

## El vacío educacional en España tras la expulsión de la Compañía de Jesús

RUBÉN ÁLVAREZ E IGLESIAS<sup>1</sup>  
*Universidad de Salamanca*  
alvareziglesias@usal.es

### RESUMEN

Tras la expulsión de los jesuitas en 1776, en España el número de maestros desciende notablemente. Desde este momento, el Estado comienza a asumir las responsabilidades educativas, aunque tanto los regulares de la compañía como los maestros seculares utilizan los mismos métodos y contenidos.

*Palabras clave:* Edad Moderna, Ilustración, expulsión, jesuitas, educación

### SUMMARY

After expelling the jesuits in 1776, in Spain the number of teachers gets down notably. Since this moment the State begins to assume the educational responsibilities, though both jesuits and the secular schoolmasters use the same method and content.

*Keywords:* Modern Age, Illustration, expulsion, jesuits, education

<sup>1</sup> Rubén Álvarez e Iglesias es estudiante de tercero de Historia en la Universidad de Salamanca.

## 1. INTRODUCCIÓN

“Las fuentes de la prosperidad social son muchas; pero todas nacen de un mismo origen y este origen es la instrucción pública. Ella es la que las descubrió, y a ellas todas están subordinadas... Ella es la matriz, el primer manantial que abastece estas fuentes. Abrir todos sus senos, aumentarle, conservarle es el primer objeto de la solicitud de un buen gobierno... Con la instrucción todo se mejora y florece; sin ella todo decae y se arruina en un Estado”. Estas palabras, escritas por Jovellanos en 1801 en su *Memoria sobre Educación Pública*<sup>2</sup>, expresan con claridad la importancia que los ilustrados dieron siempre a la acción educativa.

Efectivamente, durante todo el siglo XVIII, señala Roberto Fernández<sup>3</sup>, la educación fue un motivo de debate y contienda para los diversos grupos políticos españoles. Los ilustrados la pusieron en el centro de gravedad de la regeneración española concediéndole un valor estratégico para sus propósitos generales de reforma. Con un optimismo pedagógico evidente, la minoría ilustrada creyó ver en la variable educativa una oportunidad pacífica para realizar cambios en la sociedad española, evitando de paso cualquier tipo de violencia social. Los dos grandes objetivos nacionales señalados por los reformistas, a saber, el crecimiento económico y la reforma de los valores sociales, debían realizarse mediante un destacado papel de la instrucción. Instruir fue la palabra mágica que tuvieron en su boca la mayoría de los gobernantes e intelectuales reformistas.

La educación es pensada por los reformistas como una verdadera inversión en capital humano: perfeccionar la mano de obra tanto en su instrucción elemental como en los aspectos más directamente laborales. La mejora de la producción y de la productividad era vista por los reformistas ilustrados como algo estrechamente unido a la extensión de la instrucción laboral de las clases populares. Al atraso económico, a la pobreza y la vagancia, a la ignorancia que provocaba la desidia y la inercia en los trabajadores había que anteponer la educación.

Asimismo, como afirma Julia Varela<sup>4</sup>, la utilidad de la educación debía demostrarse con la creación de un ciudadano modelo que respondiera al arquetipo que los gobernantes y las clases dominantes reclamaban para el buen funcionamiento del sistema social: trabajador, amante de la familia, practicante devoto de la verdadera

2 G. M. de Jovellanos, “Memoria sobre educación pública o tratado teórico práctico de enseñanza”, en: *Obras publicadas e inéditas*, Vol. 46, (comp.: C. Nocedal, Biblioteca de Autores Españoles), Madrid 1858, 232.

3 R. Fernández Díaz, *Manual de Historia de España*. Tomo 4. *Siglo XVIII*, Madrid 1993, 923-926.

4 *Ib.*, 923-926.

religión y dócil a los dictados de las autoridades. En definitiva, educación para todos como vehículo para la mejora de la economía y la sociedad española, como medio pacífico para introducir las novedades que precisaba la reforma general del sistema. Una educación, eso sí, que debía renovarse en sus métodos y en sus contenidos convirtiéndose en la punta de lanza de la reforma de la sociedad española al ser ella precisamente la encargada de divulgar los nuevos planteamientos de las Luces. Por vez primera en la historia del país, la educación se convertía en tarea de Estado, lo que supondría el comienzo de una dura batalla por el control de la misma entre los diversos grupos sociales e ideológicos. La mayoría de los más reconocidos reformistas al estilo de Campomanes, Jovellanos o Cabarrús fueron partidarios de que el Estado actuase como homogeneizador de la enseñanza en todo el territorio nacional, creando si era preciso nuevas instituciones.

La regeneración debía empezar por los niños: desde la infancia era preciso aprender las normas de conducta social, los valores de la religión católica, los rudimentos fundamentales del leer, escribir y contar, y, por último, las enseñanzas prácticas que facilitarían la inserción en el mundo laboral. A eso se dedicaban los diferentes centros de educación elemental. La calidad y situación de la misma fue deficiente durante todo el siglo, aunque con una evidente tendencia hacia la mejora. Hasta entonces, este tipo de educación había estado preferentemente en las manos de la Iglesia y más secundariamente de los profesores particulares. Por tanto, aunque nos faltan cifras fiables, podemos afirmar que la escolarización era escasa, había pocos maestros bien preparados y los métodos educativos eran bastante rudimentarios.

## 2. APROXIMACIÓN A LA EXPULSIÓN DE LOS JESUITAS

El periodo más dramático en la historia de la Compañía de Jesús se abre a mediados del siglo XVIII. Combatida por las ideas de la Ilustración, el equipo gubernamental de los principales países católicos le declara una guerra hasta el exterminio –“no basta extinguir los jesuitas; es necesario extinguir el jesuitismo”<sup>5</sup>– y así sus miembros son expulsados de Portugal (1759), Francia (1762), España (1767), Nápoles (1767) y Parma (1768)<sup>6</sup>, y finalmente extinguido su instituto reli-

5 Palabras de Manuel Roda, secretario español de Gracia y Justicia desde 1765.

6 Se ha considerado la expulsión de los jesuitas de estos países, como parte de un lento proceso general, por el cual el poder pasaría poco a poco a manos del Estado, así como la independencia de los monarcas respecto a la autoridad papal.

gioso gracias al breve *Dominus ac Redemptor* (1773)<sup>7</sup>, publicado por un Clemente XIV coaccionado por los gobiernos borbónicos<sup>8</sup>.

La expulsión de los jesuitas de los dominios de España es, sin duda, uno de los acontecimientos centrales del siglo XVIII español y, también, el que más acaloradas disputas generó entre los historiadores españoles del siglo XIX y primera mitad del XX. Mientras que Marcelino Menéndez Pelayo tildó el extrañamiento como “una conspiración de jansenistas y filósofos”<sup>9</sup>, su contemporáneo y antagonista, el liberal Antonio Ferrer del Río, afirmaba que los jesuitas “no podían ver sin despecho que la ilustración y entereza del Rey y su inalterable justicia, no se habían de dejar sorprender por ellos y sus factores, para que siguieran con la intolérable autoridad de que había abusado por tantos tiempos”<sup>10</sup>.

Abandonada hoy tanto la interpretación “conspirativa”, como la “exculpatoria”, y sin pretender establecer relación alguna con una tan supuesta como inexistente irreligiosidad de los ilustrados, la expulsión es considerada como “la más radical y trascendente decisión del regalismo de Carlos III”<sup>11</sup>, y como acción política regalista debe ser vista también la expulsión de la Compañía de los demás países antes citados<sup>12</sup>.

La formación de un partido antijesuitico en nuestro país se remonta al reinado de Fernando VI, sobre todo desde la integración de lo que podríamos denominar su segundo equipo ministerial, después de la muerte de Carvajal y la defenestración del marqués de la Ensenada, a la que siguió la dimisión del confesor real, el

7 Con este escrito la Compañía de Jesús fue extinguida en todos los países, excepto en Prusia (hasta 1780) y Rusia (hasta 1820). El breve se puede leer (en inglés) en: [www.reformation.org/jesuit-suppression-bull.html](http://www.reformation.org/jesuit-suppression-bull.html).

8 L. Pastor, *Historia de los papas desde fines de la Edad Media*, t. 38, Barcelona 1910-1960. El Papa Clemente XIII había sido considerado por muchos como un hombre de poco carácter e indeciso, pero cuando los Borbones ejercieron todo su poder para que se suprimiera la Compañía de Jesús (anexionándose Luis XV Avignon y el Condado Venesino, y Carlos III los señoríos de Benevento y Pontecorvo), mostró un inusitado valor para defender a los jesuitas, y cuando el embajador de Francia D’Aubterre exigió al pontífice a fines de enero de 1769 que accediera a los deseos de su gobierno contestó con energía: “Preferiría que nos cortaran nuestras manos antes que suprimir la Compañía”. Días después, Clemente XIII, el último apoyo de los jesuitas, moría de un ataque al corazón.

9 M. Menéndez Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles. V, Realismo y Enciclopedia*, E. Sánchez Reyes (ed.), Madrid 1963.

10 A. Ferrer del Río, *Historia del Reinado de Carlos III en España*, Madrid 1856.

11 T. Egido, *El Regalismo, en la Iglesia, Sociedad y Estado en España, Francia e Italia (ss. XVIII al XX)*, Alicante 1991, 193-217.

12 Para Francia, véase: C. B. O’keefem, *The jesuits in France on the eve of suppression*, Toronto 1986; también puede consultarse para conocer un poco mejor la trascendencia del caso francés en la España del XVIII el artículo de Antonio Mestre Sanchís: A. Mestre Sanchís, “Reacciones en España ante la expulsión de los jesuitas de Francia”, *Revista de historia moderna: Anales de la Universidad de Alicante* 15 (1996) 101-128.

jesuita Rávago<sup>13</sup>. Este cambio de cúpula significa una clara opción antijesuítica, que quedó confirmada por la indiscutible preferencia de Carlos III a favor de unos colaboradores cercanos manteístas, frente a los cuales se alineaban los colegiales mayores, fiel clientela de los jesuitas en todos los puestos clave de la monarquía estatal. La conexión de los colegiales con los jesuitas era muy estrecha por vínculos familiares y por haber sido antiguos alumnos<sup>14</sup>, razón por la que los manteístas promocionados al gobierno dieron rienda suelta a sus viejos resentimientos. Claros ejemplos tenemos en los dos principales inspiradores de la expulsión, Roda<sup>15</sup> y Campomanes.

Roda, a través de su despacho diario con el monarca, al que proporcionaba una información cuidadosamente seleccionada, y Campomanes, con sus extensos e intencionados dictámenes como fiscal del Consejo de Castilla, fueron los principales opositores a los jesuitas.

