – 13.

albedrío y responsabilidad, negando la voluntad de Dios como predestinación. La gracia es otorgada en una labor que sobrepasaba solamente la fe como única vía de acercamiento celestial.⁴⁹

Referente a los sacramentos, la formulación conciliar consideró que Jesucristo, por medio de la cruz y la resurrección, fundó la Iglesia como presencia representativa de su salvación y labor redentora; a su vez instituyó los sacramentos como el proceso de realización y obtención de la gracia para el género humano. El Concilio confirma la fe en el septenario sacramental, es decir los siete sacramentos: bautismo, eucaristía, confirmación, penitencia, extremaunción, orden sacerdotal y matrimonio.⁵⁰

Además de los principios doctrinarios aceptados por el Concilio, la jerarquía eclesiástica identificó y estimuló, para su mayor control, las prácticas vinculadas al culto popular, que ayudaron a integrar y oficializar la veneración pública. Hubo un nuevo aliento a muchas prácticas piadosas negadas por el protestantismo que fortalecieron los rituales externos; se exaltó el culto a las imágenes y la veneración pública de las reliquias de los santos junto a otros medios de expresión, como las lecturas edificantes, los sermones morales, los triduos, o los novenarios, que buscaron proporcionar un ideal de vida accesible a todos los cristianos.⁵¹ Antonio Rubial apunta: «El decreto XXV del Concilio insistía en la necesidad de invocar a los santos y de honrar sus reliquias e imágenes como un medio para fortalecer la fe; eran un soporte para que el espíritu pudiera acercarse a las realidades inmateriales a través de los sentidos corporales. La Iglesia, retomando su papel rector, convirtió a los santos en uno de los recursos más eficaces de la Contrarreforma».⁵²

En tanto que se ejerció un mayor control de las manifestaciones populares⁵³, la Iglesia se encargó de impulsar un nuevo espíritu mucho más apegado a manifestar la grandeza de su

⁴⁹ Vilanova, *op. cit.*, 573.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 575.

⁵¹ Pilar Gonzalbo Aizpuru, «Las devociones marianas en la vieja provincia de la Compañía de Jesús», en Clara García Ayluardo y Manuel Ramos Medina (coords.), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, México, INAH/UIA/CONDUMEX, 1997, p. 254.

⁵² Antonio Rubial, *La santidad controvertida*, México, U.N.A.M. – F.C.E., 1999, p. 35.

⁵³ Resaltando una nueva clave moral postridentina impulsada por la Compañía de Jesús.

institución «elegida» por Dios y «victoriosa» ante la herejía, que a su vez, permitió contrarrestar las críticas que los focos protestantes promulgaban frente a diversas expresiones del rito católico. Pensemos en las negaciones protestantes frente a las mediaciones entre el individuo y Dios que el santoral católico ejercía, la ya comentada crítica de la lectura e interpretación de las Sagradas Escrituras limitada a los doctos de la Iglesia católica (considerados los únicos aptos para su interpretación)⁵⁴, o la idolatría percibida en el culto de imágenes, procesiones y el reconocimiento de milagros.

Aunque las críticas protestantes generaron una posición más dura por parte de la Iglesia católica que le significó en «una mayor jerarquización dentro de la comunidad de los fieles, una preeminencia de los clérigos sobre los laicos y las religiosas y un alejamiento entre los simples mortales y los santos, seres excepcionales a los que difícilmente se podía imitar, y a los que los fieles debían resignarse a pedir favores»⁵⁵, considero que la reafirmación de las prácticas exteriores permitió una sacralización del espacio, en las ciudades y los pueblos, en la que cada calle fue llenada de elementos⁵⁶ y símbolos religiosos que la sociedad debía atender. Más allá de la rigidez moral que se buscó aplicar a partir del Concilio de Trento⁵⁷ la sacralización de las prácticas y los espacios inspiró en cada lugar el intento de refundación de una Nueva Jerusalén.

El Concilio de Trento formalizó la separación entre católicos y protestantes. Replanteó las bases de la Iglesia para resolver u ocultar todas aquellas dificultades eclesiásticas que habían surgido. Brindó razones para terminar con las vacilaciones y se encargó de juzgar «los errores doctrinales contenidos en la enseñanza de los reformadores».⁵⁸ Después de

⁵⁴ De ahí destacar la importancia de los sermones como transmisores de las enseñanzas y mensajes de Dios a su pueblo.

⁵⁵ Rubial, *La santidad...*, p. 34.

⁵⁶ Pienso en los tratados de la época que concebían a las imágenes como «una utilidad eternamente presente y, por tanto, ajena a la historia». Calí, *op. cit.*, p. 56.

⁵⁷ Cito para ejemplificar éste caso al cardenal Paleotti y su deseo de instaurar un índice de pinturas similar al realizado con los libros. Esta idea no fructificó por el miedo de dar crédito a las críticas luteranas sobre el abuso de las imágenes.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 57.

finalizar el Concilio, se adaptaron los resultados a los nuevos horizontes y se buscaron los canales para la aplicación y perduración de los principios tridentinos.

Para lograr instaurar todos los acuerdos conciliares, la jerarquía eclesiástica dispuso de una serie de medidas con el fin de adaptar, expandir y asegurar su presencia. Algunos de los preceptos más importantes fueron la creación de nuevas nunciaturas, la aparición de nuevos órdenes –jesuitas y capuchinos serían de lo más importante–, la celebración de concilios provinciales y sínodos diocesanos regulares, mejor formación del clero, visitas canónicas, misiones espirituales para transmitir el nuevo espíritu entre el pueblo, y el control romano a través de los viajes regulares de los obispos a Roma, así como el envío regular de informes.⁵⁹ La Iglesia católica se adaptó a las nuevas fuerzas espirituales en lucha y a las aspiraciones y posibilidades materiales y políticas de sus miembros. Sucedió un cambio en la fe y en la cultura; fueron nuevas las formas de manifestación religiosa. Así, el catolicismo se balanceaba entre la imagen severa y represiva de la Inquisición como en el rostro amable, en la piedad y caridad de algunos de sus mayores promotores.⁶⁰

El presente estudio adopta una línea de interpretación distinta, alejado de los enfoques historiográficos tradicionales del catolicismo en la Edad Moderna que la posicionan como un movimiento de retroceso y negación a las ideas de vanguardia; por ello se encamina y fundamenta en «la teoría de la confesionalización». Con el principio de que sin disciplina social no hay confesionalización católica, la teoría de la confesionalización ubica al catolicismo como un movimiento de modernidad equiparable al pensamiento calvinista y de otras líneas protestantes del momento. Solo así, es posible resaltar que el éxito del Concilio de Trento es impensable sin disciplina social.⁶¹ Cuando la ruptura de la unidad religiosa fue inevitable, la Iglesia católica debió redirigir sus acciones y limpiarse de esas pugnas espirituales logrando nuevos mecanismos que ayudaron a solventar el reencuentro entre Dios y el hombre. Así, la dirección de las conciencias y el control de las conductas

⁵⁹ José Ignacio Ruiz Rodríguez, «El concepto de la “confesionalización” en el marco de la historiografía germana», en *Studia historica. Historia Moderna*, no. 29, Universidad de Salamanca, 2007, p. 282.

⁶⁰ Po-Chia Hsia, *El mundo de la...*, p. 19.

⁶¹ Po-Chia Hsia, «Disciplina social y...», p. 36.

toman un valor prioritario, donde el púlpito, el confesionario, la liturgia y los actos populares se convierten en los sitios adecuados para propiciar la exaltación religiosa.⁶² El uso de catecismos, sermones, representaciones teatrales, procesiones, adoraciones de reliquias y santos, sirvieron para combatir la indoctrinación y generar propaganda religiosa.⁶³ El aparato contrarreformista sacralizó un nuevo espacio y tiempo con una base teológica doctrinal que penetró en todas las formas del acto individual y social.

Aduciendo una nueva base de relaciones entre la Iglesia y el Estado, Ronald Po-Chia sostiene que así fue posible la centralización del poder del Estado, encabezado por el monarca, puesto que «sin un aparato del estado reforzado, leal al catolicismo, y un clero, crecientemente ajustado a las normas establecidas por Trento, la renovación católica habría incluso topado con más obstáculos.»⁶⁴ La disciplina social no significó necesariamente el surgimiento del absolutismo⁶⁵, pero una de las claves más importantes del triunfo contrarreformista fue la disciplina voluntaria.⁶⁶

La Contrarreforma implicó también un proceso burocrático mayor. Esto en principio por el nexo de intereses entre el Estado y la Iglesia que significó un lazo sagrado, trascendental, obteniendo los príncipes católicos títulos de investidura casi divina. El Estado logró mantener el control del aparato y obtener enormes beneficios clericales mientras la Iglesia se encargaba de unificar y confesionalizar a la sociedad para reconciliarla con las cargas

⁶² Miguel Luis López y Guadalupe Muñoz, «Religiosidad Institucional y religiosidad popular» », en Antonio Luis Cortés Peña (coord.), *Historia del Cristianismo*, Tomo III El Mundo Moderno, Madrid, Editorial Trotta/Universidad de Granada, 2006, p. 420.

⁶³ Ruiz Rodríguez, *op. cit.*, p. 283.

⁶⁴ Po-Chia Hsia, «Disciplina social y...», p. 40.

⁶⁵ Aunque la confesionalización y la disciplina social si fueron paralelas al desarrollo del Estado moderno.

⁶⁶ *Ibid.* A partir de la relación entre disciplina social y confesionalización se rastrea que las estrategias de disciplina provienen de las raíces de la rutina monástica y clerical, que comenzaron a ser difundida para el mundo laico, como «las buenas maneras de actuar», a través de la Devotio Moderna y de los escritos de Erasmo.

que recaían sobre ella.⁶⁷ El nuevo Estado moderno penetró en lugares y ámbitos que antes sólo eran instancias de control eclesiástico, influyendo en la regulación de políticas en espacios como fueron la familia, la educación o el matrimonio.

El orden social en principio obligaba a confesar el mismo credo. A su vez, el acto religioso logró evitar el disciplinamiento como una imposición. El papel que los fieles desempeñaban en la comunidad era reflejo y garantía de armonía y concordia sociales. La disciplina exigía modelar las conciencias y guiar las conductas lo que permitió depurar los hábitos y erradicar todo tipo de incredulidad. Cada manifestación fue destello de un hombre purificado por las batallas ganadas por la Iglesia católica y los monarcas que la representaban.

A través de los cambios las capas superiores activaron regulaciones que terminaron por ordenar y regular las relaciones humanas y transformar los modelos de comportamiento y las conciencias. Es importante resaltar la relación entre la etapa de la confesionalización, producto de la Reforma protestante, con la instauración de la disciplina social. Este vínculo resalta los nexos entre el poder político y las diversas Iglesias, y brinda una razón religiosa a los fundamentos y problemáticas de la vida en la Edad Moderna.⁶⁸

Según Federico Palomo la «confesionalización» se hace presente en los siguientes rasgos:

las similitudes entre los principales grupos religiosos de Europa occidental en las formas de organizarse institucionalmente y en los instrumentos utilizados para imponerse sobre la sociedad; el 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, el papel que jugaron las Iglesias en el proceso de construcción del Estado moderno, no sólo

⁶⁷ Trevor-Roper, «La crisis general del...», p. 79.

⁶⁸ Intentando justificar que el disciplinamiento social antecede al control del llamado Estado absolutista.

subrayando la utilización del elemento religioso como instrumento de robustecimiento de las identidades territoriales, sino también señalando el control subsidiario que desempeñaron las instituciones eclesiásticas allí donde el poder político era más débil.⁶⁹

Todas las grandes confesiones que se desarrollaron en la Edad Moderna se presentan como unidades estructuradas institucional y socialmente, y se constituyen en actores políticos activos que, a su vez, representan aspiraciones de totalidad que «afectan al ámbito de las normas, de los códigos morales y éticos y hasta del entendimiento del mundo».⁷⁰ En un proceso entrelazado entre una nueva dinámica teológica que buscaba la claridad, precisión y diferenciación como mecanismos de cohesión e identidad y el cambio político que construía el nuevo Estado Moderno, la disciplina social manifestaba la obligación de que autoridades y súbditos se rigieran bajo un consenso básico respecto a la religión, iglesia y culto.⁷¹ Cada confesión buscaba el más alto rango de homogeneización y consecuente disciplina.

La formación de grupos confesionales permitió una organización del espacio público y privado que logró generar instrumentos de representatividad para una estabilidad social. En el caso católico, la Iglesia fue capaz de territorializar su presencia mediante las parroquias que regulaban las actividades y articulaban a los habitantes bajo fuertes sentimientos de pertenencia (pensemos en la labor de las congregaciones o las fiestas de los Santos patronos) con un alto valor de lealtad política. En la misma relación, esta dinámica estaba llena de imbricaciones que valían tanto como incentivos o penas que repercutían para esta vida o la siguiente.

La integración de los individuos a una sociedad disciplinada, homogénea pero de participación activa que va desde los actos religiosos hasta el cumplimiento de una labor en el esquema económico y político, requirió de instrumentos que animaran la colaboración y

⁶⁹ Federico Palomo, «"Disciplina christiana" Apuntes historiográficos en torno a la disciplina y el disciplinamiento social como categorías de la historia religiosa de la Alta Edad Moderna» en *Cuadernos de Historia Moderna*, no. 18, Madrid, Universidad Complutense, 1997, p. 121.

⁷⁰ Ruiz Rodríguez, *op. cit.*, p. 284 - 285.

⁷¹ *Ibid.*

la aceptación de cada rol social. La Compañía de Jesús desempeñó una labor principal como mecanismo de control, ordenamiento e influencia moral. Concentrando su trabajo en la predicación, la confesión, la educación y las misiones populares logró transmitir modelos de vida y ejemplos de santidad –San Estanislao Kostka sería una figura ejemplar–, destacando en diversos espacios de la vida como arquetipos sociales y políticos.

La Compañía de Jesús: un referente de la modernidad católica.

A la reconstitución de la Iglesia católica la valoro como un proyecto de modernidad. Un proyecto que en sus contenidos logró hilvanar la preocupación de la jerarquía eclesiástica con perspectivas novedosas, más allá de que su base mantuviera una defensa a la tradición. Es un proyecto que se ajustó a los nuevos agentes y permitió la estabilidad requerida; en su labor socializadora, las nuevas figuras católicas se consagraron como mediadores entre las necesidades del poder y la sociedad, en el perpetuo camino para lograr la felicidad eterna y el reconocimiento celestial. Este nuevo proyecto permitió a la Iglesia competir ante las nuevas problemáticas surgidas por el protestantismo. De una u otra forma, en mayor o menor medida, consiguieron seguir participando como instrumento insustituible en la vida humana.

La Compañía de Jesús impulsó un proyecto político-religioso que penetró hasta los núcleos sociales y funcionó frente a las exigencias. Desde su fundación sus miembros lograron mostrar nuevas formas de participación religiosa. Los jesuitas fortalecieron una manera más individual del quehacer religioso combinado con algunas formas tradicionales de la vida comunitaria. Como uno de los instrumentos más importantes de la avanzada católica, supieron demostrar, dentro de la misma modernidad, uno de los principales objetivos de la revitalización católica: encontrar a Dios en todas las cosas.

Íñigo de Loyola, fundador de la Compañía y principal referente, adoptó los fundamentos de algunos reformadores católicos, como el pensamiento de Erasmo o la espiritualidad de Juan de Ávila y la orden carmelita, para consolidar y expandir un esquema de acción que terminó representando uno de los rostros más eficientes de la Iglesia católica. Noble vasco, participó en la defensa de Pamplona en 1521; una bala de cañón lo deja gravemente herido.

Durante una larga y difícil convalecencia leyó varios libros religiosos, entre ellos, la versión española de *Flos Sanctorum* de Jacobo de Vorágine y *La Vida de Cristo* de Ludolfo el Cartujo; dichas lecturas sumadas a una visión de la Virgen María dieron fuerza a su conversión de vida. Íñigo, frente al altar de la Virgen de Montserrat en el monasterio benedictino dedicado a la misma Virgen en Cataluña, se despojó de la ropa de soldado y de su código de caballero, cambiándolo por el hábito de peregrino. Con la decisión de llegar a Italia y posteriormente a Tierra Santa, en el camino hacia Barcelona, permaneció como eremita en una cueva en Manresa ocupado en largas jornadas de oración. En dicho sitio, por medio de una revelación, escribió los principales puntos de los *Ejercicios Espirituales*. Después de estar en Roma y Jerusalén, regresa a España en 1524. Íñigo comienza a llevar una vida pastoral y de ayuda a los más desposeídos; paralelamente, ingresó a la Universidad de Alcalá y posteriormente a Salamanca. En este tiempo fue juzgado por la Inquisición por sospechas de ser alumbrado. En 1528 Íñigo de Loyola se trasladó a París para estudiar en el Colegio de Montaigu y después en el Colegio de Santa Bárbara.⁷²

Es al parecer en Francia donde Íñigo cambió su nombre por el de Ignacio. También allí se consolidó el proyecto de Ignacio de Loyola, cuando conoce a quienes serían los primeros miembros de la Compañía. En 1534, tras haber realizado los votos para formar una comunidad, en la iglesia de la colina de Montmartre, el grupo comienza a vivir bajo los votos de pobreza castidad y obediencia, para después lograr la ordenación sacerdotal. En 1537 el grupo se trasladó a Roma, tiempo en el que sucede la visión en la capilla de La Storta, en la cual se cuenta que Jesús le asegura a Ignacio de Loyola el éxito de su empresa en Roma. Paulo III recibe al grupo de sacerdotes, quienes le juran voto de obediencia incondicional. El 27 de septiembre de 1540, el Papa Paulo III otorga la bula *Regimini Militantis Ecclesiae* con la cual se declara fundada la Compañía de Jesús –*Societatis Iesu*–. De entre los primeros miembros de la Compañía de Jesús se cita a Francisco Javier, noble vasco, Pierre Favre, hijo de un pastor de Saboya, Diego Laínez, español descendiente de

⁷² Marcel Bataillon, *Los jesuitas en la España del siglo XVI*, trad. Marciano Villanueva, México, F.C.E., 2014, p. 87 – 153.

judíos conversos, Alfonso Salmerón, Nicolás de Bobadilla, el portugués Simón Rodríguez y los franceses Claude Jay, Paschase Broët y Jean Codure.⁷³

Considerando a Jesús como el motivo e inspiración principal de su papel como siervos de la Iglesia, deciden denominarse como integrantes de la Compañía de Jesús.⁷⁴ Adoptaron el monograma «IHS», una abreviatura al nombre de Jesús.⁷⁵ «IHS» representa la devoción, personal o grupal, a la figura y nombre de Jesús; característica que atrajo a los jesuitas para apropiarse del monograma como referente de reconocimiento.

Es de notar que de alguna manera la Compañía de Jesús tomó distancia en comparación con los lineamientos de otras órdenes existentes. No vestían hábito propio, después serían identificados por el hábito negro del clero secular; tampoco tenían prácticas ascéticas o de penitencias impuestas por regla. Ejercían los tres votos tradicionales de pobreza, castidad y obediencia; los miembros profesos emitían un voto especial, el cuarto, de obediencia total al papa lo que los obligaba a acudir a cualquier lugar del orbe en el momento en que el pontífice lo requiera, una razón totalmente relacionada al fuerte ideal de la labor apostólica.

La Compañía de Jesús privilegió la vida activa de la predicación frente a la vida contemplativa. Los principios ignacianos, cimentados tanto en los *Ejercicios Espirituales* como en las *Constituciones*, la interiorización, el compromiso de todo hombre hacia la salvación del prójimo, la universalidad de la tarea apostólica, la atención espiritual a los

⁷³ Po-Chia Hsia, *El mundo de la...*, p. 46.

⁷⁴ Teófanos Egido (coord.), *Los jesuitas en España y en el mundo hispánico*, Madrid, Fundación Carolina/Marcial Pons Historia, 2004, p. 27. El término «jesuita», aunque no era nuevo, tenía una referencia despectiva hacia «la falsedad de imagen, la santidad disimulada cuando, en realidad, existía el mal.» No es extraña dicha referencia cuando en sus primeros momentos la Compañía era relacionada con la soberbia e hipocresía. Con el paso del tiempo, el término comenzaría a connotarse de una forma más positiva y cercana a las intenciones de Ignacio de Loyola: seguir a Jesús como modelo pastoral. Este término se convertiría en la forma abreviada para llamar a la Compañía. Al inicio también sería conocidos como «ñiguistas», «papistas», o hasta confundidos con la orden de los teatinos.

⁷⁵ La abreviatura en tres letras del nombre de Jesús aparece desde códices bíblicos latinos que datan del siglo IV d.C.

desprotegidos y la búsqueda de la excelencia intelectual y académica se convirtieron en claves para entender la misión de «defensa y propagación de la fe» como el máximo objetivo jesuita.⁷⁶ Rompieron con los esquemas tradicionales de las órdenes monásticas y mendicantes prohibiendo, por ejemplo, la clausura, las penitencias públicas, el rezo en coro o la meditación enajenante.⁷⁷

A causa de las dificultades para alcanzar un «ideal apostólico», se establecieron directrices para la elección y desarrollo de sus miembros. Sin dejar de reconocer los beneficios de aceptar miembros procedentes de alguna familia «noble», con riquezas e influencias políticas, ser jesuita implicaba una renuncia personal a todos los bienes terrenales, -incluyendo los placeres de los sentidos que impiden la pureza del cuerpo- en aras de obediencia y de perfección de la vida religiosa hacia el encuentro con Dios basado en los *Ejercicios Espirituales*.⁷⁸ El espacio se abría al ejercicio de la razón y a la interiorización como recursos indispensables en el camino de la contemplación. Las *Constituciones* instituían el modo de vida dentro de la Compañía; aquí se aludía desde las vocaciones e impedimentos para formar parte de la orden.⁷⁹ Las *Reglas*, por otra parte, estipulaban las maneras de proceder dentro de la orden, buscando un horizonte de uniformidad en el seno de la organización, aspiración fundada en construir una vocación misionera universal.⁸⁰

La Compañía de Jesús era una organización jerarquizada y en el proceso de selección y formación de sus miembros hubo un número considerable de rechazados que no alcanzaban las exigencias de la orden. Teófanos Egido detalla el proceso de ingreso para los miembros de la Compañía:

⁷⁶ *Ibid.*, p. 30 – 32.

⁷⁷ Las mortificaciones eran habituales entre los miembros de la Compañía. Los superiores debían imponer, permitir o moderar las penitencias. Es necesario también indicar que estos cambios, que la jerarquía eclesiástica no entendía y por lo tanto no aceptaba, fueron aprobados gracias a la influencia e intervención de los principales monarcas de la Europa católica. *Ibid.*, p. 36.

⁷⁸ *Ibid.*

⁷⁹ *Ibid.*, p. 45.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 38.

Con los novicios comenzaba el primer período de probación de la Compañía de Jesús, antes de que el candidato fuese admitido a la vida común. El segundo período transcurría antes de pronunciar los votos del bienio y de ser admitido en el grado de escolar y la tercera probación se orientaba hacia la consecución del grado de coadjutor espiritual o profeso, una vez que hubiese concluido su preparación intelectual.⁸¹

La probación del noviciado era el examen por antonomasia para poder ingresar a la orden; los escolares eran los jesuitas que conjugaban la labor sacerdotal con la preparación intelectual en sus colegios; los coadjutores temporales se ocupaban de las labores domésticas y los coadjutores espirituales se encargaban de realizar los ministerios de la orden. Se valoraba la inteligencia al mismo tiempo que la dedicación por la rectitud de la vida. Los jesuitas tenían la clara idea de que en el cuerpo de la orden no todos los miembros podían ser sacerdotes, incluso letrados. Cada aspirante tendría que asumir el oficio que le tocaba según el juicio del superior. Los grados dentro de la Compañía fueron dispuestos para el aprovechamiento de los recursos humanos.⁸²

Los profesos eran el grado más alto dentro de la Compañía y únicamente ellos cumplían con el cuarto voto de obediencia al papa. Se consideraba a estos miembros como los más destacados de la orden por lo que se les disponía como los instrumentos de las disposiciones papales. De este selecto grupo salían quienes gobernaban a la orden: el prepósito general, los visitadores, los procuradores, los provinciales y rectores.⁸³

El cuarto voto estuvo muy apegado a la universalidad de la Compañía y su labor misionera. Los jesuitas concebían la obediencia al papa como esa especie de llamado evangélico hacia «las obras de misericordia sin límites geográficos». En este caso destacó la eliminación de las fronteras para la difusión de la doctrina católica. Se concibió el envío de los jesuitas a difundir el catolicismo por todos los lugares y para todas las personas sin importar su condición. La labor universalista definiría uno de los perfiles más reconocidos

⁸¹ *Ibid.*, p. 42

⁸² *Ibid.*

⁸³ *Ibid.*

de la Compañía. Fundada bajo el objetivo de conseguir la «defensa y propagación de la fe», este ideal permitió la extensión global de la doctrina cristiana.

La Compañía de Jesús sustituyó el convento por el colegio. Cuando la orden fue instituida nada sugería el interés por la educación que los jesuitas desarrollaron. Pero esta condición no sorprende si se piensa que la Compañía nace en la Universidad. Es decir, en el momento de las grandes discusiones teológicas en las diversas universidades cristianas, el primer grupo confluye dentro de la Universidad de París y comienza a pensarse el proyecto de la Compañía de Jesús. El momento de inflexión sucede en 1548 con la apertura del primer colegio jesuita en Mesina. Los jesuitas concebidos como un grupo de sacerdotes dedicados a la predicación del Evangelio, en una labor apostólica de defensa del catolicismo, se redefinen como un grupo de docentes congregados en una institución estable. En 1599 se presenta la magna obra que brinda las bases de su modelo educativo: la *Ratio Studiorum*. Los jesuitas comenzaron a dominar los espacios educativos con la fundación de numerosos colegios y seminarios, así como ocupándose de cátedras en las facultades universitarias.

El «método parisino» o «modus parisiensis» fue el que los jesuitas importaron a Italia y el que fueron estableciendo conforme sus colegios se fundaban y expandían en todo el orbe católico. Esta manera concibe la enseñanza de estudiantes distribuidos por clases según el nivel de adquisición y dominio del conocimiento, complementado con un progreso ordenado de lecciones y un conjunto de diplomas y premiaciones que valoran el aprovechamiento estudiantil. Las lecciones que se impartían, tanto en los noviciados como en los colegios para los jóvenes laicos, eran de humanidades –gramática latina, preceptiva literaria y retórica–, artes –lógica, física y matemáticas– y teología.⁸⁴

Los colegios jesuitas sirvieron como arma militante en los territorios de disputas confesionales, como el Imperio Germánico, para reforzar la presencia católica, difundir la doctrina y combatir a los disidentes cristianos. La presencia jesuita permitió la recuperación de varios territorios perdidos por la escisión protestante y frenar tal avance fue, en muchos casos, la razón primordial para incorporarse a la labor en sus colegios. Respecto a los

⁸⁴ Pilar Gonzalbo Aizpuru, *La Educación popular de los jesuitas*, México, Universidad Iberoamericana, 1989, p. 13.

territorios donde la religión católica triunfó como única confesión, la aparición de la Compañía en el marco educativo sirvió para reforzar el orden establecido: otorgando educación a los grupos privilegiados y brindando la orientación espiritual a los estratos populares⁸⁵ se logró establecer un marco de obediencia y control social; éste último esquema sería el aplicado en las colonias hispánicas y portuguesas en América.

Ignacio de Loyola impulsó un flujo de información y correspondencia que además de funcionar como un instrumento de centralización desde Roma, permitió el intercambio y difusión de noticias entre sus miembros. El preósito general recibía abundantes testimonios de todas las provincias de la Compañía que generaron una comunicación interna basada en testimonios sobre distintas vivencias en situaciones y zonas del mundo con presencia jesuita. El alto grado de desarrollo intelectual alcanzado por algunos miembros de la Compañía de Jesús, aunado a su labor misionera, generó una red de información científica entre las misiones y provincias lejanas con los centros educativos más importantes, observatorios, jardines botánicos y otros importantes núcleos de actividad científica.

Los miembros de la Compañía de Jesús compaginaron las dificultades de la propagación de la doctrina católica con la interpretación de diversas realidades a través de la enseñanza educativa y de los grandes debates científicos. Construyeron su imagen en todas las ciudades y provincias importantes del mundo católico propagando su mensaje entre todos los sectores sociales: por una parte sus coadjutores resolvían los problemas prácticos cotidianos y administraban los inmuebles de la orden; sus congregaciones reinterpretaban la caridad y el bien común, penetrando en el espacio de los olvidados y desposeídos; y los más influyentes políticos, muchas veces antiguos estudiantes de sus colegios, se encargaron de favorecer y privilegiar a la orden en los temas públicos y políticos.

⁸⁵ Entendiendo la educación a los estratos populares a la manera de Pilar Gonzalbo: «En las aulas estudiaban unos cuanto privilegiados, fuera de ellas se formaban los niños que asistían a la catequesis, las mujeres que escuchaban sermones, los presos en cárceles y obrajes y los enfermos de los hospitales visitados por miembros de cofradías, los indios de los barrios urbanos y los campesinos que recibían esporádicas misiones, los negros de las minas y haciendas y las comunidades indígenas de las tierras de misión.» *Ibid.*, p. 4.

Los jesuitas constituyen la vanguardia espiritual del quehacer postridentino. Su amplitud universal les valió representar cada frente de la pomposa maquinaria barroca, es decir, la etapa de la demostración de la magnificencia y suntuosidad católica. A su vez, la innovación de la orden permitió que se adentraran en la mayor intimidad de las conciencias de los individuos, desplazando a otras organizaciones religiosas, logrando vincular el bienestar y prosperidad de la fundación ignaciana con los intereses del orden político, económico y social.

