

ENTRE LA TRADICIÓN Y LA MODERNIDAD: LOS MANUALES DE TEOLOGÍA MORAL DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS Y LA OBRA DE JUAN AZOR*

DAVID MARTÍN LÓPEZ
Universidad de Castilla-La Mancha
David.MLopez@uclm.es

1. INTRODUCCIÓN

Dentro de la historiografía jesuita es ampliamente aceptado que la orden destacó por su modernidad desde su propia fundación a mediados del siglo XVI. Para ello, pueden identificarse diversas particularidades que la distinguieron de otras órdenes religiosas, tanto de fundación moderna, como medieval: su compleja estructura, que evolucionó a lo largo de los años, fruto de la adaptación a las circunstancias y a la búsqueda de una gestión eficaz de los territorios y las personas; el desempeño didáctico que desarrollaron en todas las facetas de la vida, más allá de las aulas de sus colegios; la racionalidad y modernización del sistema educativo a través de la *Ratio Studiorum*; la idea global del mundo que acompañó a su extensión planetaria y la forma de afrontar la evangelización fuera de Europa. Junto a estos puntos, también hay que tener en cuenta la renuncia al coro, la falta de un estatuto de limpieza de sangre y el desarrollo de la casuística como aspectos diferenciadores que sirvieron de base a sus críticos.

Los jesuitas también destacaron por el peso que tuvieron en la cultura del Barroco, en la que adquirieron fama por la gran formación intelectual que tenían. Fueron importantes en el ámbito de la teología, donde destacaron figuras como Gregorio de Valencia, Jerónimo de Torres y Alonso de Pisa en las diferentes dis-

* Este artículo se ha realizado en el seno del proyecto de investigación «La República política entre Clío y Caliope. Representaciones y prácticas políticas en la Monarquía Universal Hispánica en la Alta Edad Moderna» (PGC2018-093833-B-I00) I+D del Ministerio de Ciencia e Innovación (MICINN) y del grupo de investigación consolidado «DeReHis (De Re Hispanica)» de la Universidad de Castilla-La Mancha (2020-GRIN-28716).

putas que mantuvieron con los luteranos desde centros germanos como Ingolstadt y Dillingen (Aranda, 2015: 361-374). Pero no solo en ella. Sus grandes conocimientos en las lenguas clásicas (griego y latín) y bíblicas (hebreo y arameo) les permitió ser buenos conocedores de las fuentes de la Iglesia católica. También fue relevante la aportación ignaciana en campos tan diversos como la historia, el derecho, las matemáticas y la astronomía con figuras como Juan de Mariana, Francisco Suárez, Athanasius Kircher y Christophorus Clavius.

En estas páginas centraremos nuestra visión en aquellos teólogos que, a caballo entre los siglos XVI y XVII, contribuyeron al desarrollo de la literatura moral con una importante cantidad de obras impresas, en las que se observa una interesante mezcla de aspectos tradicionales y novedosos. Más que en los grandes monumentos teológicos, nos fijaremos en aquellos textos que se dirigían al conjunto de la población y a su cotidianeidad, tratando de fijar la moral católica universal (González, 2009: 33). Tradicionalmente no se les ha dado importancia, a pesar del influjo que debieron de tener en la configuración identitaria de los individuos, situando en ella el componente religioso/espiritual por encima del temporal/político.

2. EL ENCUADRE Y DISCIPLINAMIENTO SOCIAL A TRAVÉS DE LA LITERATURA

Entre finales del siglo XVI y principios del XVII hubo un género de literatura moral que tuvo mucho desarrollo, especialmente entre las plumas jesuitas. Sus páginas son un claro ejemplo de la mezcla de tradición y modernidad que hubo en la Compañía de Jesús, pues hacían referencia a usos y costumbres que venían desarrollándose desde el siglo XIV, pero bajo el modelo del catolicismo salido de Trento. En la misma línea se encontraba el término empleado para encuadrar al conjunto de la sociedad en diferentes grupos o estados, que iría en consonancia con lo que don Juan Manuel había expuesto en su *Libro de los estados* (1327-1337).

A pesar de la existencia del término desde la Baja Edad Media, fue destacable la aparición de textos de ese tipo en el tránsito del XVI al XVII. Como ya hemos comentado, los jesuitas fueron los que más tinta vertieron sobre ese género, pero no los únicos, como demuestra la obra de fray Juan de la Cerda (1599)¹. Siguiendo sus títulos y objetivos, es un conjunto de textos que podrían definirse como cami-

¹ Fray Juan de la Cerda escribió un tratado dirigido a la formación de las mujeres, que eran divididas en: doncellas, monjas, casadas y viudas. La falta de inclusión del estado de criadas, como sí hacen los jesuitas, es la mayor diferencia con la obra del franciscano, puesto que su contenido era muy similar a los textos ignacianos, con las enseñanzas para que las mujeres llevaran una vida virtuosa católica. Puede consultarse una edición digital de la obra del franciscano realizada por Enrique Suárez Figaredo (2010).

nos, espejos, escaleras o incluso recetarios de virtud. También podrían definirse como manuales de comportamiento del buen ciudadano católico. Eran obras en las que la sociedad era clasificada y se daban las normas o consejos para que en cada uno de ellos pudiera llevar una vida acorde a las normas de la Iglesia católica en pos de la salvación eterna, fin al que iría dirigida la vida.

Esta clasificación sería transversal y no por estamentos, dividiendo a la población en una serie de categorías con un fuerte componente religioso: casados, viudos, jóvenes, criados y eclesiásticos. En cada una de ellas se presentan diferencias entre los caminos que debían recorrer el hombre y la mujer, caracterizándose este último por ser mucho más controlado, sobre todo en el caso de las jóvenes, a las que se sitúa prácticamente en un encierro doméstico casi conventual (Martín López, 2013: 107; Astete, 1603b: 209). No obstante, esta división no impide que se hagan referencias a las diferentes situaciones que los estamentos provocaban, señalando más atención y problemática cuanta mayor fuera la estima y dignidad social: para estos autores, los nobles serían los que tendrían más obstáculos que superar, porque estarían expuestos a más pecados y tentaciones. Como vemos, es un análisis moral de la sociedad con un carácter puramente espiritual y sin atender a las condiciones socioeconómicas de la realidad, que marcarían una vida más difícil para aquellos estratos sociales con peores circunstancias.

La modernidad de estos textos se encontraría en diferentes aspectos que varían respecto a la obra bajomedieval. En primer lugar, las propias categorías de análisis, puesto que don Juan Manuel señalaba fundamentalmente a los nobles, oficiales, labradores y oradores, aparte de reyes y emperadores, en una organización diferente a lo señalado en las obras de época moderna. Además, apenas muestra interés por todo aquello que no sean los estratos superiores (García Herrero, 2001: 43), al contrario de lo que ocurre con las obras modernas. Por otra parte, siguiendo a Maravall, el texto del siglo XIV tendría como objetivo que las personas se conocieran a sí mismas y al estado al que correspondían para atenerse a él y cumplir con sus deberes «sin mudar el estado en que Dios me puso» (Maravall, 1999: I, 441 y 445).

