

Valladolid en diciembre de 1628⁴. Su relación con la censura inquisitorial le llevó a colaborar con el Inquisidor General Antonio de Zapata y Cisneros, quien actuó como su valedor en Corte. En este sentido, ambos se encontraban en sintonía por un marcado antisemitismo, que componía un aspecto más de la oposición que mantenían a la política desarrollada por el Conde Duque de Olivares⁵. Esta cercanía se constató en que Castro fue el predicador elegido para pronunciar el sermón con motivo de la presentación del nuevo Índice de Libros Prohibidos en 1632. El tema elegido por Castro, que edificó su discurso apoyándose intelectualmente en el jesuita Gaspar Sánchez, catedrático de Escritura en los Reales Estudios, fue la importancia del matrimonio, figura que utilizó para resaltar la unión de Cristo con su Iglesia. Atribuía únicamente a los ministros de la misma y a los servidores del Santo Oficio la responsabilidad de la protección de la fe, según Castro amenazada por el paganismo, el judaísmo y la herejía. Como repetiría en sermones pronunciados posteriormente, el principal peligro para el seguimiento recto del mensaje evangélico se encontraba en la ambición de honores, que llevaban a los hombres a apartarse de Dios para lograr sus fines, adorando al rey, al valido o a los meros intercesores de la gracia. La codicia y la sensualidad constituían elementos condicentes a la pérdida de la religión, por lo que era necesario permanecer vigilante sobre ambas cuestiones, entendiéndose que el errar y el pecar eran intrínsecos en el ser humano. Evidentemente, Castro estaba transmitiendo en su sermón, entre otras cuestiones, la responsabilidad de reconducir a los católicos y orientar la acción misional con el fin de minimizar las desviaciones atribuibles a la propia naturaleza humana. En consecuencia, para Castro esta labor se circunscribía al ámbito eclesiástico y era competencia de sus miembros sin la intervención de otras instancias, al igual que el Santo Oficio constituía el instrumento imprescindible para la persecución de la aparición y extensión de la herejía⁶.

Así pues, sus excepcionales dotes para la predicación y su forma de entender la aplicación de los medios para evitar las transgresiones de la ortodoxia católica le llevaron a estimar y participar en la actividad misional que se desarrollaba en las misiones interiores destinadas a católicos, a las que suele ser habitual referirse como misionar en las “Indias de acá”. La tercera etapa del Concilio de Trento había deparado la insistencia en la necesidad de reforzar el adoctrinamiento de los católicos, poniendo el énfasis en el envío de misioneros a los territorios más aislados, en el medio rural y en las zonas montañosas. Sin duda, las misiones interiores fueron el medio más útil para alcanzar este objetivo durante el proceso de confesionalización desarrollado en los territorios europeos. Los jesuitas y los franciscanos, destacadamente los capuchinos, desarrollaron con el paso de los decenios una verdadera metodología de esta modalidad de las misiones, procurando a sus religiosos una formación suficiente para

⁴ Archivo Histórico Nacional [AHN], Inquisición, Libro 371, fol. 90.

⁵ Juan Ignacio Pulido Serrano, *Injurias a Cristo. Religión, política y antijudaísmo en el siglo XVII* (Madrid: Universidad de Alcalá de Henares, 2002), 165-223.

⁶ Manuel Peña Díaz, “Identidad, discursos y prácticas de la censura inquisitorial (siglo XVII)”, *Astrolabio Nueva Época: Revista digital del Centro de Investigaciones y Estudios sobre Cultura y Sociedad* 11 (2013): 66-67. Una copia de dicho sermón en <http://www.cervantesvirtual.com/obra/sermon-que-predico-el-padre-agustin-de-castro-en-la-publicacion-del-indice-expurgatorio-de-los-libros-que-se-hizo-en-18-de-enero-de-1632-en-esta-corte/> (consulta 27-7-2023).

adecuarse a la misión concreta y al colectivo al que se orientaba la misma. Si bien hubo jesuitas plenamente dedicados a la labor pastoral, lo más habitual fue que las misiones se organizaran desde los colegios afectando a las comarcas colindantes⁷. La razón fundamental de este funcionamiento era que el misionero había de realizar un uso adecuado de la palabra especialmente accesible para la población local, puesto que debía procurar llegar al ánimo y al corazón de quien la escuchaba. Así pues, los talentos esenciales requeridos tenían que ver con los que se necesitaban para la predicación, aunque obviamente la retórica del misionero era muy diferente a la del predicador solemne. En este sentido, que profesores de los Estudios Reales se involucrasen en esta actividad nos ofrece nuevas perspectivas sobre la significación del citado centro que trascienden los ámbitos de influencia tradicionalmente atribuidos y que ofrecen nuevos y más amplios horizontes a la investigación. Por otra parte, el escrito de Castro parece enmarcarse en la tipología de las relaciones, avisos o instrucciones sobre las misiones interiores que se realizaron en esos años, cuya difusión estuvo prácticamente restringida al propio colegio y siempre en formato de copia de mano, en contraste con los relatos de los misioneros en territorios asiáticos o americanos, más ampliamente impresos y dados a conocer al conjunto de la sociedad, que contribuían a generar una imagen prestigiosa de la orden con sus logros sobre la conversión de gentiles y cuyas narraciones obtenían un mayor eco⁸.

A LA CONQUISTA DE LOS CATÓLICOS

El desarrollo de las misiones interiores ha sido estudiado en diversos trabajos que han puesto de manifiesto sus principales características, su tipología, los modos de proceder de los misioneros, los fines perseguidos y los objetivos alcanzados⁹. Las

⁷ Sobre el colegio como nodo de la organización de la Compañía de Jesús, véase Paul Nelles, “Chancillería en colegio: la producción y circulación de papeles jesuitas en el siglo XVI”, *Cuadernos de Historia Moderna* (2014): 51-52. 10.5209/rev_CHMO.2014.46789.

⁸ Bernard Dompnier, “La Compagnie de Jésus et la mission de l’intérieur”, en *Les jésuites à l’âge baroque 1540-1640*, ed. Luce Giard et Louis de Vaucelles (Grenoble: Jérôme Millón, 1996), 155-179; Federico Palomo, “Corregir letras para unir espíritus. Los jesuitas y las cartas edificantes en el Portugal del siglo XVII”, *Cuadernos de Historia Moderna. Anejos*, IV (2005): 63-64.

⁹ Entre los estudios que abordan las misiones interiores en su globalidad, puesto que los numerosos trabajos concernientes a una zona geográfica concreta desbordan los objetivos del presente estudio, destacamos Francisco Luis Rico Callado, “Las misiones interiores en la España posttridentina”, *Hispania Sacra* 55 (2003): 109-129; Ídem, “Las misiones populares y la difusión de las prácticas religiosas posttridentinas en la España moderna”, *Obradoiro de Historia Moderna* 13 (2004): 101-125. Estos artículos derivan de su tesis doctoral *Las misiones interiores en la España de los siglos XVII-XVIII* publicada en formato digital: <https://www.cervantesvirtual.com/obra/las-misiones-interiores-en-la-espana-de-los-siglos-xvii-xviii-0/> (consulta 27-7-2023). Mas recientemente, Soledad Gómez Navarro, “Con la palabra y los gestos: las misiones populares como instrumentos de cristianización y recristianización en la España Moderna”, *Ámbitos: revista de estudios de Ciencias Sociales y Humanidades* 19 (2008): 11-23; Javier Burrieza Sánchez, “Las Misiones populares”, en *Jesuitas. Impacto cultural en la Monarquía Hispánica (1540-1767)*, dir. Henar Pizarro Llorente, eds. José García de Castro Valdés, SJ, Macarena Moraleja Ortega, Wenceslao Soto Artuñedo, SJ (Bilbao: Grupo Editorial Loyola, 2022), II, 17-56. Las dinámicas y características recogidas en los mismos tienen evidentes paralelismos con las misiones desarrollada en otros territorios europeos. Véase, entre otros, los estudios de Adriano Prosperi, *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari* (Torino: Einaudi, 2009); Paolo Broglio, *Evangelizzare il mondo. Le missioni della Compagnia di Gesù*

críticas realizadas por los protestantes y la apertura a otros espacios geográficos, que permitió el contacto con las poblaciones indígenas, motivaron que las claves teológicas y pedagógicas fuesen compartidas por los misioneros que actuaban en los territorios de misión interior y exterior, puesto que la “conquista católica” como fin último era válido en ambos escenarios, teniendo siempre en cuenta la necesidad de adaptación al contexto y a las singularidades. Con el transcurrir de las décadas, poco a poco se fueron diferenciando los modelos a seguir y la praxis misionera por parte de las distintas congregaciones y los diversos contextos. En el caso de las misiones interiores de los jesuitas, se puso el acento en las prácticas devocionales, que contaban con aceptación general en los distintos extractos sociales y que tenía como objetivo la transformación de la vida cotidiana y la erradicación de creencias, prácticas o comportamientos erróneos. En consecuencia, la confesión y la acción pastoral a través de la predicación fueron los pivotes esenciales, así como el elemento penitencial. Del mismo modo, se trataba de establecer unas secuelas duraderas a los efectos logrados por la acción misional, por lo que se vio la necesidad de que esta labor se extendiese en el tiempo con la reiteración de las visitas para reforzar tanto la formación como las devociones, el buen funcionamiento de las congregaciones y mantener la vigilancia sobre las transgresiones sobre la religiosidad que se trataba de establecer, que se iba cimentando a través de estas aproximaciones sucesivas y periódicas realizadas por los misioneros. La necesidad de vigilar y reforzar el comportamiento de la población común para que se ajustase plenamente a la ortodoxia católica estaba en la base de la misión entre católicos. El uso de una oratoria simple y dirigida al corazón, sin privarse de utilizar recursos efectistas, lograba captar la atención de los fieles a quien iba dirigido, cuyos rasgos psicológicos eran bien conocidos para los misioneros, que generalmente actuaban por parejas. La sacudida espiritual y emocional producida desembocaba en confesiones y comuniones generales y, en última instancia, en resultados notorios de regeneración moral, más o menos duraderos: liquidación de odios y banderías, regulación de matrimonios, freno a la usura y a los abusos de los poderosos, retorno a la vida sacramental, etc.¹⁰.

