

Un jesuita ante la Inquisición: el proceso del padre Jerónimo Dutari y los desencuentros respecto al problema de la conversión en la Compañía de Jesús a principios del siglo XVIII*.

A Jesuit and the Inquisition: the process of Jerome Dutari and the debate about the conversion in the Company of Jesus at the beginning of the Eighteenth Century.

Francisco Luis Rico Callado
(Universidad de Extremadura)

Resumen: El padre Jerónimo Dutari (1671-1717) fue uno de los más destacados misioneros jesuitas del siglo XVIII. Adoptó el estilo implantado por el padre Jerónimo López en las misiones populares y quienes le sucedieron en dicha tarea apostólica adoptaron en cierta medida sus doctrinas. En 1710 fue denunciado ante el tribunal de la Inquisición de Logroño, tras predicar varios sermones durante la Cuaresma. Estas delaciones procedieron de jesuitas residentes en el colegio de dicha ciudad, quienes afirmaron que el misionero jesuita seguía opiniones jansenistas. La respuesta que el padre Dutari elaboró en su defensa, así como el estudio de sus sermones y la documentación inquisitorial revelan su alejamiento de las posturas laxistas y su proximidad a algunas de las tesis defendidas por los rigoristas. De hecho, insistió en la necesidad de un cambio de vida y en la contrición, que consideró objetivos esenciales de la misión y de las prácticas devotas.

Palabras clave: jesuitas, confesión, predicación, rigorismo, misiones populares, Tribunal de la Inquisición, probabilismo, probabiorismo.

Abstract: Father Jerónimo Dutari (1671-1717) was one of the most prominent Jesuit missionaries of the Eighteenth Century. He adopted, as other jesuits, the style that father Jerónimo López used in his popular missions. In 1710, after preaching some sermons during Lent he was reported to the tribunal of the Inquisition of Logroño. The complaints came from various of the residents in the Jesuit college of the city, who claimed that the Jesuit missionary followed jansenist's theses. The response that the father Dutari wrote in his defense, as well as the study of his sermons and the inquisitorial documentation, reveal that he took distance from laxism identified insistently with the Jesuit Order by the antijesuits. This attitude confirm the proximity of Dutari's messages to some of the assertions of the rigorists. In fact, he insisted in the necessity of a change of life and the contrition, which he considered the main goals of the mission and the devote practices.

Key words: jesuits, confession, preaching, rigorism, popular missions, Inquisition tribunal, probabilism, probabiorism.

* Artículo recibido el 3 de enero de 2015. Aprobado el 23 de abril de 2015.

Un jesuita ante la Inquisición: el proceso del padre Jerónimo Dutari y los desencuentros respecto al problema de la conversión en la Compañía de Jesús a principios del siglo XVIII.

El padre Dutari fue uno de los renovadores de la actividad misional jesuita en el siglo XVIII¹. Su referente, como el de otros miembros de la orden dedicados a este ministerio, fue el padre Jerónimo López. Los métodos utilizados por el padre Dutari en su labor apostólica, si hemos de hacer caso a sus hagiógrafos, se basaron en las herramientas típicas de la predicación barroca. Estas noticias deben manejarse con prudencia, puesto que el padre Dutari propuso una revisión de la metodología de las misiones populares y, lo que es más importante, criticó ciertos elementos de la pastoral utilizada en ellas². A este respecto, subrayó que uno de los objetivos más importantes de la gran mayoría de los misioneros era que los asistentes hiciesen una confesión y comulgasen con el fin de alcanzar el jubileo ofrecido por ellos³. Ésto afectó a sus estrategias puesto que, significativamente, la temática de los sermones era de carácter afectivo y giraba en torno a los "... novísimos o de la vía purgativa, de donde nace el común concepto de que para lugares cortos no ha de pasar la misión a lo sumo de ocho días, aunque en ciudades se pueda alargar hasta quince"⁴. En opinión del padre Dutari, estas disposiciones no bastaban para formar adecuadamente a los auditorios y citaba a San Vicente de Paul, quien postuló que la misión requería, al menos, de unas cinco o seis semanas en los lugares más grandes y de unas tres semanas o un mes en los medianos. En el caso de las localidades pequeñas se establecieron quince días⁵. De cualquier forma, las misiones del padre Dutari, como las de otros jesuitas, participaron

¹ El padre Jerónimo Dutari nació en Pamplona el 21 de abril de 1671 y falleció el 5 de agosto de 1717 en Santiago de Compostela. Ingresó en la compañía en 1687, tomó las órdenes completas en 1695 y realizó el último voto en 1704. Hizo el noviciado en Villagarcía y amplió sus estudios en Santiago de Compostela y Salamanca entre 1689-1698. Ejerció como profesor de moral en los colegios de estas dos últimas ciudades. Asimismo, se encargó del gobierno de colegios como los de Logroño, Palencia, Burgos y Santiago de Compostela (Charles E. O'NEILL y Joan María DOMÍNGUEZ, *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús: biográfico-temático*, Vol. II, Madrid, Universidad Pontificia de Comillas, 2001, pp. 1171-1172).

² María Amparo LÓPEZ ARANDIA, "Recorriendo las Indias de aquí. La misión de la Compañía de Jesús en Sierra Mágina en 1673" en *Sumuntán*, 30, 2012, pp. 85-110. En cierta ocasión, el padre Dutari calificó los resultados de la misión como un "turbión de verano" que, como él, no penetraba más que superficialmente al tierra (Luis de LOSADA, *Noticias de la vida y virtudes del venerable padre Jerónimo Dutari de la Compañía de Jesús*, Salamanca, Francisco García Honorato y San Miguel, 1729, p. 314). Para que la misión perdurase era necesario, en su opinión, "... cortar o dar de mano por algún tiempo a otros negocios y cuidados del mundo según la doctrina y ejemplo de Cristo..." (*ibidem*, p. 315). La importancia dada al cambio de vida fue una temática central de su predicación, como veremos a continuación.

Sobre las misiones populares pueden consultarse, entre las contribuciones más recientes: Camilo FERNÁNDEZ CORTIZO, "Para que esta gente bárbara fuese política y doméstica y enseñada en la doctrina cristiana" en *Manuscripts*, 25, 2007, pp. 157-186. María Soledad GÓMEZ NAVARRO, "Con las palabra y los gestos: las misiones populares como instrumento de cristianización y recristianización en la España Moderna" en *Ámbitos: revista de estudios de Ciencias sociales y humanidades*, 19, 2008, pp. 11-23.

³ Biblioteca Nacional, mss/5870, p. 28r.

⁴ Jerónimo DUTARI, *Cargos y descargos de dieciséis proposiciones sobre el Sacramento de la Penitencia*. Biblioteca Nacional, mss/6848, p. 1vto.

⁵ Jerónimo DUTARI, *Cargos y descargos* [...], op. cit., p. 3r.

de la escenografía propia de la misión penitencial, de modo que no llegó a crear un "nuevo estilo" o una vía intermedia como la propuesta por los pasionistas⁶.

Los misioneros del siglo XVIII insistieron en que la asistencia a las pláticas doctrinales era necesaria para ganar las indulgencias ofrecidas por ellos. Con éste y otros acicates, como el anuncio de que las "funciones" misionales pasmarían por su novedad, así como el apoyo de las corporaciones o hermandades de la población, se intentaba ganar a unos auditorios no siempre propicios⁷. Una estrategia usada por Dutari era ofrecer misas por los que trajesen gente a la misión y también proponía a los cabezas de familia, oficiales, etc. que se comprometiesen a reservar dos horas para la misión⁸.

Nuestro interés por el padre Dutari ha sido suscitado, más allá de las técnicas misionales, por la doctrina que difundió en el púlpito, cuestión que si, en primera instancia, revela las tensiones existentes en el seno de la orden a nivel regional hace luz, a su vez, sobre algunos de los retos que afrontaron los jesuitas de la época.

El proceso del padre Dutari.

Las críticas a las ideas defendidas por el padre Jerónimo Dutari en sus sermones fueron anteriores al episodio que nos ocupa. Al parecer, tuvo problemas cuando ocupó el cargo de superior de los colegios de Palencia o Santiago, donde algunos afirmaron que era "... hombre excesivamente severo en sus dictámenes y trato, todo inclinado a la austeridad y rigor, de opiniones extravagantes en la especulación y en la práctica, duro y tenaz en sus juicios"⁹. En las denuncias que contra él se presentaron en 1710 ante la Inquisición de Logroño y que dieron origen al expediente que estudiaremos a continuación se afirmó que de sus palabras se extraía que debía usar algún libro "no

⁶ Philippe CASTAGNETTI, "Le missioni di Paolo della Croce nell'Italia Centrale" en *La Sapienza de la Croce*, 20, 2005, pp. 47-64. Las misiones de Dutari solían durar por regla general veinte días y en algunos lugares veintidós (Luis de LOSADA, *Noticias de la vida* [...], op. cit., p. 115).

⁷ Había un jubileo de misiones. Para alcanzarlo era necesario hacer una confesión general (mss/5870, p. 175r). Aquél era definido como una gracia "plenísima" e incluía la obligación de comulgar (Biblioteca Nacional, mss/6858, p. 9v). Para ganar el jubileo de la doctrina se requería asistir como mínimo a 3 doctrinas (Biblioteca Nacional, mss/5870, p. 175r). Este jubileo fue otorgado por Inocencio XIII y Clemente XIV (*ibidem*, p. 10v).

⁸ Luis de LOSADA, *Noticias de la vida* [...], op. cit., p. 117.

⁹ *Ibidem*, p. 53. En la sección de manuscritos de la Biblioteca Nacional tenemos varias copias de los sermones del padre Dutari. Si bien no hemos podido establecer si algunas de ellas fueron las que entregó a la Inquisición, el contenido de un volumen coincide con los que fueron denunciados. La referencia de este manuscrito es: Biblioteca Nacional/mss. 6859, donde están todos. Es importante señalar que otras copias aparecen en colecciones sermones misionales que, con toda probabilidad, circularon o fueron utilizados por los miembros de la orden dedicados a este ministerio. En algunos casos, una gran parte de las doctrinas y prédicas son del padre Dutari (Biblioteca Nacional/mss. 5820). En otras ocasiones, los de este autor acompañan a otros escritos de los padres Jerónimo López o Pedro de Calatayud. En este caso se refieren a temáticas tan importantes como: la "doctrina y sermón del propósito", el dolor de los pecados y sus señales o la de la "confesión entera y verdadera" (Biblioteca Nacional/mss. 6792). Sobre las vicisitudes de la actividad de los predicadores y su relación con la Inquisición puede consultarse el trabajo de Fernando NEGREDO DEL CERRO, "Los peligros de la predicación en la España del Siglo de Oro. Algunos ejemplos significativos" en Françoise CAZAL (Ed.), *Hommage à Francis Cerdan*, Toulouse, Université de Toulouse-Le Mirail, 2007, pp. 573-584.

muy aprobado y exquisito, a que es muy aficionado y recogedor el padre rector"¹⁰. Esto contrasta con la visión que nos brinda su hagiografía, cuya pretensión fue confirmar la ortodoxia de las fuentes en que se inspiró para elaborar sus prédicas y que fueron tanto los padres de la Iglesia como autores modernos como Santa Teresa de Jesús, fray Luis de Granada, así como los jesuitas Luis de la Puente y Pablo Señeri¹¹.