Este encuadramiento social sería compartido por las obras que comentamos (Nieremberg, 1629: 89r), puesto que la organización social de época bajomedieval y altomoderna no difirió en exceso. Sin embargo, encontramos la diferencia en su trasfondo y el contexto en el que se imprimieron las obras jesuitas. Lógicamente, la concepción religiosa del individuo en ambos periodos hacía pensar que todos eran iguales a los ojos de Dios. Sin embargo, frente al estancamiento social de la obra del infante, encontramos una concepción diferente en las obras del XVI. Al hablar del ejercicio de la virtud, animaban a conseguir una mejora de su condición a nivel espiritual. No habría un ascenso social como tal, pero sí podrían conseguir lo que podría denominarse como «nobleza cristiana» (Carrasco, 2001:

320; Martín López, 2009: 261). No se correspondería con un título, pero sí con una cierta dignidad en su propia concepción personal. Este aspecto no es trivial en una sociedad confesional como la de la época Moderna. Además, hay que ver las obras en el contexto en el que aparecieron, no solo durante el proceso de implantación de los mandatos tridentinos, sino también en pleno conflicto entre la monarquía hispánica y el papado, que vivió sus momentos más complejos durante el reinado de Felipe II con la polémica por los recursos de fuerza y la respuesta pontificia de la bula *In coena Domini* (Cárceles, 2000). De esta forma, las obras jesuitas cumplirían un papel importante en esta pugna, pues el ejercicio cotidiano de la virtud llevaría al individuo a concebir su propia identidad de manera espiritual antes que temporal. O lo que es lo mismo, a reconocer como máxima autoridad al papa antes que a cualquier monarca.

La tradición de estos tratados no solo se encontraría en el hecho de fijarse en el caso de don Juan Manuel, sino también en el carácter confesional que se confería a cualquier actividad cotidiana. Todo acto aparecía revestido de un cariz propio de la vida monástica. Dentro de la familia, el respeto y la obediencia al padre (Astete, 1598: 7-13; Martín López, 2009: 273-282), de la misma manera que en una orden religiosa se deben mantener al superior de la casa, algo fundamental para comprender a la propia Compañía de Jesús. La forma de vestir y de comportarse, de un modo austero y modesto, sin artificios (Astete, 1603a: 187v; 1603b: 199-200; Andrade, 1648: 490; Puente, 1613: 762-763), también nos lleva a pensar en los hábitos religiosos, tanto masculinos, como femeninos. En este sentido, son importantes también las referencias con tintes grecolatinos y humanistas que animaban a dar una buena imagen exterior que reflejara como un espejo la calidad interior del individuo (Rodríguez, 1747: 253; Arnaya, 1617: 216v-217v; Puente, 1613: 766). Un cuarto aspecto que aparece en estas obras que nos sirven de ejemplo para apoyar esta afirmación sería la forma de comportarse en la mesa a la hora de comer. Aparte del ya mencionado respeto al padre que es manifestado en el hecho de no comer hasta que él no se hubiera sentado a la mesa y de la modestia en las cantidades ingeridas (Astete, 1598: 17-23; Arnaya, 1618: 714-734), el acto en sí mismo se rodea de un ceremonial que va más allá del agradecimiento por los alimentos recibidos y se asimila al momento de la consagración en la misa. Como señalaba Alonso Rodríguez:

El siervo ha de ser prudente en el comer [...] pues para esto lo primero que hará será, que antes de empezar, después de sentado, se ponga delante de Dios, levantando a Él su corazón, suplicándole le dé gracia para que no coma, ni beba más ni menos de lo que su Majestad quiere [...] haciendo de manera que no halle gusto en lo que comiere, sino a Cristo crucificado, el cual ha de tener presente [...] y en acabando de comer se ha de recoger de manera, que los que miraren digan que más

parece venir a orar, que no que acaba de comer, quedando como queda uno cuando sale de una profunda oración (Galmés, 1955: 94-95).

Siguiendo las teorías de Dilwyn Knox, este tipo de obras morales demostrarían que el proceso de disciplinamiento social en el que participaron los jesuitas para consolidar la reforma trentina tendría como base las reglas monásticas de órdenes como los cistercienses, franciscanos, agustinos o, incluso, la *devotio moderna*, de gran influjo en el bajomedievo (Knox, 1994: 66, 79-81).

3. LA MODERNIDAD DE LOS COMPENDIOS ENCICLOPÉDICOS JESUITAS

Tras el Concilio de Trento aumentó el número de obras morales que se enviaron a las imprentas de toda la Europa católica. Así, apareció un amplio abanico de géneros que tenía como objetivo responder a los problemas de la sociedad del momento. Uno de ellos era la formación del sacerdocio y su capacidad para resolver las dudas de los feligreses. El concilio ya había señalado la necesidad de que se fundaran seminarios para la instrucción de los religiosos o, en su defecto, se trasladaran esas competencias a otras instituciones educativas de grado superior, como ocurrió en Toledo, donde la universidad se encargó de ello y no hubo un seminario propiamente dicho hasta mediados del siglo XIX (Martín López, 2014: 65). De esta forma, con un enfoque práctico e inspirado por los proyectos educativos del cardenal Pole e Ignacio de Loyola, se impuso un programa basado en las Escrituras, los libros eclesiásticos, las fiestas, la administración de los sacramentos y la celebración de los ritos litúrgicos (García Hernán, 2009: 166). Los casos de conciencia fueron importantes en la instrucción acerca del modo en que los religiosos debían administrar correctamente el sacramento de la penitencia por la variedad de situaciones que se daban. Para ello, era fundamental que el prelado tuviera amplios conocimientos en teología, los decretos conciliares y sinodales, así como en leyes y cánones. Aparte, había que conocer las circunstancias que rodeaban al hecho confesado para aplicar la censura eclesiástica y la asignación de la penitencia correspondiente y correcta.

Para el despliegue de toda la casuística era necesaria una cierta estructuración de los saberes y la existencia de unos libros de texto que pudieran ser seguidos por el profesorado y consultados en caso de duda. Los jesuitas fueron los primeros en dar respuesta a esta necesidad con la *Ratio Studiorum*, fundamentalmente, pero también con otras obras como el *Protrepticon* y la *Paraenesis* de Francesco Sacchini, editadas recientemente por Javier Laspalas y Alejandro Martínez (2017). En la *Ratio* se señalaba una cátedra de Teología Moral y un bienio de casos de conciencia organizado entre el estudio de los mandamientos y los sacramentos (Sarmiento, Molina y Trigo, 2013: 76). Es importante tener en cuenta este

detalle más adelante cuando hablemos de Juan Azor, porque su participación en el proyecto educativo jesuita se ve claramente en la estructura de sus *Instituciones morales*.

