

# LOS MOTIVOS DE LA EXPULSIÓN DE LOS JESUITAS DEL IMPERIO ESPAÑOL\*

*Magnus MÖRNER*  
*Universidad de Columbia*

AL EXPULSAR a los jesuitas de sus reinos en 1767, Carlos III de España sólo dio una explicación muy vaga y envuelta en misterio de aquella medida extraordinaria. Dijo que había sido “estimulado de gravísimas causas relativas a la obligación en que me hallo constituido, de mantener en subordinación, tranquilidad y justicia mis pueblos, y otras urgentes justas y necesarias que reservé a mi real ánimo”. Además, la primera parte de la consulta que al respecto preparó el Consejo Extraordinario de Castilla, entidad encargada de la cuestión jesuítica, ha brillado por su ausencia desde por lo menos 1815; por lo tanto, la historia de la expulsión quedó envuelta en un aire de misterio. Lo que directamente motivó el establecimiento del Consejo Extraordinario fue, como se sabe, el llamado “motín de Esquilache” en 1766: una revuelta popular contra algunas medidas que desagradaron, tomadas por el marqués de Esquilache, uno de los ministros extranjeros del rey. Fue después de varios meses de investigación que el Consejo halló —o anunció que había hallado— a los jesuitas culpables de haber instigado al populacho, y esto produjo la expulsión. Pero pocos historiadores han aceptado que el motivo verdadero se encuentre en los rumores nebulosos y los hechos triviales relacionados con el motín de Esquilache; en lugar de esto han surgido otras explicaciones,

\* Conferencia sustentada en El Colegio de México el 16 de julio de 1965.

siempre dependientes del talento imaginativo de cada quien, y de acuerdo con su orientación político-religiosa. Varias teorías se han expuesto, que implican una especie de "conspiración" antijesuitica: una conspiración universal de masones; o una conspiración de impíos volterianos; o, al decir de Vicente Casado, una conspiración de los manteístas, es decir, de los intelectuales salidos de los colegios de carácter inferior, quienes se sentían resentidos con el grupo privilegiado que había recibido su formación intelectual en los Colegios Mayores de los jesuitas. No es que quiera yo negar que resentimientos parecidos hayan podido ejercer cierta influencia sobre uno u otro miembro de los círculos gobernantes; lo que *no* quiero admitir, sin embargo, es que "conspiración" alguna pueda constituir la explicación esencial de un hecho de tal trascendencia.

En el apéndice documental de la obra de don Manuel Danvila y Collado sobre el reinado de Carlos III, publicada en 1894, hay documentación que nos proporciona elementos valiosísimos para comprender mejor el fondo del problema de la expulsión, y casi nos compensa de la falta del documento del Consejo Extraordinario que ya mencioné; no obstante, muy pocos historiadores y escritores han aprovechado aquella fuente.

El hecho es que los supuestos misterios acerca de la expulsión han llegado a aislar la historia de ese suceso de su natural liga con otros aspectos de la política eclesiástica de los Borbones tanto en España como en Hispanoamérica. Sólo recientemente, y gracias a algunos brillantes estudiosos de la historia intelectual española, tales como Richard Herr, Jean Sarrailh y Ricardo Krebs Wilckens, se ha empezado a dar más atención al clima ideológico en el cual se produjo la salida de los jesuitas. Finalmente se ha llegado a criticar aquella idea tradicional, tan arraigada, de que todos los consejeros importantes de Carlos III hubiesen sido impíos volterianos. Ahora que se ha iniciado el estudio serio de estas personalidades puede advertirse que cada una de ellas tiene su relieve intelectual e ideológico propio; destaca la monografía de Krebs sobre el conde de Campomanes en donde se muestra que su formación ideológica era a la vez más compleja y más moderada de lo supuesto. En materias eclesiásticas,

Campomanes y probablemente la mayoría de sus colegas, eran sobre todo regalistas o nacionalistas. Creo que, en primer lugar, es de interés estudiar la historia de la expulsión de los jesuitas desde el punto de vista de los elementos regalistas que actuaron en el hecho.

