

EL JESUITA MANUEL DE OVALLE (1675-1736): FILOSOFÍA, MISTICISMO Y CONTROL INQUISITORIAL EN EL CHILE COLONIAL*

Abel Aravena Zamora**

Universidad de Playa Ancha, Chile

Marcelo Sánchez Abarca***

Universidad de Las Américas, Chile

Manuel de Ovalle (1675-1736) fue un influyente jesuita chileno cuya trayectoria vinculó la excelencia académica, en la tradición escolástica, con el ejercicio del poder institucional y el control inquisitorial. Tras desempeñarse como docente de filosofía y procurador en Europa, Ovalle se convirtió en la figura central de la delación contra el grupo de «alumbrados de Santiago» liderado por Juan Francisco Ulloa en 1710. Mediante una calculada estrategia de simulación, obtuvo pruebas para acusarlos de quietismo-molinosismo, lo que derivó en un largo y severo proceso judicial en el Santo Oficio de Lima. Sin embargo, décadas más tarde, el Consejo de la Inquisición revocó las sentencias, calificando el actuar de Ovalle como «seductivo y poco sincero», y evidenciando un caso de exceso institucional en el Chile colonial.

Palabras clave: Manuel de Ovalle; Escolástica americana; Inquisición; Alumbrados; Chile colonial.

THE JESUIT MANUEL DE OVALLE (1675-1736): PHILOSOPHY, MYSTICISM AND INQUISITORIAL CONTROL IN COLONIAL CHILE

Manuel de Ovalle (1675-1736) was an influential Chilean Jesuit whose career combined academic excellence in the scholastic tradition with the exercise of institutional power and inquisitorial control. After serving as a philosophy lecturer and procurator in Europe, Ovalle became the central figure in the denunciation against the group of «Alumbrados de Santiago» led by Juan Francisco Ulloa in 1710. Through a calculated strategy of simulation, he obtained evidence to accuse them of Quietism-Molinosism, which led to a long and severe trial at the Holy Office in Lima. However, decades later, the Council of the Inquisition overturned the sentences, describing Ovalle's actions as «deceptive and insincere», and highlighting a case of institutional excess in colonial Chile.

Keywords: Manuel de Ovalle; American Scholasticism; Inquisition; Alumbrados; Colonial Chile.

Artículo Recibido: 20 de Diciembre de 2025

Artículo Aceptado: 5 de Mayo de 2026

* Este artículo forma parte del proyecto FONDECYT Regular N° 1250434 y del Semillero de Investigación 2024-2025 (SEIV 16-24) de la Universidad de Playa Ancha.

** E-mail: Abel.aravena@upla.cl

*** E-mail: marcelosanchez.historia@gmail.com

1. Manuel de Ovalle: formación de un intelectual transatlántico

Manuel de Ovalle y Ureta¹ nació en Santiago de Chile en 1675 en el seno de una familia perteneciente a la élite colonial que contó con una presencia sostenida en la administración local y en la configuración del orden social de la Gobernación de Chile. Su padre, Antonio de Ovalle y Zapata Mayorga (Santiago, 1624), fue encomendero, regidor de la ciudad y poseedor de importantes bienes urbanos y rurales, entre los que se cuentan una casa familiar situada junto a la Catedral de Santiago y tierras en la localidad de Puangue². Por línea materna, su madre, Catalina de Ureta y Pastene, descendía de Juan Bautista Pastene, navegante y explorador genovés al servicio de la Corona española, y figura temprana de la exploración del territorio chileno³. Este origen situó tempranamente a Manuel en una red de poder político, económico y simbólico que resultaría clave para su posterior trayectoria.

En este contexto, la carrera religiosa constituyó una vía de proyección habitual dentro de la familia Ovalle Ureta, pues al menos tres de sus hijos siguieron este camino: fray Antonio, ordenado en 1681; fray Tomás, ordenado en 1683; y fray Manuel. Este

¹ Cfr. Tampe, Eduardo, *Catálogo de Jesuitas de Chile (1593-1767)*, Ediciones Universidad Alberto Hurtado, Instituto de Historia de la Pontificia Universidad Católica de Chile, Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, Santiago, 2008, p. 197.

² Vid. Borde, Jean y Gongora, Mario. *Evolución de la propiedad rural en el Valle del Puangue*. Tomo I, Universidad de Chile, Instituto de Sociología, Santiago, 1956, pp. 56-224.

³ En efecto, fue uno de los primeros en recorrer las costas del océano Pacífico americano, además de lugarteniente de Pedro de Valdivia y Encomendero de Tagua Tagua. Asimismo, fue Regidor de la ciudad de Santiago y Alcalde ordinario de la misma ciudad. Vid., Barría González, Juan, “Juan Bautista Pastene, primer almirante del mar chileno”, *Revista de Marina*, n° 6, 1994 (pp. 595-599).

último, siguiendo el ejemplo de su célebre tío Alonso de Ovalle, ingresó a la Compañía de Jesús en marzo de 1690 y profesó solemnemente en 1700⁴, tras completar su formación filosófica en las cátedras de artes entre 1693 y 1695⁵. Su itinerario formativo se inscribe en el marco de la tradición escolástica vigente en la Orden, siendo un fiel representante del aristotelismo en Chile⁶. En este sentido, Díaz lo adscribe al suarismo, atribuyéndole la defensa de la univocidad del concepto del ser, común tanto a Dios como a las criaturas, posición característica de dicha corriente filosófica⁷.

En el ámbito académico, entre 1705 y 1707 Ovalle desempeñó funciones docentes en el Colegio Máximo San Miguel, el mismo establecimiento en el que había cursado sus estudios a finales del siglo XVII⁸. Durante este período dictó los cursos de lógica, física y metafísica aristotélica, en los que refiere constantemente a autores de la Compañía⁹. Su actividad docente quedó registrada en el volumen manuscrito titulado *Logicae Physicae et Metaphysicae Certamen*¹⁰. Asimismo, se conserva una copia anónima de sus enseñanzas —que solo incluye los tratados *Metaphysica* y *De anima*— en el volumen 84 del fondo antiguo del Archivo Nacional Histórico de Santiago de Chile, bajo el título genérico de *Philosophia Scholastica*¹¹. Se le atribuye, además, la autoría del tratado *Universa Philosophia*¹², aunque sin indicar su ubicación. No obstante, estas evidencias permiten situar a Ovalle como un agente activo en la producción y transmisión del saber filosófico en el Chile colonial.

En efecto, en el proemio del *Certamen*, escribe que «la verdadera filosofía (...) consiste enteramente en dirigir los actos de la razón y en corregir los errores de la mente (...)»¹³. Esta concepción de la filosofía como disciplina ordenadora de los actos de la razón permite situar su posterior intervención en la acusación contra el grupo de

⁴ Aravena Zamora, Abel, «La enseñanza de la filosofía en el Colegio Máximo San Miguel de Santiago de Chile durante el siglo XVIII», *Historia Unisinos*, vol. 26, n° 2, 2022 (pp. 255-266), p. 262.