Si bien el prepósito general Claudio Acquaviva (1581-1615) impulsó y consolidó la metodología de las misiones, actuación que se inscribía en la confirmación de las claves identitarias y de fidelidad a la espiritualidad originaria que se produjo a lo largo de su generalato, fue su sucesor, Mucio Vitelleschi (1615-1645), quien pidió al belga P. Carlier que pusiese por escrito su método de misionar para ser comunicado desde Roma a toda la Compañía de Jesús¹¹. Ciertamente, las misiones interiores

tra Europa e America (secoli XVI-XVIII) (Roma: Carocci, 2004); Louis Châtellier, *La religion des pauvres. Les missions rurales en Europe et la formation du christianisme moderne, XIVe -XVIIe siècles* (Paris: Aubier, 1993; edición castellana, Bilbao: Desclée de Brouwer, 2002).

¹⁰ Íñigo Arranz Roa, “Las Indias de aquí: Misiones interiores en Castilla, siglos XVI-XVII”, *Estudios Eclesiásticos* 82 (2007): 401-402.

¹¹ Antonio Astrain, *Historia de la Compañía de Jesús en la asistencia de España* (Madrid: Razón y Fe, 1916), V, 119-120; Paolo Broggio, “La questione dell’identità missionaria nei Gesuiti spagnoli del XVII secolo”, *Mélanges de l’École française de Rome, Italie et Méditerranée*, 115 (2003): 227-261; Leonardo Molina García S.J., “Misiones populares de los jesuitas en Andalucía: de 1554 a la actualidad”, *Anuario de Historia de la Iglesia andaluza* 10 (2017): 73: “Hablar de la misión es hablar del “principio y fundamento” de la

tuvieron orígenes tempranos en los escenarios de acción jesuítica, pero sólo en los siglos XVII y XVIII emergieron los grandes predicadores vinculados a las mismas. La metodología misional se fue enriqueciendo y perfilando con aportaciones concretas de diversos jesuitas. Sin duda, el referente más destacado fue el gandiense Jerónimo López (1589-1658), que comenzó su labor hacia 1618, cuya larga y profunda experiencia quedó condensada en el libro *El misionero perfecto. Deducido de la vida, virtudes, predicación y misiones del venerable y apostólico predicador Padre Jerónimo López de la Compañía de Jesús*, escrito por el P. Martín de la Naja y editado en 1678, pasados veinte años del fallecimiento del misionero¹². El autor elevaba a López a modelo de acción apostólica a quien imitar, avalado por la experiencia acumulada por su actividad cifrada en el entorno de las mil trescientas misiones. Escrita en tono hagiográfico, la obra recogía una vida en continua itinerancia en emulación del peregrino. Lo que más llamaba la atención en la praxis misionera del P. López, siendo esta impactante por su espectacularidad barroca, ampliamente estudiada al tratarse de un referente prototípico sobre este tema, fue su visión misericordiosa del saber, con la consecuente contención de sus capacidades oratorias. Si bien Jerónimo López fue un gran admirador de los sermones latinos del Cardenal Belarmino y de su hermano de hábito Juan Osorio, dimensionaba su erudición para potenciar los efectos emocionales del discurso. De esta manera, el sacramento de la confesión constituía el cimiento fundamental sobre el que edificar el sermón. Su infinito caudal de experiencia le llevó a escribir *Casos raros de la confesión*, así como *Industrias para dirección de misioneros*, que corrían en copias manuscritas por toda Castilla. En ambos casos, prefirió que fuesen entregadas a la imprenta por autores de mayor renombre, cuya fama contribuyese a su difusión. Así, en 1640, entregó a Juan Eusebio Nierembeg su escrito *Práctica del Catecismo romano y doctrina cristiana*, mientras que *Casos raros de la confesión* fue confiada a su superior Cristóbal de Vega y vio la luz en 1656¹³.

Así mismo, los escritos de Jerónimo López ponían en la itinerancia la clave para realizar convenientemente las misiones populares, lo que se encontraba en consonancia con la petición realizada por el general Claudio Acquaviva, quien incitó a los jesuitas a salir de los colegios y pausar su labor intelectual para acudir a la misión por pueblos y ciudades. Así entendidas, las misiones interiores constituían un acto de humildad, obediencia y apostolado intrínseco al carisma jesuítico, alejado de las comodidades que ofrecían los colegios y, especialmente, de las vanidades de los predicadores preocupados por demostrar sus conocimientos y sin calado evangélico¹⁴.

Compañía de Jesús. Los tres ministerios más característicos de la Compañía de Jesús han sido por muchos años, la enseñanza, las Congregaciones Marianas y las misiones populares”.

¹² Dicha obra se puede consultar en <https://bivaldi.gva.es/es/consulta/registro.do?id=12494> (consulta 27-7-2023)

¹³ Luciana Gentilli, “El Padre Jerónimo López, «Maestro y caudillo de misioneros»”, *Lectura y signo* 7 (2012): 91-106. La autora refiere la inspiración que el obispo Juan Palafox y Mendoza encontró en los escritos del P. López (ibid., 103 n. 25). Por otra parte, ambos compartían su cercanía a la Madre María de Jesús de Ágreda. En torno a la relación entre el P. López y la religiosa concepcionista, véase Fernando del Ser, “El Padre Jerónimo López, S.J., y Sor María de Ágreda. Una misión popular en Ágreda en 1646”, *Revista de Soria* 36 (2002): 87-90.

¹⁴ Como se ha puesto de manifiesto, la predicación en las misiones interiores era normalmente fruto de la improvisación, o bien se servía de unas breves notas o apuntamientos que sirviesen de guía al

Precisamente, el plegamiento de Agustín de Castro al estilo establecido por su coetáneo Jerónimo López resulta especialmente relevante en el contexto en el que puso por escrito sus *Instrucciones*, y como se mantuvo fiel a la estela trazada por el estilo misional jesuítico. Ciertamente, las citadas *Instrucciones* se fechan en los mismos años en que las copias manuscritas del P. López pasaban de mano en mano en los colegios castellanos, por lo que no le debió resultar complicado a Castro tener conocimiento a través de alguna de las mismas y sumarse a su estela. Por otra parte, a pesar de ser famoso precisamente por su actividad como predicador real y profesor de los Estudios Reales, no resulta sorprendente que Castro fuese uno más de los jesuitas que respondió al reiterado llamamiento de los provinciales entre 1580 y 1630, que insistían en que había que implicarse en la actividad misional, puesto que así se lo recordaban los generales desde Roma¹⁵. Ciertamente, Agustín de Castro afirmaba en sus *Instrucciones* la importancia de predicar a la gente sencilla, de misionar fuera de la ciudad e incidir en la regeneración moral de la sociedad como objetivo esencial, lo que se encontraba en estrecha relación con su labor al servicio de la Inquisición española. En este sentido, aunque Castro dirigía expresamente sus esfuerzos a las misiones interiores, hemos de tener en cuenta que durante estos años se culminó un cambio en la organización de la labor misional fraguado y perseguido por los pontífices en los decenios anteriores, que culminaba con la conformación del dicasterio de Propaganda Fide en 1622. De esta manera, se abandonaba definitivamente la participación de los soldados que acudían acompañando a los misioneros en la defensa y extensión de la fe vinculados a los designios de la dinastía Habsburgo para pivotar sobre la labor pacífica desarrollada por los misioneros en solitario, principalmente, aquellos pertenecientes a ramas de órdenes descalzas o de especial obediencia al papa. De esta manera, se prescindía de una dinámica misional que había sido aplicada en el proceso de Reconquista o en América al amparo del Patronato Regio¹⁶. Si este proceso se llevó a cabo en distintas fases y después de diversos ensayos fallidos, siendo la idea germinal atribuida a Francisco de Borja, tercer prepósito general de la Compañía de Jesús, el funcionamiento del nuevo dicasterio trajo aparejado que, recién iniciada la Guerra de los Treinta Años, se abandonase el concepto de la defensa y expansión del catolicismo a través de la acción

misionero. A este respecto, véase, Federico Palomo, “De algunas cosas que sucedieron estando en misión. Espiritualidad jesuita y escritura misionera en la península Ibérica (siglos XVI-XVII)”, en *A Compañía de Jesus na Península Ibérica nos secs. XVI e XVII – espiritualidade e cultura* (Oporto: CIUHE-Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2005), I, 122-123; Ídem, “Misioneros, libros y cultura escrita en Portugal y España durante el siglo XVII”, en *Misiones de evangelización y circulación de saberes*, eds. Charlotte de Castelnau-L’Estoile, Marie Lucie Copete, Aliocha Maldavsky e Ines G. Županov (Madrid: Casa de Velázquez, 2011), 131-150; Félix Herrero Salgado, *La oratoria sagrada española en los siglos XVI y XVII* (Madrid: FUE, 1996), 262-263.

