

La victimología ante las persecuciones a Ignacio de Loyola y los jesuitas

ANTONIO BERISTAIN

Catedrático Emérito de Derecho Penal. Miembro del Consejo de Dirección
de la Sociedad Internacional de Criminología. San Sebastián

1. NECESIDAD DE LAS NUEVAS PERSPECTIVAS VICTIMOLOGICAS

Nuestro tema —homenaje a Ignacio de Loyola y a los jesuitas perseguidos— resulta difícil por sus magnitudes tan extraordinarias en varios sentidos, por sus contradicciones paradójicas y por su futuro tan discutible. No ha habido otra comunidad católica que haya suscitado tanta acrimonia, oposición y odio. Ninguna ha recibido tantos golpes por parte de los adversarios de la Iglesia. Ninguna, en el interior mismo de la Iglesia, ha conocido tantas pruebas, inclusive la mayor: la supresión dictada por el Papa. Sin embargo, también se puede afirmar que a ninguna han dirigido tantos elogios y alabanzas las mayores autoridades del ámbito religioso, incluso los romanos pontífices, y las primeras figuras del mundo de la cultura (como Miguel de Cervantes y Francisco de Quevedo y Villegas, por citar sólo dos ejemplos que constantemente en sus obras abogan con admiración por la Compañía e insisten en el carácter ortodoxo de la orden, los resultados positivos de sus colegios y universidades, así como la entrega y el desinterés de sus miembros) y de la política (Gendreau-Massaloux, pp. 386 y s.; Guillerrou, pp. 5, 59 y ss.; Mir, pp. 154 y ss.).

Conviene ya desde ahora dejar constancia de la duplicidad del objeto que estudiamos: las persecuciones que sufren tanto Ignacio de Loyola como sus seguidores con las valoraciones jurídica y religiosa al res-

(Nota) Agradecemos a la editorial que nos haya permitido la publicación de este artículo, aparecido en J. Caro Baroja (Director), A. Beristain (Compilador), *Ignacio de Loyola, Magister Artium en París, 1528-1535*, San Sebastián, 1991, pp. 95-134.

pecto. Aquí se mezclan esos dos campos: el de los jueces y el de los teólogos. Aquél es del César y éste de Dios. Ambos tienen su autonomía, que a veces se ha querido olvidar; su hermenéutica propia y peculiar. Ambos resultan difíciles de relacionar y de integrar, aunque pueden y deben ir integrándose y armonizándose a la luz de la Victimología, hacia un mañana fecundo y quizá sorprendente.

Antes de septiembre de 1973 (cuando se celebró en Jerusalén el Primer Simposio Internacional de Victimología), o mejor dicho, antes del Tercer Simposio Internacional de Victimología, en septiembre de 1979, (cuando en Münster de Westfalia un nutrido grupo de criminólogos fundamos la Sociedad Internacional de Victimología) (Beristain, 1990, pp. 210 y ss.; Neuman, pp. 309 y ss.; Rodríguez Manzanera, pp. 369 y ss.), nadie podía hablar en sentido específico de la Victimología, ni hacer científicamente consideraciones o investigaciones victimológicas acerca de un conflicto o un delito o una persecución.

Después de esas fechas, en cambio, todo el que desee conocer y/o estudiar un conflicto, un delito, una persecución, un encarcelamiento, una pena de muerte, un extrañamiento, un destierro, la disolución de una asociación religiosa, etc. (de esto vamos a hablar, referido a Ignacio de Loyola y la Compañía de Jesús a lo largo de cuatro siglos), tiene que hacer referencias a la moderna ciencia victimológica. Sin esas referencias a los innovadores conocimientos acerca de la víctima, quedarán muchos temas en la oscuridad. Sin la culta perspectiva victimológica, cualquier estudio permanece superficial y carente de la hoy indispensable dimensión científica; si falta la reflexión victimológica, faltarán puntos de vista importantes. Sin esta nueva manera de mirar a la víctima y al victimario, parecerá absurdo lo que se diga respecto a tal o cual persecución; como a muchos, que no conocen las coordenadas básicas de la Victimología, les parece absurdo lo que escribe Gibran Khalil Gibran (p. 53): «El asesinado es censurable por su propio asesinato. Y el robado no está exento de culpa por haber sido robado. Y el justo no es inocente de los actos del malvado. Sí, el culpable es, a menudo, la víctima del ofendido, y más a menudo aún, el condenado soporta el fardo por el inocente y por el irreprochable.»

Los historiadores de las persecuciones de los jesuitas carecían, antes de 1979, de la pupila que hoy resulta imprescindible para explicar y valorar debidamente los motivos y los resultados de tantas persecuciones. La mayoría de las nuevas coordenadas científicas victimológicas que se han elaborado en los últimos dos decenios eran desconocidas antes de 1979 (aunque algunos hallazgos científicos hodiernos no vayan mucho más allá que los del sentido común de ayer). Por tanto, no podían tomarlas en consideración los comentaristas, los jueces, los teólogos y los historiadores. Únicamente, quizá tal o cual persona excepcional (adelantándose por intuición a su tiempo) tuvo en cuenta alguno de estos recientes descubrimientos, hoy al alcance de todos.

Aunque parezca paradójico, los victimólogos, al mismo tiempo que iluminan a los sujetos activos y pasivos de estas persecuciones, pueden también aprender de ellos y de sus reflexiones, si las analizan con método actual. Los especialistas de la moderna ciencia victimológica pueden y deben estudiar desde nuevas perspectivas las persecuciones que sufrió San Ignacio de Loyola y las que han sufrido a lo largo de estos 450 años de su historia los jesuitas.

Por otra parte, los testimonios y juicios subjetivos y «no-científicos» de esas personas perseguidoras y perseguidas pueden encender nuevas luces en el campo de la Victimología y de la Criminología (y también de la Teología). Entre las ciencias afines a la Victimología se debe incluir —aunque no suele decirse— a la Ciencia de lo Sagrado.

Ignacio de Loyola sufrió persecuciones y, «teológicamente», se glorió de ellas. También sus compañeros desde el primer momento hasta hoy han sufrido muchas persecuciones y se han gloriado de ellas. Con frecuencia se considera esta realidad histórica y esta valoración teológico-jurídica como algo claro y que no necesita discusión ni matización. Para probarlo se aducen mil consideraciones ascéticas, místicas, etc. A los mártires se les canoniza sin objeción alguna del «abogado del diablo». Y, sobre todo, la cita de las bienaventuranzas parece convincente: «Bienaventurados los que padecen persecución por causa de la justicia, porque suyo es el reino de los cielos. Bienaventurados seréis cuando os insulten y persigan y con mentira digan contra vosotros todo género de mal por mí. Alegraos y regocijaos...» Juan J. Mateos se aparta de esta versión tradicional y de la Biblia de Jerusalén. Su traducción dice: «Dichosos los perseguidos por su fidelidad, porque suyo es el reino de Dios. Dichosos vosotros cuando os insulten, os persigan y os calumnien de cualquier modo por causa mía. Estad alegres y contentos...» Esa fidelidad, explicita Mateos, es la fidelidad a la opción contra la riqueza, honor y poder expresada en la primera bienaventuranza. Son las dos únicas en presente y son complementarias: hacer la opción contraria a los valores de la sociedad injusta y perseverar en ella. Tal actitud y praxis irrita a la sociedad y causa la persecución.

Si reflexionamos un poco más comprenderemos que esta postura evangélica se presta a lecturas diversas y aun opuestas; a interpretaciones literales y/o precientíficas, etc. Los partidarios del superhombre nietzscheano la critican de masoquista. Otros la equiparan al opio del pueblo. Otros la consideran contraproducente, pues piensan que toda persona, si es buena de verdad, si es generosa y comprensiva, encontrará aceptación y será querida por lo demás; nunca o casi nunca será perseguida.

La cosmovisión teológica y bíblica plasmada, resumida, en esta bienaventuranza precisa serías reflexiones a la luz de las investigaciones victimológicas. Existe bastante discrepancia de criterios entre la opinión de los victimólogos y la opinión de los desconocedores de esta

ciencia joven. Muchos cristianos admiran, sin reservas, a las personas perseguidas, encarceladas y (con menos reservas aún) a las martirizadas por los adversarios del cristianismo. En los sermones y en la literatura religiosa se honra, sin dudas y sin paliativos, a todas las personas y a todas las instituciones religiosas que sufren persecuciones inferidas por personas o por instituciones que no sean los superiores religiosos. (Muchas veces también éstos acusan a los jesuitas; de esta manera se complica más la cuestión). En el campo jurídico no se han tomado en consideración todavía, casi nada o nada, las investigaciones y los hallazgos de los victimólogos. Menos aún en el campo teológico, religioso, moral, etc. Como prueba, baste constatar que en los dos valiosos tomos (660 y 664 pp.) del *Diccionario de conceptos teológicos* que Peter Eicher compila (Herder, Barcelona, 1990), no se comenta, ni tan siquiera se cita, estudio alguno sobre víctima o Victimología. Ni aparecen estos términos en sus índices temáticos, ni en la amplia bibliografía de los capítulos acerca de *cruz-sufrimiento, justificación-justicia, mal, pecado-culpa, penitencia-perdón, redención-soteriología, sacrificio*.

Dada mi especialización criminológica y victimológica, considero oportuno formular en las páginas siguientes algunas reflexiones que nos inducen a discrepar en puntos importantes de las opiniones más generales, tanto entre los teólogos como entre los juristas. Quizá encontremos que algunas figuras eminentes del cristianismo (como S. Ignacio y, en su tanto, el superior general Mucio Vitelleschi), ya muchos siglos antes del nuestro habían intuido algo de lo que nosotros, los victimólogos, decimos hoy como nuevo. En tal supuesto, lo que la Victimología enseña como descubrimiento no es totalmente nuevo, pero, sí añade nueva luz y más claridad a lo que aquellas figuras eminentes predijeron, y que sólo muy pocos de su contemporáneos entendieron.

A continuación vamos a resumir telegráficamente las coordenadas básicas del nuevo saber victimológico que consideramos indispensables en aras de una iniciación actual para comenzar —sólo comenzar— el análisis e interpretación científicos de las persecuciones a Ignacio y la Compañía de Jesús, de las que hablaremos después.

2. COORDENADAS BASICAS DE LA VICTIMOLOGIA

Nadie niega que los jesuitas, como su fundador, han sufrido muchas persecuciones; es decir, con frecuencia han sido víctimas. Pero, conviene dar algún paso hacia adelante, apoyados en el bastón de investigaciones victimológicas, para poder calibrar sus factores etiológicos: si han sido víctimas de persecuciones inmerecidas, o parcialmente merecidas, o quizá consecuencia justa de sus actuaciones reprochables. También para analizar sus resultados y para formular otras matizaciones respecto al pasado y al futuro. Este se anuncia muy desconcertante a pri-

mera vista, como explica Hassemer («Consideraciones sobre la víctima del delito», trad. R. Cantarero, en *Anuario de Derecho Penal*, 1990, pp. 240 y ss.).

Por desgracia, se ha estudiado poco los casos de victimación a personas individuales por motivos religiosos, menos aún a personas jurídicas religiosas. En estas páginas queremos saber si a esas persecuciones se les pueden aplicar algunas de las teorías e investigaciones victimológicas de estos veinte últimos años y, al contrario, qué pueden aprender los victimólogos de ese colectivo tan perseguido, y de sus acusadores.

Generalmente, los investigadores en Victimología (J. L. de la Cuesta, F. Dünkel, A. García-Pablos, W. Hassemer, G. Landrove, E. Neuman, T. Peters, L. Rodríguez Manzanera, J. L. Sangrador, H. J. Schneider, J. M. Silva, E. R. Zaffaroni, por citar sólo algunos que han escrito en lengua castellana) rechazan la opinión, hasta hoy generalmente admitida, de que el delito y la victimación correspondiente (en nuestro caso la persecución, el «martirio», etc.) es resultado de la acción de sólo el delincuente, de sólo una parte, de «la otra» parte, la otra persona, la otra institución (Beristain, 1990, pp. 421 y s.). Hoy, contra lo que se pensaba hasta hace veinte años, nadie discute que muchas veces (aunque no siempre), cuando se produce un delito, una victimación, una persecución, etc., conviene admitir que ese resultado ha sido provocado también (en parte) por la víctima, aunque jurídicamente (en algunos casos) se la deba considerar inocente, no culpable, o, incluso, héroe (Beristain y Neuman, pp. 62, 80, 95, 160, 177; J. Jiménez, en Ellacuría y Sobrino, T. II, pp. 485 y ss.).

El cuadro siguiente (similar al de Dünkel, p. 167; al de Landrove, pp. 39 y ss., y al de Neuman, pp. 69 y ss.) sintetiza algunos tipos de víctimas con diversos grados de culpabilidad.

Jesús María Silva (p. 80) considera acertadamente a muchas víctimas como protagonistas del correspondiente delito: «Si bien un cierto número de preceptos (de la legislación penal) tienen en cuenta a la víctima, su situación o su conducta, ésta sigue sin entenderse como uno de los protagonistas del hecho criminal, junto a su autor, y no se extraen, por tanto, las consecuencias debidas de esta circunstancia.» En sentido parecido explica Antonio García-Pablos (p. 195) cómo en «la *génesis* y en la *dinámica criminal* la víctima desempeña o suele desempeñar un rol activo (*interacción* delincuente-víctima), facilitando, provocando, motivando o favoreciendo el comportamiento delictivo. No es un mero objeto, neutro y pasivo (“víctima inocente”), ni una pieza fungible y aleatoria sobre la que casualmente recae el delito». El Tribunal Supremo español, desde hace ya más de veinte años, en caso de que la víctima sea parcialmente culpable del delito procura compensarlo de tal manera que determina la reducción del importe de la responsabilidad civil, por ejemplo, las sentencias del Tribunal Supremo de 19 de enero de 1967, de 20 de junio de 1963, de 23 de octubre de 1974, de 22 de

GRADO DE CULPABILIDAD			
VICTIMA	TIPO	PARTICIPACION	EJEMPLO
Víctima completamente inculpable	Víctima «ideal»	Ninguna participación activa	<ul style="list-style-type: none"> — Bomba en establecimiento público — Persona privada de conocimiento que es robada en calle céntrica no peligrosa — Persona dormida en cochecama, en tren no peligroso, que es robada
Víctima parcialmente culpable	Víctima por ignorancia o imprudencia	Mayor o menor contribución al hecho	Mujer que fallece al provocarse el aborto
	Víctima con escasa culpabilidad	Mayor o menor contribución al hecho	Mujer que entrega al falso conyugue matrimonial su libreta de ahorro
	Víctima voluntaria	Mayor o menor contribución al hecho	Causación de la muerte de enfermo/a incurable, por su propio deseo (homicidio-suicidio)
Víctima completamente culpable	Víctima provocadora	Contribución exclusiva de la víctima al hecho victimizante no punible	Agresor que muere «víctima» del agredido que se defiende legítimamente
	Víctima propiciadora del delito	Contribución predominante de la víctima al hecho punible	Estafador estafado Borracho que fanfarronea en el bar con dinero y le hurtan la cartera
	Falsa víctima (delito simulado)	Denuncia falsa	Una mujer quiere vengarse de un hombre y le acusa de violación

junio de 1979, de 1.º de junio de 1981, y, posteriormente, con más frecuencia.