⁵ Hanisch, Walter, *Copias de documentos para la historia de la Compañía de Jesús en Chile*, Biblioteca San Ignacio, t. IV (1664-1695), t. V (1696-1767), Santiago de Chile, 1999.

⁶ Aravena Zamora, Abel, «Fuentes filosóficas para el estudio del aristotelismo en Chile colonial», *Hipogrifo*, vol. 8, n° 1, 2020 (pp. 307-325), p. 314.

⁷ Díaz Díaz, Gonzalo, *Hombres y documentos de la filosofía española*, volumen VI, CSIC, Comares, Madrid, 1998, p. 190.

⁸ Aravena Zamora, Abel, «La enseñanza de la filosofía en el Colegio Máximo San Miguel...», p. 262.

⁹ Ovalle, Manuel de, *Logicae, Physicae et Metaphysicae Certamen*, f. 14v. Entre otros, el español Rodrigo de Arriaga (1592-1667) y el inglés Thomas Compton (1592-1666).

¹⁰ Aravena Zamora, Abel, «Una contribución al corpus filosófico colonial chileno: los cursos de animástica», *Atenea*, n° 519, 2019 (pp. 11-29), p. 15.

¹¹ Aravena Zamora, Abel, «Manuscritos filosóficos coloniales conservados en el Archivo Nacional Histórico de Santiago de Chile», *Revista Española de Filosofía Medieval*, 22, 2015 (pp. 289-305), pp. 291-292.

¹² Matthei, Mauro, «Los primeros jesuitas germanos en Chile (1686-1722)», *Boletín de la Academia Chilena de la Historia*, N° 77, 1968 (pp. 147-189), p. 188.

¹³ Ovalle, Manuel de, *op. cit.*, f. 1r: «(...) *realis Philosophia, quæ tota est in rationis actibus dirigendis, ac mentis erroribus occupandis* (...)». Sobre las disputas filosóficas en Chile del XVIII, *vid.* Aravena Zamora, Abel, «La Física contra Tomistas de Lorenzo Romo S.J.: apuntes sobre una controversia filosófica en el Chile del siglo XVIII», *Universum*, vol. 33, n° 2, 2018 (pp. 53-73).

alumbrados en el registro de una racionalidad normativa. En clave escolástica, el error no constituye solo una desviación intelectual, sino un desorden en la operación misma del entendimiento y la voluntad. De ahí que la vigilancia doctrinal no sea externa al ejercicio filosófico, sino, más bien, una de sus prolongaciones prácticas: discernir, clasificar y corregir aquellas formas de experiencia religiosa que, al sustraerse al control de la razón discursiva, amenazan con disolver la distinción entre verdad y apariencia.



Figura 1. Proemio de Logicae, Physicae et Metaphysicae Certamen, f. 1r

A partir de la década de 1710, la trayectoria de Ovalle adquirió un marcado carácter institucional. Se desempeñó como vicerrector (1710-1712) y luego rector del Convictorio de San Francisco Javier (1713-1715)¹⁴, y posteriormente asumió el rectorado del Colegio de Concepción (1718)¹⁵. Estos cargos dan cuenta de su inserción en los espacios centrales de formación intelectual y clerical de la Gobernación de Chile, así como su creciente autoridad dentro de la Compañía de Jesús.

En este sentido, un punto de inflexión en su carrera se produjo en 1718, cuando el IV Congreso Provincial lo designó Procurador Provincial de la Orden¹⁶. En virtud de este cargo, Ovalle viajó junto al Padre Lorenzo del Castillo a Europa entre 1719 y 1724,

¹⁴ Aravena Zamora, Abel, «La enseñanza de la filosofía en el Colegio Máximo San Miguel...», p. 262.

¹⁵ Idem.

¹⁶ Matthei, Mauro, *op. cit.*, p. 188.

desempeñando servicios en Italia, Alemania y España¹⁷. Resulta pertinente destacar que la Compañía de Jesús había establecido que, cada seis años, debía enviarse un Procurador a Europa con el fin de reunirse con la Congregación General y tratar los asuntos propios de cada provincia. Sin embargo, al momento de emprender el viaje, hacía aproximadamente diez años que dichas misiones no se realizaban, debido a la Guerra de Sucesión en el reino español y a la intensa presencia de navíos ingleses que hostigaban a las embarcaciones españolas¹⁸.

A las funciones administrativas propias de la misión se sumó, además, el encargo de traer nuevos jesuitas a la Gobernación de Chile, así como el de editar «las pocas obras que se publicaron en la colonia y traer libros y otras cosas necesarias»¹⁹. La gestión del traslado de religiosos constituía, probablemente, la tarea más compleja. Por esta razón, con el tiempo se llegó a enviar hasta dos padres procuradores —mientras el Perú enviaba tres—, «porque a veces uno moría en el cargo en medio de sus trabajos en Europa y se inutilizaban sus esfuerzos»²⁰. El objetivo principal del viaje de los padres Ovalle y Castillo consistía, precisamente, en atraer e incorporar a la Compañía a jóvenes provenientes de Alemania que contaran con habilidades en carpintería, albañilería y escultura. Esta finalidad quedó refrendada en la carta del jesuita Juan Bitterich²¹, fechada el 15 de abril de 1720 y dirigida al ex provincial de Renania, padre Nicolás Potu, en la que escribe: «Dos procuradores provinciales, que irán ahora a Roma, llevarán consigo esta carta. Se trata de los PP. Lorenzo Castillo y Manuel Ovalle, ambos nacidos en Chile y hombres de renombre. Van con el deseo y el encargo de traer jesuitas jóvenes de Alemania, especialmente hermanos que sepan algún oficio. Se necesitan dos carpinteros, dos albañiles y un escultor. En esta región del mundo escasean jóvenes de esta especie. Nuestros superiores muchas veces se ven en la necesidad de recibir en la Compañía a hombres poco hábiles, que no entienden de arte ni de artesanía, ni tienen profesión determinada y finalmente también fracasan como religiosos. Por ello quiero pedir a S. Rev. que interceda ante el P. Provincial para que permita a los mencionados Padres procuradores traer algunos hermanos de allá»²².

¹⁷ Díaz Díaz, Gonzalo, *op. cit.*, p. 188.

¹⁸ Enrich, Francisco, *Historia de la Compañía de Jesús en Chile*, Tomo II, Imprenta de Francisco Rosal, Barcelona, 1891, p. 107.

¹⁹ Hanisch, Walter, *Historia de la Compañía de Jesús en Chile (1593-1955)*, Editorial Francisco Aguirre, Buenos Aires – Santiago, 1974, p. 30.

²⁰ *Idem*.