Pero antes de trazar un cuadro del regalismo español y de su conexión con los jesuitas, permítaseme subrayar que muchos otros factores, también importantes, contribuyeron a la caída de la Compañía de Jesús en los reinos de Carlos III. En primer lugar, claro está, debemos pensar en el impacto de las disposiciones semejantes que habían tomado el gobierno portugués de Pombal desde 1759, y el gobierno francés desde 1764: la hostilidad contra la orden de Loyola —factor importante para que se tomaran aquellas medidas— era en parte un fenómeno común al Occidente de la época de la Ilustración, y por lo tanto también existente en España.

Debemos igualmente tener presente el papel del *odium theologicum* que habían provocado ciertas doctrinas de teólogos jesuitas, sobre todo el “probabilismo”, y, además, el escándalo causado por la tolerancia de los misioneros jesuitas en el Oriente hacia los llamados ritos malabáricos y chinos. El predominio de los jesuitas dentro de la educación superior era asimismo un fenómeno casi universal en el Occidente católico y no pudo sino provocar la envidia de las otras órdenes religiosas que también tenían ambiciones educativas; un historiador español reciente, califica la expulsión de los jesuitas como “el primer desenlace de la lucha entre la Iglesia y el Estado por la educación de la juventud”. La prosperidad económica y la excelente organización financiera y administrativa de la gran mayoría de los establecimientos de los jesuitas, tanto en Europa como en los territorios ultramarinos, era otra causa de envidia, de carácter materialista, no sólo por parte de otras órdenes o categorías eclesiásticas, sino también por parte de los intereses seculares; los casos individuales de padres jesuitas convertidos en comerciantes —tales como el famoso padre Lavalette— y la sospecha de que la orden como tal era ante todo una gigantesca empre-

sa político-comercial, hicieron que la codicia de los estados y de los intereses seculares frente a la prosperidad jesuítica parecieran encontrar una justificación de carácter moral: al confiscar las propiedades de los jesuitas se creía incluso corregir un pecado y una violación al voto de pobreza.

EN EL CASO particular de España, algunos sucesos ocurridos en las posesiones ultramarinas influyeron sobre las mentes de los gobernantes. Las misiones de los jesuitas en el área del Río de la Plata, entre los indios guaraníes especialmente, habían sido desde el principio una empresa muy controvertida. Las treinta misiones de los jesuitas en esa región encontraron generalmente gran hostilidad de parte de sus vecinos, los pobladores europeos del Paraguay, principalmente debida a una aguda competencia por la mano de obra indígena, así como por el comercio. Situada en la región fronteriza con el Brasil, las misiones vivían al mismo tiempo en hostilidades permanentes con sus vecinos brasileños, en los comienzos representados por los famosos "bandeirantes", crueles traficantes de esclavos indios que, sin embargo, fueron derrotados por los mismos indios capitaneados por los jesuitas. A partir de aquel suceso, la corona española usó conscientemente de los indios de las misiones como una milicia y guarnición de frontera; y también los usó contra los indios paraguayos cuando éstos se alzaron repetidas veces en las décadas de 1720 y 1730. Tales circunstancias, en combinación con rumores sobre el régimen colectivista de las misiones —en manera alguna tan original como se suele suponer—, hicieron a las misiones guaraníes cada vez más famosas y foco de controversias. Mas el desastre sólo sobrevino a consecuencia del tratado hispano-portugués de 1750, en virtud del cual se formuló, por vez primera desde Tordesillas, una demarcación estricta de los límites las dos coronas en América.