Afortunadamente, ya algunos legisladores proponen tomar en consideración la posibilidad de «suspender condicionalmente la pena si la víctima ha provocado al autor para cometer o si ha facilitado la realización del hecho» (Schneider, p. 390).

También coincide la inmensa mayoría de los especialistas en admitir que, generalmente, las víctimas suelen tener cierta predisposición a ser victimizadas, cierta *personalidad* propia de las víctimas, paralela a la personalidad criminal que describe en sus diversas publicaciones Jean Pinatel.

Consecuentemente, se considera la victimación como algo dinámico, como un proceso, como una carrera victimal, paralela a la *carrera criminal* de los delincuentes (Düinkel, p. 172). Y, más frecuentemente, carrera criminal de grupos de delincuentes más que de individuos aislados (Hobe, pp. 257 y s.).

La teoría del *labelling approach*, y las teorías psicoanalíticas subsiguientes que surgieron mirando al delincuente, pueden tener también aplicación a la victimación primaria, secundaria y terciaria. Refiriéndolo a nuestro tema, si un jesuita explica doctrinas supuestamente heréticas, por ejemplo, la teología de la liberación o la no obligatoriedad radical de la *Humanae Vitae* (Häring, pp. 61 y s.), la autoridad encargada de velar por la pureza de la doctrina le amonestará y condenará (probablemente sin proceso legal). Con el transcurso del tiempo, como efecto de interacciones comunitarias y de etiquetaje, ese jesuita se afianzará más en su doctrina, se alejará más del «magisterio». Y, consecuentemente, será más perseguido (victimación secundaria). No sólo será víctima de la persecución (o condena) de la autoridad encargada de evitar las herejías, sino también de la consiguiente reacción amplificadora de las estructuras del poder. Por fin, será víctima de la reacción de sí mismo contra ese segundo etiquetaje. Debido a su victimación primaria y secundaria «exitosa», probablemente concebirá una imagen de sí mismo como objeto desamparado del «cosmos» religioso, que le abocará a la victimación terciaria. A los profetas es normal que se les persiga, y a los que se persigue es lógico que lleguen a ser profetas o pseudoprofetas (Lohfink, pp. 183 y s.).

Si San Ignacio critica y echa en cara a la tripulación de la nave —la Negrona— que le lleva de Venecia a Chipre (en su peregrinación a Jerusalén) por su comportamiento (actos de homosexualidad) en público, a nadie le extraña que ellos reaccionen y le amenacen con dejarle en el próximo puerto o tirarle al mar (*Autobiografía*, núms. 43 y 44).

También se puede hablar de un proceso de casualidad o de sorteo, de jugarse la victimación a los dados. En ciertos conflictos sociales la victimación puede depender de una mera «casualidad», según un sector de victimólogos de los que discrepo pues opino que el chivo expiatorio

no es víctima cazada al azar. En la lucha por el protagonismo en la Universidad de París, en el siglo XVI, podían salir ganadores los hugonotes o los católicos, los jesuitas o los dominicos, a tenor de lo que indica Guillerrou (pp. 52 y ss.).

Hay estilos de vida (*life stile*) que abocan a una victimación grupal, o casos especiales de víctimas colectivas, según Neuman (1984, pp. 68 y ss.). Como indica Bolle (p. 55), hay víctimas de la política y de las persecuciones subsiguientes. Estas doctrinas se pueden quizá aplicar a algunas persecuciones colectivas. La manera común de comportarse los jesuitas («Nuestro modo de proceder», que repetían Ignacio de Loyola y Pedro Arrupe y/o la supuesta «obediencia ciega») puede fácilmente abocar a victimaciones de comunidades enteras.

Ciertos criterios ignacianos (*idem dicamos, idem sentiamus omnes*, digamos y sintamos todos lo mismo; si la madre Iglesia dice que es blanco, aunque yo lo vea negro, diré blanco; el jesuita debe obedecer como un bastón de hombre viejo...) y ciertas costumbres (obediencia a las órdenes del superior que conoce la opinión prácticamente unánime en contra; costumbre de que el superior lea toda la correspondencia epistolar, de que tres veces cada día, durante la oración a la mañana, al mediodía y a la noche, un delegado del superior entre en la habitación de cada uno para ver si está haciendo la oración) permiten a los enemigos de los jesuitas afirmar que lo que hace un jesuita se puede decir que lo hacen todos. El Dictamen de Campomanes basa la expulsión de todos los jesuitas (y no la de sólo los más significativos) por esta generalización-identificación corporativa. Según él, lo que hacen algunos pocos jesuitas que merecen ser expulsados de España se puede y debe atribuir a todos los demás. Por eso, el extrañamiento no debe limitarse sólo a las personas concretas autoras de las acciones reprochables.

También descubre la moderna Victimología que ese mayor o menor factor etiológico subyacente en la víctima, generalmente no se debe equiparar con la imputación objetiva y subjetiva del delincuente, ni debe dar pie para pretender considerar culpable a la víctima, ni para mermar el reproche al delincuente. Se trata, más bien, de una categoría nueva, de un concepto criminológico nuevo: una interrelación factorial cocausante que no merece tipificación penal, ni sanción judicial para la víctima; pero, debe influir en modificar la Política criminal y el control social. Es un hilo importante (hasta ahora escondido, invisible) del tejido comunitario sistémico, que en el futuro aportará cambios notables (Beristain, 1990, pp. 233 y ss.).

Después de estas elementales nociones victimológicas, vamos a recordar algunas persecuciones que sufrió Ignacio de Loyola y cuál fue su manera de reaccionar ante ellas y, a continuación, algunas de las muchas persecuciones sufridas por los jesuitas (sin pretender lograr una visión del conjunto y prescindiendo de los jesuitas presos en las pocas cárceles que se instalaron después de la muerte de San Ignacio, dentro

de las casas de la Compañía de Jesús, como informan Rivera Vázquez, p. 553, y Mir, pp. 148 y ss.), y cuál ha sido la valoración que han merecido en los mismos jesuitas, en sus amigos y en sus enemigos (simplistas y apologéticas algunas, otras sensatas). También intentaremos formular someras reflexiones desde la perspectiva de la moderna ciencia victimológica.

Nos limitamos a la exposición de algunas victimaciones (suficientes como ejemplo indiciario) porque, como es lógico, resulta imposible hablar de todas. Uno de los fines de estas páginas es honrar la memoria del fundador de la Compañía de Jesús y los trabajos (y las persecuciones) de ésta en provecho de las personas y de la sociedad, lo cual puede ir ligado con (y quedar patente en) cierta victimación.

Además, si tuviéramos espacio, nos interesaría tomar en consideración el problema tan oscuro del mal, su existencia o no (sólo en cuanto opuesto al bien), su discutida epistemología y su poder en el mundo, así como del deber que tenemos de combatir las estructuras injustas de la sociedad. Quienes a ellas se enfrentan sufrirán la persecución desde el poder y, más aún, desde quienes abusan legalmente o ilegalmente del mismo (Aguirre y Vitoria, en Ellacuría y Sobrino, T. II, pp. 539 y ss., 559 y ss.).

3. PERSECUCIONES A IGNACIO DE LOYOLA Y SU VALORACION

«Las contradicciones que ha habido y hay no son cosa nueva para nosotros; antes, por la experiencia que tenemos de otras partes, tanto esperamos se servirá más Cristo nuestro Señor en esa ciudad cuanto más estorbos pone el que procura siempre impedir su servicio, y para este fin mueve a unos y otros, que es de creer con buenas intenciones y malas informaciones repugnan a lo que, por no entenderlo, tienen por digno de repugnarlo.»

San Ignacio a Pedro Camps, Roma, 29 agosto 1555.

Muchas persecuciones padeció el fundador de la Compañía. No se pretende ahora exponer todas, sino que basta recordar algunas. Tampoco queremos exponer toda la doctrina ignaciana al respecto, pues supera nuestros límites. Únicamente recordaremos algunos comentarios que pueden, quizá, cobrar nueva coloración a la luz de la Victimología y también —paradójicamente— iluminar a los victimólogos de hoy.

Basta leer su *Autobiografía* y algunas de sus cartas y los Ejercicios espirituales para conocer las muchas persecuciones que sufrió el peregrino ya desde el comienzo de su conversión y cuál es su opinión

al respecto. Algunas veces le persiguen por creer que enseña doctrinas heréticas. Otras, porque reprocha públicamente «algunas suciedades y torpezas manifiestas». Otras, por considerar que su vestido es impropio o escandaloso. Otras, porque le toman por loco...

El primer proceso a Ignacio (y sus cuatro compañeros) concluyó con la sentencia dictada el día 21 de noviembre de 1526. Se la comunicó Figueroa diciéndoles (*Autobiografía*, núm. 58) «cómo se había hecho pesquisa y proceso de su vida por los inquisidores, y que no se hallaba ningún error en su doctrina ni en su vida... Mas, no siendo ellos religiosos, no parecía bien andar todos de un hábito...». Cuatro meses después de dictada esta sentencia, «Figueroa tornó a hacer pesquisas» (*Autobiografía*, núm. 59) motivadas por «las sólitas causas» y también por «que una mujer casada y de cualidad tenía especial devoción al peregrino; y, por no ser vista, venía cubierta, como suelen en Alcalá de Henares, entre dos luces, a la mañana, al hospital; y entrando se descubría, y iba a la cámara del peregrino». Pero, ante la inocencia de las personas llamadas a declarar, Figueroa decidió dejar a todos en paz y no seguir adelante, ni dictar sentencia alguna (García-Villoslada, 1986, p. 285).

Fue procesado por tercera vez en Alcalá de Henares, el 6 de marzo de 1527, el Inquisidor lo tuvo en prisión preventiva aproximadamente mes y medio («cuarenta y dos días», según la *Autobiografía*, núm. 62). Al final de este tiempo la severísima sentencia, dictada el primero de junio de 1527, le obligaba a cambiar su hábito de peregrino por el de ropas de uso común, y le prohibía predicar en público y en privado, bajo pena de excomuni6n.

Posteriormente, volvió a ser privado de libertad y procesado por la autoridad eclesiástica. Esta vez en Salamanca, año 1527, donde permaneci6 veintid6s d6as en la prisi6n episcopal (no en la inquisitorial), que estaba ubicada probablemente en una de las torres de la catedral. Sobre el proceso salmantino Ignacio habl6 en persona al Papa Paulo III en Frascati, en 1538; y, sobre todo, al portugu6s Gonçalves de C6mara, entre 1533 y 1555, en la conocida *Autobiografía*. La sentencia de Salamanca puede decirse que est6 calcada de la del vicario Figueroa, en Alcalá.

Mientras estaba en la c6rcel le visitaron muchas personas. Entre otras, don Francisco de Mendoza y Bobadilla, el futuro cardenal de Burgos (*Autobiografía*, núm. 69) y se interes6 por 6l. Otras personas tambi6n intentaron que saliese de la c6rcel, por medio de influencias, sobre todo doña Teresa Enr6quez, «la loca del Sacramento», a lo cual 6l se neg6 diciendo: «Aquel por cuyo amor aqu6 entr6, me sacar6, si fuere servido de ello». A don Francisco de Mendoza le respondi6 en sentido parecido y concluy6 con la frase famosa: «Pues yo os digo que no hay tantos grillos ni cadenas en Salamanca, que yo no deseo m6s por amor de Dios» (*Autobiografía*, núm. 69).

Muchos años después, desde Roma, el 15 de marzo de 1545 (*Epp.* I, 296-298), Ignacio escribe una carta al rey de Portugal, Juan III. Considera oportuno informar personalmente al monarca portugués de su inocencia, a pesar de todas las persecuciones levantadas, incluso por las autoridades políticas y eclesiásticas. Pretende evitar que a Juan III le lleguen noticias que desfiguren la realidad de su vida y doctrina. Después de hablarle de sus procesos en Alcalá y Salamanca, añade: «En París, donde después fui siguiendo el estudio, hicieron otro (proceso). Y en todos estos cinco procesos y dos prisiones», le indica al rey que no quiso tomar abogado ni procurador alguno, sino fiarse sólo de Dios. Pero, en los procesos que ponían en duda la conducta o la doctrina (y que podían causar desdoro) de sus compañeros, S. Ignacio emplea todos los medios a su alcance, incluso con notario y testigos, para que se declare pública y formalmente su inocencia.

«Después del proceso de París, dende a siete años, en la misma universidad hicieron otro; en Venecia, otro; en Roma, el último contra toda la Compañía. En estos tres postreros, por ser yo ajuntado con los que son de la Compañía..., porque no se siguiese ofensa a Dios N.S. en difamar a todos los della, procuramos que la justicia tuviese lugar» (*Obras Completas*, 1977, p. 699). Continúa la carta expresando que todas las sentencias le han declarado inocente, y que él desea sufrir oprobios y falsos testimonios y todas otras injurias, pero «sin ofensa de prójimos».

De modo semejante, en su *Autobiografía*, núm. 78, en el capítulo VIII, recuerda que «Levantáronse en París grandes murmuraciones, máxime entre españoles, contra el peregrino». Lo mismo dice después (*Autobiografía*, núm. 81): en París «se habían levantado grandes rumores acerca de él», y añade que urgió para que se aclarase el proceso en París «para poder mejor atender a sus estudios». Era el verano de 1528, cuando «tenía intención de entrar por San Remigio (el primero de octubre empezaban las clases en la Universidad) de aquel año en el curso de Artes» en la Universidad de París.