Pero a estos dos personajes habría que añadir, para entender el antijesuitismo en la corte española, a Bernardo Tanucci<sup>16</sup> que desde Nápoles se encargaba de enviar cartas antijesuitas y antipapales a los hombres más cercanos al rey (nunca al propio monarca). Encontramos desde 1761 una serie de cartas escritas por Tanucci<sup>17</sup> dirigidas a hombres cercanos a Carlos III como Squillace, Pignatelli, Galiani, Centomani, Wall o Losada; en estas cartas algunos giros nos inducen a pensar que la intención de Tanucci era que su interlocutor se lo comunicase al rey.

Por lo sintético que pretende ser este artículo no profundizaré en este tema de las cartas de Tanucci, sin las cuales no se puede entender la monstruosa imagen que muchos miembros del gobierno llegaron a tener de la Compañía, mas citaré unas palabras de José Andrés-Gallego que creo que resumen su importancia: “La Compañía se percibía como una realidad maligna hasta un extremo que sólo la lectura de estos textos (las cartas de Tanucci) permite comprender”<sup>18</sup>.

13 R. Olaechea, “Política eclesiástica del gobierno de Fernando VI”, en VV.AA., *La época de Fernando VI*, Oviedo 1981, 139-225.

14 R. Olaechea, “El anticolegialismo del gobierno de Carlos III”, *Cuadernos de Investigación* 2 (1976) 53-90.

15 A Roda hay que atribuir la reforma (léase el principio del fin) de los colegios mayores, que él consideraba refugio de un grupo o casta de privilegiados acaparadores de los cargos más importantes y lucrativos del Estado y de la Iglesia.

16 José Andrés-Gallego en uno de sus artículos (J. Andrés-Gallego, “1767: por qué los jesuitas”, *Hispania Sacra* 98 (1996) 491-512), confiesa que no había comprendido las razones de lo que hizo Carlos III (refiriéndose a la expulsión) hasta leer la correspondencia de Tanucci. Aunque las palabras de Andrés-Gallego puedan parecer exageradas, lo cierto es que las cartas de Tanucci emanan un sentimiento antijesuítico fortísimo, difícil de ver en otros documentos.

17 B. Tanucci, *Epistolario*, Tomos I-V y IX. Dir. D’Addio (dir.). Roma 1980-1985.

18 J. Andrés-Gallego, “1767: por qué los jesuitas...”, 492.

Además, debemos de tener en cuenta que los regalistas del XVIII consideraban a los religiosos haraganes inútiles, siendo los jesuitas los más nocivos. Nos encontramos por lo tanto ante un gran grupo de personas que tenían interiorizada una horrible imagen de la Compañía; la expulsión o un ataque a la Compañía en nuestro país era esperado desde antes de que el vecino Portugal expulsaran a sus miembros de su territorio, de hecho el gobierno de José I se encarga de propagar ante el pueblo la resistencia de los jesuitas a dos monarcas europeos (el portugués y el propio Carlos III). Por otra parte, al partido antijesuítico no le fue difícil ganar para su causa a un sector numeroso de la Iglesia española enfrentado abiertamente a la Compañía; los adeptos estuvieron en otras órdenes religiosas, por motivos muy diversos (supuesto monopolio de la enseñanza, divergencias teológicas...) y en el clero secular, por evidentes razones económicas (muchos obispos veían con voraces ojos las “temporalidades” jesuitas). La expulsión era sólo cuestión de tiempo, sólo se necesitaba una excusa<sup>19</sup>.

Como todos sabemos esta excusa llegó el 23 de marzo de 1766, cuando en Madrid se produce el famoso Motín de Esquilache. Tras este motín un aterrorizado Carlos III se rodea en Aranjuez de destacamentos de soldados y se deja influir por sus secretarios, que le sugieren que abra una investigación para descubrir a los verdaderos culpables de las alagardas. Así se instituyó la llamada “pesquisa secreta” que; bajo la dirección nominal de Aranda<sup>20</sup>, presidente del Consejo de Castilla tras el motín (pero controlado en realidad por Campomanes); se debía componer de unos pocos y seleccionados miembros.

La selección de estos consejeros se hizo de acuerdo con una lista que obraba en poder del secretario Roda. A la hora de designar a los miembros de la “pesquisa

19 Es curioso observar que a pesar del fuerte antijesuitismo todos los gobernantes buscaron alguna “excusa”; en Portugal, Pombal utilizó como pretexto el atentado que sufrió el monarca la noche de 3 de septiembre de 1758, según él alentado por la defensa que del tiranicidio hacía la Compañía; en Francia durante los juicios por las deudas de Lavalette se descubrió que no existía ninguna real orden que justificase su instalación en Francia (un análisis más detallado de los estatutos ponía de relieve que los jesuitas resultaban incompatibles con la obediencia al rey). Siempre se encontró algún pretexto.

20 Desde hace unos años se ha considerado al Conde de Aranda protagonista del extrañamiento de los jesuitas. Comparto la opinión de los profesores Olaechea y Ferrer Benimeli -Olaechea, R. y Ferrer Benimeli, J. A. *El Conde de Aranda (mito y realidad de un político aragonés)*. 2 vols. Zaragoza 1978; cuyas investigaciones nos llevan a la conclusión de que el proceso contra los jesuitas se hizo a sus espaldas y que sólo fue llamado cuando todo estaba decidido, a fin de que este popular político se constituyera como máximo responsable de la ejecución del extrañamiento. Debemos de caer en la cuenta de que Carlos III, asustado por el motín, nombra presidente del Consejo de Castilla a un hombre con decidida vocación militar. La opinión de que el papel de Aranda en la decisión de la expulsión fue poco relevante también es compartida por José Cepeda (J. Cepeda Gómez, “Carlos III (1759-1788)”, en A. Floristán, Alfredo (coord.), *Historia de España en la Edad Moderna*, Barcelona 2004, 611-636).

secreta”, se escogieron a los etiquetados en dicha lista de “thomistas” excluyendo así a los calificados de “jesuitas de cuarto voto” (dos acepciones que indicaban el rechazo o adhesión a la Compañía)<sup>21</sup>.

Fruto de esta pesquisa fue un escrito (datado el 8 de junio) en el que se derivaba la culpabilidad de los motines hacia los eclesiásticos; otro, tres meses posterior, apuntaba a un cierto “cuerpo religioso”, que “intentaba en todas partes sojuzgar el trono” y cuyos miembros eran unos auténticos “proxenetas de calumnias”<sup>22</sup>; y, finalmente, el extenso y demoledor dictamen fiscal de Campomanes (31 de diciembre de 1766), una verdadera suma de acusaciones contra los jesuitas durante toda su historia.

Redactado el dictamen, los acontecimientos se precipitaron. El 29 de enero de 1767 se firmó un escrito elaborado por los componentes de la “pesquisa secreta” o “consejo extraordinario”<sup>23</sup> en el que, después de un resumen sobre las investigaciones e interrogatorios, aparece una relación de las principales acusaciones contra los jesuitas: 1- “Unión y confederación bajo un gobierno extranjero”, 2- “Ambición de riquezas temporales”, 3- “Los estragos que la Compañía causa con su doctrina moral”, 4- “Los medios de que se valen los jesuitas para sembrar sus perniciosas doctrinas”, 5- “La animosidad de la Compañía frente a los reyes mismos y a los tribunales más supremos”, 6- “El espíritu de venganza” y 7- “Sus alianzas externas, conmoviendo en sus particulares querellas la autoridad espiritual comprometiendo con la real”<sup>24</sup>. Por lo tanto, el “consejo extraordinario” hacía suyo el dictamen de Campomanes y por unanimidad aconsejaba al rey que expulsase a los miembros de la Compañía.

El 20 de febrero de 1767, un escrito redactado por Roda aceptaba en sustancia el parecer último de los miembros del “consejo extraordinario” y añadía algunas sugerencias con vistas a la ejecución de la expulsión. Las más importantes, desde mi punto de vista, fueron: que el rey no debía dar razones de su decisión (evitándose así problemas como los ocurridos en Francia tres años antes<sup>25</sup>) y que

21 Cinco eclesiásticos formaron parte del Consejo: los obispos de Tarazona, Albarracín y Orihuela y los arzobispos de Zaragoza y Burgos.

22 C. Eguía Ruíz, *Los jesuitas y el motín de Esquilache*, Madrid 1947.

23 Por desgracia, se han perdido los documentos de la investigación iniciada a finales de abril de 1766. La base documental fue destruida –al parecer, por orden directa del rey– y sólo quedan pocos testimonios fiables para reconstruir sus planteamientos esenciales.

24 Para conocer las refutaciones de estas acusaciones, lo mejor es consultar los escritos apoloéticos de los jesuitas expulsados como: Alonso Pérez de Valdivia, Rafael de Córdoba, José Cortázar... No puedo centrarme en sus escritos, mas para conocer mejor el tema consúltense: I. Fernández Arrillaga, “Manuscritos sobre la expulsión y exilio de los jesuitas” *Hispania Sacra* 105 (2000) 211-228.

25 I. Pinedo Iparraguirre, “La iglesia y la educación: la expulsión de los jesuitas en B. Delgado Criado (coord.) *Historia de la Educación en España y América*, Vol. 2, 1993, 700.

debía confiarse la responsabilidad última de la ejecución del extrañamiento y ocupación de las “temporalidades” de los jesuitas “al arbitrio y prudencia” del Conde de Aranda (que gozaba de gran popularidad).

Los principales problemas que Aranda tuvo ante sí se derivaban de tener que operar sobre todo el inmenso territorio de la Monarquía. A las ciento dieciocho casas, colegios y residencias que los regulares poseían en la Península, Canarias y Baleares, había que sumar las treinta de la Provincia de México, las dieciocho de Filipinas, las trece del Nuevo Reino de Granada, las dieciséis de la provincia jesuítica de Quito, las diecisiete de Perú, las diecinueve de Chile y las dieciocho de Paraguay (sumando un total de doscientas cuarenta y nueve). No pueden negarse las alabanzas que Aranda merece por una organización casi perfecta de lo que Roda llamó burlescamente “la operación cesárea”, comenzando por el secreto absoluto<sup>26</sup> (guardado para evitar posibles reacciones de los jesuitas o sus partidarios y para que los beneficiarios de las “temporalidades” no procedieran incontroladamente y antes de tiempo a su ocupación), que se pudo guardar gracias a las claras instrucciones: “incluyo a usted el pliego adjunto, que no abrirá hasta el dos de abril; y enterado entonces de su contenido dará cumplimiento a las órdenes que comprende. Debo comunicar a usted que a nadie debe comunicar el recibo de ésta ni del pliego reservado para el día determinado que llevo dicho”. Luego seguían pesadas advertencias, por si algún juez se atrevía a desobedecer estas reservadas instrucciones: “Bajo pena de muerte, no abriréis este pliego hasta el 2 de Abril por la tarde”. Así la comunicación de la orden de destierro fue totalmente por sorpresa, primeramente en Madrid, la noche del 31 de marzo, y luego en provincias, la madrugada del 2 de abril, con un auténtico alarde de efectivos militares<sup>27</sup>. También es preciso mencionar que Aranda logró mantener el orden en las calles, cosa que Carlos III, todavía aterrado tras el Motín de Esquilache, agradeció enormemente.

