

CONCLUSIONES

Las misiones interiores fueron una de las manifestaciones más importantes de la actividad de la Iglesia católica en la época postridentina. Enfrentada a una coyuntura en la que se produjo una paulatina afirmación de las iglesias protestantes, se hizo necesario consolidar los fundamentos del catolicismo.

Este empeño, sin duda, no sólo se produjo a un nivel conceptual o formal sino que implicó, a su vez, un deseo de imponer unas nuevas exigencias al conjunto de la población. Las críticas de los protestantes agudizaron el sentimiento de que era necesaria una acción pastoral que acabase con aquellos reductos donde, según la terminología empleada en la tratadística de la época, habían pervivido el paganismo o la idolatría.

En este contexto, cabe destacar el éxito que tuvo el concepto “nuestras indias” para referirse, fundamentalmente, al medio rural europeo, coincidiendo con el ensayo de la conversión de las poblaciones de los territorios descubiertos en el Nuevo Continente. Es más, las misiones europeas y americanas tuvieron un estrecho parentesco. No sólo fueron desarrolladas por las mismas órdenes, franciscanos y, posteriormente, jesuitas y capuchinos, sino que la acción evangelizadora en ambos casos se concibió como una manifestación de una suerte de conquista católica que debía desarrollarse a nivel mundial y que implicaba, en consecuencia, no sólo atender a las regiones en las que esta vocación se manifestaba de un modo más señalado y, si queremos, espectacular, sino también a todas aquellas cercanas a los grandes centros del catolicismo.

Esta relación entre ambas, evidente tanto desde el punto de vista conceptual como metodológico, de la que son una buena prueba todos aquellos misioneros que desarrollaron su actividad misional en ambos continentes, tales como el padre Caravantes, dio paso a una nueva concepción de la misión interior que, en el siglo XVIII, no fue concebida como un acción dirigida a la conversión de unos grupos humanos ajenos a los principios rectores del catolicismo, sino como un empeño que tenía como pretensión fundamental incorporarlos y reafirmarlos en un modelo de vida determinado. En efecto, nuestros protagonistas se esforzaron, fundamentalmente, por reavivar la fe de los “tibios”, divulgando una nueva religiosidad.

A este hecho habría que sumar otros acontecimientos de gran importancia, como el papel jugado por el clero secular en las misiones y, sobre todo, en la predicación, sustituyendo a los regulares. Estos hechos, junto con la aparición de nuevas órdenes

religiosas plantearon cambios importantes en la esencia de los métodos y concepciones de los misioneros.

Este trabajo nos ha permitido subrayar, ante todo, que las misiones desarrolladas tanto por capuchinos como, especialmente, jesuitas pretendieron difundir toda una serie de comportamientos, vertebrando la vida cotidiana sobre unas prácticas que implicaban una transformación de las concepciones morales, religiosas y simbólicas. Este hecho nos ha permitido, frente a la diferenciación entre misión penitencial y catequética, el profundo carácter pedagógico de la actividad de los jesuitas que no sólo es evidenciado por las actividades realizadas junto a los grandes espectáculos misionales, como la catequesis a los niños, la predicación de doctrinas o el mismo confesionario, sino también por la pretensión de reorganizar la vida asociativa de la comunidad sobre un nuevo modelo basado en las congregaciones jesuitas. A este respecto, hemos destacado la importancia que adquirieron las devociones, muchos de cuyos componentes capitales fueron difundidos por los misioneros españoles desde mediados del siglo XVII.

La conversión fue concebida en estos momentos no como el fruto de una transformación dramática y puntual, pese a que esta manifestación siguió teniendo peso en la tratadística y en las propias misiones, sino como producto de fases sucesivas que se encontraban perfectamente dispuestas en el desarrollo de la misión, en la que se pasaba de la revelación de la situación espiritual en la que se encontraban los fieles a la proposición de una serie de medios para mejorarla, alternando la enseñanza con una serie de ejercicios reglados que aunaban, todos ellos, lo pedagógico y lo afectivo.

Este último componente fue considerado, sin duda, un elemento clave para lograr este objetivo. La misión penitencial, que fue objeto de una creciente discusión, incluso en el seno de la misma orden ignaciana, tenía un claro carácter emotivo y espectacular que, sin excluir los componentes formativos, hacía un especial hincapié en lo “patético” o en los valores que, como hemos visto, estructuraban la argumentación retórica. De este modo, los motivos terribles, como las penas infernales, representadas a través de toda una serie de procedimientos plásticos y retóricos, se aunaban a los que insistían en la esperanza, en la posibilidad de salvación. Todos ellos, a su vez, se convertían en objeto de reflexión personal o colectiva.