Javier Burrieza Sánchez construye la idea de la Compañía de Jesús como un estado moderno dentro de la Iglesia, profundamente jerarquizada y centralizada. Aunque su obediencia radicaba en el principio de someterse al mandato del inmediato superior y del preposición general residente en Roma –sin olvidar el voto de obediencia al papa–, aprendieron que para la prosperidad institucional, y de la misma religión, era necesario vincularse con la gente más notable y cercana al poder. Es decir, en su vocación de alcanzar la perfección interna y contribuir a la salvación de los demás, su relación con el poder venía determinada por los deseos de lograr la expansión de la orden y el cumplimiento de los objetivos.⁸⁶

La Compañía nace en tiempos de una profunda lucha confesional, por lo que adquiere un carácter militante orientado a la defensa de una Iglesia en crisis y en riesgo de ser derrotada por el avance protestante. Sus ejercicios pastorales, de empatía hacia la cura espiritual, les otorgó el convencimiento social de que ellos representaban el nuevo camino hacia la salvación.⁸⁷

Entre la teoría política que algunos de sus miembros adoptaron⁸⁸ y la labor apostólica que desarrollaron en los distintos estratos sociales, la Compañía de Jesús identificó sus

⁸⁶ Javier Burrieza Sánchez, «La Compañía de Jesús y la defensa de la monarquía hispánica» en *Hispania Sacra* no. 121, CSIC, 2008, p. 186 – 188.

⁸⁷ Julián J. Lozano Navarro, *La Compañía de Jesús y el poder en la España de los Austrias*, Madrid, Ediciones Cátedra, 2005, p. 26 – 31.

⁸⁸ Una filosofía cristiana adaptada a los nuevos tiempos. Véase, Burrieza Sánchez, *op. cit.*, p. 189. Recordando, además, la presencia cercana de jesuitas en la alta esfera política y en la intimidad de soberanos, en este caso de polacos y españoles.

necesidades respecto a la realidad que los rodeaba, adaptando a sus miembros a la labor que correspondiera. Solo así se podrá entender la manera en que san Estanislao Kostka, en su promoción, figuró entre la religiosidad individual de las élites y las peticiones de un culto popular; encauzando los menesteres de importantes grupos de poder, como son las surgidas entre los novicios, y las plegarias de la sociedad popular.

1622 constituye el primer gran triunfo de la Compañía de Jesús: la canonización de sus dos principales figuras san Ignacio de Loyola y san Francisco Javier. A partir de aquí, considero que hubo un viraje hacia la continua promoción de personas de la misma orden: san Francisco de Borja, san Estanislao Kostka, san Luis Gonzaga, los tres mártires del Japón: Juan Goto, Diego Kisai y Pablo Miki, y san Francisco Regis como emblemas y portadores de los distintos mensajes que la orden transmitiría. La Compañía de Jesús comenzaría a usar sus propias figuras, en todo el espacio católico, como referentes de lucha y promoción de la vida virtuosa.

Las figuras de santidad en las que recayeron las más altas responsabilidades de la Compañía permiten ver las diferentes etapas de composición que sufrió la orden, principalmente en respuesta a las inquietudes religiosas de cada época. Desde un grupo de apóstoles congregados bajo una nueva espiritualidad hasta la formación de una institución organizada, sin duda, la Compañía de Jesús constituye el sistema más importante de evolución y nuevo destino espiritual de la Iglesia católica en la Edad Moderna.⁸⁹

Cobra importancia la cita de Hauser: «la Iglesia de después del Concilio de Trento la han hecho los jesuitas».⁹⁰ La Contrarreforma agrupó nuevas personalidades impulsoras de una nueva devoción, y generó un gusto religioso mucho más amplio y diverso para la sociedad. Con el vigor de los lineamientos tridentinos, la Compañía de Jesús erigió sus propios patrocinios: con la mística reformista de san Ignacio de Loyola, las misiones de san Francisco Javier, san Francisco de Borja y el reclutamiento en los ambientes aristocráticos, y la juventud perfecta de san Estanislao Kostka y san Luis Gonzaga, junto con otras figuras, lograron obtener un protagonismo como artífices de la renovación católica.

⁸⁹Bataillon, *op. cit.*, p. 87 – 153.

⁹⁰ Citado por Calí, *op. cit.*, p. 250.

La Compañía sobresale por una nueva voluntad aplicada al quehacer religioso, siempre cercana a los círculos intelectuales más importantes, y quizá más polémicos, demostrando la capacidad de sus miembros de adaptarse, sirviéndose de toda experiencia adquirida, pero sin separarse de los principios de engrandecimiento y propagación del catolicismo.

Capítulo II

Polonia. La presencia eslava del catolicismo.

El 23 de junio de 1684 los habitantes de la ciudad de Puebla de los Ángeles estaban reunidos en la catedral con motivo del último día del novenario en agradecimiento a la milagrosa imagen de Jesús Nazareno con la cruz auestas, por su intercesión en los buenos tiempos y la prosperidad de la ciudad. Ahí escucharon del padre Joseph de Porras de la Compañía de Jesús, prefecto de la Congregación de la Anunciata, el sermón que celebraba la victoria del ejército polaco sobre los otomanos y la liberación de Viena, la capital imperial, el 12 de septiembre de 1683.⁹¹

Con elocuentes y adornadas palabras, el jesuita mexicano enalteció el valor de las espadas polacas en el auxilio de la Iglesia católica. Montado en majestuoso y celestial caballo blanco, el rey polaco Juan III Sobieski (r. 1674 – 1696) derrotó a los ejércitos de Kara Mustafá y elevó a la gloria y al reconocimiento a sus soldados. Exaltó el valor militar de Juan III Sobieski, quien tomó el mando de las tropas alemanas unidas al ejército de la *Rzeczpospolita*⁹²; el sermón subrayaba «la prodigiosa unión de las armas polacas, que vinieron en socorro, con las armas imperiales», pues al «unirse la espada Real con la espada Cesárea, fue sin duda el origen todo de la victoria». Joseph de Porras continuó refiriendo el suceso:

Mas volvamos a los cielos alegóricos. Cielo era hermoseado del Espíritu Santo el Serenísimo rey de Polonia: Cielo el Duque de Baviera: Cielo los Electores del Imperio: Cielos tantos Príncipes coligados; y entonces, entre las aflicciones de

⁹¹ En la versión impresa del mismo año de 1684, el sermón se titula: *Sermón en Acción de Gracias por la insigne victoria, que alcanzaron las armas de los Señores, Emperador y Rey de Polonia, contra el poder otomano, sobre Viena, por el mes de Septiembre del año pasado de 1683*, México, por Juan de Ribera, impresor y mercader de libros en el Empedradillo, 1684. El sermón impreso se encuentra en la biblioteca de la Provincia Mexicana de la Compañía de Jesús.

⁹² Rzeczpospolita Obojga Narodów, Polskiego i Litewskiego (La República de las Dos Naciones, Polaca y Lituana).

sesenta días de asedio, entre los dolores de parto⁹³ de tan apretado cerco de Viena, sacan de sus escondrijos, y minas de sus cuevas, y cavernas el Dragón Turquesco.

Prefigurando al dragón del final de los tiempos, amenaza «el Dragón Turquesco». Asimismo, el sermón refiere al capítulo seis del Apocalipsis en el cual san Juan visualiza entre los siete sellos a cuatro distintos caballos. Los feligreses pudieron haber escuchado con atención e imaginar al celeste caballo blanco jineteado por el rey polaco Sobieski batirse contra los enemigos del catolicismo. Consecuentemente lograron reconocer a otras figuras importantes en el miedo cristiano: montados «mahometanos y sarracenos en el caballo pálido» y «gentiles y herejes el caballo alazán».

El padre Joseph de Porras continua explicando que «a Jesús Nazareno se debe la victoria como herencia; que debe ser de bienes propios; porque la ganó el Señor con sus manos», y comparado al asedio de Jesús en el huerto de Getsemaní, las tropas de la corona polaca sembraron la paz y regresaron la tranquilidad a la capital imperial sitiada por la furia otomana.

El sermón nos sugiere el terror otomano que aun relucía en el trasfondo de todos los proyectos políticos de la cristiandad latina europea y que extendía sus preocupaciones hasta América. Basta para percibir, por ejemplo, situaciones de correlación entre la restauración islámica y la serie de crisis que dieron fin a la Edad Media; el avance terrestre otomano como el referente político esencial del primer siglo de la expansión marítima europea; o el proyecto otomano de presencia mundial -lo que explica los intentos de apoderarse de Viena-, y la respuesta de «cruzada» como medida de defensa y ofensiva cristiana, para reparar en la importancia de la figura islámica en el pensamiento cristiano⁹⁴.

Aparte del sermón del padre Porras, diversas referencias sobre la presencia polaca en devociones, misioneros y navegantes atestiguan, y confirman, que el mundo no era tan cerrado como se creía. En un constante flujo de relaciones civilizatorias, los conflictos y

⁹³ El Padre Joseph de Porras refería líneas arriba en el sermón: «la victoria y la paz son hijos del mismo vientre, mellizas del mismo parto.»

⁹⁴ Hernán G. H. Taboada, *La sombra del Islam en la conquista de América*, México, UNAM – F.C.E., 2004, p. 41 - 44.

situaciones que sucedían en el reino de Polonia fueron conocidos en el nuevo continente. La Compañía de Jesús se encargó de tomar al novicio polaco Estanislao Kostka (1550 – 1568) y difundir su imagen de la santidad como uno de sus principales pilares de motivación y ejemplo. San Estanislao Kostka ancló su vida en la historia de Polonia; es un relato que solo toma importancia si se entiende en relación con la presencia católica en tierras eslavas. De este modo, son dos historias que considero deben ser conocidas.

Polonia: de los orígenes a la avanzada del catolicismo en Europa Oriental.

Polonia adopta el cristianismo en tiempos relativamente tardíos. En 965 Mieszko I, de la dinastía de los Piast y príncipe de las «Poloniae»⁹⁵, se une en matrimonio con Dobrava (Dąbrówka), hija del duque Boleslao I de Bohemia; un año después recibe el bautismo y acepta el cristianismo latino. Alejándose del paganismo, Mieszko I comenzó a beneficiarse de los vínculos con el Imperio germano logrando consolidar el Estado, atrayendo mano de obra, técnicas militares y estructuras políticas, y permitiendo la entrada de los primeros

⁹⁵ «Polak (*polonus, polanus, polenus*, eran las formas latinas medievales) procede de *pole*, llanura: la tierra de *Polanie*, situada en la cuenca media del río Warta, en la parte occidental de la actual Polonia. En la zona surgió algún tipo de unidad política característica entre los siglos VI y IX d. C., con centros comerciales y administrativos bien establecidos en Gniezno y Poznań. La primacía de esas tierras occidentales comenzó a ser reconocida en el siglo XIII, cuando comenzaron a ser llamadas la “Vieja” o “Gran” Polonia (*Wielkopolska*, Polonia Maior), en contraste con la “Pequeña Polonia” (*Małopolska*, Polonia Minor) del sur y sureste. Lo que unía a las Polonias con sus vecinos y con tantos pueblos de la gran llanura euroasiática era la lengua (*słowo*), la palabra: aquellos que hablaban de modo inteligible para los demás eran *słowanie, slavinii*, eslavos, diferentes de los “mudos” (*niemcy*), que no hablaban una lengua inteligible para los “polacos”, “checos” o “rusos”. Los “mudos” procedían fundamentalmente del mundo germánico: sajones, francos, bávaros o lotaringios. Durante las incesantes guerras fronterizas de los siglos VIII y IX, los “mudos” hicieron tantos prisioneros eslavos que sus cronistas fueron capaces de algo más que de defenderse en el habitual intercambio de insultos: *sclavus* reemplazó a *servus* como la palabra latina para “esclavo”». Jerzy Lukowski y Hubert Zawadzki, *Historia de Polonia*, trad. José Miguel Parra Ortiz, Cambridge University Press, 2002, p. 18.

clérigos y misioneros de origen checo.⁹⁶ Además, logró consolidar su poder en el territorio heredado y anexionando nuevas regiones de Pomerania, Silesia y Małopolska (los dos últimos territorios dependían de la Gran Moravia y después de Bohemia).⁹⁷ Dicho fortalecimiento definió el territorio del estado polaco, con su capital en la ciudad de Gniezno.

El bautismo de Mieszko I y la cristianización de los pueblos eslavos se vincula a una apertura y un primer período de expansión a partir del siglo X de la frontera medieval en la que «progresos técnicos, nuevas roturaciones, cambios sociales, mayor riqueza y crecimiento demográfico permitieron el avance de las sociedades de la Cristiandad latina». Este avance también explica la conversión o desaparición de otras culturas como los celtas, baltos y lapones.⁹⁸

Los reinados de la dinastía Piast estuvieron caracterizados por constantes revueltas, invasiones y disputas territoriales. Basta con citar el conflicto entre Boleslao II (Bolesław II, r. 1058 – 1080) y el obispo Estanislao (Stanisław) de Cracovia quien se cuenta animó a los nobles a levantarse contra el rey; en 1078 Boleslao II mandó descuartizar al obispo, acusado de traición, creando al primer mártir polaco nativo. Tal muerte generó un enorme malestar entre la población por lo que el rey tuvo que irse de Polonia. Estanislao de Cracovia sería canonizado en 1253.

El cristianismo permitió introducir a Polonia en la cultura europea occidental y transmitir las bases generales del pensamiento medieval: se acoge el latín como lengua culta (hasta finales de la Edad Media se presentan los primeros escritos en lengua polaca); llegan las obras de san Agustín, san Anselmo y santo Tomás, imperantes autoridades en la reflexión y el dogma cristiano; la escolástica y la visión teocéntrica se difunden como fundamentos esenciales; y se propagan los ideales humanos del caballero y del asceta.⁹⁹

⁹⁶ *Ibid.*

⁹⁷ Fernando Presa González (coord.), *Historia de las Literaturas Eslavas*, Madrid, Ediciones Cátedra, 1997, p. 67. El nombre de Polonia (Polska) proviene de la tribu que logró someter y unificar a otras muchas.

⁹⁸ Taboada, *op. cit.*, p. 44.

⁹⁹ Presa González, *op. cit.*, p. 543.

A partir del siglo XIII las órdenes mendicantes se establecieron en territorio polaco.¹⁰⁰ La orden de los dominicos fue el primer grupo en asentarse, llegando a Cracovia en los años 1221 y 1222. Se cuenta que por intervención del obispo de Cracovia, Iwo Odrowąż, un grupo de religiosos sería enviados a Italia para realizar su noviciado dentro de la orden de los predicadores, al tiempo dirigidos por el mismo santo Domingo de Guzmán.¹⁰¹ El obispo Odrowąż tenía la intención de atraer a los dominicos para que brindaran su servicio a la Iglesia polaca.¹⁰² Algunos años después arribaron los franciscanos, se fundó en gran parte de las provincias polacas monasterios de agustinos eremitas y hasta finales del siglo XIV llegó un reducido grupo de carmelitas.¹⁰³

Casimiro III (r. 1333 – 1370), último rey de la dinastía Piast, muere sin descendientes y lo sucede al trono el húngaro Luis de Anjou (1370 – 1382). El rey Luis tuvo dos hijas: María y Eduvigis. María se casó con Segismundo de Luxemburgo; por otra parte, las élites polacas coronan a Eduvigis como «rey» de Polonia el 15 de octubre de 1384. En una estrategia dinástica contrae matrimonio con el pagano rey de Lituania, Jagellón. En palabras de Fernando Presa, el matrimonio de Eduvigis con el rey lituano «fue para la historia polaca un acontecimiento de importancia similar a la boda de Fernando de Aragón e Isabel la Católica.»¹⁰⁴

Jagellón de Lituania fue bautizado en la catedral de Cracovia el 15 de febrero de 1386 con el nombre de Ladislao (Ladisław). El matrimonio inició la unificación del Reino de

¹⁰⁰ Aunque no tengo las referencias exactas, a partir del bautismo de Mieszko I llegaron a Polonia, junto al clero secular, las antiguas órdenes monásticas de benedictinos y cistercienses.

¹⁰¹ Es muy probable que en el grupo se encontrara Jacek Odrowąż –el futuro san Jacinto-. Juzgando por el apellido algún vínculo familiar tendría con el obispo de Cracovia.

¹⁰² Jerzy Kloczowski, «Les ordres mendiants en Pologne a la fin du Moyen Age», en *Acta Poloniae Historica* no. XV, Warszawa, Instytut Historii, 1967, p. 7.

¹⁰³ Resalta la importante labor que desde mediados del siglo XV los franciscanos de la estricta observancia realizaron como misioneros católicos. Dependientes de la casa matriz de Cracovia, fundada entre 1453 y 1454 por Juan Capistrano (Jean Capistran) bajo la protección de san Bernardino de Siena, éste grupo de franciscanos reformados serían conocidos como «bernardinós». Véase: *Ibid.*, p. 7 - 15.

¹⁰⁴ Presa González, *op. cit.*, 69.

Polonia y el Gran Ducado de Lituania.¹⁰⁵ Después de la muerte de Eduvigis en 1399, el Real Consejo confirmó a Ladislao II Jagellón como rey de Polonia, convirtiéndose así en el rey del estado más extenso de Europa, territorio que se expandió desde el mar Báltico al mar Negro.¹⁰⁶ Asimismo la unión logró contrarrestar el poderío y la influencia alemana y permitió frenar el peligro del enemigo común: la Orden Teutónica.¹⁰⁷ En el periodo del fortalecido reinado de los Jagellones, Polonia vivió una época de esplendor económico. Fue un fuerte atractivo cultural y a poco empezó a reunir a un importante grupo de intelectuales y artistas.¹⁰⁸

Con la regla de que cada rey debiera ser electo por la nobleza, esta fue acrecentando sus facultades y privilegios frente al mismo poder real y al de otros estratos sociales. En 1454 se establece, durante el reinado de Casimiro IV (r. 1446 – 1492), la incapacidad del rey para convocar a los nobles a la guerra o promover nuevas leyes sin previo consentimiento de las asambleas locales, conocidas como Dietas (*sejmik*). En 1493 se reúne por primera vez el *Sejm*, Parlamento bicameral, en el cual la cámara baja, de mayor influencia, constaba de los delegados de las asambleas nobiliarias locales, mientras que el senado se componía

¹⁰⁵ Franciscanos y dominicos, principalmente, asumirían el papel de cristianizadores de las regiones paganas de Lituania hasta llegar a tocar la frontera de la Iglesia ortodoxa moscovita. Kloczowski, *op. cit.*, p. 8-10.

¹⁰⁶ A partir de aquí todos los Jagellones tendrían que ser elegidos antes de acceder al trono. Dicha regla continuaría después del último rey Jagellón, Segismundo II Augusto, y se establecería la libre elección del rey por medio de los nobles. El sistema de elección era completamente distinto a las monarquías hereditarias estipuladas en otros estados europeos. Presa González, *op. cit.*, 69 – 70.

¹⁰⁷ La dinastía Jagellón cobraría tanta fuerza que fueron capaces de rivalizar contra cualquier casa dinástica europea. Cien años después de subir al trono polaco, lograron acceder al poder en Hungría y Bohemia. Jerzy Lukowski y Hubert Zawadzki lo reiteran: «[el poder de los Jagellón] era la mayor concatenación dinástica de territorio que Europa había visto nunca.» Véase: Lukowski y Zawadzki, *op. cit.*, p. 49 – 83.

¹⁰⁸ Basta mencionar, por ejemplo, a Nicolás Copérnico (Mikołaj Kopernik) y el escritor del humanismo polaco Jan Kochanowski.

de los altos cargos del reino.¹⁰⁹ Las Dietas constituyeron un nuevo paradigma político europeo.

Iván IV de Rusia, «el Terrible», comenzaría un proyecto militar con la intención de expandir su territorio. A consecuencia, abriría la guerra de Livonia (1558 – 1582) en el Báltico que implicaría a Dinamarca, Polonia y Suecia.¹¹⁰ En 1562, Iván lanzó su ejército contra Lituania y obtuvo una serie de victorias y conquistas. Resultado de tal avance, en 1569 el rey polaco Segismundo II Augusto (r. 1548 – 1572) pacta la unión de Lublín la cual vincula en un Estado común al reino de Polonia y al Gran Ducado de Lituania, formándose la República de las Dos Naciones, Rzeczpospolita Obojga Narodów.¹¹¹

Con la muerte en 1572 de Segismundo II Augusto, último rey de la dinastía de los Jagellones, se adopta el principio de elección directa de los reyes. Esta medida brindó a la Dieta el poder de elegir al rey, característica principal de la conformada república nobiliaria polono – lituana.¹¹² Aunque se pensara que este precepto fortalecería la unidad y el poder polaco, contrariamente, solo la enfermó; el *liberum veto* dificultaba la toma de decisiones e impedía la ejecución de programas legislativos. Polonia comenzó a perder solidez interna y externa ante la negativa de los nobles a dejar su «dorada libertad».¹¹³ A palabras de Jean Meyer, «estaban en germen la declinación, el derrumbe y finalmente el reparto –tres repartos– del gran reino polono – lituano que de otro modo hubiera podido realizar la unión de los eslavos del Este».¹¹⁴

La elección del nuevo rey interesó a muchos y entre los pretendientes se encontraban Juan III de Suecia, Iván el Terrible, Enrique de Valois y el archiduque Ernesto de la Casa de Austria. Enrique de Valois (nombrado en Polonia Henryk Walezy) accede al trono en

¹⁰⁹ Presa González, *op. cit.*, p. 70

¹¹⁰ Sería la primera vez que Rusia se presenta como un actor político europeo de primera importancia.

¹¹¹ Jean Meyer, *El Papa de Iván el Terrible. Entre Rusia y Polonia (1581 – 1582)*, México, F.C.E., 2003, p 20 – 24.

¹¹² *Ibid.*

¹¹³ Presa González, *op. cit.*, p. 607

¹¹⁴ Meyer, *op. cit.*, p. 24.

1573 con la promesa de respetar los privilegios adquiridos por la nobleza y de establecer una alianza entre Polonia y Francia que favoreciera los intereses políticos y económicos polacos.¹¹⁵ Tras 118 días de reinado, abandonó Polonia para correr y ocupar el trono que su hermano mayor Carlos IX dejaba al morir, nombrándose Enrique III de Francia.

En mayo de 1576 Esteban Bathory (r. 1576 – 1586), príncipe de Transilvania, se coronó rey de Polonia. Encabezó un ejército que logró importantes victorias y obligó a los rusos a retroceder y firmar en enero de 1582 la tregua de Zham Zapolski para 10 años. Jean Meyer lo detalla como «hombre maduro, muy inteligente y culto, [...] católico tanto por temperamento como por experiencia, era partidario de una tolerancia que convenía muy bien a la situación de su reino.»¹¹⁶

Con todas las problemáticas y divisiones surgidas por la aparición del movimiento protestante, es importante resaltar el distinto ambiente eclesiástico polaco, respecto a muchos otros países europeos¹¹⁷, sobre todo cuando desde mucho tiempo antes existía la división por consecuencia del cisma. Existía una realidad de diferencia religiosa que imperaba en el reino:

La religión ortodoxa seguía predominando no sólo entre la población rutena de Galitzia sino también y muy especialmente entre los rusos que habitaban el Gran Ducado

¹¹⁵ Desde 1573 hasta 1795 con Stanisław August Poniatowski, cuando acontece el último reparto polaco, once fueron los reyes que subieron al trono polaco por el procedimiento de elección directa. Presa González, *op. cit.*, p. 565.

¹¹⁶ Meyer, *op. cit.*, p. 26.

¹¹⁷ Si distinguimos la diversidad étnica, lingüística y religiosa que se concentraba en las regiones del reino, es de sorprender las maneras en las que logró sobrellevarse una convivencia que llegaba a pender de la más ligera provocación. Ronald Po-Chia detalla esta impresionante situación: «En el siglo XVI, el reino de Polonia, gobernado por un monarca débil elegido por la nobleza, constaba de cuatro regiones (la Gran Polonia, la Pequeña Polonia, Prusia y Lituania), cinco grupos étnico – lingüísticos diferentes (polacos, alemanes, lituanos, judíos y rutenos) y cuatro importantes Iglesias cristianas (católica, luterana, calvinista y ortodoxa), además del culto judío y varias sectas cristianas como anabaptistas y unitaristas. No resulta sorprendente que la afiliación religiosa mostrara un perfil fuertemente determinado por el entorno geográfico y social.» Véase: Po-Chia Hsia, *El mundo de la...*, p. 86 – 89.

de Lituania y que mantenían con gran firmeza su fe ortodoxa y su liturgia eslava. Los esfuerzos de los Jagellones por implantar la Iglesia católica griega nacida de la Unión de Florencia de 1439, acabaron en el fracaso. Así pues, durante las grandes luchas entre protestantes y católicos, la mayoría de los lituanos aceptaron como jefe al arzobispo ortodoxo de Kiev y la mayoría de los rutenos a los obispos ortodoxos de Galitzia. El arzobispo católico de Leópolis se hallaba a la cabeza de un pequeño grupo de inmigrantes compuesto por mendicantes, propietarios y burgueses.¹¹⁸

La Reforma penetró fácilmente en las regiones de fuerte presencia alemana, como las ciudades de Gdańsk, Elbing y Braniewo, además de ser foco principal en Prusia Real, hasta extenderse lentamente por el resto del territorio. No más allá de 1528, los burgueses y la nobleza de Cracovia escuchaban alentados los sermones reformistas de Jacobo de Iza, un movimiento que se forjaba entre el erasmismo y la doctrina de Lutero.

En un principio, Segismundo I (r. 1506 – 1548) intentó mantener la fidelidad a Roma y a su vez no provocar la fragmentación del reino, consciente del peligro que resultaba si perseguía a los luteranos de forma similar a como sucedía en otros países. Finalmente el rey no pudo postergar las demandas del clero, del cual no todos sus miembros eran hostiles al luteranismo, y confirmó una serie de edictos y estatutos que pronunciaban los castigos y persecución a la doctrina protestante.

Hasta la muerte de Segismundo I, la Reforma luterana avanzaba de forma regular pero sin lograr influir demasiado en la vida de las personas: algunos de los grandes señores la favorecían y los grupos de intelectuales y las ciudades respondían a sus planteamientos, pero la nobleza no terminaba por aceptar el canon luterano. Paralelamente, por Europa central comenzaba a divulgarse otra forma de pensamiento religioso más seductor y atractivo, la doctrina de Juan Calvino.¹¹⁹

El movimiento calvinista tuvo importante promoción principalmente por interlocutores nativos. Los escritos de Calvino, Beza y Bullinger en Polonia coinciden con la década en la que Segismundo II Augusto sube al trono. Mikołaj Radziwiłł, Jan Laski y Feliks Kryszak

¹¹⁸ Elton (dir.), *óp. cit.*, p. 128.

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 137.

son considerados los tres principales forjadores de la comunidad calvinista polaca. El movimiento alcanzó gran organización y dominio en la Pequeña Polonia.¹²⁰

El rey Segismundo II Augusto (r. 1548 – 1572), secundado por la Dieta (mayoritariamente protestante) y las autoridades católicas trataron de debilitar el movimiento calvinista, logrando únicamente expulsar a sus principales miembros que se trasladaron a Transilvania.

Con el fallecimiento de Segismundo II Augusto y las posibilidades de llegar al trono un monarca abiertamente católico, las partes protestantes tuvieron que organizarse y acordar mutuos reconocimientos que brindaran una mayor protección. En gran medida, la reconocida tolerancia religiosa polaca es reflejo de la debilidad del rey y el balance de fuerzas que lograban los miembros de la Dieta, capaz de regular y proteger sus intereses religiosos como sustento de una política de paz y estabilidad.

En enero de 1573, cuando Enrique de Valois (r. 1573) aseguraba su acceso al trono, los protestantes polacos, en colaboración con algunos católicos, redactaron en Varsovia una «Confederación» o carta de libertades religiosas. Se cuenta que Andrzej Firley presenta en París la carta a Enrique con la sentencia «*si non jurabis, non regnabis*». A pesar de ello, ni el *Consensus* de Sandomierz ni la «Confederación» de Varsovia fueron garantía para proteger al protestantismo polaco de la contraofensiva católica.¹²¹

Los reinados sucesivos de Esteban Bathory (r. 1576 – 1586) y Segismundo III (r. 1592 – 1632) produjeron un importante renacer católico, aun cuando se hubiera concedido la tolerancia al protestantismo. En 1596 el catolicismo se refuerza por la «Unión de Brest –

¹²⁰ Al tiempo, los luteranos y los Hermanos de Bohemia lograban la supremacía religiosa en Lituania, la Gran Polonia y Prusia. El movimiento antitrinitario entraría a Polonia con el nombramiento en 1549 de Stancaro para ocupar la cátedra de hebreo en la Universidad de Cracovia.

¹²¹ *Ibid.*, 141.

Litovsk», con lo cual gran parte de la Iglesia ortodoxa oriental de Ucrania se une a la Iglesia romana, aunque conservando sus antiguos ritos y costumbres.¹²²

La Contrarreforma proyectó nuevos preceptos capaces de competir con otras posiciones religiosas, ganando adeptos y resaltando valores en el resurgimiento de la espiritualidad católica. En esta región, la labor de la Compañía de Jesús se distinguió a favor de la educación, del clero como del laicado, sus impulsos pastorales y el trabajo misionero.¹²³

Segismundo III Vasa (1592 – 1632), hijo del rey de Suecia Iván III, continuó al reinado de Esteban Bathory. De los años 1592 a 1599 también ocupó el trono sueco¹²⁴, lo que lo llevó a pensar en una unión entre Suecia y Polonia. Su intención desató inconformidad y sumió a los dos países en un largo enfrentamiento. Las numerosas tropas suecas emprendieron una ofensiva en el mar Báltico; en las primeras etapas del conflicto, los polacos lograron victorias importantes (de las más valiosas es la victoria de Kircholm en 1605), pero poco después los suecos fueron capaces de incrementar su influencia y posicionamiento con el control de Estonia y parte de la actual Letonia.¹²⁵

Simultáneamente, en 1605 un joven polaco conocido como «Demetrio», un falso hijo de Iván IV, llegaba a Moscú y se instalaba en el trono como zar de Rusia.¹²⁶ Un año después, Demetrio sería depuesto y rechazado junto con el ejército polaco que lo acompañaba. Con la empresa fallida, se instaló en Rusia la dinastía de los Románov.

¹²² Richard Bruce Wernham (dir.), *Historia del Mundo Moderno* Tomo III La Contrarreforma y la Revolución Económica, trad. María Casamar Pérez, Barcelona, Editorial Ramón Sopena, 1979, p. 45.