Roda comunica a Tanucci los resultados de la “pesquisa secreta” en una carta donde anuncia (con fecha de 23 de junio de 1767) las deslealtades de la Compañía, acusada de fomentar en la gente la deslealtad hacia el gobierno:

“De todo [lo averiguado en la pesquisa secreta] resultó que los jesuitas eran el principal o único fomento que atizaba el fuego por todas las partes, indisponía los ánimos de toda clase de gente, los separaba del amor y subordinación al

26 Sólo un pequeño reducido círculo de personas; Campomanes, el Duque de Alba, Jaime Masones, Grimaldi, Muzquiz, Muniain, Roda y el Padre Confesor; conocían los preparativos de Aranda.

27 R. García Villoslada, *Manual de Historia de la Compañía de Jesús*, Madrid 1954, 541-554; W. Bangert, *Historia de la Compañía de Jesús, Santander* 1981, 465-475; T. Egido López, “La expulsión de los jesuitas de España”, en R. García Villoslada (dir.) *Historia de la Iglesia en España*, Madrid 1979, 745.792.



Gobierno, imprimían y esparcían papeles y escritos sediciosos y contrarios a la autoridad real y a la soberanía y sus legítimos derechos, predicaban contra Portugal y Francia<sup>28</sup> en sus sermones al público, y en los locutorios de las monjas... infundían sospechas indignas contra el rey y sus ministros; amenazaban desgracias y tragedias en tono de profecía antes y después del tumulto<sup>29</sup>... Su odio a la casa de Borbón, y su aversión al Pacto de Familia, su parcialidad por los ingleses<sup>30</sup> y confianza en los Príncipes protestantes prefiriéndolos a los católicos.”

Los expulsos debían partir en dirección al puerto que se había asignado a cada una de las comunidades, donde les esperaban los navíos de la Marina dispuestos por Aranda. Al contrario de lo sucedido en Portugal<sup>31</sup> (donde su expulsión, en frase exagerada de Menéndez y Pelayo, pudo haberse confundido con un “festín de caníbales”), a los desterrados españoles se les asignó una pensión mensual (extraída de la “masa de temporalidades”) que acabó sufriendo una devaluación sensible y cobrándose con dificultades. Esta pensión era percibida por los padres jesuitas y los legos, pero no por los novicios, que al autoexiliarse voluntariamente no recibieron pensión alguna; siendo esta quizás una medida que pretendía persuadirles, a pesar de la cual el número de novicios autoexiliados fue considerable.<sup>32</sup> Además, es su traslado hacia los puertos los jesuitas recibieron un trato mucho más humano que sus homólogos portugueses y franceses, prueba de ello son los escritos del P. Isla, en el siguiente texto el jesuita narra el trato que recibieron sus compañeros de Monterrey (Orense):

“Muy diferente dicha tuvieron los padres del colegio de Monterrey, a quienes tocó un comisionado que supo hermanar admirablemente los dos dificultosos encargos de su espinosa comisión: ejecutando con la más literal exactitud todo lo

28 De dónde, recordemos, ya habían sido expulsados.

29 Tras el terremoto de Lisboa los jesuitas portugueses (sobre todo el P. Malagrida) hicieron creer al pueblo que los terremotos y las desgracias que habían assolado el país eran un castigo divino por el mal gobierno.

30 Los ingleses que ocuparon Manila 1763 –relataba un fraile agustino en 1770– mataron a otros padres de otras religiones, a excepción de los de la Compañía, porque “ésta hacía a dos caras, pues por un lado era del inglés y no se metió con ellos, y por otro del Sr. Anda, aunque éste se receleaba mucho de ellos”.

31 Pombal no dio ninguna pensión a lo expulsados. El Papa se vio obligado a aceptarlos, sentando un precedente que Carlos III no olvidaría. Los jesuitas portugueses marcharon a Italia sin dinero. En Italia, los jesuitas italianos se veían ante una difícil posición: no sabían si acogerles o desentenderse de ellos; por su parte, los españoles enviaron dinero a Roma para ayudar a sus correligionarios lusos.

32 Para Inmaculada Fernández Arrillaga el “espíritu de cruzada” fue el principal motivo que rodeó la decisión de los novicios de defender su vocación y autoexiliarse (a pesar de las presiones del clero y del gobierno). I. Fernández Arrillaga, “Los novicios de la Compañía de Jesús: La disyuntiva ante el autoexilio y su estancia en Italia”, *Hispania Sacra* 109 (2002) 169-196.

que se le mandaba hacer, y permitiendo con la mayor generosidad todo lo que sus facultades le dejaban arbitrio para permitir. El largo y penoso viaje desde Monterrey a La Coruña se hizo con toda la comodidad que podía dar de sí la miseria del país, contribuyendo la tropa con su buen trato y respetuosa atención a todo lo que era obsequio y alivio de los padres”<sup>33</sup>.

Los jesuitas embarcados en España fueron enviados a los Estados Pontificios; mas Benedicto XIII, a pesar de su constante y decidida defensa de los miembros de la Compañía<sup>34</sup>, prohibió su desembarque. Los desterrados pasaron entonces un año calamitoso en Córcega, hasta que tuvieron que marcharse tras la toma de la isla por los franceses en 1768; el papa los recibió entonces.

## 2.1. PRETEXTOS Y CAUSAS DE LA EXPULSIÓN

Creo necesario distinguir entre los argumentos con que Campomanes legitima la expulsión (que al lector imparcial le pueden parecer apasionados e incluso infantiles, si se me permite la expresión), y las verdaderas causas que movieron al gobierno de Carlos III y, en definitiva, al monarca a tomar esta medida, que él pretendió ocultar en su “real ánimo”. El dictamen fiscal se recrea sobre todo en exponer la “mala doctrina” de los jesuitas: el laxismo moral, que no es sino una distorsionada visión suya; el tiranicidio (los detractores de los jesuitas se limitaban a hablar de regicidio), que quiso legitimar el P. Mariana en *De rege et institutione* (1599), pero que fue condenado por la Compañía; la desobediencia al mismo papa, en lo relacionado con los ritos chinos y malabares; la guerra guaraníca; el fanatismo e intolerancia, en general, contra todos aquellos que no atemperaban sus ideas a la manera de pensar y de obrar de los jesuitas.

Los jesuitas por su parte estaban persuadidos que su destierro fue un verdadero acto de persecución religiosa, montado por los ministros de Carlos III, que

33 J. F. de Isla, *Memorial en nombre de las cuatro provincias de España de la Compañía de Jesús desterradas del Reino a S. M. el Rey don Carlos III*, Madrid 1882, 143.

34 Lo cierto es que la Corte española había visto con buenos ojos la llegada de Clemente XIII al solio pontificio en 1758. Pero enseguida fue evidente que los que rodeaban al Papa querían reformar, si no derogar, el concordato suscrito con el rey de España en 1756, con el que España había alcanzado las más altas cotas alcanzadas por el regalismo. La llegada de Clemente XIII tras la muerte de Benedicto XIV había convertido al pontificado en “un mundo nuevo”, tal como escribió Gándara a Wall en 1758 desde Roma, ante la formación del equipo de gobierno. Además, gracias al nuevo papa, en los Estados Pontificios los jesuitas gozaban de buena posición; esto quedó reflejado en las cartas de Tanucci: “Nel palazzo pontificio non si sentono altri, che gesuiti, onde sempre si vorrá unire la causa della corte di Roma con quella de gesuiti” (Carta de Tanucci a Wall, 25 de agosto de 1761); “Ora [...] Roma é diretta in tutto e per tutto dalle cabale dei Gesuiti, e dal carattere ardito, e feroce, e brutale di Torrigiani” (Carta de Tanucci Losada, 15 de septiembre de 1761).

imbuidos de las ideas racionalistas y ateas del Siglo de las Luces, engañaron a un monarca piadoso y bien intencionado, pero incauto<sup>35</sup>. En su destierro, los jesuitas escribieron una serie de apologías. Destaca la del P. Isla.

A pesar de que los jesuitas estaban convencidos de ser la primera víctima de una persecución general contra la Iglesia, la ideología religiosa fue, en palabras de Teófanos Egido, la “gran ausente” en todo el proceso de expulsión de España<sup>36</sup>. La motivación de esta medida hay que buscarla en el terreno político y no porque los jesuitas interviniesen contra Esquilache<sup>37</sup> (actualmente ningún autor lo admite), sino porque, a juicio del gobierno, fiel sustentador y legitimador del despotismo ilustrado y del ideario regalista, la Compañía de Jesús era un Estado dentro de otro Estado. El profesor Corona Baratech concluye que “la Compañía de Jesús fue expulsada por el católico Carlos III porque su doctrina política era contraria a la monarquía absoluta”<sup>38</sup>. Tal vez se deba matizar esta afirmación en el sentido de que eran los hombres del gobierno los que pensaban que las ideas políticas de la Compañía se oponían a sus concepciones de una monarquía fuerte e ilustrada; fundamentalmente por dos motivos: porque los jesuitas habían sido los propugnadores del “populismo”, que sostenía que el depositario primario de la autoridad que emanaba de Dios era el pueblo y no el rey, y porque (tratando de seguir el pensamiento de Roda, Campomanes y otros) se había notado la influencia de los jesuitas desde el confesionario real y desde un casi monopolio de la enseñanza media (con su continuación en las cátedras universitarias de la llamada “escuela jesuítica”) y el copo de las principales diócesis y de los cargos más relevantes de la administración mediante los colegios mayores. Debido a que, tal y como decíamos al principio, el gobierno estaba compuesto fundamentalmente por manteístas; el profesor Rodríguez Casado sostiene la tesis de que la Compañía de Jesús fue víctima del resentimiento de estos gobernantes en lugar de la odiada aristocracia<sup>39</sup>.

La operación del extrañamiento de los jesuitas ofrecía además sus incentivos; que actuaron, según Pinedo Iparraguirre, de “catalizadores del proceso”<sup>40</sup>. Nos referimos sobre todo a las “temporalidades”. Como dice el profesor Egido,

35 El diario manuscrito del P. Luengo repite constantemente esta idea (64 tomos que van desde el año 1767 a 1814), que se conservan en el archivo de Loyola (Guipúzcoa). I. Pinedo Iparraguirre, “La iglesia y la educación: la expulsión de los jesuitas en B. Delegado Criado (coord.), *Historia de la Educación en España y América*, Vol. 2, 1993, 697-708.