¹⁵ Arranz Roa, “Las Indias de aquí”, 402-403.

¹⁶ Esther Jiménez Pablo, “The Church in Spain, the Holy See and the First Propaganda Fide Missionaries in the Indies”, en *The Papacy and the local Churches*, eds. P. Turso, M. Sanfilippo (Viterbo: Sette Città, 2014): 287-302; Esther Jiménez Pablo y José Martínez Millán, “Propaganda Fide frente a la hegemonía hispana: apoyos en las cortes de Madrid y de Bruselas a la creación de la congregación de cardenales”, *Philostrato: revista de historia y arte* 1 (2018): 195-236; Giovanni Pizzorusso, “La congregazione romana ‘De Propagande Fide’ e la duplice fedeltà del missionari monarchie coloniali e universalismo pontificio (XVII secolo)”, *Librosdelacorte.es* 1 (2014): 228-241.

bélica vinculada a los intereses políticos dinásticos¹⁷. El papado se convertía en el epicentro decisorio y formativo de una actuación misional planetaria y pacífica en la medida que se realizaba sin la cobertura militar. El estilo de la *Ecclesia triumphans*, impulsado por el pontífice Gregorio XV con el apoyo de los carmelitas descalzos italianos y los miembros de otras órdenes religiosas, logró culminar el proyecto largamente pergeñado de Juan Bautista Vives, quien sumó a su vinculación a la curia papal sus servicios como agente de la Inquisición española en Roma entre 1605 y 1628¹⁸. Como sucedía con Agustín de Castro, su vinculación al Santo Oficio estuvo directamente relacionada con el desarrollo de una labor misional siguiendo las directrices papales, puesto que la persecución de la herejía o la aparición de desviaciones, principalmente de las que se desarrollaba de forma más cotidiana, discreta o soterrada, constituyó uno de los puntos esenciales para la defensa y fortalecimiento de la fe católica¹⁹. Precisamente, el dominio que Olivares estableció sobre el Santo Oficio y su desapego de la corte hispana llevaron a Vives a solicitar su desvinculación del cargo para centrar su quehacer en la Congregación de Propaganda Fide y avanzar en el proyecto de formación de un clero secular misionero de clara raíz borromaica²⁰.

Ciertamente, la situación de enfrentamiento entre el Inquisidor General Antonio de Zapata y el Conde-Duque de Olivares se hizo insostenible, tanto en el ámbito de la actuación inquisitorial como a causa de la actividad de Zapata como informador del papa a través de su cercana relación con el nuncio y mediante su correspondencia secreta con Urbano VIII. Sin duda, este doble juego se realizaba en perjuicio de los intereses de la Monarquía²¹. El apartamiento del cargo se hizo efectivo el 6 de septiembre de 1632. Su seguimiento de las consignas recibidas desde Roma le había llevado a mantenerse firme en los conflictos originados entre ambas instancias²².

¹⁷ Pierre-Antoine Fabre, “Les premiers temps de la mission américaine de la Compagnie de Jésus à l’époque du généralat de Francisco de Borja”, en *Francisco de Borja (1510-1572), hombre del Renacimiento, santo del Barroco*, ed. Santiago La Parra y María Toldrá (Gandía: CEIC Alfons el Vell, Institut Internacional d’Estudis Borgians, Acció Cultural Española, 2012), 341-350; Gianclaudio Civale, “Francesco Borgia e gli esordi della pastorale geuitica nei confronti dei soldato (1565-1570)”, en *Francisco de Borja y su tiempo. Política, religión y cultura en la Edad Moderna*, eds. Enrique García Hernán y María Pilar Ryan (Valencia-Roma: Albatros-IHSI, 2011), 207-221; Ronnie Po-chia Hsia, “Jesuit Foreign Missions. A Historiographical Essay”, *Journal of Jesuit Studies* 1 (2014): 47-65; Jean-Pascal Gay, “Finding Martyrs at Home? Jesuit Attempts at Redefining Martyrdom in the Seventeenth Century and Their Censure”, *Journal of Jesuit Studies* 9 (2022): 15-35.

¹⁸ G. Pizzorusso, “Milano, Roma e il mondo di Propaganda Fide”, en *Milano, l’ambrosiana e la conoscenza dei nuovi mondi (secoli XVII-XVIII)*, eds. M. Catto, G. Signorotto (Milano: Biblioteca Ambrosiana-Bulzoni Editore, 2015), 76-77; Eutimio Sastre Santos, “La fundación de Propaganda Fide (1622) en el contexto de la Guerra de los Treinta Años (1618-1648)”, *Commentarium Pro Religiosis et Missionariis* 83 (2002): 259-260; Silvano Giordano, *Domenico di Gesu Maria Ruzola (1559-1630). Un carmelitano scalzo tra politica e riforma nella Chiesa posttridentina* (Roma: Teresianum, 1991).

¹⁹ Nos remitimos a Henar Pizarro Llorente, “Entre Madrid y Roma: el agente de la Inquisición española Juan Bautista Vives”, *Dimensioni e problemi de la ricerca storica* 2 (2017): 273-300.

²⁰ AHN, Inquisición, libro 1075, fol. 506; Giovanni Pizzorusso, *Propaganda Fide. I. La congregazione pontificia e la giurisdizione sulle missioni* (Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 2022).

²¹ Siguiendo a Quintín Aldea en este tema, Carlos Puyol Buil, *Inquisición y política en el reinado de Felipe IV. Los procesos de Jerónimo de Villanueva y las monjas de San Plácido, 1628-1660* (Madrid: CSIC, 1993), 183.

²² *Ibidem*, 246-249.

La evolución de la política y de la Guerra de los Treinta Años, así como la actuación del papa en dicho escenario, fue generando tensiones profundas entre la Santa Sede y la Corte de Madrid que se pusieron de manifiesto de forma evidente muy pocos años después²³. Ciertamente, la centralidad de Roma se culminaba durante el pontificado de Urbano VIII, así como el cambio de paradigma realizado por la Monarquía hispana, vertebrándose el concepto de “Monarquía Católica”, cuyo desarrollo se produjo durante los reinados de Felipe III y Felipe IV. En este escenario se debe inscribir la acción misional, puesto que la extensión de determinados cultos y devociones, así como el apoyo a la labor pacífica de los misioneros realizada principalmente por los jesuitas y las órdenes descalzas, escenificaba el triunfo romano, que sustentaba el “austrohispanismo” como fórmula para lograr una paz duradera en Europa²⁴.

Por su parte, Agustín de Castro continuó manteniendo su posicionamiento antiolivarista a través de su vinculación al entorno de la reina Isabel de Borbón. Además, su notoriedad en la Corte se vio impulsada por la celebración de actos académicos en los que los alumnos presentaban *Conclusiones políticas*, en las que Castro dio muestra de su pensamiento²⁵, y por su amistad con el jesuita Francisco Pimentel, que facilitó el acercamiento del predicador al entorno de la reina, puesto que Pimentel era hermano del conde de Benavente, su mayordomo mayor, destacado opositor a la política de reformas propuestas por el Conde Duque de Olivares en la Casa de la reina²⁶. El acercamiento del jesuita a doña Isabel también pudo contar con el imprescindible apoyo de sor Margarita de la Cruz, con gran ascendiente sobre la misma y a quien el jesuita visitaba en las Descalzas Reales²⁷. Tras salvar un último escollo consistente en

²³ María Antonietta Visceglia, “«Congiurarono nella degradazione del papa per via di un concilio»: la protesta del Cardinale Gaspare Borgia contro la política papale nella guerra dei trent’anni”, *Roma Moderna e Contemporanea* 11 (2003): 173-174, 182-184.