En el curso del proceso, el padre Dutari alegó, sin embargo, que sus sermones no habían suscitado anteriormente ningún reproche. A este respecto, traía a colación su predicación en la ciudad de Salamanca. En una carta dirigida a la Inquisición en 18 de junio de 1711 afirmó que una parte de las ideas que habían sido denunciadas las había defendido anteriormente en el colegio de la Compañía en Salamanca delante de "... muchos catedráticos de aquella universidad y de los padres maestros de aquel colegio..."¹², sin que despertasen ninguna duda. Incluso, hizo que revisase sus prédicas antes de pronunciarlas un catedrático de la universidad de Salamanca cuya identidad desconocemos. Asimismo, alegó que en 1705 leyó en la misma ciudad una doctrina sobre el sacramento de la penitencia que fue oída en los exámenes anuales que la Compañía convocaba para los hermanos teólogos y a la que asistieron los miembros del seminario de irlandeses de Salamanca. En esta ocasión tampoco hubo ninguna censura o crítica.

En cambio, los sermones de Cuaresma que predicó en la ciudad de Logroño en 1710 causaron una enorme inquietud entre quienes asistieron a ellos. De acuerdo con su biografía, tras tener noticia de ello el padre Dutari los puso en manos de los consultores del colegio quienes, al parecer, reusaron corregirlos, puesto que tuvieron constancia de que se había presentado una denuncia contra el jesuita ante el tribunal de la Inquisición de esa ciudad¹³. Todo ello se puso en conocimiento del provincial, quien ordenó al padre Dutari que entregase a Santo Oficio sus doctrinas y papeles¹⁴. Como medida cautelar, el padre Dutari fue apartado del cargo de rector del colegio jesuita de Burgos¹⁵.

La información que se puede extraer del expediente de la Inquisición no coincide con el orden de los acontecimientos descritos en la fuente referida. En efecto, antes de que se verificase ninguna denuncia, el padre Dutari se presentó el dos de mayo de 1710 ante el tribunal de la Inquisición de Logroño. Según afirmó, ésto estuvo motivado por los comentarios suscitados por los sermones referidos. Los padres Juan de Salinas y Miguel Díez, religiosos del colegio de Logroño dijeron que le oyeron defender que "sin oración no se puede uno salvar aunque guarde los diez Mandamientos". Por otro lado, el mismo padre Dutari declaró que, tras pronunciar una prédica cuyo título no recordaba, el padre Pedro Solana, del mismo colegio, le comentó que escuchó a una persona referir que en dicho sermón el predicador jesuita afirmó que "confesión general sin reforma general, ilusión general". Finalmente, tras el cuarto sermón, don Miguel Vázquez, vecino de Logroño oyó comentar a un seglar la inquietud que le ocasionó la

¹⁰ AHN, Inquisición, legajo 1680, exp. n° 4, p. 23r. El hecho de citar a Lutero incrementó, si cabe, la sospecha.

¹¹ Luis de LOSADA, *Noticias de la vida* [...], op. cit., p. 102.

¹² AHN, Inquisición, legajo 1680, exp. n° 4, p. 39r. Lo mismo en Luis de LOSADA, *Noticias de la vida* [...], op. cit., p. 19.

¹³ Luis de LOSADA, *Noticias de la vida* [...], op. cit., pp. 85-6. Esto coincide con las noticias dadas por el padre Diego de Samaniego (AHN, Inquisición, legajo 1680, exp. n° 4, p. 20r).

¹⁴ Luis de LOSADA, *Noticias de la vida* [...], op. cit., p. 88.

¹⁵ *Ibidem*, pp. 91-2.

proposición de que de "... todos los católicos... sólo tres se salvarán de los que están en Logroño"¹⁶. El padre Dutari, tras reconocer que solamente profirió la segunda afirmación, se defendió mediante un memorial que se adjuntó al proceso. Asimismo, también entregó a los inquisidores la única copia que tenía de los cinco sermones predicados, así como un borrador de las doctrinas contenidas en ellos¹⁷.

Las denuncias se produjeron unos días más tarde, tras la comparecencia del padre Dutari que hemos referido. En efecto, el 17 de mayo de 1710 se presentó ante el mismo tribunal de Logroño el padre Baltasar de Carrión quien aportó un escrito con una serie de proposiciones contenidas en los sermones referidos. Posteriormente, el 24 de mayo, hizo lo mismo otro miembro del Colegio de Logroño, el padre Diego de Samaniego¹⁸.

No sabemos qué ocurrió posteriormente hasta que el cinco de mayo de 1711 una junta de calificadores de la Inquisición reunida en Madrid decretó, en conformidad con la calificación de fray Francisco Blanco y fray Alonso Pimentel, la necesidad de interrogar al padre Dutari. Estos religiosos establecieron, en un escrito fechado el 20 de enero de 1711, que una buena parte de las proposiciones denunciadas eran imprudentes y escandalosas. En este documento se criticó, por ejemplo, que el padre Dutari hubiese defendido la necesidad de repetir las confesiones pasadas en caso de una recaída en el pecado, disposición que en opinión de los calificadores contribuyó a la turbación e intranquilidad de los auditorios, puesto que eran muchos los que reincidían en una falta por circunstancias casuales que no justificaban la sospecha de que hubiese faltado en ellos un propósito sincero, como demostraba el caso de San Pedro¹⁹. Es más, la postura del misionero estaba próxima a la de los jansenistas quienes invalidaban la penitencia de quien incurría en el mismo pecado, cosa que implicaba unas exigencias inasumibles para la gran mayoría²⁰. En efecto, ésto implicaba un procedimiento de revisión de las confesiones pasadas que podía llegar a ser infinito.

La junta de calificadores de la Inquisición encargó a don Antonio de Arteaga, canónigo de la catedral de Burgos, ciudad donde entonces residía el padre Jerónimo Dutari que le interrogase sobre las proposiciones señaladas. Una vez realizada la diligencia, debía remitir las declaraciones del jesuita al tribunal de Valladolid para que éste acordase lo necesario al caso. Posteriormente, sin poner nada en ejecución, el citado tribunal debía transmitir sus conclusiones al Consejo de la Inquisición²¹. En 23 de mayo de 1711 se enviaron para realizar las actuaciones oportunas los sermones, las relaciones de proposiciones presentadas por los denunciantes y los demás autos²². Se ordenó, asimismo, que se elaborase un extracto de las afirmaciones escandalosas²³.

¹⁶ AHN, Inquisición, legajo 1680, exp. nº 4, pp. 1vto. y s.

¹⁷ *Ibidem*, p. 29vto.

¹⁸ *Ibidem*, pp. 5r y ss. La segunda denuncia en *ibidem*, pp. 19r y ss.

¹⁹ *Ibidem*, p. 30r.

²⁰ *Ibidem*, p. 21 vto.

²¹ *Ibidem*, p. 31r.

²² *Ibidem*, pp. 33r-33vto.

²³ Puede verse el documento correspondiente en *ibidem*, pp. 34r-36vto. El oficio de remisión de las proposiciones en: *ibidem*, p. 41r. De la deposición debía dejar constancia un eclesiástico elegido por don Antonio Arteaga. De acuerdo con un acta de 8 de junio de 1711 nombró al presbítero y notario apostólico don Juan de Porres, prebendado de la iglesia colegial de Valpuesta (*ibidem*, p. 41r).

El interrogatorio del padre Dutari ante don Antonio de Arteaga tuvo lugar en el aposento del jesuita el 9 de junio de 1711. El jesuita afirmó que le era imposible responder si no se le entregaban los cartapacios que contenían los originales de los sermones, puesto que carecía de una copia de ellos. Por tanto, pidió que se suspendiese la diligencia hasta que le fuese posible consultarlos²⁴.

Con posterioridad, Antonio de Arteaga cayó enfermo. En esa misma época el padre Dutari se desplazó a Valladolid, para residir en el Colegio de San Ignacio. Mientras los trámites seguían su curso, decidió enviar a la Inquisición una carta en la que respondía a las tres primeras proposiciones denunciadas²⁵. Asimismo, renovó ante los inquisidores de Valladolid las instancias para que se le entregasen los sermones. La resolución adoptada por el Consejo de la Inquisición fue que se le proporcionasen los originales, así como una copia de la censura de los calificadores²⁶.

La última noticia que se conserva en el expediente es que el 11 de mayo de 1712 el Consejo ordenó que se remitiesen los sermones, un papel de doctrinas sobre la confesión y las proposiciones, así como las respuestas del jesuita a los calificadores²⁷.

Según su biógrafo, tras ser exonerado de los cargos, fue nombrado vicerrector del colegio de Palencia²⁸. Esto ocurrió tres años después de haber sido incoado el expediente²⁹.

En cuanto a las proposiciones denunciadas cabe decir que se centraron en los síntomas de las malas confesiones. Se acusó a Dutari de realizar afirmaciones categóricas y considerar que ciertos síntomas eran signos infalibles de que aquellas eran sacrílegas. Esto abocaba a los penitentes a repetirlas y, por tanto, realizar una confesión general³⁰. También se le censuró que convirtiese los consejos que ayudaban a llevar una vida más perfecta en reglas de obligado cumplimiento³¹. En cuanto a lo primero, el padre Dutari argumentó que una suma de los indicios que recapituló permitían llegar a la conclusión de que la confesión era insuficiente. Éstos eran la inconstancia o las recaídas en el pecado que se producían justo después de la absolución; asimismo, tenía en cuenta la facilidad con la que alguien pecaba gravemente mientras se disponía a la confesión y, finalmente, señaló que la peor de todas las señales era que no se buscasen remedios contra los vicios en que se solía caer³². Por otro lado, la ausencia de enmienda en el pasado era un indicio claro de que una persona carecía de un propósito sincero³³. Frente a estas afirmaciones, los denunciantes del padre Dutari dijeron que las únicas señales de las malas confesiones eran, por un lado, que fuesen incompletas y, por otro,

²⁴ Así lo manifestó don Antonio de Arteaga a los inquisidores del Tribunal de Valladolid en una carta fechada el 13 de julio de 1711 (*ibidem*, pp. 37r-37vto).

²⁵ La carta con las noticias correspondientes figura en *ibidem*, pp. 38r-39vto. La analizamos junto con el resto de los argumentos del padre Dutari a continuación.

²⁶ 15 de julio de 1711 (*ibidem*, p. 45r). El recibo de la entrega en: *ibidem*, 46r y s. (29 de julio de 1711).

²⁷ *Ibidem*, s. f.

²⁸ Luis de LOSADA, *Noticias de la vida [...]*, op. cit., p. 92.

²⁹ *Ibidem*, p. 93.

³⁰ AHN, Inquisición, legajo 1680, exp. n.º 4, p. 9 vto.

³¹ *Ibidem*, p. 24r.

³² Biblioteca Nacional, mss/6792, p. 148vto.

³³ Jerónimo DUTARI, *Cargos y descargos [...]*, op. cit., p. 3vto.

que el penitente careciese de dolor o de propósito³⁴. En definitiva, imputaron al padre Dutari tesis propias de los jansenistas y concluyeron que actuó con excesivo rigor. Como es bien sabido, estos argumentos fueron empleados frecuentemente en la época como armas arrojadizas para desprestigiar a los oponentes³⁵.

Al padre Dutari se le acusó de minusvalorar, en cierta medida, la confesión y de poner el acento en el cambio³⁶. Se le atribuyó la idea de que si no había una conversión efectiva, el sacramento carecía de valor. El padre Baltasar de Carrión defendió, por el contrario, que para que una confesión fuese válida bastaba con cumplir las condiciones señaladas por el Concilio de Trento, esto es: tener dolor, confesar todos los pecados y el propósito de no pecar. Esta última pretensión no tenía por qué ser explícita, esto es, podía considerarse que el dolor de los pecados era suficiente para establecer que el penitente no quería volver pecar. Daniel Concina, en cambio, interpretaba de un modo rígido lo establecido en Trento, de modo que la voluntad de cambio debía reunir las características que el padre Dutari describía, esto es, había de ser eficaz, universal, constante y firme³⁷.