36 T. Egido López, “La expulsión...”, 765.

37 El motín sí tuvo cierta repercusión, a pesar de lo dicho por Menéndez Pelayo que lo calificó de “revolución de plazuela”; actualmente se piensa que no podemos reconocerle menos importancia que la que le dieron Carlos III y sus ministros.

38 C. E. Corona Baratech, “Sobre el Conde de Aranda y sobre la expulsión de los jesuitas” en *Homenaje al Dr. Juan Reglá Campistol*, t. 2. Valencia 1975, 102.

39 V. Rodríguez Casado, *La política y los políticos de Carlos III*, Madrid 1962, 183-186.

40 I. Pinedo Iparraguirre, “La iglesia y la educación...”, 705.

“es imposible no detectar cierta revancha por el no lejano fracaso del proyecto desamortizador de Campomanes”<sup>41</sup>, que fracasó en 1765. Roda, que no era, a mi parecer, tan impío como lo muestra Menéndez Pelayo, tuvo gran interés en que una parte importante de los bienes de los jesuitas se dedicasen a las parroquias pobres. La mayoría de las casas y edificios docentes fueron destinados a aulas y habitaciones para maestros de primeras letras, algunos para universidades, otros a convictorio y hasta a obras asistenciales, sobre todo a casas de expósitos. Sin embargo, los más beneficiados fueron los obispos, que se aprovecharon de buena parte de los colegios de la Compañía para convertirlos en seminarios<sup>42</sup> (casi todos ellos los primeros que se fundaban en las diócesis), la ocupación de los bienes de los jesuitas significó la solución (al menos en parte) del viejo problema de la formación de los futuros sacerdotes (problema planteado desde Trento).

Como señala Egido, tras la expulsión de los jesuitas la Iglesia y el Estado aprovecharon para apropiarse de sus bienes. Es curioso el caso del Colegio de Monterrey, del que no quedaron ni las piedras. La iglesia pasó a cargo de los padres franciscanos, su biblioteca a la Universidad de Santiago, y sus cuadros y obras artísticas fueron dispersas, entre las que sobresale la excelente escultura del Cristo de las Batallas llevada por manos piadosas a la parroquia de Verín. Las ruinas del Colegio sirvieron para embaldosar las calles, prestando lo que había sido un gran colegio su último y humilde servicio<sup>43</sup>.

Otros casos han sido más estudiados, como el de las temporalidades de la Compañía en la ciudad de Toledo<sup>44</sup>; el colegio, la casa profesa y la iglesia de San Ildefonso. El Colegio de San Eugenio fue convertido en institución de instrucción pública, colocándose en su portada un letrero que, en latín y de clara filiación Ilustrada, ostentaba el título: Acceso al templo de las ciencias abierto a la juventud toledana por la generosidad de Carlos III. En 1835, ya sin función docente, se aplicó a este colegio la legislación desamortizadora, y tras varias subastas infructuosas, fue adquirido, en 1855, por un comprador que destinó su capilla a cuadra,

41 T. Egido López, “La expulsión...”, 760.

42 1. Seminarios creados tras 1767 sobre edificios jesuitas: Ibiza (1767), Segorbe (1771), Teruel (1777), Canarias (1777), Pamplona (1777), Salamanca (1779), Zaragoza (1788), Gerona (1795), Logroño y Tudela. 2. Seminarios ya creados en 1767 que pasaron a ocupar edificios jesuitas: Urgell, Barcelona, Palencia y Lérida. 3. Seminarios creados tras 1767 sin datos acerca de la procedencia del edificio: Orense (1804). Vid. Viñao Frago, A. *Política y educación en los orígenes de la España contemporánea. Examen especial de las relaciones en la enseñanza secundaria*, Madrid 1982, 107-117. Véase también fig. 1.

43 J. R. Hernández Figueiredo – J. D. Penín Martínez, “El colegio jesuítico de San Juan Bautista de Monterrei-Verín: memorial del proceso de una expulsión *Hispania Sacra* 117 (2006) 101-141.

44 D. Suárez Quevedo, *La expulsión de la compañía de Jesús, 1767, un precedente. Sobre el caso de Toledo*.

estando el resto del edificio, desde la Guerra de la Independencia, prácticamente en ruinas. Por su parte, la casa profesa, fue cedida al Tribunal de la Inquisición; hacia 1820 se destinó en parte a casas de alquiler por cuenta del Santo Oficio y en parte a oficinas del corregidor y de la policía. A partir de 1836, fue exclusivamente dependencias estatales. Finalmente ha pasado a ser, adecuando su interior a tal uso pero manteniendo básicamente los exteriores, sede de la delegación de Hacienda en Toledo. En cuanto a la iglesia de San Ildefonso pasó a ser sede de la parroquia de San Juan Bautista, que se suprimirá como tal en la reforma del cardenal Ciriaco Sancha y Hervás en 1890, estando desde 1937, de nuevo, al cuidado y atención de los religiosos de la Compañía de Jesús.

Vemos en estos ejemplos como la Iglesia (Inquisición incluida) y el Estado desatan su rapiña sobre el patrimonio jesuítico. Como se ha señalado, podría estimarse como primera medida desamortizadora en nuestro país, la expulsión de los jesuitas por Carlos III, en 1767. Pero aunque esta orden significó la supresión en España e Indias de la Compañía de Jesús, de modo estricto no se trata de la aplicación de medidas desamortizadoras, ya que sus bienes, en general, no se enajenaron entonces<sup>45</sup>, sino que como resulta de los inventarios, se invirtieron en contratos de renta segura y ésta se aplicó a fines de utilidad pública; en muchos sitios, para sostener escuelas de enseñanza primaria. La efectiva desamortización de sus bienes se produce a partir de 1835 cuando se dispuso que la entidad jurídica Temporalidades de Jesuitas, cediesen sus bienes a los Arbitrios de Amortización para proceder con ellos lo mismo que con los restantes que fueron declarados nacionales, aunque al menos consta, en 1821 (en Toledo), una anotación de venta a particulares.

Por lo tanto, no podemos considerar la apropiación de las temporalidades como una desamortización. No comparto por lo tanto la idea (bastante aceptada) de que sea una “revancha” de Campomanes debido al fracaso de su desamortización; las principales motivaciones de la expulsión fueron únicamente políticas, me atrevería a decir incluso que los motivos personales de muchos manteístas (como Roda, Campomanes o Tanucci –si se me permite incluir a este último en el grupo–) tuvieron más que ver con la expulsión que los motivos económicos (como las “temporalidades”), clarísimamente secundarios. El odio hacia este grupo que llegó a tener tan mala imagen, fue motivado más por el miedo de los dirigentes ilustrados, que veían en la doctrina jesuita una antagónica a la suya, que por cualquier otra cosa.

45 J. Cepeda Gómez en “Carlos III 1759-1788”, dice que algunas de las “Temporalidades” se subastaron; no he encontrado ningún caso –y eso que he buscado con insistencia– en que se dé dicha subasta (que sí consideraría desamortización), al menos antes de 1820.

### 3. JESUITAS Y EDUCACIÓN

San Ignacio en sus primeros años había excluido la enseñanza como tarea de la Compañía, debiendo solamente proponer un anuncio simple y pobre, lejos de los fastos de las grandes cátedras y famosos púlpitos. Debían tener casas de formación para ellos, pero no colegios o universidades. Pero las experiencias felices de los colegios de Gandía (1545) y de Messina (1546), indicaron el nuevo camino a seguir. Así a la muerte del fundador (1556) los ministerios principales de los jesuitas eran las misiones y los colegios.

Desde finales del siglo XVI los jesuitas venían controlando la educación (especialmente los “estudios puente” entre las primeras letras y la universidad), aunque no por ello variaron los contenidos de sus enseñanzas con respecto a otras épocas, pues durante todo el Antiguo Régimen, la Iglesia y el Estado transitaron al unísono y la religiosidad lo impregnó todo. Este control de la educación por parte de los jesuitas en ningún caso tuvo el rechazo de los vecinos de las distintas localidades, que con toda naturalidad recibían la educación religiosa, lo mismo que las demás materias o disciplinas. Además, va a servir de gran alivio para las arcas municipales, pues a partir de este momento el concejo, para la gestión de la enseñanza, no tendría que buscar recursos de los escasos fondos provenientes de los propios del común. Pero pronto surgirían los problemas con diferentes sectores de la sociedad, en especial con el resto del clero.

Pongamos como ejemplo el caso gallego: a pesar de que la instalación en Monterrey (1556) no tuvo excesivos problemas, la polémica surgió generalmente cuando los jesuitas decidieron instalarse en las ciudades: Santiago, Orense, Pontevedra y La Coruña, además de Monforte. Paradójicamente, como hemos dicho, la obstrucción surgió del seno de la propia Iglesia clerical, de los cabildos y de los conventos ya instalados. La razón es obvia: se presentaba una nueva Orden dispuesta a atraerse al pueblo hasta el momento ya repartido, y en la mentalidad de entonces se entendía que todo lo que la Compañía pudiera atraer a su causa significaba una merma de poder económico o social de los poderes eclesiásticos ya constituidos. Lo sucedido en los grandes núcleos gallegos pasa también en la mayoría de los demás núcleos españoles de cierta entidad, donde ya se encontraban asentadas otras órdenes religiosas o el propio clero secular realizaba labores docentes.

En el momento de la expulsión, los colegios de la Compañía estaban esparcidos por toda España, jesuíticamente dividida en cuatro provincias (Castilla, Aragón, Toledo y Andalucía).



Fig. 1. Localidades donde hallamos al menos un centro de la Compañía de Jesús en 1767.

A la luz de la figura 1, podemos deducir que el papel de los jesuitas en la educación era realmente importante. En algunas de las localidades citadas, sobre todo en las ciudades más pobladas, había varios establecimientos docentes. En ellos se enseñaba lo que ahora –salvando las distancias– llamaríamos bachillerato, es decir, las materias puente entre las primeras letras y la universidad, con un fuerte acento humanístico, de acuerdo con la *Ratio Studiorum* de los jesuitas, elaborada en sus primeras ediciones de acuerdo con los postulados docentes del Renacimiento y no ajena del todo al plan de estudios que el fundador, san Ignacio de Loyola, conociera en la Universidad de París (1528-1535). Tal como señala el profesor Pinedo Iparraguirre, es incorrecto afirmar que los jesuitas monopolizasen la educación secundaria; lo correcto sería decir que “llenaron el hueco del que nadie se ocupaba”<sup>46</sup>. Se ha hablado con evidente exageración de la rivalidad con los escolapios<sup>47</sup>, pero éstos

46 I. Pinedo Iparraguirre, “La iglesia y la educación: la expulsión...”, 706.

47 T. M. Hernández – V. León Navarro, “La pugna entre jesuitas y escolapios en Valencia por el control de la enseñanza secundaria (1737-1760)”, *Estudis: Revista de historia moderna* 24 (1998) 307-338; De hecho, en muchas localidades, los escolapios tuvieron más problemas con los maestros seculares de los que jamás llegarían a tener con los jesuitas. Véase para ejemplificar esta cuestión: J.

en aquella época se ocupaban casi exclusivamente de la enseñanza primaria. Bien es verdad que en todos los colegios de jesuitas, atendiendo a las demandas de los padres de familia, existía una sección de primeras letras. Debemos tener en cuenta además, que al ser expulsados los jesuitas, las autoridades municipales solicitaron del gobierno que no fuera aplicada la provisión real de 5 de octubre de 1767, que prescribía que los maestros de la Compañía fuesen sustituidos por seculares y que, en su lugar, se encargaran de la enseñanza los escolapios, que gozaban de gran crédito como maestros.

