

# REVISTA DE HISTORIA MODERNA

ANALES DE LA UNIVERSIDAD DE ALICANTE N° 20 - 2002



**ENSEÑANZA Y VIDA ACADÉMICA  
EN LA ESPAÑA MODERNA**

Preimpresión



Impresión: INGRA Impresores

---

ISSN: 0212-5862

Depósito Legal: A-81-1982

Reservados todos los derechos. No se permite reproducir, almacenar en sistemas de recuperación de la información ni transmitir alguna parte de esta publicación, cualquiera que sea el medio empleado -electrónico, mecánico, fotocopia, grabación, etc.-, sin el permiso previo de los titulares de los derechos de la propiedad intelectual.

**Estos créditos pertenecen a la edición  
impresa de la obra.**

Edición electrónica:



Revista de Historia Moderna  
Anales de la Universidad de Alicante nº 20 - 2002

## **Enseñanza y vida académica en la España Moderna**

Mario Martínez Gomis

**«Las Escuelas de Cristo» de Elche y Orihuela:  
Un aspecto de la enseñanza espiritual  
y ascética en la España de los siglos XVII y XVIII**

# Índice

---

## Portada

## Créditos

Mario Martínez Gomis

<b>«Las Escuelas de Cristo» de Elche y Orihuela: Un aspecto de la enseñanza espiritual y ascética en la España de los siglos XVII y XVIII....</b>	<b>5</b>
Resumen .....	5
Abstract .....	5
Introducción .....	6
Las Escuelas de Cristo a la luz de sus Constituciones	10
La fundación de las Escuelas de Cristo de Elche y Orihuela. Aspectos sociales y económicos .....	20
Las Escuelas de Cristo como centros de enseñanza espiritual .....	33
Las enseñanzas ascéticas y místicas .....	42
El rigorismo moral .....	50
El tema del Purgatorio y de la muerte .....	55
Consideraciones finales .....	58
Apéndice Documental.....	61
Notas.....	74

## **«Las escuelas de cristo» de Elche y Orihuela: Un aspecto de la enseñanza espiritual y ascética en la españa de los siglos XVII y XVIII**

### **Resumen**

El presente artículo pretende analizar una congregación religiosa que, aparecida en Madrid en 1653, se extendió por toda la geografía española hasta llegar a contar con más de 370 centros a finales del siglo XVIII. Se trata de las «Escuelas de Cristo», integradas por eclesiásticos y seculares, y cuya función principal consistió, entre otras cuestiones, en la vivencia y enseñanza de un tipo de espiritualidad ceñida a los presupuestos de la Contrarreforma y de la época barroca.

### **Abstract**

We are trying to analyze a religious congregation which, like it happened in Madrid in 1653, was spread along Spain counting 370 centres at the end of the XVIII Century. This is about the «Escuelas de Cristo» integrated by ecclesiastics and seculars and which mean

labor, among other things, was living and teaching a kind of spirituality girded to the counter-reformation interests as well as the ones of the baroque time.

## **Introducción**

**E**n el año 1653 se creó en Madrid una congregación religiosa, integrada por clérigos y seculares, que no tardó en extenderse con gran rapidez por toda la geografía española siendo rara la ciudad o villa de mediana importancia que no contase con una de estas instituciones durante el primer tercio del siglo XVIII. Nos referimos a la Escuela de Cristo que, inspirada lejanamente en el Oratorio italiano de San Felipe de Neri, fundó uno de sus discípulos, Juan Bautista Ferruza, en la Villa y Corte, atrayendo rápidamente a destacadas personalidades de la vida eclesiástica, política e incluso literaria de la capital. A pesar de la calidad de sus primeros congregantes, de la actividad que llegó a desplegar este instituto y de esa rápida multiplicación que nos habla de más de trescientos setenta centros antes de acabar la época Moderna, los estudios sobre la Escuela de Cristo continúan siendo escasos y los frutos de su labor reducidos a meras conjeturas elaboradas a partir del análisis urgente de sus

Constituciones. Si exceptuamos el conocimiento de las mismas a partir de la publicación en 1659 ([nota 1](#)) de las correspondientes a la escuela madre madrileña –adaptadas con posterioridad por el resto de estos oratorios– los trabajos pioneros sobre la institución se deben a la pluma del profesor Sánchez Castañer y tuvieron su origen en el interés que este investigador mostró por el heresiarca aragonés Miguel de Molinos, por el obispo Juan Palafox y Mendoza y por el erudito Nicolás Antonio, miembros respectivos de las escuelas de Cristo de Valencia y Madrid ([nota 2](#)). Con el propósito de añadir nuevos datos a los perfiles biográficos de estos personajes, Sánchez Castañer aportó una serie de interesantes noticias sobre estos centros que, en épocas anteriores, habían despertado la curiosidad de historiadores como Marcelino Menéndez Pelayo, Paul Dudon o Joaquín de Entrambasaguas ([nota 3](#)) al ocuparse de estudiar la personalidad del formulador del «quietismo».

Investigaciones más recientes, como la de Manuel Valero Moreno ([nota 4](#)), insistiendo en la divulgación de los aspectos institucionales del oratorio al aportar información sobre algunos de los que se fundaron en la provincia de Córdoba, la de Gemma García Fuertes ([nota 5](#)) estableciendo la relación existente entre los círculos de poder en la Corte y en el prin-

cipado de Cataluña con los miembros de las Escuelas de Madrid y Barcelona, y la de Antonio Gil Albaracín (nota 6) recopilando documentos sobre estas mismas congregaciones en el territorio de Almería, constituyen un obligado punto de partida para el estudio de estas asociaciones que se revelan como lugares de intensa vivencia de una espiritualidad contrarreformista y barroca que se prolonga en las centurias siguientes, como centros de sociabilidad religiosa vinculados en ocasiones a las elites eclesiásticas y civiles en los ámbitos urbanos y como focos de irradiación de una moral de tipo rigorista cuyos efectos están todavía por determinar.

El propósito del presente artículo, partiendo de la bibliografía citada y de fuentes documentales inéditas pertenecientes a las Escuelas de Cristo de Elche y Orihuela (nota 7), es doble; por un lado intentar profundizar en el funcionamiento de estos oratorios ofreciendo datos relativos a la práctica cotidiana de los mismos, aproximándonos, de este modo, a una realidad más amplia que la expuesta en la normativa de las Constituciones; por otro exponer algunas certezas y plantear otras hipótesis que nos ayuden a comprender de una manera más cabal el protagonismo de estos institutos como centros de auténtica enseñanza espiritual que, salvo excepciones, hunden sus raíces en la ortodoxia más rigurosa de las disposi-

ciones tridentinas intentando su pleno asentamiento y tratando de evitar otros caminos para la salvación que, practicados en siglos precedentes, podían escapar al control de la jerarquía eclesiástica o aproximarse a posiciones heréticas tal y como ocurriera en algunas vertientes del recogimiento o en el perseguido alumbradismo (nota 8).

Para tratar de cumplir estos objetivos resulta imprescindible insistir en algunas de las cuestiones abordadas en la investigación precedentes por una mera cuestión metodológica y de coherencia expositiva. Nuestra deuda con esos trabajos resulta, por tanto, incuestionable. De igual manera deseamos advertir que, dado el elevado número de Escuelas de Cristo que hubo en España, el amplísimo volumen documental que pudieron generar y la gran cantidad de hermanos que las frecuentaron, nuestras conclusiones no pueden dejar de ser, en muchos aspectos, provisionales, meras hipótesis que habrán de ser verificadas en ulteriores trabajos. Baste indicar tan solo, a modo de ejemplo, que nuestra afirmación acerca de la ortodoxia de estos oratorios, parte de la sospecha de todo lo contrario: de ser, probablemente en algunos lugares como Valencia y Roma, un foco de «quietismo» alentado por uno de sus hermanos: Miguel de Molinos. Esta sospecha fue, precisamente, uno de los móviles del trabajo pionero de

Sánchez Castañer ya citado. Aunque sus investigaciones cuestionaron tales acusaciones, el problema, al menos en cuanto se refiere a la Escuela de Roma, debido a la desaparición del proceso incoado al heresiarca aragonés, no ha quedado resuelto de un modo satisfactorio. El hecho de que la Escuela de Roma pudiese escapar a lo expreso en las Constituciones fundacionales de estos centros, deja un amplio resquicio a otras excepciones que puedan introducir importantes matices a cuanto vamos a exponer.

### **Las Escuelas de Cristo a la luz de sus Constituciones**

Las Escuelas de Cristo aparecieron en España en plena época barroca y el proceso fundacional de la que sería institución original y modelo, la de Madrid, entre 1646-1653, se inscribe en un clima doloroso para el conjunto de la Monarquía Hispánica: una etapa marcada por los efectos de las paces de Westfalia y Munster de cara a la pérdida de la hegemonía española en Europa; por las revueltas de Cataluña y Portugal en orden a la desestabilización interior en la península y por las secuelas catastróficas de la peste negra y las devaluaciones monetarias que llevaron a la bancarrota de 1653. En este ambiente poco proclive al optimismo, el sacerdote italiano Giovanni Baptista Ferruza, dio origen a los primeros ejercicios espirituales de la Escuela de

Cristo de Madrid que, inspirada lejanamente en los Oratorios de San Felipe de Neri, acabó por constituirse canónicamente el 23 de febrero de 1653, editando sus primeras Constituciones seis años más tarde, cuando personajes como el obispo Juan Palafox y Mendoza o Guillem Ramón de Montcada, marqués de Aytona y miembro del Consejo de Estado, que contribuyeron a la modificación de los estatutos iniciales, formaban ya parte de los primeros miembros de esta congregación. En años sucesivos hombres preeminentes de la iglesia, la política o las letras, ingresarían en el oratorio madrileño tal y como pusieron de relieve Sánchez Castañer y Gemma García Fuertes: Baltasar Moscoso y Sandoval, arzobispo de Toledo, el cardenal Pascual de Aragón que había desempeñado los cargos de Regente Supremo de Aragón, virrey de Nápoles, que alcanzaría, también, la sede del arzobispado toledano, el jurista Cristóbal Crespi de Valdaura, su hermano Luis Crespi, obispo de Orihuela y Plasencia, los eruditos Nicolás Antonio, el marqués de Mondéjar y Juan Lucas Cortés, entre otros. Unos años más tarde ciudades como Barcelona (1660), Sevilla (1662), Valencia (1663), Alicante (1663) contaban con su propio oratorio que, adaptando las constituciones de Madrid, aprobadas por un breve del papa Alejandro VII en 1665,

daban testimonio del éxito de la institución que acabaría extendiéndose por todos los rincones de la península llegando, incluso, a implantarse en capitales del extranjero con presencia española tal y como ocurrió en Roma (1655) y Marsella (antes de 1676).

El fin de estas Escuelas, como recogían sus Constituciones, partiendo de la idea general de la imitación y seguimiento de la vida de Cristo por parte de sus afiliados era, según se especificaba en el capítulo I: «...el aprovechamiento espiritual, y aspirar en todo al cumplimiento de la voluntad de Dios, de sus preceptos, y consejos, caminando a la perfección cada uno según su estado, y las obligaciones del, con enmienda de la vida, penitencia, y contricción de los pecados, mortificación de los sentidos, pureza de la conciencia, oración, frecuencia de los sacramentos, obras de caridad y otros ejercicios santos que en ella se enseñan, y practican, con aprecio grande de lo eterno, y desestimación de lo temporal, buscando todos en su estado el camino y la senda estrecha y más segura de salvarse...» (nota 9).

No puede extrañarnos, a la luz de esta declaración programática, que algunos historiadores del pasado que tuvieron conocimiento de estos centros los definieran simple y estrictamente como «una escuela de ascetismo español» (nota 10).

No andaban del todo desacertados si su idea de la ascética era en sentido amplio; es decir, como aquella parte de la moral cristiana encaminada a la búsqueda de la perfección (nota 11). Un conocimiento más detallado de las Constituciones les habría llevado, sin duda, a resaltar el carácter místico del instituto sugerido en el capítulo II, donde se exponían los requisitos que se solicitaban a los congregantes que, además de ser «varones apartados de los vicios, engaños y vanidades del siglo», debían ser hombres «que traten de oración y recogimiento espiritual» (nota 12). Aspectos que se veían matizados en la obligación de practicar la oración mental, expresada en el capítulo VIII (nota 13) y en otros datos que proceden de las experiencias personales de algunos hermanos que han llegado hasta nosotros y que expondremos más adelante.