¹²³ Entre 1564 y 1610, la Compañía de Jesús fundó aproximadamente 30 colegios, y a comienzos del siglo XVII casi 10 000 jóvenes recibían enseñanza en ellos. *Ibid.*, 290

¹²⁴ Segismundo III sería destronado por impulso de la nobleza luterana sueca y en 1604 lograron la secesión de la Suecia que los llevaría a convertirse en «el gran bastión norteño de la Europa reformada». Meyer, *op. cit.*, p. 28.

¹²⁵ Presa González, *op. cit.*, p. 72.

¹²⁶ Suceso que inspira a Lope de Vega en su obra *El gran duque de Moscovia y emperador perseguido*.

Ladislao IV (1632 – 1648), hijo y sucesor de Segismundo III, terminó su reinado con un importante altercado militar:¹²⁷ en 1648 sucede la rebelión de los cosacos¹²⁸ liderados por el atamán Bogdan Chmielnicki y apoyados por los tártaros. El conflicto duro hasta 1655 cuando Polonia se encontraba ya bajo el reinado de Juan II Casimiro (1648 – 1668). La debilidad que provocaba el conflicto cosaco fue aprovechada por Suecia, bajo el reinado de Carlos X Gustavo quien decidió romper la tregua e invadir tierras polacas. En 1655 el ejército sueco, bajo el mando del mariscal Wittenberg y el apoyo de los protestantes polacos, llegaron hasta Varsovia y proclamaron a Carlos Gustavo protector de Polonia. Con el mismo tenor de infortunio, en el mismo año de 1655, mientras el rey Juan II Casimiro era obligado a retirarse y buscar refugio en la ciudad silesiana de Opole, Polonia sufre la invasión del zar Alejo, quien entraba a la ciudad de Vilna y se anunciaba como Gran Duque de Lituania.

En tiempos de la invasión sueca, con las tropas polacas débiles y sin esperanza de victoria, sucede la honrosa defensa de *Jasna Góra*, fortaleza que protegía el Santuario de la Virgen de Częstochowa. Con la idea de evitar que cayera el sitio sagrado, y la milagrosa imagen, en manos profanas, el ejército polaco logró resistir y repeler la ofensiva sueca. El

¹²⁷ Se reconoce que los conflictos con Suecia y Rusia fueron el principio de una serie de batallas que dejaron una devastación política y una pesadez social.

¹²⁸ Jan Kieniewicz define el fenómeno cosaco como «la gente libre, de diferentes orígenes, estratos sociales y religiones, que llevaba vida de guerreros nómadas a la orilla oriental del río Dniéper [frontera suroriental del reino]. Sus guaridas ucranianas detrás de las barrancas del río estaban fuera de control y atraían a todo tipo de marginados y aventureros. Los cosacos se dedicaban a la ganadería y un poco al comercio, pero su actividad preferida eran las expediciones de pillaje en las zonas de Crimea y Multenia. Se transportaban en una especie de canoas muy ágiles y veloces en las que podían llegar hasta Estambul. Los grandes terratenientes de Ucrania trataban a los cosacos como elementos transformables en su fuerza armada particular. La Rzeczpospolita también encontraba ventajas en la presencia de este grupo, porque así tenía reunidos en un solo lugar a los aventureros, gente inestable y peligrosa. Se les usaba además contra los tártaros y contra Moscú. Los problemas los creaban las expediciones cosacas por la región del Bósforo, que provocaban represalias turcas.» Jan Kieniewicz, *Historia de Polonia*, trad. María Mizerka, México, F.C.E., 2001, p. 58.

soplo de vida que significó el hecho permitió que en todas partes se reanimaran y reorganizaran las fuerzas polacas que posteriormente lograron expulsar a todos sus invasores y devolverle la paz al reino, al menos momentánea.

Con el rey Juan III Sobieski (1674 – 1696) se da una de las mayores victorias para la Rzeczpospolita: el comentado socorro a la capital imperial Viena. El asedio de Viena se considera el final de la campaña más importante de la historia turca, que buscaba la oportunidad para derrocar al imperio Habsburgo. Fue el Papa Inocencio XI quien desempeñó el papel de intermediario en la creación de la Liga Santa formada por el emperador, Polonia, Venecia y Roma. Juan Sobieski confirmaría su apoyo a Austria firmando la alianza el 31 de marzo de 1683. Las crónicas cuentan que el 12 de septiembre de 1683, el ejército de auxilio de Sobieski descendió de las cumbres del Kahlenberg para derrotar a los turcos y así librar a la cristiandad del espectro de la conquista musulmana que estuvo acechando durante tres siglos.¹²⁹

Las políticas de Polonia en el oeste y centro de Europa se definieron por las relaciones entre los Vasa polacos y los Habsburgo,¹³⁰ que aseguró la estabilidad y tranquilidad en la frontera occidental polaca. Con la alianza de 1613, ambas casas se unieron en contra del imperio sueco y otomano. Aunque no se mantuvo una obligación de apoyo militar, Polonia favoreció la causa Habsburgo en la guerra de los Treinta Años. Sumado a los tratados políticos, la relación se reforzó con la unión dinástica en el matrimonio entre Ladislao IV con la archiduquesa Cecilia Renata, hija de Fernando II.¹³¹

El triunfo sueco en la guerra de los Treinta Años, y el consecuente crecimiento como potencia, representó un giro en la balanza de poder que debilitó la presencia polaca en los

¹²⁹ Francis Ludwig Carsten (dir.), *Historia del Mundo Moderno* Tomo V La Supremacía de Francia 1648 – 1688, trad. María Casamar Pérez, Barcelona, Editorial Ramón Sopena, 1980, p. 420.

¹³⁰ Los vínculos políticos comenzaron desde los años de la dinastía de los Jagellones.

¹³¹ En 1645, un año después de la muerte de Cecilia Renata, Ladislao IV buscó beneficiarse por el lado francés casándose con la princesa Luisa María de Gonzaga – Nevers. J. P. Cooper (dir.), *Historia del Mundo Moderno* Tomo IV La decadencia española y la Guerra de los Treinta Años 1610 – 1648 – 59, Barcelona, Editorial Ramón Sopena, 1980, p. 423 – 424.

temas políticos centroeuropeos, así como el enfriamiento de las relaciones con los Habsburgo.

La victoria del rey Sobieski en septiembre de 1683 fue el último gran triunfo diplomático y militar del reino. Aun con sus éxitos frente a Moscú y las diversas victorias contra los turcos, pronto fue evidente la incapacidad polaca de competir contra las grandes potencias europeas y comenzó a ocupar un lugar secundario.

Polonia se encontraba ya en un notable deterioro y su decadencia fue expedita. Aun con las intenciones del rey de reordenar la política interna que permitiera mantener un ejército permanente y buscar alianzas exteriores para librar el peligro que Rusia significaba por el norte y el este y el turco en el sur, solo consiguió oposición por parte de una apática nobleza indispueta a sacrificar sus privilegios, aunado a una falta de apoyo de otros países europeos para consolidar una liga de países cristianos frente al ataque otomano. Lentamente el reino vio reducir sus fronteras y perder la hegemonía en el centro y este europeo.

Polonia y el catolicismo militante

El retrato de la Europa cristiana se trazaba ensombrecido. El final del Concilio de Trento se proclamó entre diversas dificultades: las discusiones sobre las diferentes posturas de los participantes en torno a la doctrina y las problemáticas para aceptar varios de sus decretos, reflejaron lo dividida y resquebrajada que se encontraba la curia en su interior; situación agravada por la presencia de opositores a las políticas de intromisión del papado y promotores a los intereses de los reyes.

El protestantismo, en sus diversas acepciones, logró enraizarse socialmente y construirse como una alternativa religiosa. Su presencia se volvió innegable e inocultable. La Iglesia católica tuvo que aprender a vivir con su presencia. Sumado a ello, la presencia islámica y musulmana continuaban amenazantes en las fronteras cristianas.

Europa se definió y dividió con base en la confesión de cada uno de sus Estados. Se fijaron nuevos límites y se restablecieron las diferencias. Europa fue un campo de batalla en

la que chocaron los fieles de una y otra fe.¹³² Las relaciones políticas revelaron una tensión generalizada en la idea de poder y hegemonía proyectada al dominio territorial y a la presencia invisible de la representación de imágenes.

Sumado a las capacidades militares y económicas, el poder dependió de la credibilidad, simpatías y amenazas que infundiera cada proyecto de Estado. Cada soberano necesitó de alianzas externas, dependientes o socios, que protegieran y alentaran sus intereses o dificultaran posibles acciones contra él. La misión en defensa del catolicismo permitió mayores oportunidades de vínculos e influencia más allá de cada frontera.¹³³

La Iglesia católica, asumida como una nueva institución de regulación social, y la corte pontificia legitimadora de dicha política, asumió el papel de unión con los Estados bajo el principio de que la unidad religiosa en una comunidad conlleva a la disciplina social garante de la estabilidad política. El principio de unidad confesional logró combinar lo político y religioso a través de rituales y símbolos que funcionaron para igualar al Estado y a la Iglesia. Ello fue posible cuando el orden religioso se asumió como política de Estado, compartiendo objetivos y horizontes.¹³⁴

Los soberanos católicos identificaron la defensa de la religión como primer eslabón en el proyecto de unidad política, convirtiendo los servicios de la Iglesia en fundamentales para el cuerpo social. Y con ayuda de las armas, la diplomacia o la persuasión, lograron frenar el avance protestante, y con mayores fuerzas impulsaron una contraofensiva de conversión o expulsión de los herejes.¹³⁵ Se alcanzó un importante triunfo regido por el fervor religioso.

En resumidas líneas, Po – Chia Hsia traza la situación con cierto encanto: «Sólo el corazón se interponía entre la muerte y la recuperación de un cuerpo católico que tenía los miembros atrofiados por la herejía protestante.»¹³⁶

¹³² Po – Chia Hsia, *El mundo de la...*, p. 85.

¹³³ José Javier Ruiz Ibáñez (coord.), *Las vicinidades de las Monarquías Ibéricas*, Madrid, F.C.E., 2013, p. 16.

¹³⁴ Burrieza Sánchez, *op. cit.*, p. 183.

¹³⁵ Po – Chia Hsia, *El mundo de la...*, p. 85.

¹³⁶ *Ibid.*, p. 65.

Asimismo, el historiador hongkonés identifica un escenario primordial, entre otros, que la Iglesia católica tuvo que afrontar en el proceso de reconsolidación.

Aparece *la Iglesia militante* envuelta en una lucha desatada contra el protestantismo, en la que tuvo que soportar los flujos reformistas, para después reestructurarse, combatir y erradicar la presencia «hereje». En el contexto, Polonia aparece como principal actor en el renacimiento católico del este europeo, figurando como una importante bandera del catolicismo en los límites confesionales.¹³⁷

En prueba de las dificultades que la división protestante generó en el reino y con las exigencias que las políticas contrarreformistas significaron en su aplicación, Leopold von Ranke da ejemplo de tales contrariedades que en el reino se vivía. El historiador escribió sobre la presencia del cardenal Bolognetto, nuncio polaco en tiempos de Sixto V, y los requerimientos referidos al rey Esteban Bathory para designar los cargos exclusivamente a católicos, obligando únicamente el culto católico en las ciudades reales y forzando la restitución del diezmo.¹³⁸ Estos lineamientos, remarco, estaban destinados a promover la unión religiosa y debilitar el protestantismo, movimiento bastante extendido entre la sociedad polaca.¹³⁹

Segismundo III, conocido como el «Felipe II polaco» se convirtió en el principal promotor de la revitalización católica. El rey completó el favorecimiento al sector católico, otorgando los puestos de privilegio solo a sus compañeros de fe. Situación que «prosperaba en la medida en que se disfrutaba del favor de los obispos y de los jesuitas».¹⁴⁰

Poco a poco se recuperaron los territorios perdidos y bajo el esfuerzo jesuita se motivó el renacer católico. La Compañía de Jesús fue la orden que recibió mayor apoyo e impulso

¹³⁷ *Ibid.*, p. 85 – 106.

¹³⁸ Leopold von Ranke, *Historia de los Papas en la época moderna*, trad. Eugenio Imaz, 3ª ed., México, F.C.E., 1963, p. 392.

¹³⁹ Aunque no se cumplió con todo el cometido, el catolicismo comenzó a prosperar mediante el apoyo a la labor jesuítica en el territorio y a la entrega de obispados únicamente a católicos (puesto que significaba representatividad en la Dieta). Las privativas no pudieron ser aplicadas en las ciudades de mayor presencia de población alemana como Gdańsk y Elbing.

¹⁴⁰ *Ibid.*

real, logrando ejercer un control total de la educación y extendiendo su presencia por todo el territorio.¹⁴¹

Durante los levantamientos protestante, la mayoría de los ciudadanos alemanes que vivían en Polonia y Lituania se convirtieron al luteranismo. También un importante número de nobles de Polonia Menor y Lituania se volvieron calvinistas. Mazovia y Varsovia fueron los principales frentes del catolicismo. Segismundo nunca rompió la unión con Roma, y los nuncios papales y sus teólogos jesuitas continuaron viajando a Polonia con la esperanza de salvaguardar la fe puesta en peligro. Alfonso Salmerón fue a Polonia en 1555, como teólogo del nuncio Luigi Lippomano y , cuando regresó del país estaba convencido de que Polonia dejaría el catolicismo. Pedro Canisio acompañó al nuncio Camillo Mentovati en 1558, pero no consiguió interesar a ninguna persona para fundar un colegio. Más aun, la Academia de Cracovia siempre mostró su oposición a la Compañía y a sus colegios. Muchos estudiantes polacos, al ver que las escuelas nacionales eran de poca calidad, partían para universidades en Austria, Alemania, Suiza e Italia.¹⁴²

El cardenal Stanislaw Hozjusz (Hosio), obispo de Varmia y legado pontificio (1562 – 1563) fue quizá el mayor animador para la llegada de la Compañía a Polonia. Obtenida la aprobación del preposito general Diego Laínez, a comienzos de noviembre de 1564 llegaron los primeros nueve jesuitas: arribaron tres alemanes, un prusiano, uno de Silesia, un escocés, un flamenco, un italiano y un holandés. El 8 de enero de 1565 abrieron el primer colegio de Polonia en Braniewo.

Con la intención de atraer a un número mayor de jóvenes polacos al colegio de Braniewo, Hozjusz estableció un internado (1565) para hijos de la nobleza, y abrió un seminario diocesano para la educación de clérigos (1567), el cual se convirtió en el modelo de los futuros seminarios de Polonia. La fama alcanzada por el colegio de Braniewo, además de brindar la oportunidad de aprender alemán, atrajo a muchos estudiantes incluso

¹⁴¹ El impulso católico permitió, además, contrarrestar el culto ortodoxo griego, obligando a varios obispos griegos a unirse a la Iglesia en Roma. Como se mencionó anteriormente, el hecho se conoce como la «Unión de Brest – Litovsk» de 1598.

¹⁴² Charles E. O'Neill, S.I. y Joaquín Ma. Domínguez, S.I., *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús, Biográfico – Temático*, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 2001, p. 3173 – 3179.

desde las más remotas regiones de Polonia y Lituania. El colegio de Vilna fue importante en la historia de la provincia polaca y, con el tiempo, de la lituana. Comenzó a impartir clases, en 1572, de filosofía y poco después estableció una facultad de matemáticas. Su primer rector fue Stanisław Warszewicz, un humanista eminente, bajo cuya autoridad el colegio creció y se desarrolló.¹⁴³

Paralelo a la fundación de todos los colegios antes mencionados, los jesuitas comenzaron sus misiones de reconversión al catolicismo de muchas familias protestantes, para lo que publicaron libros, emprendieron misiones, mantuvieron debates y fomentaron las prácticas católicas. La Compañía llega a Poznań en 1572 y al año siguiente fundan un colegio en la ciudad. En esta región de Polonia Mayor, los jesuitas trabajaron en la conversión de los arrianos polacos (antitrinitarios), hermanos bohemios, calvinistas y luteranos.

El primer viceprovincial fue el checo Baltasar Hostounsky, quien llegó a Polonia en 1563 junto al nuncio Giovanni Francesco Commendone. Le sucedió en 1567 el español Francisco Sunyer. A partir de 1575 se crea la provincia de Polonia, siendo el mismo Francisco Sunyer el primer provincial, y comprendía el territorio de Polonia y Lituania. Con la integración de la nueva provincia, el número de miembros de la Compañía se vio incrementado favorablemente: para 1596 eran cerca de 800 jesuitas y había unos 3 300 alumnos en los colegios. De los logros más reconocidos de la provincia estuvieron la transformación del colegio de Vilna a Academia, en 1579, y en 1586 de la Academia de Poznań; y la traducción de la Biblia al polaco, a cargo de Jakub Wujek, aparecido en Cracovia en 1599. Las misiones en la nueva provincia fueron atractivas para jesuitas extranjeros, llegando por ejemplo el español Alfonso de Pisa y el portugués Manuel da Veiga.¹⁴⁴

En 1608, por medio de la Congregación General VI la provincia se dividió en la polaca y la lituana. La provincia polaca contaba con 327 miembros, que trabajaban en ocho colegios, una casa profesa, un noviciado, una residencia y una misión. La provincia polaca extendió su labor misionera hacia el este de Polonia, trabajando por la unión con la Iglesia

¹⁴³ *Ibid.*

¹⁴⁴ *Ibid.*

ortodoxa. Los obispos polacos tenían jesuitas enseñando en sus seminarios, y los nobles, es especial los recién convertidos del protestantismo o de la ortodoxia al catolicismo, escogían a la Compañía como preceptora de sus hijos. Desde 1616 los jesuitas establecen misiones en Podolia y Ucrania, junto a los cosacos. En las ciudades florecieron las congregaciones estudiantiles, así como los seminarios.¹⁴⁵

La provincia de Lituania incluía el Gran Ducado de Lituania, Mazovia, Varsovia y Varmia. Existió una casa profesa en Varsovia y otra en Vilna junto con un noviciado y la academia. Además, contaba con otros importantes colegios: el de Braniewo, el de Pułtusk (Mazovia), y los de Nesviž y Polotsk (ambos en Bielorrusia). Dos colegios de Letonia en Riga y en Tartu, adjudicados a la provincia lituana, no pudieron ejercer sus actividades plenamente debido a las incursiones y devastaciones suecas. En 1609 contaba con tres importantes misiones: la de Samogitia (en Kražiai), la de Bielorrusia (en Orša), y otra en Masovia (en Łomża), que pronto se transformaron en colegios. Para ese mismo año, la Compañía contaba con 284 miembros. En 1655, la invasión de un ejército moscovita, reforzado por cosacos, invadió y destruyó gran parte del territorio del Gran Ducado, principalmente Vilna. Aprovechando la situación, los suecos de Carlos Gustavo X entraron a Samogitia, llegando hasta Varsovia y Cracovia. Las actividades jesuitas en la provincia se reanudaron hasta las últimas décadas del siglo XVII.¹⁴⁶

Junto a las políticas contrarreformistas, el triunfo católico responde a la posición favorecedora en gran parte de la sociedad polaca. La abjuración del protestantismo por parte de las principales familias de nobles polacos y lituanas fue provocada, principalmente, por las derrotas que los levantamientos protestantes sufrieron. En las ciudades la ofensiva católica efectuó persecuciones y quemas de miembros protestantes y sus iglesias. Además, el campesinado no mostró simpatía por las nuevas doctrinas, manteniéndose fiel al catolicismo. Finalmente, las disputas religiosas derivaron en el reconocimiento mayoritario, y en parte obligado, de la religión católica.¹⁴⁷

¹⁴⁵ *Ibid.*

¹⁴⁶ *Ibid*, p. 2386 – 2388.

¹⁴⁷ Cooper, *op. cit.*, p. 416.

Distinto a la tolerancia religiosa mostrada por sus antecesores, la promoción de Segismundo III a la religión católica posicionó a Polonia como la campeona del catolicismo en la Europa Oriental, baluarte que se mantendría con los sucesivos reyes polacos.

Vida y canonización de san Estanislao Kostka.

Inscrita en un proceso de renovación interna, en una época de reacomodos políticos y de la lucha intensa contra el protestantismo, la Iglesia católica buscó promover figuras de devoción. La Compañía de Jesús, junto a la Corona polaca, encontró en el mancebo Estanislao Kostka un símbolo de la identificación confesional de Polonia con el catolicismo.

Estanislao Kostka nace el 28 de octubre de 1550, en el castillo de Rostkowo, cerca de la ciudad de Przasnysz, en la parte central de Polonia. Perteneciente a la nobleza de la región de Mazovia, sus parientes ocupaban importantes cargos en el gobierno polaco. Su padre fue Juan (Jan) Kostka¹⁴⁸, castellano de Zakroczym, y su madre Margarita (Małgorzata) Krzycka¹⁴⁹. Se reconoce el valor de la familia Kostka al mantenerse en la religión católica en tiempos en que el protestantismo había convertido a gran número de familias nobles polacas.¹⁵⁰

Desde su infancia se distinguió por su devoción, tranquilidad, humildad y el total rechazo a la opulencia familiar. En 1564, Estanislao ingresa al colegio jesuita de Viena, junto a su hermano mayor Pablo (Paweł), ambos al cuidado y potestad de su tutor Juan (Jan) Biliński.

Durante su estancia en Viena, Estanislao entró en la Congregación de Santa Bárbara, cuyos miembros se reunían para orar y atender a los reos y a los pobres de la ciudad. Sus

¹⁴⁸ Su linaje se relaciona con Jastschenbienz I, quien acompañó a Lech, fundador de Polonia; Jastschenbienz II enseñó a herrar los caballos; y Jastschenbienz III, se dice, recibió el bautizo junto a Mieszko I. Véase, Vicente Agustí, *Vida de San Estanislao Kostka, Novicio escolar de la Compañía de Jesús*, Barcelona, Imprenta y Librería de Subirana Hermanos, 1893, p. 20 – 23.

¹⁴⁹ Considerada descendiente de Jacek Odrowąż, el dominico san Jacinto.

¹⁵⁰ O'Neill, S.I. y Domínguez, S.I., *op. cit.*, p. 2219.

largas horas de oración le valieron todo tipo de maltratos físicos y morales por parte de su hermano y conocidos.¹⁵¹ En búsqueda de consuelo, se refugiaba en la iglesia y el colegio, donde acrecentó su devoción a la Eucaristía y a la Virgen.

Con la intención de ingresar a la Compañía de Jesús, el infante polaco recibió la recomendación de buscar a Pedro Canisio, Provincial de la Compañía en la Alta Alemania. El encuentro se realizó en Dilinga. Tiempo después, para evitar los reproches del padre de Estanislao, quien se oponía al ingreso de Kostka a la Compañía, el mancebo obtuvo la autorización de Pedro Canisio para viajar a Roma.

En Roma, el día de san Simón y san Judas, fue recibido por Francisco de Borja, preposito general, e ingresó al noviciado con diecisiete años de edad, en la Casa Profesa de la ciudad. Poco después, junto a su grupo de connovicios inauguraron el noviciado de san Andrés del Quirinal, primero de la Compañía en el mundo.¹⁵²

Después de nueve meses de noviciado, el 10 de agosto, durante la festividad de san Lorenzo mártir, Estanislao enfermó¹⁵³ y falleció al amanecer del 15 de Agosto de 1568.

La gran popularidad que adquirió, la simpatía que infundió entre los fieles, y los diversos prodigios que se manifestaron por su intercesión, convirtieron a Estanislao Kostka en un símbolo de enorme veneración. Su sepulcro comenzó a ser frecuentado y atestado de votos y plegarias.

En el camino desde su muerte hasta su canonización en 1726 se conjugaron diversos intereses entre la Compañía de Jesús y el reino de Polonia, una vanguardia del renacimiento católico y la otra, bastión del catolicismo en Europa oriental. Los hagiógrafos del mancebo se refieren a la alta estima que alcanzó entre el pueblo polaco. Permitir el culto y reconocimiento de Kostka como figura de santidad daba cuenta del compromiso polaco en la defensa del catolicismo y la vital necesidad de identificar al reino como un territorio maduro espiritualmente, capaz de generar personajes ejemplos de virtudes celestiales comparables a cualquier otra figura del santoral católico. Asimismo, se intentaba posicionar

¹⁵¹ *Ibid.*, p. 2220.

¹⁵² *Ibid.*

¹⁵³ Su padecimiento mortal fue la malaria.

a la Rzeczpospolita como destacado eslabón en la promoción del catolicismo y respaldo a la figura papal.

En 1602 Clemente VIII, antiguo legado en Polonia en tiempos de Pío V, concedió dos breves: declaró a Estanislao beato para el reino de Polonia y concedió diez años y diez cuarentenas de indulgencias a toda persona que visitara la capilla de Kostka en territorio polaco en la fecha de su muerte (14 de agosto).

En búsqueda del reconocimiento de la santidad de Estanislao Kostka, en 1607 se realizó un Concilio Nacional en Polonia. Esto para celebrar el decreto que dos años antes diera el papa Paulo V para colocar sobre el sepulcro del infante polaco, en San Andrés del Quirinal, su imagen, lámparas, memorias y votos de sus milagros. Con ello se manifestó la inquietud por exaltar a Kostka y lograr su canonización. Parte de la carta del Concilio dice:

Habiendo propuesto á todo el sínodo el ilustrísimo señor cardenal arzobispo, primado del reino y presidente en el Concilio, cuántos y cuán grandes milagros haya obrado Dios, que es admirable en sus santos, en memoria y por intercesión del beato Estanislao Kostka, natural de este reino de Polonia; que habiendo entrado en la religión de la Compañía de Jesús en la flor de su juventud, habiendo dejado muchos y muy firmes testimonios de su virtud y santidad, murió en Roma: gozándose sumamente todo el Concilio de oír las grandezas de su nuevo patrón, y dando por ella muchas gracias á Dios, estableció que se suplicase a la Santidad del Sumo Pontífice, que pues ya la Santa Sede apostólica le había aclamado Beato, dándole este honroso título, se digne de escribirle en el número y catálogo de los santos: y pide y suplica al ilustrísimo señor cardenal presidente, que tome á su cargo hacer instancias á su Santidad y á los sucesores de la Santa Sede, para que cumpla al Concilio este deseo.¹⁵⁴

¹⁵⁴ Gabriel de Aranda, *Vida y milagros de San Estanislao Kostka, de la Compañía de Jesús*, 2ª ed. Barcelona, Imprenta de la viuda e hijos de J. Subirana, 1884, p. 263. En este trabajo recurro a la segunda edición, la cual ya contiene el proceso de canonización del mancebo polaco.

Las instancias continuaron y los intentos por promocionar la santidad de Kostka reflejan la intención de la Iglesia postridentina por fomentar los nacionalismos católicos que contrarrestaran el avance protestante¹⁵⁵ y reforzaran la unidad política y social.

Aun con el mayor control que el papado ejerció sobre las manifestaciones populares y el culto a los nuevos santos, la figura de Estanislao fue aclamada y la gente se valió de él como intercesor y patrocinador. Le consagraron iglesias, capillas y altares; veneraban sus imágenes y lo honraban con sus votos.

Otra muestra sobre el beneficio que Polonia creía recibir por mediación de Kostka lo refiere una carta de 1674 escrita por el entonces mariscal del ejército polaco Juan Sobieski, futuro rey, en la que se trata sobre la segunda victoria polaca en Choczim frente a los tártaros y cosacos. El escrito fue usado a favor del mancebo polaco en su proceso de canonización. En ella se lee:

Beatísimo Padre y Señor Clementísimo

Como ya tengo escrito a vuestra santidad, reconozco que no tanto á las armas ó al vigor de nuestros brazos, quanto á la diestra del Señor, que obra la virtud, y al socorro de los bienaventurados debe atribuirse la victoria de Chocín, conseguida recientemente contra los bárbaros. La cual victoria no quiero guardarla para mi propia satisfacción en mi pecho, sino que la pongo á los apostólicos pies de vuestra santidad, no sólo con preces, dirigidas á Dios a favor de Polonia, sino también con expensas y subsidios promueve en nuestro reino la religión cristiana. Reconocía yo todo esto como beneficio que me venía de lo alto por intercesión de los santos; mas como experimento que gracias á vuestra Santidad ellos me son propicios, de ahí es que en gran manera me siento también deudor á vuestra santidad.

Creí, desde luego, que por los méritos del Beato Estanislao Kostka (á quien había elegido por Patrono mío y de mi ejército contra los bárbaros), me había venido aquella insigne victoria y lo significué á vuestra santidad y en ello cada día me confirmo, cuando considero que vuestra santidad confirió benignamente al beato el título de PATRONO PRINCIPAL de Polonia. Y á la verdad, parece que el beato

¹⁵⁵ Rubial García, *La santidad...*, p. 43.

Estanislao quiso, desde luego, llevar con su eximio patrocinio el título de honor que de vuestra santidad recibía. Y lo llevó verdaderamente, porque la antevíspera de la fiesta del beato fue en sus mismos campamentos arrollado el enemigo, é hizo que el día de su fiesta fuese para todos nosotros felicísimo y alegre con la recuperación y toma del firmísimo alcázar y fortaleza.

Obligado, pues, con tan evidentes gracias de nuestro fiel Patrono, pongo á los paternales pies de vuestra santidad mis confiadas preces, rogándole tenga á bien, con el supremo beneficio de la canonización, hacernos más pronto, si cabe, para los inminentes riesgos que nos amenazan, al que con los primeros honores que le concedió le hizo en las presentes calamidades nuestro propicio tutelar. Kolkiew 25 de Febrero de 1674.

De vuestra Santidad

Obsecuentísimo hijo y humildísimo ciervo

Juan Sobieski

Mariscal Supremo del reino y ejército de Polonia.¹⁵⁶

Esta carta hace patente las necesidades del reino de encontrar nuevas figuras que representen el triunfo del catolicismo en su territorio. En una lucha interna contra el protestantismo que logró dividir a la sociedad y a los intereses políticos de la Dieta y el rey, la avanzada católica requería reforzar su mensaje con figuras innovadoras y, principalmente, portadoras de símbolos de la región. Además, los contactos entre la Ciudad Eterna y Polonia destacan la defensa de mutuos intereses.