Al terminar sus estudios, el año 1535 en París, «estando el peregrino para partir, oyó que le habían acusado al inquisidor, y que se había hecho proceso contra él... volvió a instar para que quisiese seguir adelante en el proceso (el inquisidor) hasta dictar sentencia. Y excusándose el inquisidor, fue él con un notario público y con testigos a su casa y tomó fe de todo ello» (*Autobiografía*, núms. 86, 98).

Podemos decir que San Ignacio sufrió otras persecuciones, aunque sin los formalismos procesales, por ejemplo cuando fue tenido por loco, según él mismo nos lo narra. El año 1524, después de llegar a Venecia, partió de Ferrara a Génova (*Autobiografía*, núm. 51), pasó por un camino peligroso entre los ejércitos franceses e imperiales. Los soldados le tomaron por espía, le desnudaron para ver si llevaba algún documento. Le llevaron al capitán, al cual él, «sin hacer ningún

modo de cortesía, responde pocas palabras». «Y el capitán le tuvo por loco, y así lo dijo a los que lo trajeron: —Este hombre no tiene seso» (*Autobiografía*, núm. 53).

Años después, en Roma, al escribir las Constituciones, en el *Examen* (núm. 101) que se ha de proponer a los que desean ingresar en el noviciado, explica S. Ignacio cómo y por qué él y los jesuitas deben desear «pasar injurias, falsos testimonios, afrentas, y ser tenidos y estimados por locos (no dando ellos ocasión alguna dello), por desear parecer e imitar en alguna manera a nuestro Criador y Señor Jesucristo». Insiste en esta doctrina en *MHSI, Mon. Ign. Epp.* I, 86-88, 296-298; VII, 446-447; VIII, 452-453; IX, 382-384, 450.

Según S. Ignacio, se ha de amar el ser perseguido por dos motivos: por imitar a Cristo (este motivo lo repiten todos los comentaristas) y porque el sufrir es «la vía que lleva a los hombres a la vida». Este segundo motivo suele explicarse poco y con superficialidad. No se ha estudiado suficientemente cómo el sufrimiento —debidamente entendido y sin caer en masoquismo— es una vía de conocimiento y una vía de percepción..., que lleva a la vida profunda, espiritual y mística.

Desde París, en carta a Isabel Roser, el 10 noviembre 1532, indica claramente que aceptar las persecuciones y sufrimientos son vías, medios, de conseguir gracias..., «pienso que un servidor de Dios en una enfermedad sale hecho medio doctor para enderezar y ordenar su vida en gloria y servicio de Dios N.S.». En estas palabras Ignacio refleja el recuerdo de su conversión en la casa solariega de Loyola: «Estas enfermedades y otras pérdidas temporales son muchas veces de mano de Dios nuestro Señor porque más nos conozcamos...» (*Obras Completas*, p. 651).

Lo mismo explica en los *Ejercicios espirituales* (núm. 87), cuando la décima adición (*sic*) de la primera semana indica que las penitencias externas «trayendo cilicios..., flagelándose...» «... se hacen por tres efectos...3.º Para buscar y hallar alguna gracia o don que la persona quiere... o por solución de alguna dubitación en que la persona se halla».

Falta en los comentaristas convincentes explicaciones de sí, o por qué, o hasta qué punto, el flagelarse o el ayunar, por ejemplo, puede ayudar a ver mejor la solución de tal o cual duda. Algo de esto estudian y discuten recientemente pioneros especialistas del problema de la drogodependencia. Como ciertas posturas del cuerpo y ciertas técnicas respiratorias ayudan a hacer oración, con «semejante» motivo ciertos dolores físicos voluntariamente infligidos o ciertas privaciones corporales, según algunos (no según todos los) especialistas, pueden ayudar a ver mejor los problemas del espíritu. (Cfr. Sudbrack, «Begegnung mit der Drogue: Warnung von Funktionalismus», en *Méditation: Theorie und Praxis*, Würzburg, 1971, pp. 64-70, y «Die

Drogenerfahrung», en *Herausgefordert zur Meditation*, Freiburg im Breisgau, 1977, pp. 153-156.)

Se cita con frecuencia la respuesta (antes indicada) a don Francisco de Mendoza, pero los comentaristas de la vida y la obra de Ignacio de Loyola interpretan con suma brevedad y/o unilateralidad esta postura interior del preso y encadenado. Aquí y ahora nos interesa destacar que Ignacio ve el hecho de estar en la cárcel encadenado desde dos puntos de vista distintos y, en cierto sentido, opuestos: desde el personal-evangélico, por una parte, y desde el general y común de los humanos, por otra. Cuando en Salamanca vive su experiencia personal, él no se siente víctima, él no se encuentra perseguido...; en su realidad, para él no hay persecución alguna; sólo hay una ocasión maravillosa de parecerse a Jesucristo; sólo hay una dicha; sólo hay una identificación con Cristo preso y una vía de conocimiento profundo. Pero, cuando él escribe muchas de sus cartas y se refiere a los procesos, y las cárceles de otras personas, ve los acontecimientos desde perspectivas y con conclusiones muy semejantes a las de las personas que andamos lejos de la mística y de la cosmovisión de las bienaventuranzas. Recordemos que cuando le procesan a él nunca acude a procurador o abogado alguno; pero, cuando procesan a sus compañeros, o su acusación puede afectar a éstos, aprovecha y agota todos los cauces legales de defensa, incluso exige la presencia de un notario que dé fe (*Autobiografía*, núm. 86), se traslada inmediatamente desde Ruán a «París sin comer bocado en ninguna parte desde que salió de aquella ciudad, ni creo que entró en ninguna casa, y a la entrada en París también tomó por testimonio de cómo, sin entrar en ninguna casa, se depositaba en las puertas de la Inquisición...» (*Monumenta Ignatiana, series quarta*, T. I, p. 735).

Otra vez (*Autobiografía*, núm. 98), en Roma, comenzaron «después las persecuciones..., empezaron a perseguir Mudarra y Barreda, diciendo que el peregrino y los compañeros eran fugitivos...». La autoridad eclesiástica «mandó que se impusiera silencio en toda aquella causa, pero el peregrino no lo aceptó diciendo que quería la sentencia final...», para lograrlo Ignacio fue a Frascati y no paró hasta hablar con el Papa y lograr que se dictase sentencia, el día 18 de noviembre de 1538, que puede verse en *MI, Scripta*, I, 627-629, y en *Fontes documentales*, doc. 108.

Algo parecido encontramos en el primer sacerdote de los compañeros de Ignacio en el Colegio universitario de Sainte Barbe, Pedro Fabro. Este afirma que nadie le ha perseguido. Textualmente, el sábado después de Ceniza de 1545 (*Fabri Monumenta*, p. 678), escribe: «Como me hubiese recogido a orar, en cuanto acabé de comer, acabada la oración, me vino a la memoria la aflicción de cierta persona, que me había abierto su corazón; y como empezase a discurrir por varias contradicciones y aflicciones, que por causa de lo temporal padece

una gran parte de los hombres, sentí en mi alma cierta compunción con lágrimas de verme que vivo en este mundo sin ninguna contrariedad. Porque todos los demás, que hay en el mundo, a lo que a mí me parecía, sufren varias molestias; mas yo no hallo quien me contrarie.»

En cambio, sabemos por el mismo Fabro y sus contemporáneos que, en realidad, según nuestra manera de ver las cosas, le habían perseguido muchas personas y con mucha fuerza. Entre otros, testimonia en este sentido S. Francisco de Sales, que, en su *Introducción a la vida devota* (cap. XVI), escribe: «El gran Pedro Fabro, viniendo un día de Alemania, donde había hecho grandes servicios a la gloria de Nuestro Señor, y pasando a este obispado, contaba que habiendo atravesado muchos lugares de herejes, había recibido mil consuelos saludando, luego que llegaba a cada parroquia, a los ángeles protectores de ella; los cuales había conocido sensiblemente haberle sido propicios, así para librarle de las emboscadas de los herejes, como para darle muchas almas blandas y dóciles a recibir la saludable doctrina.»

De modo semejante, Guillermina de Arenthon, en el Testimonio registrado en el proceso informativo de 1626 (*Fabri Monumenta*, p. 771), indicó que Fabro había sido «perseguido y acechado en treinta ocasiones diferentes por muchos asesinos destinados a matarle».

Fabro, como Ignacio y tantos otros jesuitas, adopta dos posturas distintas frente a la carencia de alimentos, la peste, la enfermedad, la muerte... Procura evitarlas en los otros; pero, para sí las ve con afecto y, a veces, con deseo. En su *Memorial* (*Fabri Monumenta*, p. 569), ansía con ardor «poder llegar a ser verdadero ministro de Cristo consolador, de Cristo ayudador, de Cristo salvador, de Cristo médico, libertador, enriquecedor, fortificador», para evitar «las enfermedades, llantos, calamidades, hambres, pestes, angustias de todas clases...» Y cuando se encuentra con casos desesperados, «imposibles»... fiando no en sus propios méritos, sino en los de Cristo, siente en su corazón frecuentemente «una fe y una caridad tales, que serían capaces de milagros».

En cambio, para él desea esos o similares sufrimientos, y envidia a los mártires. Por eso, en carta al Rector de Coimbra, P. Santa Cruz (*Fabri Monumenta*, p. 371), el 16 de noviembre de 1545, le manifiesta: «Los mártires de la India nos empujan al alto, y son así un reproche vivo para la flojedad de aquellos que, vistos sus años de cristianismo, deberían ser perfectos y pluscuamperfectos». Y, escribiendo a Simón Rodríguez (*Fabri Monumenta*, p. 373), el mismo día, le dice: «En oyendo hablar de los seiscientos mártires de la India no sé lo que sintió mi alma en Jesucristo. Mucho holgaría en que por acá tuviésemos de las reliquias de sus cuerpos y sangre los que estamos viejos en la fe de Cristo, y mucho más ver las reliquias de sus espíritus.»

S. Ignacio ante el sufrimiento ajeno, o la sospecha del sufrimiento, se emociona y conmueve profundamente. Así, cuando la víspera de Nuestra Señora de marzo, en la noche, el año 1522, acercándose a

Montserrat le alcanza un alguacil y le pregunta si ha dado sus vestidos ricos a un pobre, S. Ignacio responde que sí y «le saltaron las lágrimas de los ojos, de compasión del pobre a quien había dado los vestidos; de compasión, porque entendió que lo vejaban, pensando que los había hurtado» (*Autobiografía*, núm. 18).

En pocas palabras: tanto Ignacio como sus primeros compañeros fueron víctimas de numerosas persecuciones provenientes —principalmente— de su manera de entender y practicar la fidelidad al Evangelio, manera no común en aquella época (como en otras), y para cuyo análisis victimológico los informes de sus coetáneos y, más aún, sus propios escritos (cartas, declaraciones en los procesos, texto de las Constituciones y de los Ejercicios espirituales) ofrecen consideraciones de rico contenido jurídico y religioso. Jesús nace para sufrir «injurias y afrentas, para morir en cruz» (*Ejercicios*, núm. 116).

4. LOS JESUITAS EN LA UNIVERSIDAD DE PARIS, DE SANTIAGO DE COMPOSTELA Y DE SALAMANCA

Después de la muerte de San Ignacio, la Compañía siguió con la misma fuerza de expansión universal, pero aguantando (¿y/o motivando?) también la misma lluvia de persecuciones más o menos violentas.

Dado que estas páginas forman parte del homenaje que la Universidad del País Vasco y la Universidad de La Sorbonne ofrecen a Ignacio de Loyola y los jesuitas, parece oportuno traer a la memoria algo de las victimaciones o conflictos que brotaron en la Universidad parisina, en la de Santiago y en la de Salamanca contra los jesuitas.

En general, los jesuitas en la segunda mitad del siglo XVI fueron bien recibidos en las provincias francesas. Pero, chocaron contra una continua muralla de amargas críticas desde los galicanos y calvinistas fuertemente atrincherados en el Parlamento y en la Universidad de París. Encontraron dificultades para obtener el reconocimiento legal de su existencia corporativa en el país. Por fin, les fue permitido establecerse en él, pero no como Compañía de Jesús, sino como Sociedad del Colegio de Clermont, con condiciones vejatorias y contrarias a sus *Constituciones*. Sin embargo, se sometieron a ellas el 15 de septiembre de 1561.

También hubo problemas sobre si la Sociedad del Colegio de Clermont podía dictar clases públicas. A ello se oponía la Universidad de París, que albergaba numerosos profesores adversos al papado y partidarios de Calvino. Después de abundantes discusiones y disgustos, los jesuitas obtuvieron la aprobación oficial como profesores; pero, no lograron su pretendida incorporación dentro del sistema organizativo de la Universidad de París. Según decisión del Parla-

mento francés, emitida el 5 de abril de 1565, se declaró a los jesuitas libres para enseñar, aunque se les negó el derecho a incorporación dentro de la Universidad.

Estas «componendas», estas concesiones parciales para poder enseñar a los universitarios se prolongaron hasta finales de siglo. El 7 de enero de 1595 murió en la hoguera el bibliotecario del Colegio de Clermont, el P. Jean Guignard, acusado de complicidad en el atentado contra la vida del rey, por la sola razón de que el delincuente Jean Chastel había asistido a las clases de Filosofía del Colegio de Clermont y en la habitación del bibliotecario de este Colegio se habían encontrado libros sobre el tiranicidio y en favor de La Liga. Con esta ocasión, el Parlamento ordenó que la Compañía abandonara París inmediatamente.

Algunos victimólogos calificarán este fatal final como casual, «una fortuita ocasión» (Bangert, p. 156), pero otros (entre los cuales me incluyo), negamos las casualidades también en Victimología, negamos «el juego de los dados victimológicos».

Para el historiador jesuita William V. Bangert (p. 94), las dificultades que sufrieron los jesuitas en la Universidad de París provenían de la «pugna por la supremacía en el reino (de Francia) entre católicos y hugonotes». Para otros historiadores, era la oposición de un organismo de enseñanza nacional, oficial, frente a la iniciativa privada de una Orden religiosa católica.

En cambio, para Alain Guillerrou (pp. 45 y s.) «es una oposición en sentido inverso, clérigos y doctores reclutados a dedo, pequeño mundo cerrado, muy celoso de sus prerrogativas y apegado a sus tradiciones que nada renovaba, frente a un grupo de fuerza joven y orientada hacia el porvenir, deseoso de modernizar la enseñanza y que atraía a un buen número de alumnado».