Escuela de perfección ascética y mística que anunciaba ya en sus fines y propósitos una clara adscripción al ideario de Trento, desterrando cualquier ilusión de conseguir la salvación que no pasase por la frecuencia de los sacramentos, la práctica de la oración y el ejercicio de la caridad. A estos medios se unirían, además de las oraciones, el seguimiento de una «vía estrecha» trazada por un fuerte rigorismo moral, la continua meditación sobre el instante imprevisible de la muerte y una fe ciega en las indulgencias y toda clase de

sufragios para aliviar las penas a cumplir en el Purgatorio. Es decir, un completo programa «antiluterano» para la salvación que rescataba el protagonismo tutelar de los ministros de la Iglesia en su desarrollo. El control eclesiástico de la congregación se hacía patente en la composición del número de hermanos que se fijaba para cada Escuela: setenta y dos, veinticuatro sacerdotes y cuarenta y ocho seculares (nota 14). Un número –el de los primeros discípulos de Cristo- que se consideraba adecuado para evitar una masificación poco operativa a la hora de desarrollar los ejercicios que debían practicarse en el oratorio y que aseguraba la presencia de un sacerdote –del clero regular o secular– por cada dos hermanos seculares. A la cabeza de la Escuela se encontraba la figura de un superior, llamado Obediencia (nota 15), que debía ser siempre un sacerdote elegido por los votos secretos de todos los congregantes, con la misión de hacer cumplir las Constituciones y dirigir las enseñanzas y ejercicios espirituales. De igual modo, entre sus asesores más directos, se encontraban cuatro Diputados, dos de ellos con el orden sacerdotal y con la obligación específica de examinar a los pretendientes que deseaban ingresar en la Escuela y con la capacidad de poder sustituir al Obediencia en caso de enfermedad o ausencia. La dirección eclesiástica del centro se

ponía de manifiesto, también, en el resto de la estructura organizativa, en la composición, por ejemplo, de la llamada «Junta de Ancianos» ([nota 16](#)), donde sacerdotes y seculares debían tener idéntico número de representantes y cuya misión era tratar, en primera instancia, los casos que con posterioridad se sometían al parecer de todos los hermanos en la llamada «Escuela plena»: la recepción de nuevos congregantes, la exclusión de aquellos que incumpliesen las Constituciones o llevasen una conducta reprobable, la modificación de alguna norma estatutaria, la realización de actividades piadosas fuera del instituto, etc.

El espíritu de las Escuelas respondía no solo al ideario contrarreformista, sino al pesimismo propio de la época barroca tal y como se ponía de manifiesto en una carta del marqués de Aytona dirigida a los hermanos del oratorio de Valencia. Este personaje, uno de los fundadores de la Escuela madre de Madrid, el 2 de julio de 1662, explicaba a los valencianos algunas de las razones que habían motivado la creación de las Escuelas de Cristo y cual era el fin de las mismas ([nota 17](#)). Tras lamentar el estado deplorable en que se encontraba la capital del Turia, reducida a «bandos, muertes, inquietudes, pareciendo se ha hecho elemento el matar, y que no pueden vivir unos sin la muerte de otros», algo que hacía extensivo

«al mundo, que es un loco, y no es bueno sino para conocido...pues no ay en él, sino sensualidad, codicia y vanidad», relacionaba estos males del siglo con su idea acerca de la Escuela y su misión:

«la Escuela es una junta, y congregación de pecadores que se unen en caridad y verdad, para no tratar sino de llorar sus culpas, y las de todo el mundo deseando enmendarlas, y remediarlas con lágrimas, suspiros y penitencias. Esta es la Escuela, no se va a ella a otra cosa; y no es pequeña obligación, juntarse a llorarlas, porque esta el mundo tan estragado, perdido, asqueroso, abominable y feo, que por mucho que lloremos, no avremos empezado dignamente a llorar... A esto se va a la Escuela, que si el Señor quisiere, por su liberalidad adelantará a alguno en alta oración, suyo es todo, y puede obrar como Dueño; que a nosotros no nos toca sino estarnos en nuestro lugar que es la nada...» (nota 18)

Esta visión personal del marqués de Aytona que, no lo olvidemos, había contribuido a modificar las Constituciones de Madrid, insistía en el carácter penitencial del instituto y aludía, al mismo tiempo, a sus objetivos místicos aunque haciéndoles depender de la voluntad divina e introduciendo un matiz importante al respecto: «Cada uno de vuestras caridades no

dexe de tener su padre espiritual, que es el principio para el acierto, y sin tenerle lo errarán todo» ([nota 19](#)).

El recinto físico de las Escuelas, sus oraciones y ejercicios, tal y como expresaban los estatutos, se ajustaba al ambiente estético, al dirigismo propio del espíritu barroco que mencionábamos. Las Escuelas debían fundarse, preferentemente, en lugares recoletos, apartados del tráfico mundano, en ermitas extramuros de las ciudades o en espacios recogidos de templos o conventos. Su decoración, a ser posible, se reduciría a lo estrictamente necesario para las prácticas espirituales, a la austeridad más absoluta: una pieza vestida tan solo con bancos bajos para los hermanos y presidida por un altar con un crucifijo y una imagen de la Virgen, «sin curiosidad ni riqueza», «a pie de altar dos calaveras y huesos de muertos, y dos manojos de disciplinas», delante de esto «una mesa pequeña y baxa, con una calavera, las Constituciones... las cédulas de la Meditación... las ventanas y puertas cerradas con sola la luz de las velas, por lo que ayuda al recogimiento» ([nota 20](#)).

En este ambiente, una vez por semana, generalmente los jueves, siguiendo la costumbre de Madrid, se reunían los hermanos un par de horas antes de la caída del sol para realizar los llamados «ejercicios». Estos se encontraban regulados

por un estricto y apretado horario que dejaba escasos márgenes a la improvisación (nota 21). La descripción de los mismos, resumida en otros trabajos, resulta inexcusable para la cabal comprensión de nuestra investigación. Despojados de armas y atributos que recordasen su procedencia social, los hermanos debían pasar al oratorio donde, postrados, comenzaban los rezos iniciales que daban paso a media hora de oración mental sobre un punto de meditación propuesto la semana anterior. Acto seguido el Obediencia llamaba a tres congregantes para que realizasen un ejercicio consistente en un examen público de conciencia relativo a las faltas que se hubiesen podido cometer en el cumplimiento de las Constituciones de la Escuela durante la semana. Se trataba de un ejercicio de mortificación y humillación, dirigido por uno de los tres hermanos que actuaba como interrogador de los dos restantes y que tenía la obligación de juzgarles y amonestarles aconsejándoles con ejemplos de las Escrituras y los Santos Padres a mejorar sus conductas. Este acto se repetía otras dos veces con otros grupos de tres hermanos, siempre bajo la vigilancia del Obediencia que podía, en todo momento, sacar conclusiones piadosas al respecto y válidas para toda la comunidad. La idea era que a lo largo de un cuatrimestre no quedase un solo miembro de la escuela sin haberse ejercitado de este modo para alivio y edificación de sus almas.

Finalizado este acto se procedía a repartir las disciplinas entre todos los asistentes y «a matar las luces del oratorio» para que el Obediencia iniciase «en voz grave y pausada, el resumen de la pasión» que debía presidir las mortificaciones físicas, finalizadas las cuales volvían a encenderse las velas y el Obediencia leía el punto de meditación para la semana entrante, repartiendo cédulas con su contenido a todos los hermanos.

Mención especial merecen los actos relativos a «La Memoria y ejercicio de la muerte» ([nota 22](#)) que debían realizar todos los hermanos de la Escuela una vez al año. Cada cuatrimestre del mismo se elegía a veinticuatro congregantes para que durante este periodo de tiempo, además de las tareas semanales de la Escuela, se preparasen diariamente para el momento imprevisible del tránsito final, acción que se consideraba como imprescindible para «enmendar la vida» ([nota 23](#)). Esta reflexión se fundaba en el hecho de que «Christo tuvo siempre presente su muerte, y Pasión, y hablaba frecuentemente de ella». Durante ese cuatrimestre los hermanos estaban obligados a hacer confesión general, «ordenar su testamento» ante notario, hacer examen de conciencia diario y exponer el último jueves de cada mes, en grupos de seis, el método particular de meditación sobre la muerte que cada uno utilizaba.

Los ejercicios propios del oratorio se completaban con otras obligaciones cotidianas destinadas a mantener el estado de perfección deseable para la salvación: la práctica de la oración mental durante «el más largo espacio que pueda cada uno» (nota 24), asistencia a misa diaria, lectura de «libros devotos, vidas de Santos, y otros espirituales», examen de conciencia nocturno y comunión semanal. La visita a las cárceles tres veces al año (nota 25), la asistencia a los hermanos enfermos y la especial atención a todo tipo de sufragios por las almas del Purgatorio (misas, indulgencias, limosnas, mortificaciones) (nota 26) eran las añadiduras al cuadro de obligaciones que los hermanos debían cumplir, observando una conducta ejemplar fuera de la Escuela y comprometiéndose a no revelar nada de cuanto ocurriera dentro de sus muros (nota 27). Cada Escuela, por último, podía hermanarse con «otras de su instituto haciéndose participes de los frutos y sufragios comunes» (nota 28) en todo lo concerniente a la redención de penas en el Purgatorio.

### **La fundación de las Escuelas de Cristo de Elche y Orihuela. Aspectos sociales y económicos**

Expuesto el panorama de los orígenes, propósitos y medios para alcanzarlos que perseguían las Escuelas de Cristo, sus rasgos peculiares –todo lo referente a las ejercitaciones y

enseñanzas— en relación con otras congregaciones y hermandades de la época, sus rasgos comunes con otras —las llamadas «cofradías de ánimas, por ejemplo— según lo expuesto en sus Constituciones, conviene que nos adentremos en el terreno del cumplimiento real de las mismas para tratar de profundizar en su funcionamiento y en la influencia que pudieron desempeñar en el ámbito de la religiosidad y la moral de la época. Para ello partiremos, como adelantábamos, de la documentación relativa a las Escuelas de Elche y Orihuela. Una documentación, conviene señalar, incompleta en lo que hace referencia al devenir cronológico de ambos oratorios, marcada por la rutina informativa de sus libros de actas y por el secretismo impuesto en la letra estatutaria, pero que, no obstante estos inconvenientes, nos revela, muchas veces de modo harto indirecto, datos de gran interés para acercarnos a su realidad más objetiva y a las de otras Escuelas hermanas repartidas por la geografía española.

La fundación de las Escuelas de Elche y Orihuela, una docena de años después de la creación del oratorio matriz de Madrid, se debió a la influencia de la tarea proselitista iniciada por los hermanos de este último instituto a partir de 1653 y a la movilidad espacial de los mismos a la hora de promocionarse a distintos cargos y oficios en la administración civil

y eclesiástica tal y como puso de manifiesto Gemma García Fuertes (nota 29). Si pocos años más tarde de la aparición de la Escuela de Madrid, Juan Palafox y Mendoza, nada más ser trasladado a la sede episcopal de Osma, fundó en esta diócesis las Escuelas de Soria, Aranda de Duero y Roa, a semejanza de la madrileña (nota 30), otro tanto hicieron otros hermanos procedentes del instituto de la Villa y Corte como el cardenal Moscoso al crear la de Talavera de la Reina en 1661 (nota 31), el sacerdote Francisco de Levanto dando origen a la de Sevilla en 1662 (nota 32) o fray Juan de Muniesa fundando la de Valencia ese mismo año (nota 33). Esta tarea sería pronto secundada por los congregantes de los nuevos oratorios que, a semejanza de los de la Escuela de Alcoriza (obispado de Zaragoza) creada en 1681, «salieron a fundar las de Alcañiz y Caspe» (nota 34).

Los orígenes de los centros de Elche y Orihuela se encuentran dentro de esta corriente proselitista. Fue el canónigo Dr. D. Diego de Muxica, cofundador del oratorio de Alicante en 1663, quien estableciendo contacto con veinticinco personas de la vecina Villa de Elche –trece eclesiásticos y doce seglares– «doctos y virtuosos que deseaban el aprovechamiento de sus almas» del mismo modo que se practicaba en Alicante, fundó la Escuela ilicitana el 13 de octubre de 1664 (nota 35).

Para ello, siguiendo las pautas de Madrid, tras solicitar la aprobación del obispo de la diócesis, D. Acacio March de Velasco, el 6 de noviembre de ese mismo años dio inicio a los primeros ejercicios del centro que se albergaría en la ermita de San Sebastián. Un año más tarde, el 5 de julio de 1665, el mismo Dr. D. Diego de Muxica, tras obtener nuevo canonicato en la catedral de Orihuela, tras reunirse con diecinueve sacerdotes y once seglares de la localidad, dio lugar a una nueva fundación que se instaló en el convento de San Pablo de la orden del Carmen (nota 36). En esta ocasión, siguiendo tal vez la costumbre, Muxica aleccionó en la sesión inaugural a los hermanos con una plática piadosa en la que se refirió a las Constituciones de la Escuela de Madrid que debían seguirse en Orihuela, a la necesidad de imitar en todo la vida de Cristo y de llevar una existencia marcada por el rigor, la humildad y aquellas virtudes de las que hicieron gala, entre otros, San Felipe de Neri, San Bernardo, San Jerónimo, Santo Tomás de Villanueva, San Pedro de Alcántara y Santa Teresa de Jesús (nota 37).