Los denunciantes criticaron, pues, que el padre Dutari exigiese a los confesantes un propósito formal y expreso de no pecar. Por el contrario, a partir de teólogos como Francisco Suárez, Navarro, Lugo o Hurtado se postulaba que bastaba el propósito implícito. Para sustentar esta idea se alegaba la "letra" del Concilio de Trento, donde se plantearon las tres exigencias que hemos referido anteriormente esto es, sin que se

³⁴ Pese a insistir en las ocasiones de pecar que se mantenían voluntariamente o la recaída en el pecados, otros juzgaban que no eran síntomas seguros de una mala confesión si bien intentaban sensibilizar las conciencias frente a ellos (José DE LA CONCEPCIÓN, *Breve instrucción para recibir con fruto los santos sacramentos de la penitencia y eucaristía y ejercitarse en la oración y otras obras espirituales*, Valencia, Agustín Laborda y Campo, 1753, p. 5).

³⁵ Joël SAUGNIEUX, *Le jansénisme espagnol du XVIIIe siècle, ses composantes et ses sources*, Oviedo, Universidad de Oviedo, 1975, pp. 77-8.

³⁶ Se decía que había afirmado que: "optima poenitentia est nova vita", de modo que parecía minusvalorar el sacramento frente a la nueva vida que debía entablarse (AHN, Inquisición, legajo 1680, exp. n.º 4, p. 23r). Esto recuerda, en cierta medida las ideas planteadas por los rigoristas. Frente al recurso mecánico de los sacramentos, Antoine Arnauld y otros defendían ciertos elementos de la práctica penitencial antigua sin postular su revitalización literal: "Tous les rigoristes, on le voit bien, n'insistent guère sur l'efficacité des sacrements que négativement et a posteriori, pour conclure de l'absence d'effets visibles à la réception sacrilège" (Jean-Louis QUANTIN, *Le rigorisme chrétien*, París, Les éditions du Cerf, 2001, pp. 89-90). La insistencia en las obras concretas y la contrición revelan el acento puesto en la disposición, en el amor a Dios en definitiva. Por tanto: "S'il faut pour être justifié dans le sacrement le même amour de Dieu qui justifie de toute manière sans le sacrement, qu'opère donc le sacrement?" (*ibidem*, p. 91).

³⁷ Daniel CONCINA, *Teología cristiana dogmatico moral compendiada en dos tomos*, Tomo I, Madrid, Antonio Fernández, Madrid, 1780, p. 171. Enfrentando esta idea a casuistas como Lugo, Vázquez o Diana. Con ellos coincidía Torrecilla (Martín DE TORRECILLA, *Consultas morales y exposición de las proposiciones condenadas por nuestro muy santos padres Inocencio XI y Alejandro VII*, Madrid, Juan García Infanzón, 1693, p. 163). El dominico Francisco Lárraga mantenía que "alguna vez" era suficiente el propósito implícito en el dolor, si bien el compromiso expreso de no pecar no se podía omitir deliberadamente (Francisco LÁRRAGA, *Prontuario de la Teología moral, compuesta primeramente por el P. M. fray Francisco Lárraga del sagrado orden de predicadores, después reformado y corregido en algunas de sus opiniones*, Madrid, Don Manuel Martín, 1780, p. 120). Algo parecido aceptaban los carmelitas en lo que respecta a los pecados futuros que era necesario detestar así como hacer propósito formal de apartarse de ellos (Marcos DE SANTA TERESA, *Compendio moral salmanticense según la mente del Angélico Doctor*, Tomo II, Madrid, Imprenta de la calle de la Greda, 1808, pp. 100 y 101).

precisase que el propósito había de ser expreso. Solamente si se incumplía alguna de estas tres condiciones era necesario repetir la confesión³⁸.

Asimismo, se reprochó al padre Dutari que requiriese a los penitentes una mayor precisión en la contabilización del número de pecados, idea que se relacionaba con las propuestas de sus sermones, donde llegó a afirmar que el "... poco más o poco menos no había lugar en las confesiones particulares"³⁹. Frente a la exigencia de abandonar este formulismo, los detractores del padre Dutari afirmaron que si el individuo hacía todo cuanto moralmente le era posible para averiguarlos no se le podía exigir más y que podía recurrir a la fórmula referida⁴⁰. En sus sermones de misión, el padre Dutari insistió en la necesidad de realizar las diligencias necesarias para establecer el número de pecados si bien no era necesario recordarlos todos. Para tranquilizar a los oyentes dijo que "... a nadie ha condenado Dios por falta de memoria ni entendimiento..."⁴¹.

A ese respecto, el padre Dutari argumentó en una carta dirigida a los inquisidores que en ningún momento excluyó la utilización de la fórmula citada en las confesiones particulares, si bien solamente se había referido expresamente a su uso en las generales. En todo caso, reconoció que él solamente negaba la imposibilidad de que los penitentes refiriesen las faltas con exactitud en el caso de "... los pecados crasos y en confesiones particulares de poco tiempo"⁴². En estas ocasiones consideraba que la memoria no tenía por qué fallar.

Mayor peso tuvo en la denuncia de los jesuitas, como hemos visto, la cuestión de las señales de las malas confesiones, capítulo en el que se le acusaba de realizar afirmaciones categóricas como que:

"una sola bastaba para probar ciertamente que la confesión había sido sacrílega, dándolas por señales indefectibles y ciertas de ello, aseverando de algunas que una sola bastaba para probar ciertamente que la confesión había sido sacrílega"⁴³.

Uno de estos síntomas era la inconstancia⁴⁴. En efecto, la falta de enmienda, la frecuencia de los pecados o la reincidencia eran síntomas de una confesión sacrílega, calificativo que, en todo caso, utilizaron frecuentemente otros muchos misioneros o autores de manuales de confesión. A este respecto, se afirmó que el padre Dutari había

³⁸ El padre Dutari siguió defendiendo la necesidad de confesión general en el caso de quienes hubiesen confesado en edad temprana y desconocían qué era el dolor y propósito verdadero. Hizo otro tanto en el caso de quienes habían "... perseverado sin enmienda y sin propósito eficaz en alguna ocasión, o con alguna costumbre" (Jerónimo DUTARI, *Vida cristiana y práctica fácil de entablarla, que compuso el padre Jerónimo Dutari de la Compañía de Jesús con el memorial de la misión compuesto por el padre doctor Juan Bautista Verge, presbítero de la Congregación del Oratorio de Valencia*, Valencia, José García, 1737, pp. 23-4).

³⁹ AHN, Inquisición, legajo 1680, exp. n° 4, p. 9r. El uso de este formulismo fue asentado en las conferencias de moral jesuitas. Se postulaba que era obligatorio confesar todos los pecados mortales que se recordaban: "... y explicando el número de que con mediana diligencia se puede acordar poco más o menos diciendo alguna cosa por donde el confesor pueda entender el número y también la intensión y continuación del acto..." (Biblioteca Nacional, mss. 4538, p. 5r).

⁴⁰ AHN, Inquisición, legajo 1680, exp. n° 4, p. 10r, siguiendo a la mayoría de los autores.

⁴¹ Biblioteca Nacional, mss/6859, p. 13vto,

⁴² AHN, Inquisición, legajo 1680, exp. n° 4, pp. 43vto- 44r.

⁴³ *Ibidem*, p. 21r.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 10r.

causado cierto desconsuelo entre los logroñeses que asistieron a sus sermones al sembrar dudas sobre la sinceridad de los penitentes que volvían a caer en los pecados, hasta el punto de considerar que las lágrimas no constituían un síntoma fiable de su conversión. Exigió una reforma general cuya carencia implicaba que la confesión no era más que una "ilusión"⁴⁵. Como hemos visto, para los denunciantes, los requerimientos establecidos por el misionero jesuita carecieron de la certeza de los establecidos por el Concilio de Trento y estaban sujetos a discusión. En consecuencia, concluyeron que resultaba aventurado asentar en otras pruebas la proposición de que se hubiese cometido una confesión sacrílega⁴⁶.

El temor del auditorio fue despertado también por afirmaciones como que la mayoría de la población de Logroño se condenaría. Pese a que esta idea se encontraba en otros muchos misioneros y fue considerada válida en general, su uso para referirse a una población concreta fue calificado como temerario, puesto que no se podía asegurar con certeza que tal cosa fuese a acontecer a un grupo concreto de personas⁴⁷.

Una cuestión no menos polémica en relación con lo anterior era la necesidad de apartarse de las ocasiones remotas. Entre ellas se encontraban ciertas diversiones como las danzas o las reuniones sociales. Para defender su validez, los denunciantes alegaron autoridades como San Francisco de Sales quien, en su opinión, permitió a las señoras frecuentar estos entretenimientos. Por tanto, vieron en las propuestas de Dutari una marcha al "desierto" imposible para la mayoría de los fieles⁴⁸.

Frente a ello, hemos de tener en cuenta que no solamente el padre Dutari, sino también otros autores, criticaron que se alegase esta autoridad para defender estos entretenimientos, puesto que San Francisco de Sales afirmó, en cambio, que: "... según el modo con que comúnmente se hacen (los bailes) inclinan mucho a lo malo y por lo tanto están llenos de peligros"⁴⁹.

En definitiva, el padre Dutari no sólo postuló que era necesario evitar las ocasiones próximas, sino que también advirtió sobre las remotas que muchas veces se obviaban y, sin embargo, eran la causa de la perdición de muchos de los que se habían convertido⁵⁰. Por tanto: "Si quieres, pues, no caer en pecado huye de lo que no es pecado". Insistió en que había dos tipos de pecados veniales, "unos indeliberados, que se cometen inadvertidamente..." y otros que, en cambio, requerían la aquiescencia de la

⁴⁵ *Ibidem*, p. 21r.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 11vto.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 30r. En su defensa el padre Dutari recogió numerosas citas y fuentes que reforzaban la proposición referida.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 21vto.

⁴⁹ Tomás NAVARRO, *Consulta espiritual en la que un pecador*, p. 242. Sobre esto mismo es interesante la obra: *La eutrapelia, medio que deben tener los juegos, divertimientos y comedias para que no haya en ellas pecado y puedan ejercitarse lícita y honestamente según la doctrina del apóstol San Pablo, Santo Tomás y San Francisco de Sales*, Benito Macé, Valencia, 1683. Sobre la campaña del padre Dutari contra las comedias, véase: Luis de LOSADA, *Noticias de la vida* [...], op. cit., pp. 199 y ss. Así, por ejemplo, el padre Dutari consiguió que en 1715 se prohibiesen a perpetuidad las comedias en Tudela (Gaspar DÍAZ, *Consulta teológica acerca de lo ilícito de representar y ver representar las comedias como se practican el día de hoy en España*, Madrid, Imprenta Real de Marina y Real Casa de Contratación, 1815).

⁵⁰ Jerónimo DUTARI, *Cargos y descargos* [...], op. cit., p. 5r.

voluntad⁵¹. Estos últimos debían ser prevenidos, precepto que constituye una buena prueba de la sensibilización frente al pecado y sus causas.

Las referencias a la contrición contenidas en las denuncias constituyen, por otro lado, un aspecto interesante. Como es bien sabido a partir de Trento se exigió que, al menos, el penitente tuviese atrición por los pecados cometidos. Ésta consistía en un arrepentimiento cuyo móvil esencial era el miedo a sufrir un castigo por ellos. La defensa de este principio por parte de las autoridades católicas supuso una respuesta a las propuestas de los protestantes, quienes establecieron que la atrición no podía ser uno de los móviles de la conversión.