En cuanto a los materiales utilizados en la enseñanza de los casos de conciencia, es difícil afirmar la existencia de un manual concreto, quedando a expensas del profesor y la escuela teológica que hubiera en cada institución docente, a pesar de la preferencia por la *Summa theologica* de santo Tomás, de forma directa o comentada. En tiempos del concilio se recuperaron varios manuales de confesores del siglo xv, pero pronto aparecieron obras como las de Martín de Azpilcueta (Salamanca, 1556) y el beato Juan de Ávila (Madrid, 1574), que tuvieron varias reimpressiones. De esta manera, la teología moral se fue encaminando hacia una teología para confesores, limitada a analizar casos (Román, 2014: 114) y a su aplicación práctica en la vida cristiana (Sarmiento, Molina y Trigo, 2013: 265). Años después, entre finales del siglo xvi y principios del xvii aparecieron una serie de obras de consulta que respondían a esa necesidad de un conocimiento práctico, que pueden ser consideradas como manuales generales de conocimiento o incluso como modernas enciclopedias, precursoras de lo que se hizo a lo largo del siglo xviii. Entre ellas tenemos las de varios jesuitas, como Antonio Possevino (Roma, 1593), Enrique Henriques (Venecia, 1600) y Juan Azor (Roma, 1600-1612).

El italiano Antonio Possevino fue uno de los jesuitas más destacados de su tiempo y el relato de sus días a lo largo y ancho de la geografía europea es un fiel reflejo de lo que fueron las vidas de muchos de sus hermanos de religión en el siglo xvi. En 1593 vio la luz su *Bibliotheca selecta*, después de volver a tierras italianas tras su paso por Polonia, Rusia y Transilvania, entre otros lugares. A pesar de que fue una obra que no tuvo la repercusión que acabó obteniendo en el siglo xviii, puede ser considerada como la primera enciclopedia moderna, en la que se presentaban los saberes y los autores de las diversas disciplinas del conocimiento humano, con una clara preeminencia de la teología, fruto de la jerarquía de saberes existente en las facultades universitarias. Sería un episodio más de la participación jesuita en las disputas entre católicos y protestantes, en concreto frente a la *Bibliotheca universalis* de Conrad Gesner (1545), consistente en una propuesta de lecturas apropiadas para cada individuo, en función de su posición social y de las labores que desarrollarían (García García, 2003: 390-391).

La estructura de la obra de Possevino respondería a esa preponderancia: el primer volumen estaba dedicado a la teología y al mundo religioso, incluyendo unos interesantes capítulos (6-11) dirigidos a aquellos fieles de otras religiones que desearan acercarse al catolicismo; el segundo tomo se reservó al derecho, filosofía, medicina, matemáticas, arquitectura, historia, poesía, pintura y retórica. A continuación, siguiendo la estructura de materias que ya se estaba anunciando en las fases de preparación de la *Ratio*, Possevino confeccionó una bibliografía de las

artes y ciencias a las que poder acudir. Conociendo las recopilaciones bibliográficas realizadas posteriormente por varios jesuitas desde principios del siglo xvii, como son los casos de Pedro de Ribadeneyra (Amberes, 1608) o Andreas Schott (Frankfurt, 1608), no resulta descabellado pensar que puedan tener su origen en la *Bibliotheca* de Possevino.

Junto a esta enciclopedia de saberes generales, nos encontramos con los compendios realizados por Henriques (Madrid, 1590; Salamanca, 1591) y Azor, sobre el que centraremos nuestra atención. A diferencia de la obra de Possevino, la *Summa* de Henriques y las *Instituciones* de Azor tenían un carácter más práctico. La del italiano tenía un trasfondo más intelectual, cuyo contenido no traspasaría necesariamente las paredes de las aulas y confesionarios, mientras que las páginas del portuense y el lorquino trataban asuntos que sí se podían aplicar en la cotidianidad del individuo. Se planteaban más circunstancias en las que diariamente se podía ver inmersa cualquier persona, siendo cada acto una ocasión para dejarse guiar por la virtud, pero también por el pecado. De ahí la importancia de este tipo de obras, tanto para el confesor, como para el penitente. Era tan amplia la casuística que se planteaba en ellas, que se quedaban al margen muy pocos escenarios o aquellos que pudieran resultar de lo más insólito e increíble. Como se verá, aunque la obra de Azor tuviera un origen y función docentes, su utilidad atravesaría más claramente las fronteras del colegio y la universidad que la obra de Possevino, pudiendo ser consultada por seglares y por religiosos para resolver las dudas de carácter moral que rodearan cualquier acto humano.

4. EL CARÁCTER HÍBRIDO DE LAS *INSTITUCIONES MORALES* DE JUAN AZOR

La obra del jesuita lorquino está profundamente marcada por su larga trayectoria en la Compañía de Jesús (44 años). La experiencia docente adquirida en diversos centros de la provincia de Toledo y, desde 1580, en Roma confirmó un carácter práctico a sus palabras. En el corazón de Castilla fue lector de Filosofía (1566) y de Teología (1568-1571) en Alcalá de Henares, tanto en el Colegio Jesuita, como en la Universidad; tras ello, leyó Teología y fue rector en Plasencia (1571); ese mismo cargo lo ocupó posteriormente en Ocaña y Alcalá antes de ser reclamado por la curia romana en 1580². En la Ciudad Eterna fue lector de Teología Escolástica y Positiva (1580-1595) y prefecto de estudios en el Colegio Romano (1586-1589 y 1592-1594), además de ser elegido por el general Acquaviva como

² Resulta llamativo el caso de Azor en comparación con el de otros jesuitas hispanos contemporáneos a él, que recorrieron el camino contrario durante los generalatos de Mercuriano y Acquaviva y dieron lugar a las protestas de un conjunto de disidentes conocidos como los «memorialistas» (Maryks, 2010: 118-120 y 123-125).

representante español en la confección del primer borrador de la *Ratio*, que vio la luz definitivamente en 1599 después de diversos cambios, revisiones y censuras³. Como ya se ha apuntado, este detalle es importante a la hora de enfrentar la magna obra de Azor, puesto que en ambos textos hay puntos en común.

Al contrario de lo que comentamos sobre la obra de Possevino, a pesar de la fama y utilidad que tuvo el texto de Azor en su tiempo, con decenas de reimpressiones a lo largo del siglo XVII⁴, en la actualidad apenas disponemos de estudios e investigaciones acerca de ella y su autor. Los investigadores que más se acercaron al lorquino fueron el alemán Franz Pelster (1943) y el polaco Aleksandr Dziuba (1988 y 1996), de mediados y finales del siglo XX, junto a algunas publicaciones más recientes en español e italiano (Sarmiento, Molina y Trigo, 2013: 314-321; Prodi, 2000: 325-389). En todo caso, son aproximaciones a su vida y obra de una manera parcial, en la misma línea en la que estamos abordando estas páginas, siendo necesaria todavía una edición completa de las *Instituciones* y no solo de algunas de sus partes. Esta situación quizás pueda explicarse por el gran volumen (tres tomos y más de 2500 palabras) y su redacción en latín, de la misma manera que ha ocurrido con algunos de los primeros teólogos jesuitas, cuya obra sigue esperando que alguien se anime a su edición y comentario.

Las *Instituciones* tendrían como base las lecciones y manuscritos que Azor había preparado a lo largo de su trayectoria docente. Por una parte, el texto se aprovecharía de la participación del lorquino en el proyecto educativo jesuita para ser presentado como un manual de teología moral que pudiera ser empleado durante el bienio de casos ya mencionado. Por otra parte, existe una amplia relación entre la obra impresa y los manuscritos azorianos que se pueden consultar en el APUG⁵. Los temas que tratan son prácticamente los mismos y se corresponderían con esos materiales previos a la obra final, en la que aparecen más desarrollados, salvo en lo relativo a la guerra justa, cuya casuística es más amplia en los manuscritos romanos (APUG, FC, 802, ff. 316r-322r).