Esta referencia a autores santificados por sus experiencias en la vía del recogimiento y de la espiritualidad afectiva se encontraba, probablemente, en relación con la procedencia de los primeros miembros de la Escuela oriolana pertene-

cientes al estado clerical: los siete carmelitas, entre los que se encontraba el prior del convento, dos franciscanos y siete sacerdotes del clero secular, dos de ellos prebendados de la catedral y tres canónigos. El resto de los hermanos, seculares, aunque pertenecían a un espectro social amplio, respondían a la inclinación de las élites locales por incorporarse a estas instituciones, al menos durante este periodo del siglo XVII. Un noble, el marqués de Rafal, un caballero, un ciudadano, un abogado y un procurador, ingresaban como miembros fundadores junto a dos cirujanos, dos sastres, un carpintero y un estudiante (nota 38). La composición inicial de la Escuela de Elche, se caracterizó por la ausencia de miembros del clero regular. Los doce sacerdotes que se reunieron en la primera de sus juntas pertenecían, en su totalidad al clero secular. Junto a ellos aparecía un diácono con el título de doctor, cuatro caballeros, tres notarios, dos doctores que no especificaban su especialidad y tres plebeyos. Mas tarde comenzaron a integrarse nuevos hermanos religiosos procedentes de los dos únicos conventos de la localidad: el de la orden de la Merced y el de San Francisco (nota 39). La presencia de congregantes pertenecientes al sector artesanal y a otras actividades consideradas «viles y mecánicas», en ambas escuelas, tendencia que se iría ampliando en épocas sucesivas,

marcaba una notable diferencia en relación con la extracción social de los miembros fundadores del oratorio de Valencia, compuesto fundamentalmente por miembros de la nobleza, caballeros y un buen número de personajes del alto clero ciudadano (nota 40). Algo similar ocurría en la de Sevilla integrada por hermanos de la jerarquía eclesiástica y por una mayoría de caballeros entre los afiliados seculares. tal y como había ocurrido en el instituto madrileño (nota 41).

Esta inclinación de las oligarquías urbanas a la hora de ingresar en las Escuelas de Cristo no tardó en suscitar una serie de recelos y sospechas dentro de la estructura de los propios oratorios. Al parecer los lazos de amistad y solidaridad entre los hermanos de la Escuela de Madrid propiciaron la promoción de muchos de ellos a altos cargos de la administración y a la misma Junta de Gobierno tras la muerte de Felipe IV (nota 42). El suceso no debió pasar desapercibido en los ambientes de la Corte, entre los hermanos más estrictos de la congregación e, incluso entre los miembros de otras Escuelas que observaron como los fines y exigencias espirituales de estos centros podían verse mancillados por apetencias más mundanas: las de medrar socialmente aprovechando los vínculos de fraternidad que en ellos se fomentaba. Vínculos que, a modo de ejemplo, se hacían patentes en los deseos de Nicolás

Antonio por favorecer profesionalmente a su correligionario Juan Lucas Cortés, tratando de conseguirle un empleo en el Consejo de Órdenes o en el de Indias ([nota 43](#)).

El 24 de septiembre de 1680, ante las habladurías que estos sucesos pudieron despertar, la Escuela de Madrid salía al paso mandando una circular al resto de los oratorios hermanados con ella advirtiéndole sobre estas irregularidades: «como algunos hermanos de otras escuelas, hallándose pretendientes en la Corte, ponen como mérito en sus memoriales ser de la Escuela de Cristo y haber sido Obediencias o Diputados, circunstancias que desdican de la humildad de Discípulos de tal Maestro y que para obviarlo sería el mejor remedio el resolver que el incurrir en tal desorden sea caso de exclusión de la Escuela» ([nota 44](#)).

Recibida en Elche esta comunicación sus hermanos decidían aceptar la resolución de Madrid prohibiendo, bajo pena de expulsión, la utilización de tales recursos ([nota 45](#)). Desconocemos la eficacia de esta medida y si el problema llegó a suscitarse en las Escuelas de pequeñas ciudades o villas como Orihuela y Elche donde las posibilidades de dar el salto hacia la Corte eran escasas y donde sería más factible tratar de aprovechar estos vínculos para medrar dentro del ambiente local. Si la documentación no vuelve a hacer alusión al tema

digamos, en cambio, que la confraternización entre eclesiásticos y seculares, entre nobles y plebeyos, ricos y pobres, se convirtió en algo habitual en los centros que conocemos hasta principios del siglo XIX.

Los datos que poseemos sobre el particular relativos a las Escuela de Orihuela y Elche hablan de la gran diversidad socio estamental de sus afiliados y de ningún tipo de restricción en este sentido. Sus miembros respectivos respondieron, lógicamente, a las peculiaridades económicas, administrativas, culturales y religiosas de cada una de estas urbes.

En el caso de la Escuela oriolana no podemos olvidar su mayor envergadura demográfica, su condición de ciudad mercado de un amplio hinterland de poblaciones y lugares vecinos e incluso su carácter de ciudad levítica al ser sede episcopal, poseer una docena de casas conventuales, una Universidad y, desde mediados del siglo XVIII, un Seminario tridentino. Entre 1665 y 1809, tal y como puede verificarse en el Cuadro I, 518 hermanos desfilaron por la Escuela manteniéndose casi siempre la proporción requerida entre clérigos (155), un 29,2% y seculares (363), un 70,10%, del total. Los miembros pertenecientes al clero secular, especialmente los sacerdotes que procedían no solo de las parroquias de la ciudad, sino de las villas y lugares cercanos, fueron superiores

a los del clero regular, destacando entre estos últimos la presencia mayoritaria de los carmelitas (en cuyo convento se mantuvo siempre la Escuela) y echando en falta a congregantes pertenecientes a la orden de Santo Domingo (que controlaba la Universidad y poseía una notable influencia en la ciudad) y a la Compañía de Jesús que tuvo abierto Colegio de Gramática y Humanidades entre finales del siglo XVII y 1767. La filiación de los dominicos a una teología especulativa cuyas cátedras monopolizaban en el Estudio General, sus reservas con respecto a la teología afectiva y su escaso entusiasmo en la defensa de las ideas immaculistas que profesaban las Escuelas de Cristo, puede explicar la ausencia de esta orden en el oratorio a lo largo de toda su historia. Menos explicable se nos antoja la ausencia de los jesuitas que hicieron acto de presencia en estas congregaciones en otros lugares. Lo reducido de su número en Orihuela, tal vez, y la intensa dedicación a las tareas educativas podrían ser las razones de su nula presencia en el centro.

En lo que respecta a los seculares la representación social no pudo ser más amplia: desde miembros de la pequeña nobleza pertenecientes a las familias de los Rocamora y los Togores, hasta altos cargos de la burocracia local (un alcalde mayor, un gobernador militar) pasando por un discreto núme-

ro de ciudadanos vinculados a las regidurías del *Consell* municipal, abogados y médicos (muchos de ellos con cátedras en la Universidad) y toda la gama de oficios manuales que atendían la demanda de la comarca de la Vega Baja del Segura, con una amplia representación del sector agrícola.

Esta variedad social se corresponde, en líneas generales, con la de los hermanos pertenecientes al oratorio de la villa de Elche. Aunque no poseemos un listado completo de sus miembros y la información suele escatimar el oficio de los plebeyos, sabemos que en los 56 primeros años de la historia de esta institución –es decir, entre 1664 y 1720– el número total de individuos que ingresaron en la Escuela fue de 149. De ellos 97 (el 65,01%) fueron seculares y los 52 restantes (el 34,09%) pertenecían a la iglesia, una proporción muy semejante a la de la Escuela de Orihuela. En lo que respecta a los primeros 81 eran del estado llano, 11 se registraron como caballeros y 5 hicieron mención a su título de doctor. El grupo de eclesiásticos se repartió de forma paritaria: 26 del clero secular y 26 regulares (17 franciscanos y 9 mercedarios) . Al igual que en Orihuela la presencia de miembros destacados de la oligarquía urbana (los Perpinya o los Santacilia) fue frecuente durante estos años en el oratorio, donde no faltaron los sacerdotes de la parroquia de Santa María.

No obstante la incorporación de muchos personajes acaudalados al elenco de ambas Escuelas, de profesionales y clérigos acomodados, la vida económica de ambos centros se caracterizó por su falta de recursos, ratificada en parte por el contenido del capítulo XV de las Constituciones ([nota 46](#)) que insistía en el ideal cristiano de pobreza que pretendía seguir la congregación, no aceptando el pago de ningún tipo de cuota por parte de los hermanos y, solo en el caso de extrema necesidad, dejando a la voluntad de los más pudientes, la entrega de limosnas o donaciones para costear gastos imprescindibles: compra de papel, cera o el ajuar para las ceremonias religiosas.

La Escuela ilicitana fue, a lo largo de su historia, más humilde que su vecina de Orihuela en lógica relación con el potencial económico de estas localidades. Entre 1664 y 1810, que tengamos noticia, no tuvo sede propia, dependiendo de la hospitalidad de otras instituciones religiosas. Su ubicación varió entre la ermita de San Sebastián, dependencias de convento de la Merced y de la iglesia parroquial de San Juan. En 1800, tras poner muchas veces de manifiesto las incomodidades de estos recintos, por deferencia del clero de Santa María, el oratorio pasó definitivamente a la sala del archivo de

este templo que se habilitó, con escasos dispendios, para las funciones religiosas ([nota 47](#)).

La necesidad de mantener correspondencia epistolar con el resto de Escuelas hermanadas puso de manifiesto, en muchas ocasiones, la penuria económica del instituto. En 1715 se hizo imprescindible establecer una derrama entre los congregantes con el fin de pagar los gastos del correo y comprar papel para los libros de actas y reuniones ([nota 48](#)). Hacia 1791 se había institucionalizado ya la costumbre de pagar una cuota cuatrimestral que, años más tarde, en 1801, consistía en un real de plata por hermano, siempre y cuando, no se fuese pobre de solemnidad ([nota 49](#)). Buena prueba de que los tiempos habían cambiado y que la participación altruista de los hermanos sacerdotes del siglo XVII era cosa del pasado, fue el establecimiento de un salario consistente en «una peseta para chocolate» que se daba a un padre confesor para aliviar la conciencia de los hermanos, tarea que, un siglo atrás, habían realizado los Obediencia del oratorio o cualquier otro hermano presbítero sin ningún tipo de compensación.

La Escuela de Orihuela, aunque se ubicó siempre en el convento de San Pablo de la orden del Carmen hizo siempre gala de mayor disponibilidad económica. En 1694 compraba, por

100 libras valencianas, el refectorio de dicha comunidad para transformarlo en sede del oratorio. Los donativos que ofrecieron los congregantes para tal menester triplicaron el precio de la pieza y sirvieron para adaptarla a sus fines religiosos, comprar el mobiliario, e incluso adornarla con algunas imágenes y pinturas (nota 50). Los donativos voluntarios por parte de sus hermanos, en una ciudad con mayores recursos, no dio lugar, jamás, a la imposición de cuotas obligatorias como acabó ocurriendo en Elche. Situación similar a la Escuela oriolana fue, por ejemplo, la vivida por el centro de Alcoriza que contó siempre con la protección de los prelados de la diócesis y de algunos hermanos que llegaron a fundar más de una capellanía para atender la frecuencia de los sacramentos (nota 51). La casuística económica de estas congregaciones debió ser, sin embargo, muy amplia, dependiendo de circunstancias muy diversas y que, hoy por hoy, desconocemos. El hecho de que la Escuela de Roma en 1675 expresase a Elche, a través de su Obediencia, Miguel de Molinos (nota 52), sus dificultades para poder responder la correspondencia y que por idéntico trance pasase la de Valencia en 1686 (nota 53), inclina ligeramente la balanza a favor del cumplimiento del ideal de pobreza expresado en las Constituciones en buena parte de estos institutos.