De acuerdo con ese tratado, un territorio español al sur del río Uruguay, con siete misiones guaraníes, debía ser trocado con una fortaleza portuguesa a las orillas del Río de la Plata. El tratado fue una sorpresa desagradable para los jesuitas rioplatenses, quienes protestaron contra la cesión, pero en vano, y no

podieron evitar que una comisión hispano-portuguesa procediera a efectuar lo estipulado. Entonces los guaraníes de las siete misiones se rebelaron, oponiéndose a la evacuación decretada. Fue necesaria una campaña militar hispano-portuguesa en gran escala para sofocar aquel levantamiento. ¿Había sido instigada la rebelión por los jesuitas mismos? ¿Obedecía a un plan para erigir un imperio en el corazón de Sudamérica tal como muchos contemporáneos supusieron? Es verdad que las altas esferas de la Compañía y todos los jesuitas en cargos de responsabilidad se mostraron seriamente preocupados por la rebelión, y que incluso la gran mayoría de los misioneros mismos hicieron cuanto estuvo de su parte para calmar a los indios sublevados; pero pudiera ser que ciertos misioneros, desesperados ante las circunstancias, hayan tenido alguna culpa en el levantamiento. Esto queda por averiguar. Lo que sí sabemos de cierto es que pronto circularon por todo el Occidente los más fantásticos rumores.

Esos rumores tuvieron, no hay duda, un papel importante en el descrédito de los jesuitas ante la opinión de todo el mundo, y también hicieron mella en España. Por su parte la corona hispana pronto se arrepintió de la política que la había llevado al tratado de 1750 y hasta empezó una breve campaña militar contra los portugueses en el Río de la Plata en 1761. En realidad, el asunto paraguayo probablemente tuvo una influencia más directa en la expulsión de los jesuitas del Portugal en 1759 que en su salida de España ocurrida ocho años más tarde.

Otros factores de monta en el caso de la expulsión decretada por Carlos III serán tratados en relación con lo que constituye el tema central de este ensayo: el regalismo como base de los acontecimientos de 1767.

SE PUEDE PREVER Y SIMPLEMENTE definir el regalismo como la afirmación de los derechos del soberano en asuntos eclesiásticos a expensas del papa. La política eclesiástica de la corona española estuvo tradicionalmente imbuida de regalismo, tanto en el territorio peninsular como en las posesiones ultramarinas. Pero, como se sabe, la base institucional de la Iglesia era muy distinta

en los dos lados del Atlántico. Por lo que toca a América, a partir de 1493 la corona había recibido del papa una serie de privilegios, de los que el más importante data de 1508, por el cual se establecía el llamado Real Patronato de Indias; en razón de éste, todos los prelados eran nombrados por el rey, quien, además, a través de las autoridades locales, podía ejercer una vigilancia estricta sobre casi todas las actividades de la Iglesia. En cambio, en España peninsular, a excepción de la diócesis de Granada, la corona sólo obtuvo el patronato en 1753, e incluso después de esta fecha la condición de la Iglesia en la península fue menos sumisa a la corona que lo que era la Iglesia indiana.

En la América española hasta encontramos un concepto, desarrollado lentamente, según el cual el rey, en virtud de la bula *Inter caetera* de 1493, debe ser considerado Vicario Apostólico, condición seguramente rara para un lego. La primera vez que se ve que el monarca mismo llegó a aplicar esta idea extraña es en una orden de 1765, en que dice que gracias a su delegación apostólica tiene libertad para intervenir a voluntad en casi cualquier aspecto del gobierno espiritual de América.

Un elemento importante del Real Patronato Indiano era la cesión de diezmos que el papa hacía a la corona. Las órdenes religiosas pretendieron que sus exenciones pontificales las librarán de pagar diezmos al rey sobre su propia producción agrícola e industrial. Los jesuitas particularmente, dueños de vastas propiedades, se resistieron con una energía especial cuando las autoridades trataron de hacerles pagar aquellas cantidades, y a partir de 1624 se entabló un largo pleito al respecto. Después de más de cien años, la corona aceptó en 1750 un compromiso según el cual los jesuitas sólo tendrían que pagar como diezmo un treintavo en lugar de un décimo de su producción. Pronto, sin embargo, el pleito fue revisado y solamente un real decreto muy severo, de diciembre de 1766 y con efecto retroactivo, puso fin a la cuestión mandando que todos los religiosos debían pagar el mismo diez por ciento. El distinguido historiador estadounidense J. Lloyd Mecham, autor de una historia de las relaciones entre Iglesia y Estado en Latinoamérica, no cree