²⁴ En torno a estas cuestiones, véase, José Martínez Millán, “La transformación del paradigma ‘católico hispano’ en el ‘católico romano’: la monarquía católica de Felipe II”, en *Homenaje a Antonio Domínguez Ortiz*, Coord. José Luis Castellano, Miguel Luis López-Guadalupe (Granada: Universidad de Granada 2008), II, 521-556; Ídem, “La formación de la Monarquía Católica de Felipe III”, en *La monarquía de Felipe III: La Casa del Rey*, dirs. José Martínez Millán y María Antonietta Visceglia (Madrid: Fundación Mapfre, 2008), I, 118-194; José Martínez Millán, “La evaporación del concepto ‘Monarquía Católica’: la instauración de los Borbones”, en *La Corte de los Borbones: Crisis del modelo cortesano*, Coords. José Martínez Millán, Concepción Camarero Bullón, Marcelo Luzzi Traficante (Madrid: Polifemo 2013), III, 2143-96; Ídem, “El reinado de Felipe IV como decadencia de la Monarquía hispana”, en *La Corte de Felipe IV (1621-1665). Reconfiguración de la Monarquía católica*, eds. José Martínez Millán y José Eloy Hortal Muñoz (Madrid: Polifemo, 2015), I-I, 3-56.

²⁵ Rafael Fermín Sánchez Barea, “Las primeras Conclusiones políticas en los Estudios Reales del Colegio Imperial de Madrid”, en *Estudios sobre educación política: de la Antigüedad a la modernidad, con un epílogo sobre la contemporaneidad*, eds. Javier Vergara Ciordia y Alicia Sala Villaverde (Madrid: Dykinson, 2019), 275-290.

²⁶ El inadecuado comportamiento de ambos en el ámbito colegial mereció una llamada de atención por parte del General Vitelleschi, que deparó que Castro recondujese su comportamiento (Archivum Romanum Societatis Iesu, Roma, Toletana 9, fol. 126r).

²⁷ Agustín de Castro entregó a la imprenta el sermón que predicó en las exequias que se celebraron por la religiosa en el Colegio Imperial, fundación de la emperatriz María, madre de la religiosa. En opinión de Castro, la Compañía de Jesús estaba obligada a rendir este reconocimiento a sor Margarita por la protección que le había deparado a los jesuitas. Por otra parte, el discurso de Castro muestra la confianza que había alcanzado con la finada con quien compartía el seguimiento de las directrices

tener un hermano comediante, que fue alejado de la Corte mediante su inclusión en el grupo de personas que acompañaron a Lope Díez de Aux y Armendáriz, mayordomo de la reina, cuando ocupó el cargo de virrey de Nueva España en 1635, Castro logró acceder a la capilla real con su nombramiento como predicador real en dicho año²⁸.

Las críticas contra la política desarrollada por Olivares, así como de los facilitadores de sus objetivos políticos, fueron el afán esencial de los sermones del jesuita. De entre todos aquellos que sustentaban la acción del valido, tuvieron especial eco en la Corte las reprobaciones a las actividades de su hermano de hábito el P. Fernando Chirino de Salazar, que era miembro habitual de las juntas que buscaban medios económicos y militares para sustentar el programa de reformas del Conde-Duque y las acciones bélicas en la Guerra de los Treinta Años. Fue especialmente sonado su ataque a Salazar en relación con la defensa que este hacía del arbitrio sobre el papel sellado, cuestión criticada por Castro. La dureza con la que se empleaba en sus juicios provocó el enojo del afectado, que recurrió a Olivares para reparar la ofensa, quien indignado amenazó a Castro con el destierro de la Corte en abril de 1637. No debió de favorecer el apaciguamiento de la situación el sentimiento mostrado por la condesa de Olivares, camarera mayor de la reina, cuando en otro sermón Castro provocó gran revuelo y diversión entre las damas. Conociendo que entre ellas se referían a Olivares como Holofernes, introdujo en su sermón esta figura, siendo la reina, valiente y libertadora, quien afrontaba al monstruo en solitario como lo había hecho Judit. Finalmente, Olivares se conformó con que Castro se disculpase ante Salazar, quien se avino a la solución. No obstante, la expectación en la Corte cada vez que predicaba Castro era inevitable, puesto que siempre cabía esperar las críticas mordaces contra Olivares y sus colaboradores²⁹.

Sin embargo, los testimonios sobre su labor como predicador comenzaron a centrarse más, a partir de 1640, en la calidad y profundidad de sus sermones, lo que le mantuvo en la buena opinión del rey. Como hemos referido, resulta revelador de la actividad desarrollada por los miembros de la Compañía de Jesús que el catedrático de Políticas, el culto predicador y el refinado jesuita tan apreciado en determinados

políticas provenientes de Roma. Leticia Sánchez Hernández, “Servidoras de Dios, leales al papa. Las monjas de los monasterios reales”, *Librosdelacorte.es* Monográfico 1, 6 (2014): 293-318. El sermón puede encontrarse en: <http://www.cervantesvirtual.com/obra/sermon-que-predico-el-padre-agustin-de-castro-en-las-exequias-que-el-colegio-imperial-desta-corte-hizo-a-la-infanta-soror-margarita-de-la-cruz/>. También en <https://digibug.ugr.es/handle/10481/3939?locale-attribute=en> (consulta 27-7-2023).

²⁸ Fernando Negro del Cerro, “La Capilla Real como escenario de la lucha política. Elogios y ataques al valido en tiempos del Felipe IV”, en *La Capilla Real de los Austria. Música y ritual de la corte en la Europa Moderna*, eds. Bernardo J. García García y Juan José Carreras Ares (Madrid: Fundación Carlos de Amberes, 2001), 333-336.

²⁹ Julián José Lozano Navarro, *La Compañía de Jesús y el poder en la España de los Austrias* (Madrid: Cátedra 2005), 255-256; Esther Jiménez Pablo, “La ideología religiosa de la Compañía de Jesús en el reinado de Felipe IV (1621-1645)”, en *La Corte de Felipe IV (1621-1665). Reconfiguración de la Monarquía católica. Espiritualidad, literatura y teatro*, dirs. José Martínez Millán y Manuel Rivero Rodríguez (Madrid: Polifemo, 2017), III-3, 1583-1598; Fernando Negro del Cerro, “La hacienda y la conciencia. Las propuestas del confesor del Conde Duque para el saneamiento de las finanzas reales (1625)”, *Cuadernos de Historia Moderna* 27 (2002): 171-196; Quintín Aldea Vaquero, “Iglesia y Estado en el siglo XVII (Ideario político-eclesiástico)”, *Miscelánea Comillas* 36 (1961): 160-168.

círculos de la Corte, se hallase implicado en esta labor misional dada la delicada situación que atravesaba la Monarquía concretamente en esos años. Ciertamente, el progresivo aumento del protagonismo político de reina deparado por la situación bélica y las ausencias del rey y de Olivares de Madrid hubieran hecho esperar que el influjo de Castro fuese creciente. Sin embargo, los intereses del jesuita se mantuvieron firmes en sus preocupaciones primigenias, dando paso a que otros religiosos irrumpiesen en el círculo más cercano a doña Isabel³⁰. Precisamente, hemos de entender las *Instrucciones* para misioneros de Castro, escritos en 1643, en el cambio de coyuntura política y el evidente declinar del poder del Conde Duque. La creciente significación política de la reina tras su designación como gobernadora en 1642 y la caída en desgracia de Olivares al año siguiente se reflejó en diversos asuntos que afectaron a la actividad de Agustín de Castro. En este sentido, el nombramiento de un nuevo Inquisidor General formaba parte esencial de los cambios que se trataban de introducir en el ámbito político. Diego de Arce y Reinoso fue proveído en dicha dignidad en 1643 bajo la protección de Isabel de Borbón. Para el nuevo Inquisidor General, la prioridad era recuperar las competencias jurisdiccionales que habían sido reducidas y convertir al Santo Oficio en un sólido apoyo para poner en marcha el programa de reformas promovido por Felipe IV con el fin de lograr la reconfiguración del sistema político de la Monarquía, pero manteniendo a la institución inquisitorial al margen de las oscilaciones y luchas políticas. La recuperación del prestigio del Santo Oficio a través de terminar con las anomalías acontecidas en las décadas anteriores era imprescindible para contribuir al mantenimiento de la cohesión territorial y desempeñar una labor de vigilancia adecuada para acabar con las conjuras y traiciones³¹.

LAS DIRECTRICES DE AGUSTÍN DE CASTRO

Los consejos de Castro son sencillos y directos, deducidos, como él mismo afirmaba, de su propia experiencia. Presentados como avisos prácticos, el autor enumeraba los mismos para alcanzar mayor claridad expositiva³². En primer lugar, aseguraba que era de extrema importancia el ánimo con el que el misionero afrontaba su labor y la confianza en que, aunque su actuación fuese imperfecta, lograría grandes resultados. En segundo lugar, había de ser acogedor en su trato inicial con los fieles y procurar «ensanchar el coraçon y hacer buen rostro al mas desalmado peccador deel mundo», animándole y no reprendiendo sus actos hasta el final de su conversación. Dicha amonestación debía realizarse con eficacia y suavidad, porque, según se había podido comprobar, una de las causas que más provocaba que no declarasen los pecados cometidos era la excesiva permisividad con que habían sido tratados en confesión por algunos curas y religiosos. Castro insistía en la importancia de esta

³⁰ Henar Pizarro Llorente, ««La mayor reina y la mas santa». La muerte hagiográfica de Isabel de Borbón (1644)», en *Reinas, monjas y aristócratas en las monarquías ibéricas. Estudios sobre mujer y política internacional en la Edad moderna*, ed. Ezequiel Borgognoni (Madrid: Dykinson, 2022), 123-148.