## **Las Escuelas de Cristo como centros de enseñanza espiritual**

Vistas estas generalidades sobre las cuestiones sociales y económicas de las Escuelas, conviene que nos adentremos en un tema poco o nada tratado hasta el momento en las investigaciones precedentes: su condición de centros de enseñanza espiritual. El hecho de que las Constituciones sean parcas en este sentido y no hagan referencia explícita a la transmisión de conocimientos de carácter religioso, a métodos concretos de exponerlos y adquirirlos, a la recomendación puntual de textos en que informarlos, o la escasa elocuencia que rodea el tema de las ejercitaciones, condujo, sin duda, a Sánchez Castañer a matizar, con cierta razón, que los oratorios no podían quedar «englobados en lo que hoy constituyen las universidades o escuelas docentes» (nota 54). Idéntica afirmación realizó, con posterioridad, Manuel Moreno Valero al indicar que «no se trata ... de una institución para dar clase o impartir enseñanza a otras gentes...No era una escuela donde sus miembros enseñaban, sino donde ellos aprendían de su Maestro, Cristo» (nota 55). Este interés por diferenciar los oratorios del resto de las instituciones docentes más convencionales de la época –las que atendían las necesidades de formación académica– no excluye, en modo

alguno, su carácter de centro de enseñanza espiritual (nota 56) con una doble y diferenciada misión en sus miembros, docente y discente, con unos objetivos claros que alcanzar –el logro de la perfección y la salvación del alma– y con unos métodos idénticos, repetitivos –las ejercitaciones, la imitación de Cristo– que si bien en algunos aspectos permanecen algo oscuros, no por ello se alejan de las actividades propias de una institución que pretende transmitir conocimientos a través de unas personas y otro grupo de individuos que buscan aprenderlos.

El propio nombre de «Escuela» que se atribuyó el instituto –autodenominándose también «oratorio» o «congregación»– la consideración de «Discípulos» que se dio a los hermanos –junto a otros apelativos como «caridades» o «congregantes»– no fueron meros caprichos retóricos, sino que obedecieron a una clara intención: aludir a su función educativa con todo cuanto esta implica en orden al desarrollo y aprendizaje de los sentidos y la inteligencia.

Un repaso detenido a determinados pasajes de las Constituciones no deja muchas dudas al respecto. El inicio del capítulo II titulado «Del Divino Maestro de esta Santa Escuela y de sus indignos Discípulos» sería lo suficientemente elocuente como para no abundar más en esta fuente: «De pre-

ceptos, y consejos de Christo Señor Nuestro, y de Escuela, que todo se dirige a aprenderlos, y cumplirlos, Christo es el Maestro... de su Divina Doctrina, y sagradas acciones nos manda que aprendamos... Los Discípulos, humildes, siempre indignos de tan alta misericordia, y de tan alto nombre, deven reconocer continuamente de que Maestro son llamados a ser Discípulos, y quantas obligaciones y empeños, se incluyen en este título» (nota 57). La inspiración de Cristo sobre los discípulos no se concibe, sin embargo, como un hecho prodigioso dejado exclusivamente a su voluntad o al albur de la fe, sino tal y como se recoge mas adelante en la letra estatutaria, una tarea en la que existe una planificación y en la que la figura del superior u Obediencia posee un papel determinante. «El que preside en esta Santa Escuela se llama Obediencia... todo lo que obrare, enseñare y ordenare ha de ser obedecido a la ley, consejos y voluntad Divina. Es su oficio exercitar esta virtud y enseñarla... Preside en todos los exercicios, y juntas. Es a su cargo el gobierno, dirección, enseñanza y aprovechamiento de la Escuela. Debe exhortar a los hermanos a la virtud y perfección, con doctrina, y consejos Evangélicos, y con exemplo de vida inculpable» (nota 58). El protagonismo docente del Obediencia, auxiliado por otros sacerdotes del oratorio, queda diferenciado de las obligaciones discentes del

resto de los hermanos que deberán, entre otras cosas, «leer libros devotos, vidas de Santos y otros espirituales, de los cuales tendrá cada uno elegido el que más le mueva, y en cuya lición siente más devoción y enseñanza, y lo leerá más continuamente» (nota 59) aplicándose, además, en «los ejercicios (que) se reducen a conferencias, documentos y exhortaciones» (nota 60).

Si estos aspectos de la normativa del oratorio son diáfanos con respecto a su condición de centro docente, la práctica cotidiana, expresada en otros documentos, abunda todavía más en el asunto. Las palabras del marqués de Aytona, por ejemplo, a la hora de explicar a los valencianos la misión del instituto en aquella ciudad, refuerzan nuestra tesis: «Devo advertir –explicaba– que la Escuela se hizo para provecho de los seglares, pues los Sacerdotes y Religiosos, que en ellas nos favorecen, como de estado más alto, van allí a enseñarnos, encaminarnos y darnos exemplo» (nota 61).

Nos encontramos, por lo tanto, ante una institución concebida orgánicamente en sentido vertical, al igual que otros centros académicos, y en la que existe una clara dirección del eclesiástico con respecto al seglar –muy propia de la cultura barroca– aunque los fines del proceso educativo contemplen la posibilidad de que estos últimos alcancen el nivel del

maestro y sean capaces, llegado el momento, de caminar con cierta autonomía por la senda de la perfección.

Durante los primeros veinte años de historia de la Escuela de Elche, al igual que en otros periodos conocidos del siglo XVIII, el oficio de Obediencia que, según las Constituciones, solo podía ejercer su labor durante un cuatrimestre o en cuatrimestres alternos, fue ocupado por un número no superior a seis sacerdotes, siempre los mismos, que alternaban su mandato proporcionando escasa movilidad o variedad al cargo. La causa de esta reiteración se fundaba en la experiencia de estos clérigos en materia de ejercitación, en sus dotes persuasivas y en su elocuencia a la hora de las pláticas. Este inmovilismo en la dirección del centro no era totalmente del agrado de los Obediencias que veían en su reiterada incorporación al oficio ciertas deficiencias en la metodología de las ejercitaciones. En 1674, por ejemplo, el Obediencia D. Tomás Alamo, reconocía que era necesario promocionar a más hermanos a esta categoría, proponiendo introducir algunos cambios para lograr que los discípulos adelantasen en el terreno de la dirección espiritual. Su idea consistió en advertir con una semana de antelación a los hermanos que debían protagonizar los ejercicios, eliminando la costumbre de hacerlo de improviso en cada reunión. Con

este nuevo sistema los congregantes avisados podrían preparar con más atención los puntos de meditación y evitar la indecisión y los nervios propios de ser elegido sin previo aviso, cosa «que muchas veces no dejaba tener quietud en la oración» (nota 62). El cumplimiento cabal de estos actos, que necesitaban del estudio y la meditación, como en cualquier otro centro de enseñanza convencional, tenía su valoración y reconocimiento por parte de la Junta de Ancianos que no dudaba en castigar la impericia de los discípulos. En julio de 1718 se dio el caso de expulsión de un hermano «por haverse turvado la primera vez que se le sacó al ejercicio, por ser el dicho, en todo, hombre muy encogido» (nota 63).

Por el contrario la buena oratoria, labrada en la cátedra o el púlpito, la piedad contrastada, el conocimiento intelectual y la experiencia en los ministerios de la vida pastoral eclesiástica fueron rasgos muy valorados en los oratorios que conducían, inevitablemente, al oficio de Obediencia. La Escuela de Cristo de Sevilla en 1693 se jactaba de las buenas prendas que como orador sagrado había desplegado uno de sus fundadores, el Dr. D. Pedro Francisco de Levanto, «que por estos méritos fue en muchas ocasiones Obediencia en el instituto» (nota 64). La Escuela de Vera en 1718, a la hora de solicitar su hermanamiento con la de Elche, exponía como aval de su

plena idoneidad, contar «al presente con quince sacerdotes capaces de ser Obediencia y exercitar» (nota 65). La Escuela de Játiva en 1691, al hacer publica la vida ejemplar de su fundador y uno de sus más conspicuos obediencias, el Rvd<sup>o</sup>. P. Mtr<sup>o</sup>. Fray Agustín Antonio Pascual, de la orden de San Agustín, exponía que «su profunda humildad nos edificaba, su rectitud nos componía, su doctrina ardiente, fervor en pláticas, y ejercicios nos dexaban a un tiempo confundidos y alentados» (nota 66).

Estas cualidades de hermanos tan apreciados no siempre eran adquiridas antes de entrar en los oratorios, sino que en muchas ocasiones se conseguían dentro de la Escuela. Tal era el caso del sevillano D, Antonio de Vargas que, cuando tuvo conocimiento de la existencia del oratorio hispalense deseó de inmediato «ser uno de los que en este Taller de Santidad se perfeccionase... De aquí nació, también, su gran aplicación a los libros espirituales» (nota 67), o el del sacerdote murciano y hermano de la Escuela de esta ciudad, D. José Villalva y Córcoles, hombre que no recibió ningún tipo de ciencia infusa, sino que fundó sus méritos en el esfuerzo y el aprendizaje tal y como se nos cuenta en su reseña biográfica realizada con motivo de su fallecimiento en 1740: «Cuando exercitaba a los demás era en sus documentos fer-

voroso» y su tiempo libre «lo empleaba en la lección de libros espirituales para actuarse con más luz en el camino de la perfección y así, iluminado, poder alumbrar al próximo en los Documentos y Pláticas que en Nuestra Santa Escuela y Congregación, predicaba con grande acierto y edificación» (nota 68).

Un ejemplo igualmente clarificador sobre la labor educativa de estas instituciones lo tenemos en la historia de uno de los hermanos del oratorio de Orihuela: D. José Montesinos. Este personaje, polígrafo y erudito local, autor de una obra manuscrita sobre la Escuela de Cristo de su ciudad (nota 69), nos dejó muchos datos biográficos desperdigados en otra obra suya sobre la historia de las tierras del obispado de Orihuela (nota 70). Nacido en la capital del Bajo Segura en 1745 (nota 71), vivió una azarosa juventud con súbitos y variados cambios vocacionales que le llevaron de la Universidad de su ciudad natal a la de Valencia en distintos viajes de ida y vuelta. En 1765, a los veinte años de edad, tuvo un peligroso lance amoroso a consecuencia del cual, una noche, fue herido por varios disparos de pistola. El incidente, como el resplandor que arrojó a Saulo de su cabalgadura camino de Damasco, dio un vuelco radical a su existencia. Según sus propias palabras escucho una voz de lo alto «que le dixo: José retírate y huye del peligro» (nota 72) y

días después ingresaba en la Escuela de Cristo de su ciudad. A su frecuencia se debió el giro que experimentó su vida en el aspecto espiritual e intelectual, ya que asistiendo a ella «se entregó a fondo a la Lección de los Santos Padres, así Latinos como Griegos... y leyó y se instruyó en las obras de San Agustín, San Ambrosio, San Gerónimo, San Juan Chrisóstomo, San Pedro Pasqual de Valencia, Santo Tomás de Aquino, San Alberto Magno, San Hilario, San Isidoro, el cardenal Fray Vicente Goti, el eximio Padre y Doctor jesuita Francisco Suarez, la Sagrada Biblia y finalmente con todos los libros de la Historia Eclesiástica y Profana...» [\(nota 73\)](#).

Aunque estas lecturas nos parecen más el fruto de recomendaciones de algunos hermanos del oratorio y del ambiente que podía deparar el trato con otros versados en teología, gracias al carácter religioso y cultural de Orihuela, que a enseñanzas expresas de tales materias en la Congregación, no podemos despreciar la posibilidad de que estas influencias se produjesen en su recinto y que continuasen fuera de él a través de los lazos de amistad y tutela allí forjados. De hecho, por una descripción e inventario de los bienes muebles y enseres de esta Escuela, sabemos que contaba con una pequeña biblioteca [\(nota 74\)](#). Cosa que no ocurría en el más humilde oratorio de Elche, donde otro documento de

idénticas características, nos habla tan solo de la existencia de un único libro en sus dependencias: «el libro de meditaciones del P. Lapuente» ([nota 75](#)).

### **Las enseñanzas ascéticas y místicas**

Si la consideración de las Escuelas de Cristo como centros de enseñanza religiosa no deja mucho lugar a dudas a través de lo expuesto, conviene que tratemos de aproximarnos al tipo de conocimientos que en ellas se impartía. Las Constituciones no son elocuentes al respecto y la restante documentación que conocemos, referida fundamentalmente a los libros de actas y reuniones, se resiste también a ofrecer información explícita sobre el asunto. Si excluimos los datos ya citados sobre los puntos de meditación que semanalmente se proponían a los congregantes escritos en cédulas que se repartían a cada uno, su exposición pública en la Escuela y la recomendación y control de las lecturas piadosas, pocas cosas más conocemos sobre las fuentes teórico-literarias concretas que se utilizaban para tales menesteres. Sabemos, por noticias indirectas, que debían tratar fundamentalmente sobre cuestiones relacionadas con materias de ascética, moral y mística en orden al fin de la perfección de la vida cristiana que buscaban los oratorios.