²¹ La carta describe también el escenario de la Orden Jesuita en la Gobernación de Chile: «Nuestra provincia de Chile no excede las 200 personas, aunque en extensión geográfica es inmensa. En las ciudades se habla en todas partes el español. Hay en las ciudades pocos hijos del país que sepan la lengua india; por otro lado, muchos indios hablan el español, incluso en el campo. Sin embargo, el conocimiento de la lengua de los indígenas es muy necesario para nuestros misioneros. Generalmente se envían dos o más Padres a cada misión, para que el menor aprenda la lengua indígena del mayor». Cfr. Matthei, Mauro, *op. cit.*, pp. 188-189.

²² *Ibidem*, p. 188.

Esta misiva rindió frutos concretos, pues, como señala Enrich, «la recomendación del buen Hermano Bitterich fué tan atendida, que les dieron en Alemania no cinco, sino diez y ocho sujetos, de los cuales tres solamente eran PP.; los otros H. s novicios ó candidatos»²³. Este resultado da cuenta del éxito de las gestiones realizadas por los procuradores y pone de relieve tanto la importancia que la Compañía de Jesús atribuía al fortalecimiento material y humano de sus establecimientos en el Reino de Chile, como la inserción de Ovalle en redes transatlánticas de circulación de personas, saberes y recursos.

A su regreso a América en 1724²⁴, Manuel de Ovalle fue nombrado rector del Colegio de Concepción²⁵ y participó activamente en las negociaciones con el obispo Juan de Nicolalde, orientadas a la creación de las facultades de Filosofía y Teología en la ciudad²⁶.

En todo caso, conviene señalar que, al advertir la ausencia de una institución destinada a la formación clerical, Nicolalde decidió fundar un Seminario Conciliar en una casa cercana a la catedral, al que dotó inicialmente de seis becas. Con el fin de asegurar la estabilidad institucional del proyecto, el obispo estimó conveniente poner el establecimiento bajo la dirección de la Compañía de Jesús. El asunto fue tratado con Manuel de Ovalle —entonces rector del Colegio de Concepción— y con el padre visitador Sancho Granado, quien escribió al padre general solicitando la aceptación de la propuesta y, al mismo tiempo, gestionando ante «el Romano Pontífice y el Rey de España las competentes facultades para esta fundación (..) [para] que pudiera dotarla con el tres por ciento de las rentas eclesiásticas»²⁷. Una vez obtenidas las autorizaciones correspondientes, el Seminario Conciliar fue fundado en 1724, «en una casa situada entre la catedral y nuestro colegio, del que la separaba la calle pública»²⁸, quedando su administración a cargo de la Compañía, y su primer Rector el padre Ignacio de Arcaya²⁹. Este hecho reforzó el papel de la Orden en la formación del clero local y consolidó su influencia en el ámbito intelectual y religioso del sur de la Gobernación de Chile³⁰.

²³ Enrich, Francisco, *op. cit.*, p. 108.

²⁴ Matthei, Mauro, *op. cit.*, 188.

²⁵ Aravena Zamora, Abel, «La enseñanza de la filosofía en el Colegio Máximo San Miguel...», p. 262.

²⁶ Enrich, Francisco, *op. cit.*, p. 130.

²⁷ *Ibidem* p. 129.

²⁸ *Idem*.

²⁹ A la compañía de Jesús le correspondió establecer las reglas y las constituciones y modificarlas según las circunstancias lo requiriesen. Inicialmente estas fueron entregadas de acuerdo con el modelo del Convictorio de San Francisco Javier en Santiago: «se abrieron clases mayores, una de filosofía, cuyo curso se empezaba cada tres años, y tres de teología (...) El P. Provincial nombró según derecho por su primer rector al P. Ignacio de Arcaya, que había enseñado satisfactoriamente ambas facultades; y para el buen orden del seminario les dió dos PP.; uno para ministro y otro para pasante (...)». Cfr. Enrich, Francisco, *op. cit.*, pp. 129-130.

³⁰ Entre los primeros graduados de los que se tiene noticia figuran dos laicos que obtuvieron el doctorado en Teología: Alonso de Guzmán y Peralta, en 1725 -quien posteriormente fue catedrático de Cánones y, en 1762, rector de la Universidad de San Felipe-; y Manuel de Alday y Aspée, en 1731, quien llegaría a ser Obispo de Santiago.

De acuerdo con lo hasta aquí expuesto, la trayectoria de Manuel de Ovalle evidencia la articulación entre formación intelectual, autoridad institucional y participación en redes globales de la Compañía de Jesús. Esta posición lo ubicó en un lugar privilegiado dentro del campo religioso e intelectual colonial, condición que resulta fundamental para comprender su vinculación con el posterior proceso inquisitorial.

2. El Proceso Inquisitorial: el conflicto entre Escolástica y Misticismo

Como se ha señalado, la figura de Manuel de Ovalle dista de corresponder a la de un miembro anónimo de la Compañía de Jesús en la Gobernación de Chile. Aunque las fuentes disponibles no son abundantes, permiten reconstruir aspectos significativos de su trayectoria, especialmente en su desempeño como educador y maestro de filosofía. No obstante, su ámbito de acción no se limitó a estos espacios. En efecto, su nombre aparece también en diversas actas y documentos vinculados a procesos inquisitoriales instruidos tanto contra uno de sus correligionarios, el sacerdote Juan Francisco Ulloa, como contra un grupo de vecinos de la ciudad de Santiago de Chile en los albores del siglo XVIII.

El proceso inquisitorial tuvo su origen en la denuncia presentada por Manuel de Ovalle mediante una carta dirigida al Tribunal del Santo Oficio con sede en Lima, capital del Virreinato del Perú. En esta misiva, fechada el 14 de junio de 1710, se ponía en conocimiento de las autoridades inquisitoriales la existencia de prácticas consideradas heréticas en la Gobernación de Chile. En ella escribe: «Muy ilustres señores.-La obligación de hijo obediente y en todo sugeto á nuestra Santa Madre Iglesia me excita á manifestar a VV. SS. los errores y perversa doctrina que ha introducido el demonio en muchas personas de esta ciudad de Santiago»³¹.

Ovalle, quien al momento de la denuncia ejercía el cargo de vicerrector del Convictorio de San Francisco Javier, señaló como responsable de estas desviaciones doctrinales al también jesuita³² Juan Francisco Ulloa, fallecido en 1709 en la iglesia del Noviciado. A este último lo responsabiliza de «persuadir el ejercicio de la negación y sugestión de la propia voluntad á la voluntad de Dios, con la negación interior de las pasiones, haciendo poco aprecio de exterioridades, aunque virtuosas y santas (...)»³³.