Los rigoristas valoraron especialmente la contrición, que exigieron a los penitentes. Sin llegar al nivel de exigencia planteado por los anteriores, este requisito constituyó uno de los ejes centrales de la pastoral y de los modelos devotos de la España postridentina⁵². A este respecto, una afirmación atribuida al padre Dutari que fue objeto también de denuncia fue que hubiese establecido que la contrición debía durar un espacio de tiempo prolongado. Por el contrario, siguiendo la opinión de teólogos como Navarro, Enríquez, Layman y otros, sus denunciantes decían que "... es verdad constante y católica que se puede hallar en sólo un instante contrición perfecta y verdadera"⁵³. Por tanto, no era necesario que se renovase, como tampoco que constituyese un eje esencial de la devoción, postura que podemos enfrentar a los planteamientos de numerosos misioneros, tanto jesuitas como de otras órdenes religiosas. En opinión del padre Dutari, el dolor junto al propósito, eran los elementos más importantes de la confesión: "... no basta confesar todos los pecados sin callar ninguno, lo esencial y más principal es el dolor y propósito verdadero...". El mejor medio para adquirirlos era, como veremos, la oración, particularmente la mental⁵⁴.

No menos grave, de acuerdo con las denuncias, fue que el padre Dutari hubiese puesto en duda las conversiones acontecidas a raíz de accidentes como las enfermedades. Según los delatores, el padre Dutari afirmó que postergar la confesión durante mucho tiempo hasta una convalecencia o la Pascua revelaba carencias importantes en la actitud de los penitentes⁵⁵. A esto respondían los denunciantes diciendo que, de acuerdo con el Concilio de Letrán, no había obligación de confesarse antes de la Pascua y que algunos Papas como Inocencio III garantizaron la validez de las confesiones hechas en las enfermedades⁵⁶. La insistencia en que para alcanzar la contrición era necesario confesarse con cierta frecuencia se extendió, sin embargo, entre los tratadistas de la época. Esto incumbía particularmente a ciertos grupos de pecadores, puesto que era difícil tener dolor de los pecados en los "... habituales y recaídos el aborrecimiento eficaz y odio fuerte de sus pecados y el firme propósito de no tornar más a ellos est res ardua et sublimis"⁵⁷. Se denunció, sin embargo, que el padre Dutari había

⁵¹ *Ibidem*, p. 15r.

⁵² Sobre la importancia de la contrición en la pastoral misional, donde se constituyó en una exigencia que se planteó a muchos penitentes, véase: Francisco Luis RICO CALLADO, *Misiones populares en España entre el barroco y la ilustración*, Valencia, Alfonso el Magnánimo, 2006, pp. 328-357.

⁵³ Inquisición, legajo 1680, exp. n° 4, p. 19vto.

⁵⁴ Jerónimo DUTARI, *Cargos y descargos* [...], op. cit., p. 14r.

⁵⁵ Inquisición, legajo 1680, exp. n° 4, p. 11vto.

⁵⁶ *Idem*.

⁵⁷ Pedro DE CALATAYUD, *Doctrina: trata de temas espirituales, predicables y morales*. Biblioteca Nacional, mss/5587, pp. 33v-34r.

hecho gala de una cierta tolerancia puesto que, en este caso, sólo había dicho que la confesión era "provechosa", de modo que no la exigió expresamente⁵⁸.

Por otro lado, se atribuyó al padre Dutari haber afirmado que un síntoma que permitía garantizar la sinceridad del penitente era la constancia y la duración de los propósitos durante, al menos, dos meses en cuyo caso se podía tener una cierta "... satisfacción de aquella confesión"⁵⁹. El padre Dutari reconoció haber dicho que si, tras una confesión general, había una enmienda durante "algunos" meses se disponía de una buena señal de que no era necesario renovar la confesión⁶⁰. Esta tesis fue retomada más tarde por el padre Pedro de Calatayud, quien fijó también la duración del cambio, afirmando que quien ponía "... en ejecución las penitencias y remedios que le dieron, enmendándose por algún tiempo, verbigracia, un mes no es necesario que otra vez vuelva a hacer confesión general de toda su vida"⁶¹. Estos plazos, de acuerdo con los denunciadores, eran arbitrarios y no estaban justificados por ninguna autoridad.

Una cuestión que estos últimos plantearon y que constituyó uno de los ejes de las críticas del probabilismo fue la validez de la ignorancia invencible. Este asunto se relacionó con los afectos tácitos que fueron descritos por el padre Dutari como una suerte de "pecados de preparación del ánimo". Se trataba de faltas de las que no se tenía conciencia si bien los mandamientos y particularmente el primero, que exigía amar a Dios por encima de todas las cosas, implicaban que debían erradicarse⁶². Al parecer, para ilustrar esta problemática puso el ejemplo de un "... mercader que está preparado y en ánimo de dejar que se clave el comprador que diere doblado de lo que vale la mercadería o el caballero que está en aceptar cualquier desafío por no perder un punto de honra, el deshonesto que está en voluntad de pecar"⁶³. La consideración de que los penitentes cometían una confesión sacrílega aunque ignorasen estas lacras subvertía, se argumentaba, la ignorancia invencible. Esta postura fue condenada por Alejandro VII y se consideró una tesis propia del jansenismo⁶⁴. En efecto, a los denunciadores les resultaba chocante que:

"... estos afectos se llamen pecados insensibles que ni punzan ni remuerden ni vocean ni hacen dar voces a la conciencia. Porque si estos afectos son pecados y pecados graves, como sin duda lo son, ¿cómo se puede decir que son insensibles?"⁶⁵.

Las afirmaciones de Dutari al respecto revelaban, según los delatores, un cierto envanecimiento intelectual, puesto que todo ello estaba asentado en el primer mandamiento que exigía amar a Dios por encima de todas las cosas y perderlas antes

⁵⁸ Inquisición, legajo 1680, exp. nº 4, pp. 8r-8vto. "... si aun siendo dudosas y sospechosas las señales de las confesiones malas tiene por preciso renovarlas, cuando hay señales tan mortales o tan prudentemente ciertas de malas confesiones como haber vivido en iras, ¿cómo se contenta con decir que es provechosa solamente?" (*ibidem*, p. 9r).

⁵⁹ Inquisición, legajo 1680, exp. nº 4, p. 10vto.

⁶⁰ Jerónimo DUTARI, *Cargos y descargos* [...], op. cit., p. 92r. De cualquier forma, decía que esta no era la única señal de una buena confesión si bien era la "prueba segura" o la más fiable (*ibidem*, 92vto)

⁶¹ Pedro DE CALATAYUD, *Modo práctica y fácil de hacer una confesión general, así para alivio y expedición de los confesores como de los penitentes en examinarse y hacerla*, Madrid, Imprenta de Doblado, 1796, p. 12.

⁶² Inquisición, legajo 1680, exp. nº 4, p. 21vto.

⁶³ *Ibidem*, p. 22r.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 22r.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 14r.

que causarle una ofensa. Por tanto, la supuesta novedad que alegaba el misionero jesuita sólo servía para turbar a los auditorios convencidos de que sus confesiones habían sido válidas⁶⁶.

La necesidad de cambio que planteó el padre Dutari estuvo basada en la instauración de unos nuevos hábitos de vida. Consideró que una de sus bases esenciales era la práctica de la oración. Esta inquietud se encuentra en los misioneros de la época. Hasta cierto punto, la popularización de la meditación por parte de éstos estuvo relacionada con la centralidad de la contrición en la concepción de la conversión postulada en los escritos misionales⁶⁷.

Es interesante el acento que el padre Dutari puso en esta cuestión en sus sermones. Una de las proposiciones que suscitaron inquietud fue que todos debían dedicar un tiempo todos los días a tener "... un poco de oración, para un poco de un libro, añade: ¡desengañémonos católicos que este es el camino que tiene Cristo señalado para el Cielo para todos los cristianos y no tiene otro!"⁶⁸. En una carta dirigida a la Inquisición, cuya data de presentación desconocemos, el jesuita mostró su inquietud al respecto. Se presentó con anterioridad a las denuncias de sus compañeros de colegio. En ella afirmó que se le había atribuido haber dicho que "sin oración no se puede uno salvar aunque guarde los diez mandamientos"⁶⁹. Si bien lo negó, ponderó la importancia de la oración para realizar una buena confesión. Es más, afirmó, refiriéndose a la oración en general bien fuese mental, vocal o mixta, que numerosos teólogos siguiendo a San Agustín, San Jerónimo o Santo Tomás dejaron claro que "... es necesaria para salvarnos no solamente *necessitate praecepti* ... sino *necessitate medii* como la fe del misterio de la Trinidad y otros... ". Éste era un mandato cuya observancia parecía necesaria para salvarse⁷⁰.

Los denunciante defendieron, por el contrario, que eran diferentes los modos de acceso a la salvación. Para algunos era imposible dedicarse a la oración, de modo que su práctica no podía exigirse de una manera general⁷¹.

Finalmente y nuevamente según estos últimos, el padre Dutari realizó críticas imprudentes contra los sacerdotes. Esta afirmación fue incluida en el listado de proposiciones denunciadas con el número veinte. Los calificadores de la Inquisición, fray Francisco Blanco y fray Alonso Pimentel afirmaron en la calificación que hemos referido anteriormente que las aseveraciones del padre Dutari eran injuriosas y ofensivas. Al parecer en ellas se decía que:

⁶⁶ *Ibidem*, p. 22r.

⁶⁷ Francisco Luis RICO CALLADO, *Misiones populares* [...], op. cit., pp. 315 y ss.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 15vto.

⁶⁹ *Ibidem*, p. 3vto.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 3vto. Esta carta fue anterior a la delación (*ibidem*, p. 27vto). Se refería particularmente a la confesión general. Según los denunciante el problema era que el padre Dutari había elevado los consejos a preceptos, esto es, estableció su obligado cumplimiento cuando sólo eran indicados a quienes querían llevar una vida de mayor perfección. De hecho, se decía que en una conversación privada había dicho a un caballero, quien le había preguntado si para salvarse era suficiente seguir los mandamientos, que éstos no bastaban (*ibidem*, p. 24vto).

⁷¹ Inquisición, legajo 1680, exp. nº 4, p. 15vto.

"... los preladados que no cuidan de sus obligaciones, por eso son tantos los que se condenan, veo los curas que no atienden sino a sus ganancias, por eso son tantos los que se condenan..."⁷².

La respuesta del padre Dutari.

En una carta del padre Dutari del 9 de julio de 1711 dejó constancia de que estaba preparando una respuesta teológica con la intención de presentarla a la Inquisición. Este documento no se conserva completo, puesto que falta un fragmento referido a las primeras proposiciones señaladas por la Inquisición. También se constata, por otro lado, que sólo contestó a diecisiete de las veinte proposiciones imputadas. El documento en cuestión puede consultarse en la sección de manuscritos de la Biblioteca Nacional⁷³. A continuación, analizaremos las tesis sostenidas por el padre Dutari tanto en éste como en otros lugares.

Uno de los argumentos que el jesuita utilizó para defenderse fue que sus proposiciones se dirigieron no al público en general sino a ciertos individuos. Ésto, por ejemplo, ocurría con la afirmación de que: "confesión general sin reforma general ilusión general". Tras reconocer que la había defendido en el púlpito dijo que se refería a ciertas personas, especialmente mujeres para quienes:

"... toda la felicidad y fruto de una confesión general la reducen a no callar ningún pecado grave sin cuidar la enmienda en adelante y para éstas y para todos el sentido más obvio y cierto de dicha proposición es que confesión general sin reforma general, esto es, si no se sigue reforma o enmienda en un solo vicio o pecado grave que teníamos antes de costumbre es ilusión general.." ⁷⁴.