que haya relación alguna entre esta decisión o entre el patronato como tal y la expulsión de los jesuitas, decretada apenas cuatro meses más tarde. Pero ¿es posible asegurarlo? En 1769 dice uno de los promotores de la expulsión, José Moñino, más tarde conde de Floridablanca, que el pleito de los diezmos había revelado los “fraudes de los jesuitas. . . sus enormes adquisiciones en Indias, sus intrigas en el ministerio y otros excesos”. Las palabras sobre intrigas deben ser una referencia al padre jesuita Francisco Rábago, confesor del rey Fernando vi y —como siempre los confesores de los príncipes— una persona influyente, a quien se atribuía haber logrado el compromiso de los diezmos en 1750. No me parece que haya, por otra parte, duda alguna sobre que el largo pleito de los diezmos contribuyó poderosamente a malquistar a los jesuitas con el episcopado indiano; ya que los diezmos fueron siempre destinados por la corona a las necesidades de las diócesis y del clero americanos, los obispos tenían el mayor interés en el aumento de su recaudación. Sea por esta razón, sea por otras que también existieron, la Compañía de Jesús no gozaba en general de verdadero apoyo por parte del episcopado del Nuevo Mundo, y esto, a su vez, debilitaba notablemente su posición. Además, teóricamente hablando, la resistencia de los jesuitas en el asunto de los diezmos implicaba el negar al rey un derecho o una regalía de la corona, y esto era algo todavía peor. Un parecer de los fiscales del Consejo Extraordinario, Campomanes y Moñino, fechado en 1768, deja ver con claridad que precisamente el carácter sistemático y bien organizado de la resistencia de los jesuitas al pago de esa imposición les había chocado fuertemente. Desde el punto de vista del regalismo y del despotismo ilustrado, una oposición eclesiástica bien organizada y coordinada era el peor de los pecados.

Desde los tiempos de Felipe II, el regalismo español estuvo fuertemente imbuido de nacionalismo. Fue debido a las suspicacias nacionalistas del rey prudente ante el carácter internacinalista de la Compañía, que los miembros de ésta no fueron admitidos en las Indias sino a fines de la década de 1560, es decir, más de veinte años después de la fundación de la orden.

Pero una vez admitidos, las impresionantes actividades desplegadas por el nuevo grupo de misioneros y educadores pronto hicieron de la Compañía uno de los elementos más importantes de la Iglesia indiana. Tanto los jesuitas como algunas otras órdenes solían reclutar parte de sus misioneros fuera de España, por ejemplo en otros territorios de la corona como Italia o Flandes. Pero en 1654 esto fue estrictamente prohibido por el rey. Para los jesuitas tal restricción era muy sensible, y después de muchas gestiones y maniobras lograron obtener licencia para reclutar hasta una tercera parte de su personal fuera de España; de esta manera llegaron, por ejemplo, a América jesuitas como los alemanes Sepp, Dobritzoffer, Paucke y Samuel Fritz, todos famosísimos en la historia cultural hispanoamericana. No obstante, ya que los jesuitas eran los únicos que habían obtenido esa licencia, al andar del tiempo el privilegio mismo se convirtió en un blanco de ataques y calumnias. Al ocupar las tropas hispano-portuguesas las siete misiones guaraníes en 1756 encontraron que había muchos extranjeros entre los misioneros jesuitas, lo que en esas especiales circunstancias tuvo que parecer alarmante. Por eso no sorprende nada que en 1760 el gobierno español revocara la licencia que habían tenido los jesuitas sobre miembros extranjeros de la Compañía en América. Teniendo en cuenta el fuerte tono nacionalista característico del regalismo español, la cuestión de los misioneros extranjeros puede tener significado en relación con la caída de la Compañía. Hispanoamérica era una región celosamente monopolizada por la corona española y muy pocos extranjeros llegaron a ser admitidos en esos territorios, fuera del pequeño grupo de jesuitas alemanes, flamencos e italianos; de ahí que se les hiciera fácilmente víctimas de toda especie de sospechas.