³¹ Medina, José Toribio, *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en Chile*. Tomo II. Imprenta Ercilla, Santiago, 1890, p. 274

³² Desde sus inicios, la Compañía mantuvo una relación ambivalente con el Tribunal del Santo Oficio, alternando entre persecución y colaboración; el propio san Ignacio fue incluso investigador en varias ocasiones, aunque siempre absuelto. Las autoridades inquisitoriales criticaron con frecuencia el escaso apoyo jesuita en la persecución de prácticas heréticas y sus respuestas evasivas ante consultas. No obstante, en el Virreinato del Perú, la Orden alcanzó una influencia significativa, especialmente en el control y circulación de libros, favorecida por una vigilancia relativamente flexible. Vid, Page, Carlos A. «Perseguidos y colaboradores en la Inquisición del Paraguay: los jesuitas Manuel Ortega y Francisco de Angulo (1597-1606)». *Historia Unisinos*, vol. 26, n.º 3, 2022 (pp. 461-469), pp. 462-463.

³³ Medina, José Toribio, *op. cit.*, pp. 275-276.

Antes de su muerte, el propio Ulloa convocó a Ovalle, solicitándole que «recogiese y asistiese á sus hijos espirituales que lloraban su desamparo»³⁴. De este modo, Ovalle asumió el compromiso de brindar asistencia espiritual a un grupo de fieles que hasta entonces se encontraba bajo la dirección del sacerdote fallecido. El número de estos «hijos espirituales» ascendía a aproximadamente treinta o cuarenta personas, en su mayoría pertenecientes a la llamada «gente ordinaria»³⁵. Entre los miembros más relevantes de esta comunidad se cuentan, entre otros, José Solís, Pedro Ubau, José Francisco Velasco, Petronila Covarrubias, José González y Josefa Maturana³⁶.

2.1 El «hombre sin letras»: la construcción del acusado

En cuanto al padre Ulloa, señalado como el origen de la controversia, la información disponible sobre su persona proviene fundamentalmente del testimonio de Manuel de Ovalle. Según este, el acusado era un religioso de la Compañía de Jesús que habría ingresado a la Orden siendo ya clérigo sacerdote, y que se distinguía por ser «muy aplicado al confesionario y al ejercicio de dirigir y gobernar almas de todos estados, seculares y religiosos»³⁷. Frecuentaba monasterios con regularidad y gozaba de una opinión favorable respecto de su proceder y de sus habilidades comunicativas, siendo tenido por «un sacerdote ejemplar y de ajustada vida»³⁸. De acuerdo con el propio análisis de Ovalle, habrían sido precisamente estos atributos los que facilitaron que algunas «almas se entregaran á su dirección [de Ulloa] y las gobernaba como padre espiritual de ellas»³⁹. Este acompañamiento espiritual se habría extendido durante varios años, incluso antes de su incorporación como novicio en la Compañía de Jesús. Así, el relato de Ovalle permite establecer que Ulloa ingresó a la Orden siendo ya sacerdote, aunque sin precisar si con anterioridad había pertenecido a otra orden religiosa.

Esta última situación no debe considerarse anómala en el contexto del siglo XVIII, particularmente en el caso de la Compañía de Jesús, período marcado por una disminución en las incorporaciones⁴⁰, diversas expulsiones territoriales y, finalmente, la supresión de la Orden en 1773. Un aspecto relevante es que Ulloa, pese a su condición de

³⁴ Ibidem, p. 276.

³⁵ Idem.

³⁶ Cfr. Guarda, Gabriel, *La Edad Media de Chile. Historia de la iglesia. Desde la fundación de Santiago a la incorporación de Chiloé 1541-1826*. Ediciones UC, Santiago, 2016, pp. 388-389.

³⁷ Medina, José Toribio, *op. cit.*, p. 274.

³⁸ Idem.

³⁹ Idem.

⁴⁰ Al momento de llevarse a efecto la expulsión de los jesuitas de la gobernación de Chile, la provincia contaba con aproximadamente 360 miembros, cfr. Astorgano Abajo, Antonio, «Los mitos clásicos en los jesuitas expulsos chilenos: Felipe Gómez de Vidaurre, Manuel Lacunza y Juan Ignacio Molina», *IHS. Antiguos Jesuitas en Iberoamérica*, 11, 2023 (pp. 1-38), p. 5. Sin embargo, otros estudios han matizado estas cifras manifestando «que el total de los jesuitas de la provincia de Chile realmente exiliados en 1767 fue de 238». Vid. Martínez Gomis, Mario y Giménez López, Enrique, «La secularización de los jesuitas expulsos (1767-1773)», en Giménez López, Enrique (coord.), *Expulsión y exilio de los jesuitas españoles*, Universidad de Alicante, Alicante, 1997 (pp. 259-304), p. 21.

sacerdote, no quedaba exento del proceso formativo propio de la Compañía de Jesús, orientado a la asimilación de su espiritualidad y modo de vida. La información proporcionada por Ovalle parece sugerir que este ingreso tardío habría incidido en una formación menos sólida en comparación con otros miembros de la Orden. En este sentido, Ovalle describe a Ulloa como un sujeto respetuoso de la religión, aunque sin destacar en él virtudes particulares; le reconoce, no obstante, un trato jovial, sin que este llegara a ser irrespetuoso. Sobre él señala que «Procedió en adelante como religioso ajustado á lo sustancial de la religión, pero nunca se advirtió en él especialidad ninguna de particular virtud, antes sí era algo esparcido, nada encogido en su trato, que picaba en burlesco, decididor y celebrador de dichos y cuentos, aunque no disonantes»⁴¹.

El padre Ulloa era requerido por numerosas personas, a quienes «asistía y adelantaba en las costumbres cristianas, según mostraba el exterior de las que gobernaba»⁴². Ovalle añade que solía frecuentar y mantener diálogo en diversos monasterios, como el de Santa Clara, el de Santa Teresa de religiosas carmelitas y la iglesia del Noviciado. En estos espacios, su figura gozaba de una alta estimación, al punto de que sus palabras «eran recibidas como oráculos ó sentencias de un Padre de la Iglesia por todas las personas que trataba y dirigía»⁴³. En efecto, según Millar, Ulloa no dejó obra escrita propia, por lo que su «doctrina» es una construcción basada en los testimonios de sus perseguidores y los sermones de la época que criticaban el misticismo desbordado⁴⁴.

Ovalle se encarga de subrayar el carácter tardío del ingreso y de la formación de Ulloa, precisando a lo largo de su carta que este se distinguía por ser un «hombre sin letras»⁴⁵, con un conocimiento apenas mediano de gramática y latín, suficiente únicamente para acceder a la ordenación sacerdotal. No obstante, le reconoce una particular aplicación y esmero en la lectura de «libros que trataban de espíritu y especialmente al Doctor Taulero»⁴⁶. Johannes Tauler —el doctor Taulero⁴⁷— constituyó un foco de especial fascinación para Ulloa en los últimos años de su vida, proporcionándole «palabras y términos hábiles para explicarse en las materias que discurría»⁴⁸. A partir de estas lecturas, habría fundamentado su acción pastoral y doctrinal, utilizándolas para «persuadir [a sus hijos espirituales en] el ejercicio de la negación y sugestión de la propia voluntad á la voluntad de Dios, con la negación interior de las pasiones, haciendo poco aprecio de exterioridades aunque virtuosas y santas

⁴¹ Medina, José Toribio, *op. cit.*, p. 275.