Las enseñanzas ascéticas se encontraban plenamente asumidas y recomendadas y, a juzgar por los datos que a continuación expondremos, aparecían como el paso previo del dominio de los sentidos y pasiones para adentrarse, con posterioridad, en el camino del recogimiento espiritual mediante la práctica de la oración mental en sus tres etapas codificadas: la purgativa, la iluminativa y la unitiva. Las múltiples recomendaciones ya citadas sobre la necesidad de un director espiritual, la elección del «camino o senda estrecha» que indican las Constituciones y el aviso de no forzar la «vía del beneficio de Dios», como exhortaba el marqués de Aytona (nota 76), nos habla de una mística encauzada por la senda de la más pura ortodoxia compatible con la espiritualidad más tradicional que también se encuentra presente en la Escuela. Sobre estos primeros ejercicios ascéticos, ayunos, mortificaciones, disciplinas, y sus efectos terapéuticos, practicados en la Escuela de Madrid, nos dejó un claro testimonio Nicolás Antonio en carta enviada desde Roma a su amigo Juan Lucas Cortés: «A mi me hacen tanta falta (los ejercicios) que perdí en Madrid, que no hallo aquí con que suplirlos. Quiera Nuestro Señor restituirme a donde no me falte este bien» (nota 77).

En lo que respecta a la vía del recogimiento no olvidemos tampoco que en la Escuela madrileña uno de sus fundadores,

el obispo Juan Palafox y Mendoza, era hombre versado en la materia hasta el punto de haber escrito dos tratados muy claros y sencillos sobre el asunto (nota 78). Siendo un reconocido «divulgador» de la mística de influencia carmelitana no resulta muy aventurado suponer acciones de proselitismo en los oratorios de Madrid y de la diócesis de Osma. En esta línea de las suposiciones aparecen algunas certezas como las que hacen referencia a la figura de D. Diego de Muxica, el fundador de las Escuelas de Alicante (1663), Elche (1664) y Orihuela (1665). Este eclesiástico fue hombre muy dado a la meditación y la «contemplación» siendo cosa frecuente encontrarlo en este trance «como arrobado y suspenso», atribuyéndosele a unos de estos momentos la recepción de un mensaje, procedente del crucifijo ante el que oraba, ordenándole la creación del oratorio oriolano (nota 79). Si esto ocurría a mediados del siglo XVII a finales de la centuria siguiente, los escritos de D. José Montesinos sobre las enseñanzas místicas en este centro resultan ya incontestables. El capítulo I del volumen III de su obra «Místicas Flores» (nota 80) se inicia con una explicación de «que cosa sea oración; de su necesidad y práctico ejercicio por las tres vías, purgativa, iluminativa y unitiva, con algunos avisos muy importantes para el aprovechamiento de la vida espiritual y una breve instruc-

ción para la buena enseñanza de los hermanos y discípulos de *las Venerables y Santa Escuela de JesuChristo*» (nota 81). Su conocimiento sobre el particular se ajusta, con alguna variante, a los tres puntos fundamentales de la espiritualidad mística de nuestro siglo XVI: conocimiento propio, meditación de la pasión, transformación del alma en Dios (nota 82). Un método que hunde sus raíces en Bernardino de Laredo y que, en esencia, conserva su vigor en la Escuela de Cristo de Orihuela a finales del Setecientos. Sin ánimo de abundar en la materia observemos, muy sintéticamente, las principales ideas de Montesinos sobre las etapas de la oración mental. La vía purgativa, nos indica, «tiene por objeto la meditación y objeto para el que el hombre fue creado», se compone de «meditaciones», pero también de otros actos «que mueven a mortificación como son ayunos, silicios y disciplinas» (nota 83). Se medita toda la semana dejando para el último día «los beneficios divinos» (nota 84). La oración de la vía iluminativa girará en torno a la pasión y muerte de Jesús, también durante los siete días de la semana, comenzando por la última cena y la instauración del sacramento de la eucaristía y acabando en la resurrección. «Se llama iluminativa porque alumbraba entendimiento y demás potencias y sentidos para encaminar todas las acciones al servicio de Dios y en este modo

de oración se ha de perseverar hasta que Dios conceda la contemplación o vía unitiva» (nota 85). Esta última «tiene por objeto inmediato a Dios...uniéndose el alma a su Divina Majestad, por amor y charidad, siendo ella y Dios una misma cosa, llenándola de sus celestiales dones, comunicándole favores inexplicables y subiéndose a la cumbre de perfección» (nota 86). Distingue Montesinos, al igual que Santa Teresa, dos tipos de contemplación: la imperfecta, «aquella que podemos alcanzar con nuestra industria y diligencia, ayudada con el favor de nuestro Soberano Maestro Jesús» (nota 87) y la perfecta o de quietud «o recogimiento, para así aprovechar mucho en poco tiempo. Para ello hay que recoger dentro de nuestra alma con Dios todas vuestras potencias y sentidos» (nota 88), advirtiéndonos que esta última no está al alcance de todos.

Las ideas místicas de Montesinos, nada originales, por otro lado, refuerzan, eso sí, la ortodoxia del método a través de la voluntad y de los actos, del esfuerzo, el recurso a todo tipo de oraciones en los estadios previos a la contemplación, las jaculatorias y aspiraciones, la práctica de la caridad en la vida social y la insistencia, siempre, en la presencia de un director espiritual (nota 89).

La existencia del único libro hallado en la Escuela de Elche, la obra del jesuita padre Luis de La Puente, «uno de los doctores ascético-místicos más importantes de la Compañía de Jesús» (nota 90), aunque no nos asegura que fuese este el método seguido por los hermanos ilicitanos, refuerza también el seguimiento de una vía trillada y segura con muchos puntos de contacto con la expresada por Montesinos (nota 91).

Acerca de la extensión de estas enseñanza en el resto de las Escuelas poseemos algunos ejemplos indirectos que aparecen en la correspondencia epistolar que mantuvo la de Elche con las de otras regiones españolas. La Escuela de Játiva, en 1691, a la hora de comunicar el fallecimiento del ya citado Fray Agustín Antonio Pascual, habló de su práctica continua «en el ejercicio de la oración mental», de la realización de algunos milagros y de la pasión popular que se desató en el momento de su entierro, cuando el pueblo se abalanzó sobre su cadáver para arrancar trozos de su hábito como relicarios (nota 92). Anécdota que nos habla de una cuestión importante: la del carisma y la proyección social del fundador de este oratorio más allá de los muros de la Escuela, así como de los excesos propios de la religiosidad barroca muy dada a celebrar los prodigios o valores relacionados con las experiencias místicas (nota 93). El Dr. D. Pedro de Levanto, de la Escuela

de Sevilla, a juzgar por cuanto se escribió sobre su persona en 1693, no fue ajeno a los arrobos de la contemplación ya que aseguraron «averle visto en la adoración del pesebre tan fervoroso que le juzgaron elevado del suelo» (nota 94). De Joseph Villalva y Córcoles, congregante murciano fallecido en 1740, se notificó que, entre sus muchos méritos, estaba el haber sido hombre «entregado a la contemplación, mortificación y coloquios con la Reyna del Cielo» (nota 95). Algo similar se escribió en 1741 a la muerte de otro hermano del oratorio de Sevilla, D. Antonio Vargas, «hermano sumamente aplicado al santo ejercicio de la oración mental, mui estudioso en la mortificación de potencias y sentidos y como no hay virtud que aproveche sin la charidad...llegó a conseguir por estas prendas una alta contemplación» (nota 96). Quien se llevó la palma en estos aprovechamientos místicos fue fray Pedro de Missas, un franciscano de la Escuela de Úbeda de quien dijeron sus hermanos lo siguiente: «por lo que hace al ejercicio de su oración fue continua, constante, elevada, iluminada, encendida y fructuosa. Encendiase su corazón en la meditación de la Vida, Pasión y Muerte de Nuestro Redemptor Jesuchristo, y ardiendo en amorosísimos afectos, volaba con ellos, como con las alas de llamas, a la Esphera de la Divinidad, donde transformado todo en el espíritu de

Dios, descendía después a las acciones de la vida» (nota 97). Es de apreciar en este ejemplo tanto los méritos del finado como la prosa del anónimo autor de esta esquila y su dominio de la terminología propia de las experiencias místicas que le venían al franciscano desde antiguo, desde los años de su juventud, ya que siendo estudiante, a la hora de clase, se refugiaba en la capilla hasta que solía entrar un condiscípulo llamándole de este modo: «¿Qué estás ay fray Pedro, yo traía esta escalera para alcanzarte, porque ya te discurría por esos altos, no has oído tocar a la clase?» (nota 98)

Si el franciscano de Úbeda solía, después de estos trances, descender a «las acciones de la vida», es decir a las obras, a su compromiso pastoral, que completó convirtiéndose en «un director espiritual muy solicitado por sus muchas virtudes» en su localidad (nota 99), la amplitud, la variedad que pudieron registrar estas experiencias espirituales en las Escuelas de Cristo españolas, se vuelve a poner de manifiesto, aunque no se agota, con las cualidades de Francisco Rojas, un seglar de la Escuela de Orihuela que al fallecer en 1721 dejó el recuerdo de haber sido un hermano «muy dado a la oración, comunicándole Dios tanta luz, que siendo nada ejercitado en letras, se admiraban sus confesores de la claridad con que explicaba misterios altos y escondidos» (nota 100). El

camino del esfuerzo intelectual y el más afectivo tuvieron, por lo tanto cabida en estas manifestaciones espirituales de los oratorios sobre las que nos queda, todavía, mucho territorio por explorar.

### **El rigorismo moral**

La vertiente ascético-mística de las Escuelas que pudo trascender más allá de sus muros no obstante el secreto que ordenaban sus Constituciones, se completó por las enseñanzas y vivencias de una moral de corte rigorista en muchos aspectos y por una visión pesimista en orden al tema de la seguridad en la salvación.

Estos asuntos se ponen de manifiesto sobretodo en el cumplimiento cotidiano de las ordenanzas y en la comunicación epistolar entre los centros a la hora de solicitar sufragios por las almas de los hermanos fallecidos. Los libros de actas de la Escuela de Elche aportan una valiosa información sobre el particular.

En lo que hace referencia al rigorismo, los castigos y penitencias a los congregantes que cometieron alguna infracción en los estatutos, muestran el nivel de exigencia al que estaban comprometidos. Las expulsiones de hermanos que conocemos en este centro, treinta, a lo largo de cincuenta y seis

años seriados, hacen referencia a tres causas fundamentalmente: la falta de asistencia reiterada a los ejercicios semanales, los escándalos públicos de los hermanos, y la asistencia de estos a fiestas, diversiones y espectáculos. Estas faltas, cuando no eran frecuentes, solían perdonarse mediante penitencias severas dentro del recinto del oratorio, reparación de los errores en los lugares donde hubiesen sido cometidos y otros actos de arrepentimiento y humillación. Sobre las penitencias internas la Escuela de Elche llegó a debatir sobre si era aconsejable que estas se realizasen cuando en el oratorio estaban presentes pretendientes a su ingreso formal o hermanos visitantes de otros centros. La discusión se centró en dilucidar si era bueno que estos invitados «entendiesen a lo que se exponen y el rigor con que se castigan leves imperfecciones» o si, por el contrario, resultaba más aconsejable que abandonasen el recinto «porque no sepan el defecto del hermano reprendido» (nota 101). Los castigos públicos, cuando la falta era mayor, completaban las penitencias intramuros. Uno de los más frecuentes era exponer al infractor al conocimiento de su falta ante los vecinos, obligándole durante largas temporadas a estar sin capa, en la calle, a las puertas del oratorio y sin entrar en él durante las horas que duraban los ejercicios semanales (nota 102). Antes, si el hermano

había escandalizado, al discutir, violentarse o perder la compostura ante sus conciudadanos, estaba obligado a humillarse ante ellos, pidiéndoles perdón en las circunstancias más semejantes posibles a las que hubiese cometido la falta. (nota 103)

Estas penitencias tenían también como objeto ejemplarizar a los habitantes de la localidad tratando de ofrecer una imagen sin fisuras del congregante. El rigor se hizo extensivo a la prohibición a los hermanos de asistir a cualquier tipo de fiestas. Este tema, que estudiamos en su momento (nota 104), se presenta como un rasgo muy generalizado en las Escuelas que conocemos y aparece como una actitud destinada a potenciar y perpetuar en el tiempo otras posiciones rigoristas tales como las que defendieron la inconveniencia moral del teatro, los toros o cualquier otro tipo de festejos. Posiciones que asumirán con más fuerza en el siglo XVIII muchos prela-dos reformistas y no pocos intelectuales e ilustrados.

El origen de la asunción por parte de los oratorios de la represión de las actividades lúdicas lo desconocemos. Resulta, no obstante, curiosa una coincidencia: el hecho de que D. Luís Crespi de Borja, uno de los primeros miembros de la Escuela de Madrid, fuese el autor de uno de los textos mas citados durante los siglos XVII y XVIII a la hora de combatir las representaciones teatrales: «Respuesta a una consulta si son líci-

tas las comedias que se usan en España. Dala con un sermón que predicó de la materia el Dr. D. ...» (Valencia. 1649) [\(nota 105\)](#).