Con las reformas de Urbano VIII, el camino de canonización fue más lento y burocrático.¹⁵⁷ Realizada la revisión de su vida, su fama de santidad y los milagros obrados,

¹⁵⁶ De Aranda, *op. cit.*, p. 389.

¹⁵⁷ Las reformas proponían, en su principio, que ningún proceso de canonización podía iniciarse con personas muertas en los últimos cincuenta años. Además, se estipularon una serie de pasos obligados a seguir para abrir un proceso ordinario de beatificación para personas fallecidas

habiendo pasado las instancias y aprobaciones requeridas, la Sagrada Congregación de Ritos y el tribunal apostólico comenzaron la revisión de su proceso de beatificación. El 16 de agosto de 1670 Clemente X expidió un breve universal en que se extendió el culto del beato Estanislao Kostka para toda la Iglesia, además de permitir que en todas las casas de la Compañía se pudiese decir misa en su honor cada 13 de noviembre.¹⁵⁸

La expansión del culto del beato Kostka coincidió con las celebraciones jesuitas por la canonización de san Francisco de Borja, tercer prepósito general de la Compañía. El doble festejo sirvió para una mayor difusión del mancebo polaco. Fue, probablemente, la primera ocasión que el nombre de Estanislao Kostka recorrió el orbe católico.

La universalización del culto como beato favoreció una abundante producción de hagiografías, panegíricos y sermones, obras pictóricas y escultóricas. Entre lo más sobresaliente, por su difusión, estuvo la hagiografía publicada en 1678, en Sevilla, por Gabriel de Aranda. Desde Roma, Juan Pablo de Oliva, general de la Compañía de Jesús, y el célebre predicador Antonio de Vieira compitieron por pronunciar el sermón más hermoso y significativo.

La orden jesuítica reconoció la oportunidad de consolidarse entre los creyentes con la novedad del joven como modelo virtuoso, convirtiéndose principalmente en el ejemplo celestial de los novicios de la Compañía y en atractivo para la niñez y juventud católica. Por lo tanto, la continuación del proceso de canonización de Kostka debió ser urgencia para la orden ignaciana. La presencia de los jesuitas en las principales cortes católicas influyó en la pronta promoción y elevación de su santo.

En 1711, la Sagrada Congregación de Ritos examinó los milagros de Estanislao Kostka posteriores a la concesión de su culto. Se estableció que, entre las dificultades para precisar el inicio del culto a causa de las reformas a las políticas de santidad, el principio de su

recientemente y posteriormente iniciar una causa de canonización. Véase, Antonio Rubial, *La santidad...*, p. 35 – 38.

¹⁵⁸ Fecha en que se trasladó su cuerpo de la antigua iglesia del noviciado de san Andrés a la nueva iglesia del Colegio Romano. Véase: De Aranda, *op. cit.*, p. 260.

veneración debía tomarse desde 1605, año en que se concede exponer su imagen al público. Así, los milagros en proceso de abarcaron de 1605 hasta 1674.

El papa Clemente XI y la Sagrada Congregación de Ritos aprobaron tres milagros de los trece propuestos y discutidos. Estos son: «la curación instantánea de Ana Teodora de Ligniville, de una atrofia é impotencia ó parálisis de las rodillas, que padecía desde muchos años»¹⁵⁹; el quinto milagro, «la repentina curación de Andrés Fausto Unikowski, monje de la orden de san Benito, desahuciado de los médicos y próximo á la muerte»; y el duodécimo, «de la instantánea curación de parálisis obrada en Francisco Javier Salduendo», novicio de la Compañía en Lima, Perú.¹⁶⁰

El que se hubiera aceptado tres milagros producidos en distintas regiones del orbe católico no me parece gratuito. Detrás de esto parece estar el interés del papado y, sobretodo, el de la Compañía de Jesús por difundir globalmente el culto a Kostka. América no fue la excepción. En este caso, los jesuitas parecían procurar que la sociedad de los virreinos fuera identificando a su nueva promoción para lograr consolidar su devoción.

Finalmente, el 13 de noviembre de 1714 se publicó el decreto de canonización del beato Estanislao Kostka. Reconocido como insigne miembro de la Compañía de Jesús, estandarte de virtudes católicas y representante del reino de Polonia, Estanislao Kostka obtenía un lugar en el santoral. Aunque aun desconozco las razones, la celebración esperó doce años, hasta 1726, al ser santificado junto a san Luis Gonzaga.

¹⁵⁹ El milagro fue aprobado como excedente y fuera del número de los dictados por haberse efectuado antes de ser propuesto beato para la veneración pública.

¹⁶⁰ Véase, *Ibid.* 372.

Capítulo III

Estanislao Kostka: emblema triunfante de la juventud cristiana en Hispanoamérica.

En el libro que trata la vida del padre Juan Antonio de Oviedo, el jesuita Francisco Lazcano escribe sobre su molestia por la relación casi pagana que se hacía de Kostka y Gonzaga con Castor y Polux; las figuras de san Estanislao Kostka y san Luis Gonzaga, sobresalientes en el círculo zodiacal, figuraban como las estrellas peregrinas más brillantes: las luces gemelas de Géminis.¹⁶¹ Presentados como santos gemelos, los dos jóvenes jesuitas fueron tejidos en una mezcla de ternura, inocencia y disciplina que develó un nuevo imaginario de devoción.

Hilaron sus nombres como si fuese una misma vida. Sus múltiples hagiógrafos no dejaron de encontrar semejanzas que relacionaran sus historias. Se menciona así, por ejemplo, el amparo y guía que tuvieron de la Madre de Dios o el rechazo de sus nobles familias a que se enlistaran en la Compañía de Jesús. Se relacionaron sus vidas de tal manera que, en sus mismas hagiografías se lee: el alma de Estanislao no pudo ser arrebatada de la vida humana hasta aguardar el nacimiento de Luis, ambos acontecimientos ocurridos en 1568. El nacimiento de uno habría sido la recompensa otorgada por la pérdida del otro. Y siendo ángeles gemelos fueron venerados en unidad.

El 31 de diciembre de 1726 el papa Benedicto XIII solemnizó en Roma la elevación a los altares de ambos jesuitas, considerados los nuevos patronos de la juventud.¹⁶² Con un nuevo triunfo de la religión católica, reflexiona el padre Francisco Lazcano, «el brillante

¹⁶¹ Francisco Xavier Lazcano, *Vida exemplar, y virtudes heroicas del venerable Padre Juan Antonio de Oviedo, de la Compañía de Jesús*, México, Imprenta del Real y más antiguo colegio de San Ildefonso, 1760, p. 233.

¹⁶² Junto a ellos, además, fueron canonizados Toribio de Mogrovejo, arzobispo de Lima; Jacobo de la Marca, apóstol de Nápoles; Francisco Solano, misionero franciscano; Juan de la Cruz, miembro de la orden carmelita; Margarita de Cortona, terciaria franciscana; y Juan de Sahagún, agustino de Salamanca. Algunas fuentes incluyen a Juan Nepomuceno, mártir de Bohemia, y algunas otras citan una fecha posterior de su canonización.

Geminis de la Gracia, de la Gloria, y de la Compañía», se revestía de nobleza contra la necia ceguedad del enemigo pagano.¹⁶³

En una temporada llena de entusiasmo, los jesuitas organizaron pomposas fiestas para sus santos gemelos. No es difícil imaginar la majestuosidad de las celebraciones y la enorme expectación social en un orden en el cual la Compañía de Jesús tenía una gran simpatía popular.¹⁶⁴

¹⁶³ *Ibid.*, p. 236.

¹⁶⁴ Es posible seguir algunos festejos en las relaciones disponibles, principalmente españolas. Véase, por ejemplo, para Madrid: Julian Rui Davalos, *Los Jovenes Jesuitas. Puntual relación de las celebres solemnes fiestas, executadas en el Colegio Imperial de Madrid a la canonización de S. Luis Gonzaga, y S. Stanislao Koska, el uno Religioso Estudiante, y el otro Novicio de la Compañía de Jesús*, Madrid, Impresor Diego Martínez Abad, 1728 (versión en línea: https://books.google.com/books?id=TQSU8Y7CL_gC&dq=julian+rui+davalos&source=gbs_navlinks_s), o para Salamanca: *La Juventud Triunfante, representada en las Fiestas, con que celebró el Colegio Real de la Compañía de Jesus de Salamanca la Canonización de San Luis Gonzaga, y San Stanislao Kostka, y con que aplaudió la Protección de las Escuelas Jesuiticas, asignada á San Luis Gonzaga por Nuestro SS. Padre Benedicto XIII*, Valencia, por Joseph Estavan Dolz, Impresor del Santo Oficio, 1750 (versión en línea: https://books.google.com/books?id=LDW0ZTtbbUcC&dq=la+juventud+triumfante&source=gbs_navlinks_s). En otro hecho, la *Gaceta de México* de julio de 1728 refiere sobre Roma: «El día 8 de Junio del año pasado de 1727. Hizieron los Padres de la Compañía de Jesus la funcion de trasladar desde la Basilica de S. Pedro, á su Iglesia del Jesus, los dos Estandartes, que se enarbolaron, para la Canonización de S. Luis Gonzaga, y S. Estanislao Kostka, con una gran Procession en que concurren las Archi-Cofradias de el Angel de la Guarda, y de los Agonizantes, los Colegiales del Seminario Romano, y de los Colegios de Maronitas, Griegos, Ingleses, y Hungaros, (que todos están gobernados por la misma Religion) y tambien los Cavalleros de la Congregación de Nobles del Jesus, unos, y otros con hachas, y especiales vestiduras, á que se seguían cerca de 200. Religiosos con sobrepelizes, una Capilla de música, y los Estandartes de los Santos, después de los cuales iban 30. Palafraneros, y 50 Esguizaros del Papa, con ropas talaes roxas, estando la calle ricamente colgada, y adornada; con todo este magnífico tren, llegaron cerca de la oración á el Jesus, en donde esperaba revestido de Pontifical el Cardenal Cien-Fuegos, quien salió á el umbral de la puerta á recibir, adorar, incensar las Imagenes de los Santos, que estaban en los Estandartes, los que

El repique de las campanas por las celebraciones en las principales ciudades europeas, animaron el espíritu americano. Motivados aún por el carácter providencial de estas tierras americanas, distintas provincias jesuíticas desarrollaron magníficos aparatos para solemnizar el triunfo celeste de Estanislao Kostka y Luis Gonzaga. Ningún sitio perdió oportunidad para celebrar la santidad de «aquellos bellísimos luceros de la aurora» y demostrar la importancia y jerarquía de la Compañía de Jesús.¹⁶⁵

A partir del 12 al 24 de noviembre de 1728, apunta don Francisco Sahagún de Arévalo en la *Gaceta de México*, la Compañía de Jesús en la provincia mexicana celebró las canonizaciones de san Estanislao Kostka y san Luis Gonzaga.

Todo era propicio para el tiempo de la celebración. Durante esas dos semanas, la ciudad de México demostró la su ostentación digna de un pilar de la monarquía católica. Símbolos de riqueza y poder adornaron las figuras festejadas de la Compañía. La alegría por la canonización de Kostka y Gonzaga reflejó los ánimos terrenales de alcanzar la gloria.

Se poblaron las calles con altares. Las azoteas y tejados fueron adornados con gallardetes y banderas, de los balcones pendían telas y vistosos tejidos de oro, plata y seda.¹⁶⁶ En la primera semana, la Casa Profesa recibió a sus santos para festejar a san Estanislao Kostka; la segunda fue el tiempo de san Luis Gonzaga en el Colegio Máximo de

se colocaron á los lados del Altar mayor inmediatamente. Al siguiente dia comenzó en la Iglesia referida, la solemne Octava, con Capilla Cardenalicia, á que asistieron 18. Cardenales, y gran numero de Prelados, y dixo la Oracion latina el P. Carlos Noceti, Maestro de Rhetorica del Colegio Romano; siendo en los demás días de la Octava, correspondiente á la solemnidad, aparato, y concurso grande la elocuencia de los Oradores, y muy sobresaliente la musica, que se dividió en tres choros. Su santidad concedió Indulgencia plenaria á todos los que confessados, y comulgados visitasen la Iglesia, durante la Octava: y assi en lo interior del Templo, como en su fachada, fueron singulares, y vistosos los adornos de iluminaciones, prespectivas, colgaduras, y tarjetas, en que estaban texidas, ó pintadas las principales acciones, y milagros de los Santos.» Juan Francisco Sahagún de Arévalo, *Gacetas de México* vol. I 1722 y 1728 a 1737, México, S.E.P., 1949, p. 108. Desafortunadamente no he encontrado fuentes que traten sobre las celebraciones realizadas en Polonia.

¹⁶⁵ Lazcano, *op. cit.*, p. 237.

¹⁶⁶ *Ibid.*, p. 239.

san Pedro y san Pablo. La celebración se convirtió en una de las últimas muestras de la fiesta barroca como emblema del triunfo de la Iglesia católica americana.¹⁶⁷

Las calles encauzaron el júbilo de las procesiones. La celebración incita a pensar en el posible encuentro armonioso entre los principales miembros de la sociedad colonial: el español, el criollo, el mestizo, el indígena y el negro. La crónica relata la impresión de los pobladores al contemplar la figura de Estanislao vestida con una finísima tela de oro, ornamentada con perlas¹⁶⁸, y su enternecimiento al mirar al grupo de niños vestidos de novicios de la Compañía, que acompañaban en la procesión al mancebo polaco, pues representaban la inocencia y modestia de Kostka.¹⁶⁹ La celebración discurrió entre carros, arcos triunfales y altares; gritos y emociones contrapunteados por los estruendos de los fuegos artificiales. Los recuerdos lo confirman:

Todas las noches hubo fuegos artificiales, y vistosas iluminaciones, en las fachadas, y calles de ambas Iglesias [de la Casa Profesa y el Colegio Máximo], en cuyos Presbyterios se erigieron dos sumptuosos, y quasi iguales Altares de perspectiva en que el arte imitó muy al vivo un perfectísimo Templo, con todos los cavales que pudiera la mas diestra, y pulida Arquitectura, los que (con gran orden, y proporción) iluminados hazian mas vistosas la sumptuosidad de su buen compasada Cimetria.¹⁷⁰

¹⁶⁷Existe en la Biblioteca Nacional de México [Fondo Reservado, colección Archivos y Manuscritos (BN – FR), clasificación MSMS.463] un importante manuscrito anónimo titulado *TRIUMPHOS, que celebró el Colegio Maximo de S. Pedro, y S. Pablo de la Compañía de Jesus En la Augusta Ciudad de Mexico al apotheosi del Coripheo de sus estudios S. Luis Gonsaga a cuias aras consagra Esta panegitica descripción*. El manuscrito trata a detalle sobre los festejos de la segunda semana dedicada a Luis Gonzaga, brindando todas sus palabras al santo italiano. Aunque en una pequeña parte menciona la existencia de otro escrito referente a la primera semana, de la celebración de Estanislao Kostka en la Casa Profesa, me ha sido imposible dar con este. Peor aún, no existe otro documento que trate sobre los festejos en la ciudad de México; simplemente pequeños y aislados esbozos regados en diferentes partes.

¹⁶⁸ *Triumphos...*, p. 10.

¹⁶⁹ Lazcano, *op. cit.*, p. 240.

¹⁷⁰ Sahagún de Arévalo, *op. cit.*, 136 – 137.

En otra región más al sur, algunos meses antes de la celebración mexicana, en la Villa Imperial de Potosí, Bartolomé Arzáns de Orsúa y Vela cuenta que se celebró la canonización de Kostka y Gonzaga. Sucedió esto sábado 31 de julio de 1728.¹⁷¹

El cronista describe parte de la procesión de los nuevos santos. Las dos figuras, arregladas con riquísimas vestiduras cubiertas de joyas, fueron acompañadas en el trayecto por «el ilustre cabildo, sagradas religiones, clero, nobleza y pueblo»¹⁷² y recorrieron las principales calles del centro de la ciudad, todas ellas ricamente adornadas con lienzos, marcos dorados y arcos de plata labrada puestas por «las indias fruteras y verdoleras». Al llegar al colegio de la Compañía se cantaron vísperas y se pronunció un sermón en favor de san Luis Gonzaga. El lunes siguiente fue dedicado a san Estanislao Kostka.

En julio de 1729, los Padres de la Compañía de Jesús del Colegio del Espíritu Santo en la ciudad de Puebla de los Ángeles festejaron la canonización de los santos jóvenes Kostka y Gonzaga. Algunas de las misas fueron cantadas por Juan Antonio de Lardizabal y Elorza, obispo de la diócesis y electo arzobispo de México, y por el padre Lucas Rincón.¹⁷³

En Manila, Filipinas, en 1729 el jesuita Pedro Murillo Velarde realizó la descripción de las fiestas por las canonizaciones de los dos jóvenes jesuitas. W. E. Retana da noticia del escrito¹⁷⁴, mencionando además una pieza teatral escrita por el padre Murillo titulada *No*

¹⁷¹ Bartolomé Arzáns de Orsúa y Vela, *Historia de la Villa Imperial de Potosí*, Tomo III, ed. Lewis Hanke y Gunnar Mendoza, Rhode Island, Brown University Press, 1965, p. 285.

¹⁷² *Ibid.*

¹⁷³ Sahagún de Arévalo, *op. cit.*, p. 186. Lamentablemente no he tenido conocimiento de otras crónicas que traten los festejos en otras regiones americanas.

¹⁷⁴ Titulado *Certamen, y Relación de la fiesta, con que solemnizo el Maximo Colegio de la Compañía de Iesus de Manila la Canonizacion de los dos nuevos astros de la Iglesia, S. Estanislao de Kostka, y S. Luis Gonzaga. Que dedica al Ilustrissimo Señor Dr. Dn. Carlos Bermudez, y Castro del Consejo de Su Magestad, y Dignissimo Arçobispo de esta Santa Iglesia Metropolitana. La escribia el P. Pedro Murillo Velarde de la Compañía de Iesus, Regente de la Cathedra de Prima de Sagrados Canones de la Real Universidad en Manila. En la Impr. De la Comp. De Iesus, por D. Sebastian Lopez Sabino. Año de 1729.* Referido en W. E. Retana, *Noticias Histórico – Bibliográficas de El Teatro en Filipinas. Desde sus orígenes hasta 1898*, Madrid, Librería General

hay competencia en el cielo, representada en alguna parte del festejo, en la cual Astrea, Italia y Polonia, personajes de la loa, resultan ser un panegírico de los dos santos jesuitas.

Al final de la breve cita, W. E. Retana menciona una octava que trama una especie de «cosmopolitismo» al que evoca el jesuita Murillo y que sería una ligera pista sobre los presentes en los festejos:

Ay en Manila Persas, Malabares,
Etiopes, Armenios. Olandeses,
Mindanaos, Ternales, Macazares.
de América Españoles, Portugueses,
Chinos, Bengalas, Tartaros, Lezcares,
Mogoles, Africanos, y Franceses:
aqueste pues concurso sin segundo,
es compendio feliz de todo el Mundo.¹⁷⁵

Las muestras de devoción al santo polaco fueron inmediatas. En 1735 se publicó la relación que trataba sobre un milagro de Kostka obrado en tierras filipinas:¹⁷⁶ el 19 de septiembre de 1729, en el pueblo de Santa Cruz, extramuros de la ciudad de Manila. Francisca Hocnio, doncella mestiza de Sangley¹⁷⁷, fue curada de un tumor en el pecho izquierdo por la aplicación de una estampa del mancebo jesuita. La sorpresa por la instantánea sanación de Francisca y la corroboración de los doctores de la ciudad conllevó a

de Victoriano Suárez, 1910, p. 48 – 50. Desafortunadamente no he podido dar con el documento del jesuita Pedro Murillo.

¹⁷⁵ *Ibíd.*

¹⁷⁶ *Relación autentica de un insigne milagro sucedido en un Pueblo de las Islas Filipinas el dia 19 de Septiembre del año 1729 por intercessión del Gloriosissimo S. Estanislao Kostka, Novicio de la Compañía de Jesús*, Sevilla, Imprenta y Librería de los Gómez, 1735.

¹⁷⁷ Término referido al descendiente de chino e indígena filipino.

una importante popularidad para el santo polaco. Finalmente, son estas las muestras de intercesión divina que a los fieles les gusta conocer.

El recuento de las diversas fiestas en los territorios coloniales de la Monarquía Hispana comprueba la expansión de la labor jesuita como difusora de la doctrina católica, además de ser agentes principales en la unidad confesional y la disciplina social necesaria para la Corona. Con una enorme capacidad de promocionar a sus nuevos santos, la majestuosa pompa de cada uno de los festejos representa los últimos resabios de la suntuosidad del triunfo de la Iglesia. En mi opinión, Kostka y Gonzaga manifestaron la última novedad jesuítica en su modernidad.

Además de lo lúdico, la fiesta –y el mundo simbólico al que pertenece– permite comprobar un principio fundamental del catolicismo renovado: la manifestación del poder político del rey y sus instituciones y la hegemonía social de la Iglesia que regía el orden y la participación de los sectores sociales. Ahí se entrevé la unidad confesional que mantenían las sociedades coloniales. La disciplina disfrazada en armonía y disfrute del acto religioso y la capacidad aún vigente de la Iglesia de regular y ordenar las creencias y conductas individuales y sociales permitían una vida aun cohesionada e integrada, con sus matices, y todavía dispuesta a sorprenderse por el acontecimiento religioso.

Estanislao Kostka. Un santo para dos mundos católicos.

Con la ruptura de la unidad cristiana, se desató en Europa una disputa confesional que resultó en nuevas fronteras y relaciones políticas. Cuando la jerarquía católica logró adecuarse al entorno conflictivo y generar algunas victorias sobre el avance protestante, se comenzó a proyectar un nuevo mensaje en el que, principalmente, se trató de enaltecer al catolicismo como la única y verdadera religión. La Iglesia destacó como vencedora en una lucha más contra un nuevo enemigo, el hereje protestante. La gloria y el triunfalismo expresado en cada uno de los territorios católicos, principalmente en aquellos que frenaron de forma temprana el avance del protestantismo, fue el nuevo discurso que acompañó a la doctrina y a gran parte de la curia romana. La vitalidad de este triunfalismo posibilitó la entrada de los nuevos modelos de virtudes y de santidad. El ánimo de la victoria católica

permitió la aceptación social y política de figuras como la de san Estanislao Kostka, que en su novedad estuvo destinada a un sector casi invisibilizado como lo era la juventud cristiana. Así, con el freno al avance protestante y una reavivación de la espiritualidad católica se configuró *la Iglesia triunfante*.

La Iglesia triunfante, encabezada por la Monarquía Hispánica, mantuvo a raya la presencia protestante y el flujo de renovación sirvió para purificar y rejuvenecer el interior del cuerpo religioso. Así mismo, se logró expandir y difundir la presencia católica a nuevos paisajes más allá del continente europeo. *La Iglesia triunfante* sobresale por el enorme influjo que tuvo en la partida mundial, inspirando nuevas muestras de fervor a la vida católica; ejemplo de ello, es que gran parte de los santos de la Contrarreforma pertenecieron a esta avanzada.¹⁷⁸

La Monarquía Hispánica se afirmó bajo un proyecto universalista en defensa de la religión basado en la lucha contra el infiel, la evangelización de los gentiles y la destrucción de la herejía. Esta posición dotó a los agentes del rey católico de un amplio arsenal legitimador para la acción exterior, tanto en forma de conquista como de una verdadera defensa religiosa.¹⁷⁹

Contando con la seguridad de su condición providencialista que los presentaba como los salvadores de la religión, no es extraño pensar que los obispos españoles lideraron el partido reformista en el Concilio de Trento contra los partidarios de la curia romana que, consideraban, solo protegían sus privilegios e intereses. El rey Felipe II se convertía, por encima de la figura papal, como el eje para alcanzar la buscada grandeza cristiana, la salvación universal de las almas.¹⁸⁰

España no sufrió de más por la ruptura de la unidad cristiana y la aparición protestante. Fundada bajo una profunda identidad católica, naciente desde los tiempos de la Reconquista contra el Islam, se convirtió, en una rápida y eficaz escalada, en el máximo

¹⁷⁸ Véase, Po – Chia Hsia, *El mundo de la...*, p. 65 - 84.

¹⁷⁹ Ruiz Ibáñez, *op. cit.*, p. 12 – 15.

¹⁸⁰ Po – Chia Hsia, *El mundo de la...*, p. 70.

referente de la ortodoxia de la fe cristiana. Ronald Po – Chia define en tres rasgos fundamentales el catolicismo hispano:

En primer lugar, la gran autoridad que desplegaba y la inmejorable opinión de sí misma que tenía una monarquía que se consideraba la más incondicional defensora de la fe. En segundo lugar, el gran alcance de una Inquisición a cuyo poder no escapaba nadie fuera cual fuese su rango o estado. Y, en tercer lugar, la gran legitimidad de la que gozaban ambas instituciones, nunca cuestionada por la mayoría de la población, que consideraba que la española era la forma más perfecta de catolicismo.¹⁸¹

Definida en un discurso de unidad y servicio a un mismo rey –desde su núcleo hasta los territorios más lejanos en Asia o América–, fue la primera en refrendar la unidad confesional. Su presencia hegemónica forzó a redefinir las relaciones entre los poderes y poblaciones que coexistieron en sus vecindades.¹⁸²

Por ejemplo, las representaciones de los triunfos de Felipe II en la defensa y expansión de la cristiandad, señala Juan Carlos Ruiz, permiten identificar las profundas concepciones que orientaban la política castellana desde finales del siglo XV, en la cual sobresale la misión del rey de constituir una sola monarquía confesional, haciendo del mundo un solo rebaño con un solo pastor.¹⁸³

Los decretos tridentinos fueron aplicados de manera inmediata, con total apoyo regio. Es necesario resaltar las amplísimas concesiones papales con las que fue dotado Felipe II brindándole la capacidad de nombrar obispos, prelados y todos los superiores de las órdenes religiosas de España, facilitando al rey el control de los cargos religiosos.

Con su plan providencialista de expansión, en América se plantó el proyecto idílico de la vida cristiana. En principio, en los dos grandes virreinos, México y Perú, se efectuó un

¹⁸¹ *Ibid.*, p. 71.

¹⁸² Se añade que «La alianza con la Monarquía Hispánica, la adhesión a su religión o su identificación como un modelo político se convertían en elementos más o menos centrales, al menos como ícono, del debate interno de estos territorios [vecinos].» *Ibid.*

¹⁸³ Juan Carlos Ruiz Guadalajara, «Confines y vecindades de la Cristiandad hispánica en América durante el periodo de las monarquías ibéricas» en Ruiz Ibáñez, *op. cit.*, p. 235 – 236.

proceso cultural que forjó un singular entramado social e institucional marcado profundamente por la religión católica pero bajo un nuevo carácter identitario. Concebidos como reinos inscritos en un pacto con la Corona, la presencia de virreyes, obispos y demás autoridades peninsulares brindaron, además de una unidad imperial, la seguridad de pertenecer a los «elegidos».¹⁸⁴

El Regio Patronato, otorgado a perpetuidad por las bulas, breves y confirmaciones papales, significó un contrato oneroso para la corona hispánica, otorgándole innumerables beneficios temporales y espirituales al rey. Toda la administración eclesiástica de Indias era controlada por el rey y sus consejos. El Consejo de Indias sólo se disponía a pedir autorización a Roma en determinadas ocasiones, ya fuera para solicitar la erección de nuevas diócesis o presentar a los obispos elegidos, limitando la participación de Roma en las decisiones de la vida espiritual americana.¹⁸⁵

Pero alcanzar la unidad en el interior no fue labor sencilla. La aplicación de los lineamientos tridentinos no significó una inmediata empresa exitosa. Cada autoridad debió entender y amoldar los principios del Concilio a las realidades y necesidades religiosas locales. Asimismo, es necesario entrever los dos polos que figuraban en el sentimiento religioso: la religiosidad del sector letrado, de élite, la nobleza y las altas esferas sociales; por el otro lado, pero sin necesariamente concebirse como opuestos, el sector popular perteneciente a la gran mayoría de habitantes en las ciudades y el campo.

José Luis Beltrán realiza un diagnóstico, que a mi parecer, representa esa nueva intelectualidad y vanguardia religiosa de los altos estratos, una religiosidad mucho más ligada a las figuras que buscaron un reordenamiento en la espiritualidad en un profundo acto interior, llegando a ser recurrente entre los miembros de la Compañía de Jesús, aunque no fueron los únicos en llevarlo a cabo. Se detalla que la devoción postridentina se definió en la *imitatio Christi*, un cristocentrismo. Es decir, en reflexión y emulación a la Pasión de

¹⁸⁴ Antonio Rubial García, *El paraíso de los elegidos. Una lectura de la historia cultural de Nueva España (1521 – 1804)*, México, F.C.E. – U.N.A.M., 2010, p. 465 – 471.

¹⁸⁵ León Lopetegui, S. I., y Félix Zubillaga, S. I., *Historia de la Iglesia en la América española. Desde el descubrimiento hasta comienzos del siglo XIX. México, América Central y Antillas*. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1965, p. 126 – 134.

Cristo, la vida espiritual se definió en «el espectáculo de las mortificaciones, de la pobreza de vestimenta, la renuncia a la comida, la bebida, el sueño, a la propia familia, las incomodidades de las peregrinaciones misionales, las persecuciones y contratiempos padecidos en el asentamiento territorial de los colegios».¹⁸⁶ Todo ello en conjunción a la pureza del alma, los buenos sentimientos y una oración mental en una dimensión afectiva.¹⁸⁷

El nuevo modelo pastoral, en sintonía con la imagen de los primeros cristianos, repercutió en el ánimo por generar un nuevo quehacer apostólico de primer orden frente a los fieles. De ahí se desemboca en coloquios espirituales, lecturas públicas de textos piadosos, donaciones caritativas, visitas a hospitales y prisiones, conversiones de pecadores y herejes, mantenimiento de misiones y seminarios, por mencionar las actividades más sobresalientes.¹⁸⁸

Por el otro frente, el culto popular estaba fundamentalmente dirigido al alivio de las penas y la curación de los males. La larga lista de santos destinados a proteger una causa específica responde al temor social. Básicamente, era una devoción que imploraba por la tranquilidad, el bienestar del creyente y el cumplimiento óptimo del mundo que lo rodeaba. Aquí no correspondía una vida para alcanzar la purificación o la vida en santidad.¹⁸⁹

Fue un sentimiento que la curia romana reconoció como parte básica de la liturgia. Así, es importante seguir la pista sobre las incursiones que los nuevos santos contrarreformistas y posteriores lograron ejercer para sustituir en eficacia a las antiguas y tradicionales figuras.