⁴² *Idem.*

⁴³ *Idem.*

⁴⁴ Cfr. Millar, *Misticismo e Inquisición en el Virreinato Peruano. Los procesos a los alumbrados de Santiago de Chile 1710-1736*. Ediciones UC, Santiago, 2000, pp. 181-238.

⁴⁵ Medina, José Toribio, *op. cit.*, p. 275.

⁴⁶ *Idem.*

⁴⁷ Johannes Tauler, conocido como el «Doctor Iluminado», fue un místico cristiano, discípulo de Meister Eckhart y miembro de la Orden de los Predicadores, es considerado como una figura central de la mística alemana medieval.

⁴⁸ Medina, José Toribio, *op. cit.*, p. 275.

(...)»⁴⁹. Según indica Ovalle, estas prácticas no pasaron inadvertidas al interior de la Compañía de Jesús y, a raíz de ellas, el padre Ulloa habría experimentado algunos «disgustos y contradicciones en los superiores»⁵⁰. Sin embargo, no se precisan las circunstancias concretas ni las eventuales sanciones que recibió como consecuencia de su proceder.

En cualquier caso, cabe sostener que Ovalle estaba observando la configuración de una expresión mística criolla en torno al jesuita Juan Francisco Ulloa —el Ulloísmo—, entendida no como simple difusión de un «quietismo» importado, sino como una articulación situada caracterizada por la primacía de la interioridad como vía de acceso a lo divino, la subordinación de la voluntad en clave de pasividad y la devaluación de las mediaciones sacramentales, institucionales y discursivas. Esto implica una antropología implícita que privilegia la voluntad pasiva y la inmediatez de la experiencia por sobre la mediación del entendimiento discursivo. En este sentido, más que una disidencia teológica deliberada, se trataría de una forma de piedad laica que la mirada de Ovalle —marcada por su formación escolástica— tradujo al lenguaje herético del «molinosismo»⁵¹ europeo, facilitando así su persecución.

2.2 El grupo de «alumbrados»

Como se ha señalado, Manuel de Ovalle asumió, a petición del propio Ulloa, la asistencia de sus «hijos espirituales», instancia en la que comenzó a identificar lo que consideraba prácticas erróneas entre sus integrantes. Las acciones emprendidas por Ovalle para reconocer las conductas que estimaba heréticas fueron realizadas a título personal, con carácter reservado y sin comunicación previa a sus superiores dentro de la Orden. Su proceder estuvo orientado a reunir pruebas suficientes que confirmaran sus sospechas. En el curso de estas indagaciones, Ovalle señala que el grupo manifestaba cierto recato y temor a revelar «el interior de sus conciencias»⁵². Asimismo, identifica la existencia de divisiones internas y disputas en torno al liderazgo espiritual. Por una parte,

⁴⁹ Ibidem, pp. 275-276.

⁵⁰ Ibidem. p. 276.

⁵¹ Alumbradismo, quietismo y molinosismo designan corrientes espirituales heterodoxas que, en distintos momentos, promovieron una relación directa e interior con Dios, centrada en el *dejamiento* y la pasividad del alma. Aunque difieren en su desarrollo histórico —desde el alumbradismo castellano del XVI hasta la sistematización quietista del siglo XVII—, comparten la tendencia a relativizar las prácticas externas y la mediación eclesiástica, lo que motivó su condena por la Iglesia. Vid. Jiménez Zurita, Hugo, «Alumbradismo, una nueva aproximación historiográfica», *Baetica*, n.º 42, 2022 (pp. 73-103). Sobre la configuración de prácticas alumbradas en el contexto chileno y su relación con formas de religiosidad local, vid. Policzer Boisier, Catalina y Salomone, Alicia N., «Los alumbrados en Chile: religiosidad y cultura entre los siglos XVII y XVIII», *Contribuciones Científicas y Tecnológicas*, n.º 114, 1996 (pp. 103-116). Miguel de Molinos (1628-1696) fue un místico español, autor de la *Guía espiritual* (1675) y principal exponente del quietismo, doctrina que promovía la unión con Dios mediante la pasividad interior y el abandono de la voluntad. Sus planteamientos, al relativizar los sacramentos y la mediación eclesiástica, fueron condenados como heréticos por la Inquisición en 1687 mediante la bula *Coelestis Pastor* de Inocencio XI. Vid. Ciaramitaro, Fernando, «El Santo Oficio español y la herejía molinosista», *Contribuciones desde Coatepec*, núm. 13, 2007 (pp. 21-60), pp. 38-42.

⁵² Medina, José Toribio, *op. cit.*, p. 277.

menciona a Juan Francisco Velasco, sujeto «expulso de mi madre la Compañía»⁵³, quien aconsejaba a los miembros del grupo que «habían de confesarse conmigo, pero en ningún caso habían de hacerme sabedor de sus conciencias, porque decía no las había yo de entender»⁵⁴. Por otra parte, identifica a José Solís, quien rivalizaba con Velasco y sostenía «con los más, que debían manifestar sus interiores al confesor»⁵⁵. Estas tensiones internas, de las que Ovalle fue tomando conocimiento, contribuyeron a agudizar sus sospechas respecto de las prácticas desarrolladas al interior del grupo, como lo expresa en la carta dirigida al Tribunal del Santo Oficio en Lima: «Como llegó á mi noticia lo que pasaba, entré en vehemente sospecha y congeturé se ocultaba en todos el veneno de algún engaño o perniciosa doctrina. Procuré cauteloso ganarles las voluntades con el trato afable y particular cariño que á cada uno le mostraba. Cada día me confirmaba más en mi sospecha, por el modo extravagante de espíritu que en ellos advertía; estrécheme más en la comunicación de aquellos que me pareció tenía muy ganados, y por eso más confiados; diéronme algunos cuenta de sus conciencias, pero, recatados, no se explicaban, antes me dejaban en confusión de lo que les había oído»⁵⁶. Aprovechando las disputas por el liderazgo entre Velasco y Solís, Ovalle decidió acercarse a este último, manifestándole sentirse avergonzado «porque no podía gobernarlos como yo quisiera, por no entender el modo del espíritu que seguían»⁵⁷. En este contexto, solicitó ser admitido como discípulo, señalando «que de él haría yo más confianza, y así me sugetaba á su dirección y enseñanza para hacerme capaz de poder gobernar á los demás»⁵⁸. Tras su aceptación, Solís inició «su magisterio con doctrina tan fuera de camino que hice luego juicio [indica Ovalle] que mi sospecha era cierta»⁵⁹. Con el fin de dejar constancia de estas enseñanzas, Ovalle lo instó a ponerlas por escrito «y de su letra» bajo el pretexto de que «como nunca había yo practicado aquellos puntos y modo de espíritu, no los había bien entendido y fácilmente se me borraban de la memoria»⁶⁰. En su carta al Tribunal de Lima (1710), advierte, sin embargo, discrepancias entre lo escrito y lo transmitido oralmente, que atribuye a las dificultades de Solís para expresarse por escrito, lo que daba lugar a notas confusas.