Sea como fuere el caso es que la escuela de Elche en 1670 decidió introducir una novedad en las Constituciones que prohibía a sus hermanos «asistir a todo género de de juego escandaloso, e ir a las casas o puestos donde se juegan y así mismo ir a comedias y juegos de toro» [\(nota 106\)](#). Esta prohibición se vio ratificada en 1717 en lo que respecta a los espectáculos taurinos fundándose, además, en «como era costumbre en otras escuelas» [\(nota 107\)](#). Manuel Moreno Valero al estudiar algunas Escuelas de Cristo de la provincia de Córdoba señaló, igualmente, la oposición de las mismas a los espectáculos citados «y a los juegos de naipes y bolos» [\(nota 108\)](#). Antonio Gil Albarracín dio testimonio del rigorismo de la Escuela de Cuevas de Almanzora que impuso como motivo de expulsión la asistencia a los bailes e, incluso, ir a bañarse al mar «en tiempos que se juntan muchos a holgar-se y se experimentan grandes deshonestidades y muchas ofensas a Dios Nuestro Señor» [\(nota 109\)](#).

La prohibición en Elche se convirtió, rápidamente, en una de las causas más frecuentes de exclusión de hermanos. En 1675 se expulsaba ya a Joseph Sepulcre por varias razones,

entre ellas, por «exortar a algún seglar a que fuesen a las Comedias en tiempo que se representaban en esta villa» (nota 110). En 1680 el excluido era el hermano Gerónimo García «por su continuación en jugar los naipes en las casas de juego y aver asistido a un corro de toros publicamente con grande nota» (nota 111). Lo mismo ocurría en 1682 al ser expulsado D. Juan de Santacilia «constando ser público que fue a las comedias» (nota 112). Iguales sucesos se producían en 1717 cuando, con motivo de ciertas corridas de toros, la Escuela aprobó por unanimidad recurrir a la «exposición de Cristo Sacramentado en la Iglesia de Santa María y con la obligación expresa por parte de los hermanos de hallarse presentes en este recinto mientras durasen los festejos» (nota 113). Seis hermanos fueron penitenciados y uno expulsado por acudir al espectáculo. Otro sufrió castigo tan solo por ir al encierro que precedió a la corrida (nota 114).

No son estos los únicos incidentes conocidos en la Escuela de Elche a raíz de estas prohibiciones. Sin embargo nos interesa más indicar como esta actitud contra las diversiones llegó a considerarse como una virtud digna de elogio entre los hermanos de estas Escuelas. En las reseñas biográficas de los fallecidos, ya citadas, era raro que no se hiciese mención, como indicio de su vida ejemplar, a su aversión a los

espectáculos públicos. Así ocurrió, por ejemplo, con Gerónimo Tomás de Casanoba, hermano de la Escuela de Córdoba que, entre sus muchos méritos, contaba con haber huido a lo largo de toda su existencia «de los peligros de los concursos públicos, profanos y nada seguros para conservar la vida de la Gracia, como los Corrales de Comedia, que no sabía, ni aún como eran, los paseos, casas de juego, Plaza de toros, donde, decía, solo avía estado una vez, y fue en Madrid, que lo llevaron una tarde, y decía con gracia, que tarde peor en su vida no la tuvo, y jamás la olvidó» (nota 115). La muerte del hermano Francisco Roxas de la Escuela de Orihuela se celebró comentando, entre otras cuestiones, el hecho de que «aunque en su edad primera fue dado a la diversión de la caza y a algunos juegos ilícitos, apenas le llamó Nuestro Maestro, fue tan eficaz en seguirle, que del todo, a toda diversión se negó, y procuró aplicarse a los ejercicios espirituales» (nota 116). Otro tanto ocurrió en el momento de exaltar la vida ejemplar de un congregante murciano que excusó siempre «el trato y visitas de mujeres, y las fiestas, y los saraos públicos» (nota 117).

### **El tema del Purgatorio y de la muerte**

La valoración de este rigorismo existencial corrió parejo al pesimismo típico de la época en todo cuanto atañe al tema de

la muerte. En este aspecto las Escuelas de Cristo se aproximaron a las llamadas «Cofradías de ánimas» que proliferaron en el Seiscientos y cuyo objeto principal era el sufragio de las almas del Purgatorio (nota 118). Aunque la creencia en este estadio intermedio de la vida sobrenatural y en el efecto de las indulgencias para redimir sus penas, procedía de los tiempos medievales, esta actitud se vio reforzada a partir del concilio de Trento cuando el Purgatorio recibió el rango de Dogma de fe (nota 119). No cabe duda que las Escuelas aceptaron con entusiasmo su creencia y defensa hasta el punto de llegar a contribuir con fuerza a un cambio importante en la visión optimista del tema que, durante la primera mitad del siglo XVI, había divulgado el pensamiento de Erasmo. A la altura de 1653 la tolerancia de Carranza perdonando en Yuste (nota 120) los pecados del agonizante Carlos V, o las consideraciones de Alfonso de Valdés sobre la manera de prepararse un erasmista ante el trance de la muerte, como nos lo recordaba José Luís Sánchez Lora (nota 121), resultaban ya manifiestas actitudes heréticas sin ningún atenuante.

Las Escuelas de Cristo desde su misma aparición comenzaron a acumular todo tipo de indulgencias pontificias y episcopales con auténtica voracidad, al tiempo que recurrían a la utilización, también, de toda clase de sufragios contribuyen-

do, sin duda, a borrar todo recuerdo de Lutero y a crear un ambiente de escrupulosidad y miedo en la conciencia de los congregantes y, posiblemente, en las de sus personas más allegadas. Las meditaciones tradicionales sobre la muerte recibieron un importante impulso en los oratorios tal y como vimos al analizar sus Constituciones.

En este sentido las famosas esquelas mortuorias que se enviaban a todos los oratorios rogando por las almas de los fallecidos, invitando a la celebración de misas y otras acciones piadosas no pueden ser más elocuentes con respecto a la minimización del efecto de la Gracia que parecen poner de manifiesto o, incluso, el relativo valor que se otorga a la obra de la Redención.

El formulario al que se ajustaron las escuelas para comunicar los fallecimientos, similar en casi todas ellas, avalan nuestras conclusiones. Tras comunicar el óbito de un hermano y resaltar la ejemplaridad de su vida, todos estos documentos concluyen solicitando los imprescindibles sufragios y argumentando la causa de tal petición. Esta última, aunque variaba a la hora de ser expresada, contenía siempre el mismo sentido marcado por la duda y el pesimismo. La Escuela de Requena, por ejemplo, hacía su petición argumentando que el fallecido «aunque nos tiene con mucha confianza gozará de Su Magestad,

por si acaso tuviera necesidad de algún alimento para conseguirlo» (nota 122). La de Valencia lo expresaba en términos similares: «aunque su atenta vida nos dexa con buenas premissas de su salvación, para que la consiga más aprisa, suplicamos...» (nota 123). La de Yecla, en 1716 recurría a «no obstante, por si hubiera, por nuestra fragilidad que satisfacer a la Justicia Divina» (nota 124). La de Valladolid, el mismo año, indicaba «no obstante, por si padece en el Purgatorio...» (nota 125). La de Málaga se apuntó a «si por lo que toca a la fragilidad humana necessitava de algunos socorros» (nota 126), mientras la de Zaragoza explicaba «como el juicio de Dios Nuestro Señor es infinitamente distinto del nuestro, puede ser esté detenido en el Purgatorio» (nota 127) y la de Vélez Blanco, por último y para no insistir más en los ejemplos, recurría también a otra modalidad inquietante de la duda: «pero no zesando como no zesa el temor del tremendo juicio y lo estrecho de la puerta» (nota 128).

### **Consideraciones finales**

Aunque las Escuelas de Cristo, salvo en contadas ocasiones (nota 129), no se plantearon una acción pastoral o de edificación fuera de sus recintos, sabemos, por el caso concreto de Elche, que, con el paso del tiempo y ante determinadas

situaciones de orden más o menos excepcional, sus afiliados decidieron llevar a cabo rogativas, predicaciones e incluso alguna que otra campaña misional. Los hermanos sacerdotes, en estas circunstancias, fueron los encargados de protagonizar estos eventos que solían contar con la asistencia obligada de toda la comunidad. Este compromiso social, que parece ineludible dentro de la religiosidad barroca tan amante de todo lo gestual y tan volcada a los fenómenos de masas y a la participación en los actos colectivos se produjo, sin embargo, en contadas ocasiones. Que sepamos en 1677 cuando, a requerimiento de Gaspar Pérez de Sarrio, síndico de la villa, se pidió el auxilio de la Escuela para atender a los enfermos de la epidemia de peste que amenazaba a la población (nota 130); un año más tarde por iniciativa del propio Oratorio cuando se acordó proceder a una rogativa por sus calles para pedir por el final de la epidemia y a raíz de otros graves sucesos como la guerra de Sucesión, las sequías de 1716 y 1719, la fiebre amarilla de Andalucía en 1800 o la guerra de la Independencia (nota 131).

La misión principal de las Escuelas fue, por lo tanto, la educación espiritual cumpliendo el ideario de la Contrarreforma y la formación de un nuevo tipo de cristiano sujeto a sus más rígidos contenidos y a la autoridad indiscutible de la Iglesia.

Las trescientas setenta y dos Escuelas que hemos podido localizar antes de que finalizase el siglo XVIII (nota 132) y su amplia extensión por el territorio español que nos hace suponer un número muy elevado de congregantes, nos permite adelantar que nos encontramos ante una institución muy importante, destinada a perpetuar en el tiempo los valores religiosos del Barroco. Una religiosidad que contó con hombres expertos en los temas doctrinales y espirituales conformando si no un grupo de primera línea en el ámbito de la transmisión de ideas y la creación de pautas de conducta, si al menos un núcleo prestigioso en los centros urbanos donde estuvieron presentes los Oratorios, capaz de dejar sentir su influencia sobre los hermanos menos doctos y sobre sus más íntimos allegados. Una tarea, creemos, que tendrá que ser recordada a la hora de seguir estudiando otros temas como los referentes a la religiosidad popular o a la historia de las mentalidades.

## APÉNDICE DOCUMENTAL

### Documento 1

Relación de las Escuelas de Cristo de España que poseían vínculos de hermandad con la Escuela de Orihuela en 1790, según la información recogida por D. José Montesinos Pérez en su obra «Compendio histórico de Orihuela», Vol. V. ff. 872-885.

#### A

Alicante, C.	Almería, C.
Alcoy, V.	Astorga, C.
Ayamonte C.	Aguilar de Campó, V.
Albox, V.	Antequera, C.
Arévalo, V.	Anguiano, V.
Arcos de la Frontera, C.	Azcoytia, V.
Andújar, V.	Alora, V.
Alhama de Andalucía, C.	Azpeytia, V.
Alcalá la Real, C.	Alburquerque, V.
Alcaudete, V.	Amuzco, V.
Almansa, C.	Aguilas de la Frontera, V.
Almagro, V.	Azuaga, V.
Alcañiz, C.	Almodovar del Campo, V.
Aranda de Duero, V.	Alfaro, C.
Agreda, V.	Alcorisa, V.
	Alcalá de los Gazules, V.

Arjona, V.  
Arcos de Navarra, V.  
Almendralejos, V.  
Alcaraz, C.  
Alcázar de San Juan, V.  
Alhaurín en Grande, V.  
Asteasú, V.  
Arriate, V.  
Azofrín, V.  
Archidona, V.  
Alcolea del Rio, V.  
Arahal, V.  
Aro, V.  
Albarracín, V.  
Almunia, V.  
Almenar, V.  
Alhaurín de la Torre, V.  
Alcira, V.

**B**

Beas, V.  
Barcelona, C.  
Baena, V.

Badajoz, C. (dos Escuelas)  
Baza, C.  
Bejar, V.  
Berlanga, V.  
Burgo de Osma, V.  
Baeza, C.  
Bastida, V.  
Benamaurel, V.  
Benamejí, V.  
Brihuega, V.  
Bila, V.  
Bujalance, C.  
Borja, C.  
Box, V.  
Bejer de la Frontera, V.  
Barbastro, C.  
Benitoraze de Tahal, V.  
Blanes, V.  
Bailén, V.  
Bacares, V.  
Burgos, C.  
Barcarrota, V.  
Breguela, V.

Begel, V.

Bilbao, V.

## **C**

Castellón de La Plana, V.

Caspe, V.

Cartagena, C.

Caravaca, V.

Calasparra, V.

Castillo de Locubin, V.