¹⁸⁶ José Luis Beltrán, « ¿La ilustre Compañía? Memoria y hagiografía a través de las vidas jesuitas de los padres Juan Eusebio Nieremberg y Alonso de Andrade (1643 – 1667)» en *Hispania* no. 248, CSIC, 2014, p. 724.

¹⁸⁷ *Ibid.*

¹⁸⁸ Po – Chia Hsia, *El mundo de la...*, p. 256.

¹⁸⁹ Basta recordar las nuevas disposiciones tridentinas respecto al culto de reliquias e imágenes, o todo tipo de bendiciones a las que recurría la población en la búsqueda de su protección y prosperidad. Estos lineamientos reflejan la voluntad de la curia romana por transformar y adaptar al dogma católico ciertas actitudes de superstición e idolatría por parte de la sociedad.

Sumado a esta diferenciación, el peso de las conciencias de los miembros de las esferas más altas de la corte y el poder requirió de una especial atención. La importancia que se tuvo para el cuidado de la vida espiritual de la realeza, principales representantes civiles para el catolicismo, significó un cúmulo de beneficios y promociones para el papado y los miembros de su Iglesia.

Para el católico, la vida y la fe estaban íntimamente unidas, determinaban la realidad social, el imaginario, la razón y la moral. Día tras día, la vida se circunscribía en la dinámica de la religión. Respecto al creyente «la Iglesia es para él una realidad; es para él algo completamente dado, que se le impone como tal, sin que a él se le ocurra encontrar en ello motivo alguno para hacer preguntas»¹⁹⁰. La Compañía de Jesús entendió la vital necesidad de dirigir la vida espiritual y penetró en los más importantes espacios de poder, obteniendo mayores reconocimientos y beneficios políticos y económicos que otras órdenes.

Los jesuitas transformaron su estrategia espiritual en una de poder de grandes dimensiones. Para ganarse el apoyo de los sectores sociales más influyentes, la enseñanza en sus colegios constituyó una de sus principales herramientas. Así también, las novedosas directrices de la dirección espiritual permitieron controlar las conciencias de las élites, logrando el confesor involucrarse en todos los aspectos de la vida de su dirigido. «La influencia que este director jesuita puede atesorar cuando su penitente es un monarca, un valido, un ministro, un grande o un virrey es, sencillamente, descomunal.»¹⁹¹

La Compañía ofreció nuevas posibilidades para obtener el perdón, la tranquilidad de las conciencias y alcanzar la salvación. Los jesuitas lograron expandir su modelo espiritual a todos los territorios católicos ofreciendo como una guía distinta para la vida religiosa.

Los poderosos son atraídos a los confesionarios gracias a una moral hecha a su medida, en la que apenas hay absolutos, en la que todo es matizable y casi todo perdonable, en la que cada *caso de conciencia* es un mundo. En un universo

¹⁹⁰ Bernhard Groethuysen, *La formación de la conciencia burguesa en Francia durante el siglo XVIII*, trad. José Gaos, Madrid, F.C.E., 1981, p. 31.

¹⁹¹ Lozano Navarro, *La Compañía de Jesús y...*, p. 381.

cortesano dominado por la intriga, las traiciones de toda clase y los crímenes políticos, a qué menos podían aspirar quienes gobernaban que a limpiar su conciencia a cualquier precio.¹⁹²

La posición de la Compañía de Jesús frente a las políticas regalistas constituyó un punto clave en beneficio de la orden y su consolidación en la más alta esfera social. Entrever el apoyo real recibido junto a su participación en las cortes –en este caso la hispana– refleja los intereses que surgían al tiempo que fortalecían sus redes de amistades.

Esclarecer la situación es importante para entender las muestras de devoción que recibieron figuras como san Estanislao Kostka, lo que me permite rastrear una posible expansión de su culto, más allá de los territorios papales y polacos, hasta posicionarse como un emblema sobresaliente en el fervor popular.

Con un fuerte recelo y desconfianzas en tiempos de Carlos V y Felipe II, principalmente por las fuertes diferencias políticas entre el rey y el Papa, los jesuitas recorrieron largo trecho hasta lograr obtener los privilegios del poder.

Por ejemplo, bajo el reinado de Felipe II, Claudio Acquaviva el entonces preposito general de la Compañía de Jesús, sufría para mantener la unión entre sus miembros. La gran mayoría de jesuitas de las provincias de Toledo y Castilla desobedecían tanto al pontífice como al general de la Compañía por seguir el proyecto político religioso que configuraba a la Monarquía hispana. Tan viva fue la diferencia que se estuvo a poco de crear una escisión en la orden loyolista.¹⁹³

Con Felipe III, los jesuitas logran una mayor influencia entre los miembros de la corte hispánica. En 1599 llega la reina Margarita de Austria, esposa de Felipe III, a la corte madrileña junto con su confesor jesuita. Bajo su auspicio se realizan transformaciones en

¹⁹² *Ibid.* Consecuentemente, obtener el prestigio de confesores de la nobleza significó desplazar a otras órdenes religiosas, provocando constantes conflictos y divergencias que marcaron las luchas en el seno de la Iglesia Católica. Por ejemplo, estas disputas determinaron en enorme grado las causas del recelo que llevó a la supresión de la Compañía en 1773.

¹⁹³ Esther Jiménez Pablo, *La forja de una identidad. La Compañía de Jesús (1540 – 1640)*, Madrid, Edicions Polifemo, 2014, p. 153.

los proyectos políticos y religiosos de la Monarquía que, acompañado de una renovación en las élites dirigentes, propiciaron un viraje de los proyectos «católico castellanos» por el de «católico romano».¹⁹⁴

La reina Margarita proyectó la creación del Colegio Real de la Compañía de Jesús de Salamanca. Así, la Universidad de Salamanca, símbolo de los reinados de Carlos V y Felipe II, fue superada por el Colegio Real, siendo los jesuitas los ocupantes de las cátedras más importantes. Esther Jiménez explica:

... con esta fundación asestó un duro golpe al modelo de confesionalización instaurado en la Monarquía durante el reinado de Felipe II, abriendo las puertas al nuevo paradigma confesional que, a partir de entonces, tomaría la Monarquía de Felipe III y terminaría consolidándose durante el reinado de Felipe IV, por el que Roma determinaba el rumbo político de la Monarquía española.¹⁹⁵

En las redes de la clientela nobiliaria, recurrir a la Compañía de Jesús también fue un beneficio para la Monarquía. De todas las peticiones de cargos, mercedes, honores y favores, bajo la intercesión de la orden con la vinculación entre el general y los jesuitas en la corte, los beneficios para el rey y sus ministros fueron de enorme utilidad. Las concesiones del gobierno español permitieron acrecentar su influencia y consolidar su poder en regiones más allá de sus fronteras.¹⁹⁶

¹⁹⁴ *Ibid.*, p. 213. El Convento de la Encarnación de agustinas recoletas (dirigido por la madre Mariana de San José, discípula de santa Teresa de Jesús) fue el bastión espiritual durante la última parte del reinado de Felipe III y todo el de Felipe IV. Se convirtió en un destacado foco político cuando los principales miembros de la corte ingresaron a sus hijas en el convento. En palabras de Esther Jiménez, «la corte, por tanto, se hizo poco a poco recoleta, de manera discreta, a través de la espiritualidad de sus mujeres.» Entre las monjas adscritas destacaron Ana Margarita de Austria, hija natural de Felipe IV, doña Aldonza de Zúñiga, hija de los condes de Miranda, doña Juana Portocarrero, hija de los condes de Medellín, y las hijas de los condes de Luna, los condes de Villamar, los duques de Veragua, de los marqueses de Salinas, de los condes de Barajas y de los condes de Siruela. *Ibid.*, p. 300 – 307.

¹⁹⁵ *Ibid.*, p. 311.

¹⁹⁶ Lozano Navarro, *op. cit.*, p. 383.

Es posible apreciar el triunfo de la Compañía en la corte hispana distinguiendo la presencia de sus miembros en las líneas de acción más importante. Podemos destacar a Jerónimo Florencia, rector del Colegio Imperial y predicador real, y confesor de los infantes don Carlos y don Fernando, hermanos de Felipe IV; Juan Eusebio Nieremberg y Antonio de Vieira, cuyos escritos fueron enormemente populares, convirtiéndose en unos de los principales transmisores de la ideología religiosa pretendida por Roma; Ambrosio de Peñalosa, predicador de la reina doña María de Hungría, hermana de Felipe IV; Damián de Valdivia, confesor de doña Francisca de la Cueva y Córdoba, marquesa de Cerralvo, por entonces virreina de Nueva España.¹⁹⁷

Esta situación demuestra la enorme experiencia política que la Compañía de Jesús adquirió, configurándose en un gran poder. La orden jesuítica estuvo formada por hombres hechos en el poder¹⁹⁸, provenientes de familias de la más alta nobleza (católicas por tradición), enormemente populares y forjados en un pensamiento de modernidad –a mi juicio, la vanguardia católica– que lograron fortalecer su presencia como necesidad en las cuestiones de Estado.

Alimentando una nueva espiritualidad y un renovado quehacer religioso, la Compañía tuvo el suficiente peso para lanzar a sus propias figuras de santidad. Ejemplos de virtudes que fueron definiendo el discurso jesuítica que se buscó enmarcar, se definieron múltiples líneas que se trazaron en un apoyo de las jerarquías y una aceptación popular. Así, sobresale la figura de san Estanislao Kostka como única en la promoción jesuítica. Con su canonización, junto a Gonzaga, se termina de acreditar la novedad lanzada por la Compañía de Jesús, que dentro de las líneas de Fernando de la Flor, sortean percepciones heredadas,

¹⁹⁷ A su vez, se notará que serían estas personas de los principales promotores del culto de san Estanislao Kostka, ya fuera a través de sus sermones, hagiografías o permitiendo la transmisión de sus obras hacia distintas partes del orbe católico.

¹⁹⁸ Podemos nombrar a Francisco de Borja entre los primeros que supieron brindar de experiencia política y diplomática a la Orden.

posiblemente ya agotadas, para proponer un nuevo imaginario dentro de los moldes de la vida en santidad.¹⁹⁹

Desde convertirse en un símbolo de unidad en el reino polaco, con su enorme popularidad en Roma, llegando su culto hasta los virreinos americanos y asiáticos, su promoción se inscribe en el entramado de políticas religiosas y figuras de santidad que estuvieron delimitadas por un fundamento de proyecciones políticas. La unidad confesional sería impensable sin los grandes personajes de la Iglesia, ejemplos de virtudes, que con su enorme popularidad y simpatía social forjaron entre los individuos el ánimo de imitación y la tranquilidad a la resolución de sus males y la salvación eterna. Mensajes que entendieron los soberanos en el poder y, legitimados por la jerarquía eclesiástica y el apoyo popular, utilizaron para brindar validez a sus aspiraciones.

La «fabricación» del modelo Kostka es parte de la culminación del papel jesuita en la Edad Moderna. La gracia de Estanislao, al morir a los dieciocho años, es desde un principio el signo de reconocimiento y distinción. Es así que su santidad es un «triumfo de la juventud».²⁰⁰

...entender que no ay edad inhabil para Dios, y que en pocos años el que es prevenido de su gracia, y se emplea deveras en su servicio, puede ganar mucho, y muriendo en breve alcançar mas gloria, que los que vivan largos años con tibieza, y floxedad. Novicio era Stanislao, moço, noble, rico y delicado de complexion pero en solo diez meses que vivio en la Compañía, se dio al estudio de la perfecció, con tanto ahinco, y valor, que viviendo fue tenido por santo, y después de muerto, Dios nuestro Señor ha mostrado que lo fue, esclareciéndole con tátos milagros, como se cuentan en su vida.²⁰¹

¹⁹⁹ Fernando R. de la Flor, «La “Fabrica” de los nuevos santos: el proyecto hagiográfico jesuita a la altura de 1730» en Pablo Fernández Albaladejo (ed.), *Fénix de España. Modernidad y cultura propia en la España del siglo XVIII (1737 - 1766)*, Madrid, Marcial Pons Historia / Universidad Autónoma de Madrid, 2006, p. 216.

²⁰⁰ *Ibid.*, p. 219.

²⁰¹ Juan Eusebio Nieremberg, *Ideas de virtud en algunos claros varones de la Compañía de Jesús*, Madrid, por María Quiñones, 1643, p. 237 – 238. (Versión en línea:

Se presenta la alegría y el encanto, contenidos en la figura casi infantil, como símbolos de santidad, en el más alto grado de virtud y perfección. Contra los valores cristianos depositados en las figuras maduras de los principales grandes santos, la gracia de Estanislao, al morir a lo dieciocho años, es un nuevo paradigma en el que la juventud es posible garantía de excelencia religiosa.²⁰² Su santidad es reconocida entre sus hagiógrafos como «el triunfo de la juventud», su inocencia es simbolizada con la palma. Cuando las primeras etapas de la vida eran casi olvidadas, llena de desequilibrios y pasiones, de desobediencia y desacato, Estanislao asume una nueva posición repleta de fervor y devoción religiosa, en la cual conduce su «celestial flor» a todos los espacios dominantes de la sociedad. Resignificados, la niñez y la juventud son capaces de dirigirse en el marco de la perfección religiosa.

En reflexión sobre la santidad es necesario percibir cómo se construyó la figura del mancebo polaco. Teófanos Egido reconoce nuevos valores de santidad, inscritos en un modo barroco, que conjugan nuevas pervivencias y novedades que sobreponen los valores tradicionales de la santidad católica.²⁰³

Los diversos ataques y críticas del movimiento protestante condujeron a la Iglesia católica a reafirmar el papel intercesor de sus santos, su culto, sus reliquias y sus representaciones iconográficas²⁰⁴, reorientando su control y regulación en el reconocimiento de las figuras de santidad. Teófanos Egido comenta:

Como efecto inmediato, la hagiografía²⁰⁵ cumplió con la doble función de satisfacer la demanda creciente de vidas de santos con los atributos contrarreformistas requeridas por Roma y con las cualidades extraordinarias, heroicas, taumatúrgicas, es

https://books.google.com.mx/books/about/Ideas_de_virtud_en_algunos_claros_varone.html?id=rNIHBd1NW8YC&redir_esc=y)

²⁰² R. De la Flor, «La “Fabrica” de los nuevos santos: el proyecto...», p. 218.

²⁰³ Teófanos Egido, «Hagiografía y estereotipos de santidad contrarreformista (La manipulación de san Juan de la Cruz)», en *Cuadernos de Historia Moderna* no. 25, España, Universidad Complutense, 2000, p. 66 – 67.

²⁰⁴ *Ibid.*, p. 68.

²⁰⁵ Yo sumaría a los panegíricos y sermones.

decir, maravillosas, exigidas por las mentalidades colectivas, connaturalizadas con la presencia de los poderes divinos en la tierra aunque sólo fuera para luchar con los agentes del otro poder, también connaturalizado y no menos presente, de los agentes del demonio.²⁰⁶

Se percibirá a través de algunos sermones, hagiografías y otros escritos la promoción que obtuvo Estanislao Kostka en el manejo de su figura como un nuevo modelo de santo. En el hambre de santidad por parte de la sociedad contrarreformista, serán importantes los esquemas en los que se insertó Kostka que finalmente sí coinciden con el «estereotipo» de santo construido por sus promotores, pero aunado a nuevas formas de representación de la vida religiosa perfecta que los cambios de época, referente a la devoción católica, permitieron.

Concebido entre una realidad buscada y una imaginación colectiva ansiosa por recibir nuevos modelos de virtud, Estanislao Kostka fue esculpido bajo el distintivo jesuita. El relato de su vida es, en gran parte, la inspiración y la sensibilidad barroca; fue parte de las búsquedas, luchas, reconocimientos, celebraciones y anhelos que se depositaban en los nuevos santos. Pero también se reconocerá la originalidad del nuevo modelo sobre todo a causa de la ausencia de figuras semejantes a los atributos del santo polaco.

Desde el púlpito, en tiempos de su beatificación, Juan Pablo Oliva, onceavo preposito General de la Compañía de Jesús, manifestaba las peculiaridades de Estanislao Kostka:

[¿]que razón puede alcanzar, que à un Mancebo, muerto a los diez y ocho años de su vida, le glorifique el nombre Clemente VIII con el título de Bienaventurado; le adore en su sepulcro Clemente IX y Clemente X proponga à los Fieles su solemne veneración con publica Missa de Beato Confessor? Estas son las maravillas, que oy à no pocos maravillan en el presente triunfo, en que Estanislao se glorifica: pareciendo imposible, que con Santos encanecidos en el rigor de los secos arenales, de los penitentes desiertos, de los peñascos duros, y de las eladas sierras se pueda igualar, quien apenas con el uso de la razon, vivio mas de cinco años, y dellos el corto periodo de pocos meses en el servicio de IESUS, dentro de su Religion; como si la santidad

²⁰⁶ *Ibid.*

de un Alma no consistiese en la perfeccion adquirida; sino en la multitud de los días, y en el encanecimiento de las sienes. Y si no me engaño, por esta misma razón de su corta edad, se hazen merecedoras las virtudes que exercitó Estanislao de mayores aclamaciones.²⁰⁷

Por la corta edad, sus virtudes católicas y todos los designios divinos que entretejieron la vida de Estanislao Kostka, pronto se convirtió en una figura de reconocimiento y popularidad que llenó los espacios de la niñez y la juventud católica, preocupaciones primarias en el interés jesuita. Con los temas e imágenes de la infancia de Jesús, María, y otros santos como san Luis Gonzaga, acompañando el nuevo mensaje sobre el cuidado de la niñez y la educación cristiana, la figura de Kostka generó una reacción profunda en el interés de los creyentes; un modelo que, sin duda alguna, renovó el discurso católico.

El reposicionamiento de la jerarquía católica frente a las críticas protestantes y los nuevos aires pastorales asumidos, condujo a una más compleja definición de la concepción de lo «santo», transformando los esquemas de virtudes y depositando en los pontífices romanos esa capacidad central y única de decidir sobre quién podría convertirse en ejemplo de santidad.

El paso más grande fueron los decretos promulgados durante el pontificado de Urbano VIII, acaecido entre 1623 y 1644. Las disposiciones romanas conocidas como «los decretos de Urbano VIII»²⁰⁸ hizo más complicado la creación de santos.

Con una nueva jurisprudencia, quedarían establecidos las nuevas bases para el control y el examen de las virtudes y milagros atribuidos al siervo de Dios. Se contribuyó a la clarificación entre la beatificación, «permiso de devoción otorgada con carácter local o

²⁰⁷Juan Pablo Oliva, *La fragante azucena de la Compañía de Jesús. B. Estanislao Kostka su novicio, panegírico en la solemnidad de su beatificación*, traducido de Italiano en Español, orado en Roma, Sevilla, por Juan Francisco de Blas impresor mayor, 1677, p. 8-7.

²⁰⁸ Jean Robert Armogathe, «La fábrica de los santos. Causas españolas y procesos romanos de Urbano VIII a Benedicto XIV (siglos XVII – XVIII), en Marc Vitse (ed.), *Homenaje a Henri Guerrero. La hagiografía entre historia y literatura en la España de la Edad Media y del Siglo de Oro*, Madrid, Universidad de Navarra / Editorial Iberoamericana / Vervoert, 2005, p. 160.

transitorio», de la canonización, «universal y definitiva». El punto más importante de los decretos es la afirmación de la autoridad papal en el control y la proclamación de las causas de santidad, su difusión e implantación. A partir de Urbano VIII se establece que el papa, y sólo el papa, es quien autoriza la fabricación de santos.²⁰⁹

En la aplicación de la doctrina tridentina resuelta a una mayor disciplina, el control romano sobre la santidad propuso un nuevo modelo de sociedad y un nuevo modelo de individuo dentro de la sociedad. La nueva elección de santos y beatos fue dirigido a enaltecer nuevos modelos de virtudes y comportamientos.²¹⁰ Los nuevos santos fueron contruidos en el esquema de una modernidad católica, en clave de la renovación y triunfo de la Iglesia.

[Los nuevos santos] tienen menos visiones, se minimalizan los fenómenos sobrenaturales en beneficio de una vida ascética, sin rigor excesivo, de la predicación doctrinal y misionera, y sobretodo de la obediencia a la Iglesia. Los santos modernos son santos de la docilidad, de la obediencia ejemplar, con menos mística y más virtudes que sus antepasados.²¹¹

La fabricación de los nuevos santos produjo estímulos devocionales por todo el orbe católico. San Estanislao Kostka fue resultado de la nueva dinámica, y con especial atención a la labor de la Compañía de Jesús²¹², su figura se contempla en el espejo devocional de quienes lo promovieron.

Así, luego de los primeros años postrimeros a la muerte de Kostka comenzó a circular un texto sobre la vida del mancebo, seguramente, escrito en latín por Estanislao Warsewiski. Además, se cuenta, el antiguo ayo de Estanislao, Juan Biliski, promocionó las virtudes del infante junto con algunas noticias sobre su vida en Austria. Es justo pensar que la Compañía emprendiera una empresa más íntima, distinta a la realizada en las altas

²⁰⁹ *Ibid.*, 161.

²¹⁰ *Ibid.*, p. 162. Asimismo, cada santo representará un estímulo a la devoción contrarreformista, ya sea por el culto eucarístico, una devoción mariana, los milagros, las misiones, el nuevo pastoral, etc.

²¹¹ *Ibid.*

²¹² Y junto con todas las órdenes religiosas, principalmente las creadas después del Concilio de Trento o reformadas bajo los lineamientos contrarreformistas.

esferas de la burocracia papal, para difundir la fama de santidad del jesuita por los principales territorios católicos. Aunque desde antes de los decretos de Urbano VIII, la Iglesia ya mantenía un mayor rigor y control sobre las manifestaciones populares por lo que era necesario que la Compañía mantuviera una mayor discreción en la promoción de sus cultos y evitar ser sancionados por los inquisidores.

Se logra entrever el largo camino de difusión de la figura de Estanislao Kostka para ser conocido y aceptado, como un emblema importante del mensaje jesuítico y como objeto de la devoción popular. La influencia cada vez mayor que la orden loyolista obtenía en la penetración en las altas esferas sociales, en el nuevo papel educativo y como misioneros del renovado mensaje católico nos ayudará a entender los espacios y el desarrollado culto que Kostka alcanzó poco tiempo después de su muerte.

Prueba de lo anterior son dos interesantes pinturas, realizadas a finales del siglo XVI, que se encuentran en Quito y La Paz. Podría ser natural su presencia en Polonia o en Roma pero encontrar dos pinturas en América supone aún más el interés de la Compañía por extender su culto. No obstante que este tipo de expresiones antecede a las disposiciones papales de prohibir el culto de una persona anterior a los cincuenta años de su muerte, puedo considerar esta devoción interna entre la Compañía. Sería más claro pensar a Kostka, en esos momentos, como un mensaje directo para los nuevos novicios.

Aparte de lo sorprendente de las pinturas, impresiona en mayor grado saber que ambas piezas fueron realizadas por un mismo pintor: Pedro de Vargas (1553 – después de 1597).²¹³ Vargas fue un español que llegó a Lima, capital del virreinato de Perú. Ya en América, se ordena jesuita, aprendió pintura y se convirtió en discípulo y ayudante del jesuita italiano Bernardo Bitti, con quien trabajó en los retablos principales de la Iglesia de San Pedro de Lima y en la Iglesia de la Compañía en Cuzco.

Después de trabajar en Cuzco, se desplazaría a Quito donde pintaría el lienzo *Virgen de la Inmaculada Concepción con los santos Luis Gonzaga y Estanislao Kostka*, fechada en 1591. En 1595 pinta su *Virgen con el Niño Jesús y jesuitas* que se encuentra en el Museo

²¹³ Suzanne Stratton – Pruitt y Judy de Bustamante (eds.), *El arte de la pintura en Quito colonial*, Philadelphia, Saint Joseph's University Press, 2012, p. 5 – 6. Sobre las imágenes, véase el apéndice.

Casa de Murillo en la Paz, Bolivia. Este sería uno de sus últimos trabajos, al menos para la Compañía, si se piensa que trabajó para la orden como hermano coadjutor entre 1575 y 1596.

Algunas décadas después, en la Nueva España, Luis Juárez pintó la *Comunión de San Estanislao Kotzcka*. Es indudable que la obra fue hecha por encargo de los padres de la Compañía de Jesús y -como apunta Rogelio Ruiz Gomar- no deja de resultar extraño y descocertante encontrar pinturas tan tempranas y, sobre todo, que representen al mancebo con «el resplandor que rodea la cabeza del en ese entonces ni siquiera beato Estanislao de Kotzcka».²¹⁴ Es posible pensar que la pintura en un lugar discreto en alguna pared de casas de la Compañía y que no haya sido vista por alguna autoridad que pudiera prohibir su exposición.

Aunque la pintura de Luis Juárez es bastante posterior a las realizadas por Pedro de Vargas, sería justo preguntar si quizá haya existido alguna pintura sobre Kostka en tiempos tan tempranos en la Nueva España. Quizá Baltazar de Echave Orio, quien trabajó para la Compañía en los primeros retablos de la Profesa o algún otro pintor coetáneo hayan realizado algo que por ahora quedará en la duda.

Posteriormente, los jesuitas lograron complementar la promoción de san Estanislao Kostka con los trabajos de los mejores pintores de la época, estimulando la difusión y la devoción al mancebo polaco junto con la proclama del mensaje doctrinario del que era portador. Así, al menos en la Nueva España, podemos citar al mulato Tomás de Sosa; a Juan Tinoco que pintó para la iglesia de la Compañía en Puebla; a Cristobal de Villalpando, quien en 1710 incluyó al santo polaco en la *Glorificación de san Ignacio* dentro del ciclo pictórico sobre la vida de san Ignacio de Loyola para Tepotzotlán; a Juan Rodríguez Juárez; a Miguel Cabrera que pintó diversos lienzos para los jesuitas; a Juan Patricio Morlete Ruiz; y a José Padilla (1759) principalmente en seis grandes lienzos con escenas de la vida de san Estanislao para el antiguo colegio de Tepotzotlán.²¹⁵

²¹⁴ Rogelio Ruiz Gomar, *El pintor Luis Juárez. Su vida y obra*, México, U.N.A.M., 1987, p. 204. Sobre la imagen, véase el apéndice.

²¹⁵ Véase el apéndice.

La promoción de san Estanislao Kostka nos da indicios para entender cómo los jesuitas lograron transportar sus mensajes pastorales hasta Hispanoamérica y convertirse en impulsores primordiales de la religiosidad americana colonial. Fueron capaces de utilizar las virtudes de Kostka para apuntalar un ideal glorioso y un posible modelo de vida. Una vida concebida en la religión católica desde la niñez, sin tachaduras ni errores, fue un desafío que acaso triunfó entre una figura de tierna y de angelical bondad y un ansia irrefrenable por la salvación.

Un nuevo santo jesuita. La proyección de Kostka desde Polonia al Nuevo Mundo.

Con el entusiasmo apostólico de difundir la doctrina católica por todo el mundo, la Compañía de Jesús expandió redes de información y vinculación entre las regiones que presenciaron su actividad pastoral. La labor de los jesuitas, y su santoral, funcionaron como ejes de conocimiento y comunicación que dejaron cuenta de las manifestaciones y sucesos más importantes de la época. Los tiempos inquietos requerían de la unidad confesional, instrumento que terminó identificando y consolidando los distintos frentes de defensa y vanguardia de la religión católica.

Reconociéndose bajo el mismo credo, distintos reinos y sociedades pudieron participar de luchas y celebraciones compartidas. Junto al motivo político, considero que el factor religioso consiguió fraguar intereses y preocupaciones en común. Así explicaría el posible flujo de información y reconocimiento que pudieron tener dos regiones tan distantes y distintas como lo eran el Reino de Polonia y los nuevos territorios pertenecientes a la Monarquía Hispánica.

Asimismo, considerando los distintos puntos geográficos, el apostolado jesuítico funcionó con actividades diferenciadas: mezclados entre la enseñanza, el adoctrinamiento y el cuidado de los pobres y enfermos en las grandes ciudades; fomentando la conversión y el regreso al seno romano en la lucha contra los herejes protestantes de Europa; o en la evangelización de los gentiles,²¹⁶ los jesuitas participaron en la expansión y el aumento en

²¹⁶Aliocha Maldavsky, *Vocaciones inciertas. Misión y misioneros en la provincia jesuita del Perú en los siglos XVI y XVII*, Madrid, CSIC, 2012, p. 33-35.

el fervor de la fe. Desde los inicios de la obra de la Compañía, sus miembros fueron reconocidos en el horizonte de la expansión y triunfo de la Iglesia católica. Prueba de ello, son las diversas representaciones que envolvieron a la orden jesuita.

El mancebo polaco, integrado en el modelo de santidad moderna²¹⁷, no se representaba en aquellas vidas llenas de episodios heroicos, violentos y de conversiones tardías. Con una vida construida en una juventud repleta de sobriedad exacerbada, disciplina total, obediencia y castidad, las hazañas extraordinarias y épicas estuvieron presentes en los milagros con los que intercedió ante sus fieles. Los pobladores del reino de Polonia, reconociendo la santidad del benjamín jesuita y exaltando la presencia de la Compañía de Jesús en su territorio, creyeron gozar de sus favores en las convulsas luchas de religión contra protestantes e islámicos.

Desde Roma el famoso jesuita portugués Antonio de Vieira, al celebrar la beatificación de Estanislao Kostka²¹⁸, predicó un discurso que exalta su vida y virtudes.²¹⁹ Es importante resaltar que el libro que guarda el sermón sobre el beato Kostka está dedicado a Francisco de Aguiar Seijas, entonces obispo de Michoacán, quien después se convertiría en arzobispo de México. Francisco de Aguiar fue un gran benefactor de la Compañía de Jesús y promotor del culto a la Virgen de Guadalupe de México. Entendiendo la relación entre la Compañía y la promoción de la Virgen de Guadalupe, es posible explicarse la presencia de

²¹⁷ Considerada quizá más apegada a formas del hombre común pero siempre determinado por la exaltación de las virtudes religiosas acentuadas por el designio divino.