Similares conflictos y/o persecuciones «acompañaron» a los jesuitas durante los siglos XVI y XVII en Galicia. Su docencia universitaria, especialmente en la Universidad de Santiago, tan ligada desde sus orígenes con la Compañía, encontró grandes obstáculos.

La Universidad de Santiago de Compostela, algo así como (aunque muy distinto que) la Universidad de La Sorbonne, fue campo de dificultades y luchas desde que llegaron los primeros jesuitas y durante muchos decenios. Ya el año 1577 surgen enfrentamientos fuertes por las Clases (Facultad) de Gramática en la citada Universidad. Desde este año hasta 1648, la Universidad de Santiago se opuso tenazmente al deseo de los jesuitas. Estos querían explicar Gramática dentro de su Casa y no en la Universidad porque, leyendo en la Universidad, «no podrían tener tanta mano con los estudiantes como leyendo fuera de ella, en sus escuelas» (Rivera Vázquez, p. 238).

La postura de los jesuitas cambió en 1588, cuando Felipe II les ordenó y mandó que enseñasen en su Casa la Gramática (Rivera Váz-

quez, p. 239). Frente a esta exigencia los jesuitas, concretamente el Provincial de Castilla, Gil González Dávila, se opuso con gran libertad de espíritu, con un escrito razonando su negativa, dirigido a la Universidad. También desobedecieron al mismo monarca en 1593, y, con más razón, pues les mandaba enseñar Gramática dentro de la Universidad (Rivera Vázquez, p. 242).

Diversos acontecimientos posteriores (sobre todo respecto a lo económico) motivaron que el 10 de septiembre de 1648, de mutuo acuerdo, se firmase un contrato por el que, entre otros puntos, la Universidad ahora pide a los jesuitas que enseñaran, en su Colegio, Gramática y Artes. Este Colegio, a pesar de su autonomía pedagógica, formaba parte de la Universidad.

A finales del siglo xvii (en 1692), encontramos que continúan los problemas; los jesuitas luchan por ampliar su influencia, pero los dominicos se enfrentan. Durante el claustro del 11 de mayo de 1696 se produjo el verdadero estallido, resultado de largas batallas en el seno del claustro universitario. Con riqueza de detalles, Evaristo Rivera Vázquez S.J. adjetiva algunas posturas de personas y de instituciones con calificativos que interesan a los victimólogos. Dice que Cabeza de León desenfoca el problema, al decir que la posición de los jesuitas fue «de muy poca gallardía». El P. Beltrán de Heredia, dominico, dirige copiosamente «sus dardos contra la malévola actuación de los jesuitas» (p. 263). El mismo Rivera admite «que la Compañía cometió errores y procedió muchas veces impulsada por el apasionamiento o manejando tácticas discutibles». Desde la perspectiva victimológica parecen inteligentes algunas posturas de este historiador, como cuando escribe «esta pugna apasionada no puede reducirse a un pulso entre buenos y malos, como si éstos fueran los jesuitas, que se rebelaban contra la Universidad y aquéllos los dominicos, que eran sus adalides. Unos y otros eran lo mismo. A todos les perdió, en el fondo, su vanidad intelectual y su corporativismo como solía suceder» (p. 256).

Algún año antes, 1673, surgieron enfrentamientos entre el Ayuntamiento de La Coruña y el Cabildo contra los jesuitas, estando por medio los dominicos y franciscanos acerca de la cátedra de Gramática. Estos conflictos se alargaron hasta el 5 de julio de 1683, cuando se firmó la paz definitiva (Rivera Vázquez, p. 416).

En el mismo Galicia, y durante estos años, los jesuitas sufren otras persecuciones. Por ejemplo, la prisión de los Padres Marcen y Labata como consecuencia del conflicto con la Inquisición, iniciado por las acusaciones de dos beatas contra el P. Briviesca, por supuestos abusos en la confesión, que acabó con el menoscabo de la fama de ortodoxia y ortopraxis de la Compañía, que ésta tanto cuidaba. Otros numerosos pleitos o conflictos de carácter público mantuvieron los jesuitas ante la jurisdicción eclesiástica y la secular en diversas ins-

tancias. La tremenda polémica de los jesuitas y el cabildo de Santiago (durante los años 1706-1721) se inició por discutir si el jubileo de Santiago podía conmutar los votos privados no reservados, etc.

También merece comentarse el, para algunos historiadores, abuso de poder del Padre General Claudio Aquaviva contra el P. Hernando de Mendoza. Este, según M. Mir, escribió un largo informe presentado al Rey de España, Felipe III, sobre el estado de la Compañía, en que pasa detallada revista a los —según él— siete defectos capitales que entonces la aquejaban en España. Felipe III invitó a Aquaviva a venir a España, pero éste declinó la invitación. El rey acudió al Papa, Clemente VIII, que mandó al superior general acceder al deseo del monarca. Pero no lo pudo hacer porque cayó gravemente enfermo (Bangert, pp. 113 y s.; Mir, pp. 168 y s.; Rivera, pp. 296 y s.).

No fueron tampoco pequeños los conflictos en, y con, la Universidad de Salamanca ya en vida de S. Ignacio, y hasta 1767, como comenta Benigno Hernández Montes (pp. 391 y ss.).

5. EXTRAÑAMIENTO DE LOS JESUITAS ESPAÑOLES A ITALIA (1767)

«The most celebrated victims of the wideread efforts to create “royal” churches were the Jesuits.»

W. J. Callahan, en *Introduction*.

La expulsión de los jesuitas de España, en el año 1767 (algo así como la de otros países y la subsiguiente disolución casi universal, en 1773), surgió como efecto de factores etiológicos complejos, contradictorios y oscuros para los historiadores. Más oscuros para los que no dominamos la historia. Basta leer algunos de los múltiples estudios de los especialistas para comprender la necesidad de volver sobre este tema desde (y hacia) la perspectiva de la moderna y futura Victimología. Ahora me limito a unas breves consideraciones sobre algunas publicaciones y documentos importantes, merecedores de nuevas lecturas.

En el Archivo de Simancas (Sección Gracia y Justicia, Legajo 688) pueden leerse decenas de dictámenes de la inmensa mayoría de los obispos españoles del siglo XVIII, que argumentan, con más o menos objetividad, muchos y diversos motivos para aconsejar al Rey Carlos III la expulsión de los jesuitas, y/o para alabarle después de haberla llevado a cabo, respondiendo a las consultas que les había formulado el monarca, especialmente el 22 de octubre de 1769, por medio del ministro Manuel Roda. A esta última petición respondieron 56 preladados; cua-

renta y dos aplaudían —y con expresiones muy agresivas algunos— la decisión real, media docena se manifestaban adversos y los demás se manifestaban indiferentes.

En favor de la expulsión se manifiestan con amplitud los Obispos de Pamplona (22-XI-1769), de Albarracín (2-XI-1769), de Canarias (28-II-1770), de Tortosa (23-XI-1769), de Málaga (7-XI-1769), de Córdoba (16-XI-1769), de Segorbe (1-XII-1769), de Barbastro (14-XI-1769), de Sigüenza (14-XI-1769), de Barcelona (7-XI-1769) y el arzobispo de Burgos (15-XII-1769). Más breves son los anteriores escritos de Joseph, obispo de Palencia («la Compañía... buscaría la suya, no la gloria de Dios... que su pública enseñanza sería para ganar la juventud y en ella el favor de las familias poderosas»). También Josef, obispo de Barcelona, el 31 de marzo de 1767 escribe al monarca «... aún es mayor el mal de lo que yo pensaba, pues...» estudian autores «cuyas obras, como es notorio, en algunas provincias de la cristiandad se han quemado por mano del verdugo, por contener aserciones que relajan las costumbres, perturban la pública quietud, fomentan las venganzas y autorizan los enormes sacrilegios atentados contra las sagradas personas de los soberanos». (Patentes están la exageración y pasiones de éste y otros preladados regalistas. Pero una lectura inteligente encuentra un fondo común digno de tenerse en cuenta.)

Similarmemente, pero con más brevedad, se expresan en sus anteriores dictámenes el obispo de Palencia, el 31 de marzo de 1767, «... el empeño con que los jesuitas han defendido el probabilismo con todas consecuencias, sin excluir las más bárbaras e inhumanas, y de las crueles persecuciones que han movido a los preladados y doctores, que se han opuesto a sus máximas abominables»; el obispo de Salamanca, Felipe, el 5 de mayo de 1767 y el mismo, el 10 de abril de 1767; el obispo de Tarazona, Joseph, el 2 y 3 de julio de 1767, etc. En el *Anexo I* se fotocopia esta carta, que no es la más agresiva.

Con más unilateralidad, si cabe, se expresa el Dictamen fundamental de Campomanes. Exagera y deforma la realidad en grado hoy inconcebible. Si lo que afirma reflejara la realidad, la Compañía de Jesús era la asociación más criminal conocida. Campomanes no ve valor alguno positivo en los jesuitas; únicamente en puntos muy aislados y sin importancia, como el de que se ganaban los ánimos de los indios en las reducciones.

A la luz del Dictamen, de sus comentaristas y de otros documentos que se encuentran en el archivo de Simancas se pueden asumir las acusaciones que, según sus adversarios, motivaron la expulsión de la Compañía:

1. Los jesuitas luchan por conseguir el máximo poder político y social (Motín de Esquilache). «Los jesuitas... corruptores de la moral, que quieren obtener el dominio sobre los pueblos y las naciones, a través de los grandes de la tierra, a los que facilitan una vida muelle y

anticristiana, haciendo concesiones inadmisibles, mediante el probabilismo, que conduce a la justificación de la laxitud moral» (cita crítica y atinada, en Caro Baroja, p. 519).

2. La Compañía «con su obediencia ciega, no cabe en un Estado moderno (léase: absolutista)». (Cfr. Miguel Batllori, 1972, p. 472.)

3. La Compañía posee excesivas riquezas, especialmente en América y Filipinas. En Méjico, algunos jesuitas se negaron a pagar diezmos de sus posesiones al obispo Palafox.

4. La Compañía difunde doctrinas (probabilismo, tiranicidio, etc.) que ponen en peligro la monarquía española.

5. La Compañía pretende un *predominio universal* amenazante. Es patente que la Compañía, como corporación, no destaca por su humildad.

6. La Compañía en España es muy parecida a la de Portugal y Francia, de donde fueron expulsados en 1759 y 1764, respectivamente.

7. Los jesuitas, en sus colegios, exaltan la supremacía de la Santa Sede.

8. Todas las órdenes religiosas se oponen a la Compañía de Jesús. Ciertamente, se oponían muchísimos dominicos, carmelitas, franciscanos, benedictinos y agustinos. Para el superior general de éstos, Francisco Javier Vázquez, los jesuitas son un «enjambre de abejas infernales».

9. La Compañía oculta sus defectos y vicios de todos sus miembros. (Cfr. Cejudo y Egido, en Campomanes, pp. 19 y ss.; Olaechea, pp. 163 y ss., 186 y s., 193 y s.; Rivera Vázquez, p. 629.)

En nuestros días, A. Guillermou (p. 62) ve la expulsión de los jesuitas firmada por Carlos III como algo lógico en la mentalidad del monarca ilustrado, pues, entre otras razones, son los artífices de la famosa república guaraní de América del Sur, que, según él, no sólo hace tambalear la seguridad de los colonos por miedo a que mengüe su prosperidad y el temor a las consecuencias que pueden redundar de las condiciones de vida que ofrecen a los indígenas, sino también por su insurrección ante la misma autoridad metropolitana, llegando incluso a la batalla sangrienta.

Por la parte opuesta, la defensa que hizo de los jesuitas el P. Francisco de Isla S.J. (1703-1781) (y que publica, prologa y anota Conrado Pérez S.J., en León, el año 1979) no logra el deseado rigor científico. Por ejemplo, cuando en su número 418 escribe: «Cuatro, pues, fueron las causas del referido extrañamiento: Primera, la complicidad en el motín de Madrid; segunda, el espíritu de fanatismo y de sedición; tercera, la falsa doctrina, y cuarta, el intolerable orgullo que se ha apoderado de este cuerpo.» Basta leer el Dictamen de Campomanes para saber que expone otros motivos, no sólo estos cuatro. Además, el P. Isla adopta un estilo exageradamente libre y apasionado cuando critica todas las acusaciones del Dictamen de Campomanes.

Sobre este tema del extrañamiento ofrece un resumen documentado Ricardo García-Villoslada (1980, pp. 136-153). Según él, «no era un mero choque cultural; en el fondo, era un conflicto de dos opuestas concepciones religiosas». Quizá convenga añadir que era el conflicto de dos cosmovisiones diversas, dos concepciones de lo político y lo espiritual, de lo científico y de lo humano, del poder y de la obediencia. Da por supuesto García-Villoslada, como la totalidad de comentaristas amigos de los jesuitas, que, sin duda, el criterio del romano pontífice en este campo tiene que ser más acertado y más decisivo y más digno de respeto que el criterio del rey y sus consejeros. Por eso, escribe (pp. 142): «Tristes obispos aquellos que se convierten en obedientes ejecutores de los preceptos del rey (aunque sean contra el papa).» Poco después (p. 147), García Villoslada añade sobre los autores de la expulsión: «Se profesaban católicos y no se guiaban por sentimientos antirreligiosos; pero, consciente o inconscientemente, ponían sus aficiones personales sobre los intereses de la Iglesia. Les faltaba a los principales —cosa grave en un católico— sentido eclesial y lo que San Ignacio llamaba “sentir con la Iglesia”.» Quizá sea excesivo afirmar que se trataba de aficiones personales; quizá eran convencimientos que brotaban de lo más sincero de su conocer y sentir. Además, al que discute y/o niega o se opone o actúa contra la voluntad del papa, no siempre le falta sentido eclesial. Cuando B. Häring critica a la Iglesia romana, en su libro *Mi experiencia con la Iglesia*, no le falta sentido eclesial. No parece científico afirmar como evidente que la opinión y la voluntad del papa en este tema eran más acertadas que la opinión y la voluntad de Carlos III y/o sus consultores.