Pese a estas dificultades, el afán de Ovalle por registrar las desviaciones doctrinales no disminuyó. Recurrió al mismo procedimiento con Pedro de Ubau, instándolo a poner por escrito las enseñanzas recibidas del padre Ulloa y, en otros casos, consignando de su propia mano, tras cada encuentro, aquello «que juzgaba disonante y erróneo»⁶¹. Las cartas enviadas variaban únicamente en el destinatario —Ubau o Solís—, buscando, mediante la confianza, acelerar sus respuestas: «Harto siento no nos

⁵³ Idem.

⁵⁴ Idem.

⁵⁵ Idem.

⁵⁶ Idem.

⁵⁷ Ibidem, p. 278.

⁵⁸ Idem.

⁵⁹ Idem.

⁶⁰ Idem.

⁶¹ Ibidem, p. 279.

podamos ver, pero súplan por ahora las letras, y dígame al portador cuándo volverá por la respuesta, que sea cuanto antes, pues en ella espero mi sosiego y el conocimiento de lo que tanto importa saber. Remítame con la respuesta cerrado ese papel, y á Dios. Su capellán que S. M. B.—Manuel Ovalle»⁶².

Las respuestas de Solís y Ubau reflejan el grado de compromiso y confianza depositado en el padre Ovalle, quien hasta ese momento se presentaba ante ellos como su capellán y guía espiritual: «Padre de mi alma. — He visto los dictámenes espirituales, y en ellos no he hallado sino estar muy buenos y ajustados al camino del espíritu, y así, sositéguese su reverencia hasta que salga y nos veamos. Su hijo que le ama en el Señor. — Don José Solís y Ulloa. — A mi padre maestro Manuel»⁶³.

La relación que Ovalle construyó en este intercambio epistolar revela una cercanía cuidadosamente elaborada, en la que adoptó deliberadamente una posición aparente de subordinación, presentándose como discípulo interesado en comprender las enseñanzas sobre el espíritu y la negación. Sin embargo, esta cercanía no anulaba la jerarquía implícita de su condición sacerdotal, por lo que su insistencia pudo adquirir un carácter tácitamente imperativo para los feligreses. En este contexto, Ovalle llegó a remitir cerca de veintitrés proposiciones sobre las cuales solicitó respuesta, con el fin de dejar constancia escrita del camino doctrinal atribuido al padre Ulloa y sus seguidores. A partir de estas indagaciones, concluyó que se encontraba frente a un grupo de «iluminados» y seguidores del heresiarca aragonés Miguel de Molinos.

En lo que respecta a Juan Francisco Velasco, Ovalle intentó aplicar el mismo procedimiento, aunque aquel se mostró más receloso, condicionando su apertura a que previamente practicara la «negación». Ante esta resistencia, el jesuita optó por una estrategia de simulación: «No pudiendo por este medio conseguir mi intento, introduje, disimulado, plática de el ejercicio mismo de negación que ellos profesan: fuese soltando, y dándole yo sogas con el disimulo y silencio (...)»⁶⁴.

Desde esta posición, Velasco le aseguró que solo él comprendía plenamente el espíritu transmitido por el padre Ulloa, pues «al morir su padre se le infundió ó pasó á él todo su espíritu, y que ninguno de los otros lo entenderá hasta que lo entienda y practique yo, á quien eligió Dios por padre espiritual de ellos (...) Que las pláticas de su padre no eran discursos adquiridos por industria propia, sino revelaciones del Espíritu Santo»⁶⁵. Estas afirmaciones llevaron a Ovalle a considerarlo enajenado, reacción que expresó con dureza: «lo juzgué privado y fuera de juicio; así lo traté ásperamente de loco, que si había bebido fuese á digerir el vino, y que no me viese más ni se me pusiese delante, que sólo por juzgarlo fuera de si no lo delataba á la Inquisición»⁶⁶.

⁶² Idem.

⁶³ Idem.

⁶⁴ Medina, José Toribio, *op. cit.*, p. 283.

⁶⁵ Idem.

⁶⁶ Ibidem, p. 284.

Pese a esta valoración, Ovalle no procedió de inmediato a denunciarlo, decisión que extendió al resto del grupo. Entre su primer contacto con el grupo (noviembre de 1709) y la carta remitida al Tribunal de Lima (14 de junio de 1710) transcurrieron cerca de seis meses, período en el que no consideró contar con pruebas suficientes para calificar sus prácticas como heréticas o molinosistas, ni para informar a sus superiores. La situación cambió cuando Velasco afirmó haber recibido la revelación de su muerte, prevista para el 21 de diciembre de 1710. Este anuncio, sumado a conductas que suscitaron inquietud pública —como acercamientos de carácter erótico con mujeres que visitaban su hogar⁶⁷, «desposorios» espirituales y la circulación de «redomas de sangre» del padre Ulloa, considerado santo⁶⁸—, atrajo la atención sobre el grupo. La profecía resultó, finalmente, ser un fraude, lo que algunos interpretaron como signo de locura y que Ovalle pasó a considerar como manifestación de una posesión demoníaca.

2.3 De la dirección de almas a la delación: la caza de proposiciones

Todo parece indicar que fue la publicidad alcanzada por las «locuras» de Velasco lo que llevó a Ovalle a modificar su juicio inicial. En un primer comienzo, habría interpretado sus dichos como efecto del dolor «con la pena de la muerte de su padre Juan Francisco»⁶⁹, y no como signo de una posesión demoníaca; interpretación que adoptaría posteriormente. Reconoce, además, que este episodio «atrasó mucho los pasos dados por descubrir del todo el error de la doctrina que seguían todos, porque se recataron mucho más que antes, temiendo alguna pesquisa»⁷⁰.

Tras un nuevo período de observación, Ovalle concluyó que «no había más que hacer y que me executaba la obligación de delatar dellos»⁷¹. Sin embargo, la cronología resulta significativa: entre los sucesos de 1709 y la carta enviada a Lima en junio de 1710 transcurrieron cerca de seis meses, durante los cuales no consideró contar con pruebas suficientes para denunciar formalmente.

2.3.1. Ambición institucional y redes de poder

En su carta, Ovalle insistía en la necesidad de que se «prevenga el modo de gobernar tan dificultoso punto»⁷², y manifestaba su desconfianza hacia el comisario del Santo Oficio en Chile, el padre Ramón de Córdoba, en quien señala no advertir «viveza bastante, ni la eficacia que pide esta materia (...) por causa de sus achaques y genio algo omiso»⁷³. En este contexto, solicitó que la causa fuese encomendada a un jesuita y pidió para sí el cargo de notario, afirmando que «si un jesuita engañado pudo ser instrumento

⁶⁷ Ibidem, p. 285.