³ Los datos biográficos a los que hemos hecho referencia han sido extraídos de fuentes de diverso origen y naturaleza, como los catálogos anuales localizados en el *Archivum Romanum Societatis Iesu* (ARSI), el Archivo de España de la Compañía de Jesús (AESI-A), la *Chrono-Historia* de Bartolomé de Alcázar, el *Menologio* de Monzón y los repertorios bio-bibliográficos de Pedro de Ribadeneyra, Felipe Alegambe y Nicolás Antonio, entre otros.

⁴ Según Dziuba, «en 25 años aparecieron 40 ediciones de los respectivos tomos, impresos en distintas editoriales, por ejemplo en París, Venecia, Roma y en Colonia» (1996: 151).

⁵ En el Fondo Curia (FC) del *Archivio Pontificia Università Gregoriana* (APUG) pueden consultarse diversos manuscritos de Azor íntimamente relacionados con las temáticas de las *Instituciones morales*: APUG, FC, 936: «De irregularitate», ff. 571r-626v; APUG, FC, 802B: «De bello», ff. 315v-316r, 322r-325r; APUG, FC, 802B: «De iustitia et iure», ff. 335r-383v. Además, pueden consultarse diversas censuras realizadas sobre la obra, como en APUG, 207, ff. 249r-263r. También resulta interesante: APUG, 212: «Patti et conventioni col Padre Azzor intorno al stampare della sua opera. 22 de marzo de 1602».

Azor no vería terminada su obra, que llegaría a la imprenta en 1608 y 1612, habiendo muerto en 1603. La impresión del segundo y tercer volumen se debería seguramente al esfuerzo de algún compañero del Colegio Romano o de la propia curia jesuita, a partir de sus materiales previos y de uso en el aula. Además, atendiendo a la estructura, que gira en torno a los mandamientos, Azor no llegó a escribir lo relativo al noveno («No consentirás pensamientos ni deseos impuros») y décimo («No codiciarás los bienes ajenos»). Esta circunstancia no evitó que se hicieran referencias a toda la casuística vinculada a ellos por la relación que hay entre esos dos mandamientos y con el sexto y el séptimo, como señalaremos más adelante.

La modernidad del enfoque y la utilidad de la obra de Azor como un compendio general de saberes bien fundamentados se observa desde el propio título, del que podríamos hacer la siguiente traducción libre del latín:

Instituciones morales de aquellas cuestiones universales que lleven a la conciencia recta o alejen de los actos incorrectos, brevemente presentadas. [...] Todos son procedentes de la doctrina teológica, así como del derecho canónico y del civil y la narración de la historia a través de la confirmación de los testimonios seleccionados de teólogos, canonistas, civilistas, sumistas e historiadores.

Desde el mismo título se anuncia el principal objetivo del autor, que no es otro que mostrar los caminos de comportamiento que llevan a la virtud y al pecado, en la misma línea que los tratados morales presentados anteriormente. En ese sentido, es interesante atender a la propia denominación de la obra y el uso del concepto *institutio*, en lugar de otras más comunes como *summa*, comentarios, biblioteca o *inquiridion*. En el tomo IV del *Diccionario de autoridades* (1734)⁶ se hace referencia a esa palabra como sinónimo de instrucción, con lo que su empleo le daría a la obra un claro sentido educativo: instrucciones morales. Así, este manual del recto caminar del católico por el mundo y las diversas vicisitudes a las que tendría que hacer frente sería un complemento a las obras de Astete, Arnaya o La Puente, que se dirigían más al individuo y sin mostrar la casuística de forma tan exhaustiva. Por establecer alguna distinción entre dos tipos de obras que tendrían el mismo objetivo, los moralistas del primer apartado escribirían obras de lectura más asequible para la población, sin necesidad de que tuviera unos amplios conocimientos teológicos o jurídicos. Por el contrario, la obra de Azor, con

⁶ Esta es la primera referencia que hemos localizado en un diccionario castellano en la época Moderna, puesto que este término no aparece reflejado como tal en el *Tesoro* de Sebastián de Covarrubias. Sin embargo, sí aparecen los conceptos «instituir», definido como ‘la acción de establecer, discernir, proponer, determinar’ e «instituta», más cercano al término de Azor, como ‘vale instituciones, el primero volumen de los del Derecho civil [...] por instituirse en el en los principios del derecho’ (Covarrubias, 1611: f. 505v).

toda la complejidad de situaciones y argumentos que plantea, sería más bien un manual de estudio académico o de consulta que una lectura cotidiana. A esa diferenciación en los destinatarios finales ayudaría el idioma en el que se escribieron unas y otras obras: el castellano fue la lengua utilizada para las primeras, mientras que las *Instituciones* de Azor estarían escritas en latín.

Cada uno de los tres tomos está compuesto por una docena aproximada de capítulos, cuya ordenación responde a una estructura prefijada en torno a los diez mandamientos. Esto entroncaría la modernidad de los objetivos y desarrollo de contenidos de Azor con la tradición teológica previa, que organizaba sus obras en torno al comentario de los pasajes de la Biblia, los sacramentos y los mandamientos. Así, el decálogo era el instrumento para organizar la amplia casuística presentada en los tres tomos y, por qué no, facilitar su uso, pudiéndose acudir directamente a un apartado concreto en función del caso que se quisiera consultar.

Al margen de esto y viendo la obra en su totalidad, observamos un aspecto que acerca el planteamiento de Azor al de Possevino, ya que las temáticas tratadas en el primer tomo estarían íntimamente relacionadas con la teología y la doctrina católicas, mientras que la casuística presentada en los tomos dos y tres versaría sobre asuntos más profanos en torno a la economía, la política y la sociedad. Al ser analizadas desde el campo de la moral y la espiritualidad, muestran la confesionalización que caracterizó al mundo moderno.

El primer tomo comienza con una serie de capítulos generales en los que se presenta una amplia casuística sobre diferentes aspectos del ser humano y los elementos que condicionan su comportamiento diario: la bondad, la deshonestidad, la conciencia y las dificultades que encuentra para seguir la senda recta de la virtud; sentimientos tales como el afecto, el amor, el deseo, el odio, la tristeza, el miedo; el pecado (de corazón, pensamiento y obra) y sus variantes capitales; las leyes (naturales, civiles y canónicas), su cumplimiento, interpretación, anulación y el papel de los príncipes en todo ello; y aspectos de la vida religiosa como el ayuno, el diezmo y el correcto desarrollo de la misa como sacrificio, una de las cuestiones en las que se hizo más énfasis a partir del Concilio de Trento.