LA ÍNTIMA RELACIÓN entre las aspiraciones regalistas de la corona y la expulsión de los jesuitas resulta especialmente obvia al considerar lo que sucedió después de 1767. Dos años más tarde, el rey decidiría hacer examinar y reformar las órdenes religiosas restantes, y además haría organizar una serie de concilios eclesiásticos provinciales a fin de discutir problemas importantes

de acuerdo con temarios determinados por la misma corona. Una reforma universitaria también se iniciaría poco después de la expulsión. Esta reforma fue un golpe duro contra la tradición escolástica que a veces —pero por cierto no siempre— había sido defendida por los profesores jesuitas expulsados. Con esa reforma se abría, por otra parte, la puerta a disciplinas y pensamientos más modernos en el medio académico hispanoamericano. Es interesante notar, sin embargo, que la “doctrina jesuita” que sobre todo se trataba de eliminar fue al parecer el *suarecismo* o *populismo*, es decir, la filosofía política formulada por algunos sabios y teólogos jesuitas en el siglo XVI, la cual suponía como base de la sociedad la existencia de una especie de contrato social entre pueblo y príncipe, y que, por cierto, se anticipaba en unos doscientos años a las ideas de Jean-Jacques Rousseau. Semejante concepto tuvo que parecer una herejía sin igual en la época del despotismo ilustrado, aun sin llevarlo al corolario radical que había sido formulado, sobre todo por el padre Mariana, justificando bajo ciertas consideraciones el tiranicidio o el mismo regicidio.

Lo que sucedió relacionado con la proscripción de los jesuitas me parece que no deja lugar a duda acerca de que, al menos en parte, expulsarlos fue simplemente una manera como la corona fortalecía y extendía su control, ya muy amplio, sobre la Iglesia ultramarina y, por este medio, pretendía vigilar todavía más la entera sociedad hispanoamericana.

PERO NO ES SUFICIENTE considerar sólo el lado hispanoamericano de la expulsión. Para llegar a ella, las condiciones en España misma tenían tal vez mayor importancia. De hecho, el regalismo español se nutría de los privilegios extraordinarios que la corona ya ejercía en América. En 1755 el famoso juriconsulto Joaquín Antonio de Ribadeneira en su *Manual compendio de el Regio Patronato Indiano* concluyó que éste no dependía de la concesión papal sino que era un poder implícito en la soberanía temporal; tal doctrina se podía aplicar también en la Península. Por otra parte, el regalismo dieciochesco en España fue asimismo inspirado por fuentes nue-

vas y ajenas. El empuje renovado y la agresividad del regalismo borbónico no se puede comprender si no se tiene en cuenta el galicanismo en la Iglesia francesa y las obras temerarias y antipapales de los teólogos Van Espen y Johann Nicolaus von Hontheim, éste más conocido bajo el seudónimo de Febronius. El mensaje de Febronius en su *De statu Ecclesiae* publicado en 1763 y puesto en el índice romano en 1764, fue que la pureza de la Iglesia primitiva debía de ser restaurada con el apoyo directo de los príncipes temporales. Su doctrina causó sensación y se divulgó muy rápidamente por el Occidente católico. Si bien el febronianismo y semejantes ideas más o menos extremistas sólo alcanzaron mayor difusión en la España de las décadas de 1770 y 1780, puede ser que haya habido tiempo para que penetrasen los ánimos de algunos de los hombres importantes ya antes de 1767. Un clérigo francés relata que el obispo de Barcelona le escribió en la primavera de 1768 que “Febronius se répandait en Espagne, il était l’ouvrage à la mode, et l’Inquisition le dissimulait”.