J. Cejudo y T. Egido, en su muy documentada Introducción al Dictamen de Campomanes (pp. 30 y s.), se refieren a la resistencia jesuítica frente a la Ilustración; transcriben algunas líneas de Campomanes, verdaderamente exageradas, pero que en el fondo expresan algo hoy innegable: que los jesuitas se opusieron excesivamente a la Ilustración. Nuestros dos historiadores, en su Introducción, después de copiar el número 203 del Dictamen: «De este sistema observado por los jesuitas ha dimanado la ignorancia, la superstición, la corrupción de la moral y la debilidad, por no decir abatimiento, en que se puso esta gloriosa nación, temiendo todas las gentes imparciales e ilustradas el ostracismo con que siempre les alejaban de los empleos, mientras los jesuitas influyeron directamente en el gobierno», lo critican preguntándose: «¿Se trata de una convicción personal... o de un recurso forense?», y aduciendo el testimonio de Fernán Núñez, monárquico a ultranza, ilustrado que ha tratado con revolucionarios franceses, «colegial» de los jesuitas que, al meditar sobre las actitudes de éstos en el exilio, se encargará de acentuar la dedicación y eficacia con que, incluso desde el destierro, se han empleado en defender a su patria y en «ilustrarla con sus escritos». En nota a pie de página declaran que evitan todo juicio de valor... Según mi criterio, desde una visión global, parece más serio reconocer

que los jesuitas y la Iglesia fueron excesivamente adversos a la Ilustración. La cita de Fernán Núñez prueba muy poco o nada.

Merecen especial atención las conclusiones a que llegan estos dos comentaristas de Campomanes (p. 39): «La expulsión de los jesuitas, epílogo de la crisis provocada —o justificada— por los motines primaverales de 1766 no obedeció a actitudes religiosas o irreligiosas; sobre un fondo de intereses económicos, de reivindicaciones sociales, emerge la dinámica política como explicación definitiva.» Para estos historiadores, los jesuitas fueron atrapados en el fuego cruzado del conflicto entre la alta nobleza, con la que la Compañía era identificada, y los representantes de la clase media, cuya «revolución burguesa» estaba soportando el rey Carlos III. El autor de esta empresa fue el Fiscal de la Corona Española, Pedro Rodríguez de Campomanes.

Aparentemente, la Compañía nace ligada al poder religioso (su cuarto voto da pie para tildarlos de papistas), e incluso al poder laico, según muchas cartas de Ignacio de Loyola a los monarcas de su tiempo y su estrecha vinculación con los reyes, como confesores, reales... Sin embargo, la postura de los jesuitas ante el problema de los ritos chinos y la reducciones del Paraguay muestran que ellos obedecen a Dios y a su conciencia antes que a los hombres. Muchos jesuitas, y sobre todo Francisco Suárez y sus seguidores, se ganaron la enemistad de los monarcas por su tan atinada como revolucionaria doctrina sobre la autoridad civil, según la cual los gobernantes no reciben su autoridad directamente de Dios, sino a través de la mediación del pueblo (Cfr. G. Furlong S.J., «The jesuit Heralds of Democracy and the New Despotism», en *The Expulsion of the Jesuits from Latin America*, ed. M. Möerner, New York, 1965, pp. 44 y ss.).

El Dictamen del Fiscal don Francisco Gutiérrez de la Huerta, presentado y leído en el Consejo de Castilla, sobre el restablecimiento de los jesuitas, Madrid, 1845 (Cfr. Conrado Pérez Picón, en *Isla*, p. XIX), concluye que el Dictamen de Campomanes pinta un cuadro del cual «pudiera muy bien inferirse que la historia de la Compañía de Jesús, desde su fundación hasta el momento de ser abolida, era la historia de los crímenes, de los maleficios, de las impiedades, de los sacrilegios y de los parricidios; que en este cuerpo no había residido jamás el ejercicio de ninguna de las virtudes sociales ni religiosas, y que desde su fundación, tan lejos de producir utilidad ni fruto alguno saludable en los Estados que la admitieron y abrigaron, había sido la causa permanente y doméstica de los trastornos, subversiones y escándalos que les afligieron de tiempo en tiempo».

Aunque la mayoría de los documentos rebosan exageraciones, podemos deducir que los jesuitas fueron víctimas injustamente extrañadas. Pero que no eran tan inocentes como el P. Isla y sus muchos amigos pretendían. Ni los apasionados acusadores eran tan calumniadores; eran políticos regalistas y eclesiásticos filojansenistas.

A la luz de la Victimología, la expulsión (y la extinción general del 21 de julio de 1773) de la Compañía aparece con colores muy diversos, necesitada de interpretaciones matizadas y que, sin estudios en profundidad de las circunstancias históricas, eclesiales, económicas y sociales en las que tuvo lugar, resulta temerario sacar conclusiones. Quizá lo más prudente sea considerar ese extrañamiento como resultado de dos *cosmovisiones* religiosas (en sentido propio, no restringido) opuestas, y espurias, a tenor de los criterios actuales; como resultado del indispensable *aggiornamento* del necesario cambio de sistema político-social.

Omitimos, por limitación de espacio, el comentario a las posteriores expulsiones de los jesuitas de España (y de otros países). Nos limitamos a subrayar que la de 1868, de la que con tanta documentación informa M. Revuelta (pp. 25-273), se diferencia en un detalle, importante para los victimólogos (Cuesta, 1990, p. 18; Beristain, 1990, pp. 223 y ss.), de las otras expulsiones de Carlos III, de las Cortes del Trienio y del Conde de Toreno. En todas ellas se había asignado una pensión a los jesuitas expulsos o suprimidos en justa compensación por la nacionalización de sus temporalidades, en cambio, el gobierno provisional desamortizó y exclaustró a los jesuitas sin señalarles pensión alguna (salvo a un reducidísimo número de ellos) (Revuelta, p. 103). Estas y otras «sanciones legales» a la Compañía desde el poder merecen algunas reflexiones en capítulo aparte.

6. ANTE EL ABUSO DEL PODER RELIGIOSO Y DEL PODER POLITICO

«They disobeyed legislative and executive edicts that they argued were not only violation of moral or religious dictates but also in violation of constitutional and international law.»

The Tree of Liberty. A Documentary History of Rebellion and Political Crime in America, edited by Nicholas N. Kittrie and Eldon D. Wedlock, John Hopkins University Press, Baltimore, 1986, p. 509.

Nadie duda que algunas persecuciones sufridas por Ignacio y los jesuitas han surgido también por su oposición (más o menos pública, más o menos merecida) a un sector de la jerarquía eclesiástica y/o a los abusos del poder eclesiástico.

No mucho se ha escrito acerca de cómo reaccionaba San Ignacio y cómo han reaccionado los jesuitas ante los *abusos del poder eclesiástico*. Ignacio de Loyola, ante posibles o patentes excesos de la autoridad religiosa, no se manifestaba, sino que, al contrario, si la Iglesia decía que algo es blanco, aunque a él le pareciese negro, él públicamente

decía que era blanco, a tenor de la Regla número 10, «Para el sentido verdadero que en la Iglesia militante debemos tener» (*Ejercicios espirituales*, núm. 352, «no hablar contra malas costumbres de nuestros mayores»). En cambio, *en privado*, trabajaba y procuraba con la mayor eficacia para conseguir que todos reconocieran que era negro.

En esta cuestión sería oportuno comparar las dos posturas tan opuestas de Ignacio y de Erasmo, con miras a concluir cuál de ellos ha resultado más beneficioso para el fin común que ambos pretendían. Quizá ambos han sido igualmente oportunos y necesarios. Como indica el refrán, hacen falta gotas de miel, pero también gotas (no barriles) de vinagre. A veces no basta defender al débil, sino que es indispensable, también, denunciar y acusar al prepotente.

Muchos superiores de la Compañía de Jesús han seguido el criterio del fundador. Baste el reciente ejemplo de Pedro Arrupe, con ocasión de sus divergencias, no públicas, pero sí conocidas, con la suprema jerarquía y el papa Pablo VI. Semejantemente, Teilhard de Chardin se sometió a los incultos censores eclesiásticos que le prohibían publicase sus valiosísimas obras científicas. Sin embargo, otros jesuitas han imitado el ejemplo de su fundador sólo a medias. Excepcionales jesuitas se han enfrentado públicamente contra los abusos del *poder eclesiástico*, con más o menos moderación. Por ejemplo, Friedrich von Spee, en su *Cautio Criminalis*; el P. Isla, en su *Fray Gerundio de Campazas, alias Zotes*; José María Díez Alegría, en su *Yo creo en la esperanza...* Y, en algún caso aislado, incluso Karl Rahner, en su artículo «Yo acuso», escrito sin permiso de sus superiores, consciente de que si lo pedía se lo negarían. Últimamente, podemos citar en este sentido a Ignacio Ellacuría y sus compañeros, especialmente Jon Sobrino.

Sin duda, en todos los tiempos ha habido algunos jesuitas con vocación profética que han echado en cara a un sector de la jerarquía eclesiástica su heterodoxia y heteropraxis. Sabiamente lo defiende y aun fomenta en sus publicaciones N. Lohfink S.J. (pp. 183-192) y otros escritores de la Compañía. Ya el fundador había deseado que los siguientes Prepósitos Generales de su orden no perdieran «ánimo con las contradicciones (aunque fuesen de personas grandes y potentes)» (*Constituciones*, núm. 728).

Frente a los abusos del poder *político* son más frecuentes los casos, a lo largo de la historia, de profetismo jesuítico. Especialmente llama la atención Pedro de León, como capellán de la cárcel de Sevilla, San Pedro Claver, como protector de los esclavos en Cartagena de Indias, y los creadores de las misiones en Paraguay. Recientemente, en la época de la dictadura franquista, jesuitas vascos y catalanes han actuado con talante profético que ha merecido persecuciones policiales, e incluso judiciales, e injustas penas privativas de libertad. Mención más honorífica merecen las víctimas de los campos de concentración nazis y comunistas, el P. Rupert Mayer y el P. Delp (puede leerse el excelente estudio de Bleistein, pp. 488 y s., sobre la persecución nazi a los jesuitas) y el grupo de los asesinos

nados en El Salvador, el 16 de noviembre de 1989: Ignacio Ellacuría, Amando López, Joaquín López y López, Ignacio Martín Baró, Segundo Montes, Juan Ramón Moreno, Julia Elba y su hija Celina.

7. VICTIMAS, MARTIRES, PRESOS, DESTERRADOS, EXTRAÑADOS, EXTINGUIDOS...

Antes de pasar a deducir unas breves conclusiones, intentamos algo así como completar el cuadro de las persecuciones a los jesuitas con algunas cifras globales y un par de datos de la actualidad en un país concreto del que me hablan «por casualidad».

Según datos facilitados por la Oficina central de la Orden en Roma hasta julio de 1990, es decir, en estos 450 años transcurridos desde la fundación de la Compañía, 180 jesuitas han sido declarados santos o beatos. Entre ellos se cuentan 158 mártires. Más exactamente: de los 41 santos, 27 son mártires, y de los 139 beatos, 131 son mártires. Muchos otros jesuitas han sido asesinados, pero no han sido ni canonizados ni beatificados, como Ellacuría y sus compañeros. (En el *Anexo II* puede verse la lista de los jesuitas asesinados desde diciembre de 1973 hasta noviembre de 1989.)

Según las épocas, observamos una interesante fluctuación de los santos y/o beatos martirizados:

AÑO	SANTOS Y/O BEATOS	MARTIRES
1540-1600	66	58
1601-1700	79	71
1701-1800	25	23
1801-1900	6	5
1901-1990	4	1

Desde otro punto de vista, puede ser interesante indicar el «grado» de cada uno:

AÑO	SANTOS Y/O BEATOS	MARTIRES
Obispos	1	1
Sacerdotes	106	90
Hermanos	35	33
Escolares	36	33
Candidatos	1	1

Después de esta visión panorámica tan general, que nada recuerda de tantos y tantos jesuitas encarcelados, como el superior general

Lorenzo Ricci (muerto en la prisión vaticana de Sant'Angelo, el 24 de noviembre de 1775), paso a detalles concretos de una región pequeña (Vietnam) en una época breve (la actual).

En una reunión en París, a finales de 1989, una universitaria vietnamita, amiga de los jesuitas, me informa acerca de la victimación de los jesuitas en su patria. Hay 39 jesuitas vietnamitas (de nacimiento). Esta señora conoce acerca de ellos los datos siguientes: unos veinte fueron expulsados de su patria, durante los años 1975 y 1976.

Tres sacerdotes —Dinh van Trung, Dô Quang Chính y Khuât Duy Linh (párroco en Saigón— fueron arrestados por una temporada, y luego «destituídos» del sacerdocio (o sea, que no pueden ejercer su sacerdocio en público).

El Padre Nguyễn Công Doan (José), Superior, fue condenado, hacia 1980, a doce años de trabajos forzados por ser «espía del Vaticano» (parece que acaba de ser «liberado»). También el Padre Lê Thanh Quê fue condenado, hacia 1980, a quince años de prisión por «actividades subversivas» (todavía está en la cárcel, enfermo de gravedad).

El Padre Cô Tân Hưng (Esteban), jesuita y médico, ha estado en prisión varias veces por «actividades religiosas ilegales» (por ejemplo, decir misa sin permiso). Actualmente está libre. El Padre Hoang Sy Quy ha «servido» varios años de cárcel por «actividades religiosas ilegales».

El jesuita escolar Pham Hun Lai (Doctor por la Sorbonne), era profesor de Filosofía en la Universidad de Saigón. Ha estado una temporada preso. Ahora vive «con su familia»: se le prohíbe vivir con otros «subversivos», es decir, otros jesuitas. El también escolar Pham Thanh Liêm ha estado condenado en un campo de concentración por «actividades religiosas ilegales» (por ejemplo, enseñar el catecismo).

Todos los centros de trabajo de la Compañía de Jesús en Vietnam han sido confiscados: el Centro Dac Lô (es el nombre vietnamita del famoso misionero Alejandro de Rhodes), en Saigón, era una parroquia, un centro de escolares, un estudio de televisión educativa; el Colegio Pontificio San Pío X, en la ciudad de Dalat, que era la Facultad de Teología y pertenecía a la Santa Sede; el Noviciado, en Thu Dúc, a 15 kilómetros de Saigón (en algún tiempo vivió allí el jesuita bilbaíno Mariano Manso, como maestro de novicios), el Escolasticado, en Dalat, y la residencia y el colegio de Huê.

Los jesuitas que han sido condenados, cuando son liberados no recuperan sus «derechos civiles», o sea, que no pueden ejercer como sacerdote o religioso, ni pueden tener cargos públicos (maestro, secretario, o dirigente de fábrica, etc.).

No cito a la autora de este informe, pues la pondrían en la lista negra, con graves consecuencias; no podría obtener un visado para entrar en Vietnam.