³¹ Puyol Buil, *Inquisición y política, passim*; Roberto López Vela, «Estructura y funcionamiento de la burocracia inquisitorial (1643-1667)», en *Inquisición española. Nuevas aproximaciones*, ed. Jaime Contreras Contreras (Madrid: Centro de Estudios Inquisitoriales, 1987), 77-78, 187ss.

³² RAH, 9/3716, fols. 175-179.

cuestión, porque estimaba que uno de los principales frutos de las misiones consistía en rehacer confesiones y descubrir pecados silenciados cometidos mucho tiempo atrás. En este sentido, advertía, en tercer lugar, que la absolución de estas misiones rarísimas veces se había de negar, aunque se tuviese la evidencia de la perseverancia en el pecado o que se había prolongado su comisión en el tiempo, por el efecto positivo que causaba la obtención de la absolución:

porque esta es medicina muy extraordinaria y de quien se pueden esperar muy saludables efectos y experimentar lo a por la grande moción que causan estas misiones no en una o en otra persona sino en los pueblos enteros y como anda la mano de dios tan liberal pueden se esperar mas efficaces propósitos que los que pone una confesión ordinaria³³.

En cuarto lugar y continuando con este tema, el jesuita afirmaba que cuando fuese necesario hacer alguna confesión sobre pecados atrasados era imprescindible reducirla a método para que con su prolijidad no estorbase el fruto que se obtendría al recibir otras muchas provenientes de otros tantos fieles. Por ello, era conveniente averiguar, en primer lugar, lo antiguo que era el pecado que se calló y después cuántas veces acostumbraba a confesar y comulgar en cada año. El penitente también había de ser preguntado por las reconciliaciones, porque de ordinario la gente aldeana no comulgaba sin reconciliarse, aunque este logro no se prolongase mucho después de la confesión. Tras ello se les debía de interrogar sobre si recordaban algún otro sacramento, como matrimonio, extremaunción, confirmación, etc., y si habían tenido alguna causa extraordinaria para recibir sacramentos como velarse o estar en grave enfermedad. Castro recomendaba que, examinadas las principales faltas que afectaban directamente a los sacramentos, se debía continuar el interrogatorio sobre cuestiones extraordinarias que hubieran acontecido en tiempos más recientes como novedad, especialmente por casos de amancebamiento o enemistades, o si su modo de vivir había sido uniforme, o si recordaban algún pecado más señalado que les pesase en la conciencia en todo aquel discurso de tiempo. Tras realizar este repaso general, Castro proponía pasar a los temas de la confesión común, sobre los que el fiel sería preguntado por meses. Aseguraba que si se les preguntaba por un periodo de tiempo largo dirían lo mismo de un año que de dos meses, y les era más fácil que fuesen realizando la cuenta de sus pecados por un mes que por un año. Afirmaba que, siguiendo este orden, se podía hacer brevemente tanto una confesión general como una ordinaria, pero advertía que en materia de honestidad era imprescindible averiguar los tiempos, puesto que con ellos variaba la circunstancia, por ejemplo, de estar o no casado, etc.

Un aprovechamiento eficaz del tiempo era uno de los aspectos en los que más insistía Castro en sus *Instrucciones*. Así, su quinta recomendación versaba sobre que no se menudease tanto en las preguntas que se prolongase excesivamente una confesión, sino que:

³³ *Ibidem*, fol 175r.

las que yo usse fueron siempre reducidas a los mandamientos, en el primero cegueras supersticiones nominar en salmos, en el segundo juramentos en daño de tercero con mentira con duda amenazando o prometiendo cosa ilícita y sin intención de cumplirlos, votos, maldiciones, y en esto de juramentos es de advertir que se les pregunte qué juramentos ussan y se les diga cuales son juramentos porque piensan que no siendo con daño de tercero o a Dios que no pecan³⁴.

Aseguraba que solo se podía pedir a la gente rústica que mantuviesen centrada su débil atención en no pecar. En lo que respecta al cuarto mandamiento, se debía insistir en que respetasen obedientemente a los padres y mayores, y el marido atendiese al correcto tratamiento de la mujer y de los hijos, así como a la instrucción de estos³⁵. En el quinto, se había de centrar la confesión de muertes, heridas, males, venganzas, enemistades, pendencias en que se atravesasen palabras muy ofensivas y cizaña. En lo concerniente al sexto, entendía que había que interesarse por todos los aspectos, puesto que aseguraba que era en estos temas donde había que realizar una labor pedagógica mayor en cuanto enseñar a los fieles a distinguir el pecado del deseo, dado que encontraba por su experiencia que existía la creencia generalizada de que no llevando su pensamiento a la práctica no constituía un pecado. En el séptimo, las restituciones no hechas y los hurtos³⁶. En el octavo, las murmuraciones que atañían a la honra o que causasen muchos sentimientos, juicios o sospechas fácilmente creíbles, etc. En el noveno, se debía volver a preguntar algunas cuestiones incluidas en el sexto, porque su experiencia era que salían en este mandamiento cosas que habrían quedado sin confesar si no se insistiese sobre ellas. Aseguraba que servirse de este ardid era recomendable, principalmente con doncellas y viudas, quienes por vergüenza no solían hablar de determinadas acciones, pero que, a medida que avanzaba la confesión, se iba creando un clima de mayor confianza. No obstante, advertía que el confesor debía usar de extrema cautela para que ellas no pensasen que era liviano y que instaba en exceso sobre estas cuestiones, con especial cuidado en variar modos de decir, porque Castro apuntaba que muchas veces estribaba en esto solo el manifestarse «un gran minero de pecados en viudas y doncellas». En el décimo, el misionero había de fijarse sobre si han sentido pesares por el bien ajeno o gusto por el mal de los otros.

Posteriormente, se debía preguntar si habían comido algún manjar prohibido, si se habían excedido con demasía en la comida o en la bebida, si bien Castro insistía en que se había de realizar con suavidad, utilizando palabras disimuladas, porque se solían avergonzar mucho de descubrir estas demasías, sobre todo los que afectaba al consumo de bebidas alcohólicas. En cuanto a los ayunos, si bien esta cuestión se abordaba en la confesión, Castro aconsejaba que, antes de iniciar la misma, se había de preguntar el tiempo que hacía que se confesaron por última vez y si tenían alguna

³⁴ *Ibidem*, fol 175v.

³⁵ No evadía Casto los temas concernientes a la relación conyugal aludiendo: “el uso de la mujer con memoria de otra o con peligro de pérdida de semilla que es muy comuníssimo entre gente pobre por no verse cargados de criaturas y por la misma causa suelen las mujeres ser muy faciles en negar el débito, de esto no se les pregunte hasta ver si ellos dicen y si no dixeren apunteseles con claridad y disimulación” (*Ibidem*, fol 175v-176r).

³⁶ “y esta palabra sois algo enemigo es muy general por que los que tienen tratos y contratos luego lo entienden y los demás no han menester que les abran más los ojos” (*Ibidem*, fol. 176r).

cuestión que les quedase pendiente de confesiones pasadas, o si tienen algún escrúpulo o duda de la entereza de ellas. El misionero había de insistir nuevamente, a modo de conclusión, que no debían de perder la oportunidad de confesar algo que callaron por el motivo que fuese y que debían aprovechar la ocasión de conciliarse. El jesuita insistía, por tanto, en el tema de recuperar y repasar las confesiones realizadas y hacer aflorar los pecados que hubieran quedado ocultos. Aseguraba que era necesario hacer uso de estas estratagemas, porque la gente rústica tendía a callar. Si bien apuntaba que se podían realizar otras muchas preguntas, entendía que eran tan claramente pecado, como los falsos testimonios, la infidelidad, etc., que sin preguntar se debían manifestar «y es bien fiarlas de su corta capacidad»³⁷.