Por otro lado, se pusieron en juego otros medios para difundir este mensaje tales como las obras devotas, que eran leídas en las congregaciones o distribuidas por los propios misioneros que, con este fin, financiaban ediciones baratas. Tanto estos “objetos”, como las estampas o la práctica de devociones en familia, contribuían a establecer un control sobre los fieles, disponiendo tanto una serie de motivos preestablecidos, como una determinada

forma de reflexionar sobre ellos con los que se pretendía favorecer la memorización y la comprensión de los mismos, acentuando la importancia de recurrir a imágenes y fórmulas simples e impactantes.

A este respecto, hemos demostrado también que muchas de los ejercicios devotos que se consolidaron en Europa, tales como la difusión de la oración, fundamentalmente la meditación, habían aparecido en las misiones españolas desde mediados del siglo XVII. Fue entonces cuando, tanto jesuitas como capuchinos, se empeñaron en divulgar una religiosidad de mayor calidad o profundidad si se quiere, vertebrada eso sí en una serie de procedimientos o ejercicios que podían ser regulados y controlados por el sacerdote.

Hubo probablemente en España una evolución cuyos ejes de fuerza coinciden con las grandes transformaciones producidas en la Europa de los siglos XVIII y XIX. La afirmación de una religiosidad de claro tono afectivo asentada no sólo en una relación personal en el confesionario sino también en unas nuevas devociones, indica claramente que los misioneros españoles abundaron en la necesidad de movilizar a los fieles convirtiéndolos en una fuerza militante y activa, que debía comprometerse profundamente en la transformación de su comunidad. No en vano, el padre Calatayud fue un destacado difusor del culto del Sagrado Corazón que penetró progresivamente en nuestro país, utilizando sus misiones para crear numerosas congregaciones.

A pesar de ello, muchos de los componentes de esta devoción se encontraban muy presentes en la acción pastoral de los misioneros del siglo XVII. En efecto, los contenidos del acto de contrición indican claramente que nos encontramos ante una idéntica plasmación de una relación directa con Cristo, cuya Pasión era ofrecida como tema central de la meditación de los católicos. De este modo, se puede afirmar que los contenidos de la misión tuvieron un profundo carácter cristocéntrico. Este interés por el sufrimiento de Cristo agudizó la necesidad de recurrir a la penitencia como instrumento esencial de conversión. Si bien es cierto que ésta adquirió diferentes formas, adaptándose a las posibilidades de todos y cada uno de los fieles, facilitando así su acceso a una vida “regulada”, no es menos que supuso una importante exigencia de transformación de los católicos, abundando en la consecución de una pacificación social que implicaba renunciaciones importantes por parte de ellos. El hecho de que se resistiesen, incluso violentamente, a las indicaciones de los misioneros es una buena prueba del carácter “militante” de esta predicación.

Tal y como hemos visto, el acto de contrición es una devoción paradigmática de la actividad misional. En efecto, la acción espectacular desarrollada por los predicadores era propuesta no sólo como eje esencial de la participación de los fieles en la misión sino como

clave del modelo devocional difundido en ella y que debía ser practicado en la vida cotidiana. Es así como la religiosidad “intimista” promovida por los misioneros era confirmada a través de la acción colectiva, de la misma participación en el ritual que exigió una postura activa de los fieles, subrayando la centralidad de la figura del sacerdote como intermediario y “regulador”.

Las misiones, en clara consonancia con el catolicismo postridentino, asumieron plenamente la necesidad de establecer un control sobre el individuo. La mejor manera de lograrlo era no sólo la regulación de los gestos externos o la participación regular en los sacramentos o los ritos, sino también la asunción de las prescripciones y principios por su parte. De este modo, el análisis de conciencia y la misma práctica confesional constituyeron ejes esenciales que consolidaban, interrelacionándose estrechamente a través de la proposición de motivos y prácticas comunes, el mismo modelo de vida propuesto por el misioneros. Ambos instrumentos aproximaban la experiencia religiosa a la subjetividad, acentuando la importancia de la conciencia del fiel y subrayando la necesidad de establecer una relación directa, profundamente comprometida, con las prescripciones transmitidas por el predicador.

Como hemos comprobado, la misión de la Edad Moderna no puede ser entendida al margen de la cultura barroca. Este hecho implica que el fenómeno misional entrañó una enorme complejidad. No sólo se trataba de una manifestación de la cultura eclesiástica, tanto desde el punto teológico como moral sino que, a su vez, tenía un estrecho parentesco con el teatro o la “antropología” de la época. La mejor manera de comprender esta circunstancia es que la predicación era un acto comunicativo que exigía atender a las inquietudes y móviles del receptor, dirigiéndolas en determinado sentido.

Por esta razón, tiene un gran interés el estudio de la misión como fenómeno “parateatral”, en tanto que la retórica y la *actio* del actor estaban profundamente relacionadas en la época. Sin embargo, pese a que los misioneros dominaban toda una serie de recursos “escénicos” y retóricos que utilizaban para persuadir a los fieles, hemos tenido la oportunidad de ver cómo uno de los rasgos distintivos de la misión respecto al teatro barroco y la misma oratoria cultista fue su profundo carácter vivencial y “experimental”, claramente enfrentado a algunas de las “reglas” esenciales que vertebraban la labor del orador sagrado cultista.