8. CAUSAS Y CONSECUENCIAS DE TANTAS PERSECUCIONES

«Fomentaban la mitificación de la Compañía, como víctima mártir de la revolución (de 1868), y la convertían en símbolo de posturas antagónicas.»

M. Revuelta, p. 136.

A la luz de lo indicado en las páginas anteriores y de la opinión general de los comentaristas (no sólo de M. Mir), podemos destacar como una de las características más peculiares, y aun exclusivas, de la Compañía de Jesús la contrariedad de opiniones y afectos que suscitó desde el primer momento; lo mismo que su fundador. Probablemente, ningún instituto religioso anterior había suscitado reacciones tan opuestas. Los otros institutos religiosos han vivido en relativa paz y armonía con la mayoría de sus coetáneos; si tuvieron dificultades fue mayormente con los enemigos de la religión, y con los que públicamente no quieren vivir en paz y según las normas comúnmente admitidas. De ningún otro fundador de una congregación religiosa se conoce que suscitara tantas persecuciones, suspicacias, hostilidades, celos, procesos y sentencias (aunque ninguna condenatoria), simultáneamente con tantos elogios, afectos y favores.

También conviene recordar que, según los coetáneos íntimos de Ignacio, éste no se amilanaba con las persecuciones, sino al contrario. Tanto que, como escribió el Padre González Cámara (*Epistolae mixtae*, T. III, p. 351), «nació un proverbio en casa que aún agora dura: que como haya trabajos luego el Padre está sano, como acaeció en todas las contradicciones al principio». En este sentido escribe el mismo Ignacio a Teresa Rejadell, en octubre de 1547 (Loyola, pp. 743 y s.). El fundador de la Compañía, ante las persecuciones y sufrimientos, no reacciona con agresividad o algún otro sentimiento bajo; al contrario, responde con más generosidad y acciones más nobles; como pocos años después, 1576-1577, San Juan de la Cruz, que en sus nueve meses de cárcel en Toledo, en condiciones tan infrahumanas, escribe la mayor parte del «Cántico Espiritual», los romances incluidos en el salmo «Super flumina babylonis», el poema de la «Fonte que mana y quema» y, probablemente, las canciones de la «Noche oscura».

La mayoría de los biógrafos de S. Ignacio subrayan entre las cualidades más significantes de la vida y de la personalidad de San Ignacio la dualidad-oposición que suscitó de amor y desamor, de simpatías y enemistad, de favores y de persecuciones. Semejantemente se puede y debe afirmar que sucede a lo largo de estos 450 años con su obra, la Compañía de Jesús, «Como la sombra que sigue al cuerpo, así sigue-

ron al Instituto de la Compañía las hostilidades y persecuciones. Mil querellas y desmembramientos, ora fuese con las autoridades eclesiásticas o civiles, ora con las demás órdenes religiosas, acompañaron a la Compañía en todos los tiempos y en todas partes de la tierra a donde extendió su acción o influencia» (Mir, p. 160).

Difícil resulta llegar a conocer, describir y valorar con objetividad y profundidad las causas y las consecuencias de esta peculiaridad de la vida y obra de San Ignacio y de sus seguidores. Muchos jesuitas y amigos suyos ven las causas de tantas persecuciones siempre como algo que proviene del diablo o de alguien cercano y amigo de él. Así, el Padre Francisco García S.J., en la *Vida de San Ignacio*, dedica un capítulo a las persecuciones y sus causas; éstas son catorce, y todas ellas, en el fondo, laudatorias para la Compañía; por otra parte, manifiesta la ignorancia, los vicios y los pecados de quienes atacan a la Compañía. De modo semejante se explica el tema en el libro inédito de Pedro de Ribadeneira, *Las glorias y triunfos de la Compañía de Jesús en sus persecuciones*, y también en sus «Diálogos sobre los expulsos».

Según puntualiza algún comentarista, para Ribadeneira todo se resume en que no hay más que amigos y enemigos de la Compañía. Los amigos nos juzgan con objetividad y sienten bien de nuestras cosas; pero los enemigos nos miran con malos ojos, nos condenan sin motivo, aunque sean doctores, teólogos, reyes, príncipes o pontífices romanos (Pío V aparece como enemigo de la Compañía) (Mir, p. 162).

Ciertamente, algunos adversarios de la Compañía de Jesús achacan las causas de la persecución exclusivamente, o casi exclusivamente, a la finitud y culpabilidad de los propios jesuitas. Paradigmática, en este grupo, es la opinión inteligente del ex jesuita Miguel Mir. Este sacerdote, salido de la Compañía de Jesús, autor de los dos conocidos tomos sobre la *Historia interna documentada de la Compañía de Jesús*, en su tomo II, dedica todo el capítulo VII a «las persecuciones» (pp. 154 y ss.). En este capítulo ofrece una visión general bien documentada —y algo apasionada— sobre las persecuciones que sufrieron San Ignacio y los jesuitas a lo largo de la historia, y las contrapone a la paz y al bien que han suscitado las otras instituciones religiosas (nada dice de las persecuciones que suscitaron Jesucristo y sus apóstoles primeros, así como después S. Francisco de Asís, etc.).

Miguel Mir reflexiona acertadamente cuando ve una causa fundamental de las persecuciones y dificultades de San Ignacio y los jesuitas en la Fórmula de vida presentada por Ignacio de Loyola (pp. 435 y ss.; Caro Baroja, pp. 421 y ss.) y sus primeros compañeros al romano pontífice Paulo III, aprobada en la bula *Regimini militantis Ecclesiae*, el día 27 de septiembre de 1540. En ella leemos «cualquiera que quiera servir a Dios en la Compañía... ha de procurar tener siempre ante sus ojos primero a Dios y luego a este Instituto, que es camino para ir a El». Mir comenta estas líneas —que él cita entre comillas, aunque difieren algo

del original— diciendo: «Dios y la Compañía son los dos objetos que ha de tener siempre ante los ojos todo individuo de la Compañía.

Dios y la Compañía han sido, efectivamente, los objetos que ha tenido siempre presentes el jesuita.

En este círculo se han encerrado sus ideas y aspiraciones.

Ahora bien: este exclusivismo, esta exención é independencia en el obrar, esto de no atender más que á Dios y á la Compañía, mirando á lo demás como cosa de menos importancia, es una de las cosas más notables que hay en el famoso Instituto. Antes de venir al mundo la Compañía habíanse visto en la Iglesia de Dios muchas formas de institutos religiosos. Al impulso de la inspiración divina y según las necesidades de los tiempos y de los lugares, había surgido gran variedad de formas de vida religiosa y ascética, que tendían á realizar el ideal de la perfección cristiana. Estos institutos ó formas de vida estaban unidos con lazos que íntimamente los unían entre sí y con la Santa Iglesia, á la cual servían, formando una especie de confraternidad, en la cual la misma variedad era prenda de santa y preciosa unidad. Pero vino la Compañía, y desentendiéndose de esta magnífica unidad, echó por rumbos nuevos, sustrayéndose á las leyes comunes y pidiendo á todo pedir exenciones y privilegios sobre el vivir común formando en casi todo un mundo por sí». (Hoy, en 1991, parece oportuno revisar el privilegio del Maestro de novicios que les confiesa regularmente.)

«Aislada de las demás religiones, así como no se uniformó en general con ninguna de ellas, así no entró con ellas en relaciones ó procedimientos comunes, tanto que no fué posible colocarla clara y distintamente bajo ninguna clase de las categorías ó especies conocidas» (pp. 163 y s.).

Prescindiendo de sus exageraciones (no sustanciales) el amplio análisis de Mir resulta inteligente y acertado en casi toda su parte expositiva. La evolución futura de la Compañía y de la Iglesia le dará la razón en más de un aspecto, no sólo en cuanto al derecho canónico. Pero, concluye ilógicamente con valoraciones negativas mucho más que laudatorias.

Ciertamente, el estado de aislamiento, de exenciones, de no querer igualarse a otros institutos, de pedir privilegios, de propugnar autonomías e independencias, este retirarse de los demás..., es lógico que aboque a que los demás se retiren y no les parezca bien, sino al contrario, los miren con desamor y ojeriza y vean sus defectos exageradamente.

Quizá este modo de ver a los jesuitas subyace en todos aquellos que les atribuyen la máxima de que el fin justifica los medios. Quizá ese empeño en «conquistar todo el mundo y todos los enemigos» (*Ejercicios*, núm. 95) produzca una preponderancia de los elementos intelectuales sobre los afectivos y del corazón, como algunos achacan a muchos jesuitas. (De San Ignacio se desconoció durante muchos años su riqueza de sentimientos.)

La conclusión a que llega Mir (p. 166) es, desde varios puntos de vista, atinada y digna de consideración, aunque, desde otros, tremendamente exagerada y desorbitada: «Hablan mucho los Padres de la Compañía sobre las persecuciones que sufren, y aun esto lo tienen por timbre de gloria. Mas sobre esto puede haber grande engaño. Ya decía un Padre antiguo de la Iglesia que á los mártires no les hacía tales el hecho de la persecución y del martirio, sino la causa. Nuestro Señor Jesucristo, además, llamó bienaventurados á los que son perseguidos, no así como quiera, sino por la justicia. Tal ha de ser la causa de la persecución de los de la Compañía si ha de ser justa y agradable á los ojos de Dios. Sufrir persecución y ser mal vistos y tratados por cosas de virtud es grandemente meritorio: pero ser perseguidos por motivos humanos de vanidad, de deseo de sobresalir ó singularizarse ó defender lo que llaman su honor ó reputación, y de más á más gloriarse de ello, es una insensatez y no sólo no puede agradar á su Divina Majestad, sino que ha de irritarla en extremo.»

Un comentario comprensivo, pero también crítico, a estas consideraciones de Mir lo formuló el jesuita capellán penitenciario en Brasil, que dijo: «Si Mir se hubiese dedicado a capellán penitenciario hubiera comprendido que a veces es imposible trabajar debidamente como sacerdote sin resultar incómodo, e incluso molesto, a algunos que tienen el poder político y/o religioso; es imposible no sufrir persecuciones.»

Como reconoce Revuelta (pp. 647 y ss.), en las páginas críticas de Mir «hay un fondo de verdad... y detalles sueltos que son ciertos». Con más detención lo analizan Batllori (1979, pp. 307 y s.), Eguillor y Sanz de Diego, en las *Memorias del P. Luis Martín* (Universidad de Comillas, Madrid, 1988, T. II, pp. 539-553). Lamentablemente ha habido y hay jesuitas que olvidan en buena parte lo que Ignacio de Loyola puso como fundamento y resumen de todas sus normas: «la interior ley de la caridad y amor». Ha habido y hay jesuitas en los que ha escaseado el afecto del corazón en su trato con los inferiores y con las personas, por considerar más importante la eficacia de su mandato.

Mir olvida casi completamente los aspectos y frutos positivos de esta fórmula y praxis jesuítica. Olvida que los apóstoles (enviados por Jesús «como ovejas entre lobos», según el Evangelio de Mateo, 10, 16), ya desde los primeros tiempos de la Iglesia, suscitaban reacciones extremas de amor y desamor, de aprecio y persecución, tanto o más que los jesuitas. El se limita a decir que «en algunos pudo tener santos y laudables propósitos, y en este sentido hemos de suponer que aprobaría la Santa Sede el Instituto de la Compañía con sus exenciones, privilegios y particularismos, en otros (jesuitas) había de conducir también á graves peligros y consecuencias» (p. 164). Estas palabras, en sí mismas, adolecen de imprecisión y ambigüedad; pero, en el contexto, sugieren que los graves peligros y consecuencias superan ampliamente los san-

tos y laudables propósitos. Esto no lo prueba Mir. El parece desconocer que no somos pecadores porque pecamos, sino que pecamos porque somos pecadores. Toda acción humana conlleva luz y tinieblas.

Como todos sabemos, en el corazón mismo de la proclamación cristiana está presente una historia de traición, abuso y asesinato. Al escribir esto no pretendemos identificar los sufrimientos de los jesuitas con los sufrimientos de Cristo, ni considerarlos una blasfemia y una ofensa contra Dios; tal equiparación adolecería de unilateralidad, de ignorancia de la más elemental ciencia victimológica y teológica (Ellacuría y Sobrino, T. I, pp. 323 y ss., 467 y ss.; T. II, pp. 189 y ss., 217 y ss.).

Antes de cerrar este capítulo conviene recoger brevemente la carta a toda la Compañía, el 2 de enero del año 1617, del superior general Mucio Vitelleschi. En ella reconoce y quiere que se reconozca que algunas causas de tantas victimaciones pueden encontrarse en los mismos jesuitas. Escribe textualmente: «Las quejas más comunes se reducen a las cabezas siguientes; que somos altivos, que queremos poner la mano en todo, y que dependa todo de nosotros; que pensamos de saber mucho; que tenemos baxo concepto, y hacemos poca estima delos otros; esta es la primera cabeza. La segunda, que queremos muchas comodidades. La tercera, que somos codiciosos, y interessados. La quarta, finalmente, que mas somos hombres políticos, y prudentes que verdaderamente espirituales.»

Atinada nos parece la postura del actual Superior General, Peter Kolvenbach, cuando, en las Navidades del año 1989, en su visita a El Salvador (aunque respondió en sentido laudatorio) formuló públicamente la cuestión victimológica: «Dado el ambiente de violencia que existe en casi todos los países de América Central, es inevitable que el asesinato de seis jesuitas de la Comunidad de la UCA haya suscitado —en medio de la gran solidaridad que hemos recibido en torno a los hechos acaecidos— un interrogante: ¿no habrá sido acaso —dicen algunos— la orientación misma de la Comunidad la que ha provocado este crimen?»... (Cfr. *Información S.J.*, Madrid, marzo-abril 1990, p. 47.)

En el mismo sentido se manifestó en Loyola durante la reunión de los provinciales (septiembre 1990), al responder a un periodista que le preguntó si pensaba introducir la causa de beatificación de Ignacio Ellacuría y sus compañeros. Respondió: «Antes hay que pensar en monseñor Romero y en tantos otros religiosos y laicos muertos por la fe en estos últimos tiempos.»