El sexto consejo enumerado por Castro era que el misionero tenía que procurar acomodarse a las frases y modos de hablar de la tierra, porque de otra manera o no le entenderían o se les haría el confesor malicioso, y entre gente aldeana era muy ordinario y vulgar el modo de decir para declarar que habían cometido acciones lujuriosas. El séptimo apuntaba que estaba bien que el misionero atendiese a quitar las ignorancias con las que se fuese topando, pero estaba excusado del impertinente trabajo de «pensar que se han de quitar todas las consecuencias erróneas ni que han de quedar de su confesión tan duchos como un lector en *theología* antes la *demassia* en esto puede tener mucho inconveniente y estorvar mucho del fruto que se puede hacer en otros». Es decir, que el misionero había de realizar una labor de enseñanza limitada al tiempo que tenía para que su acción llegase al mayor número de fieles posible, por lo que debía actuar siempre con criterio de economía práctica. El octavo consejo aludía a que las penitencias debían de ser ligeras y acomodadas a los estados de las personas, puesto que la experiencia enseñaba que, si bien las aceptaban, no las cumplían. Castro advertía en la novena recomendación que no se debía escuchar ni atender consejos de mujeres ni quejas de sus maridos o pecados de sus curas, pero con los amancebados y los enemistados se había de usar de una industria consistente en no hacer uso de la reprensión cuando mostrasen alguna inclinación a la venganza o a la deshonestidad, puesto que ello les indisponía para la absolución, sino pasar rápidamente a otra cosa y después, en otro momento, procurar moverles a rechazar todo género de pecados y procurar que les doliese toda ofensa a Dios y que hicieran una general autoacusación de cualquier cosa en que hubieran pecado, donde se incluyese cualquier indisposición incluidas las que pudieran tener en esta confesión. En el décimo, recomendaba que tampoco se fuese estricto en la petición de preparación para la confesión, puesto que para el jesuita esta cuestión se relacionaba con la capacidad de las personas. Por ello, sugería al misionero apoyarse prudentemente en la realización de preguntas, porque su experiencia determinaba que, si la confesión se hacía de forma muy dilatada, se perdía el buen propósito, porque el fiel se acaba distraendo o iba olvidando su efecto posteriormente por haberse mitigado la fuerza del mensaje y las razones esgrimidas que les habían convencido. Castro dedicaba el undécimo consejo a la penitencia, insistiendo de manera muy marcada en que el confesor debía de estar seguro de la veracidad y dolor por los pecados cometidos en el acto de constricción. En el duodécimo, insistía en que, en general, el confesor había de evitar realizar

³⁷ *Ibidem*, fol. 177r.

comparaciones a los penitentes que les indispusiesen para la absolución, «sino fuesse que la extraordinaria mocion del penitente abriesse camino para tales comparaciones que quando estan muy movidos no les suelen ser de escandalo sino de provecho y consuelo»³⁸. El decimotercero se orientaba a fomentar la memoria del penitente respecto a las obligaciones adquiridas a lo largo de la confesión realizada. Nuevamente, Castro apelaba a la habilidad del misionero, puesto que afirmaba que, como «la gente de misiones comunmente es menos capaz y más olvidadiza», era necesario que el confesor hiciera un epílogo de las obligaciones que de ella resultasen, como pedir un perdón, satisfacer una injuria, pagar lo ganado de más, etc., para favorecer su memorización. El último consejo numerado, el decimocuarto, versaba sobre la dureza y severidad que había que tener con los pecadores públicos y notorios. Aducía que usar blandura con ellos escandalizaba al resto de la población, por lo que admitirlos a absolución se debía hacer de manera extraordinaria y sentenciaba:

ha de ser extraordinaria la mocion para admitirlos y aun entonces se les debe dilatar la absolucion hasta otro pueblo porque tanto quanto escándalo es dexar de comulgar en un lugar corto una persona conocida por solos pecados ocultos tan grande es y aun mayor hacer facilidad en admitir publicos pecadores³⁹.

Castro cerraba sus consejos referentes a la actuación del misionero en lo referente a la confesión recordando que se habían de guardar los demás avisos de las confesiones ordinarias. Curiosamente, dedicaba menos atención al apartado de la predicación, donde podía haber demostrado sus amplios conocimientos. Aseguraba que era mejor que solo predicase uno de los misioneros que acudiesen a la población, o que se fuesen turnando en el ejercicio de manera consecutiva entre las diversas localidades a las que dirigieran sus pasos, «porque la variedad del manjar divierte el gusto y hace hacer comparaciones y atender mas a esso que al provecho de sus almas»⁴⁰. No obstante, quien no predicase había de asistir siempre al sermón del otro, aunque lo hubiera escuchado muchas veces, porque de lo contrario, según su experiencia, se seguía escándalo en el pueblo. Respecto al contenido de los sermones, mantenía que no se habían de decir cosas curiosas sino temerosas y consistentes, si bien era conveniente hacerlo de forma que sintiesen estima por el sermón y atribuyeran a celo lo que, de actuar de otra manera, achacarían a ignorancia con desprecio de los ministerios. Indicaba que el primer sermón había de versar sobre el evangelio y que se había de insistir en la fealdad del pecado y, posteriormente, a propósito del evangelio si se pudiese o, si no se prestase, después de acabado el sermón, comunicarles que el fin último de la misión era abrir a los fieles las puertas de la misericordia y encarecerles mucho la grandeza del jubileo y el celo desinteresado con que se acudía a la localidad. Apuntaba que aquella misma tarde había de haber doctrina por las calles, para lo que el propio misionero se había de ocuparse en congregar a los lugareños sin acobardarse por las dificultades ni por las malas palabras que le pudieran deparar. Después, saliendo de la iglesia y cantando por las calles, lograrían sacar lo mejor del pueblo. En la iglesia

³⁸ *Ibidem*, fol. 177v.

³⁹ *Ibidem*, fol. 178r.

⁴⁰ *Ibidem*, fol. 178r.

debían preguntar a los niños y premiarles mucho con facilidad para que ellos y las demás gentes cobrasen cariño al misionero. Después, había de dirigir una plática al grupo congregado sobre la entereza de la confesión fuerte con algún ejemplo temeroso. No se debían iniciar las confesiones, aunque se recibiese demanda de ello, hasta después de que hubieran escuchado este discurso, pero, tras el mismo, se había de dar principio a la obra de manera que, aunque llegase la noche, no fueran a sus casas sin hacer confesiones. Castro aseguraba que tenía mucha importancia que el misionero que fuese a predicar se entregase por completo a este cometido «de suerte que vaya desde el banco al púlpito y desde el púlpito al banco»⁴¹. El sermón del segundo día había de abordar la necesidad que había de estar sin conciencia de pecado mortal para poder comulgar, y después los discursos habían de tratar sobre algunos vicios conforme lo pidiera la necesidad del auditorio, es decir, improvisado para el lugar y momento precisos. El penúltimo sermón había de ser siempre sobre la devoción a la Virgen, y el último sobre la perseverancia en el camino del bien comenzado. Aseguraba que las pláticas se podrían terminar con algún ejemplo, porque solía llegar al entendimiento de forma más fácil y provechosa⁴².

Agustín de Castro cerraba su escrito haciendo responsables a los misioneros de hacer entender a los habitantes de las localidades a las que acudían que su objetivo transcendía realizar una confesión ordinaria a los fieles, sino generar un bien duradero para el grueso de la población. El afán por extender los beneficios al conjunto de la sociedad hacía que el jesuita instase a la que no entretuviesen ni alargasen su estancia más de lo necesario. En este sentido, como hemos referido, el sentido de itinerancia formaba parte esencial de la misión jesuítica, que, como se deduce fácilmente de la lectura de los consejos de Castro, estaba perfectamente medida y planificada⁴³.

Como hemos referido, estas *Instrucciones* se inscribían a la perfección en la praxis jesuítica descrita con anterioridad, semejante a la desarrollada por su coetáneo Jerónimo López, que se iniciaba con la confesión, que sustentaba la durabilidad de los resultados obtenidos, la enseñanza de la doctrina cristiana y la predicación, acompañadas por una escenografía efectista propia del barroco. Efectivamente, esta metodología se fue generando, enriqueciendo y perfilando con aportaciones concretas, como este modesto escrito de Agustín de Castro, en el que no había referencia a las congregaciones y cofradías tan importante para la perseguida perdurabilidad de los efectos de la misión. Resulta interesante que estas *Instrucciones* de Castro, basadas en su experiencia, fueron escritas en un momento de máxima actividad política. No obstante, parece que su práctica en el ministerio misional debió ser suficientemente amplia y

⁴¹ *Ibidem*, fol. 178v.

⁴² “aquí tiene mas licencia de alargarse el predicador y ser antes severo que blando de suerte que misericordia y justicia de dios partan las ocupaciones y la misericordia assista en el confessorario y la justicia prevalezca en el pulpito” (*ibidem*, fol. 178v).

⁴³ “Ambos han de advertir que no van solo a oír una confesión ordinaria sino a remediar de raiz aquellas almas y assí aunque sea necessario mas tiempo o mas cuidado se debe dar por muy bien empleado. Han de procurar ambos que el pueblo haga estima deel bien que se les hace y con esto no ay que temer las contradicciones de los eclesiásticos. No se han de detener enun pueblo mas de lo precisante necessario para cumplir con el, trabajando mucho porque en perdiendo estas cosas la novedad pierden el lustre y resplandor con que afficionan y mueven” (*ibidem*, fols. 178v-179r).

debía gozar de cierta notoriedad, puesto que puso por escrito sus consejos, si bien posiblemente se trataba de un documento interno para el desarrollo de las misiones interiores organizadas desde el Colegio Imperial. Ciertamente, las *Instrucciones* no encierran originalidad, que no se pretendía por parte de su autor, sino que se encontrasen perfectamente incardinadas en la práctica misional jesuítica promovida desde Roma.