A pesar de su función educativa es curioso ver cómo se les achacó a los jesuitas el ser los culpables de la mala situación en que se encontraban los establecimientos de enseñanza del país. Así, en la Cédula en la que se organizaban de nuevo las cátedras de Latinidad y Gramática, se decía, refiriéndose a la enseñanza que habían dado los jesuitas “que la tuvieron estancada, de que nació la decadencia de las letras humanas”. Pérez Bayer no duda en atribuir a los jesuitas toda la culpa de la ruina de la universidad española, especialmente por tres motivos: por haber establecido la alternativa de las cátedras, por haber concentrado el estudio de la Teología en los problemas de la gracia y por haber copado la enseñanza del latín y las humanidades en todo el país con efectos desastrosos; lo curioso es que con la expulsión de los jesuitas, en las universidades los métodos y contenidos seguirán siendo los mismos.

La acusación a la Compañía, por parte de sus detractores, de ser responsables de la mala situación en la que se hallaba la educación en España; nos llama abrumadoramente la atención, más aún teniendo en cuenta que tras su expulsión, muchas localidades se quedaron sin la posibilidad de más estudios que las primeras letras.

Además, podemos destacar algunas interesantes iniciativas culturales de los jesuitas, como ser los únicos religiosos presentes en la iniciativa de la fundación de las Academias de la Lengua y de la Historia (véanse los casos de los padres Cassani y De la Reguera). Por otro lado, hay que tener en cuenta que los jesuitas no eran una institución monolítica y en ella se desarrollaron diversas corrientes ideológicas, como puso de manifiesto el problema del regalismo, pero no sólo en esta cuestión hubo divergencias, como pone de manifiesto Le Brun, que señala como causa fundamental de las diversas tendencias dentro de la Compañía a las distintas escuelas teológicas que en ella existieron y que provocaron duros debates en su interior; el examen de todo ello debe conducir al historiador a dejar de considerar la Compañía de Jesús como un bloque y a tratar de abordarla en toda su complejidad.

---

C. Galende Díaz, “Maestros contra escolapios: pleito por la enseñanza en el Madrid Ilustrado” *Hispania Sacra* 96 (1995) 473-521.



Debemos tener en cuenta también que protagonizaron los escasos intentos de revitalizar la enseñanza en el siglo XVIII, antes del momento de su expulsión, como por ejemplo, la creación de los Seminarios de Nobles. Esta iniciativa, que tuvo reflejo en todos los países de Europa a partir de los últimos años del siglo XVII y que dio lugar en algún caso a ser el origen de una universidad, el caso de Halle en Alemania, en España quedó frustrada por la expulsión, ya que estos establecimientos, como todos los que estaban en sus manos, languidecieron.

### 3.1. EL VACÍO EDUCACIONAL TRAS LA EXPULSIÓN

Existen abundantes testimonios sobre las desastrosas consecuencias que la expulsión de los jesuitas tuvo en la enseñanza secundaria en España que, sin llegar a los tonos elegíacos de Menéndez y Pelayo (que afirmó en 1878 –cuando escribió su *Historia de los heterodoxos españoles*– que el hecho de encontrarse España entre las naciones más atrasadas de Europa se debía en buena parte al cambio de personal docente en los colegios de la Compañía), lamentan la desaparición de unos maestros que han dejado un hueco imposible de llenar. Así se expresa, por citar un ejemplo, Josep Climent, obispo de Barcelona, adversario de los jesuitas, quien, en una carta a su amigo, el ministro Roda, le hace ver cómo, seis años después de la expulsión, ha desaparecido del todo de la ciudad lo que podríamos llamar la enseñanza secundaria<sup>48</sup>.

El vacío dejado en muchas localidades es alarmante. Pedro Losa y Ramón Cózar narran el caso albaceteño de la siguiente forma: “La expulsión en nada benefició a la villa, sino todo lo contrario, ya que dejaron un vacío muy difícil de solucionar tanto en la enseñanza como en la asistencia religiosa”.<sup>49</sup>

El caso de la villa manchega es uno de tantos otros en los que nos encontramos con una carencia de sustitutos para ejercer las actividades que venían siendo realizadas por los jesuitas.

En otras ciudades, donde sí existían posibles sustitutos para continuar enseñando, llegaron a darse intensas luchas de poder por el control de la enseñanza. Conocido es el caso valenciano, donde tras la expulsión se inició una pugna por el control de la enseñanza en la ciudad entre dos grupos encabezados por el erudito Gregorio Mayans y el preceptor de los Infantes, Francisco Pérez Bayer. Al mante-

48 F. Tort Mitjans, *El obispo de Barcelona Josep Climent i Avinent (1706-1781)*, Barcelona 1978. El problema sobre el vacío educacional en Barcelona tras la expulsión está perfectamente recogido en A. M. Oriol Moncanut, *La enseñanza en Barcelona a fines del siglo XVIII*, Madrid 1959.

49 P. Losa Serrano - R. Cózar Gutiérrez, “La secularización de la enseñanza en Albacete a partir de la expulsión de los jesuitas”, *Enseñanza y vida académica en la España Moderna: Revista de Historia Moderna, Anales de la Universidad de Alicante* 20 (2002).

nerse la enseñanza de la Latinidad en el edificio del antiguo Colegio de los Jesuitas de San Pablo, convertido en Seminario de Nobles, y separada de la universidad hasta 1774, el tipo de docencia que se impartía en ese centro fue objeto de fuertes controversias, en las que llegó a intervenir el Consejo de Castilla.

Mayans se queja en una carta (con fecha de 26 de diciembre de 1772) a su amigo, el bibliotecario Martínez Pingarrón, dándole noticia de un cambio que se había producido en la dirección del Seminario de Nobles, y que le afectaba de manera muy directa por suponer un amargo eslabón más en sus intentos por mejorar –y controlar– la enseñanza de las humanidades: “El ex-congregante Moricó ha sido elegido prefecto de este seminario de Nobles, que ha regentado el canónigo Segarra, que ha sido el que ha mantenido la ignorancia de los maestros, la qual ha hecho desertar a los discípulos i éstos han ido a los escolapios; i todo ello por contradecir i impedir la introducción de mi Gramática en gravísimo daño público irreparable, injusto, enormísimo; i ahora sabemos qué Gramática se enseñará, aunque ha auido tres órdenes generales del Consejo i un privilegio real en favor de la mía. Créame Vm. que he tenido mucho que sentir i que dissimulo por no poner las cosas en peor estado. Hágase lo que Dios quiera i súfrase todo lo que permite”.

Como vemos la enseñanza de la gramática en vez de pasarse a los seculares tras la expulsión, simplemente se traslada a otros regulares (los escolapios) debido a la ineficacia de los primeros. Las esperanzas puestas por el erudito de Oliva en que, tras la expulsión de la Compañía de Jesús, las letras volverían al esplendor perdido y que las costumbres mejorarían, siendo él el elegido para dirigir tan compleja operación, recibieron un serio revés con lo sucedido en el Seminario de Nobles de Valencia entre 1767 y 1772, precisamente un centro donde, supuestamente, debía ponerse en marcha la renovación esperada y que, por el contrario, derivó en un ejemplo de las lamentables luchas por el poder educativo desatadas tras la desaparición de los jesuitas.

En cuanto a las universidades, los jesuitas estaban presentes, sobre todo en las cátedras de Filosofía y Teología<sup>50</sup>, en las que enseñaban según el sistema del “Doctor Eximio”, Francisco Suárez, e integraban lo que se llamaba la “escuela jesuítica”, en contraposición a la escuela “tomista” (filtrada por algunos autores dominicos del siglo XVI) y la “escotista”, o de Duns Stocoto (propugnada por

50 Las cátedras de propiedad *pro religione* fueron fundadas en las distintas universidades, por particulares, para que las diferentes órdenes religiosas (jesuitas, dominicos y franciscanos) explicasen la Teología propia de su escuela, dentro de los diferentes debates que se producían en el ámbito de las distintas religiones: la denominada lucha de verdades. Cátedras provistas por el fundador de la misma o por el Consejo, mantenidas gracias a las rentas producidas por el capital bajo el cual se establecían. Cátedras igualmente criticadas por los ilustrados en el siglo XVIII, argumentando que a través de ellas los teólogos no podían recibir una formación global, sino repleta de matizaciones y partidismos teológicos, sin ninguna utilidad práctica.

los franciscanos). Los alumnos que accedían a las universidades podían elegir el sistema filosófico-teológico entre estas tres opciones (a las que había que añadir la escuela agustiniana, en los principales centros superiores), bien entendido que los miembros de las órdenes religiosas comprometidas con su sistema propio sólo podían estudiar según el suyo específico. Aquí la falta de jesuitas se notó sensiblemente menos. Después de su expulsión fue terminantemente prohibida la “enseñanza jesuítica”, pero el anquilosamiento y la falta de originalidad propios de la Escolástica a las alturas del siglo XVIII no nos invitan a lamentarnos por la desaparición de unos maestros que, salvo contadas excepciones –ciertamente las hubo–, no se preocuparon por renovar ni las ciencias del pensamiento ni mucho menos las aplicadas (aunque ahora nos refiramos a los jesuitas, tampoco puede alabarse la inquietud renovadora de los otros institutos religiosos). Sí que la tuvo el equipo gubernamental, sobre todo Campomanes, Roda y Olivade, que supieron atraerse colaboradores de valía y pretendieron crear una universidad de nuevo cuño; sin embargo, a la hora de hacer un balance final de la época ilustrada española, los resultados fueron decepcionantes, por no decir nulos<sup>51</sup>.

No debemos olvidarnos del foco cultural de los jesuitas expulsos en su destierro de Italia. Fue ciertamente brillante, sobre todo por lo que se refiere a los miembros de la antigua provincia de Aragón. Nombres como los de Juan de Andrés, Masdeu y Hervás, y Panduro destacan dentro de la historia de la cultura hispana.