El sentido que el padre Dutari dio a la palabra reforma fue el de una enmienda de todos los pecados, puesto que el hecho de que quedase solamente uno sin erradicar no sólo invalidaba la confesión sino que también constituía una ocasión peligrosa⁷⁵.

Por otro lado, con anterioridad a la presentación de su respuesta teológica, el padre Dutari afirmó que las proposiciones denunciadas fueron malinterpretadas y sacadas de contexto. Así, por ejemplo, lo expresó en el memorial dirigido al tribunal de Valladolid que fue aportado en nueve de julio de 1711. En este escrito replicó a tres de los cargos imputados. Uno de ellos se refería a los indicios de las malas confesiones referidos en el sermón del propósito. Éstos, en palabras del padre Dutari, sólo debían considerarse como tales y no como pruebas que sirviesen como prueba plena, adaptando la terminología jurídica⁷⁶. Las citas de los sermones contenidos en las denuncias eran sesgadas, puesto que en ellos no habló de la inconstancia sino, más concretamente, de la que iba acompañada de "una grande veleidad"⁷⁷. Otra de las señales que había referido

⁷² Inquisición, legajo 1680, exp. nº 4, p. 30r.

⁷³ Jerónimo DUTARI, *Cargos y descargos* [...], op. cit.

⁷⁴ AHN, Inquisición, legajo 1680, exp. nº 4, p. 4r.

⁷⁵ *Idem*.

⁷⁶ AHN, Inquisición, legajo 1680, exp. nº 4, p. 44r.

⁷⁷ *Idem*.

en ellos fueron las recaídas en el mismo pecado si bien, insistió en su defensa, habló solamente de las que eran "... prontas y sin resistencia e inmediatas a la confesión"⁷⁸.

En su escrito de descargos reiteró esta línea de defensa pero prestó una especial atención a las cuestiones teológicas que, evidentemente, son las más interesantes.

Como hemos visto, un aspecto esencial del manuscrito del padre Dutari fue la desconfianza respecto a las afirmaciones del penitente actitud que acercó al jesuita, en cierta medida, a la forma de pensar de los rigoristas. Frente a ellos, los autores laxos encontraron un apoyo en Santo Tomás y Francisco Suárez, para quienes en el fuero de la conciencia, a diferencia del fuero externo, el confesor había de creer al penitente puesto que éste era "... acusador, el abogado y el testigo de si mismo"⁷⁹. Si bien el padre Dutari aceptó este principio respecto a cuestiones como el número o especies de pecados no lo aprobó en lo que se refiere al dolor y el propósito, que constituyeron, como es sabido, elementos esenciales de la confesión. De cualquier forma, el confesor podía creer al penitente siempre y cuando no hubiese pruebas en contra suya, como la falta de enmienda o no dejar a un lado las ocasiones próximas⁸⁰.

Cuando se comprobaba que el penitente no era sincero debía dilatarse la absolución⁸¹. A este respecto, un asunto de especial importancia para los tratadistas de la época fue establecer cuándo se carecía de voluntad de enmienda y, por tanto, podía dudarse de una conversión. Remitiéndose a los autores más antiguos, el padre Dutari dijo que éstos determinaron que si tras dos o tres confesiones se incurría en el mismo pecado o no se reducía su número podía sospecharse de la confesión⁸². Esto fue aumentado a cuatro o más recaídas por los tratadistas que calificaba como "modernos". Si bien el padre Dutari no dio una regla fija al respecto, puesto que todo dependía de las circunstancias del caso, concluía que una persona que hubiese sido advertida anteriormente por un confesor no podía alegar ignorancia⁸³. Es más, esta última sólo incumbía a los "casos dudosos u oscuros"⁸⁴, afirmación que aparentemente excluía los que determinaban las leyes o las conclusiones de los teólogos o doctores de la Iglesia. A estos "argumentos" se sumaban las "razones" de la conciencia, de modo que había "... pecados que son tan claros que no admiten ignorancia ni inadvertencia que no sea culpable"⁸⁵. Ésto supuso, junto con el análisis que el padre Dutari hizo del conocimiento de la ley natural que analizaremos a continuación, una valoración de la subjetividad que

⁷⁸ *Ibidem*, p. 44vto.

⁷⁹ Jerónimo DUTARI, *Cargos y descargos* [...], op. cit., p. 1r.

⁸⁰ *Ibidem*, p. 1vto.

⁸¹ Jean-Louis QUANTIN, *Le rigorisme* [...], op. cit., pp. 49 y s. Las instrucciones del obispo de Milán San Carlos Borromeo se convirtieron en un referente para los rigoristas: M. BERNOS, "Saint Charles Borromée et ses «Instructions aux confesseurs»: une lecture rigoriste par le clergé français (XVIe- XIXe siècle)" en: *Pratiques de la confession. Quinze études d'histoire*, Paris, Les éditions du Cerf, 1983, pp. 185-200. Esto se realizó mediante una interpretación sesgada de las palabras del obispo milanés (Jean-Louis QUANTIN, *Le rigorisme* [...], op. cit., p. 51). Los misioneros no querían que esto se durase demasiado tiempo, puesto que los efectos de esta medida podían ser contraproducentes. Por contra, los rigoristas llegaron a proponer que no se absolviese al penitente hasta pasadas unas semanas o, incluso, meses, con el fin de certificar su sinceridad (*ibidem*, pp. 89 y ss.).

⁸² Jerónimo DUTARI, *Cargos y descargos* [...], op. cit., p. 2r.

⁸³ *Ibidem*, p. 2vto.

⁸⁴ *Ibidem*, p. 3r.

⁸⁵ *Ibidem*, p. 3vto.

constituyó uno de los argumentos más poderosos que el padre Tirso González empleó contra el probabilismo⁸⁶.

La falta de erradicación de la ocasión próxima fue una motivo de peso para dilatar la absolución. A este respecto, cabe decir que el padre Dutari planteó unas exigencias mayores que las de ciertos probabilistas. Esta postura se comprueba en las referencias al número de veces en que se caía o se pecaba efectivamente por causa de las ocasiones próximas. Algunos penitentes alegaban que si esto ocurría solamente quince de cada treinta veces se podía exigir la absolución. En respuesta a ello el padre Dutari dijo que, "... la misma malicia tiene el pecar que el peligro probable de pecar"⁸⁷:

"... porque si no pecaste de obra, pecaste de pensamiento... Lo segundo, te digo que no es menester que peques todas las veces que te pones en la ocasión para que ella sea ocasión próxima. Basta, según algunos teólogos, que peques muchas veces, según otros que peques tantas veces cuantas dejaste de pecar y según otro que discurren con más anchura que sean más las veces que pecaste que las que no dejaste de pecar. Cual sea mejor de estas opiniones no lo he de decir, yo sólo te digo que están en ocasión próxima en el caso que dices de haber pecado las quince o dieciséis veces de treinta que has entrado en esa casa y así no estás capaz de absolución, si no haces propósito firme de no volver a esa casa; y la razón es porque, por una parte, parece cierto se expone a un peligro probable de pecar el que se pone en ocasión en la cual peca tanta veces cuantas deja de pecar y, por otra parte, es sentir común que para ocasión próxima basta un peligro probable de pecar"⁸⁸.

Como hemos dicho anteriormente el padre Dutari desconfió de las conversiones "extraordinarias" y, particularmente, de algunos de sus síntomas como las lágrimas que habían constituido, para muchos teólogos, un argumento importante de la sinceridad del penitente. La experiencia misional le permitió comprobar cómo muchos de los que lloraban ante los espectáculos misionales no se convertían realmente⁸⁹. Incluso, las situaciones de crisis que provocaban las lágrimas tampoco permitían garantizar que fuesen sinceras, cosa que ocurría particularmente en las enfermedades:

"... si las lágrimas del pecador se entienden o consideran en tiempo de su enfermedad o peligro... están tan lejos de ser señal más fuerte de un dolor verdadero en ese tiempo, que antes son señal más flaca y falible"⁹⁰.

El padre Dutari dudó, incluso, de las últimas confesiones⁹¹. De este modo, criticó las proposiciones de autores como el capuchino Jaime de Corella, quien afirmó que debía absolverse a quienes se encontraban en una convalecencia grave sin dar ninguna razón que sustentase su propuesta⁹². Por el contrario, de acuerdo con el jesuita,

⁸⁶ Jean-Pascal Gay, *Jesuit Civil Wars. Theology, Politics and Government under Tirso González (1687-1705)*, Farnham-Burlington, Ashgate, 2012.

⁸⁷ Biblioteca Nacional, mss/6859, p. 51vto.

⁸⁸ *Idem*.

⁸⁹ Esto era particularmente cierto en el caso del pecador que "... ha vivido ciego". Por tanto ponía en duda las "conversiones extraordinarias", cosa que no incumbía las confesiones ordinarias donde: "... una persona que ha vivido mucho tiempo ciega e insensible en el pecado pueda de repente mudarse y confesarse con verdadero dolor de sus culpas, que esto sucede mucha veces y espero en Dios que lo han de experimentar algunos estos días" (Biblioteca Nacional, mss/6859, p. 21r).

⁹⁰ Jerónimo DUTARI, *Cargos y descargos* [...], op. cit., p. 8r

⁹¹ *Ibidem*, p. 6vto

⁹² *Ibidem*, p. 5vto.

había que atender a las circunstancias concretas de cada uno de los penitentes y no aplicar sin más este principio.

A este respecto, el padre Dutari reconoció que con su predicación había alimentado la desconfianza de los penitentes. Argumentaba que la falsa seguridad de muchos de ellos socavaba su conversión y, en definitiva, su salvación⁹³. El deseo de gozar de una cierta quietud servía para que muchos se insensibilizasen frente al pecado, de modo que la malicia de algunos de ellos iba aumentando⁹⁴. La incertidumbre sobre la propia justificación y la hora de la muerte servían para aumentar la vigilancia y la sensibilización frente al pecado y las malas confesiones⁹⁵. Por esta razón sugería emplear argumentos de gran fuerza que debían matizarse en el caso de los escrupulosos⁹⁶.

Los temores infundados, de cualquier forma, no debían servir para reducir las exigencias de la confesión:

"Llamáis escrúpulo todo lo que no es pecado gordo como el puño... Si os punza allá dentro y no gustáis de ello, escrúpulo. Si nunca habíais oído o pensado que era pecado o no alcanzáis porque lo sea, escrúpulo, como si cada uno de vosotros lo hubiera de saber o alcanzar todo. Y, en fin, a la cosa más santa y necesaria para salvarnos que es el estímulo de la conciencia o a cualquier remordimiento llamáis escrúpulo"⁹⁷.

Los remordimientos que despertaba la conciencia del pecado eran esenciales para convertirse. Ésto era especialmente cierto en el caso de las confesiones pasadas, siempre y cuando no influyesen en los actos futuros. Cualquier obstáculo planteado a este respecto debía ser allanado, cosa que incumbía a las almas cargadas de pecados, a las que el padre Dutari ofreció ciertas facilidades en el sermón del dolor, afirmando que les bastaba la voluntad de enmendarse⁹⁸.

En cuanto a los verdaderos escrupulosos, además de brindarles consuelo en sus sermones, les recomendaba obedecer a sus confesores⁹⁹. Era inevitable, de cualquier forma, que los argumentos de sus prédicas afectasen hondamente a este grupo de penitentes.