9. CONOCER Y HACER UN CAMINO NUEVO

Ante tantas persecuciones —con sus insultos y sus aplausos— a Ignacio y sus compañeros continuadores durante toda su multiseccular historia, lógico parece reconocer que todos somos finitos y culpables

Carta del Superior General Mutio Vitelleschi, Roma, 2 enero 1617,
a toda la Compañía de Jesús (*)

138

discrepan lo por el mundo no ama;
y las quejas que vienen contra nosotros.
Porque aunque me conste vos muchas
de ellas totalmente falsas, otras muy alte-
radas, y otras usadas con todo su ayuda
ria, y gran malicia; pero no las voy a
tanto, y así me da, que alguna sea (o se
quiera de alguno) se da alguna razón,
que por nuestro servicio, y por mejor
dejar por particular, y por ser tanque de
la Compañía, lo que es, y cómo uno se
atribuye a todos; de suerte que no se
pueda decir, o hablar una sola palabra
y malicia, y de los que se les como, fuer-
tado que se haya a los otros, como se
plases de ningún fundamento, al que se
de cada, y de cada culpa de nuestra
te, con todo eso, que daña, y nos queda
requerir, y parándonos en el punto que
quiero manifestar, y oír, y lo haremos
con la misma diligencia, si C. p. se divide

139.

con mucha cautela) diciéndonos en el extrin-
seo contrario.

Las quejas más comunes se
reducen a las calumnias y quejas, que
somos alivios, que se nos hacen por la ma-
no en todo, y que dependen todo de nosot-
ros; que se nos da de verba muchis; que
nosotros bap concepto, y hacemos por
estima de los otros; esta es la primera ca-
beza de la segunda, que es de los otros
chos como de los de la Iglesia que son
codicia, y intercesión; es a que se
finalmente, que nos vemos hombres po-
liticos, y que se nos que se cada de examen-
te espidual. Pero contra de Sena; que
hagamos reflexión en estas cosas, y con-
ta que se se se de nuestras vidas, y
de las que hacemos, como he dicho, a los
extremo. Las cosas que el mun-
do da a los otros, que se dan a los
unb otros de estas, y no se

(*) El jesuita José Ramón Eguillor, director del Archivo de Loyola, me ha atendi-
do inteligente y generosamente en la búsqueda de éstas y otras fuentes. Gracias.

—«el que esté libre de pecado, tire la primera piedra»—, pero quizá siguen en pie la afirmación de Platón: «Siempre el que comete injusticia es más desgraciado que el que la sufre» (*Gorgias*, 479e.) y, más aún, el sermón de la montaña: «Bienaventurados los que sufren persecución por causa de la justicia», «los últimos serán los primeros».

Muchas religiones (y también muchas criminologías) pretenden y esperan que el lobo pueda dormir junto al cordero y la víbora pueda jugar con los niños (como repite el profeta Isaías), pero todavía no han conseguido que el lobo y la víbora se «enteren». Tampoco han logrado que los corderos y los niños se «fíen». Ni han demolido los otros muros de Berlín: Norte-Sur. Todavía las estructuras sociales engendran injusticia y victimizan a individuos y grupos y pueblos «menos culpables». ¡Qué difícil y peligroso resulta separar el trigo de la cizaña! En el fondo, no sabemos si conviene, ni si se puede discernir. Quizá en el plano jurídico resulte posible y aun necesario, por ahora; pero, en el plano profundo no, pues la realidad es una. Como Jesús, muerto y resucitado, es uno. La misma una Divinidad que se esconde en la pasión, esa misma aparece en la resurrección (*Ejercicios*, núm. 223).

En otro sentido, los místicos de todas las religiones, como las citadas metáforas de Isaías, nos inducen a intentar el arte difícil de captar, de experimentar, la unidad fundante en la que —según los físicos y los místicos— estamos inmersos. Dios el Todo. Salvo excepciones, todavía no se ha alcanzado conocer la relación polar de todos los opuestos, de la salud y la enfermedad, la riqueza y la pobreza, el honor y el deshonor (Cfr. *Ejercicios*, núm. 23), el crimen y la inocencia, la vida y la muerte, la víctima y el victimario, que no son experiencias absolutas pertenecientes a diferentes categorías, sino que son meramente dos partes de la misma una realidad; partes extremas de un solo conjunto. Ganar y perder un partido de fútbol (si se experimenta y, mejor, si se participa en la cognición) aparecerán como una única realidad: *un deporte*, un juego (Cfr. Fritjof Capra, *El Tao de la física. Una exploración de los paralelos entre la física moderna y el misticismo Oriental*, trad. J. José Alonso Rey, Luis Cárcamo, Madrid, 1975, pp. 163 y ss.; Antonio Beristain, «Derechos humanos de las víctimas del delito. Especial consideración de los torturados y aterrorizados», *Estudos em Homenagem ao Prof. Doutor Eduardo Correia, Boletim da Faculdade de Direito de Coimbra*, Coimbra, T. I, 1984, p. 236).

Después de este recorrido a lo largo y a lo ancho de los jesuitas perseguidos, se constata que en tiempos pasados la mayoría de los historiadores, al tratar temas como éste de las persecuciones, se olvidaban de su misión de «historiar» y se convertían en apologetas. Se constata que los victimólogos-teólogos y los victimólogos-juristas tienen mucho que investigar, mucho que aprender y mucho que enseñarnos a todos. En estas páginas sólo hemos intentado indicar con el dedo por dónde se puede hacer y conocer el nuevo camino. Y que merece la pena, pues,

probablemente, abocará a la transformación radical de la Teología, de la Victimología y del Derecho Penal actual y/o a la abolición del último. En el campo teológico todavía nos queda como asignatura pendiente el estudiar con la mayor objetividad posible si las religiones (sobre todo las monoteístas) han contribuido y contribuyen a aumentar (o disminuir) las guerras, los fanatismos, los conflictos y las injusticias sociales en el mundo. (Cfr. *L'actualité religieuse*, núm. 38, 15 octubre 1986; Caro Baroja, pp. 164 y s., 415 y ss.)

A los victimólogos incumbe también la difícil misión de integrar con nueva hermenéutica los mensajes básicos, pero contrarios, del Cristianismo: «No he venido a traer la paz sino la espada» (Evangelio de Mateo, 10,34), «la paz sea con vosotros» (Juan, 14,27; Juan, 20,19; etc.), sabiendo que el Nuevo Testamento habla mucho más de paz y reconciliación (unas cien referencias expresas) que de guerras y armas (una docena de referencias). Y cuando menciona las armas suele ser en sentido metafórico, como armas de la luz (Romanos, 13,12), de la justicia (2 Corintios, 6,7), de Dios (Efesios, 6,13).

ANEXO I (*)

Contestación de Joseph, obispo de Tarazona, a D. Manuel de Roda
(3 de julio de 1767), y carta al rey, del mismo, el 2 de julio de 1767

t

Hno Señor

Archivo General
de Simancas

Muy Sr. mis de todo mi respeto. Desempeñando v. s. m.
hace la obligación de dar gracias a Su Mage^d, que
reconozco muy curioso, y con que no me ha
permitido mi indisposición cumplir tan pronto
como debiera; incluyo la adjunta, por si estima
re y suviere a bien. V. S. M. pone la a v. s. p. sea
les lies, o entereate de su contenido, y á mi dai
me las ordenes que fueren de su agrado y digna.
Nro. Señor qu. á V. S. M. en su mayor
oculta. como la Monarquía necesita, y le suplico
muy de veras. Tarazona, 3. de Julio de 1767.

Hno Señor.
Phel. de N. S. M.
de mas oblig. como y ab. Cap.ⁿ

Hno Sr. D. Manuel de Roda /
Joseph, obispo de Tarazona

(*) Agradezco al P. Luis Fernández por su inteligente compañía en mi primer acceso al archivo de Simancas para estudiar los documentos relativos a la expulsión de los jesuitas españoles. También al personal del Archivo, por todas sus atenciones.

Archieves
de San Sebastián

GE
E.F.W.

Desde que se vio nacer la Compañía llamada de
Jesús, iba a un mismo tiempo adquiriendo aprobaciones
y elogios de varios países, y hallando en todas Naciones
eminentes en virtud y letras, que pararon y anun-
ciaron los males con que amenazaba esta Religión al
Sacramento y al Imperio.

En dos siglos que ha gozado de subsistencia,
ha oído la misma oposición de disimulados; como la narra
en su propia conducta: se veente que era ya la Compañía,
aun en el concepto general, como en sus hechos, un proble-
ma de conveniencias. Dieron consuegudo por su Intri-
nse a propozar la gloria de Dios, y adquirido continua-
mente se idolatraron la suya propia. Religiosos mendic-
antes, con ilimitados bienes y comercio en las quatro Par-
tes del Mundo. Introducidos en todas las Naciones de
Europa, a título de hijos de la Compañía de los Padres del

primero y segundo orden; los mismos a quienes impedían
 bar y opusieron con la seducción y la violencia: Aplican-
 des igualmente a todo género de estudios, y persecuciones
 inextinguibles de la sólida enseñanza y escuelas públicas. Aca-
 verando males para anunciar a Naciones idolótricas
 la Fe de Jesu Christo, y recomendados con no menor ve-
 ron por canonizar la idolatría. Arrogándose el nombre
 de segundas Apostólicas, y notándose que inculcaban co-
 mienza el espíritu de obediencia de la Iglesia en sus discípulos,
 moral, y dogmas. Afectando vercia a los Principes con
 su instrucción y consejo, y mirándose el Furo. Confin,
 una Religión, que habiéndose atribuido el modesto re-
 nombre de la última Compañía, havia llenado de disputas
 las Escuelas Católicas, para hacer prevalecer sus dogma-
 nas novedades en puntos substanciales de nuestra Fe;
 la Iglesia se controvencian, por quise a desconocer a to-
 dos los Ordenes de su Escripura; de procarar los Juri-
 nales, con reconocer ninguna competente sino al forzosa-
 ble a sus dogmas; las Sumas y Repúblicas de auto-
 ridad y veridicas, para arrogar en ellas su dominacion;
 y de exercir la campaña, para disputar el terreno
 a sus legítimos Defensores.

La Providencia, que havia permitido

quedarse harra aza con alguna obreridad este problema,
 alguno que fusese V. M. quien lo resolviese, de un modo
 enracionalmente decisivo. Lo que, si otros Sabedores se em-
 peñaron antes en esta ardua empresa; comprobazon
 por la dificultad o ineffecticia de los medios la verdad
 con que predixo el insigne Obispo Español D. Fr. Xp^o de
 Alcazar Como, que vendria tiempo en que quieressen los Reyes
 y no pudiesen resistir a los Turcas: V. M. con solo un
 virgulto de su poderosa brazo, en una noche, extinguió
 con sus vapores Dominios para siempre todos los esta-
 blecimientos de esta formidable Compañia. Asi se va
 conociendo a esta luz en Reynos ~~españoles~~ el verdadero
 rumbo, lo ayudan con los elogios que V. M. no se ha
 negado permitir a sus Cavallos, y lo adoptan para su
 imitacion. Esta gloria estaba reservada para el Reyna-
 do de V. M.

Con tan señalado motivo, me alieno (Vostes) a alegrarme
 aora a las Reales Aes de V. M. por sus fines, ya que mi deseo
 no me ha permitido cumplir antes con esta deuda, con propia de
 un Cavallo y Obispo hechura de V. M. El fincero es dár
 a V. M. humildes y especiales gracias por su desvelo en asegurar
 la tranquilidad de estos Dominios, y proteger en ellos a los autores
 de las Almas; a quienes la Divina Sancion de V. M.

sobre esta providencia dió el duplicado conueto de itosamlo de
 cuales obras, y de excitar en los Chartras Cooperadores fieles
 para ^{acomodar} su ^{fin}, de que se exponen ya con ellos ^{obscu-}
 tos. Es el segundo fin imponer a V. M. de que en esta ^{Procesión},
 por la Divina Misericordia, no me ha sido necesario, y expuso que
 no la sea, castigar a ninguno de mis ^{Soldados}, por haver viola-
 do las ordenes de V. M. sobre este punto. El recurso replicaron
 V. M. zenadamente, que se sirva de dez la ultima ^{procecion}
 a esta grande obra, y continuar a la ^{gloria} de ^{esta} ^{re-} ^{re-}
 fica ^{procecion}. ^{Quiso} decir (Señor) que es necesario el poder
 de V. M. para que, cerrandose Escuelas y Letras de pes-
 soya doctrina, se arranquen las ^{piegas} ^{causas} que se ^{re-}
 fueron. De ella mientras ^{blasonaron} de ^{pari} ^{onias} ^{maestros}
 en ^{loquel} las obrinados ^{impugnaciones} de la ^{suacia} ^{de} ^{esta}
 Chartra, y de la moral de su ^{Empello}.

Dios Nro. Señor bendiga a mano ^{de} ^{una} ^{su-}
 guarda ^{designios} y qu. la C. R. ^{de} ^{V. M.} como le ^{sup.} ^{co.}
^{me} ^{canonem.}, y la ^{Christianidad} ha ^{memoria}. ^{En} ^{esta} ^{ma-}
 2. de Julio de 1767.

Señor.

Joseph, Obispo de Taxazona.