A partir del capítulo octavo se inicia la presentación de los diez mandamientos y toda aquella casuística que tuviera relación directa con cada uno de ellos. Para presentar el primero, «Amarás a Dios sobre todas las cosas», se apoya en la Vulgata y los Hechos de los Apóstoles como fuentes de autoridad para presentar el lado virtuoso, pero también las diversas formas en las que el individuo podía pecar, tanto si era católico, como si no: se habla de los herejes, las formas en las que podían actuar y las penas que recibirían, con la excomunión como máximo castigo; por otra parte, también tienen su espacio los cismáticos (protestantes), los apóstatas, los sarracenos, los paganos y la «perfidia judía» (Azor,

1600: 1009-1018)⁷. La casuística relacionada con el segundo mandamiento («No usarás el nombre de Dios en vano») hace hincapié en los juramentos, el perjurio y los votos, especialmente en el caso de los religiosos, cuya vida es ampliamente desarrollada en los últimos capítulos: el ingreso, la diferencia entre clero regular y secular, los que apostatan o son expulsados de una orden, la estructura de las órdenes religiosas, tanto masculinas como femeninas, y unos interesantes apartados sobre las órdenes militares. Respecto a los votos, Azor señala la importancia de la castidad y la continencia, dos aspectos sobre los que vuelve en el tercer volumen.

En el segundo tomo se presentan el tercer y el cuarto mandamiento («Santificarás las fiestas» y «Honrarás a tu padre y a tu madre», respectivamente) que dan pie al jesuita para presentar las diferentes fiestas del calendario católico y tratar las relaciones que se producían en el seno de la familia. En cuanto a las primeras, las clasifica en cuatro categorías: las que tienen a Cristo como figura central (Pascua, Pentecostés, la Ascensión, el Corpus Christi y la Vera Cruz, entre otras); las marianas de la Anunciación, Visitación, Asunción e Inmaculada Concepción (Azor, 1608: 57-59)⁸; y las fiestas de los apóstoles y de los santos. Respecto al cuarto mandamiento, se presentan las diversas circunstancias que rodeaban a las personas que habitaban la casa familiar, incluyendo a los siervos y criados. La relación se presenta desde el punto de vista moral y penal, señalando los derechos y deberes que tenían y los castigos que recibirían. Como ocurre en el resto de la obra a partir de este tomo, se observa un predominio de lo jurídico en el planteamiento. De esta forma, las relaciones paternofiliales se abordan desde el plano de la ley, atendiendo a aspectos como los diferentes tipos de hijos «naturales» (legítimos e ilegítimos), la adopción, la patria potestad, la herencia y los diferentes escenarios que habría en ella en función de la cantidad y naturaleza de la descendencia (Azor, 1608: 88-132). Este enfoque le diferenciaría de lo expuesto por sus hermanos de religión. Aquellos enfatizaban las relaciones personales cotidianas y la subordinación y respeto hacia el padre. Sin embargo, del planteamiento jurídico de Azor

⁷ Resulta llamativo que, en la presentación de la población no católica del mundo, solo se les asigne un calificativo negativo a los judíos, sobre todo cuando en el capítulo sexto se hace referencia a varias de las fiestas del calendario hebreo. Teniendo en cuenta los diferentes conflictos que tuvo el mundo católico con los turcos, llama la atención el diferente trato dado a los musulmanes. Siguiendo las recientes teorías de los profesores Franco y Moreno (2019), que defienden la presentación de una imagen diferente en la imaginaria y la literatura antes y después de la expulsión de los moriscos (1609), cabe la posibilidad de que, de haberse escrito la obra unos pocos años después, las referencias habrían sido muy diferentes.

⁸ Aunque se refiera al dogma de la Inmaculada Concepción, hay que tener en cuenta que cuando fue publicado este tomo estaban en pleno auge las disputas mantenidas entre jesuitas y dominicos por ello y que la Iglesia católica no lo definió hasta la bula *Ineffabilis Deus* del 8 de diciembre de 1854.

podemos extraer un mayor énfasis o preocupación por los hijos, su condición, naturaleza y, según las circunstancias, derechos respecto al patrimonio familiar.

El resto del volumen se ocupa de cuestiones relacionadas con las jerarquías de la Iglesia y de la sociedad civil. Respecto a la primera, reserva capítulos específicos al papa y a los cardenales, continuando por el resto del escalafón eclesiástico y sus cargos hasta el último de los sacerdotes y beneficiados: decano, prior, abad, preposito, preceptor, capellán y maestrescuela, entre otros. A lo largo de los libros que van del tercero al noveno se presentan cuáles son sus ocupaciones y potestades, así como los procedimientos de elección, pensiones, reuniones y las penas y penitencias establecidas para castigar sus faltas. Los últimos capítulos se dedican a la organización sociopolítica y, en cierta manera, a los diferentes niveles de gobierno terrenal que existían. El décimo lo consagra al emperador «de romanos», ocupándose de su potestad y gobierno, jurisdicción, modo de elección y protocolo tras ello (confirmación, unción, consagración y coronación), para concluir con la abdicación y cambio en su titularidad (Azor, 1608: 636-664). Por último, el undécimo es un capítulo dedicado a la nobleza y la política, en cuyas páginas se habla de los reyes, príncipes, duques, marqueses y condes. Aquí es donde aparece reflejada la teoría política azoriana, especialmente en el caso de la monarquía, de la que se señala cómo era la forma en la que se accedía al trono, ya fuera por elección o herencia, cómo era la forma de ejercer el gobierno, en qué consistían las regalías y cuáles eran las virtudes y pecados del soberano (Azor, 1608: 665-692).

La teoría política que emana de las *Instituciones* de Azor va en la línea de algunos jesuitas que dedicaron obras completas o alguna parte de ellas al ejercicio del gobierno. Azor no teorizó sobre el concepto de soberanía, como sí habían hecho otros como Luis de la Puente o Juan Eusebio Nieremberg, que reflexionaron sobre el poder y los diferentes niveles (individuo, familia y reino) (Puente, 1613: 12-13). Sin embargo, sí que presenta que el origen del poder de los reyes estaría a medio camino entre la teocracia de Ribadeneira (1595: 355) o Luis de la Puente (1613: 565), entre otros, y el poder de la comunidad, como esgrimían Juan de Mariana y Francisco Suárez (Burrieza, 2008: 244-245 y 254-256). Para Azor, los gobernantes serían elegidos por la comunidad, pero entre los propuestos por Dios (Azor, 1608: 665). Continúa el lorquino señalando que el mejor medio para llevar a cabo ese gobierno sería la monarquía, porque «tiene el suficiente poder civil para asegurar a los ciudadanos la protección y conservación» (Azor, 1608: 666-667). No obstante, coincidía con Mariana en que la aristocracia sería el sistema político más difícil de viciar porque «es más difícil corromper a muchos con dádivas o intrigas o presionarles con la amistad» (Mariana, 1981: 32) que a un solo individuo.

Al igual que todos aquellos escritores que se dedicaron a la literatura política especular, Azor presenta las virtudes del monarca, pero, sobre todo y siguiendo

el tono del resto de la obra, cuáles debían ser las situaciones más importantes o que debía evitar: el cuidado de los pobres, viudas y huérfanos (Azor, 1608: 689); el mantenimiento de las fortificaciones; la protección de los caminos para evitar la delincuencia; la corrupción de los magistrados o juicios públicos, incluyendo la venta de estos oficios (Azor, 1608: 690); el cuidado de las costumbres de sus súbditos, especialmente los casos de los juegos y espectáculos, como también hizo Mariana en su «Tratado contra los juegos públicos»; y la vigilancia de los pesos y medidas en los mercados para que no fueran injustas, un tema en el que coincidiría posteriormente Luis de la Puente (1613: 650).