Este hecho no excluyó, como vimos, una regulación de los gestos del misionero, de su manera de comunicarse o de relacionarse con el auditorio que, sin duda, era un “paciente” que, por otro lado, necesitaba de una acción más profunda que el espectáculo

ofrecido por la misión penitencial, tal y como asumieron perfectamente jesuitas y capuchinos. Sin embargo, era este carácter extremado, lleno de sorpresa y de fuerza emotiva del espectáculo misional el que garantizaba los resultados, hasta el punto de que entre el espectáculo censurado por los moralistas de la época y el dirigido a la conversión no había grandes diferencias, al menos en cuanto a las plasmaciones formales y comunicativas: visualismo, sorpresa, etc.

Hemos comprobado hasta qué punto el modelo ofrecido por el santo postridentino marcó la actividad de los misioneros. Por supuesto, existía una tendencia “heroica” de la que los fieles no podían participar y que, por otro lado, fue excluida por muchos misioneros en tanto que suponía un obstáculo para el desarrollo de su actividad. Pese a todo, el modelo de vida representado por ellos fue propuesto a todos los fieles. En efecto, las actividades caritativas, las devociones, etc. abundaban en los mismos principios, tales como la humildad, la obediencia... con los que se intentaban asentar determinado modelo social y religioso.

En este sentido, hemos intentado ofrecer algunas directrices para una investigación más profunda, señalando la dicotomía existente entre este modelo impuesto “desde arriba” y otro que corresponderían a una imagen “popular” de la santidad. De este modo, podemos plantearnos hasta qué punto adaptaron y asumieron una serie de concepciones contrapuestas, en cierta medida, a la moderación exigida por las autoridades religiosas. Este fenómeno de circulación “cultural” no procedía, en todo caso, de una actitud pragmática de nuestros protagonistas, sino que estaba estrechamente relacionado con la religiosidad de la época. En efecto, si bien las autoridades religiosas se referían a toda una serie de ritos y concepciones como supersticiosos, ¿qué se puede decir de toda una serie de cultos promovidos por las mismas instituciones que, en muchas ocasiones guardan un estrecho parentesco con los condenados por ellas?

No podemos obviar, sin embargo, el hecho de que los misioneros transformaron profundamente el sentido de los símbolos, de las ceremonias empleados hasta ese momento con la pretensión de permitir que la nueva concepción calase a través de unas “formas” que podían ser asumidas con mayor facilidad por los fieles tales como las procesiones, las celebraciones brillantes, etc.

Este hecho no nos debe hacer olvidar, nuevamente, su profundo deseo por cambiar la vida de los fieles. A través de la adaptación de los principios claves del cristianismo, un objetivo en el que jugó un papel esencial la casuística, ofrecieron a sus oyentes toda una serie de regulaciones que abundaron en la culpabilización y en la proposición de comportamientos concretos que miraban a cada estado y, dentro de él, a los condicionantes

de cada uno. Esta enseñanza tenía su prolongación en la misma actividad confesional, cuya práctica regular era uno de los objetivos esenciales de la misión, en las que se proponía como primer paso para ello la confesión general, intentado que los hombres y mujeres de la época asumiesen íntimamente el concepto de “pecado”.

Estas últimas reflexiones nos ponen, sin duda, ante la necesidad de establecer cuál fue el calado real de las misiones en la época moderna. Uno de los obstáculos principales para lograr que los resultados se asentasen de un modo permanente era que la actividad de los jesuitas o de los capuchinos era irregular o muy distante en el tiempo, tal y como exigían los mismos principios que la estructuraban. En efecto, la sorpresa causada por el método espectacular sólo podía ser renovada con otra mayor.

Para conocer el calado real de la actividad de los misioneros sería necesario estudiar cuáles fueron las vicisitudes de las congregaciones fundadas por ellos, recurriendo a fuentes como las visitas pastorales o a otras misiones posteriores desarrolladas en las mismas zonas. A este respecto, el hecho de que nos hayamos centrado en algunas de las personalidades más destacadas del panorama misional de estos siglos no implica minusvalorar la acción continuada de los centros de las órdenes regulares, tales como los colegios jesuitas.

De cualquier modo, este trabajo es, en gran medida, es un análisis del “discurso eclesialístico” y no de su calado real, aunque con toda seguridad, sólo investigaciones posteriores podrán certificarlo, nos encontramos ante una evolución similar a la que se produjo en la Europa del momento. El hecho de que el padre Diego José de Cádiz siguiese predicando tal y como habían hecho los miembros de su orden casi dos siglos antes no debe hacernos olvidar que las cosas habían cambiado profundamente en las misiones españolas. Un extremo que no sólo atañe a las cuestiones ideológicas sino también a las devociones y a las prácticas religiosas sobre las que, lamentablemente, ignoramos muchísimas cosas en nuestro país.