Agustín de Castro continuó con su destacada trayectoria política en la Corte, que sustentó al ser convocado, entre otras, a la llamada Junta de la Conciencia, mientras que mantuvo su trato de confianza y afecto con la reina, aunque no directamente relacionado con su ámbito de decisión política. Castro también prosiguió su vinculación con el P. Aguado, a pesar de que aparentemente también le hizo objeto de sus mordaces críticas. No obstante, Aguado siguió introduciendo al predicador en los ámbitos de consulta política⁴⁴. En el nuevo escenario que trajo la caída en desgracia de Olivares y la muerte de la reina en octubre del año siguiente, Castro buscó consolidar el aprecio del rey, que había visto peligrar como consecuencia de algunas de sus polémicas intervenciones desde el púlpito⁴⁵. La estimación del monarca quedó reflejada, en enero de 1644, con su inclusión en la reducida nómina de los predicadores reales elegidos para acompañar al mismo en su traslado a Aragón con motivo de la guerra y predicar en la Cuaresma⁴⁶. Por otra parte, hemos de tener en cuenta que el ambiente político y religioso aragonés se encontraba especialmente enrarecido por la aparición de diversos profetas y visionarios que actuaban a favor de los intereses de las distintas facciones generadas tras la caída de Olivares y que terminaron siendo procesados por el Santo Oficio⁴⁷.

Su apreciación de la labor misional no quedó limitada a este discreto escrito, sino que se puso de manifiesto en la intervención de Agustín de Castro ante la Congregación de la Compañía de Jesús celebrada en Toledo para nombrar a los electores que debían trasladarse a Roma para elegir al nuevo prepósito general tras la muerte de Vitelleschi. Castro pronunció su sermón el segundo domingo después de la Pascua de Resurrección de 1645. En el mismo afirmaba que la única finalidad de la Compañía de Jesús era engrandecer la religión católica, llevando el evangelio a los lugares más remotos del mundo, así como mantener un frente activo para la erradicación de la herejía⁴⁸. En los años posteriores, Agustín de Castro se focalizó en

⁴⁴ *Memorial Histórico Español*, XVII, 26-27, 66, 432-434.

⁴⁵ *Ibidem*, XIV, 490; *Ibidem*, XVI, 19, 281, 305, 308.

⁴⁶ *Ibidem*, XVII, 435; Biblioteca Nacional de España, Ms. 18202, fol. 93.

⁴⁷ Ronald Cueto Ruiz, *Quimeras y Sueños. Los profetas y la monarquía católica de Felipe IV* (Valladolid: Universidad de Valladolid 1994); Pierre Civil, "Pouvoir royal et discours prophétique. De quelques textes autour des événements politiques de 1640", en *La prophétie comme arme de guerre des pouvoirs (XV^e-XVII^e siècles)*, ed. Agustín Redondo (París: Presses de la Sorbonne nouvelle: 2000), 327-340; Doris Moreno, "Profecía y mesianismo en la España de Felipe IV: El caso del padre Francisco Franco (Zaragoza, 1648-1651)", *e-Spania* 21 (2015). <http://journals.openedition.org/e-spania/24496> ; DOI: <https://doi.org/10.4000/e-spania.24496>

⁴⁸ El sermón de Agustín de Castro está recogido en Francisco Ignacio de Porres, *Escuela De Discursos Formada De Sermones Varios* (Alcala: en la imprenta de María Fernandez..., 1645), 385-400. Una copia digital del mismo se puede consultar en <https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=ucm.5323588092&view=1up&seq=397> (Consultado el 27-7-2023). Hemos trabajado su contenido en Henar Pizarro Llorente

este objetivo, puesto que abandonaba la Cátedra de Políticas del Colegio imperial en 1646. Evidentemente, siguió ejerciendo sus funciones como predicador, pero centró principalmente su actividad en la censura inquisitorial. Sus objetivos se focalizaron en esta nueva etapa en vigilar las novedades traídas por el jansenismo y el tono de las comedias que se representaban en la Corte, así como las obras de contenido espiritual y teológico.

“«La humilde profession de no pretender». Consejos políticos para un tiempo de cambio (1645)”, en *Un pensamiento cordial e ilustrado: razón, compasión y trascendencia. Homenaje a Alicia Villar*, coord. Antonio Jesús María Sánchez Orantos, CMF, Mario Ramos Vera (Madrid: Universidad Pontificia Comillas 2023), 235-249.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Aldea Vaquero, Quintín, “Iglesia y Estado en el siglo XVII (Ideario político-eclesiástico)”, *Miscelánea Comillas* 36 (1961): 143-544.
- Arranz Roa, Iñigo, “Las Indias de aquí: Misiones interiores en Castilla, siglos XVI-XVII”, *Estudios Eclesiásticos* 82 (2007): 389-409.
- Astrain, Antonio, *Historia de la Compañía de Jesús en la asistencia de España* (Madrid: Razón y Fe, 1916).
- Broggio, Paolo, “La questione dell’identità missionaria nei Gesuiti spagnoli del XVII secolo”, *Mélanges de l’École française de Rome, Italie et Méditerranée*, 115 (2003): 227-261.
- , *Evangelizzare il mondo. Le missioni della Compagnia di Gesù tra Europa e America (secoli XVI-XVIII)* (Roma: Carocci, 2004).
- Burrieza Sánchez, Javier, “Las Misiones populares”, *Jesuitas. Impacto cultural en la Monarquía Hispánica (1540-1767)*, dir. Henar Pizarro Llorente, eds. José García de Castro Valdés, SJ, Macarena Moraleja Ortega, Wenceslao Soto Artuñedo, SJ (Bilbao: Grupo Editorial Loyola, 2022).
- Carrasco Martínez, Adolfo, “Los Estudios Reales del Colegio Imperial de Madrid y otros proyectos educativos de Olivares”, en *Cuadernos de Investigación Histórica* 29 (2009): 99-122.
- Châtellier, Louis, *La religion des pauvres. Les missions rurales en Europe et la formation du christianisme moderne, XIV^e -XVII^e siècles*, Aubier, París, 1993 (edición castellana, Bilbao, Desclée de Brouwer, 2002).
- Civale, Gianclaudio, “Francesco Borgia e gli esordi della pastorale geutica nei confronti dei soldato (1565-1570)”, en *Francisco de Borja y su tiempo. Política, religión y cultura en la Edad Moderna*, Eds. Enrique García Hernán y María Pilar Ryan (Valencia-Roma: Albatros- IHSI, 2011), 207-221.
- Civil, Pierre, “Pouvoir royal et discours prophétique. De quelques textes autour des événements politiques de 1640”, en *La prophétie comme arme de guerre des pouvoirs (XV^e-XVII^e siècles)* ed. Agustín Redondo (París: Presses de la Sorbonne nouvelle, 2000), 327-340.
- Cueto Ruiz, Ronald, *Quimeras y Sueños. Los profetas y la monarquía católica de Felipe IV* (Valladolid: Universidad de Valladolid 1994).

- Dompnier, Bernard, “La Compagnie de Jésus et la misión de l’interieur”, en *Les jésuites à l’âge baroque 1540-1640*, ed. Luce Giard et Louis de Vaucelles (Grenoble: Jérôme Millón, 1996), 155-179.
- Fabre, Pierre-Antoine, “Les premiers temps de la mission américaine de la Compagnie de Jésus à l’époque du généralat de Francisco de Borja”, en *Francisco de Borja (1510-1572), hombre del Renacimiento, santo del Barroco*, ed. Santiago La Parra y María Toldrá (Gandía: CEIC Alfons el Vell, Institut Internacional d’Estudis Borgians, Acció Cultural Española, 2012), 341-350.
- Gay, Jean-Pascal, “Finding Martyrs at Home?: Jesuit Attempts at Redefining Martyrdom in the Seventeenth Century and Their Censure”, *Journal of Jesuit Studies* 9 (2022): 15–35.
- Gentili, Luciana, “El Padre Jerónimo López, «Maestro y caudillo de misioneros»”, *Lectura y signo* 7 (2012): 91-106.
- Gómez Navarro, Soledad, “Con la palabra y los gestos: las misiones populares como instrumentos de cristianización y recristianización en la España Moderna”, *Ámbitos: revista de estudios de Ciencias Sociales y Humanidades* 19 (2008): 11-23.
- Giordano, Silvano, *Domenico di Gesu Maria Ruzola (1559-1630). Un carmelitano scalzo tra politica e riforma nella Chiesa posttridentina*, (Roma: Teresianum, 1991).
- Herrero Salgado, Félix, *La oratoria sagrada española en los siglos XVI y XVII* (Madrid, FUE, 1996).
- Jiménez Pablo, Esther, “La ideología religiosa de la Compañía de Jesús en el reinado de Felipe IV (1621-1645)”, en *La Corte de Felipe IV (1621-1665). Reconfiguración de la Monarquía católica. Espiritualidad, literatura y teatro*, dirs. José Martínez Millán y Manuel Rivero Rodríguez (Madrid: Polifemo, 2017), III-3, 1559-1668.
- , “The Church in Spain, the Holy See and the First Propaganda Fide Missionaries in the Indies”, en *The Papacy and the local Churches*, a la cura di P. Turso, M. Sanfilippo, (Viterbo: Sette Città, 2014), 287-302.
- Jiménez Pablo, Esther y Martínez Millán, José, “Propaganda Fide frente a la hegemonía hispana: apoyos en las cortes de Madrid y de Bruselas a la creación de la congregación de cardenales”, *Philostrato: revista de historia y arte* 1 (2018):195-236
- López Vela, Roberto, “Estructura y funcionamiento de la burocracia inquisitorial (1643-1667)”, en *Inquisición española. Nuevas aproximaciones*, ed. Jaime Contreras Contreras (Madrid: Centro de Estudios Inquisitoriales, 1987).