No obstante esto, parece claro que la mayoría de los regalistas españoles tenían miras mucho más moderadas; y por su parte la actitud de los jesuitas mismos frente al regalismo no fue nada monolítica; en realidad es bien probable que la mayoría de los intelectuales jesuitas haya sido más o menos regalista en su concepto de la relación entre Iglesia y Estado. Se sabe de cierto que algunos de los confesores jesuitas de los reyes borbónicos en España eran partidarios convencidos del regalismo. Me refiero a los padres Robinet, Lefèvre (ambos franceses) y Francisco Rábago, español. El papa Benedicto xiv consideró, por ejemplo, al padre Rábago el peor obstáculo para la conclusión del concordato de 1753. Incluso entre los jesuitas expelidos de Hispanoamérica en 1767 hubo algunos regalistas destacados tales como el padre Domingo Muriel del Paraguay. A veces sucedió que los jesuitas españoles no actuaron ciertamente de acuerdo con los deseos de la Santa Sede: fue debido a influencia de los padres de la Compañía que la Inquisición española puso en su índice de libros prohibidos —lista no siempre idéntica al índice romano— una de las obras del cardenal y teólogo

Enrique Noris, quien había atacado la doctrina que sobre la relación entre gracia y voluntad humana había publicado el jesuita Luis Molina. En Roma las obras de Noris eran consideradas ortodoxas y el papa se esforzó porque fuera removido el trabajo de Noris del índice español, pero en vano. Fue sólo después de la desgracia del padre Rábago que la Santa Sede lograría su propósito.

Este episodio de veras resulta paradójico tratándose de la orden que se suponía constituir el instrumento ciego del Sumo Pontífice, y parece que los opositores y enemigos de los jesuitas quedaron un poco desconcertados ante semejantes ejemplos de desobediencia al papa. Según el decir de los fiscales Campomanes y Moñino en 1767, “el voto especial de los jesuitas al Romano Pontífice no parece que versa en las materias de fe y de Religión, porque en eso le desprecian cuando no les acomoda, y sólo se entiende para las cuestiones de inmunidad y jurisdicción eclesiástica, para engrandecerla en perjuicio de los Soberanos. . .” Pero aunque indudablemente se planteó a los regalistas españoles antijesuíticos un problema al juzgar a los “jesuitas regalistas”, queda en todo caso fuera de duda que lo que a ellos parecía especialmente odioso era la misma organización de la Compañía de Jesús y su fuerte centralización que dejaba tanto poder al Padre General en Roma. Dijeron Campomanes y Moñino que la existencia de cualquier facción dentro de un Estado era completamente incompatible con la existencia y seguridad del Estado mismo: “El gobierno civil ha de sucumbir y perecer o expeler aquella mortífera sociedad como una verdadera enfermedad política”. En otras palabras, la Compañía de Jesús fue juzgada y condenada sobre la base de su ideal de constituir una monolítica y ciega milicia papal en la defensa de los intereses de la Iglesia. Si la verdad histórica no siempre se conforma con aquella opinión simplificada, eso no importaba a los enemigos de la orden.

Al perder el padre Rábago su puesto de confesor del rey en 1755, los jesuitas perdieron gran parte de su anterior influencia en la corte. Fue este el primero de una serie de cambios que introdujeron a los actores principales del drama de la expulsión:

en 1758 Clemente XIII fue exaltado al solio y al padre Lorenzo Ricci electo nuevo general de los jesuitas; en 1759 Carlos III ascendió al trono de España; en 1762 Campomanes fue nombrado fiscal del Consejo de Castilla; en 1766 el conde de Aranda ocupó la presidencia del Consejo de Castilla.