### 3.2. LA EDUCACIÓN *AD PORTAS* DEL SIGLO XIX

Para poder entender los cambios que se dan en la educación española tras la expulsión, sería absurdo quedarse sólo en el vacío existente tras ésta; de hecho este vacío que se da con el extrañamiento de los jesuitas no sería tanto causa, sino consecuencia de las reformas que los ilustrados pretendían hacer en materia educativa (aunque no debemos olvidar que las causas de la expulsión son principalmente políticas, siendo estas ansias de reforma educativa un mero aliciente que favorecieron –no impulsaron– el cambio). Los jesuitas habían sido vistos, por el grupo innovador que había llegado al poder, como los principales enemigos de las reformas que pretendían realizar.

Entre los ilustrados, era común el rechazo del tipo de enseñanza impartido en las universidades (únicos centros específicamente educativos), así como de las universidades mismas, y la defensa correlativa, tras unos primeros intentos fallidos

51 V. de la Fuente, *Historia de las universidades, colegios y demás establecimientos de enseñanza en España*, Madrid 1884; véase también: M. J. L. Peset Roig, *La universidad española (siglos XVIII y XIX): despotismo ilustrado y revolución liberal*, Madrid 1974.

de reforma, de nuevas instituciones educativas que encarnaran los nuevos ideales que traía la Ilustración.

La crítica a la enseñanza impartida en las universidades afecta tanto a los contenidos como a los métodos utilizados, pero, en el fondo, no era sino un darse cuenta de las “correspondencias respectivas” entre la “clase inútil”<sup>52</sup> del clero regular y los “saberes inútiles” –metafísicos, escolásticos y buena parte de los teológicos que en las universidades se enseñaban–; y las clases útiles (la incipiente burguesía) y el saber en que éstas estaban interesadas (todo lo que tuviese que ver con la utilidad pública)<sup>53</sup>.

Es necesario apuntar que la orientación de las disciplinas y métodos de enseñanza en estas facultades se reducía al aprendizaje memorístico, especulación teórica, discusiones estériles de partido o escuela, ausencia de la experimentación y la observación, y rechazo de la “filosofía moderna” (denominación que se daba a todo lo relacionado con el desarrollo de la ciencia moderna). Estas y muchas otras deficiencias son repetidas una y otra vez por los hombres ilustrados y otras mentes esclarecidas de la época. El origen de estas deficiencias se encuentra en la fallida recepción de la denominada “filosofía moderna” en el siglo XVII por las universidades españolas y en el aislamiento e –incluso– contraposición que supuso la mentalidad de la Reforma Católica con relación a la misma<sup>54</sup>.

52 Recordemos cómo al principio del trabajo señalaba ya que “los regalistas del XVIII consideraban a los religiosos haraganes inútiles, siendo los jesuitas los más nocivos.”

53 J. L. Aranguren, *Moral y sociedad. La moral social española en el siglo XIX*, Madrid 1965, 19.

54 Debido al espacio no debemos profundizar en este tema. Baste señalar que el movimiento científico moderno nace, en general, al margen de las universidades y crea y desarrolla sus propias instituciones. En nuestro país, tal situación no llegó a consolidarse debido al predominio del escolasticismo contrarreformista y el aislamiento ideológico, unido todo a ello a la represión, expulsión y posición socialmente infravalorada que la intolerancia supuso para aquellos elementos personales, judíos o conversos, que tanto en filosofía como en medicina y otras ciencias, mostraban las posiciones más avanzadas. Como ha observado la profesora Quiroz (O. V. Quiroz Martínez, *La introducción de la filosofía moderna en España. El eclecticismo español de los siglos XVII y XVIII*, Ciudad de México 1949), tras estudiar las críticas al aristotelismo imperante, recelo ante toda novedad, escrúpulos religiosos y gregarismo o falta de independencia y los rasgos definidores de ese grupo que componían, principalmente, I. Cardoso, A. Avendaño, D. M. Zapata, T. V. Tosca, J. B. Berni y M. Martínez y usaba preferentemente la legua castellana (en vez del latín) en sus escritos, no sólo los condicionantes ideológicos del entorno hacen que estos rasgos ideológicos modernos aparezcan mitigados o matizados (por lo que Olga Quiroz los califica de eclécticos), sino que también en sus escritos, es muy difícil, sino imposible, saber cuándo las posiciones y argumentos utilizados son producto personal o temor a la Inquisición, lo que provoca sofisticaciones que provocan oscuridades o definiciones ambiguas; causa, entre otras razones, de su escasa transcendencia, difusión y extensión práctica.

La necesidad de reforma en la enseñanza era clave para los ilustrados, así se ve reflejado en la carta que desde Montpellier L. Fernández de Moratín envió al también ilustrado J. A. Ceán Bermúdez el 20 de marzo de 1787:

“Ya sabe usted la celebridad que tiene la Universidad de Montpellier, en donde se enseña el arte de curar, con todas las ciencias auxiliares... Y cuando usted quiera que la de Alcalá de Henares valga otro tanto, no hay más que destruir lo que hay en ella, empezando por los colegios... y si en lugar de esto pone usted excelente profesores, que enseñen cosas útiles con buen método, en vez de llenar a la juventud la cabeza de disparates, conseguirá usted que hay buenos médicos y cirujanos, buenos físicos y excelentes boticarios... habrá industria, fábricas, artes y todo lo que nos falta... pero para esto, es menester deshacernos de todo lo que nos sobra y nos perjudica.<sup>55</sup>

La contraposición, pues, entre este ideario ilustrado, sus objetivos y el estado de cosas en las universidades, fundamentalmente en cuanto a su orientación y contenidos, era evidente. Esto habría de conducir, sin remedio, a un proceso de reforma universitaria cuyos hitos fundamentales serían<sup>56</sup>:

- La expulsión de los jesuitas, cuyos libros irían a parar a las bibliotecas de las universidades.
- El Plan de Olavide (1768) para la Universidad de Sevilla, aprobado por el Gobierno en 1769; tras él se aprobaría en los años siguientes los de las universidades de Oviedo, Salamanca, Alcalá de Henares, Granada, Valladolid, Santiago de Compostela y Valencia.
- La creación de los directores para universidades por Real Cédula de 14 de marzo de 1769, y de los censores regios por Real Cédula de 6 de septiembre de 1770, como órganos de control por el Gobierno sobre los programas, nombramientos de catedráticos, métodos de enseñanza, tesis doctorales, etc.
- Reforma de los Colegios Mayores en 1771<sup>57</sup>.

Reforma de los planes de estudio, tras una orden del Gobierno de 28 de noviembre de 1770 en tal sentido a las universidades de Salamanca, Valladolid y Alcalá de Henares; para que elevaran una propuesta de reforma de los mismos,

55 L. Fernández de Moratín, *Epistolario*. J. Pérez del Hoyo, Madrid 1970, 9-10.

56 A. Álvarez de Morales Checa, *La Ilustración y la reforma de la universidad en la España del siglo XVIII*, Madrid 1985.

57 L. Sala Balust, *Visitas y reformas de los Colegios Mayores de Salamanca en el reinado de Carlos III*, Valladolid 1958. Véase también la página web del Centro de Historia Universitaria Alfonso IX: <http://www.usal.es/~alfonix/historia/historia.htm>

ampliada a las restantes, cuyos nuevos planes serían aprobados en años sucesivos (Oviedo en 1774, Granada en 1778, Valencia en 1787...).

La reforma universitaria, de indudable trascendencia en muchos aspectos, la tuvo especialmente en orden a la reforma de la enseñanza, hasta el punto de que puede considerarse como la primera medida encaminada a reformar los estudios del país. Universidades como la de Sevilla se van a beneficiar, entre otros, de la expropiación jesuita al concedérsele como sede el edificio de la Casa Profesa en Sevilla y su iglesia llamada de la Anunciación.

La enemistad con los jesuitas de todos los que intervinieron en la reforma universitaria es indudable: Pérez Bayer, Bertrán, Roda, Campomanes o Floridablanca, inundan sus escritos de ataques contra los citados religiosos. Es expresiva la frase que emplea el embajador Azara para describir el odio del ministro Roda contra jesuitas y colegiales: “Por un cristal de sus anteojos no veía más que jesuitas y por el otro, colegiales; y no pararía hasta quitarlos a los dos”<sup>58</sup>.

Los comienzos de la reforma universitaria tenían que ir necesariamente ligados a la expulsión de la Compañía, pues habían llegado a monopolizar las enseñanzas de Latinidad y Gramáticas y Facultades de Artes en todo el país, poseían cátedras de la escuela jesuítica en las Facultades de Teología, con sus aliados los colegiales dominaban las otras facultades mayores, y algunas universidades, como Cervera y Gandía, eran exclusivamente dirigidas por ellos. Su desaparición representaría, por consiguiente, un grave problema para la instrucción pública del país que el Gobierno debía resolver de la mejor manera. Para asegurar aún más la desaparición de toda huella que hubieran podido dejar los religiosos expulsos en la universidad, se impuso la prestación de un juramento a los profesores por el que se comprometían a extirpar la doctrina que habían desarrollado los autores jesuitas, llamada del “tiranicidio y regicidio”, “por ser destructiva del Estado y de la pública tranquilidad”, y todo autor perteneciente a los religiosos extinguidos fue desterrado de las aulas.

En la reforma universitaria, la parquedad de las reformas introducidas con relación a las propuestas y objetivos de buena parte de los ilustrados más avanzados muestra una vez más, de la diferencia existente entre la teorización desde fuera del poder y la ampliación de dicha teoría desde el poder, sobre todo a la hora de llevar a cabo transformaciones, así como el fracaso de las reformas de los Colegios Mayores<sup>59</sup>, la oposición de los elementos y órganos tradicionales que motivó un

58 M. Menéndez Pelayo, *Historia de los heterodoxos...*

59 Esta idea está sacada de la obra ya citada de Sala Balust, podría ser matizada diciendo que la reforma de los Colegios Mayores (que tan odiados eran por hombres como Roda) triunfaría en 1798, cuando Carlos IV los cierra, pues ese –en mi opinión– era el verdadero deseo de los secretarios manteístas.

claro ablandamiento del Gobierno en la aplicación de la reforma, y lo que era —en mi opinión— un preludio de lo que iba a suceder de ahora en adelante: la inaplicabilidad de los nuevos planes de estudio por falta de medios económicos y profesorado preparado para el efecto que evidenciaba irrealidad y falta de previsión de los reformadores. Todo esto motivó un claro cambio de orientación en la oposición de los ilustrados frente a la universidad: de una propuesta de reforma se pasó a dedicar mayor atención a la erección de “nuevos establecimientos” (como por ejemplo las Sociedades Económicas de Amigos del País), proceso que alcanzó entonces un gran desarrollo.

No es mi intención centrarme en la enseñanza universitaria, pues como decíamos en el apartado anterior, la expulsión de la Compañía de Jesús no tuvo tan serias repercusiones como en el ámbito de los que podíamos llamar estudios “puente” entre las primeras letras y el *Alma Mater*.