²¹⁸ Realizada en 1670 a la par de la canonización de Francisco de Borja, tercer Preósito General de la Compañía de Jesús. Es de resaltar que el sermón de Antonio de Vieira coincide con el pronunciado por Juan Pablo de Oliva. Fernando de la Flor detalla que ambos sermones compitieron en los festejos de beatificación en Roma. Este dato permite visualizar el alto puesto que Vieira representaba entre la Compañía.

²¹⁹ Antonio Vieyra, «Sermón dicho en la solemnidad de Beato Stanislao Kostka, de la Compañía de Jesús» en *Las cinco piedras de la honda de David, en cinco discursos morales, predicados a la Serenissima Reyna de Suecia, Christina Alexandra, en lengua italiana, traducidos en Lengua Castellana, por el mismo autor; en que en esta impresión última van añadidos siete sermones. Los cinco de la Honda de David; uno de las llagas de San Francisco; y otro del Venerable Estanislao, de la misma Compañía*, Tomo I, Madrid, impresor Gabriel de León, 1678.

san Estanislao Kostka, junto a san Luis Gonzaga y san Francisco Régis, en la capilla de Nuestra Señora de Guadalupe de la Catedral Metropolitana de México.

La lectura en la Nueva España del libro que incluye el sermón del padre Vieira permite pensar en el favorecimiento que obtuvo Estanislao Kostka para su devoción, dándose a conocer en nuevos espacios y presentándose como una posibilidad más para la devoción.

Regresando al sermón pronunciado en Roma, el Padre Vieira distingue en Polonia a la primera madre que reconoce y concibe a Estanislao como su hijo.²²⁰ Y nacido en Polonia, «aquel niño sería el salvador, el libertador de su pueblo».

De entre la protección, el amparo y las portentosas victorias que se le reconocen a Kostka en distintas ciudades del reino, el sermón destaca su intercesión en uno de los mayores peligros que enfrentara el rey Segismundo III Vasa contra el turco. El suceso se convirtió en uno de los milagros más importantes y recordados en torno a la figura del benjamín jesuita: la batalla de Choczim en 1621. El predicador portugués describe:

En el mayor peligro en que jamas se viò toda Polonia, fue en el año seiscientos veinte y uno, quando Osman, con exercito de trecientos mil Turcos, y mayor numero de Tartaros, no solo venia à invadirla, mas à anegalla, no solo à conquistar parte, mas à devorarla toda. Qual fue el remedio y el socorro en caso tan desesperado? sabelo todo el mundo. El Rey, y el Reyno avian pedido à Roma la Cabeça de San Stanislao, como por Caudillo de sus Armas, y Baluarte de la Patria. Quando entre gran rumor, y poca esperançaarribò el dia decretado mas mortal. En el mesmodia entró la Cabeça de Stanislao en Polonia; el mesmodia pareció Stanislao visiblemente en el aire, no armado, más suplicando; en el mesmodia se viò el niño Iesus, que del cuello de la Madre, buelto à Stanislao, le dava la mano; en el mesmodia, se diò la desigualissima batalla, en cuyo dia fue roto Osman, y la multitud de Barbaros feroces, armada, y

²²⁰ Antonio de Vieira explica: «Christo tres veces nacido, mas no de tres Madres. Stanislao tres veces nacido, mas de tres Madres diferentes. Y que madres fueron estas? La una en Polonia Ilustrissima; La otra en Germania Divinissima; La ultima en Roma Perfectissima. En Polonia la Madre natural, que le dio el primer ser; en Germania la Madre de Dios, y suya, que le dio el segundo: en Roma la Compañía de Jesús que le dio el ultimo.» *Ibid.*, p. 217.

atónita precipitó su fuga, assi quedó en pie, y salva aquella muralla de la Christiandad. Stanislao en las voces, en las pinturas, en las estatuas y en las inscripciones aclamado salvador, y libertador de su Patria.²²¹

En la escena se presenta, en medio de un cielo despejado que cubría los campamentos, una carroza tirada por corceles blancos como la nieve, en la cual iba sentada la Virgen María llevando consigo al niño Jesús; a cierta distancia, se encontraba Estanislao rogando, de rodillas y con las manos entrelazadas, por el socorro de la Madre de Dios para la salvación de Polonia. Se cuenta que al mismo tiempo en el que huían las tropas enemigas, por el otro lado del reino, se recibía entre regocijos la cabeza, como reliquia, del santo traída desde Roma.

Asimismo, el Padre Vieira asegura: «la Madre, el Hijo, la Victoria, y el Turco, todo lo viò San Juan y lo dexò escrito así: *Signum magnum aparuit in Coelo, mulier amicta Sole, Luna sub pedibus ejus.*»²²², y concluye que, todos los comentadores –se refiere a Ubertino, Celio, Panonio, Lyra, Aurelio, Cornelio, Serafino y otros- que escribieron después sobre el Imperio Otomano, concuerdan que gran parte de lo expuesto en el Apocalipsis trata de «las persecuciones de la secta Mahometana, contra la Iglesia, y las victorias de la Iglesia contra el Turco».²²³

Para poder afirmar que la victoria de Kostka entra en la tradición de la lucha contra el turco, Vieira hace una serie de concordancias entre lo referido en el Apocalipsis y la vida del santo jesuita: en principio, interpreta el prodigio de la Madre de Dios, vestida de sol, en la madre de Estanislao, quién estando embarazada ve aparecer en su vientre el monograma de Jesús rodeado de rayos.²²⁴ Además, respecto al temible dragón de siete cabezas coronadas dice: «Y que Dragon grande, y colorado es esto, sino el Turco, dragon venenoso, feroz, sangriento, violento, y tirano, por discordia, y desunion nuestra apoderado de tantas

²²¹ *Ibid.*, p. 222 – 223.

²²² *Ibid.* [Una gran señal aparece en el Cielo, una mujer vestida de Sol, con la Luna bajo sus pies.]

²²³ *Ibid.*

²²⁴ *Ibid.*, p. 224. Esta señal es considerada la primera muestra del destino santo que asumiría Estanislao Kostka.

Provincias, y coronado de tantos Reynos?».²²⁵ Finalmente, con la Virgen coronada de estrellas, por ser del cielo la victoria, y la luna a sus pies, como la amenazante luna otomana que fue pisada y sometida, Antonio de Vieira comenta que la victoria fue del hijo, libertador de la Patria, y en obligación a lo dicho en las Sagradas Escrituras, la gloria del hijo se debe atribuir a la Madre, «y al feliz vientre, que le pario: *Beatus venter qui te portavit*».²²⁶

A decir verdad, las ideas en torno al turco se inscriben en una relación muy antigua pero aún vigente. El abanico de temores y enemigos del catolicismo se ensanchó con la ruptura de la unidad cristiana y la aparición de los movimientos protestantes. Ahora la supervivencia católica requería identificar y combatir a sus enemigos. Por lo tanto no es extraño que en Roma se celebraran victorias que, en razones históricas, significaban enaltecer los triunfos y el posicionamiento de la Iglesia católica frente a la otredad.

Pensando que el escrito fue conocido en América, el sermón es evidencia de una realidad ecuménica que permite comprobar que existieron motivos para que entre el reino de Polonia y los virreinos americanos se pensaran razones para un mutuo, aunque en muchos casos distorsionado, reconocimiento. Es prueba, también, de la distinción que obtenía ya la nueva figura jesuita.

En América, san Estanislao Kostka también destacó por sus milagros. Era importante que participara con su intercesión en un territorio con numerosa presencia de jesuitas. La principal referencia es el tercer milagro aceptado en el proceso de su canonización. Resulta apremiante delinear las repercusiones que tuvo el suceso. Siendo así, transcribir el largo pasaje que en su hagiografía se describe:

Sucedió el año de 1673 en la ciudad de Lima, reino del Perú, y no menos maravilloso que el pasado; antes de circunstancias más tiernas y de gran confianza para los que somos sus hermanos, pues sucedió con un niño novicio nuestro, de edad de catorce años, y en el mismo día en que se celebraba la fiesta á San Estanislao. Habia en el noviciado de la Compañía de Jesús de la ciudad de Lima, un novicio llamado

²²⁵ *Ibid.*

²²⁶ *Ibid.*, p. 225. [Bienaventurado el vientre que te trajo].

Francisco Javier, que a poco más de seis meses de noviciado cayó malo de unas calenturas que, habiéndole dejado muy flaco, se terminaron en un accidente que le baldó el lado derecho de tal manera, que desde la mano hasta el pié no tenía movimiento, sin que á muchos remedios que le aplicaron tres médicos de los de más nombre, se diese por entendido el mal; antes sobreviniéndole la calentura, faltándole el sueño y ganas de comer, le pusieron en lance que le desahuciasen los médicos.

En este estado se hallaba el enfermo el día 13 de Noviembre, en que se celebraba la fiesta de san Estanislao; la cual los novicios celebraron en una ermita que tenían en la huerta, oyendo misa y comulgando en ella; de donde le trajeron al novicio enfermo la sagrada comunión que recibió con la devoción de su inocente pecho encomendándose desde allí al Santo, ya que su mal no le dejaba ir á solemnizar con los demás. Al mediodía uno de los novicios que estaban con él y había entrado en la Compañía el mismo día que el enfermo, movido de Dios, como mostró el suceso, le dijo: «Que se le había ofrecido un remedio que no le podía hacer daño y podía hacerle mucho provecho, y era aplicarse una estampa de san Estanislao; porque habiendo dado salud á tantos enfermos, no podía negarse á un novicio siendo él novicio y estando en casa de noviciado». Admitió el enfermo antes de aplicársela, que ofreciese hacer un servicio al Santo para que le sanase. Vino en ello el enfermo, y ofreció rezarle desde aquel dia todos los de su vida, un Pater noster y un Ave María, ayunarle sus vigiliass á pan y agua, cuidar de adornar su altar con ramos y flores, y hacer unos ejercicios espirituales de nuestro padre San Ignacio en honra de su bienaventurado hijo Estanislao: tratado de más prudencia de la que cabe entre dos niños; pero no la extrañará quien sabe el trato tan de hombres con que se crian nuestros novicios.

Despues de esta oferta tan devota y religiosa, pidió el enfermo la estampa, y tomándola con la mano siniestra que era la que le habia quedado libre del mal, se la aplico á la derecha baldada, y sintiendo en ella movimiento, la aplicó á la pierna y á todo el lado enfermo y como iba pasando la estampa, iba sintiendo en los nervios casi muertos, fuerzas y vitalidad: y moviéndose en la misma cama á una parte y otra, hacia demostración del milagro: con que los novicios que se hallaban presentes aclamaron el milagro y fueron á llamar al superior; el cual, aunque al principio no les daba

crédito, visto por sus ojos el suceso, hubo de aplaudir como todos el milagro. El cual se manifestó más, porque diciéndole el novicio que había traído la estampa, si se atrevería á ir á la ermita de la huerta á dar las gracias en el altar a san Estanislao, y respondiéndole el enfermo que iría como le llevasen envuelto en la ropa y bien abrigado; no lo permitió el superior, diciendo que había de vestirse é ir como sano; pues siendo milagrosa la salud, había de ser cumplida. Y vistiéndose el enfermo sin ayuda de nadie, fue con los demás en procesión á la ermita del Santo, cantando todos el *Te Deum laudamus*, y allí dio gracias á su bienhechor Estanislao por la salud milagrosa que había recibido por su mano. El día siguiente, concurriendo todos los de la Compañía de nuestro colegio de san Pablo al noviciado, se cantó una misa en acción de gracias con gran solemnidad, estando á vista de todo el pueblo el hermano Javier de rodillas todo el tiempo que duró la misa, con admiración de todos los que sabían el milagro. El cual el día siguiente le declaró el mismo hermano ante el provisor del arzobispado de aquella ciudad, y se comprobó con la relación jurada de cinco médicos que afirmaron ser la salud milagrosa. Del cual suceso se aumentó en la ciudad de Lima la devoción con san Estanislao y fue principio á otras maravillas que pudiera referir y dejó por semejantes.²²⁷

Pero el asombro por lo acontecido fue grande. En la hagiografía escrita por el jesuita José Cassani se cuenta parte de la respuesta que dio la población al enterarse del milagro. Reconocer a Estanislao Kostka por la sanación del novicio fue posiblemente una prueba de la simpatía social que tanto la Compañía de Jesús y sus santos tenían. Sobre lo sucedido se dice:

El Padre Martín de Jaurégi consiguió, o por empeño, o por alguna santa industria, que llegase a su mano la estampa que había obrado el prodigio, solicitó algunas limosnas, y la colocó en un vistoso retablo en la misma capilla del Santo [...] Fue tanto el concurso de necesitados que acudían a el Santo, y tantos los que aseguraban el buen despacho de sus memoriales, que era corto el terreno para la multitud que concurría; y así se determinó multiplicar las imágenes [...] Había una efigie de piedra del Santo en la portada que cae a el lado de la epístola de la iglesia, donde hay un grande atrio [...]

²²⁷ De Aranda, *op. cit.*, p. 283.

Los vecinos del barrio, y otros de menos esfera, tomaron como por suya aquella estatua, y empezando un devoto a ponerle luces, fueron tantos los que concurrieron a este lucido obsequio, que a poco tiempo ahumaron la estatua, ocasionando alguna indecencia: para evitarlo, se elevó en medio del atrio una pira llena de candeleros, donde al presente, limpia y decente la estatua, son tantas las velas, que la iluminan, que muchas noches se llena toda, siendo hermosísima vista en la tierra, la luz que penetra los cielos, por la fe, y afecto de quien las coloca.²²⁸

Encontrar la referencia al milagro permite ampliar la idea de que San Estanislao Kostka abarcó un espacio mayor del que se podría pensar y que existió una devoción concurrida en torno a su imagen. De ser el patrono de los novicios, en un culto bastante íntimo y especial, Estanislao Kostka logró penetrar la estima popular y ser partícipe en las devociones colectivas. Pienso que se volvió parte de un imaginario social, y apremiado por la novedad de su vida glorificada en la juventud, ocupó un peldaño referencial importante de la Compañía de Jesús.

El hecho no acaba aquí. En la hagiografía escrita en México por Juan Antonio de Oviedo, encargada en ocasión de la canonización de Estanislao Kostka y Luis Gonzaga, se cuenta una especie de parte final. Al parecer, el recuerdo de la sanación en el noviciado de Lima aún estaba presente, y la figura del santo había alcanzado reconocimiento entre gran parte de la sociedad en la ciudad. El caso ocurre entre un grupo de negros esclavos, un sector segregado pero especial y fundamental en el día a día de la vida americana.

En la misma Ciudad de Lima un año después del sobredicho milagro –año 1673 en el P. Francisco Xavier Salduendo– un negro esclavo del Capitán D. Antonio Rodríguez, instigado del Demonio tomando un cuchillo se degolló, con tal fuerza, que metiendo el Cirujano la mano por la herida, sacaba los dedos por la boca, y reconocida bien la parte lefa, lo desahució, juzgando por inútil cualquier medicina, dictamen en que convino también el Médico que llamaron. Las Criadas de la casa, como Mujeres piadosas, acordandose del milagro del P. Salduendo, encomendaron el herido al Santo, y una de ellas le aplicó como pudo a la herida una estampa suya. Cosa rara!

²²⁸ Joseph Cassani, *Vida, virtudes, y milagros de S. Stanislao Kostka, de la Compañía de Jesús*, Madrid, Imprenta Real, 1715, p. 263 – 266.

Luego al punto cesó el flujo de sangre, que con abundancia corria: volvió en si el degollado, que hasta entonces estaba fuera de sus sentidos, pidió de comer, y en breve tiempo estuvo perfectamente sano.²²⁹

Del espacio selecto y privilegiado de un noviciado de la Compañía de Jesús al espacio popular y abierto de las manifestaciones colectivas, entreveo los giros funcionales que los jesuitas dieron a Kostka para ser inscrito como experiencia social. Las citas anteriores dan ciertas pistas para visualizar la fama que el santo polaco alcanzó entre las clases sociales, hecho comprobable en el encuentro de su imagen en cada espacio jesuítico. Poco a poco, su figura permitió el interés en la educación y la enseñanza doctrinal de etapas poco recurrentes e interesadas por las autoridades religiosas y civiles como lo era la niñez y la juventud. San Estanislao Kostka se convirtió en una de las últimas barajas de la modernidad jesuita en la etapa preilustrada.

San Estanislao Kostka y el «triumfo de la juventud cristiana».

A la manera de Baltasar Gracián, referido por Fernando de la Flor, la figura del santo sobresale en el núcleo del universo barroco.²³⁰ Trazados como modelos ejemplares en un acontecer humano específico, la época necesitó de una fabricación sistemática frente a las nuevas necesidades que la devoción y el orden social requerían.

Dejando atrás las promociones devocionales de los primeros santos contrarreformistas – aquellos consagrados en la lucha contra el protestantismo, portadores de innovadoras formas pastorales o incitadores de alguna reforma en el seno católico—²³¹ una nueva ola de

²²⁹ Juan Antonio de Oviedo, *Espejo de la juventud que en las dos prodigiosas vidas del Benjamín de la Iglesia San Estanislao Koska, novicio de la Compañía de Jesús, y del Ángel humano San Luis Gonzaga estudiante teólogo de la misma compañía, reducidas a compendio propone, y dedica a la noble juventud mexicana*, México, impresor Joseph Bernardo de Hogal, 1727, p. 65 - 66.

²³⁰ Fernando R. de la Flor, «La “fabricación” de los (nuevos) santos. El modelo jesuita tardobarroco» en *Mundo simbólico. Poética, política y teúrgia en el Barroco Hispano*, Madrid, Editorial Akal, 2012, p. 197.

²³¹ Por ejemplo san Carlos Borromeo, san Ignacio de Loyola y san Francisco Xavier.

ejemplos de santidad recorre el imaginario y ocupa espacios, que a mi parecer, eran antes impensables por lo específico de su mensaje. Insertos en la tradición pero reorientando un sistema de valores, son el último aliento moderno de una sociedad regida en lo religioso y aun necesitado del favorecer divino. Son las últimas cartas vanguardistas de un cristianismo católico preocupado por evitar y sobrevivir ya a una crisis de legitimidad civil.²³²

Se ha afirmado que la canonización de Estanislao Kostka²³³, junto a san Luis Gonzaga, puso a prueba el discurso simbólico barroco hasta el momento conceptualizado en los valores cristianos depositados en el cuerpo viril, maduro, de los grandes santos y de las mujeres sobresalientes del santoral.²³⁴ Estas tradicionales figuras montadas en trágicas vidas, tardías conversiones y heroicas muertes, son desplazadas por imágenes de una completa, y pretendidamente perfecta, humanidad católica. Nuevas figuras santas provistas desde su nacimiento, y desde su concepción, de actitudes y conductas valoradas como ejemplares y admirables, elevan a la infancia y la juventud como nuevas etapas merecedoras de la gloria eterna.

El jesuita Juan Antonio de Oviedo lo detalla:

...no tendras colores para escusar las liviandades de la edad mas delicada, quando veas con portentosos exemplos practicadas en estos dos Jovenes prodigiosos las virtudes mas heroicas. Hallaras en ellos el Santo temor de Dios desde los primeros años; qué bien fundado! El desprecio de la nobleza, y demás oropeles del Mundo; qué generoso! La pureza de cuerpo, y alma; qué incontaminada! La frecuencia de los Sacramentos; qué constante! El odio de toda culpa; qué cordial! El amor de Dios; qué ardiente, y fino! La devoción de la Santissima Virgen; qué tierna, y fervorosa! La contemplación de las cosas celestiales; qué vigilante! La mortificación, y penitencia; qué rigurosa!²³⁵

²³² *Ibid.*, p. 199.

²³³ Aunque yo consideraría que su presencia ya era relevante desde mucho antes.

²³⁴ *Ibid.*, p. 200.

²³⁵ Oviedo, *op. cit.*, p. III – IV.

En una sociedad católica que construía sus valores en función de la familia, representada en la ternura de la Sagrada Familia y en las representaciones infantiles de Jesús y María, comienzan a tomar valor las preocupaciones por las primeras etapas de la vida del hombre. Con malestares y regañones atribuidos por el sobresalto de los primeros ánimos sexuales, la desobediencia y el desorden, la figura de san Estanislao Kostka asoma en la recuperación de una etapa ahora considerada fundamental y necesitada de salvarse de los males terrenales, dirigiéndola en una nueva y aparentemente más completa educación cristiana.

Etapas que sin dejar de ser vulnerables y hasta inocentes, se plantean capaces de sobresalir por su fervorosa devoción. Es así que se abre el camino al llamado «triunfo de la juventud». Una nueva juventud capaz de cosechar virtudes a la par de las logradas por la excelencia que la madurez y ancianidad humana han alcanzado. De este modo, se logró redefinir los espacios y valores de una nueva santidad.

Pero es también la infancia, primera etapa de la vida, motivo de cuidado. Una nueva concepción en la que opera una vida católica completa, diseñada en un modelo casi patético de castidad, obediencia y vergüenza ante las pasiones y los vicios; la victoria humana de carácter celestial, desde la niñez, contra cualquier indicio de tentación terrena.

En su imagen, Estanislao Kostka se dirigió como patrono de los novicios.²³⁶ Su vida no dejó de ser considerada como un modelo principal de virtudes y enseñanzas en el nuevo aparato de devoción jesuítico. Finalmente, sobresale la brillante maquinaria moderna que la Compañía fungió para realizar su principio: *A mayor gloria de Dios*.

Doyle a S. Estanislao el título de Benjamín de la Iglesia: porque como Benjamín fue el más mozo, y pequeño de sus Hermanos, S. Estanislao es en la Iglesia el Santo Confesor, que hasta ahora ha vivido de menos años.²³⁷

La figura del niño y el joven encauzado en una nueva educación cristiana fue la esperanza para alcanzar un nuevo hombre virtuoso y entregar un triunfo más para la Iglesia

²³⁶ Luis Gonzaga ocuparía un eslabón más amplio y quizá de mayor carisma al convertirse en el patrono de los estudiantes.

²³⁷ *Ibid.*, p. XXVI.

católica. La compañía de Jesús amplió y renovó un nuevo catálogo que les sirvió para orientar y esculpir a una sociedad que no tardó en expresar sus entregas de simpatía.

La disciplina considerada como principio máximo en una sociedad confesionalizada, obligando a la unidad y el orden, facilitó la transmisión del nuevo sistema.²³⁸ Y en la disciplina, la obediencia y la devoción sobresalen las mayores virtudes del mancebo polaco; los principios de su perfección. Dicha perfección confeccionó la posibilidad de una «humanidad no manchada», virtuosa, perfecta y sin tachas.

Aun con la tardía canonización de san Estanislao Kostka, considero que su imagen fue reconocida desde tiempos muy cercanos a su muerte por los miembros de la Compañía como herramienta útil en el nuevo mensaje de la doctrina. Lo comprueba su aparición en las pinturas jesuíticas, incluido junto a los santos pilares de la orden. Fue al parecer, un personaje que alcanzó gran popularidad entre los devotos polacos y del mundo. Considero que la necesidad de los jesuitas por consagrar a otros miembros que pudieron ser considerados más importantes en el desempeño de la Compañía, sumando los problemas internos de la orden, y sus animadversiones frente a otras órdenes y poderes políticos y religiosos de las altas esferas de la curia papal, se combinaron obstáculos para su tardía canonización. De cualquier modo, su elevación a los altares le brindó mayor importancia y reconocimiento mundial.

Pese a la crisis posterior del mensaje católico, sumando la expulsión de 1767 y la supresión de la Compañía de Jesús en 1773, el culto pervivió, aunque en una menor intensidad y en espacios más cerrados, llegando a ser desplazado en muchos territorios del fervor popular. Ahora, su imagen atestigua más la influencia que la Compañía ha logrado mantener en el acontecer católico que una verdadera continuidad del mensaje que alguna vez glorificó.

²³⁸ Sin pretender que parezca fácil o gratuito, probablemente la Compañía de Jesús se encargó de ocupar los espacios sociales que quedaban vacíos y requerían de una inevitable atención.

Epílogo

La segunda mitad del siglo XVIII fue un periodo de cambios significativos. La Ilustración extendió su influencia por todo occidente e impregnada de las nuevas prácticas de la razón, la jerarquía católica impulsó un catolicismo ilustrado que buscaba reformular sus líneas, criticando las prácticas tradicionales vivientes en el sector popular; aunado a esto, la institución católica fue perdiendo poder frente a los absolutismos. Por otro lado, surgían nuevas potencias políticas europeas. Por ejemplo, la paz a la guerra de los Siete Años permitió la consolidación de nuevas fuerzas europeas, entre ellas, Gran Bretaña y Prusia. El escenario se configuraba sobre la hegemonía de nuevos participantes y poco a poco fueron desapareciendo otros más débiles o indefensos.

Siendo así, quisiera hacer final mención de dos escenarios importantes que sucedieron en los cambios y desenlaces tanto de la Compañía de Jesús como de Polonia y dieron lugar a un reordenamiento político y social que tuvo influencia completa en el devenir mundial. Dos hechos que condicionaron el porvenir del culto de Estanislao Kostka, dejando abierta la reflexión de ¿qué tanto la desintegración de la Compañía de Jesús y la desaparición política de Polonia influyeron en el desplazamiento y culto de su figura?

La Compañía de Jesús fue atacada por una serie de mitos, estereotipos y opiniones contra los que no pudo hacer frente. Con un descrédito que partía de la dificultad de relacionar a la Compañía en la tipología de las restantes órdenes religiosas, o por los celos nacidos por el éxito de la orden jesuita en el confesionario, el púlpito y la enseñanza,²³⁹ las diferencias religiosas desembocaron en un conflicto de importantes contenidos políticos.

Por ejemplo, Enrique Giménez enlista las numerosas supuestas conspiraciones y atentados en las que se culpaba a la orden jesuita de estar relacionada:

Los jesuitas habían auspiciado las Guerras de Religión en Francia e inspirado la Liga Católica; habían sentado a Felipe II en el trono de Portugal tras conducir al rey Don Sebastián a la muerte; eran los que habían armado la mano asesina que había acabado con las vidas de Enrique III y Enrique IV; los que organizaron el motín de la pólvora

²³⁹ Enrique Giménez López, «El antijesuitismo en la España de mediados del siglo XVIII», Fernández Albaladejo (ed.), *op. cit.*, p. 283.

en la Inglaterra de 1605; los que alentaron la segregación de Portugal, la revuelta catalana y las alteraciones andaluzas en 1640, con el propósito, según Campomanes, de evitar que el gobierno del conde duque les obligara al pago de diezmos en España e Indias; quienes lograron revocar el Edicto de Nantes, y los culpables de la caída de los Estuardo al provocar «el horror al catolicismo»; habían sido los instigadores de los atentados contra Luis XV y José I, en este último caso «para impedir los efectos de la bula de reforma de Benedicto XIV y restablecerse en el confesionario, y de la sublevación de los indígenas guaraníes contra los monarcas de España y Portugal; habían colaborado con los ingleses durante la Guerra de los Siete Años para entregarles Manila «por medio de su Provincial, el P. Bernardo Pazuengos»; y, finalmente eran los culpables de los motines de Quito de 1765, precedente inmediato de los que conmocionaron la monarquía española en la primavera de 1766.²⁴⁰

Expulsados de Portugal en 1759 y suprimidos en Francia en 1764, con la llegada de Carlos III al trono español comenzaron una serie de presiones y hostilidades contra los jesuitas presentes en la corte real. Entrelazados en ataques y acusaciones, la gran mayoría de los miembros de la Compañía comenzaron a ser desplazados. Teófanos Egido lo explica: «En la realidad todo se tradujo en que a los jesuitas se los tachó de acomodaticios, de probabilistas, de casuistas, de laxistas, y los aires soplaban a favor de los rigorismos, de las seguridades, es decir, de las actitudes jansenistas.»²⁴¹

En consecuencia a los motines del 23 al 26 de marzo en Madrid, se convocó por voluntad real a un tribunal especial de la pesquisa. Con la intención de culpar a miembros eclesiásticos que, juzgaron, fueron los animadores de la revuelta, la Compañía de Jesús terminó sembrada como el principal artífice. Con el dictamen final, firmado por el rey Carlos III, y la lectura de los crímenes atribuidos a los jesuitas, el 23 de enero de 1767 se conoció el acta que rezaba el extrañamiento de los miembros de la Compañía de España, las Indias y el resto de los dominios de la Monarquía. La orden fue ejecutada desde el 1 de abril de 1767.²⁴²

²⁴⁰ *Ibid.*, 292 – 293.

²⁴¹ Egido (coord.), *Los jesuitas en...*, p. 252.

²⁴² *Ibid.*, p. 257 – 262.

Con la muerte del Papa Clemente XIII, defensor de la orden, y quebrado el apoyo eclesiástico, los principales gobiernos adversos desplegaron en el cónclave de 1769 toda la presión para elegir a un papa que asumiera el compromiso de extinguir a la Compañía.

Fue elegido Papa Clemente XIV, miembro franciscano. Sin ningún protector ni amparo, la diplomacia se encargó de acelerar el proceso de supresión de la Compañía. Finalmente, Clemente XIV firmó el breve *Dominus ac Redemptor* en julio de 1773 que daba por suprimida de todo el orbe católico a la Compañía de Jesús.²⁴³

En el otro escenario, Polonia, que mantenía la unidad confesional católica, comenzaba a acentuar los signos de decadencia política y económica que se sumaron a una nobleza apática, negada a participar en los proyectos del rey que afectaran sus intereses, y su incapacidad de competir militarmente contra las grandes potencias europeas.