Finalmente, el tercer volumen continuaría el plan general de la obra organizando sus libros en torno a los mandamientos que van del quinto al octavo: «No matarás», «No cometerás actos impuros», «No robarás» y «No darás falsos testimonios ni mentirás». Atendiendo a los temas de los que se ocupa el volumen, no debe sorprender que se inicie con diferentes disquisiciones en torno a la justicia, el instrumento de la sociedad para combatir aquellos actos que van en contra de la ley, tanto humana, como divina. De esta forma, en torno a la justicia se habla de su concepción y los diferentes tipos que existían: derecho natural, de gentes, divino, canónico y civil. A partir de esta distinción, aplicaría en el resto del tomo uno u otro en función de la temática tratada. Aquí observamos una diferencia entre los manuscritos atribuidos a Azor del APUG y lo que finalmente pasó a la imprenta. Uno de los manuscritos de la Universidad Gregoriana (APUG, FC 802, ff. 335r-382r: *De Justitia et Iure tractationes*) tiene entidad y forma en sí misma de ser un tratado general sobre la justicia, tocando aspectos que en las *Institutiones* aparecen en otros capítulos, como lo relativo a los cardenales (Azor, 1608: 241-255) o la relación entre padres e hijos, que en la obra impresa aparecen en el segundo tomo.

Siguiendo con el esquema de la obra, aparecían las circunstancias que rodearían a cada uno de esos mandamientos. En torno al quinto girarían las cuestiones relativas al homicidio⁹, con una extensa tipología sobre sus distintas formas, tanto en el acto en sí mismo (asesinato, suicidio, aborto, en un duelo, en la guerra, a un clérigo, «perpetrado por asesinos», con la ayuda de otros, realizado en estado de ebriedad, locura o ignorancia), o como consecuencia de los sentimientos humanos (ira, envidia, odio, crueldad y el disfrute por los males ajenos). Resulta interesante esta distinción entre la clasificación del asesinato de una u otra manera en función de quien recibía el acto, empezando por uno mismo, y los elementos personales

⁹ En el manuscrito del APUG FC 936 (ff. 600r-619r), se tratan temas relacionados con el homicidio, aunque los epígrafes no coinciden con los del libro impreso, ampliándose aún más la casuística acerca del tema. En el manuscrito APUG, FC 802 aparecen referencias a los casos del duelo (ff. 324r-325r) y del asesinato de clérigos (ff. 22r-323r), pero no del resto de los que se tratan en el libro impreso.

que moverían al infractor, estableciendo diferencias jurídicas y penales entre unos y otros.

El sexto atendería a diferentes cuestiones relativas a la sexualidad, empezando por lo que sería positivo (la castidad y la virginidad), frente a los pecados y penas, que son presentados con mayor prolijidad. En este sentido, los actos ofrecidos por Azor se pueden dividir en diferentes categorías, aunque ello no implique una gradación de pecado entre ellas. Se muestra un amplio listado de relaciones sexuales distinguidas por la naturaleza de los involucrados: en cuanto a personas de diferente sexo, pero al margen del matrimonio, se habla de fornicación, concubinato y adulterio; en la misma línea, pero al margen del sacramento estaría el incesto; como un acto de violencia por una de las partes se habla del estupro y del rapto; la sodomía como aquel acto entre miembros del mismo sexo, que se consideraba doblemente pecaminoso cuando una de las dos personas estaba casada, por ir contra el sacramento del matrimonio (Azor, 1612: 181-182); de la misma manera era pecaminoso cuando el acto se realizaba con un animal o con uno mismo, señalando tanto las poluciones voluntarias, como involuntarias o nocturnas. Junto a toda esta tipología, Azor hace referencia a otro tipo de situaciones que, sin devenir en el propio acto sexual, sí que inducirían a las personas hacia él, como los besos, los abrazos y los «tactos libidinosos» (Azor, 1612: 192-194), los bailes públicos entre hombres y mujeres y la vestimenta de la mujer. En este sentido, coincide con la mayoría de los autores contemporáneos en transmitir una imagen negativa de la mujer, vinculada a la debilidad, el pecado y el engaño.

En este tercer libro del tomo, Azor marca una nueva diferencia con respecto al resto de moralistas de su propia orden, que en sus obras no entran en tantos detalles y solo coincidirían en el enfoque misógino. El único que se refirió a este tipo de cuestiones de índole sexual fue Tomás Sánchez en sus *Disputationum de sancto matrimonio*, donde hace un análisis fisiológico de las relaciones sexuales dentro del matrimonio, aceptando que hubiera placer en ellas y no hubiera motivo expreso de prohibición, salvo cuando fuera un elemento que alejara de la procreación (Bajén, 1976: 315; Alfieri, 2010: 161-177). A pesar de la aprobación papal, recibió muchas críticas en su época por ser entendida como una obra cínica y obscena (Bajén, 1976: 38-39; Alfieri, 2020: 91-103).

Lo relativo al séptimo mandamiento es especialmente reseñable por su extensión, pues a partir de su definición dedica ocho libros (Azor, 1612: 215-1041) a desarrollar todo lo relacionado con la economía. Así, a partir de la definición del robo como delito civil y espiritual, y la satisfacción de lo robado a partir de su restitución, se pasa por varios capítulos en los que se presentan diferentes situaciones económicas que giran en torno a la propiedad, ya sea de bienes inmuebles, de capital o laborales. En este sentido, hay capítulos sobre la usura, los tipos de contrato (de depósito, *de precario*, de prenda e hipoteca y de compraventa), los

tipos de préstamos (censos, cambios, enfiteusis y feudo), las cláusulas (donaciones y garantías), la simonía y cuestiones relativas a la organización de empresas, compañías o sociedades. Una vez más, a través de esta amalgama de situaciones que Azor presentaba en sus páginas comprendemos el objetivo que tendrían las *Instituciones* y por qué se distingue del resto de obras de la época. La extraordinaria amplitud de casos presentados incide en la imagen de manual de clase y de consulta que se nos da desde el principio, resaltando más ese carácter híbrido entre la tradición y la modernidad que estamos planteando en estas páginas. La cercanía entre derecho y teología en Azor se observa como la gran diferencia al tratar estos asuntos respecto a cómo lo hacían los autores ya mencionados anteriormente. Aquellos hacen alguna referencia a la propiedad, el robo o las relaciones comerciales, pero bajo el prisma de la moralidad, señalando si es pecado o no, mientras que Azor planteaba para esos aspectos un enfoque más cercano a la realidad jurídica.