Será después de la expulsión cuando aparezcan los antecedentes directos de la enseñanza secundaria tal y como hoy la conocemos (entiéndase en sentido muy general).

Éstos son diversos centros docentes que se crean en nuestro país durante esta época, de los cuales me he limitado a escoger dos, los Reales Estudios de San Isidoro y el Seminario de Nobles, como ejemplos de centros de élite que compaginaban los criterios y contenidos humanistas-tradicionales con ciertas “innovaciones”, que significaba una mera puesta al día meramente formal. Frente a estos centros de las “élites” aparecen otros, ligados a una nueva concepción de la nueva clase burguesa, de orientación más técnico profesional, como son los casos del Real Instituto Asturiano o la Real Junta Particular de Comercio de Barcelona.

Con la fundación estos centros durante los últimos treinta años de la centuria, el Estado fue capaz de sustituir parcialmente la labor que venían desarrollando los jesuitas, pero de una forma mucho menos extendida de la que éstos la habían desarrollado. Es curioso como en la mayoría de los casos se aprovecharon las viejas instalaciones jesuitas; en el caso de los *Estudios Reales de San Isidoro* (erigidos por Real decreto en 1770), el Colegio Imperial de los jesuitas. Aunque más curioso es que el nuevo plan de estudios utilizado fuese muy similar al de las facultades de Artes y al anterior plan de estudios jesuítico del mismo centro docente; salvo la introducción de una nueva asignatura (el “Derecho Natural y de Gentes”) y el carácter más acentuadamente seglar de las disciplinas y sobre todo de los profesores.

El *Seminario de Nobles* de Madrid, que vino también a sustituir en el mismo edificio al centro docente creado en 1725 con tal nombre por los jesuitas, pasó por diversas etapas en el periodo ilustrado y siempre presentó, frente a los Reales Estudios de San Isidoro, un carácter más elitista (debía acreditarse la limpieza de sangre de padres y abuelos paternos y maternos), reflejado en el menor número de

alumnos (nunca superior a 64) y un cierto sentido u orientación militar. Tras 1767, el centro continuó funcionando con normalidad, sin interrupción ni cambios en su organización, sólo que a cargo de profesores seculares. En 1783, siendo director el brigadier Antonio Angosto, elaboró un Plan de Estudios que fue aprobado en 1785<sup>60</sup>, y que responde también al esquema de combinar las enseñanzas humanísticas-tradicionales con las nuevas disciplinas “modernizantes” y las de puro “ornamento social” (baile, música, esgrima y equitación). De esta forma la nueva aristocracia pretendía seguir asumiendo el papel de directivo acomodándose a las nuevas exigencias sociales.

A caballo entre los modelos explicados y el Real Instituto Asturiano o la Real Junta Particular de Comercio de Barcelona se encontraría el Seminario de Vergara, donde se compaginarían las enseñanzas típicas de la enseñanza secundaria tradicional (como la impartida por los jesuitas) pero con una orientación no escolástica y con una atención especial hacia las nuevas ciencias experimentales y sus aplicaciones prácticas. En resumen, lo que sería ya en el siglo XIX un plan de estudios “normal” o “típico” en la enseñanza secundaria.

La inauguración del seminario tuvo lugar en 1776, precisamente donde se había ubicado el colegio de los jesuitas de dicha localidad; pero con anterioridad había existido la “Escuela Patriótica” o Real Sociedad Vascongada (recibe este nombre en 1765), antecedente directo del seminario, que en 1771 pasó a ocupar dicho colegio jesuítico, a fin de suplir su ausencia, y ofrecer una enseñanza “sustitutiva” de la impartida por los mismos<sup>61</sup>. Por desgracia, tras la ocupación francesa de 1794 y debido a múltiples causas, el seminario de Vergara entrará en decadencia.

Los tres centros de los que hemos hablado nacen, en parte, para ocupar ese enorme vacío dejado en la educación secundaria por los jesuitas; considero innecesario justificar esta afirmación, mas creo que es esclarecedor el detalle de que las tres utilizan los antiguos edificios de la Compañía. En estos centros tanto los contenidos como los métodos no cambiaron sustancialmente, mas como hemos dicho sí que sufrieron una puesta al día (cosa que quizás pudo suceder aún siguiendo en manos jesuíticas).

60 Respecto al Seminario de Nobles de Madrid la mejor obra es J. Simón Díaz, *Historia del colegio imperial de Madrid*. Vol. 2º, Madrid 1959, 179-184; aunque se echa en falta un análisis de la disciplina de Derecho Natural y de Gentes. También puede consultarse la más reciente publicación F. Andújar Castillo, “El Seminario de Nobles de Madrid en el siglo XVIII. Un estudio social”, *Cuadernos de Historia Moderna. Anejos* 3 (2004) 201-225.

61 V. de la Fuente, V. de la *Historia de las Universidades...*, tomo IV, 194-196.



Junto a estos nuevos centros, que surgieron –principalmente– para cubrir el vacío dejado por los jesuitas en la enseñanza secundaria, aparecen otros centros, perfectamente diferenciados, cuyo impulso viene dado por motivos muy diferentes.

Claro ejemplo de este tipo de centros es el *Real Instituto Asturiano de Gijón*, que a diferencia de los anteriores surgirá como obra personal de Jovellanos, con unos objetivos no generales, sino concretos y utilitarios. Sería ésta una escuela de matemáticas, física, química, mineralogía y náutica. Jovellanos pretendía dignificar ante las élites estas enseñanzas novedosas, vistas por lo tanto como peligrosas.

En una línea en cierto modo paralela al Real Instituto Asturiano se mueve la acción docente de la *Real Junta Particular de Comercio de Barcelona*, aun cuando presenta unas características peculiares y diferentes (mayor duración en el tiempo, mayor amplitud de sus intereses y atenciones y, en consecuencia, de las materias impartidas, y una mayor flexibilidad a la hora de introducir nuevas materias). La obra de la Real Junta Particular de Comercio de Barcelona es, pues, otra dirección utilitario-productiva, orientada a satisfacer la demanda de técnicos y personal cualificado, de una sociedad precapitalista.

Para entender el carácter de la Real Junta Particular de Comercio de Barcelona debemos tener en cuenta las principales diferencias existentes entre esta ciudad y Madrid (donde encontrábamos los Reales Estudios y el Seminario de Nobles): 1. Es una ciudad mercantil y menestrala en contraposición a un Madrid en el que reside la nobleza, lo que explicaría –en parte– las dificultades en la implantación y el tardío y escaso arraigo de la Sociedad Económica de Amigos del País. 2. Es, en esta época, una sociedad monacal y levítica, dominada por la religiosidad. 3. Y es una ciudad con una mayor preindustrialización que Madrid.

Aunque los orígenes de la Real Junta se remontan a 1758; su actividad educadora no comenzará hasta 1769, con la Escuela de Náutica. Años después; en 1775, se crea la Escuela de Nobles Artes cuyos antecedentes se encuentran ya en la escuela de dibujo de los hermanos Tramulles (1772); y en 1787, la Academia de Comercio.

Aunque estas primeras escuelas se crean a finales del XVIII (después de la expulsión de los jesuitas como después recalcaremos) en los primeros años del XIX será cuando se inauguren mayor número de escuelas e, incluso, cátedras.

Estos nuevos y novedosos centros sí son muy diferentes a los existentes antes de 1767, posiblemente esta novedosa educación –mucho más laica– no era compatible con la impartida por los jesuitas.

#### 4. CONCLUSIONES

Queda por dilucidar la cuestión de lo que hubiera sucedido si todos estos eruditos y científicos no hubieran sido expulsados de España y hubiesen podido trabajar en su patria con mayor abundancia de medios; incluso se puede considerar que el destierro constituyó para ellos un revulsivo y un acicate, y que el hecho de no tener en Italia acceso alguno a la enseñanza y –sobre todo al principio– a ninguna labor pastoral, les facilitó su actividad investigadora. Aquí entramos en el terreno de los futuribles, ese terreno pantanoso en el que todos podemos opinar pero del que ningún fruto podemos sacar, siempre es mejor atenerse a los hechos y realidades, que ahí están para admiración de propios y extraños. Es algo así como intentar dilucidar si Carlos III y su equipo de gobierno tuvieron o no razón al decidir la expulsión de los jesuitas o decir a ciencia cierta quiénes fueron los verdaderos inspiradores de esta decisión (Roda, Campomanes, Tanucci, Aranda... ¿hasta qué punto culpable cada uno?)

La gran cantidad de preguntas que sólo podemos contestar parcialmente es infinita. El debate acerca de este sonado acontecimiento de la Historia de España sigue abierto casi dos siglos y medio después, y sigue suscitando polémicas y apasionamientos.

En cuanto a la educación, los problemas derivados de la expulsión son muchos. En las localidades más pequeñas no se encontró sustituto a la Compañía, lo que significó un vacío tan grande que no sería ocupado, en la mayoría de los casos, hasta bien entrado el siglo XIX. En grandes ciudades se desataron fuertes luchas de poder, siendo paradigmáticos casos como los de Madrid o Valencia.

Aunque el balance educativo de la expulsión es desastroso creo que podemos destacar que existe un único aspecto que podríamos calificar de positivo (y entrando parcialmente en el cenagoso terreno de los futuribles): su expulsión de la universidad, gracias a la cual se emprendieron varias reformas durante la década de 1770 y siguientes, teniendo buenos resultados en ciudades como Sevilla o Santiago de Compostela. Debo aclarar que no sabemos hasta qué punto los jesuitas eran freno a la hora de reformar la universidad y la educación en general, de hecho, nunca lo sabremos.

#### 5. BIBLIOGRAFÍA SELECCIONADA

- A. Álvarez de Morales Checa, *La Ilustración y la reforma de la Universidad en la España del siglo XVIII*, Madrid 1985.
- J. Andrés-Gallego, “1767: por qué los jesuitas” en *Hispania Sacra* 98 (1996) 491-512.