Carmona, C.

Cabra, C.

Cantoria, V.

Constantina, V.

Cuenca, C.

Campana, V.

Casarabonela, V.

Caniles, V.

Canarias, C.

Cullar de Baza, V.

Cohin, V.

Cazorla, V.

Cádiz, C.

Calahorra, C.

Cañete La Real, V.

Ciudad Real, V.

Chinchón, V.

Calatayud, V.

Cuevas, V.

Cabeza de Buey, V.

Casero El Rio, V.

Chiclana, V.

Campanario, V.

Cascante, C.

Cuellar, V.

Chillón, V.

Campillos, V.

Castilleja, V.

Cartama, V.

Corella, C.

Carcabuey, V.

Chielcona de la Frontera, V.

Carrión, V.

Cambil de Habar, V.

Cortes, V.

Colmenar, V.

Cordoba, C. (dos Escuelas)

Carpi, V.

Ciudad Rodrigo, C.

Cutar, V.

Casabermeja, V.

## **D**

Daimiel, V.

Dos Barrios, V.

Don Benito, V.

Daroca, C.

Durango, V.

Dain, V.

## **E**

Elche, V.

Ecija, C.

Espejo, C.

Estepa, V.

Ellin, V.

Exea de los Caballeros, V.

Escalona, V.

Estella, C.

Elgoybar, V.

Elorrio, V.

Estepona, V.

Eruela, V.

El Box, V.

## **F**

Fuente Mayor de Rioja, V.

Fuentes de Andalucía, V.

Fines, V.

Frezenal de la Sierra, V.

Fuente el Maestro, V.

Fuentes de León, V.

Fuente Ovejuna, V.

Fuenterravía, C.

Fuentes de Hebro, V.

Falces, en Navarra, V.

## **G**

Gandía, C.

Galera, V.

Guadix, C.

Granada, C.

Grazalema, V.

Gerona, C.

Guadalcanal, V.

Gar, V.

Gorches, V.

Guernica, V.

Guetaria, V.

Gixón, V.

Gorgat, V.

## H

Huerca Overa, V.

Honrruvia, V.

Huelva, V.

Haro, V.

Herbás, V.

Hernani, V.

Huete, C.

Hercal, V.

Huésca, C.

Hinojosa, V. (dos Escuelas).

## I

Isnazar, V.

Issazar, V.

Iruela, V.

Isnatoraze, V.

Isla de León, C.

## J

Jumilla, V.

Jaen, C.

## L

Lorca, C.

Logroño, C.

Lucena, C.

Lixar, V.

Lucar, V.

Lequitio de Canarias, V.

Lugros, V.

Lugo, C.

Lora del Río, V.

Lubrin, V.

Lxa, C.

Llerena, C.

Labastida, V.

Linares, V.

Laguardia, V.

Lopera, V.

Laguna de Tenerife, C.

## **M**

Madrid, V. y Corte.

Murcia, C.

Moratalla, V.

Málaga, C.

Marbella, C.

Molina de Río Seco, V.

Motril, V.

Moxacra, V.

Marchena, V.

Mula, V.

Martos, V.

Machael, V.

Mondragón, V.

Mijas, V.

Montefrío, V.

Montilla, V.

Moria, V.

Medinaceli, V.

Montanchez, V.

Montoro, V.

Morella, V.

Montijo, V.

Marquina, V.

Motrico, V.

Morón de la Frontera, V.

Mancha Real, V.

Medinasidonia, C.

Manresa, V.

Medina de Pomar, V.

Mérida, C.

Monbeltrán, V.

Montalban, V.

Moguer, V.

Montellano, V.

Macron, V.

Moclinezo, V.

Muro, V. (en Mallorca).

## **N**

Navarrete, V.

Náxera, C.

Nava del Rey, V.

Novelda, V.

## O

Orihuela, C.

Onteniente, V.

Osuna, C.

Olmedo, C.

Ocaña, V.

Orze, V.

Orduña, C.

Oñate, V.

Orvera, V.

Olot, V.

Ogen, V.

Orotava, V.

## P

Priego de Andalucía, V.

Pucherna, V.

Puerto Real, V.

Palma de Mallorca, C.

Puebla de la Calzada, V.

Plasencia, C.

Puebla de Don Fadrique, V.

Puerto de Santa María, C.

Ponferrada, V.

Puente de Don Gonzalo, V.

Pozo Blanco, V.

Palencia, C.

Peñaranda de Bracamonte,  
V.

Palma del Río, V.

Potes, V.

Peñafiel, V.

Porcuna, V.

Pedroche, V.

Pamplona, C.

Palma de la Mancha, V.

Paradas, V.

Puebla de Algodonales, V.

Puebla de Nerxa, V.

Pera, V.

Pozo Halcón, V.

Ponferrada de Bierzo, v.

Pruna, V.

Palma de Canarias, C.  
Puebla del Sausejo, V.  
Puebla de Alzarnate, V.

## R

Requena, V.  
Represa, V.  
Ronda, C.  
Roda de la Mancha, V.  
Reus, V.  
Rute, V.  
Rambla, V.  
Roma, (Corte Pontificia).  
Río Seco, V.  
Rioja, C.  
Rubielos, V.

## Q

Quintanar del Rey, V.  
Quesada, V.

## S

San Felipe, C. (antes Xátiva)

Sevilla, C,  
Salamanca, C.  
San Roque de Xibraltar, C.  
Sehegin, V.  
San Clemente de la Mancha,  
V.  
San Sebastián, C.  
San Lúcar de Barrameda, C.  
Sisante, C.  
Soria, C.  
San Asencio, V.  
Segovia, C.  
Sierra de las Yeguas, V.  
Salvaterra, V.  
Santiago, C.  
Sonseca, V.  
Santo Domingo de la calza-  
da, C.  
San Christobal de la Laguna.  
C.  
Sexón, V.  
Sierro, V.  
Suflin, V.

San Bartotholomé de las  
Bubas, V.  
Salameda, V.  
Sigüenza, C.  
Seuta, C.  
Setenil, V.

## T

Tarragona, C.  
Tortosa, C.  
Toledo, C.  
Talavera de la Reyna, V.  
Trugillo, C.  
Totana, V.  
Tijola, V.  
Tohal, V.  
Torre Milano, V.  
Tuy, C.  
Tolorrubias, V,  
Tolosa de Guipuzcoa, V.  
Theva, V.  
Tarazona de la Mancha, V.  
Theruel, C.

Toro, C.  
Tarifa, C.  
Torre Campo, V.  
Tabernas, V.

## V

Valencia, C.  
Vera, C.  
Velez el Rubio, V.  
Valladolid, C.  
Velez el Blanco, V.  
Velez Malaga, C.  
Villanueva de Cordoba, V.  
Vergara, V.  
Villa de los Santos V.  
Vtrera, (Utrera), V.  
Villanueva de la Serena, V.  
Villafranca de Extremadura,  
V.  
Vbeda (Ubeda), C.  
Vbrique (Ubrique), V.  
Velalcazar, V.  
Viana, C.

Villa Carrillo, V.

Villanueva de la Xara, V.

Villa Robledo, V.

Vn Castillo (un Castillo), V.

## **X**

Xerex de la Frontera, C.

## **Y**

Yecla, V.

Yevenes, V.

Yniesta, V.

## **Z**

Zaragoza, C.

Zujar, V.

Zamora C.

Zafra, V.

## CUADRO 1

Procedencia social de los hermanos de la Escuela de Cristo  
de Orihuela (1665-1809)\*

### ECLESIAÍSTICO

#### CLERO SECULAR

Canónigos.....	12
Presbíteros.....	74
Clérigos menores.....	6
Total Clero Secular.....	92

#### CLERO REGULAR.....

Carmelitas.....	49
Mercedarios.....	4
Agustinos.....	5
Trinitarios.....	3
Franciscanos.....	1
Antonianos.....	1
Total Clero Regular.....	63

TOTAL ECLESIAÍSTICOS..... 155 = 29,09%

## SEGLARES

Nobles .....	14	
Ciudadanos .....	16	
Abogados .....	18	
Notarios .....	1	
Militares .....	5	
Médicos .....	5	
Cirujanos .....	17	
Sangradores .....	14	
Comerciantes .....	14	
Sastres .....	38	
Carpinteros .....	19	
Tejedores .....	12	
Horneros .....	11	
Otros oficios artesanales .....	108	
Agricultores .....	62	
Ricos labradores .....	4	
<b>TOTAL SEGLARES .....</b>	<b>363</b>	<b>= 70,01%</b>
<b>TOTAL.....</b>	<b>518</b>	

\* FUENTE: Datos extraídos del Compendio Histórico de Orihuela de D. José Montesinos Pérez, Vol. V, ff. 895-917. Elaboración propia a partir del listado que ofrece el cronista y en el que se reseña, además del nombre y la profesión de cada hermano, la fecha de su fallecimiento, no existiendo la fecha de ingreso en la Escuela, que podría ser de mayor importancia interpretativa.

## CUADRO 2

Procedencia social de los hermanos de la Escuela de Cristo  
de Elche (1664-1720)\*\*

### ECLESIÁSTICOS

Clero secular.....	26	
Clero regular:		
Franciscanos.....	17	
Mercedarios .....	9	
Total Eclesiásticos.....	52 =	34,09%

### SEGLARES

Caballeros.....	11	
Doctores.....	5	
Plebeyos .....	81	
Total Seglares.....	97 =	65,01%

\*\* FUENTE: Datos extraídos del A.M.E.: «Libro de la Escuela de Cristo de la villa de Elche del año 1664, Tomo I en el qual se trata de la fundación y ordinaciones de la Escuela de Christo» (*LIB. N<sup>o</sup> 1*). Este libro, a pesar del título, contiene los ingresos de los hermanos en el Oratorio entre 1664 y 1720, aunque no indica la profesión de los plebeyos.

1. En el presente trabajo hacemos referencia a la edición que se hizo de las mismas en 1758 y que no difiere de las originales salvo en la introducción que se realizó dando noticias sucintas sobre la creación de la escuela oriolana. Se trata de las *Constituciones de la Congregación y Escuela de Nuestro Señor Jesucristo fundada debaxo la protección de la Virgen María Santísima Nuestra Señora, y del glorioso San Felipe Neri. Aprobada por los Sumos Pontífices Alejandro VII y Clemente IX y dotadas de muchas indulgencias. Salen nuevamente a la luz de orden de la Venerable Escuela de Orihuela (en Orihuela: por Joseph Vicente Alagarda y Eysarch, I. de M.I.C., año 1758.*
2. FRANCISCO SÁNCHEZ CASTAÑER: «Miguel de Molinos en Valencia y Roma (nuevos datos biográficos)» en *Revista Valenciana de Filología*, VI, 1959-1962; Valencia, 1963, pp. 253-324 y «Aportaciones a la biografía de Nicolás Antonio» en *Revista de Filología Española*, T. XLVIII-1965- Cuadernos 1º y 2º, Madrid, 1966, pp. 1-37.
3. Marcelino MENÉNDEZ PELAYO: *Historia de los heterodoxos españoles*, Madrid, 1978,; Paul DUDON: «Le quietiste espagnol Michel Molinos (1628-1696)» en *Etudes de Theologie Historique*, Institut Catholique de Paris, Paris, 1921; Joaquín de ENTRAMBASAGUAS: *Miguel de Molinos, siglo XVII*, Madrid, 1935.
4. Manuel VALERO MORENO: «La Escuela de Cristo. Su vida, organización y espiritualidad barroca» en Carlos ÁLVAREZ SANTALÓ, M<sup>a</sup> Jesús BUXÓ I REY, Salvador RODRÍGUEZ BECERRA (coords.) *La reli-*

## Notas

---

*giosidad popular*, V. III, *Hermandades, romerías y santuarios*, Barcelona, 1989, pp. 507-529.

5. Gemma GARCÍA FUERTES: «Sociabilidad religiosa y círculos de poder. Las Escuelas de Cristo, de Madrid y Barcelona, en la segunda mitad del siglo XVII» en *Pedralbes*, nº 13-II, Barcelona, 1993, pp. 319-328.

6. Antonio GIL ALBARRACIN: *Cofradías y Hermandades en la Almería Moderna (Historia y Documentos)*, Granada, 1997.

7. Esta documentación se encuentra en el *Archivo Municipal de Elche* (en adelante, *A.M.E.*) y hace referencia a tres libros manuscritos. El primero de ellos lleva por título, *Libro de la Escuela de Cristo de la Villa de Elche del año 1664. Tomo I. en el qual se trata de la fundación y ordinaciones de la Escuela de Xto.* (en adelante, *LIB. I*); el segundo libro, sin título, es en realidad el Tomo II del que acabamos de citar (en adelante, *LIB. II*); el tercero y último, titulado *Libro de Acuerdos, Ingresos y Exclusiones de la Escuela de Cristo de Elche. Año 1791* (en adelante, *LIB. III*). Aprovechamos la ocasión para agradecer la gentileza de D. Rafael Navarro Mallebrera, Director del Archivo y del personal administrativo de la institución, sin cuya ayuda y dedicación hubiese sido imposible llevar a cabo este trabajo.