⁶⁸ Idem, pp. 296–297.

⁶⁹ Ibidem, p. 284.

⁷⁰ Ibidem, p. 286.

⁷¹ Ibidem, p. 287.

⁷² Idem.

⁷³ Idem.

de la malicia para patrocinar de algún modo tan infernal doctrina, otro jesuita es instrumento (...) para extirparla y extinguirla»⁷⁴.

No debe resultar sorprendente el tenor de esta solicitud. Todo indica que este tipo de iniciativas personales formaban parte de los mecanismos habituales para acceder a cargos inquisitoriales. Como señala Cordero Fernández, «el acceso a cargos dependía en esencia de las redes de amistades, parentesco y de influjo, lo que ocurría tanto a nivel eclesiástico como en el gobierno secular»⁷⁵, una dinámica que se proyectó plenamente en los territorios americanos. En este marco, la carrera eclesiástica se encontraba condicionada en su progreso por la pertenencia a «redes sociales y políticas, además de eclesiásticas, para acceder a alguna vacante, fuese para canónigo de la Catedral, párroco, vicario, doctrinero o cualquier otro cargo de cierta importancia»⁷⁶.

La solicitud de Ovalle no se limitó, sin embargo, a pedir que se le nombrase notario de la causa. En un gesto que revela tanto su involucramiento como su comprensión de las dinámicas institucionales del Santo Oficio, se permitió recomendar los nombres de los padres Lorenzo del Castillo, —rector del Colegio Máximo de San Miguel— y Tomás de Gamboa —calificador del Santo Oficio— como posibles encargados del caso⁷⁷.

3. El desarrollo del proceso inquisitorial (1710-1736)

Pese a sus críticas, el proceso ya estaba en marcha. El 21 de mayo de 1710, el obispo de Santiago, Luis Francisco Romero, había informado al comisario Córdova sobre las prácticas del grupo, iniciándose interrogatorios el 2 de junio, antes de la denuncia de Ovalle. Este desfase temporal relativiza sus objeciones y sugiere que su intervención se insertó en una dinámica ya activada.

La serie de interrogatorios practicados permite constatar que, tras los sucesos protagonizados por Velasco en 1709, el grupo había atraído suficiente atención pública, y que no era únicamente Ovalle quien estaba en conocimiento de sus acciones. De acuerdo con las declaraciones del clérigo José de Espinoza —también sindicado como integrante de los «alumbrados»—, otros jesuitas estaban al tanto de los hechos. En referencia a la revelación de la muerte anunciada por Velasco, declaró haber puesto en antecedentes al padre Luis de la Roca, miembro de la Compañía de Jesús y rector del Noviciado en Santiago. Este último, al día siguiente, envió a la casa de Velasco al también jesuita Antonio Fanelli para informarse directamente de los hechos, quien confirmó los actos en los que aquel había incurrido⁷⁸.

⁷⁴ Ibidem, p. 288.

⁷⁵ Cordero Fernández, Macarena, «Inquisición en Chile: el comisario Tomás Pérez de Santiago, tensiones y conflictos de jurisdicción, siglo XVII», *Historia*, vol.55, n.º 1, 2022 (pp. 131-169), p. 149.

⁷⁶ Idem.

⁷⁷ Medina, José Toribio, *op. cit.*, pp. 288–289.

⁷⁸ Ibidem, pp. 294 – 295–296.

Otro testimonio relevante es el del jesuita Antonio Alemán, quien, tras asumir como confesor de Velasco, declaró estar plenamente informado del caso y eximió de responsabilidad a Ovalle y Fanelli, señalando que fue él quien aconsejó la denuncia «para que [el Tribunal] aplicase su santo zelo, atajando los daños que se podían seguir»⁷⁹. Resulta llamativo que Ovalle omita esta información en su carta a Lima y tome distancia del padre Alemán, afirmando de manera dubitativa que, tras el episodio de la revelación de muerte de Velasco, quien habría asumido como su confesor sería dicho sacerdote: «entonces hasta el presente día dicen trata y se confiesa con el padre Antonio Aleman: no lo sé de cierto»⁸⁰. Este contraste sugiere posibles omisiones deliberadas y estrategias discursivas en la construcción de su denuncia.

El 10 de diciembre de 1712, el padre mercedario Manuel de Barona, Comisario del Santo Oficio en Santiago, convocó a Manuel de Ovalle para que formalizara su denuncia sobre el caso⁸¹. En su comparecencia, Ovalle ratificó íntegramente su carta y afirmó haber actuado no «por odio, enemistad o mala creencia, sino por descargo de su conciencia»⁸². Esta instancia pone de relieve las redes de apoyo de que disponía, ya que, pese a haber asumido de facto funciones propias de un comisario del Santo Oficio — investigando sin autorización e involucrándose en prácticas sospechosas—, ello no trajo consecuencias negativas en su trayectoria dentro de la Orden.

El mismo día de la comparecencia de Ovalle, el padre Antonio María Fanelli escribió al Tribunal de Lima señalando que se «hallaba en situación de agregar algunos detalles a los consignados por Ovalle»⁸³. La rapidez de su misiva sugiere que conocía el contenido de la declaración de Ovalle. En ella, Fanelli afirmaba estar al tanto del grupo desde hacía más de dos años, justificando su silencio por respeto al provincial Ignacio de Covarrubias⁸⁴. Esta explicación, sin embargo, parece orientada a eximir su responsabilidad, al sostener que había informado tanto a Ramón de Córdova como a su sucesor Manuel de Barona, a quienes correspondía elevar el caso. El argumento resulta funcional a su defensa, especialmente considerando que Córdova ya había fallecido al momento de su declaración.

Fanelli afirma haber informado de los hechos al obispo de Santiago, Luis Francisco Romero, quien —según su testimonio— habría intervenido en asuntos sensibles, como la relación entre los «alumbrados» y las monjas de Santa Clara⁸⁵, disponiendo el retiro de

⁷⁹ Ibidem, p. 299.

⁸⁰ Ibidem, p. 285.

⁸¹ Medina, José Toribio, *op. cit.*, p. 305.

⁸² Idem.

⁸³ Ibidem, p. 305.

⁸⁴ Una de las implicadas era Petronila Covarrubias, religiosa profesa del monasterio de Santa Clara y hermana del padre provincial de la Compañía de Jesús. Al respecto, el padre Fanelli declaraba que «así, por justo respeto, no me atrevía á tomar la pluma y por mi mano sacar á luz lo que tanto ofende al lustre de las personas, como también por hallarme súbdito dél, quiero decir, sugeto á tener quizás mil sinsabores y pesares, si tal de mí sospechara ó llegara á saber». *Vid.*, Medina, José Toribio, *op. cit.*, p. 306.