Las reflexiones del padre Dutari sobre la ignorancia invencible constituyen una de las aportaciones más interesantes de su escrito de descargo. Esta problemática se relaciona con las proposiciones nueve y siguientes que aparecen en el expediente de la Inquisición. A este respecto, el sermón de la murmuración pronunciado por el padre Dutari fue denunciado porque en él se afirmó que quienes no habían advertido esta falta eran indefectiblemente culpables de pecado. La razón era que las leyes naturales debían observarse estrictamente:

⁹³ *Ibidem*, p. 30vto.

⁹⁴ *Ibidem*, p. 30vto.

⁹⁵ *Ibidem*, p. 31r.

⁹⁶ *Ibidem*, p. 33r.

⁹⁷ Biblioteca Nacional, mss/6792, p. 148r.

⁹⁸ Jerónimo DUTARI, *Cargos y descargos* [...], op. cit., p. 25vto.

⁹⁹ *Ibidem*, p. 25r. El probabilismo fue defendido como un medio de evitar que los fieles cayesen en la desesperación. Esto ocurrió, por ejemplo, con el padre Paolo Señeri quien, por otro lado, criticó la postura adoptada por Tirso González de Santalla (Jean-Louis QUANTIN, *Le rigorisme* [...], op. cit., p. 81)

"Quien no ve lo que está muy inmediato a la luz que trae consigo es porque no quiere verlo. La luz universal que traen consigo todos los hombres es aquel principio más claro que el Sol: «quod tibi non vis alteri ne feceris»; no hagas con otro lo que no quieres se haga contigo"¹⁰⁰.

En el caso de la murmuración, que contravenía el octavo mandamiento, la dificultad consistía en evaluar si el daño causado al prójimo era grave o leve. La regla dada en este caso tenía un componente subjetivo y se basaba en el principio de que "... si recibiendo tú el agravio y murmuración te parecería grave, le tengas también por grave cuando tú se lo haces y murmuras del prójimo"¹⁰¹.

El incumplimiento de este precepto no podía justificarse a partir de una "inadvertencia inculpable"¹⁰², puesto que el hecho de que la murmuración fuese mala se deducía fácilmente del principio referido anteriormente¹⁰³. Por tanto, obrar contra él constituía indefectiblemente un pecado.

De acuerdo con Juan Enríquez, los elementos de la ley natural se podía conocer a través de tres vías, la primera era calificada como inmediata de modo que "... sin hacer discurso alguno, se conoce que tal obligación es de ley natural como el no matar y el no hurtar que todos conocen que la ley natural obliga y dicta que esto es malo"¹⁰⁴. La segunda forma de aprehender los fundamentos de dicha ley, que coincide con las afirmaciones de Dutari, era:

"... haciendo un claro discurso con el cual se conoce que tal obligación es de ley natural como para haber de conocer que la fornicación simple es contra la ley natural es necesario hacer un claro discurso cual es ver que la misma ley natural dicta que el hijo conozca al padre para honrarlo y que el padre conozca al hijo para sustentarlo..."¹⁰⁵.

La tercera vía era mucho más difícil de alcanzar, por lo que sus conclusiones no incumbían a muchos fieles para quienes era imposible realizar un "... discurso oscuro con que se venga en conocimiento de la ley natural"¹⁰⁶.

Otros casuistas compartían la misma opinión, si bien reconocían que podía darse ignorancia invencible de estos principios si se entremezclaban con alguna circunstancia concreta, por ejemplo, si se pensaba que era lícito hurtar para dar limosna¹⁰⁷.

¹⁰⁰ Jerónimo DUTARI, *Cargos y descargos* [...], op. cit., p. 59r. En el sermón sobre la murmuración decía: "... estos son los casos de la ley natural en que no excusa la ignorancia, dicen San Agustín y Santo Tomás... Pues lo mismo te respondo: si no lo advertiste debías advertirlo, si no ponías reparo debiste ponerle y en eso estuvo tu pecado. El que no ve lo que está muy inmediato a la luz es porque no quiere verlo. La luz universal que traen consigo los hombres es aquel principio más claro que el Sol...". La regla esencial era tener tanto cuidado de la honra del prójimo como de la propia (Biblioteca Nacional, mss/5820, p.166r).

¹⁰¹ Biblioteca Nacional, mss/5820, p. 160r.

¹⁰² Jerónimo DUTARI, *Cargos y descargos* [...], op. cit., p. 60vto.

¹⁰³ *Idem*.

¹⁰⁴ Juan ENRÍQUEZ, *Cuestiones prácticas de casos morales*, 1647, p. 178r.

¹⁰⁵ Juan ENRÍQUEZ, *Cuestiones prácticas* [...], op. cit., p. 178r.

¹⁰⁶ *Ibidem*, p. 179r.

¹⁰⁷ Francisco ECHARRI, *Instrucción y examen de ordenandos, en que se contiene una clara explicación en que se contiene una clara explicación de la doctrina cristiana y materias principales de la Teología moral con u apéndice de las obligaciones del estado clerical*, Madrid, Imprenta Repules, 1829, p. 66.

Teólogos como Antonio Diana ampliaron el ámbito de la ignorancia invencible de los preceptos divinos o naturales a una serie de pecados que otros excluían de él. En efecto, entre los principios "... que más dificultosamente se infieren de los universalísimos" se encontraban "... la bigamia, venganza de agravios, usura, fornicación, mentira oficiosa, polución voluntaria..."¹⁰⁸.

Hubo otra vertiente de la problemática de la ignorancia que no debemos pasar por alto. Tuvo que ver con la definición del pecado mortal establecida por los casuistas, para quienes requería un consentimiento consciente y pleno. La voluntad fue considerada por algunos como una fuerza ciega que requería de la aprobación del entendimiento. Cabía plantear la pregunta de si era necesaria siempre una advertencia expresa para que un acto se considerase pecado mortal¹⁰⁹. El padre Dutari respondió negativamente y se inclinó por la opinión de que bastaba una malicia "... que moralmente podemos y debemos advertirla aunque actual y expresamente no la advirtamos o conozcamos". Era suficiente la advertencia "virtual indirecta e interpretativa", esto es, que el entendimiento pudiese y tuviese la obligación de advertir el mal moral. Esto no incumbía, evidentemente, a todos los pecados mortales sino a aquellos que se cometían por "... ignorancia y negligencia o por pasión o por algún hábito malo o por voluntaria inconsideración en el obrar"¹¹⁰.

La afirmación contraria, que fue defendida por Tomás Sánchez era, en opinión del padre Dutari, fruto de una malinterpretación. Respecto a la regla de que "... basta consentimiento interpretativo, el cual consiste en que pudiendo y debiendo la voluntad disentir o reprimir los movimientos ilícitos del apetito no los disiente ni los reprime"¹¹¹, Tomás Sánchez aseguró que esta norma no se podía aplicar a las delectaciones o movimientos de la carne, de modo que sólo se podía hablar de pecado mortal si había una aprobación expresa del sujeto. De acuerdo con el padre Dutari y dada la naturaleza peculiar de estos fenómenos, no se podía aplicar ese principio a otras faltas como habían hecho los teólogos citados y quienes los siguieron. Por tanto, la necesidad de un consentimiento expreso era una opinión moderna que se contradecía con tratadistas antiguos y con los padres de la Iglesia¹¹². En efecto, ellos no hablaban, refiriéndose al consentimiento, "... sólo del expreso o formal sino el expreso o el interpretativo"¹¹³. Antonio Diana, quien siguió expresamente a Sánchez expuso que:

¹⁰⁸ Antonio DIANA, *Suma Diana, recopilado en romance de los once tomos del reverendo padre Antonio Diana*, Melchor Sánchez, Madrid, 1657, p. 374.

¹⁰⁹ Jerónimo DUTARI, *Cargos y descargos* [...], op. cit., p. 63r.

¹¹⁰ Francisco LÁRRAGA, *Prontuario de Teología moral*, Madrid, Imprenta de la viuda e hijo de Mariana, 1801, p. 303. Esto se alejaba de la postura de los laxistas si no se levantaba ninguna duda o escrúpulo sobre una decisión, o la obligación de dejar una ocasión (Fernando HUIDOBRO, *Delación de la doctrina de los intitulados jesuitas sobre el dogma y la moral hecha a los ilustrísimos señores arzobispos y obispos de la Francia*, Madrid, Antonio Marín, 1768, p. 109). Como vemos, pues, en el ámbito dominico se defendió una postura similar.

¹¹¹ Jerónimo DUTARI, *Cargos y descargos* [...], op. cit., p. 65vto.

¹¹² *Ibidem*, p. 64r.

¹¹³ *Ibidem*, p. 66r. Las delectaciones cuando son "... puramente intencionales intra animam et ab intrinsecus orta... están mucho menos sujetas al imperio de la voluntad y a la advertencia libre del entendimiento; ni su producción, ni su permanencia, ni su inadvertencia proviene muchas veces y en muchísimos de alguna relajación o costumbre pecaminosa antecedente..., porque son muy frecuentes y subrepticias, antes que se adviertan, en almas muy timoratas, solícitas y puras" (Jerónimo DUTARI, *Cargos y descargos* [...], op. cit., p. 66vto).

"... para la ignorancia vencible y pecaminosa, fuera de la obligación de advertir, requiere antes del consentimiento alguna expresa cogitación y consideración actual de la malicia o del peligro y, a lo menos, alguna duda expresa o escrúpulo, porque si ninguna duda o escrúpulo de la malicia de la obra se ofrece al entendimiento, no será voluntaria la obra en cuanto mala, porque no puede la voluntad querer el mal que el entendimiento no conoció antes"¹¹⁴.

A raíz de ello, el padre Baltasar de Carrión concluyó que la tesis número siete del padre Dutari "no fue solamente imprudente sino que, incluso, constituyó una herejía":

"supongo la sentencia comunísima de todos o casi todos los teólogos de que la ignorancia no afectada ni crasa excusa de pecado. Y supuesta esta sentencia como constante entre todos arguyo así... es constante que la ignorancia invencible excusa de la culpa y no impide el valor de la confesión... sed sic est que los afectos mudos de que habla esta proposición hay ignorancia invencible pues se dice son insensibles que ni se sienten ni se conocen luego mal se aseguró que los dichos afectos destruyan las confesiones"¹¹⁵.

Frente a la tesis de Tomás Sánchez quien, como hemos dicho, postuló que para que un acto fuese pecaminoso era necesario tener un juicio o conocimiento pleno de su malicia, el padre Dutari expuso, a partir de su interpretación de autores como Tomás de Valencia o Francisco Suárez que muchas "... veces basta la aprehensión o conocimiento de algún otro objeto conexo con la malicia o con el conocimiento de ella"¹¹⁶. En opinión del misionero jesuita sostener lo contrario daba lugar a una actitud laxa. En efecto:

"... rara o ninguna vez se llegaría a pecar mortal y actualmente en el mundo con herejías errores, ignorancias, inadvertencias o los afectos comitantes (*sic*), juicios temerarios, envidias ni otros pecados que consummatur in corde vel in mente, pues antes de ellos o rara vez precede el juicio pleno y natural de su malicia ... o es incompatible con algunos de ellos"¹¹⁷.

Esto se relacionó con los confesores de manga ancha a los que, de acuerdo con los denunciantes, el padre Dutari había criticado hasta el punto de decir, mencionando unas palabras de San Francisco de Sales que de diez mil sólo uno valía. Esta cita, de acuerdo con el padre Diego de Samaniego, estaba sacada de contexto y se refería a una señora de gran perfección. Afirmaba que, para el público en general decir, ésto suponía tildar a la mayoría de los confesores como ineptos¹¹⁸.