- F. Andújar Castillo, “El Seminario de Nobles de Madrid en el siglo XVIII. Un estudio social” en *Cuadernos de Historia Moderna. Anejos* 3 (2004) 201-225.
- A. Astorgano Abajo, “El mecenazgo literario de Campomanes y los jesuitas expulsos”, en D. Mateos Dorado (coord), *Campomanes: doscientos años después*, 2003, 269-312.
- I. Azcárate Ristori, *Los jesuitas en la política educativa del Ayuntamiento de Cádiz (1564-1767)*, Granada 1996.
- W. Bangert, *Historia de la Compañía de Jesús*, Santander 1981.
- B. Bartolomé Martínez, *Historia de la acción educadora de la Iglesia en España*. Tomo I, Madrid 1995.
- G. Carnero Arbat, “Para mayor gloria de Dios: sobre Expulsión y exilio de los jesuitas españoles”, E. Giménez López (ed.), en *Saber leer* 117 (1998) 4-5.
- J. Cejudo López y T. Egidio López, “Dictamen fiscal de expulsión de los jesuitas de España (1766-1767)” en J. A. Ferrer Benimeli (coord.) *Relaciones Iglesia-Estado en Campomanes*, 2002, 209-260.
- A. L. Corés Peña, “Campomanes contra los jesuitas”, en *Historia* 16 103 (1984).
- C. E. Corna Baratech, “Sobre el conde de Aranda y sobre la expulsión de los jesuitas” en *Homenaje al Dr. D. Juan Reglà Campistol*, vol. 2, 1975, 79-106.
- S. M. Coronas González, “Un debate previo: los dictámenes fiscales de Lope de Sierra y Campomanes sobre la admisión de jesuitas expulsos de Francia (1764)”, en María Dolores Gutiérrez Calvo (coord.) - Rogelio Pérez Bustamante (dir.), *Estudios de historia del derecho europeo: homenaje al P. G. Martínez Díez*, vol. 3, 1994, 333-340.
- R. Cózar Gutiérrez, Ramón – P. Losa Serrano, “El reformismo borbónico y la enseñanza en Albacete”, en *Studia historica. Historia moderna* 22 (2000) 227-243.
- A. Domínguez Ortíz, *Carlos III y la España de la Ilustración*, Barcelona 1996.
- T. Egidio López – I. Pinedo Iparraguirre, “Dictamen fiscal sobre las causas gravísimas y secretas de la expulsión de los jesuitas” en J. Antonio Ferrer Benimeli (coord.), *Relaciones Iglesia-Estado en Campomanes*, 2002, 261-366.
- T. Egidio López, “Aranda y la expulsión de los jesuitas”, en E. Serrano Martín- E. Sarasa Sánchez (coords.)- J. A. Ferrer Benimeli (dir.), *El Conde de Aranda y su tiempo*, vol. 2, 2000, 363-372.
- T. Egidio López, “Campomanes, regalismo y jesuitas” *Campomanes: doscientos años después*, en D. Mateos Dorado, 2003, 343-360.
- T. Egidio López, “Carlos III y la primera expulsión de los jesuitas”, *XX Siglo* 11:43, 2000, 41-46.
- T. Egidio López, “Motines de España y proceso contra los jesuitas. La pesquisa reservada de 1766”, *Estudio Agustiniiano* 11 (1976).

- T. Egido López, “Oposición radical a Carlos III y expulsión de los jesuitas”, *Boletín de la Real Academia de la Historia* 174 (1977).
- T. Egido López, *Opinión pública y oposición al poder en la España del siglo XVIII*, Valladolid 1971.
- T. Egido López, “La expulsión de los jesuitas de España”, en R. García Villoslada (dir.), *Historia de la Iglesia en España*, Madrid 1979, 745-792.
- T. Egido López, *El Regalismo, en la Iglesia, Sociedad y Estado en España, Francia e Italia (ss. XVIII al XX)*, Alicante 1991, 193-217.
- C. Eguía Ruíz, *Los jesuitas y el motín de Esquilache*, Madrid 1947.
- I. Fernández Arrillaga, “Los novicios de la Compañía de Jesús: La disyuntiva ante el autoexilio y su estancia en Italia”, *Hispania Sacra* 109 (2002) 169-196.
- I. Fernández Arrillaga, “Manuscritos sobre la expulsión y exilio de los jesuitas” *Hispania Sacra* 105 (2000) 211-228.
- I. Fernández de Arrillaga, *El destierro de los jesuitas castellanos (1767-1815)*, Valladolid 2004.
- R. Fernández Díaz, *Manual de Historia de España. Tomo 4. Siglo XVIII*, Madrid 1993.
- J. A. Ferrer Benimeli – R. Olaechea, *El conde de Aranda (mito y realidad de un político aragonés)*, 2 vols., Zaragoza 1978.
- J. A. Ferrer Benimeli, “Carlos III y la extinción de los jesuitas”, en *Actas del congreso internacional sobre “Carlos III y la Ilustración* , Vol. 1, 1989, 239-259.
- J. A. Ferrer Benimeli, “La expulsión de los jesuitas por Carlos III”, en *Historia y Vida* 6 (1973).
- J. A. Ferrer Benimeli, “Los jesuitas y los motines en la España del siglo XVIII”, en *Coloquio Internacional Carlos III y su Siglo: actas*, Vol. 1, 1990, 453-484.
- V. de la Fuente, *Historia de las Universidades, Colegios y demás establecimientos de enseñanza en España*, Madrid 1884.
- M. D. García Gómez, “La Biblioteca del Colegio de Jesuitas de Albacete en el trance de la expulsión (1767)” en *Hispania Sacra* 105 (2000) 229-258.
- R. García Villoslada, *Manual de Historia de la Compañía de Jesús*, Madrid 1954.
- E. Giménez López – M. Martínez Gomis, “La secularización de los jesuitas expulsos (1767-1773)”, *Hispania Sacra* 96 (1995) 421-471.
- E. Giménez López, “El Consejo de Castilla ante los alborotos estudiantiles y los enfrentamientos de escuela en la Universidad de Valencia tras la expulsión de los jesuitas”, en *Estudios en homenaje al profesor Teófanos Egido*. M. A. Sobaler Seco – M. García Fernández (coords.), vol. 1, 2004, 313-327.
- E. Giménez López, “El ejército y la marina en la expulsión de los jesuitas de España”, *Hispania Sacra* 92 (1993) 577-630.

- E. Giménez López, “Expulsión de los jesuitas y marginalidad en la España de la segunda mitad del siglo XVIII”, *Memoria y civilización* (2001) 187-204.
- E. Giménez López, “Jesuitas”, en J. Canal (coord.), *Exilios: los éxodos políticos en la historia de España: siglos XV-XX*, 2007, 113-136.
- E. Giménez López, “La enseñanza en el seminario de nobles educandos tras la expulsión de los jesuitas. Un capítulo de la lucha por el control de la enseñanza en Valencia”, *Enseñanza y vida académica en la España Moderna. Revista de Historia Moderna, Anales de la Universidad de Alicante* 20 (2002).
- E. Giménez López, *Expulsión y exilio de los jesuitas españoles*, Alicante 1997.
- J. R. Hernández Figueiredo – J. D. Penín Martínez, “El colegio jesuítico de San Juan Bautista de Monreí-Verín: memorial del proceso de una expulsión”, *Hispania sacra* 117 (2006) 101-141.
- G. M. de Jovellanos, “Memoria sobre educación pública o tratado teórico práctico de enseñanza”, en *Obras publicadas e inéditas*, vol. 46, Madrid 1858, 232.
- M. Luengo, *Memoria de un exilio: diario de la expulsión de los jesuitas de los dominios del rey de España (1767-1768)*, Alicante 2002.
- E. Lull Martí, “El proyecto educativo de los jesuitas españoles en el siglo XIX”, *Educadores: Revista de renovación pedagógica* 189 (1999) 59-78.
- M. J. Martínez Jiménez, “Relaciones Iglesia-Estado. El Concordato de 1753”, *Hispania Sacra* 105 (2000) 301-309.
- M. Menéndez Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles. V, Realismo y Enciclopedia*, E. Sánchez Reyes (ed.), Madrid 1963.
- A. Mestre Sanchís, “Pugnas por el control de la Universidad después de la expulsión de los jesuitas”, *Revista de historia moderna: Anales de la Universidad de Alicante* 8-9 (1988-90) 91-118.
- A. Mestre Sanchís, “Reacciones en España ante la expulsión de los jesuitas de Francia”, *Revista de historia moderna: Anales de la Universidad de Alicante* 15 (1996) 101-128.
- O. Negrín Fajardo, “La educación en la Ilustración española”, *Revista de Educación*, (1988).
- O. Negrín Fajardo, *Educación popular en la España de la segunda mitad del siglo XVIII*, Madrid 1987.
- O. Negrín Fajardo, *Simposium internacional sobre educación e ilustración. Dos siglos de reformas en la enseñanza*, Madrid 1988.
- C. B. O’keefem, *The jesuits in France on the eve of suppression*, Toronto 1986.
- R. Olaechea, “El anticolegialismo del gobierno de Carlos III”, *Cuadernos de Investigación* 2 (1976) 53-90.

- R. Olaechea, "Política eclesiástica del gobierno de Fernando VI", en AAVV., *La época de Fernando VI*, Oviedo 1981, 139-225.
- A. M. Oriol Moncanut, *La enseñanza en Barcelona a fines del siglo XVIII*, Madrid 1959.
- L. Pastor, *Historia de los papas desde fines de la Edad Media*, tomo 38, Barcelona 1910-1960.
- I. Pinedo Iparragirre, "Campomanes y los jesuitas después de la expulsión" *Letras de Deusto* 56 (1992) 99-106.
- I. Pinedo Iparragirre, "En torno a la expulsión de los jesuitas de España por Carlos III", *Letras de Deusto* 73 (1996) 9-24.
- I. Pinedo Iparragirre, "La iglesia y la educación: la expulsión de los jesuitas en B. Delgado Criado (coord.), *Historia de la Educación en España y América*, vol. 2, *La educación en la España Moderna (siglos XVI-XVIII)*, Madrid 1993, 697-708.
- I. Pinedo Iparragirre, "Los jesuitas en su primer año de expulsión (1767) a la luz de la correspondencia de la Embajada española en Roma", *Letras de Deusto* 81 (1998) 211-222.
- E. Rivera Vázquez, *Galicia y los jesuitas: sus colegios y enseñanza en los siglos XVI al XVIII*, La Coruña 1989.
- V. Rodríguez Casado, *La política y los políticos de Carlos III*, Madrid 1962, 183-186.
- J. Ruiz Berrio, "Reformas de la enseñanza primaria en la España del Despotismo Ilustrado: la reforma desde las aulas", en *L'enseignement primaire en Espagne et en Amérique Latine du XVIIIe siècle a nos jours*, Tours 1987.
- L. Sala Balust, *Visitas y reformas de los Colegios Mayores de Salamanca en el reinado de Carlos III*, Valladolid 1958.
- B. Tanucci, *Epistolario*. Tomos I-V y IX. D'Addio (dir.), Roma 1980-1985.
- A. Viñao Frago, "Catequesis, curas y maestros. Un conflicto gremial e institucional (Cartagena, 1793)", en *École et Eglise en Espagne et en Amérique Latine. Aspects idéologiques et institutionnels*. Tours 1988.
- A. Viñao Frago, *Actas del Congreso Internacional sobre Carlos III y la Ilustración*. Tomo III. *Educación y Pensamiento*, Madrid 1989.
- A. Viñao Frago, *Política y educación en los orígenes de la España contemporánea. Examen especial de las relaciones en la enseñanza secundaria*, Madrid 1982.