En lo que hace referencia a la Escuela de Orihuela, la documentación procede de la obra de D. José Montesinos Pérez, *Compendio histórico de Orihuela* (Volumen V). Obra manuscrita cuyo original se encuentra depositado en la Caja de Ahorros Rural de Orihuela; asimismo hemos manejado otra obra del mismo autor, *Místicas Flores*

*de el precioso jardín de Jesu Christo; plantadas por el estático y melifluo Padre San Felipe Neri* (4 volúmenes). Obra también manuscrita que se encuentra en el *Archivo de la Catedral de Orihuela* (en adelante, *A.C.O.*) y cuya localización conocimos gracias a la gentileza de Antonio Luis Galiano Pérez.

8. Sobre el particular Cfr. Melquíades ANDRÉS MARTÍN: *Los recogidos. Nueva visión de la mística española (1500-1700)*. Madrid, 1975 y «Pensamiento teológico y vivencia religiosa en la reforma española (1400-1600)» en *La Iglesia en la España de los siglos XV y XVI*, Tomo III-2º de la *Historia de la Iglesia en España* (B.A.C.), Madrid, 1980 y Leszek KOLAKOWSKI: *Cristianos sin Iglesia. La conciencia religiosa y el vínculo confesional en el siglo XVII*. Madrid, 1981, Cfr. especialmente pp. 40-49.

9. *Constituciones*, Cap. I, p. 1.

10. Paul DUDON, *Op. cit.*, pp. 13-14 y 16-17, y Joaquín de ENTRAMBASAGUAS, *Op. cit.*, pp. 14-16.

11. Adolphe TANQUEREY: *Compendio de Teología ascética y mística*, Madrid (2000) 3ª ed., pp. 7-13.

12. *Constituciones*, Cap. II, p. 5.

13. *Constituciones*, Cap. VIII, p. 18.

14. *Constituciones*, Cap. II, p. 5.

15. *Constituciones*, Cap. III y IV, pp. 6-9

16. *Constituciones*, Cap. XVI y XVII, pp. 58-74.

## Notas

---

17. *A.M.E.: LIB. I*, s/f.
18. *Ibidem*.
19. *Ibidem*.
20. *Constituciones*, Cap. VII, pp. 13-14.
21. *Constituciones*, Cap. VIII, pp. 15-19.
22. *Constituciones*, Cap. XI, pp. 37-44.
23. *Constituciones*, Cap. XI, p. 38.
24. *Constituciones*, Cap. XIV, pp. 50-51.
25. *Constituciones*, Cap. XIV, p. 53.
26. *Constituciones*, Cap. XIII, pp. 47-48.
27. *Constituciones*, Cap. XIV, p. 55.
28. *Constituciones*, Cap. XXI, p. 86.
29. Gemma GARCÍA FUERTES, *Op. Cit.*, pp. 325-326.
30. *Ibidem*, pp. 322-323.
31. *A.M.E., LIB. I*, f. 250r.
32. Francisco SÁNCHEZ CASTAÑER: «Aportaciones a la biografía...», p. 6.
33. Francisco SÁNCHEZ CASTAÑER: «Miguel de Molinos en Valencia...», pp. 267-268.
34. *A.M.E., LIB. II*, s/f.

35. *A.M.E., LIB. I*, f. 3r.

36. José MONTESINOS PÉREZ: *Compendio histórico...*, f. 849.

37. *Ibidem*, ff. 841-842.

38. *Ibidem*, f. 853.

39. *A.M.E., LIB. I*, ff. 2r. y 3v.

40. Francisco SÁNCHEZ CASTAÑER: «Miguel de Molinos...», pp. 271-273.

41. Francisco SÁNCHEZ CASTAÑER: «Aportaciones a la biografía...», p. 8. Finalizado este artículo hemos podido leer el reciente trabajo de Josep Lluís SANTONJA, *Alcoi, Sociedad, Fiestas, Iconografía*, Alcoi 2001. Su información sobre la Escuela de Cristo de esta ciudad en el momento de su fundación corrobora el carácter elitista de la misma al menos en sus inicios: «Rápidamente se completó el número de 72 hermanos requeridos, de ellos 17 sacerdotes y el resto seculares, con toda suerte de titulados, médicos, abogados y ciudadanos...», p. 305.

42. Gemma GARCÍA FUERTES: *Op. Cit.*, p. 323.

43. Francisco SÁNCHEZ CASTAÑER: «Aportaciones a la biografía...», pp. 34-35.

44. *A.M.E., LIB. I*, f. 50r.

45. *Ibidem*.

46. *Constituciones*, Cap. XV., p. 57.

## Notas

---

47. A.M.E., LIB. I, ff. 26v, 31r-31v, 83v y 85v

48. A.M.E., LIB. I., ff. 78r-79r.

49. A.M.E., LIB. III, ff. 6r, 9r y 24r.

50. José MONTESINOS PÉREZ: *Compendio histórico...*, ff. 843, 845, 846 y 848.

51. A.M.E., LIB. II, s/f.

52. A.M.E., LIB. I, f. 207r.

53. A.M.E., LIB. I, f. 61v.

54. Francisco SÁNCHEZ CASTAÑER: «Aportaciones a la biografía...», pp. 1 y 2.

55. Manuel MORENO VALERO, Op. cit., p. 507.

56. Vertiente que sí supo apreciar con acierto, aunque éste no era el objeto principal de su trabajo, Vicente LEÓN NAVARRO, en su tesis doctoral dirigida por Antonio Mestre Sanchis, *Influjo y pervivencia de Fray Luis de Granada en el siglo XVIII español*, Valencia, 1983. Cfr. ff. 128-140. Citamos su tesis porque en el momento de publicarla bajo el título de *Luis de Granada y la tradición erasmista en el siglo XVIII*, Alicante, 1986, por razones de espacio, hubo de omitir el capítulo que hace referencia a la Escuela de Cristo de Sisante (Cuenca).

57. *Constituciones*, Cap. II., pp. 2 y 3.

58. *Constituciones*, Cap. III, pp. 6 y 7.

59. *Constituciones*, Cap. XIV, pp. 51-52.
60. *Constituciones*, Cap. X, pp. 35-36.
61. *A.M.E.*, *LIB. I.*, s/f.
62. *A.M.E.*, *LIB. I.*, ff. 28v y 33r.
63. *A.M.E.*, *LIB. I.*, ff. 88r.
64. *A.M.E.*, *LIB. I.*, f. 215r.
65. *A.M.E.*, *LIB. I.*, f. 261r.
66. *A.M.E.*, *LIB. I.*, f. 215r.
67. *A.M.E.*, *LIB. I.*, f. 251r.
68. *A.M.E.*, *LIB. I.*, s/f.
69. José MONTESINOS PÉREZ: *Místicas Flores de el precioso...*
70. José MONTESINOS PÉREZ: *Compendio histórico...*
71. Mario MARTÍNEZ GOMIS: «Vida y milagros –escasos- de D. Joseph Montesinos: un gramático del siglo XVIII» en *Canelobre, Revista del Instituto de Cultura «Juan Gil-Albert»*, nº 29-30 (Invierno 1995), volumen dedicado a la *Vida cotidiana en el siglo XVIII*, Alicante, pp. 79-88
72. *Ibidem*, p. 82.
73. *Ibidem*.
74. José MONTESINOS PÉREZ: *Compendio histórico...*, f. 846.
75. *A.M.E.*, *LIB. III.*, s/f.

## Notas

---

76. Ver nota nº 17.

77. Francisco SÁNCHEZ CASTAÑER: «Aportaciones a la biografía...», p. 3.

78. Melquíades ANDRÉS MARTÍN: *Los recogidos...*, pp. 694-696.

79. José MONTESINOS PÉREZ: *Místicas Flores...*, Vol. I, ff. 526-528.

80. *Ibidem*.

81. *Ibidem*, Vol. III, f. 1.

82. Melquíades ANDRÉS MARTÍN: *Los recogidos...*, pp. 96 y ss.

83. José MONTESINOS PÉREZ: *Místicas Flores...*, Vol. III, ff. 26-27.

84. *Ibidem*, f. 27.

85. *Ibidem*, ff. 39-40.

86. *Ibidem*, ff. 60-61.

87. *Ibidem*, f. 61.

88. *Ibidem*, f. 64.

89. *Ibidem*, ff. 72-95.

90. Melquíades ANDRÉS MARTÍN: *Los recogidos...*, p. 491.

91. *Ibidem*, p. 495.

92. *A.M.E., LIB. I*, f. 215v.

93. Cfr. Francisco PONS FUSTER: *Místicos, beatas y alumbrados: Ribera y la espiritualidad valenciana del siglo XVII*, Valencia, 1991.

94. *A.M.E., LIB. I*, f. 216.

95. *A.M.E., LIB. I*, s/f.

96. *A.M.E., LIB. I*, s/f.

97. *A.M.E., LIB. II*, s/f.

98. *Ibidem.*

99. *Ibidem.*

100. *A.M.E., LIB. II*, s/f.

101. *A.M.E., LIB. I*, f. 44r.

102. *A.M.E., LIB. I*, ff. 8v, 29v, 39v, 51r y 52r.

103. *A.M.E., LIB. I*, ff. 17v, 91r-92v.

104. Mario MARTÍNEZ GOMIS: «Los aguafiestas. Apuntes en torno a la actitud del rigorismo moral contra las diversiones públicas (siglos XVII y XVIII)» en *III Jornadas de Antropología de las Fiestas*, Alicante, 2001, pp. 139-156.

105. Mario MARTÍNEZ GOMIS: «Los aguafiestas...», p. 145 y Rafael María de HORNEDO: «Teatro e Iglesia en los siglos XVII y XVIII» en *La Iglesia en la España de los siglos XVII y XVIII*, Vol. IV de la *Historia de la Iglesia en España* (B.A.C.), Madrid, 1979, p. 329.

106. *A.M.E., LIB. I*, f. 18r.

107. *A.M.E., LIB. I*, ff. 86r y v.

108. Manuel MORENO VALERO, *Op. cit.*, pp. 524-526.

## Notas

---

109. Antonio GIL ALBARRACIN, *Op. cit.*, p. 206.

110. *A.M.E., LIB. I*, f. 34v.

111. *A.M.E., LIB. I*, f. 50r.

112. *A.M.E., LIB. I*, f. 53r.

113. *A.M.E., LIB. I*, f. 86v-87r.

114. *Ibidem.*

115. *A.M.E., LIB. I*, s/f.

116. *A.M.E., LIB. II*, s/f.

117. *A.M.E., LIB. I*, s/f.

118. Miguel Luis LÓPEZ MUÑOZ: «Consideraciones sobre la muerte en las Cofradías de Ánimas de la ciudad de Granada» en León Carlos ÁLVAREZ SANTALÓ y Carmen M<sup>a</sup> CREMADES GRIÑAN (eds.) *Mentalidad e Ideología en el Antiguo Régimen*, Murcia, 1992, pp. 293-304.

119. Enrique DEZINGER: *El magisterio de la Iglesia*, Barcelona, 1995, pp. 277-278.

120. José Ignacio TELLECHEA IDÍGORAS: *El arzobispo Carranza y su tiempo*, Madrid, 1968, 2 vols. Cfr. Vol. I, pp. 330-333.

121. José Luis SÁNCHEZ LORA: «La histeria religiosa del Barroco en la norma de la historia de las mentalidades: reflexiones para una apertura» en León Carlos ALVÁREZ SANTALÓ y Carmen María CREMADES GRIÑAN (eds.), *Op. cit.*, pp. 119-134.

122. *A.M.E., LIB. I*, f. 229r.

123. *Ibidem*, f. 236r.

124. *Ibidem*, f. 246r.

125. *Ibidem*, f. 256r.

126. *Ibidem*, f. 271.

127. *Ibidem*, s/f.

128. *Ibidem*, s/f.

129. La Escuela de Sisante (provincia de Cuenca), por ejemplo, por voluntad expresa de su fundador, Cristóbal Hortelano, asumió el compromiso de enseñar la doctrina cristiana por parte de sus hermanos. Cfr. Vicente LEÓN NAVARRO: *Influjo y pervivencia de fray Luis...*, f. 130.

130. *A.M.E., LIB. I*, f. 42v.

131. *A.M.E., LIB. I*, f. 45r, 76v, 82r, 90r; y *LIB. III*, ff. 26r, 27r-28r.

132. Ver relación en Apéndice Documental de este artículo.