¹¹⁴ Antonio DIANA, *Suma Diana* [...], op. cit., p. 373. El padre Dutari partía de la pregunta de si se podía pecar solamente con "... el consentimiento de la voluntad sin que preceda en él alguna advertencia actual y expresa de la malicia moral de la acción o de su peligro o, por lo menos, alguna expresa duda o escrúpulo?" (Jerónimo DUTARI, *Cargos y descargos* [...], op. cit., p. 63r).

¹¹⁵ Son noción estas manifestaciones nunca podían ser pecado (AHN, Inquisición, legajo 1680, exp. 4, p. 14vto). Las proposiciones fueron también condenadas por los calificadores de la Inquisición fray Alonso de Pimentel y Francisco Blanco quienes revisaron los sermones, siendo tildadas de imprudentes. De acuerdo con una carta fechada en Madrid el 20 de enero de 1711 (AHN, Inquisición, legajo 1680, exp. 4, pp. 30r-30vto).

¹¹⁶ Jerónimo DUTARI, *Cargos y descargos* [...], op. cit., p. 67vto.

¹¹⁷ Jerónimo DUTARI, *Cargos y descargos* [...], op. cit., p. 68r.

¹¹⁸ AHN, Inquisición, legajo 1680, exp. 4, p. 24vto.

Otra cuestión que provocó la reacción de los denunciadores fueron, como hemos visto, las referencias a las señales de las malas confesiones. A este respecto, el padre Dutari afirmó que no quiso decir en ningún momento que fuesen de su cosecha propia. Entre ellas estaban, como hemos señalado, la inconstancia, las recaídas prontas e inmediatas a la confesión, pecar fácil y gravemente al mismo tiempo que uno se disponía a confesarse y, finalmente, no buscar remedios contra los vicios. Había, en cambio, otras señales "... tan fuertes que los santos y doctores no las ponen como señales sino comprobadas o reglas con proposiciones absolutas de que no hay propósito..."¹¹⁹. Estas eran, en primer lugar, mantener la ocasión próxima¹²⁰; la segunda "red" de la que hablaba Dutari eran los pecados de omisión¹²¹. La tercera era la falta de enmienda; la cuarta era buscar un confesor ancho¹²² y la última eran los afectos ocultos. A este respecto, concluía a partir del Concilio de Trento que:

"Cualquiera que se confiesa en tal estado o disposición de ánimo que actualmente conserve en el afecto o voluntad algún pecado grave se confiesa mal sin dolor ni propósito eficaz o verdadero y debe repetir la confesión"¹²³.

Por tanto, el padre Dutari manifestaba que no había hablado de cuarenta señales sino de, a lo sumo, nueve en el sermón del propósito, que eran las que hemos señalado y de algunas más en el sermón del dolor, donde citaba doce. De cualquier forma, respecto a las señales que sin lugar a dudas descubrían una mala confesión, en su defensa aludía a cuatro, frente a las cinco señaladas anteriormente¹²⁴.

Respecto al valor de los síntomas descritos, el padre Dutari se defendió diciendo que hablaba de conjeturas si bien algunas eran "... más fuertes que otras y si tal sentido hiciera la proposición aun quedaba muy corta la censura". Salvo los cuatro o cinco señalados anteriormente, los demás solamente podían suscitar en un penitente el temor de que la confesión no había sido correcta. Esta inquietud podían tenerla, incluso, los que llevaban una vida más recta, puesto que sólo podían conjeturar si estaban en gracia, sin tener nunca la certeza de ello¹²⁵.

De cualquier forma, entre las señales descritas había algunas que tenían una manifiesta gravedad como la serenidad al caer en culpas graves confesadas poco antes, no buscar consejo para remediar el pecado o, finalmente, no mostrar pesar justo antes de confesarse sino reír, hablar o mirar sin compostura¹²⁶. Otra señal de que las confesiones

¹¹⁹ Biblioteca Nacional, mss/6792, p. 149r. Respecto a las primeras decía que refería "... señales, no pruebas porque hacen dudar o sospechar la confesión pero no prueban o convencen que sea mala especialmente si no se traen de nuevo pecados graves si no es en caso que se junten muchas de ellas y no haya en contra otras más fuertes de un dolor verdadero, entonces pueden ser prueba bastante de que es mala..." (Biblioteca Nacional, mss/6859, p. 22r).

¹²⁰ Biblioteca Nacional, mss/6792, p. 149vto.

¹²¹ *Ibidem*, p. 149, p. 150r.

¹²² *Ibidem*, p. 149, pp. 151vto y s.

¹²³ *Ibidem*, p. 153vto.

¹²⁴ Jerónimo DUTARI, *Cargos y descargos* [...], op. cit., p. 24r.

¹²⁵ Biblioteca Nacional, mss /6859, p. 18r. "... cada una de las señales que diré no es prueba clara, unas señales son mortales otras peligrosas, otras sospechosas, según por ellas se puede prudentemente juzgar, dudar o sospechar que la confesión es mala, dudosa o sospechosa... Las más ciertas señales de ser nuestras confesiones malas y sacrílegas pertenecen al propósito y tales son la falta de enmienda ..." (Biblioteca Nacional, mss/6859, p. 19vto).

¹²⁶ *Ibidem*, p. 19r.

no habían sido ajustadas era que no se experimentase tras ellas un fervor o "aumento de la gracia". Ésto lo atribuyo el padre Dutari, citando a San Francisco de Sales, a una falta de preparación¹²⁷.

Una de las aseveraciones más discutidas por los denunciantes se refirió al cambio de vida exigido por el padre Dutari frente a una existencia relajada: "quien está sin culpa grave en su conciencia está en gracia de Dios en su amor y amistad..."¹²⁸. La vida de penitencia, mortificación y de gran rigor no era, de acuerdo con los delatores, para todos, de modo que sus afirmaciones eran falsas¹²⁹.

El padre Dutari aludió, por otro lado, a dos géneros de vida que revelaban la insuficiencia de los móviles de los penitentes. Éstos eran, por un lado, una vida relajada y sin freno y la otra, que era más polémica, era calificada como "tibia común y ordinaria"¹³⁰. Los últimos, aunque cumplían aparentemente con sus obligaciones, mantenían una vida llena de ocasiones porque tenían afectos ocultos. Todo ello incumbía también a los que no reaccionaban contra de los pecados veniales, sin ver el peligro que suponían para su salvación¹³¹.

Por el contrario, según los delatores, no se podía dudar de las confesiones de quienes guardaban " ... los mandamientos en materias graves aunque caigan en las veniales". La defensa de la postura contraria les parecía una herejía¹³². En su respuesta, el padre Dutari dijo, nuevamente, que las citas de los sermones que utilizó la Inquisición fueron incompletas. Asimismo, afirmó que, en el segundo caso, se refirió a los pecados ocultos, propios de personas aferradas a las cosas del mundo como los avaros, los ambiciosos o los vengativos.

En palabras del misionero jesuita, el Concilio de Trento exigió una contrición o una atrición que excluyese la voluntad de pecar¹³³. Este requerimiento le llevó a la conclusión de que las confesiones de los usureros, los amancebados, los enemistados, los blasfemos y otros reincidentes eran sacrílegas¹³⁴. A lo anterior se sumaban los impedimentos que sufrían quienes tenían un afecto oculto, cuyas confesiones eran nulas.

De acuerdo con su escrito de descargos para la justificación ante Dios era necesario entablar una nueva vida, que llegó a definir, de acuerdo con una serie de citas, como la penitencia por excelencia¹³⁵.

¹²⁷ *Idem*.

¹²⁸ AHN, Inquisición, legajo 1680, exp. 4, p. 15r.

¹²⁹ AHN, Inquisición, legajo 1680, exp. 4, p. 15vto.

¹³⁰ Jerónimo DUTARI, *Cargos y descargos* [...], op. cit., p. 69r.

¹³¹ *Ibidem*, p. 77r.

¹³² AHN, Inquisición, legajo 1680, exp. 4, pp. 23vto-24r.

¹³³ *Ibidem*, p. 73r.

¹³⁴ *Ibidem*, p. 74vto.

¹³⁵ Jerónimo DUTARI, *Cargos y descargos* [...], op. cit., p. 78vto. Afirmaciones parecidas pueden verse en los sermones manuscritos del padre Dutari (Biblioteca Nacional, mss/6859, p. 53r). El primer paso de un alma arrepentida era retirarse de las ocasiones de pecado. Para ello se exigía un retiro, una huida del trato de los hombres "... siquiera por algunos días, semanas o meses" (Biblioteca Nacional, mss/6859, p. 53r).

La ausencia de mala conciencia era un argumento que los críticos del padre Dutari opusieron a las aseveraciones del sermón del propósito, donde éste afirmó que la confesión no era válida en el caso de quienes o bien no se enmendaban o bien volvían a caer en un mismo pecado y mantenían, por tanto, un afecto oculto¹³⁶. A éstos no les valía la buena fe, término con el que, dijo el padre Dutari, no quiso referirse a la que era "... buena o inculpable delante de Dios, sino a la que el penitente tiene por buena fe o la que vulgarmente llaman buena fe, que es toda falta de advertencia actual". Por tanto, esos penitentes tenían un pecado sin sentirlo¹³⁷.

Respecto a la falta de preparación de la confesión¹³⁸, que fue una cuestión a la que brindaron gran atención tanto los misioneros como los autores de manuales de confesión, el padre Dutari afirmó que quienes no la habían realizado se equivocaban respecto a sus móviles, puesto que carecían de la debida contrición y mantenían, asimismo, "... una voluntad tácita de volver al pecado"¹³⁹. Era necesaria, pues, una disposición remota de la confesión que suponía, en primera instancia, un cambio de vida. Este requisito debía acompañarse de otro que era calificado como "próximo" y en el que debían emplearse instrumentos como la meditación, cuya importancia fue destacaba con insistencia, la lectura o la mortificación¹⁴⁰.

Como hemos visto anteriormente, el padre Dutari insistió en la importancia de la oración y, particularmente, en la mental. A este respecto intentó romper las limitaciones autoimpuestas por los fieles:

"... por malo que tú lo seas tienes o habrás tenido muchas veces sin saberlo oración mental. Dime, ¿no has pensado algunas veces al ver alguna imagen de Cristo: este señor padeció por mis culpas o al oír una muerte repentina. A mí me pudo coger la mente? ¿Y con tales pensamientos no se ha movido ut corazón a algún temor o confusión de como vives? Pues este pensar tu entendimiento algún desengaño de estos y este moverse tu voluntad a algún afecto piadoso hacia Dios esto y no más es la oración mental de que ahora te hablo"¹⁴¹.

Por tanto, intentó convencer a sus oyentes de que abandonasen la idea de que la oración mental era cosa de santos o que no les incumbía¹⁴².

Por otro lado, la oración vocal sin el acompañamiento de la mental era "... cuerpo sin alma". En efecto, esta última era el "... pan del alma, la conservación del mundo, la salud de los hombres, la regla de la justicia, puerta del cielo fuente de todos los bienes..."¹⁴³. A este respecto, sugirió utilizar pasos de la pasión que debían memorizarse anteriormente y, en el caso de los que sabían leer, sugería ciertas obras

¹³⁶ Jerónimo DUTARI, *Cargos y descargos* [...], op. cit., pp. 71r-71vto.

¹³⁷ *Ibidem*, p. 72r.

¹³⁸ *Ibidem*, pp. 72vto-73r.

¹³⁹ *Ibidem*, p. 73r.

¹⁴⁰ Biblioteca Nacional, mss/6859, pp. 17r-17vto.

¹⁴¹ Jerónimo DUTARI, *Vida cristiana* [...], op. cit., pp. 121-2.