Finalmente, la obra termina con unas páginas relativas a la murmuración como muestra del octavo mandamiento. Como en el resto de la obra, muestra una amplia cantidad de casos y ejemplos de las diferentes formas en las que se podía manifestar: mentiras, insultos, injurias, maldecir, susurrar, burla y juicio temerario¹⁰. Aquí observamos otra diferencia con el enfoque del resto de moralistas jesuitas. En general, también presentan los problemas de la murmuración y sus peligros en la vida social, pero no de un modo tan desarrollado ni diversificado en categorías. Se limitan a presentarlo como pecado y algunas formas en las que podría manifestarse en el día a día. No obstante, esos otros moralistas plantean una cuestión a la que el lorquino no llega: no solo hablan de la murmuración como algo que existe en las relaciones humanas, sino que también atienden a la previsión, a presentar los medios para poder evitarla, tanto por sí mismos, como por aquellos que lo hagan en su presencia (Azor, 1612: 1041-1132; Puente, 1613: 449-456 y 465-467; Arnaya, 1617: 145r-146v; Andrade, 1648: 557-564).

5. CONCLUSIONES

Como se ha visto, los jesuitas fueron los grandes impulsores de la teología moral después del Concilio de Trento, especialmente a través de los casos de conciencia. No obstante, ese aire modernizador tuvo un trasfondo tradicional con reminiscencias del pensamiento clásico, humanista y escolástico. Aquí radicaría la importancia de los moralistas ignacianos, capaces de recoger un pensamiento ya enraizado

¹⁰ A pesar de que en muchos casos puedan parecer sinónimos, cada término tendría sus propios matices: *mendacio*, *contumelio*, *iniuria*, *detractio*, *susurratio*, *irrisio*, *derisio* e *iudicio temerario*.

y darle un barniz de novedad mediante la casuística de la práctica cotidiana. En este sentido, se ha visto cómo el cambio de siglo del XVI al XVII significó el auge de la teología moral jesuita con obras de diferente tipo destinadas a presentar los medios cotidianos para llevar una vida virtuosa y, al mismo tiempo, aclarar las dudas que pudieran surgir tanto a confesores, como a feligreses. Primero, modernizando los libros de los estados, de raíz medieval. Luego, realizando compendios enciclopédicos que pudieran ser utilizados en el aula para formar al sacerdocio y aclarar aquellas dudas que surgieran en el confesionario. Así, la Iglesia católica seguiría con la implantación de Trento y lucharía contra la extensión de la herejía por desconocimiento o mala interpretación del dogma y las Sagradas Escrituras.

En ese contexto se encontró la obra de Juan Azor. Tenía los mismos objetivos que pretendían sus hermanos de religión con las obras morales dirigidas a los estados de la sociedad. Trataban de enseñar a la gente los medios para que llevaran una vida virtuosa y plena en el mundo, que los preparara para la salvación eterna tras la muerte. Sin embargo, como hemos visto, el planteamiento de Azor fue diferente al de las obras de Astete, Arnaya o La Puente, entre otros. Estos enfocaron sus escritos desde la teología moral, señalando normas de comportamiento cotidiano que podían ser implementadas por cada individuo, con independencia de su posición socioeconómica, pero teniendo en cuenta el estado al que pertenecían. Sin embargo, el jesuita lorquino orientó sus *Instituciones* de una manera más amplia y general. No solo hizo uso de la teología moral, sino también de los derechos consuetudinario, civil y canónico, así como del saber histórico. Por otra parte, aunque era un texto que también podría ayudar a cualquier católico, lo haría de una manera diferente a los libros de los estados, puesto que estaba dirigido a estudiosos (y aprendices) de los casos de conciencia y a confesores para que encontraran solución o explicaciones a los problemas que les plantearan los penitentes. De esta manera, vemos cómo los moralistas ignacianos presentaban la realidad desde un único punto de vista, el de la teología moral, mientras que Azor lo hacía de una manera más completa, útil y práctica, señalando la variedad que la diversidad de comportamiento humano podía sacar a la luz.

BIBLIOGRAFÍA

- ALFIERI, Fernanda (2010). *Nella camera degli sposi. Tomás Sánchez, il matrimonio, la sessualità (secoli XVI-XVII)*. Bologna: Il Mulino Editore.
- ANDRADE, Alonso de (1648). *Itinerario historial que debe guardar el hombre para caminar al cielo*. Madrid: Francisco García.
- ARANDA PÉREZ, Francisco José y David MARTÍN LÓPEZ (2015). «El toledano Alonso de Pisa y Palma, S.I.: “Apóstol de Posnania” (1527-1598)». En Enrique García Hernán &

- Ryszard Skowron (eds.), *From Ireland to Poland. Northern Europe, Spain and the Early Modern World*. Madrid: Albatros Ediciones, pp. 351-385.
- ARNAYA, Nicolás (1617). *Conferencias espirituales y útiles para todo género y estado de perfección: tomo segundo*. Sevilla: Francisco de Lyra.
- ARNAYA, Nicolás (1618). *Conferencias espirituales y útiles para todo género y estado de perfección: tercero tomo*. Sevilla: Francisco de Lyra.
- ASTETE, Gaspar de (1598). *Del gobierno de la familia y estado del Matrimonio*. Valladolid: Alonso de Vega.
- ASTETE, Gaspar de (1603a). *Tratado del estado de la Religión y de su excelencia y perfección*. Burgos: Iuan Baptista Varesio.
- ASTETE, Gaspar de (1603b). *Tratado del gobierno de la familia y estado de viudas y doncellas*. Burgos: Iuan Baptista Varesio.
- AZOR, Juan (1600). *Institutionum moralium... Pars prima*. Roma: Aloysium Zannettum.
- AZOR, Juan (1608). *Institutionum moralium... Pars secunda*. Mediolani: Petri Martyris Locarni.
- AZOR, Juan (1612). *Institutionum moralium... Pars tertia*. Brixiae: Ioannis Baptistam et Antonium Bozzolas.
- BAJÉN ESPAÑOL, Melchor (1976). *Pensamiento de Tomás Sánchez S.I. sobre moral sexual*. Granada: Universidad de Granada.
- BURRIEZA SÁNCHEZ, Javier (2008). «Los jesuitas como fuerza intelectual política». En Francisco José Aranda Pérez y José Damião Rodrigues (eds.), *De Re Publica Hispaniae. Una vindicación de la cultura política en los reinos ibéricos en la primera modernidad*. Cuenca: Universidad de Castilla-La Mancha, pp. 227-263.
- CÁRCELES DE GEA, Beatriz (2000). «El recurso de fuerza en los conflictos entre Felipe II y el Papado: la plenitudo quaedam iuris». *Espacio, Tiempo y Forma. Serie IV, Historia Moderna*, 13, pp. 11-60.
- CARRASCO MARTÍNEZ, Adolfo (2001). «El estoicismo, una ética para la aristocracia del barroco». En José Alcalá-Zamora y Queipo de Llano y Ernest Belenguer Cebriá (coords.), *Calderón de la Barca y la España del Barroco*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, t. I, p. 301-330.
- CERDA, Juan de la (1599). *Libro intitulado vida política de todos los estados de mujeres...* Alcalá de Henares: Iuan Gracian.
- COVARRUBIAS, Sebastián de (1611). *Tesoro de la lengua castellana*. Madrid: Luis Sánchez.
- DZIUBA, Aleksandr (1988). *Jan Azor teolog-moralista*. Warszawa: Wydaw. Archidiecezji Warszawskiej.
- DZIUBA, Aleksandr (1996). «Juan Azor S.J., teólogo moralista del siglo XVI-XVII». *Archivo Teológico Granadino*, 59, pp. 145-155.
- FRANCO LLOPIS, Borja y FRANCISCO J. MORENO DÍAZ DEL CAMPO (2019). *Pintando al converso. La imagen del morisco en la península ibérica (1492-1614)*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- GALMÉS, Juan (1955). «Jugando a la ganapierde». *Perfiles ascéticos de san Alonso Rodríguez*. Barcelona: Editorial Librería Religiosa.