Durante los primeros años del reinado de Carlos III hubo dos incidentes con Roma, ambos destinados a presentar a los jesuitas bajo una luz desfavorable. El primer caso fue el de la beatificación de aquel prelado ilustre del siglo XVII, el obispo de Puebla de los Ángeles en Nueva España, Juan de Palafox y Mendoza, tal vez más famoso que por otras razones por su conflicto con los jesuitas mexicanos. Claro está que los jesuitas trataron de poner obstáculos en el camino de Palafox hacia la santidad. Por su parte, el gobierno español trató por todas maneras posibles de promover el caso de Palafox, pero fue en vano. El otro caso fue el del catecismo de un teólogo francés, François Philippe Mésenguy; el nuevo papa trató de impedir su publicación en España y era sobradamente conocido que los jesuitas consideraban herético y jansenista a Mésenguy, pero Carlos III, quien deseaba la publicación, se rehusó a escuchar al papa y hasta impuso con este motivo una estricta censura estatal sobre todos los breves y mensajes dirigidos al clero español desde el Vaticano. Después de menos de un año, sin embargo, Carlos se vio forzado a ceder y la censura fue suspendida; es decir, que el rey había sufrido una pérdida tremenda de prestigio frente al Santo Solio. En ambos casos, los regalistas españoles, humillados por los reveses sufridos, consideraron responsables a los jesuitas. En cuanto al monarca español mismo, el historiador Rodríguez Casado asevera que fue a partir de ese momento, en que sintió el pesado influjo de la Compañía en Roma y en España misma, que nació en él "el deseo de acabar con su poder".

Precisamente en ese momento sicológico, dos medidas tomadas por el papa Clemente XIII contribuyeron a fortalecer la impresión real de que el papa y el cardenal secretario de Estado Torrigiani no eran más que portavoces del general jesuita Lorenzo Ricci: la bula *Apostolicum pascendi gregem* del

año 1765 era una refutación categórica de todas las acusaciones contra los jesuitas, con que se había acompañado la supresión de la orden en Francia y en Portugal. Otra bula que se expidió en septiembre de 1766 tenía un carácter más bien rutinario confirmando ciertos privilegios eclesiásticos de que gozaban los misioneros de la Compañía. Pero ambas bulas parecían dictadas por los jesuitas, lo que, como ya dije, en la situación existente habría de dar resultados más bien contraproducentes.

En atención a los incidentes que acabo de referir, y teniendo en cuenta las miras de la gente que ocupaba posiciones estratégicas dentro o fuera del gobierno de España, y en atención también al impacto de los sucesos ocurridos ya en Portugal y en Francia, los acontecimientos de España a partir del motín de Esquilache hasta la promulgación de la expulsión de los jesuitas no pueden causar sorpresa alguna. El hecho de que las acusaciones a los jesuitas como instigadores del motín probablemente hayan carecido de fundamento tampoco sorprende al historiador. La expulsión como tal se presenta como una manifestación vigorosa del poder y de la autoridad de la monarquía española frente a la Iglesia. Fue sobre todo una advertencia dirigida al clero regular de no oponerse a la voluntad real, mientras que al mismo tiempo armonizaba con los esfuerzos de la corona por enaltecer la posición del episcopado nacional, a saber, un episcopado bien sumiso y disciplinado. Esto, por lo menos, es la interpretación mía de los términos empleados en la consulta remitida por el Consejo Extraordinario el 30 de abril de 1767, en ocasión de haberse recibido un mensaje del papa lamentando la expulsión:

El admitir un orden regular, mantenerlo en el reino o expelerlo de él es un acto providencial y meramente de gobierno, porque ningún orden regular es indispensablemente necesario a la Iglesia, al modo que lo es el clero secular de obispos y párrocos, pues si lo fuera lo habría establecido Jesucristo . . .

Al fortalecer la posición del episcopado en relación con el clero regular, la corona tendría que incrementar su propia autoridad en materias eclesiásticas tanto en España como en Hispa-

noamérica, en concordancia con los derechos de patronato que ya ejercía. Al mismo tiempo, una política de esta naturaleza podría también ser concebida como una etapa hacia la restauración de la Iglesia primitiva en toda su pureza. En qué medida se trataba aquí de un afán sincero o de una actitud hipócrita es por supuesto muy difícil de juzgar, y sin duda no se puede generalizar en esta materia; Carlos III mismo parece haber sido un hombre sinceramente religioso y bien puede ser que algunos de sus consejeros, con todo y su regalismo extremo, también lo fueran. Quienes ven en la expulsión de los jesuitas un desastre para la Iglesia Católica de expresión española, no deben, por esto sólo, confundir las causas con los efectos.