Polonia no participaría en la Guerra del Norte, pero el conflicto se desarrolló en su territorio; sufriendo las consecuencias de dicha situación, dejarían al país arruinado y saqueado. Asimismo, los resultados de la guerra le brindaron a Rusia, Prusia y Austria el total control de la zona, quienes empezarán a pactar para impedir las reformas internas en el aun vasto territorio de la Rzeczpospolita.²⁴⁴ Esta circunstancia se comprueba desde la llegada de los reyes de la dinastía sajona Augusto II el Fuerte (1697 – 1733) y Augusto III (1733 – 1763). Por ejemplo, en 1732 firman un tratado en el que aseguran mantener el sistema político de la libre elección del rey y el *liberum veto*, pero sabedores de su enorme capacidad de influir y segmentar a los grupos de nobles de la Dieta, lograron provocar una parálisis en las instituciones del reino.²⁴⁵

La inestabilidad institucional, el poco poder del rey y una economía mal desarrollada, fueron limitando los alcances polacos. Durante la guerra de los Siete Años, se comprobó que la fuerza política y militar del reino era verdaderamente bajo. En 1763 existieron planes

²⁴³ *Ibid.*, 273 – 276. Un pequeño número de loyolistas vivieron en una parte de Rusia, territorio que no era católico ni mucho menos se rendía a la obediencia del papa pero que sí valoraba las ventajas del trabajo jesuítico.

²⁴⁴ Presa González (coord.), *op. cit.*, p. 74 – 75.

²⁴⁵ *Ibid.*

por parte de sus vecinos más poderosos para efectuar un reparto, lo que quedó sólo en planes. La muerte de Augusto III significó unas elecciones plagadas de conflictos internos e intromisiones internacionales, que convirtió al hecho en el problema más apremiante de la política europea.²⁴⁶

En 1764 llega al trono el último rey polaco, el ilustrado Estanislao Augusto Poniatowski (1764 – 1795), gracias al apoyo de la emperatriz rusa Catalina II. Estanislao Augusto reforzó una serie de políticas que trajeron a Polonia el ambiente de la Ilustración: aparece la revista *Monitor* (1765 – 1785), financiada por el mismo rey²⁴⁷, y el primer periódico regular *Correo Polaco (Kurier Polski)* (1729 – 1939); en 1765 se crea la primera compañía polaca de teatro, el conocido *teatro nacional (teatr narodowy)*; con la disolución de la Compañía de Jesús, el sistema educativo regido por los jesuitas es asumido y reformado por la Comisión de Educación Nacional (*Komisja Edukacji Narodowej*) atrayendo nuevos programas pedagógicos de tenor vanguardista ilustrado²⁴⁸.

En 1768, a consecuencia de la invasión de tropas rusas, la nobleza polaca se organiza en torno a la Confederación de Bar; la sublevación es detenida completamente y como efecto y «castigo», en 1773, la Dieta ratifica la decisión de Rusia, Austria y Prusia de realizar el primer reparto del territorio polaco.

²⁴⁶ Albert Goodwin (dir), *Historia del Mundo Moderno* Tomo VIII Las revoluciones de América y Francia 1763 – 93, trad. María Casamar, Barcelona, Editorial Ramón Sopena, 1980, p. 184.

²⁴⁷ En la revista participarían los escritores polacos más importantes de la época. En ella se discutían las nuevas propuestas para un nuevo modelo de noble ilustrado, además de darle revisión y análisis a todos los problemas que sociales, políticos y económicos que sufría el reino.

²⁴⁸ La Comisión, desarrolla Fernando Presa, estableció la obligatoriedad del estudio de la gramática polaca, la incorporación de la ética como materia de estudio, la revisión de la tradición literaria polaca desde los antiguos hasta la época, y la ampliación de las materias obligatorias a ciencias como la química, la botánica y la mineralogía. También se elaboran los Libros Elementales (*Towarzystwo do Ksiąg Elementarnych*), manuales de guía del nuevo modelo de educación. Para una revisión más completa de las innovaciones acaecidas en la época de la Ilustración polaca, véase: Presa González, *op. cit.*, p. 653 – 684.

A causa de la guerra de Rusia contra los turcos, la Rzeczpospolita aprovechó la situación y buscó reforzar la unidad interna, aliándose con Prusia y logrando su independencia de Rusia. Con un enorme ánimo esperanzador, el 3 de mayo de 1791 la Dieta aprueba la Constitución del país.²⁴⁹ Este órgano convertía a Polonia en una monarquía constitucional, siendo el rey jefe del aparato ejecutivo; unía definitivamente al Gran Ducado de Lituania con Polonia, conjuntando a la instituciones que las mantenían separadas; garantizaba la protección de los campesinos y los derechos de los burgueses; y aseguraba el trono, a la muerte de Estanislao Augusto, a la casa de los Wettin de Sajonia.²⁵⁰

Con el término de la guerra ruso – turca, la emperatriz Catalina II y Rusia volvieron a los asuntos polacos y, con la cooperación de los nobles opuestos a la Constitución (reunidos en la Confederación de Targowica), lograron traspasar las fronteras del reino y suprimir la Constitución. Con sus posiciones cada vez más cercanas, en 1793 Rusia y Prusia acuerdan la segunda repartición del país.²⁵¹

En 1794 Tadeusz Kościuszko, importante líder en la guerra de independencia de los Estados Unidos, llega a dirigir el movimiento de insurrección polaca, compuesta por un gran número de campesinos y nobles. La rebelión fue derrotada y finalmente Rusia, Prusia y Austria, en 1795, acuerdan el reparto del territorio restante de la Rzeczpospolita, borrando a Polonia del mapa político.

De manera similar a lo sucedido con la Compañía de Jesús y el modelo de la renovación católica, el Estado polaco, sin duda un Estado confesional, entró en crisis. Inserta en el proyecto de la restauración del catolicismo, Polonia fue incapaz de competir con las otras potencias absolutistas y encontró la decadencia. La gran crisis del siglo XVIII llevó a nuevos paradigmas políticos, religiosos y sociales; tiempos de enormes cambios que encuentran trece años después de la desaparición política de Polonia al Imperio español en el principio de su desintegración, con la gran crisis de 1808.

²⁴⁹ Segunda en el mundo después de la estadounidense.

²⁵⁰ *Ibid.*, p. 75 – 76.

²⁵¹ *Ibid.*

Conclusiones.

En este trabajo he buscado trazar una línea más de las posibilidades para la historia de América Latina; tratar una relación que en primera instancia aparece como imposible, desconocida o quizá meramente ocasional con Polonia, una nación que no se inscribe en el común de las investigaciones y discusiones sobre lo americano. Pese a los trabajos sobre la herencia y raíces del continente, considero que aún no se han planteado escenarios suficientes que superen las relaciones con las potencias europeas sobresalientes en los últimos siglos. Polonia, como otros territorios, ha quedado relegada al olvido y a la imposibilidad de ser pensada como referente histórico de América Latina.

América se abrió al mundo y fue incorporada a un acontecer muchísimo más largo y contingente como lo es el catolicismo, común denominador para esta relación. Integrada a una dinámica mundial que se configuró en nuevas concepciones y relaciones, logró establecer contactos e influencias tan singularidades como lo es el pasado polaco. Por medio de la religión católica, se establecieron principios, intereses comunes, luchas y mensajes que identificaron a cada uno de sus defensores. Mientras Polonia, buscó ser reconocida entre los territorios católicos excepcionales y distinguidos del mapa europeo, inscribiendo el sentimiento religioso en una larga tradición de culto y devoción, la América Hispana fue concebida como la esperanza de la Nueva Jerusalén, la semilla de la religión más pura e intachable. Así, con la universalidad de la labor de la Compañía de Jesús, san Estanislao Kostka, con su mensaje de virtudes, se incluyó en la renovada devoción católica en ambas regiones.

Considero que por medio de la religión fue posible establecerse tal relación. Por ello no es de extrañar encontrar en algunas iglesias de Polonia la figura de san Ignacio de Loyola siendo venerado por las personificaciones de los cuatro continentes,²⁵² o pinturas con escenas de san Francisco Xavier evangelizando y otorgando el bautismo a un grupo de

²⁵² Joanna Wasilewska y Ewa Kubiak, «La imagen de los indios en el arte sacro en la Polonia de los siglos XVII y XVIII» en *Estudios Latinoamericanos* no. 29, Wrocław, 2009, p. 86 – 91. Wasilewska y Kubiak citan diversos ejemplos en las iglesias jesuitas de Grudziadz, san Pedro y san Pablo, y Santa Bárbara, ambas en Cracovia, Chojnice y Piotrkow Trybunalski. Algunas ocasiones es Francisco Xavier quien aparece entre los cuatro continentes.

paganos: entre hindúes, japoneses, chinos, turcos y etíopes se suman, también, indios americanos.²⁵³ No he dejado de evidenciar que aunque los virreinos hispánicos y el reino de Polonia tuvieron procesos y conformaciones distintas, se incorporaron al proceso de la Reforma y restauración católica.

La Iglesia católica estuvo inmersa en una larga lucha. Sacudida por la Reforma protestante, logró su restauración bajo la resolución de renovación interna. El Concilio de Trento reforzó su imagen y el fundamento de su misión. La pomposa celebración del triunfo celestial fue la más elegante y profunda demostración de su éxito. Pero otro matiz guarda la suntuosidad de su corte en la cual, al parecer, se buscó apaciguar y ocultar los problemas y conflictos que la institución religiosa sufría tanto en su seno como frente al poder civil que bajo nuevas instituciones la desplazó en las decisiones de poder. En coincidencia con el historiador hongkonés Po – Chia Hsia, las imágenes de combate, lucha, vigilancia y triunfo fueron la retórica de la renovación católica, la tonalidad del nuevo concierto.

Con la paz de Westfalia de 1648 y el reconocimiento político de los territorios protestantes, la presencia del pontificado fue perdiendo peso en las políticas internacionales. La voz del Papa dejó de ser siempre obedecida e incluso hasta ignorada. Con el regalismo dominando el mundo católico, se desplazó al papado a un papel secundario tanto como rey de un Estado temporal como guía espiritual, de agradable consejo siempre y cuando no interfiriera en algún asunto político, moral o incluso hasta dogmático.

Los nuevos soberanos católicos se presentaron como los paladines defensores y propagadores de la religión. Totalmente creyentes, accedían a sus confesores porque confiaban en ellos como los directores morales que necesitaban. El trono y el altar se unieron de forma estrecha. Con las fronteras confesionales definidas y la necesidad de participar en la unidad social interna, la Iglesia se obligó a ocupar un nuevo espacio en los

²⁵³ Las autoras polacas mencionan el este de Polonia (Lublin, Jarosław, Krasnystaw, Torun, Grudziadz, Chojnice y SwietaLipka) como foco principal del tema misionero en san Francisco Javier, situación que responde a la lucha que el catolicismo desarrollaba frente a otros cultos, como la iglesia ortodoxa y el protestantismo. Véase: *Ibid.*, p. 91 – 92.

requerimientos políticos y sociales de cada Estado. Acentúo que aunque existieron momentos de decadencia y cansancio, sobre todo en las partes católicas derrotadas en la guerra de los Treinta Años, la Iglesia católica y las sociedades que la profesaban tuvieron una recuperación y renovación espiritual importante que motivaron nuevos bríos culturales y políticos.²⁵⁴

El cambio de actitud provocada por las críticas, el quebranto de la unidad y la posterior disputa por los creyentes llevó a la curia romana a movilizar nuevas figuras y organizaciones que representaron el nuevo mensaje buscado por la Iglesia. Algunas importantes manifestaciones de simpatía lograron rescatar territorios perdidos y en otras partes consolidar su posición como dirigentes de las almas y las conciencias. Alcanzando la totalidad confesional por medio del control moral y social de los feligreses, la Iglesia católica logró dotarse como organismo indispensable en la búsqueda de la obediencia y reconocimiento político. Siendo esto, pudo participar en la intimidad de las decisiones de cada jerarca que profesaba el catolicismo. A mi parecer, solo así el clero católico evitó quedar rezagado en la nueva dinámica mundial. Es necesario reiterar, como bien lo pude comprobar en los capítulos anteriores, que sin la aceptación social la recuperación de la Iglesia católica se hubiese pensado imposible. De la misma manera, no dejé de subrayar, que sin disciplina social no habría existido confesionalización.

Los mecanismos de acción que se asumieron le brindaron atisbos de modernidad y vanguardia competitiva al catolicismo. La nueva espiritualidad permitió penetrar en creencias populares poco aceptadas por la doctrina y reflejar, a su vez, las búsquedas de la religiosidad de élite. El catolicismo renovado brindó la protección requerida contra las penas y los males con base en un nuevo listado de personalidades portadoras de innovadores mensajes y ejemplos de santidad.

Pensar en las grandes transformaciones y el éxito que se pudo alcanzar en el confesionario con los nuevos exámenes de conciencia y la asimilación de los pecados, la aceptación de nuevos sacramentos y de nuevas figuras destinadas a un mayor orden moral

²⁵⁴ Ricardo, García Villoslada y Juan María Laboa, *Historia de la Iglesia Católica IV Edad Moderna. La época del absolutismo monárquico (1648 – 1814)*, 2ª ed., Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1991, 19 – 22.

—por ejemplo, san Estanislao Kostka y su inclusión en la juventud cristiana—, el entusiasmo misionero frente a las regiones recién aparecidas en la conciencia europea o los nuevos alcances teóricos en los seminarios, colegios y universidades católicas²⁵⁵ me parece solo podría ser posible enlistando a la Compañía de Jesús como una de las principales promotoras.

Engalanada como el principal elemento triunfalista y de vanguardia dentro del catolicismo, la orden de los jesuitas se brindó de una modernidad competitiva frente a otros lineamientos de la época —atribuidos principalmente al calvinismo. Dotada de un peculiar fundamento espiritual y un especial quehacer religioso, la Compañía de Jesús alcanzó una enorme popularidad y aceptación de las élites y las más altas figuras de poder.

La Compañía de Jesús nació en sintonía y razón de la reforma católica. Muy apegada en sus inicios a los escritos de Juan de Ávila o al erasmismo español, movimientos poco adheridos a la defensa de una ortodoxia exigida por la jerarquía, y con una renovación espiritual estimada en la acción pastoral, fue dotada de un vigor que, a pesar de los malos ojos inquisitoriales, fue capaz de competir de atractiva forma con otras doctrinas religiosas. De ahí, la naciente modernidad de la Compañía.

Posteriormente, como muchas de las corrientes negadas por la jerarquía eclesiástica, sus lineamientos fueron adaptados y aceptados en apoyo ya de los nuevos postulados tridentinos. Considero es este punto cuando la Compañía expande sus actividades y comienza a ocupar lugares de mayor jerarquía entre las sociedades católicas.

Los jesuitas colocaron a sus principales figuras santorales en el reconocimiento y devoción de los feligreses. Portador de un específico mensaje, san Estanislao Kostka logró mantenerse entre la brecha de los lineamientos dirigidos a la nueva educación de la juventud cristiana, convirtiéndose en patrono de los novicios, y una imagen de ternura e inocencia capaz de conmover y convencer a un amplio número de creyentes. Desde su aparición en pinturas tan tempranas en los virreinos americanos hasta el gran eco de celebración a causa de su canonización, se comprueba la simpatía y eficacia que el mancebo polaco logró alcanzar. Presente en los principales altares de la Compañía en todas

²⁵⁵ Siempre en disputa contra lo realizado en territorios principalmente de la Europa protestante.

sus iglesias, representó una parte de la apuesta jesuítica, y de la Iglesia católica, para ocupar nuevos espacios en los mensajes de devoción y ejemplos de santidad. Además, el benjamín jesuita posicionó a Polonia como un territorio espiritualmente maduro, bastión católico en el oriente europeo.

En América prolongaron por mucho tiempo la estabilidad de sus misiones, sobre todo sus reducciones en Paraguay y en el norte de México, coronadas por las figuras de sus misioneros y mártires; los trabajos etnográficos y lingüísticos siguieron sorprendiendo a los estudiosos en Europa.²⁵⁶ En las ciudades, fueron importantes organizadores de la vida religiosa y referentes de la educación.

En el núcleo católico, entre sus miembros, también se presentaron reveses, contradicciones y luchas que complicaron las relaciones y entendimientos, obstaculizando ciertos progresos de la curia romana. Con un mayor grado de carácter político, los destinos de la Compañía de Jesús y de Polonia se determinaron por el alto costo que representaron los conflictos en los que estuvieron envueltos. Podría pensar que en escenarios distintos, el esplendor que cada uno mostró fue temeroso a las fuerzas que las opusieron. Por otra parte, la Ilustración y el enciclopedismo francés arribaron a Hispanoamérica y germinaron en las ideas del sector criollo, principalmente, animándolos hacia un nuevo horizonte político.²⁵⁷

²⁵⁶ *Ibid.*, p. 22 – 23.

²⁵⁷ *Ibid.*, p. 24.

Apéndice.

San Estanislao Kostka y su representación pictórica.

Desde épocas muy antiguas, los tratadistas de la Iglesia cristiana han privilegiado las representaciones pictóricas como el medio más eficaz de transmisión de la doctrina. Frente a los doctos y su exclusiva oportunidad de leer e interpretar las Sagradas Escrituras, las imágenes se conciben como las manifestaciones de las Escrituras para los «iletrados».

Con la necesidad de rescatar y renovar los decretos respecto a la Tradición de la Iglesia, conjugadas con las críticas de la reforma protestante, una parte de los lineamientos tridentinos llamaron a reorientar el uso de las imágenes. En primer lugar, se tuvo por finalidad reformar los abusos denunciados por los protestantes, seguido, se dejó en manos de clérigos la interpretación correcta del mensaje plástico, y, finalmente, se confirmó el poder de los obispos en la instrucción, la ordenanza y control disciplinario sobre las imágenes.²⁵⁸

La Contrarreforma intervino en la difusión de la doctrina católica, al fomentar que las artes estimularan el fervor religioso y apelaran a la sensibilidad de los fieles. En esta sintonía, el barroco se configura en el periodo de la restauración católica, como el ideal que representa el triunfo, la exaltación y la victoria de la Iglesia.

En su conjunto, la nueva impresión, que conjugó inteligencia y sensibilidad, fue capaz de convencer a los devotos del orden interno y externo de las cosas. Así, podemos definir que «la fuerza de sugestión de los retablos, de las pinturas y de las esculturas, sin olvidar la retórica de la arquitectura, demostraron resultar el soporte ideal para transmitir las ideas de la Contrarreforma. La actuación conjunta de todas las artes con objeto de convencer al

²⁵⁸Nelly Sigaut, *José Juárez. Recursos y discursos del arte de pintar*, México, U.N.A.M. – CONACULTA, 2002, p. 29 – 36. La Congregación de Ritos determinó las revisiones que tenían que cumplir los obispos en las visitas pastorales que Trento había obligado.

observador vino a denominarse con acierto *Theatrum Sacrum*, es decir, escenario de la redención.»²⁵⁹

En las colonias hispánicas, la pintura se consolidó como el instrumento de comunicación masiva más eficaz e importante con que contó la Iglesia para transmitir a la sociedad los dogmas y los mensajes moralizadores de la doctrina católica.²⁶⁰

En ellas, como en el resto del orbe católico, la Compañía de Jesús se erigió como la propagandista ideal del barroco. Con la capacidad de conciliar una posible majestuosa actividad artística con la pobreza profesada entre sus líneas, los jesuitas lograron renovar la transmisión del mensaje católico.

La Compañía de Jesús logró complementar su pastoral con los trabajos de los mejores pintores de la época, desde Rubens y Andrea Pozzo en Europa, hasta Miguel Cabrera o Juan Rodríguez Juárez en la Nueva España. Así, las pinturas y grabados fueron usados y reproducidos para su apostolado, principalmente en la catequesis en las misiones entre los infieles de América y Asia, así como para la contemplación y meditación individual y social en todas sus iglesias.

Considero que el principal cambio iconográfico de la orden loyolista sucedió con las canonizaciones de san Ignacio de Loyola y san Francisco Xavier, en 1622. Con ello, la Compañía pudo apostar completamente a la promoción de sus figuras de santidad, divulgando a cada uno de sus miembros y alcanzando una paulatina consolidación institucional.

Con el uso de las imágenes, los jesuitas lograron servirse para difundir tanto a cada uno de sus santos como a los mensajes y símbolos más representativos de la Orden. En su caso, san Estanislao Kostka ocupó un lugar principal entre los intereses de la Compañía y su imagen fue constantemente representada. Es posible pensar que desde tiempos tan cercanos

²⁵⁹ Rolf Toman, et al.(eds.), *Ars Sacra. El arte y la arquitectura cristianos de Occidente desde sus inicios hasta la actualidad*, trad., Francesc Bover y otros, Postdam, H.F. Ullmann, 2010, p. 574.

²⁶⁰ Elisa Vargas Lugo, «Comentarios sobre pintura novohispana» en *La Colección Pictórica del Banco Nacional de México*, México, Fomento Cultural Banamex, 1992, p. 37.

a su muerte hasta los años posteriores a su canonización, las imágenes del mancebo polaco estuvieron presentes en cada sitio ocupado por la Orden.

A continuación, a manera de catálogo, daré un listado no exhaustivo de la producción pictórica de la figura de san Estanislao Kostka presente en los virreinos americanos, intentando que se perciban tanto los cambios estéticos sufridos en la pintura americana a través de los años como la constancia del mensaje jesuítico por medio de Kostka en íntima relación al desarrollo como institución religiosa de la Compañía de Jesús. En razón de los enormes vacíos aún existentes en el estudio de la figura del santo polaco, junto a los misterios respecto a la vida de los artistas que trabajaron en el período virreinal americano, el listado podrá resultar escueto y limitado pero siempre en ánimo de ser un primer paso hacia una posterior y más compleja revisión.

Catálogo.

Pedro de Vargas.

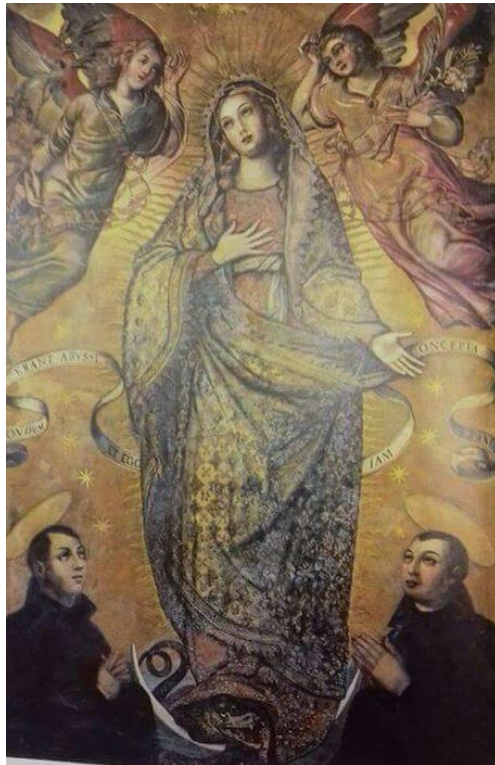
(1533 – después de 1597)

*Virgen de la Inmaculada Concepción con los santos Luis Gonzaga y Estanislao Kostka.*²⁶¹

1591.

Óleo sobre tela (248 x 147 cm).

Catedral de Quito, Ecuador.



²⁶¹ Imagen tomada de: Stratton – Pruitt y Bustamante, *op. cit.*, p. 5 – 6.

Sobre el lienzo, Suzanne Stratton – Pruitt refiere: «refleja el estilo manierista de las pinturas de Bitti pero también la larga experiencia de Vargas como escultor, muy hábil en policromía y dorados, y en el generoso uso del pan de oro.»²⁶²

En la pintura es difícil identificar tanto a Estanislao como a Luis Gonzaga. No están representados los elementos que posteriormente caracterizarían a cada jesuita. Es curioso notar que ambos jóvenes tienen en su cabeza aureolas de santidad sobre todo cuando ni siquiera eran beatificados. Faltaba para que aparecieran los decretos de Urbano VIII sobre la censura a referencias pictóricas que dieran motivos de santidad a quienes no lo eran.

²⁶² *Ibid.*

*Virgen con el Niño Jesús y jesuitas.*²⁶³

1595.

Museo Casa de Murillo, La Paz, Bolivia.



Estanislao Kostka se encuentra en la parte inferior del lado derecho.

²⁶³ Imagen tomada de: Luisa Elena Alcalá, *Fundaciones jesuíticas en Iberoamérica, Madrid, Ediciones El Viso, 2002, p. 31.*

Luis Juárez.

*San Estanislao Kostka.*²⁶⁴

Siglo XVII.

Óleo sobre tela.

Colección particular.



²⁶⁴ Imagen tomada de: Ruiz Gomar, *op. cit.*, p. 204.

Luis Juárez nace aproximadamente en el último tercio del siglo XVI y muere antes 1639. Al parecer, fue discípulo de Baltasar de Echave Orio. Fue el iniciador de una larga genealogía de pintores novohispanos. Manuel Toussaint refiere sobre el cuadro como parte de la colección de Salvador Ugarte.²⁶⁵

Pienso que quizá la obra haya sido realizada alrededor de 1625, año en que el pintor trabajo para la Compañía en los lienzos sobre *los misterios de la Virgen Santísima* para el retablo de la iglesia jesuita en Zacatecas y que sería destruido en 1746 en tiempos de la edificación de la actual Iglesia.

Sobre la pintura Rogelio Ruíz dice: «El espíritu sensible, religioso y amable de Luis Juárez aflora en este cuadro. Ha escogido un momento glorioso, y su representación difícilmente podría haber sido más sentida y candorosa. La luminosidad, que parece emanar del ángel, genera una atmósfera de alegría y amor que se ve reforzada por las expresiones dulces y agraciadas de los demás ángeles. Es sólo la figura de San Estanislao –vestida de negro y con rostro serio– la que se aleja un poco de esta nota amable, mas no se puede negar que, en cambio, aparta un concentrado misticismo que mueve a devoción.»²⁶⁶

Émile Mâle comenta que, a partir de las críticas protestantes a la doctrina católica principalmente respecto al dogma de la transustanciación, el arte comenzó a tratar el sacramento de la Eucaristía. En el siglo XVII era muy frecuente encontrar representaciones de santos recibiendo la eucaristía.²⁶⁷

La pintura de Luis Juárez está relacionada a la defensa eucarística que considero se estipula en los decretos tridentinos.

²⁶⁵ Manuel Toussaint, *Pintura Colonial en México*, Edición de Xavier Moyssén, 3ª ed., México, U.N.A.M., 1990, p. 97.

²⁶⁶ Ruíz Gomar, *op. cit.*, p. 204.

²⁶⁷ Émile Mâle, *El arte religioso del siglo XII al siglo XVIII*, trad. Juan José Arreola, México, F.C.E., 1982, p. 164 – 165.

Autor desconocido.

San Estanislao Kostka.

Siglo XVII.

Iglesia de san Francisco Javier, Tepotzotlán, México.



Pechina original de la iglesia de san Francisco Xavier, en Tepotzotlán. Aunque se desconoce el pintor de la obra y el año de su realización, podemos situarla en las últimas décadas del siglo XVII guiándonos en el dato que Rafael Heliodoro Valle cita para el inicio de la construcción de la iglesia, el 25 de mayo de 1670.²⁶⁸

²⁶⁸ Rafael Heliodoro Valle, *El Convento de Tepotzotlán*, México, [Edición facsimilar de la de 1924] editada por Mario Colín, Toluca, Biblioteca Enciclopédica del Estado de México. 1975, p. 57.

Tomás de Sosa.

*San Ignacio con un grupo de jesuitas.*²⁶⁹

Siglo XVIII.

Óleo sobre tela (223 x 290 cm).

Museo Nacional de Arte.



²⁶⁹ Imagen tomada de: Virginia Armella de Aspe y Mercedes Meade de Angulo, *Tesoros de la Pinacoteca Virreinal*, México, Fomento Cultural Banamex, 1993, p. 203.

Pintor mulato. Mantuvo estrecha relación con Juan Correa. San Estanislao Kostka aparece representado con el lirio, símbolo de su pureza, del lado izquierdo de la pintura. Gabriela Sánchez Reyes explica que la aparición de san Luis Gonzaga y san Estanislao Kostka con aureola da la pista para rastrear la pintura en tiempos después de sus canonizaciones, pensando, también, en una edad longeva del pintor, rondando los 71 años.²⁷⁰

²⁷⁰ Véase, Gabriela Sánchez Reyes, «Los mulatos en el gremio de pintores novohispanos: el caso de Tomás de Sosa, ca. 1655 – ca. 1712», en *Boletín de Monumentos Históricos* no. 13, México, INAH, 2008. (Versión en línea <http://www.fototeca-crv.inah.gob.mx/boletin/boletines/3EV13P4.pdf>)

Cristóbal de Villalpando.

(? – 1714)

*Glorificación de san Ignacio.*²⁷¹

Siglo XVIII.

Óleo sobre tela (245 x 432 cm).

Museo Nacional del Virreinato.



Nace en la ciudad de México, aunque se desconoce la fecha. Fue junto con Juan Correa la mayor figura del arte pictórico novohispano en el tránsito del siglo XVII al XVIII. Pinta para la Compañía de Jesús, en el noviciado de Tepotzotlán, una serie de veintidós grandes lienzos que representan la vida de san Ignacio de Loyola. Muere en 1714. Estanislao Kostka se halla en el lado izquierdo de la escena, en el cortejo de los bienaventurados de la Virgen.

²⁷¹ Imagen tomada de: Juana Gutiérrez Haces, *et al.*, *Cristóbal de Villalpando*, México, Fomento Cultural Banamex, 1997, p. 421.

Juan Rodríguez Juárez.

*San Estanislao Kostka.*²⁷²

Siglo XVIII.

Óleo sobre tela (97 x 80 cm).

Museo Nacional de Arte



²⁷² Imagen tomada de: Armella de Aspe y Meade de Angulo, *op. cit.*, p. 122.

Juan Rodríguez Juárez es bautizado el 14 de julio de 1675. Es hijo de Antonio Rodríguez y de Antonia Xuárez de Contreras, hermano de Nicolás Rodríguez Juárez y nieto de José Juárez. Se le considera el líder de la revolución artística que transformó la pintura novohispana del siglo XVIII.

En 1724, pinta los dos óleos del retablo de los Reyes, en la Catedral de México, además de las pinturas de los dos colaterales de la misma capilla y el dibujo de la reja del coro de la Catedral. Además, realizó numerosos retratos y otras obras de arte sacro y secular. Muere el 14 de enero de 1728.²⁷³

La pintura fue realizada probablemente por motivos de su canonización porque Estanislao Kostka ya aparece caracterizado como habitualmente es reconocido: con el Niño Jesús entre sus brazos, aludiendo al milagro acontecido en su vida.