- Lozano Navarro, Julián José, *La Compañía de Jesús y el poder en la España de los Austrias*, (Madrid: Cátedra 2005).
- Martínez de la Escalera, SJ, José, “Felipe IV fundador de los Estudios Reales”, *Anales del Instituto de Estudios Madrileños* 23 (1986): 177-181.
- Martínez Millán, José, “La transformación del paradigma “católico hispano” en el “católico romano”: la monarquía católica de Felipe II”, en *Homenaje a Antonio Domínguez Ortiz*. Coord. José Luis Castellano y Miguel Luis López-Guadalupe (Granada: Universidad de Granada 2008), II, 521-556.
- , “La formación de la Monarquía Católica de Felipe III”. *La monarquía de Felipe III: La Casa del Rey*, dirs. José Martínez Millán y Maria Antonietta Visceglia (Madrid: Fundación Mapfre, 2008) I, 118-194.
- , “La evaporación del concepto “Monarquía Católica”: la instauración de los Borbones”, en *La Corte de los Borbones: Crisis del modelo cortesano*, coords. José Martínez Millán, Concepción Camarero Bullón, Marcelo Luzzi Traficante (Madrid: Polifemo 2013), III, 2143-96
- , *La Corte de Felipe IV (1621-1665). Reconfiguración de la Monarquía católica* (Madrid: Polifemo 2015), eds. José Martínez Millán y José Eloy Hortal Muñoz, I-I, titulado “El reinado de Felipe IV como decadencia de la Monarquía hispana”.
- Miguel Alonso, Aurora de, *La Biblioteca de los Reales Estudios de San Isidro* (Madrid: FUE, 1996).
- Molina García S.J., Leonardo, “Misiones populares de los jesuitas en Andalucía: de 1554 a la actualidad”, *Anuario de Historia de la Iglesia andaluza* 10 (2017): 73-148.
- Moreno, Doris, “Profecía y mesianismo en la España de Felipe IV: El caso del padre Francisco Franco (Zaragoza, 1648-1651)”, en e-Spania [En ligne], 21 | juin 2015, mis en ligne le 26 mai 2015, consulté le 31 mai 2022. URL : <http://journals.openedition.org/e-spania/24496> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/e-spania.24496>
- Negredo del Cerro, Fernando, “La Capilla Real como escenario de la lucha política. Elogios y ataques al valido en tiempos del Felipe IV”, en *La Capilla Real de los Austrias. Música y ritual de la corte en la Europa Moderna*, Eds. Bernardo. J. García García y Juan José Carreras Ares (Madrid: Fundación Carlos de Amberes, 2001), 333-336.
- Nelles, Paul, “Chancillería en colegio: la producción y circulación de papeles jesuitas en el siglo XVI. Cuadernos de Historia Moderna (2014): 49-70.

- , “La hacienda y la conciencia. Las propuestas del confesor del Conde Duque para el saneamiento de las finanzas reales (1625)”, *Cuadernos de Historia Moderna* 27 (2002): 171-196.
- Ortega Vidal, Javier, Marín Perellón, Francisco Javier, “La conformación del Colegio Imperial de Madrid (1560 -1767)”, *Anales del Instituto de Estudios Madrileños* 53 (2013): 135-175.
- Palomo, Federico, “Corregir letras para unir espíritus. Los jesuitas y las cartas edificantes en el Portugal del siglo XVI”. *Cuadernos de Historia Moderna. Anejos*, IV (2005): 57-81.
- , “De algunas cosas que sucedieron estando en misión. Espiritualidad jesuita y escritura misionera en la península Ibérica (siglos XVI-XVII)”, en *A Companhia de Jesus na Península Ibérica nos secs. XVI e XVII – espiritualidade e cultura* (Oporto: CIUHE-Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2005), I, 119-150.
- , “Misioneros, libros y cultura escrita en Portugal y España durante el siglo XVII”, en *Misiones de evangelización y circulación de saberes*, eds. Charlotte de Castelneau-L’Estoile, Marie Lucie Copete, Aliocha Maldavsky e Ines G. Županov (Madrid: Casa de Velázquez, 2011).
- Peña Díaz, Manuel, “Identidad, discursos y prácticas de la censura inquisitorial (siglo XVII)”. *Astrolabio Nueva Época: Revista digital del Centro de Investigaciones y Estudios sobre Cultura y Sociedad* 11 (2013): 66-67.
- Pizarro Llorente, Henar, “Los primeros años de Agustín de Castro, SJ, en la Corte” *LibrosdelaCorte.es* 24 (2022): 288-315.
- , “La mayor reina y la mas santa”. La muerte hagiográfica de Isabel de Borbón (1644)”, en *Reinas, monjas y aristócratas en las monarquías ibéricas. Estudios sobre mujer y política internacional en la Edad moderna*, ed. Ezequiel Borgognoni (Madrid, Dykinson, 2022), 123-148.
- , “La humilde profession de no pretender”. Consejos políticos para un tiempo de cambio (1645)”, en *Un pensamiento cordial e ilustrado: razón, compasión y trascendencia. Homenaje a Alicia Villar*, coords. Antonio Jesús María Sánchez Orantos, CMF, Mario Ramos Vera (Madrid: Universidad Pontificia Comillas 2023), 235-249.
- , "Entre Madrid y Roma: el agente de la Inquisición española Juan Bautista Vives". *Dimensioni e problemi de la ricerca storica*, 2 (2017): 273-300.
- Pizzorusso, Giovanni, “La congregazione romana “De Propagande Fide” e la duplice fedelità del missionari monarchie coloniali e universalismo pontificio (XVII secolo)”, *librosdelacorte* 1 (2014): 228-241.

- , *Roma e il mondo di Propaganda Fide*, en *Milano, l'ambrosiana e la conoscenza dei nuovi mondi (secoli XVII-XVIII)*, a la cura di M. Catto, G. Signorotto (Milano: Biblioteca Ambrosiana-Bulzori Editore, 2015).
- , *Propaganda Fide. I. La congregazione pontificia e la giurisdizione sulle missioni* (Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 2022).
- Po-chia Hsia, Ronnie, “Jesuit Foreign Missions. A Historiographical Essay”, *Journal of Jesuit Studies* 1 (2014): 47-65
- Porres, Francisco Ignacio de, *Escuela De Discursos Formada De Sermones Varios*, En Alcalá: en la imprenta de Maria Fernandez ..., 1645.
- Prosperi, Adriano, *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari* (Torino: Einaudi, 2009).
- Pulido Serrano, Juan Ignacio, *Injurias a Cristo. Religión, política y antijudaísmo en el siglo XVII* (Madrid: Universidad de Alcalá de Henares, 2002)
- Puyol Buil, Carlos, *Inquisición y política en el reinado de Felipe IV. Los procesos de Jerónimo de Villanueva y las monjas de San Plácido, 1628-1660* (Madrid: CSIC, 1993).
- Rico Callado, Francisco Luis, “Las misiones interiores en la España postridentina” *Hispania Sacra* 55 (2003): 109-129.
- , “Las misiones populares y la difusión de las prácticas religiosas postridentinas en la España moderna”, *Obradoiro de Historia Moderna* 13 (2004): 101-125.
- Sánchez Barea, Rafael Fermín, “Las primeras Conclusiones políticas en los Estudios Reales del Colegio Imperial de Madrid”, en: Javier Vergara Ciordia y Alicia Sala Villaverde (eds.), *Estudios sobre educación política: de la Antigüedad a la modernidad, con un epílogo sobre la contemporaneidad* (Madrid: Dykinson, 2019), 275-290.
- Sastre Santos, Eutimio, “La fundación de Propaganda Fide (1622) en el contexto de la Guerra de los Treinta Años (1618-1648)”, *Commentarium Pro Religiosis et Missionariis* 83 (2002): 231-262.
- Sánchez Hernández, Leticia, “Servidoras de Dios, leales al papa. Las monjas de los monasterios reales”, *Librosdelacorte.es* Monográfico 1, 6 (2014): 293-318.
- Ser, Fernando del, “El Padre Jerónimo López, S.J., y Sor María de Ágreda. Una misión popular en Ágreda en 1646”, *Revista de Soria* 36 (2002): 87-90.
- Simón Díaz, José, *Historia del Colegio Imperial de Madrid* (Madrid: CSIC, 1952, red. 1991).

Visceglia, Maria Antonietta, “Congiurarono nella degradazione del papa per via di un concilio”: la protesta del Cardinale Gaspare Borgia contro la política papale nella guerra dei trent’anni”, *Roma Moderna e Contemporánea* 11 (2003): 167-193.

Recibido: 4 de agosto de 2023
Aceptado: 17 de noviembre de 2023