- GARCÍA GARCÍA, Emilio y Aurora MIGUEL ALONSO (2003). «El *Examen de Ingenios* de Huarte de San Juan en la *Bibliotheca Selecta* de Antonio Possevino». *Revista de Historia de la Psicología*, XXV, 3-4, pp. 387-396.
- GARCÍA HERNÁN, Enrique (2009). «Manuales de recopilaciones teológicas católicas en la Edad Moderna en España». En Alfredo Alvar Ezquerro (ed.), *Las Enciclopedias en España antes de l'Encyclopédie*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, pp. 161-180.
- GARCÍA HERRERO, María del Carmen (2001). «La educación de los nobles en la obra de don Juan Manuel». En José Ignacio de la Iglesia Duarte, *La familia en la Edad Media*. Nájera: Instituto de Estudios Riojanos, pp. 39-92.
- GONZÁLEZ POLVILLO, Antonio (2009). *Análisis y repertorio de los tratados y manuales para la confesión en el mundo hispánico (ss. XV-XVIII)*. Huelva: Universidad de Huelva.
- KNOX, Dilwyn (1994). «Disciplina: le origini monastiche e clericali del buon comportamento nell'Europa cattolica del Cinquecento e del primo Seicento». En Paolo Prodi (ed.), *Disciplina dell'anima, disciplina del corpo e disciplina della società tra medioevo ed età moderna*. Bologna: Il Mulino Editore, pp. 63-99.
- LASPALAS PÉREZ, Javier y Alejandro MARTÍNEZ SOBRINO (eds.) (2017). *Exhortación y Preceptiva para los maestros de las escuelas inferiores de la Compañía de Jesús*. Madrid: Universidad Nacional de Educación a Distancia/Biblioteca de Autores Cristianos.
- MARAVALL, José Antonio (1999). «La sociedad estamental castellana y la obra de don Juan Manuel». *Estudios de Historia del Pensamiento Español*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, t. I, pp. 435-450.
- MARIANA, Juan de (1981). *La dignidad real y la educación del rey*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- MARTÍN LÓPEZ, David (2009). «La *virtud familiar* en la tratadística moral jesuítica entre los siglos XVI y XVII». En Manuel Rivero Rodríguez (coord.), *Nobleza hispana, nobleza cristiana: la Orden de San Juan*. Madrid: Ediciones Polifemo, t. I, pp. 257-298.
- MARTÍN LÓPEZ, David (2013). «“Escaleras hacia el cielo”. La búsqueda de la virtud en la tratadística moral jesuítica entre los siglos XVI y XVII». En Eliseo Serrano Martín (coord.), *De la tierra al cielo. Líneas recientes de investigación en historia moderna*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, pp. 101-116.
- MARTÍN LÓPEZ, David (2014). *Orígenes y evolución de la Universidad de Toledo (1485-1625)*. Toledo: Ediciones Parlamentarias.
- MARYKS, Robert A. (2010). *The Jesuit Order as a Synagogue of Jews*. Leiden/Boston: Brill.
- NIEREMBERG, Juan Eusebio (1629). *Obras y días. Manual de señores y príncipes en que se propone con su pureza y rigor la especulación y ejecución política, económica y particular de todas virtudes*. Madrid: Alonso Martín.
- PELSTER, Franz (1943). «Zwei Verträge über Druck und Verlag der “Institutiones morales”, des J. Azor». *Archivum Historicum Societatis Iesu*, 12, pp. 134-144.
- PRODI, Paolo (2000). «La norma: il diritto della morale». En Paolo Prodi (ed.), *Una storia della giustizia*. Bologna: Il Mulino Editore, pp. 325-389.

- PUENTE, Luis de la (1613). *De la perfección del christiano en los estados y oficios de la tres repúblicas, Seglar, Eclesiástica y Religiosa*. Valladolid: Francisco Fernández de Córdoba.
- RIBADENEYRA, Pedro de (1595). *Tratado de la religión y virtudes que debe tener el Principe Cristiano, para gobernar y conservar sus Estados*. Madrid: La Imprenta de P. Madrigal.
- ROMÁN FLECHA, José (2014). *Europa, ¿mercado o comunidad?: de la Escuela de Salamanca a la Europa del futuro*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca.
- SARMIENTO, Augusto, Enrique MOLINA y Tomás TRIGO (2013). *Teología moral fundamental*. Pamplona: EUNSA.
- SUÁREZ FIGAREDO, Enrique (2010). «Fray Juan de la Cerda. *Vida política de todos los estados de mujeres*». *Lemir*, 14, pp. 1-628 <http://parnaseo.uv.es/Lemir/Revista/Revista14/1_Estados_de_mujeres.pdf> [Consulta: 07/06/2020].

Recibido: 30/06/2020

Aceptado: 10/09/2020



ENTRE LA TRADICIÓN Y LA MODERNIDAD: LOS MANUALES DE TEOLOGÍA MORAL
DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS Y LA OBRA DE JUAN AZOR

RESUMEN: La Compañía de Jesús tuvo un importante papel en la cultura y la sociedad del Barroco español. Analizadas en su conjunto las obras jesuitas publicadas entre finales del siglo XVI y las primeras décadas del XVII, observamos una serie de características y enfoques que unen la tradición bajomedieval con la modernidad. La casuística y la dirección de conciencias fueron los ámbitos más prolifos en el desempeño de su actividad misional, pero no el único en el que se pudo observar esa situación intermedia. Los enfoques educativos con tintes humanistas, así como una teología moral que recordaba en algunos puntos a obras de los siglos XIV y XV nos llevan a pensar en esa complejidad y a reformular el papel de los ignacianos únicamente como modernizadores de la moral y el comportamiento católico después de Trento.

PALABRAS CLAVE: Compañía de Jesús, teología moral, manuales, identidad social, casos de conciencia, Juan Azor.

BETWEEN TRADITION AND MODERNITY: MORAL THEOLOGY MANUALS
OF THE SOCIETY OF JESUS AND THE WORK OF JUAN AZOR

ABSTRACT: Society of Jesus had an important role in the culture and society of Spanish Baroque. Analyzed all the Jesuit Works published between the late Sixteenth century and the first decades of the Seventeenth, we notice some characteristics and approaches that connect the late medieval tradition with the modernity. The casuistry and the direction of consciences were the most prolific Jesuit areas in the performance of their missionary activity, but not the only one in which this intermediate situation could be observed. The humanistic educational approaches, as well as a moral theology with reminiscent of works from 14th and 15th centuries, lead us to think about the complexity of the Society and to reformulate the role of the Ignatian religious only as modernizers of moral and behavior post-Trent.

KEYWORDS: Society of Jesus, Moral Theology, handbooks, social identity, casuistry, Juan Azor.