¹⁴² Jerónimo DUTARI, *Vida cristiana* [...], op. cit., p. 120.

¹⁴³ *Ibidem*, p. 124

recurrentes entre los misioneros¹⁴⁴. Había que dirigir siempre la oración a la pasión dominante¹⁴⁵.

Tras el proceso.

La documentación del proceso del padre Dutari es incompleta y no sabemos qué ocurrió exactamente tras su respuesta. El proceso se incoó durante meses hasta que el jesuita fue finalmente absuelto. No sabemos si se le amonestó por las afirmaciones que los calificadores consideraron imprudentes. Lo cierto es que algunas de ellas se pueden rastrear en su libro *Vida cristiana* que constituye, por otro lado, un buen ejemplo de las obras difundidas por los misioneros con el objetivo instaurar las devociones promovidas por ellos¹⁴⁶. Este libro apareció antes de su muerte en varias ediciones con el pseudónimo de Gerardo Vismonti¹⁴⁷. Fue reeditado cinco veces en poco más de cuatro años. En 1718 se publicó, tras su muerte, con su nombre¹⁴⁸.

En esta obra, el padre Dutari subrayó la importancia de la confesión general que proponía como remedio para saldar las malas confesiones. Era conveniente realizarla aunque no se hubiese callado ningún pecado. A este respecto, aseveró que, por regla general, quien no se había enmendado con posterioridad a una confesión había cometido una falta importante que le obligaba a ello¹⁴⁹. Por tanto se podía considerar que los propósitos de estas personas fueron de boca y no de obra¹⁵⁰.

En este escrito se encuentran ideas que se pueden relacionar con el empeño de erradicar los afectos ocultos. Pese a que la oración, la penitencia o las misas eran medios para alcanzar la virtud esta se cifraba en conformar la voluntad propia con la de Dios¹⁵¹. De este modo, propuso sufrir las contradicciones de la vida como la enfermedad, la pobreza o el descrédito¹⁵². Por tanto, había que abandonar el amor propio que originaba muchos de los afectos que incentivaban el pecado.

Asimismo, insistió en la necesidad del retiro. El primer paso de un alma arrepentida debía ser abandonar durante unos meses todas las visitas y las conversaciones vanas que la ponían en riesgo de pecar y¹⁵³, especialmente, tres cosas: las malas amistades, las ocasiones y los pecados veniales¹⁵⁴.

¹⁴⁴ *Ibidem*, pp. 126-128.

¹⁴⁵ *Ibidem*, p. 130. La centralidad de la Pasión en las prácticas devotas de la época es evidente. A este respecto, puede verse: Francisco Luis RICO CALLADO, "La «imitatio Christi» y los itinerarios de los religiosos: hagiografía y prácticas espirituales en la vocación religiosa en la España Moderna en *Hispania Sacra*, LXV, nº extra-1, 2013, pp. 127-152.

¹⁴⁶ Al despedirse de los pueblos dejaba ejemplares que portaba en gran número (Jerónimo DUTARI, *Vida cristiana* [...], op. cit., p. 309). Sobre esta cuestión puede consultarse: Federico PALOMO, "Malos panes para buenas hambres. Comunicación e identidad religiosa de los misioneros de interior en la Península Ibérica: siglos XVI-XVIII" en *Penélope*, nº 29, 2003, pp. 7-30.

¹⁴⁷ Jerónimo DUTARI, *Vida cristiana* [...], op. cit., p. 307.

¹⁴⁸ *Ibidem*, p. 309.

¹⁴⁹ *Ibidem*, p. 21.

¹⁵⁰ *Idem*.

¹⁵¹ Jerónimo DUTARI, *Vida cristiana* [...], op. cit., p. 150.

¹⁵² *Ibidem*, pp. 152-155.

¹⁵³ *Ibidem*, p. 36.

¹⁵⁴ *Ibidem*, pp. 33-34.

Por tanto, de una manera un tanto difusa esta obra contiene algunos de los temas centrales de una pastoral cuya pretensión fue la de lograr la conversión de personas que, en algunos casos, llevaban una vida muy lejana a los principios de la Fe.

Conclusiones.

En el padre Dutari se encuentran afirmaciones que lo alejaron de la postura mantenida por los autores que podemos calificar como laxistas. Esto suscitó la respuesta de una parte de los jesuitas del colegio de Logroño que llegaron a denunciarlo ante la Inquisición. Podemos relacionar algunas de las tesis del misionero jesuita con las defendidas por los críticos del probabilismo y, por tanto, próximas en algunos aspectos a las de los rigoristas sin que, evidentemente, podamos incluir al padre Dutari en esta corriente. De cualquier forma, no podemos establecer con precisión su posición ante el probabilismo a falta de escritos suyos sobre esta cuestión.

Como es bien sabido, durante su generalato, el padre Tirso González intentó imponer en el seno de la orden una postura probabiliarista. Anteriormente, el alejamiento del probabilismo afectó a algunos jesuitas. A este respecto, destacaron autores como La Quintinie, para quien el origen del laxismo se encontraba en buena medida en la idea de que la buena fe excusaba del pecado. La postura contraria fue sostenida por el también jesuita Etienne Bauny quien, en su obra *Somme des Pechés qui se comettent en tous états* (1630), afirmó que una condición inexcusable para que un acto fuese considerado pecaminoso era que el sujeto tuviese una plena advertencia de su maldad¹⁵⁵. Por otro lado, La Quintinie manifestó que sólo se podía aceptar la idea de la buena voluntad en caso de que el individuo ignorase invenciblemente un precepto de modo que, pese a haber hecho las diligencias necesarias, no hubiese podido vencer este desconocimiento¹⁵⁶.

Los jansenistas negaron categóricamente la posibilidad de que se pudiese sufrir esta traba en el caso de la ley natural¹⁵⁷. Así, por ejemplo, el jansenista Antoine Arnauld propuso la máxima de que "ignorantia juris naturalis omnibus adultis damnabilis est"¹⁵⁸. Para el padre Dutari el desconocimiento de estos principios fue, como hemos visto, excluida en una buena parte de los pecados, circunstancia que le llevó a adoptar una posición que contrasta con la de los laxistas y se puede rastrear entre los casuistas.

En cuanto a la reacción contra el probabilismo mantenida por el padre Tirso González cabe decir que se basó, en buena medida, en la valoración de la subjetividad, esto es, el dictamen que el individuo se formaba sobre la moralidad de sus acciones¹⁵⁹. En esta perspectiva avanzó anteriormente el antiprobabilista y también jesuita Miguel de Elizalde. En su opinión, cualquier acto contra la conciencia propia constituía un pecado¹⁶⁰. El peso dado al criterio individual como base de la acción en el ámbito moral

¹⁵⁵ Jean-Pascal GAY, *Jesuit Civil Wars*[...], op. cit., p. 80.

¹⁵⁶ *Ibidem*, p. 84. "Quae positae diligentibus debitis vinci non potest" (Francisco Lárraga, *Prontuario de la Teología moral*, Imprenta y librería de Pablo Riera, Barcelona, 1852, p. 261).

¹⁵⁷ Jean-Louis QUANTIN, *Le rigorisme* [...], op. cit., p. 85.

¹⁵⁸ Jean-Pascal GAY, *Morales en conflit. Théologie et polémique au Grand Siècle (1640-1700)*, París, Les éditions du Cerf, 2011, p. 324.

¹⁵⁹ Jean-Pascal GAY, *Jesuit Civil Wars*[...], op. cit., p. 89.

¹⁶⁰ *Ibidem*, p. 91.

constituyó una de las bases del alejamiento del laxismo. La razón, pese al pecado, no estaba totalmente dañada y abría la posibilidad de escoger el camino más seguro¹⁶¹. En efecto, tanto la capacidad como la exigencia de conocer la ley natural reforzaron la adopción de una postura de mayor rigor.

Evidentemente, el padre Dutari no fue un jansenista, como tampoco un rigorista. Siguió utilizando los razonamientos propios de la casuística. Sin embargo, junto con los elementos referidos anteriormente, su insistencia en la necesidad de que la conversión fuese efectiva y supusiese un cambio duradero de vida lo aproximaron a las conclusiones de los antiprobabilistas y, en cierta medida, a las de los rigoristas. A este respecto, cabe decir que tanto la consolidación del cambio como las propias devociones que se habían de asentar en la vida cotidiana debían basarse en la contrición. El contricionismo constituyó un elemento importante de las tesis de los rigoristas. Sin excluir la posibilidad de que el penitente realizase una buena confesión en caso de tener sólo atrición, la insistencia en la contrición como la vía más segura de la conversión se extendió en el ámbito misional hispánico.

El confesor debía considerar atentamente la disposición del individuo y, en función de ella, se extendió la idea de que se debía dilatar la absolución. Esta inquietud no solamente se detecta en el ámbito jansenista, sino también en una de las fuentes inspiradoras del rigorismo y fuera de toda sospecha como San Carlos Borromeo¹⁶².

La figura de San Alfonso de Liguori, quien fue un partidario del justo medio, del equiprobabilismo, esto es, de la búsqueda de un equilibrio entre el rigorismo y las facilidades ofrecidas por los autores más laxos, es un referente interesante para comprender la actitud del padre Dutari. En efecto, realizó concesiones con la pretensión de facilitar la absolución. Así, por ejemplo, desculpabilizó la ignorancia invencible y afirmó que el confesor no debía advertir al penitente sobre la culpa inherente a sus actos si preveía que la amonestación sería inútil¹⁶³. Este último, asimismo, debía ser muy prudente a la hora de exigir que se repitiesen las confesiones, salvo que estuviese moralmente seguro de que habían sido nulas.

San Alfonso, por otro lado, estableció que la conciencia o la subjetividad, junto con la norma o la ley, debían constituir los principios esenciales de la actuación que, junto con la norma o la ley, debía constituir un principio esencial de la actuación. Existía, en su opinión, la posibilidad de sufrir una conciencia errónea y, sin embargo, actuar rectamente. Sin el juicio y conocimiento de la razón ninguna ley podía obligar¹⁶⁴. Esto supuso, a su vez, una afirmación de la libertad cuyo límite era una ley segura y manifiesta.

La ley natural era, según San Alfonso, promulgada a través de la luz natural que Dios ponía en la mente de los hombres. En todo caso, no obligaba hasta que el

¹⁶¹ Edouard HAMEL, "Retours à l'évangile et théologie moral en France et en Italie aux XVIIe et XVIIIe siècles" en *Gregorianum*, vol. 53, nº 4, 1971, pp. 639-688.

¹⁶² Jean DELUMEAU, "Moral et pastoral de Saint Alphonse. Bienveillance et juste milieu" en Jean DELUMEAU (ed.), *Alphose de Liguori. Pasteur et docteur*, París, Beauchesne, 1987, p. 151.

¹⁶³ *Ibidem*, p. 149.

¹⁶⁴ Bruno FORTE, "Libertad y correspondencia. Alfonso y la conciencia moral" en Tomas TRIGO (ed.), *Dar la razón de la esperanza: homenaje al profesor doctor José Luis Illanes*. Pamplona, Servicio de publicaciones de la Universidad de Navarra, pp. 557-574.

individuo no llegase al uso de la razón¹⁶⁵. Las circunstancias o la historia, tanto personal como colectiva, influían decisivamente para que esto fuese así, de modo que podía ocurrir que las leyes fuesen dudosas y, por tanto, no fuese obligatorio seguirlas. En el caso del padre Dutari, por el contrario, el entendimiento era una potencia que, pese al pecado y los afectos ocultos, era capaz de iluminar el camino, independientemente de las circunstancias, en el caso de los principios naturales.

¹⁶⁵ *Ibidem*, pp. 569-70.