²⁷³ *Ibid.*

Juan Francisco de Aguilera.

*La Purísima Concepción con jesuitas.*²⁷⁴

Siglo XVIII.

Óleo sobre tela (252 x 420 cm).

Museo Nacional de Arte



Pintor activo entre 1720 y 1730, del que existe muy escasa información, a excepción de su participación en la academia pictórica de los hermanos Juan y Nicolás Rodríguez Juárez.²⁷⁵

²⁷⁴ Imagen tomada de: Virginia Armella de Aspe y Meade de Angulo, *op. cit.*, p. 177.

²⁷⁵ Paula Mues Orts, *La libertad del pincel. Los discursos sobre la nobleza de la pintura en Nueva España*, México, Universidad Iberoamericana, Depto. de Arte, 2008, p. 262.

Miguel Cabrera.

(? – 1768).

*La Virgen y el Niño Jesús ofrecen azucenas como símbolo de pureza a San Luis Gonzaga y San Estanislao de Kostka.*²⁷⁶

1750.

Óleo sobre tela (102.5 x 73.7 cm).

Colección Andrés Blaisten.



Miguel Cabrera es bautizado el 27 de febrero de 1695. Se desconocen quiénes fueron sus padres naturales. Sus padres adoptivos fueron Gregorio de Cabrera y Juana de Reyna, ambos mulatos. Para la Compañía de Jesús, pintó, entre lo más destacado, el retablo mayor y las bóvedas de la iglesia de san Francisco Xavier, en Tepotztlán. Muere en 1768.

*San Estanislao Kostka.*²⁷⁷

²⁷⁶ Imagen tomada de: Verónica Zaragoza (ed.), *Miguel Cabrera, las tramas de la creación*, México, Museo Nacional del Virreinato - INAH, 2015, p. 41.

1761.

Óleo sobre tela (124 x 106.6 cm).

Universidad Iberoamericana, A.C.

Provincia Mexicana de la Compañía de Jesús.



²⁷⁷ Imagen tomada de: *Ibíd.*, p. 55.

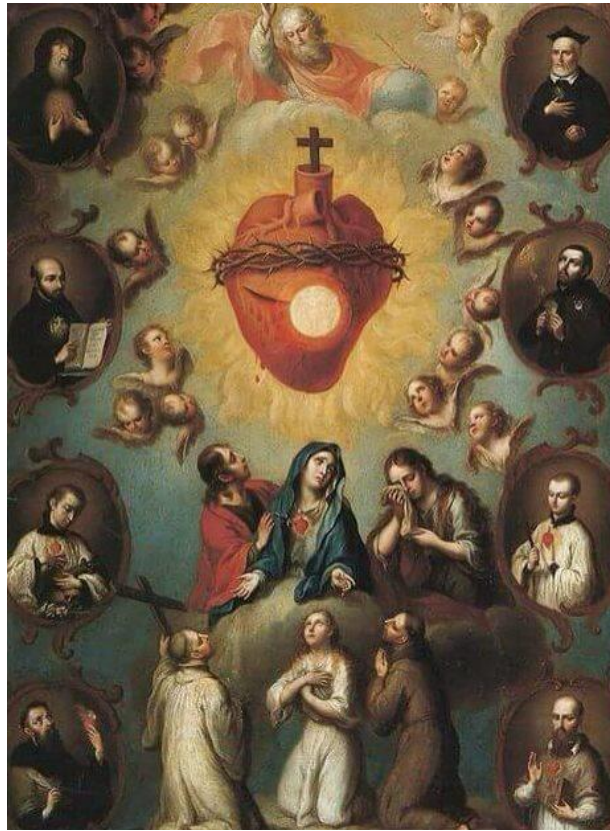
Juan Patricio Morlete Ruiz.

*El Corazón de Jesús.*²⁷⁸

Siglo XVIII.

Óleo sobre lámina de cobre (57 x 43 cm).

Museo Nacional de Arte.



²⁷⁸ Imagen tomada de: Armella de Aspe y Meade de Angulo, *op. cit.*, p. 195.

Cuadro de devociones.

Siglo XVIII.

Óleo sobre lámina.

Archivo Histórico de la Provincia
Mexicana de la Compañía de Jesús.



Nace en 1713, hijo del español Nicolás de Morlete y la india Manuela Ruiz. Originario, posiblemente, de San Miguel el Grande. Llega a la ciudad de México en 1729. Se desconoce la fecha de su muerte. Se formó como pintor en el taller de José de Ibarra. En *El Corazón de Jesús*, Estanislao Kostka aparece mal representado (segundo en la columna de la derecha) llevando un crucifijo en la mano derecha y la izquierda tocando el Sagrado Corazón de su pecho, en lugar de la representación tradicional con el Niño Jesús entre sus brazos. En *El cuadro de devociones* también aparece mal representado. Ambos errores iconográficos son extraños al considerar lo tardío de ambas pinturas y la ya conocida figura del mancebo polaco en América.

Autor desconocido.

Gloria de la Compañía de Jesús.

Siglo XVIII.

Óleo sobre tela (241 x 166 cm).

Pinacoteca del Templo del Oratorio de san Felipe Neri, La Profesa,

Ciudad de México.



Autor desconocido.

Patrocinio de la Virgen.

Siglo XVIII.

Óleo sobre tela (210 x 240 cm).

Pinacoteca del Templo del Oratorio de san Felipe Neri, La Profesa,

Ciudad de México.



Autor desconocido.

*San Estanislao Kostka.*²⁷⁹

Siglo XVIII.

Óleo sobre tela (93 x 80 cm).

Capilla de los Novicios,

Museo Nacional del Virreinato.



²⁷⁹ Imagen tomada de: Varios autores, *Pintura Novohispana. Museo Nacional del Virreinato. Tepetzotlán. Tomo III. Siglos XVII – XX. Segunda parte*, México, Asociación de Amigos del Museo Nacional del Virreinato, Gobierno del Estado de México, Instituto Mexiquense de Cultura, 1996, p. 64.

Autor desconocido.

*Comuni3n de san Estanislao Kostka.*²⁸⁰

Siglos XVIII.

3leo sobre tela (93 x 80 cm).

Capilla de los Novicios.

Museo Nacional del Virreinato.



²⁸⁰ Imagen tomada de: *Ibid.*, p. 64.

José Padilla.

*Virgen de Guadalupe rodeada por santos de la Compañía.*²⁸¹

1759.

Óleo sobre tela (224 x 300 cm).

Museo Nacional del Virreinato.



Muy poco se sabe sobre la vida del pintor. Activo a mediados del siglo XVIII. Realizó seis grandes lienzos sobre la vida de san Estanislao Kostka, uno de ellos firmado en 1759. Los grandes lienzos se colocaron en el pasillo que conducía a la enfermería del noviciado de Tepotzotlán.²⁸²

²⁸¹ Imagen tomada de: Elena Alcalá, *op. cit.*, p. 49.

²⁸² Toussaint, *op. cit.*, p. 177 y *Escenas de la vida de san Estanislao Kostka*, recopilación y fotografías por Antonio Toussaint, México, SEP – INAH, 1978, p. 9 – 10.

*Escenas de la vida de san Estanislao Kostka.*²⁸³

1759.

Óleo sobre tela (4.25 x 2.50 cm) cada uno.

Museo Nacional de Virreinato.



La parte derecha del lienzo trata el bautismo de Estanislao Kostka en Polonia. La otra parte muestra, al parecer, parte de su vida en Viena.

²⁸³ Imágenes (a excepción de la primera) tomadas de: *Pintura novohispana...*, p. 116 – 119.



El lado derecho de la pintura refiere a uno de las primeras intercesiones divinas que tuvo el mancebo polaco. Durante su estancia en Viena, su rígida conducción por la vida religiosa, que consistía desde constantes ayunos hasta duras penitencias, lo llevaron a debilitar su cuerpo hasta el punto de acercarlo a la muerte. Cierta noche, sabedor de su grave situación física y la imposibilidad de recibir el viático dentro de una casa luterana, comienza a rogar a Santa Bárbara por la piedad de su alma; sorprendentemente la Santa aparece custodiada por ángeles quienes se acercan al mancebo y le administran la comunión.²⁸⁴

Acto seguido, suceso mostrado en el lado izquierdo, Estanislao Kostka recibió una visita aún más trascendental: entre nubes y querubines aparece la Virgen María con el niño Jesús entre sus brazos. Estanislao sanó inmediatamente y en agradecimiento a su devoción, la Virgen le colocó al Niño Jesús entre sus brazos. Asimismo, la Virgen le recomienda a Estanislao ingresar a la Compañía de Jesús.

²⁸⁴ En mi opinión, los episodios de Estanislao en relación al recibimiento de la eucaristía responden a una devoción que por el sacramento se comenzó a trabajar en la *Pietas Austriacas*. Sumado, la Compañía de Jesús mantuvo una lucha directa contra el protestantismo en el centro de Europa, escenario de gran parte de la vida del mancebo; de ahí la necesidad por demostrar las victorias del santo polaco a los obstáculos representados por los protestantes.

Este suceso da origen a la imagen de Estanislao Kostka recibiendo al niño Jesús entre sus brazos como la estampa con la que siempre se le representa.



Con la misión de ingresar a la Compañía de Jesús, Estanislao Kostka huye de la casa luterana en Viena y sale en busca del jesuita Pedro Canisio.

Cuando su hermano y tutor notan la ausencia de Estanislao salen, junto con el senador luterano, en su persecución a bordo de una carroza.²⁸⁵ A toda fuerza del galope, la carroza logró acercarse rápidamente al encuentro del infante; Estanislao, al notar el acecho, decide internarse por las veredas y perder el camino, llegando hasta un río que le impedía el paso. En ese momento sucederían dos hechos milagrosos: por una parte, inesperadamente, los caballos frenarían su andar, siendo imposible para los pasajeros obligarlos a seguir y restándoles sólo regresar a Viena con el paso de los caballos normalizado; muy cerca de ahí, Estanislao caminaría sobre las aguas del río logrando continuar su camino. Este hecho está muy relacionado a un similar milagro que san Jacinto, de quien se dice es descendiente, realizó.

Estanislao Kostka no encontraría a Pedro Canisio en Augsburgo sino en Dilinga. En el camino entre la dos ciudades, Kostka halló una iglesia y, con la intención de escuchar misa

²⁸⁵ Se cuenta que Pablo acudió con una médium para saber el paradero de su hermano.

y recibir la comunión, decidió entrar. Una vez dentro, el niño polaco avistó que no se encontraba en un templo católico sino en un recinto luterano. Triste y abatido, rezaría en su pesar. Sorpresivamente, un grupo de ángeles apareció y le dieron el Sagrado Sacramento.



Ya en Dilinga, se encontró con Pedro Canisio. El provincial de Alemania le ordenó trabajar en la servidumbre del colegio jesuita de Dilinga, ocupándose de servir a los estudiantes en el comedor.



Pasadas las pruebas impuestas por Pedro Canisio, Estanislao recibió el permiso de viajar a Roma, donde fue recibido por Francisco de Borja, Preósito General de la Compañía de Jesús.

La parte izquierda del lienzo resalta el gran apego y afición que Estanislao imponía en su vida de novicio, resaltando el fuego que brotaba por su pecho. Sus hagiógrafos escriben sobre el abrasado amor que clamaba por Jesús y otras figuras, sentimiento que lo llevó, en muchas ocasiones, a desfallecer; la sanación consistía en aplicar sobre el pecho del joven paños bañados en agua fría para moderar la violencia del ardor que sentía.



Su muerte sucedió al alba del 15 de Agosto de 1568, fecha en la que se estipula la Virgen María asciende al paraíso celestial. Con la intención de acompañar a la Virgen en su celebración, el mancebo polaco susurró al oído de un presente antes de morir: «la Virgen había bajado del cielo una vez más, pero ahora no para sanar a su siervo, sino para llevarlo consigo a la gloria eterna».²⁸⁶

Además, el lienzo trata el auxilio de Kostka, quien con sus ruegos a la Virgen, favoreció al ejército polaco contra la invasión turca. Posiblemente se trate de la batalla de Choczim de 1621, la cual representa la intervención más conocida del mancebo polaco en un frente de batalla.

²⁸⁶*Escenas de la vida...*, p. 21.

*San Luis Gonzaga y San Estanislao de Kostka adorando el dulce nombre de Jesús.*²⁸⁷

Siglo XVIII.

Óleo sobre tela.

Museo Nacional del Virreinato.



En el lienzo se representan los escudos de armas tanto de Luis Gonzaga como de Estanislao Kostka. La herradura con las cruces refiere a la primera línea genealógica de los Kostka, quienes enseñaron a herrar a los caballos y participaron en la cristianización de los primeros polacos.

²⁸⁷ Imagen tomada de: Varios autores, *Pintura novohispana. Museo Nacional del Virreinato. Tepetzotlán. Tomo III. Siglos XVII-XX. Segunda parte*, México, Asociación de Amigos del Museo Nacional del Virreinato, Gobierno del Estado de México, Instituto Mexiquense de Cultura, 1996, p. 95.

Bibliografía

Fuentes primarias.

- Arzáns de Orsúa y Vela, Bartolomé, *Historia de la Villa Imperial de Potosí*, Tomo III, Lewis Hanke y Gunnar Mendoza (eds.), Rhode Island, Brown University Press, 1965.
- Cassani, Joseph, *Vida, virtudes, y milagros de S. Stanislao Kostka, de la Compañía de Jesús*, Madrid, Imprenta Real, 1715.
- De Aranda, Gabriel, *Vida y milagros de San Estanislao Kostka, de la Compañía de Jesús*, 2ª. ed., Barcelona, Imprenta de la viuda e hijos de J. Subirana, 1884.
- Lazcano, Francisco Xavier, *Vida exemplar, y virtudes heroicas del venerable Padre Juan Antonio de Oviedo, de la Compañía de Jesús*, México, Imprenta del Real y más antiguo Colegio de S. Ildefonso, 1760.
- Nieremberg, Juan Eusebio, *Ideas de virtud en algunos claros varones de la Compañía de Jesús*, Madrid, por María Quiñones, 1643.
- Oliva, Juan Pablo, *La fragante azucena de la Compañía de Jesús. B. Estanislao Kostka su novicio, panegírico en la solemnidad de su beatificación*, traducido de Italiano en Español, orado en Roma, Sevilla, por Juan Francisco de Blas impresor mayor, 1677.
- Oviedo, Juan Antonio de, *Espejo de la juventud que en las dos prodigiosas vidas del Benjamín de la Iglesia San Estanislao Koska, novicio de la Compañía de Jesús, y del Ángel humano San Luis Gonzaga estudiante teólogo de la misma compañía, reducidas a compendio propone, y dedica a la noble juventud mexicana*, México, impresor Joseph Bernardo del Hogal, 1727.
- Porras, Joseph de, *Sermón en Acción de Gracias por la insigne victoria, que alcanzaron las armas de los Señores, Emperador y Rey de Polonia, contra el poder otomano, sobre Viena, por el mes de Septiembre del año pasado de 1683*, México, por Juan de Ribera impresor y mercader de libros en el Empedradillo, 1684.
- *Relación autentica de un insigne milagro sucedido en un Pueblo de las Islas Filipinas el dia 19 de Septiembre del año 1729 por intercessión del Gloriosissimo S.*

Estanislao Kostka, Novicio de la Compañía de Jesús, Sevilla, Imprenta y Librería de los Gómez, 1735.

- Sahagún de Arévalo, Juan Francisco, *Gacetas de México* vol. I 1722 y 1728 a 1737, México, S.E.P., 1949.
- *TRIUMPHOS, que selebró el Colegio Maximo de S. Pedro, y S. Pablo de la Compañía de Jesus En la Augusta Ciudad de Mexico al apotheosi del Coripheo de sus estudios S. Luis Gonsaga a cuias aras consagra Esta panegitica descripción*. Biblioteca Nacional de México, Fondo Reservado.
- Vieyra, Antonio, «Sermón dicho en la solemnidad de Beato Stanislao Kostka, de la Compañía de Jesús» en *Las cinco piedras de la honda de David, en cinco discursos morales, predicados a la Serenissima Reyna de Suecia, Christina Alexandra, en lengua italiana, traducidos en Lengua Castellana, por el mismo autor; en que en esta impresión última van añadidos siete sermones. Los cinco de la Honda de David; uno de las llagas de San Francisco; y otro del Venerable Estanislao, de la misma Compañía*, Tomo I, Madrid, impresor Gabriel de León, 1678.

Fuentes secundarias.

- Alcalá, Luisa Elena, *Fundaciones jesuíticas en Iberoamérica*, Madrid, Ediciones El Viso, 2002.
- Armella de Aspe, Virginia y Mercedes Meade de Angulo, *Tesoros de la Pinacoteca Virreinal*, México, Fomento Cultural Banamex, 1993.
- Armogathe, Jean Robert, «La fábrica de los santos. Causas españolas y procesos romanos de Urbano VIII a Benedicto XIV (siglos XVII – XVIII)», en Marc Vitse (ed.), *Homenaje a Henri Guerrero. La hagiografía entre historia y literatura en la España de la Edad Media y del Siglo de Oro*, Universidad de Navarra / Editorial Iberoamericana / Vervoert, 2005.
- Axer, Jerzy, «Una carta de la correspondencia de Hernán Cortés con JanDantyszek», trad. Abel Murcia en *Revista de Estudios Latinoamericanos* no. 13, Varsovia, Academia de Ciencias de Polonia – Instituto de Historia, 1990.

- Bataillon, Marcel, *Los jesuitas en la España del siglo XVI*, trad. Marciano Villanueva, México, F.C.E., 2014.
- Beltrán, José Luis, « ¿La ilustre Compañía? Memoria y hagiografía a través de las vidas jesuitas de los padres Juan Eusebio Nieremberg y Alonso de Andrade (1643 – 1667)» en *Hispania* no. 248, Madrid, CSIC, 2014.
- Burrieza Sánchez, Javier, «La Compañía de Jesús y la defensa de la monarquía hispánica» en *Hispania Sacra* no. 121, Madrid, CSIC, 2008.
- Calí, María, *De Miguel Ángel a El Escorial. Momentos del debate religioso en el arte del siglo XVI*, trad. José Luis Sánchez y Anselmo Alonso, Madrid, AKAL Ediciones, 1994.
- Carsten, Francis Ludwig (dir.), *Historia del Mundo Moderno Tomo V La Supremacía de Francia 1648 – 1688*, trad. María Casamar Pérez, Barcelona, Editorial Ramón Sopena, 1980.
- Cooper, J. P. (dir.), *Historia del Mundo Moderno Tomo IV La decadencia española y la Guerra de los Treinta Años 1610 – 1648 – 59*, Barcelona, Editorial Ramón Sopena, 1980.
- Cortés Peña, Antonio Luis (coord.), *Historia del Cristianismo*, Tomo III El Mundo Moderno, Madrid, Editorial Trotta/Universidad de Granada, 2006.
- Delumeau, Jean, *El catolicismo de Lutero a Voltaire*, trad. Miguel Candel, Barcelona, Editorial Labor, 1973.
- Egido, Teófanos (coord.), *Los jesuitas en España y en el mundo hispánico*, Madrid, Fundación Carolina/Marcial Pons Historia, 2004.
- -----«Hagiografía y estereotipos de santidad contrarreformista (La manipulación de san Juan de la Cruz), en *Cuadernos de Historia Moderna* no. 25, Madrid, Universidad Complutense, 2000.
- Elton, Geoffrey Rudolph (dir.), *Historia del Mundo Moderno Tomo II, La Reforma 1520 – 1539*, trad. María Casamar, Barcelona, Editorial Ramón Sopena, 1980.
- *Escenas de la vida de san Estanislao Kostka*, recopilación y fotografías por Antonio Toussaint, México, SEP – INAH, 1978.
- Fraijo, Manuel, *et al.*, *Filosofía de la Religión*, Madrid, Editorial Trotta, 1994.

- García Villoslada, Ricardo, *Historia de la Iglesia Católica III. Edad Nueva, La Iglesia en la época del Renacimiento y de la Reforma católica*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1987.
- García Villoslada, Ricardo y Juan María Laboa, *Historia de la Iglesia Católica IV. Edad Moderna. La época del absolutismo monárquico (1648 – 1814)*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1991.
- Giménez López, Enrique, «El antijesuitismo en la España de mediados del siglo XVIII», en Pablo Fernández Albaladejo (ed.), *Fénix de España. Modernidad y cultura propia en la España del siglo XVIII (1737 – 1766)*, Madrid, Marcial Pons Historia / Universidad Autónoma de Madrid, 2006.
- Gonzalbo Aizpuru, Pilar, *La Educación popular de los jesuitas*, México, Universidad Iberoamericana, 1989.
- -----«Las devociones marianas en la vieja provincia de la Compañía de Jesús», en Clara García Aylluardo y Manuel Ramos Medina (coords.), *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano*, México, INAH/IUA/CONDUMEX, 1997.
- Goodwin, Albert (dir.), *Historia del Mundo Moderno Tomo VIII Las revoluciones de América y Francia 1763 – 93*, trad. María Casamar, Barcelona, Editorial Ramón Sopena, 1980, p. 184.
- Groethuysen, Bernhard, *La formación de la conciencia burguesa en Francia durante el siglo XVIII*, trad. José Gaos, Madrid, F.C.E., 1981.
- Gutiérrez Haces, Juana, *et al.*, *Cristóbal de Villalpando*, México, Fomento Cultural Banamex, 1997.
- Heliodoro Valle, Rafael, *El Convento de Tepotzotlán*, México, [Edición facsimilar de la de 1924] editada por Mario Colín, Toluca, Biblioteca Enciclopédica del Estado de México. 1975.
- Jedin, Hubert, *Manual de Historia de la Iglesia*, Tomo V, Barcelona, Editorial Herder, 1972.
- Jiménez Pablo, Esther, *La forja de una identidad. La Compañía de Jesús (1540 – 1640)*, Madrid, Edicions Polifemo, 2014.
- Kieniewicz, Jan, *Historia de Polonia*, trad. María Mizerka, México, F.C.E., 2001.

- Kloczowski, Jerzy, «Les ordres mendiants en Pologne a la fin du Moyen Age», en *Acta Poloniae Histórica* no. XV, Warszawa, Instytut Historii, 1967.
- Lezama Lima, José, *La expresión americana*, México, F.C.E., 2005.
- Lopetegui, León, S. I., y Zubillaga, Félix, S. I., *Historia de la Iglesia en la América española. Desde el descubrimiento hasta comienzos del siglo XIX. México, América Central y Antillas*. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1965.
- López, Miguel Luis y Muñoz, Guadalupe, «Religiosidad Institucional y religiosidad popular», en Antonio Luis Cortés Peña (coord.), *Historia del Cristianismo*, Tomo III El Mundo Moderno, Madrid, Editorial Trotta/Universidad de Granada, 2006.
- Lozano Navarro, Julián José, *La Compañía de Jesús y el poder en la España de los Austrias*, Madrid, Ediciones Cátedra, 2005.
- Lukowski, Jerzy y Zawadzki, Hubert, *Historia de Polonia*, trad. José Miguel Parra Ortiz, Cambridge University Press, 2002.
- Maldavsky, Aliocha, *Vocaciones inciertas. Misión y misioneros en la provincia jesuita del Perú en los siglos XVI y XVII*, Madrid, CSIC, 2012.
- Mâle, Émile, *El arte religioso del siglo XII al siglo XVIII*, trad. Juan José Arreola, México, F.C.E., 1982.
- Meyer, Jean, *El Papa de Iván el Terrible. Entre Rusia y Polonia (1581 – 1582)*, México, F.C.E., 2003.
- Mues Orts, Paula, *La libertad del pincel. Los discursos sobre la nobleza de la pintura en Nueva España*, México, Universidad Iberoamericana, Depto. de Arte, 2008.
- O’Gorman, Edmundo, *La invención de América*, México, F.C.E., 2004.
- O’Neill, Charles E., S.I. y Domínguez, Joaquín Ma., S.I., *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús, Biográfico – Temático*, Cuatro tomos, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 2001.
- Palomo, Federico, «"Disciplina christiana" Apuntes historiográficos en torno a la disciplina y el disciplinamiento social como categorías de la historia religiosa de la Alta Edad Moderna» en *Cuadernos de Historia Moderna*, no. 18, Madrid, Universidad Complutense, 1997.

- Pérez García, Rafael, «Pensamiento teológico y movimientos espirituales en el siglo XVI», en Antonio Luis Cortés Peña (coord.), *Historia del Cristianismo*, Tomo III El Mundo Moderno, Madrid, Editorial Trotta/Universidad de Granada, 2006.
- Po-Chia Hsia, Ronald, «Disciplina social y catolicismo en la Europa de los siglos XVI y XVII» en *Manuscripts* no. 25, Barcelona, Universitat Autònoma de Barcelona, 2007.
- ----- *El mundo de la renovación católica*, Madrid, Ediciones Akal, 2010.
- Presa González, Fernando (coord.), *Historia de las Literaturas Eslavas*, Madrid, Ediciones Cátedra, 1997.
- Ranke, Leopold von, *Historia de los Papas en la época moderna*, trad. Eugenio Imaz, 3ª. ed., México, F.C.E., 1963.
- Retana, W. E., *Noticias Histórico – Bibliográficas de El Teatro en Filipinas. Desde sus orígenes hasta 1898*, Madrid, Librería General de Victoriano Suárez, 1910.
- Rodríguez de la Flor, Fernando, «La “Fabrica” de los nuevos santos: el proyecto hagiográfico jesuita a la altura de 1730» en Pablo Fernández Albaladejo (ed.), *Fénix de España. Modernidad y cultura propia en la España del siglo XVIII (1737 - 1766)*, Madrid, Marcial Pons Historia / Universidad Autónoma de Madrid, 2006, p. 215 – 235.
- -----«La “fabricación” de los (nuevos) santos. El modelo jesuita tardobarroco» en *Mundo simbólico. Poética, política y teúrgia en el Barroco Hispano*, Madrid, Editorial Akal, 2012.
- Rubial, Antonio, *La santidad controvertida*, México, U.N.A.M. – F.C.E., 1999.
- -----*El paraíso de los elegidos. Una lectura de la historia cultural de Nueva España (1521 – 1804)*, México, F.C.E. – U.N.A.M., 2010.
- Ruiz Guadalajara, Juan Carlos, «Confines y vecindades de la Cristiandad hispánica en América durante el periodo de las monarquías ibéricas» en Ruiz Ibáñez, José Javier (coord.), *Las vecindades de las Monarquías Ibéricas*, Madrid, F.C.E., 2013.
- Ruiz Gomar, Rogelio, *El pintor Luis Juárez. Su vida y obra*, México, U.N.A.M., 1987.

- Ruiz Ibáñez, José Javier (coord.), *Las vecindades de las Monarquías Ibéricas*, Madrid, F.C.E., 2013.
- Ruiz Rodríguez, José Ignacio, «El concepto de la “confesionalización” en el marco de la historiografía germana», en *Studia historica. Historia Moderna*, no. 29, Universidad de Salamanca, 2007.
- Sánchez Reyes, Gabriela, «Los mulatos en el gremio de pintores novohispanos: el caso de Tomás de Sosa, ca. 1655 – ca. 1712», en *Boletín de Monumentos Históricos* no. 13, México, INAH, 2008.
- Sigaut, Nelly, *José Juárez. Recursos y discursos del arte de pintar*, México, U.N.A.M. – CONACULTA, 2002.
- Stratton – Pruitt, Suzanne y Judy de Bustamante (eds.), *El arte de la pintura en Quito colonial*, Philadelphia, Saint Joseph’s University Press, 2012.
- Taboada, Hernán G. H., *La sombra del Islam en la conquista de América*, México, UNAM – F.C.E., 2004.
- Tazbir, Janusz, «La República Nobiliaria polaca frente a América» trad. por Adam Pieczyński en *Revista de Estudios Latinoamericanos* no. 13, Varsovia, Academia de Ciencias de Polonia – Instituto de Historia, 1990.
- Toman, Rolf, et al.(eds.), *Ars Sacra. El arte y la arquitectura cristianos de Occidente desde sus inicios hasta la actualidad*, trad., Francesc Bover y otros, Postdam, H.F. Ullmann, 2010.
- Toussaint, Manuel, *Pintura Colonial en México*, Edición de Xavier Moyssén, México, U.N.A.M., tercera edición, 1990.
- Trevor-Roper, Hugh, «La crisis general del siglo XVII» en *La crisis del siglo XVII*, trad. Lilia Mosconi, Buenos Aires, Katz Editores, 2009.
- ----- «Religión, Reforma y cambio social» en *La crisis del siglo XVII*, trad. Lilia Mosconi, Buenos Aires, Katz Editores, 2009.
- Vargas Lugo, Elisa, «Comentarios sobre pintura novohispana» en *La Colección Pictórica del Banco Nacional de México*, México, Fomento Cultural Banamex, 1992.
- Varios autores, *Pintura novohispana. Museo Nacional del Virreinato. Tepotzotlán. Tomo III. Siglos XVII-XX. Segunda parte*, México, Asociación de Amigos del

Museo Nacional del Virreinato, Gobierno del Estado de México, Instituto Mexiquense de Cultura, 1996.

- Vences Vidal, Magdalena, «Manifestaciones de la religiosidad popular en torno a tres imágenes marianas originarias. La unidad del ritual y la diversidad formal», en *Latinoamérica. Revista de Estudios Latinoamericanos* no. 49, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2009.
- Vilanova, Evangelista, *Historia de la Teología Cristiana*, Tomo II Prerreforma, Reforma y Contrarreforma, Barcelona, Editorial Herder, 1989.
- Wasilewska, Joanna y Kubiak, Ewa, «La imagen de los indios en el arte sacro en la Polonia de los siglos XVII y XVIII» en *Estudios Latinoamericanos* no. 29, Wroclaw, 2009.
- Wernham, Richard Bruce (dir.), *Historia del Mundo Moderno* Tomo III La Contrarreforma y la Revolución Económica, trad. María Casamar Pérez, Barcelona, Editorial Ramón Sopena, 1979.