ANEXO II

Jesuitas asesinados desde diciembre de 1973 hasta noviembre de 1989

JESUITAS ASESINADOS
(1973-1989)

- 1-XII-1973 H. Alfredo Pérez Lobato (36), Regueras (León, España), 15-VI-1937. Entró en la Compañía el 19-IX-1963, Provincia de León. Trabajos de albañilería. Ametrallado en El Guera (Chad).
- 25-XI-1975 P. Louis Dumas (74), Poitiers (Vienne, Francia), 2-VI-1901. Entró en la Compañía el 13-X-1918, Provincia del Oriente Medio. Asesinado por arma de fuego en Beirut (Líbano).
- 14-III-1976 P. Alban de Jerphanion (75), Lyon (Francia), 6-VIII-1901. Entró en la Compañía el 23-IX-1918, Provincia del Oriente Medio. Profesor, muerto por arma de fuego en Beirut (Líbano).
- 23-V-1976 H. Nicolás de Glos (65), Cannes (Alpes Marítimos, Francia), 10-II-1911. Entró en la Compañía el 27-VI-1968, Provincia de Francia. Inspector Diocesano de Escuelas, acuchillado en N'Djamena, Chad.
- 12-X-1976 P. Joao Bosco Penido Burnier (59), Juiz de Fora (Brasil), 11-V-1917. Entró en la Compañía el 12-X-1936, Provincia del Brasil Central. Misionero, víctima de una bala dum-dum en Goiania, Brasil.
- 6-II-1977 H. John Conway (57), Tralee (Irlanda), 25-IV-1920. Entró en la Compañía el 9-X-1948, Provincia Británica. Conductor del camión, fusilado en Musami (Zimbabue).
- 6-II-1977 P. Martin Thomas (45), Sidcup (Inglaterra), 21-IV-1932. Entró en la Compañía el 7-IX-1949, Provincia Británica. Superior de comunidad, fusilado en Musami (Zimbabue).
- 6-II-1977 P. Christopher Shepher-Smith (34), Geita (Tanzania), 28-I-1943. Entró en la Compañía el 7-IX-1960, Provincia Británica. Sociólogo, fusilado en Musami (Zimbabue).
- 12-III-1977 P. Rutilio Grande (49), El Paisnal (El Salvador), 5-VII-1928. Entró en la Compañía el 22-IX-1945. Provincia de Centroamérica. Párroco, muerto por ametralladora en Aguilares (El Salvador).
- 15-I-1978 P. Desmond Donovan (50), Leeds (Inglaterra), 10-X-1927. Entró en la Compañía el 7-IX-1947, Provincia Británica. Pedagogo, desaparecido en Makumbi (Zimbabue).
- 27-VI-1978 H. Bernard Lisson (69), Bowalino (Alemania), 21-VIII-1909. Entró en la Compañía el 8-X-1931, Provincia de Zimbabue. Mecánico, fusilado en Magondi (Zimbabue).
- 27-VI-1978 P. Gregor Richert (48), Tannsee (Alemania), 10-V-1930. Entró en la Compañía el 14-IX-1948, Provincia de Alemania Septentrional. Párroco, fusilado en Magondi (Zimbabue).
- 26-X-1978 P. Gerhard Pieper (38), Berlín (Alemania), 18-VI-1940. Entró en la Compañía el 5-III-1959, Provincia de Zimbabue. Biólogo, fusilado en Kangaire (Zimbabue).
- 24-II-1979 P. Francis Louis Martinseck (67), Export (Pennsylvania, USA), 12-XI-1912. Entró en la Compañía el 30-III-1932, Provincia de Patna. Capellán, muerto por arma de fuego en Mokame (India).
- 14-VII-1979 P. Bernard Darke (53), Bournemouth (Inglaterra), 19-VII-1925. Entró en la Compañía el 24-VII-1946, Provincia Británica. Fotógrafo, acuchillado en Georgetown (Guyana).

- 7-III-1980 P. Mathew Mannaparambil (42), Arakulan (Kerala, India), 14-VI-1938. Entró en la Compañía el 1-VII-1960, Provincia de Patna. Párroco, muerto por arma de fuego en Sasaram (Bihar, India).
- 22-III-1980 P. Luis Espinal Camps (48), San Fructuoso de Bagues (España), 4-II-1932. Entró en la Compañía el 14-VIII-1949, Provincia de Bolivia. Periodista, torturado y maltratado a muerte, acabado con ametralladora en La Paz (Bolivia).
- 13-IV-1981 P. Godofredo Alingal (59), Dapitan (Zamboanga, Filipinas), 24-VI-1922. Entró en la Compañía el 30-V-1940, Provincia de Filipinas. Párroco, muerto por arma de fuego en Kibawe (Bukidnon, Filipinas).
- 2-VIII-1981 P. Carlos Pérez Alonso (45), Briviesca (Burgos, España), 24-X-1936. Entró en la Compañía el 6-X-1952, Provincia de Castilla. Capellán, «desaparecido» en Guatemala.
- 14-III-1985 P. Nicolas Kluiters (45), Delph (Holanda), 25-V-1940. Entró en la Compañía el 7-IX-1965, Provincia del Oriente Medio. Párroco, raptado y asesinado en Nabha, Líbano.
- 30-X-1985 P. João de Deus Gonçalves Kantedza (55), V. Mouzinho (Tete, Mozambique), 8-III-1930. Entró en la Compañía el 1-VII-1951, Provincia de Portugal. Párroco, asesinado en Chapotera (Tete, Mozambique).
- 30-X-1985 P. Silvio Alves Moreira (44), Rio Meão (V. da Feira, Portugal), 16-IV-1941. Entró en la Compañía el 24-X-1957, Provincia de Portugal. Párroco, asesinado en Chapotera (Tete, Mozambique).
- 6-IV-1987 H. Vicente Cañas Costa (48), Alborea (Almería, España), 22-X-1939. Entró en la Compañía el 21-IV-1961, Provincia del Brasil Septentrional. Misionero, acuchillado en Mato Grosso (Brasil).
- 24-IX-1987 P. André Masse (47), Decazeville (Aveyron, Francia), 17-VIII-1940. Entró en la Compañía el 18-X-1958, Provincia de Francia. Escritor. Muerto por tiro de pistola en Saida (Sidon, Líbano).
- 29-V-1988 P. Jean de Boisséson (78), Boisséson (Francia), 11-VI-1910. Entró en la Compañía el 11-XI-1928, Provincia de Madagascar. Misionero, acuchillado en Tananarive (Madagascar).
- 1-VI-1989 P. Sergio Restrepo (50), Medellín (Colombia), 19-VII-1939. Entró en la Compañía el 12-XII-1957, Provincia de Colombia. Párroco, muerto por arma de fuego en Tierralta (Colombia).
- 12-XI-1989 P. Raymond A. Adams (54), Nueva York (USA), 25-V-1935. Entró en la Compañía el 30-VII-1953, Provincia de Nueva York. Profesor, acuchillado en Cape Coast (Ghana).
- 16-XI-1989 P. Segundo Montes (56), Valladolid (España), 15-V-1933. Entró en la Compañía el 21-VIII-1950, Provincia de Centroamérica. Superior de la comunidad de la Universidad Centroamericana, UCA, profesor, muerto por arma de fuego en San Salvador (El Salvador).
- 16-XI-1989 P. Ignacio Ellacuría (59), Portugalete (Vizcaya, España), 9-XI-1930. Entró en la Compañía el 14-IX-1947, Provincia de Centroamérica. Rector Universitario, muerto por arma de fuego en San Salvador (El Salvador).
- 16-XI-1989 P. Ignacio Martín-Baró (47), Valladolid (España), 7-XI-1942. Entró en la Compañía el 28-IX-1959, Provincia de Centroamérica. Profesor, muerto por arma de fuego en San Salvador (El Salvador).
- 16-XI-1989 P. Juan Ramón Moreno (56), Villatuerta (Navarra, España), 29-VIII-1933. Entró en la Compañía el 14-IX-1950, Provincia de

- Centroamérica. Profesor, muerto por arma de fuego en San Salvador (El Salvador).
- 16-XI-1989 P. Amando López Quintana (53), Cubo de Bureba (Burgos, España), 6-II-1936. Entró en la Compañía el 7-IX-1952, Provincia de Centroamérica. Profesor, muerto por arma de fuego en San Salvador (El Salvador).
- 16-XI-1989 P. Joaquín López y López (71), Santa Ana (El Salvador), 16-VIII-1918. Entró en la Compañía el 31-I-1938, Provincia de Centroamérica. Director nacional de Fe y Alegría, muerto por arma de fuego en San Salvador (El Salvador).

BIBLIOGRAFIA

- Bangert, William V. (1981), *Historia de la Compañía de Jesús*, trad. Tomás Rodríguez Miranda, Sal Terrae, Santander.
- Batllori, Miguel (1972), «Historia y cultura de la Ilustración» (Reseña), en *Fabri Monumenta, Beati Petri Fabri, Primi sacerdotis e societate Jesu. Epistolae, Memoriale et Procesus*, Gabrielis López del Horno, Madrid.
- Batllori, Miguel (1979), *A través de la història i la cultura*, Monestir de Montserrat, Barcelona, pp. 307-316.
- Beristain, Antonio (1986), *Derecho Penal y Criminología*, Temis, Bogotá.
- Beristain, Antonio (1990), *De leyes penales y de Dios legislador (Alfa y Omega del control penal humano)*, Edersa, Madrid.
- Beristain, Antonio, y Cuesta, José Luis de la (Comps.) (1990), *Victimología*, Universidad del País Vasco, San Sebastián.
- Beristain, Antonio, y Neuman, Elías (1989), *Criminología y dignidad humana (Diálogos)*, Depalma, Buenos Aires.
- Berrigan, Daniel (1975), *Amor y paz al final. Parábolas, plegarias y meditaciones*, trad. Cristina Morales de Rodríguez, Diana, México.
- Bleistein, Roman (1990), «Deutsche Jesuiten im Widerstand gegen den Nationalsozialismus», en Sievernich, Switek (Comps.) (1990), *Ignatianisch, Eigenart und Methode der Gesellschaft Jesu*, Herder, Freiburg im Breisgau, pp. 478-494.
- Bolle, Pierre-Henri (1989), «Le sort de la victime des actes de violence criminels, en Droit Pénal suisse: de l'enfer au paradis», en Cuesta, J. L., de la; Dendaluze, I, y Echeburúa, E. (Comps.) (1989), pp. 53-64.
- Callahan, William J., y Higgs, David (Comps.) (1979), *Church and society in the Catholic Europe of the eighteenth century*, Cambridge University Press.
- Campomanes, Pedro R. de (1977), *Dictamen Fiscal de Expulsión de los Jesuitas de España (1766-1767)*, Edición, introducción y notas de Jorge Cejudo y Teófanos Egido, Fundación Universitaria Española, Madrid.
- Caro Baroja, Julio (1978), *Las formas complejas de la vida religiosa. Religión, sociedad y carácter en la España de los siglos XVI y XVII*, Akal, Madrid.
- Cuesta, José Luis de la; Dendaluze, Iñaki, y Echeburúa, Enrique (Comps.) (1989), *Criminología y Derecho Penal al servicio de la persona. Libro-Homenaje al Profesor Antonio Beristain*, Instituto Vasco de Criminología, San Sebastián.
- Cuesta, José Luis de la (1990), *El delito de tortura. Concepto. Bien jurídico y estructura típica del artículo 204 bis del Código Penal*, Bosch, Barcelona.
- Dalmases, C. (Ed.) (1977), «Processus Complutenses de Sancti Ignatii sociorumque vita et doctrina», en *Fontes documentales de S. Ignatio de Loyola* (1977), Colección Monumenta Historica Societatis Iesu, vol. 115, Institutum historicum Societatis Iesu, documento 71, Roma, pp. 319-349.

- Dünkel, Frieder (1990), «Fundamentos victimológicos generales de la relación entre víctima y autor en Derecho penal», en Beristain, Cuesta (1990), pp. 159-182.
- Ellacuría, Ignacio, y Sobrino, Jon (1990), *Mysterium liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación*, dos tomos, Trotta, Madrid.
- García-Pablos, Antonio (1989), «La resocialización de la víctima: víctima, sistema legal y política criminal», en Cuesta, Dendaluz, Echeburúa (1989), pp. 193-197.
- García-Villoslada, Ricardo, y Laboa, J. M. (1980), *Historia de la Iglesia católica*, T. IV, BAC, Madrid.
- García-Villoslada, Ricardo (1986), *San Ignacio de Loyola. Nueva Biografía*, BAC, Madrid.
- Gendreau-Massaloux, Michèle (1977), *Héritage et création: recherches sur l'humanisme de Quevedo*, Librairie Honore Champion, París.
- Guillermou, Alain (1970), *Los jesuitas*, trad. R. Alvarez, que sais-je?, de lengua castellana, oikos-tau, Barcelona.
- Häring, Bernhard (1989), *Mi experiencia con la Iglesia. Diálogos con G. Licheri y documentos de un Proceso*, trad. M. Gómez Ríos, 2.ª ed., PS, Madrid.
- Hernández Montes, Benigno (1989), «Colegio de la Compañía de Jesús», en Fernández, M.; Robles, L., y Rodríguez-San Pedro, L. E. (Comps.) (1989), *La Universidad de Salamanca, T. I: Trayectoria histórica y Proyecciones*, Universidad de Salamanca, Salamanca, pp. 391-405.
- Hobe, Konrad (1989), «Viktimisierung durch die Strafrechtspflege und den Strafvollzug», en Cuesta, Dendaluz, Echeburúa, pp. 257-264.
- Isla, José Francisco de (1979), *Anatomía del Informe de Campomanes*, Introducción y notas del P. Conrado Pérez Picón, Institución Fray Bernardino de Sahagún, Diputación Provincial, León.
- Khalil Gibran, Gibran (1978), *El Profeta*, trad. J. M. Vergara, Pomaire, Barcelona.
- Landrove, Gerardo (1990), *Victimología*, Tirant lo blanch, Valencia.
- Lohfink, Norbert (1988), «Wo sind heute die Propheten?», *Stimmen der Zeit*, núm. 206, pp. 183-192.
- Loyola, S. Ignacio de (1977), *Obras Completas*, transcripción, introducciones y notas de I. Iparraguirre y C. de Dalmases, 3.ª ed., BAC, Madrid.
- Mir, Miguel (1913), *Historia interna documentada de la Compañía de Jesús*, Imprenta de Jaime Raten, Madrid, T. II.
- Neuman, Elías (1984), *Victimología. El rol de la víctima en los delitos convencionales y no convencionales*, Universidad, Buenos Aires.
- Olaechea, Rafael (1964), «En torno al ex-jesuita Gregorio Iriarte, hermano del Conde de Aranda», en *Archivum Historicum Societatis Jesu*, Roma, pp. 157-210.
- Revuelta, Manuel (1984), *La Compañía de Jesús en la España Contemporánea, T. I.: Supresión y reinstalación (1868-1883)*, Universidad Pontificia Comillas, Madrid.
- Rivera Vázquez, Evaristo (1989), *Galicia y los jesuitas. Sus colegios y enseñanza en los siglos XVI al XVIII*, Fundación Barrie de la Maza, La Coruña.
- Rodríguez Manzanera, Luis (1988), *Victimología. Estudio de la víctima*, Porrúa, México.
- Schneider, Hans Joachim (1989), «La posición jurídica de la víctima del delito en el Derecho y en el Proceso penal. Nuevos desarrollos en la política criminal de los Estados Unidos, de la República Federal de Alemania, del Consejo de Europa y de Naciones Unidas», en Cuesta, Dendaluz, Echeburúa, pp. 379-394.
- Silva, Jesús M.ª (1990), «Innovaciones teórico-prácticas de la Victimología en el Derecho penal», en Beristain, Cuesta, pp. 75-82.