⁸⁵ Ibidem, pp. 306–307.

doña Petronila Covarrubias como maestra de novicias. Con ello, buscaba demostrar su diligencia y que también había puesto en antecedentes al comisario Manuel de Barona. Sin embargo, ante la falta de avances y la «tibieza» del comisario, decidió escribir directamente a Lima, especialmente al constatar la persistencia de contactos entre los implicados⁸⁶. En su carta subraya, además, los vínculos de Barona con el grupo —su estrecha cercanía con el provincial Ignacio de Covarrubias, quien además tenía la condición de «hermano carnal»⁸⁷ de Petronila—, concluyendo que «por este lado, si á él se le diera el cargo de este negocio, no me parece que obrara según pide su santo zelo de V. S.»⁸⁸.

Entre 1712 y 1714, las pesquisas continuaron sin mayor repercusión pública. La situación cambió cuando el jesuita Claudio Cruzat, rector del Colegio Máximo de San Miguel, incorporó nuevos antecedentes, reactivando el interés inquisitorial. A raíz de ello, el 4 de abril de 1714, el comisario Manuel de Barona interrogó en el monasterio de Santa Clara a la religiosa de velo negro Petronila Covarrubias y, el 28 de mayo, remitió los resultados a Lima, advirtiendo sobre «el fuego que puede prender en esta ciudad.»⁸⁹. En agosto de ese año, el secretario del Santo Oficio presentó al inquisidor la documentación en la que José Solís, vecino de Santiago, aparecía «notado y testificado de varios hechos y proposiciones que le constituían formal hereje, secuaz del heresiarca Molinos;»⁹⁰. En razón de ello, solicitó que se ordenara su prisión «con secresto de todos sus bienes, y que sea puesto en cárceles secretas para seguir con él su causa hasta definitiva.»⁹¹. El 1 de septiembre de 1714 se decretó la prisión y embargo contra el difunto Ulloa y sus «hijos espirituales»⁹², acusados de adherir a doctrinas molinosistas y alumbradas.

Llama la atención que el inquisidor Ibáñez ordenara, de forma reservada, recabar información sobre «la edad, grado y literatura y crédito que en su religión tiene el padre Manuel Ovalle»⁹³. Esta solicitud evidencia tanto el peso de sus testimonios en la causa como la necesidad de evaluar su formación para valorar adecuadamente su capacidad de identificar prácticas heréticas.

El inquisidor Ibáñez nombró como comisionado *ad hoc* al padre Antonio Urraca, quien actuó en Chile entre 1715 y 1719, tomando declaración a diversos testigos vinculados al caso, entre ellos Fanelli y «a los padres jesuitas Claudio Cruzat y Juan de Velazco; á las monjas doña Sebastiana de Toro, doña Petronila Covarrúbias, doña Clara Ramírez»⁹⁴. La declaración de Ovalle se postergó hasta el 28 de diciembre de 1718, ya que

⁸⁶ Ibidem, p. 307.

⁸⁷ Ibidem, p. 312.

⁸⁸ Ibidem, pp. 313.

⁸⁹ Ibidem, p. 321.

⁹⁰ Ibidem, p. 322.

⁹¹ Idem.

⁹² Idem.

⁹³ Ibidem, p. 323.

⁹⁴ Ibidem, 324.

residía en la ciudad de Concepción, donde ejercía como rector. Su testimonio solo pudo ser recabado cuando se trasladó a Santiago para preparar su viaje a Roma, tras haber sido designado Procurador de la Orden⁹⁵. Tras esta diligencia, Urraca dejó el proceso en manos del comisario Barona y regresó a Lima, donde informó de su gestión. Su arribo coincidió con el traslado de los acusados —Velasco⁹⁶, Solís⁹⁷ y Ubau⁹⁸—, a las cárceles secretas del Santo Oficio. Velasco, uno de los principales implicados, falleció el 19 de marzo de 1719 en el Hospital Real de San Andrés, siendo sepultado en la misma cárcel. Las sentencias se dictaron recién en 1736. Velasco, fallecido quince años antes, fue declarado hereje y apóstata: su condena se escenificó públicamente mediante una estatua con sambenito, seguida de la exhumación y quema de sus restos, y la exposición perpetua de su sambenito en la catedral de Santiago⁹⁹. José Solís fue declarado hereje impenitente, seductor de almas y molinosista; su sentencia también se ejecutó en efigie, aunque fue absuelto de la censura en que pudo haber incurrido, permitiéndose la sepultura de sus restos en lugar sagrado y el retiro de su sambenito¹⁰⁰. Pedro de Ubau, por su parte, fue condenado por cargos similares como hereje impenitente y negativo¹⁰¹. Desde una perspectiva amplia, estas resoluciones tardías no solo sancionaron a los implicados, sino que fijaron oficialmente la interpretación inquisitorial del caso como una derivación del molinosismo en la Gobernación de Chile.

4. Repercusiones y revisión del Consejo de la Inquisición

El proceso suscitó una notable atención en el ámbito religioso colonial, especialmente entre clérigos y religiosos que expresaron reparos frente a la conducción

⁹⁵ Idem.

⁹⁶ Velasco no se encontraba en su sano juicio al momento de su prisión en Lima, asumiendo que está ahí por guardar la sangre del padre Ulloa y repartirla como reliquia. Vid. Medina, José Toribio, *op. cit.*, pp. 331-332, 338.

⁹⁷ En los interrogatorios, Solís se reconoció como laico e ignorante, admitiendo posibles errores y manifestando su disposición a corregirse, en tanto católico cristiano, fiel a la doctrina de la Iglesia y al Santo Tribunal. En 1735 fue trasladado desde las cárceles secretas a la Recolectión Franciscana, donde permaneció incomunicado salvo con la guardia. Falleció en 1736 en el hospital de San Andrés y fue sepultado en las mismas cárceles secretas. Vid. Medina, José Toribio, *op. cit.*, p. 353.

⁹⁸ Hacia 1733, Ubau presentaba signos de enajenación, por lo que fue trasladado al convento de los Recoletos Franciscanos y posteriormente al departamento de enajenados del Hospital San Andrés, donde falleció el 30 de julio de 1747. Vid. Medina, José Toribio, *op. cit.*, p. 356.

⁹⁹ Medina, José Toribio, *op. cit.*, 346-347.

¹⁰⁰ Ibidem, p. 355.

¹⁰¹ Ibidem, p. 450. Entre otros miembros de la «secta de Santiago» figura Cristóbal González (alias Guimaray), quien declaró que las reglas del padre Ulloa provenían de un tal padre Villacastin, y que este le recomendaba practicar la quietud en momentos de aflicción, en línea con la tradición espiritual recogida en el *Manual de ejercicios espirituales para tener oración mental*, vid., Millar, René, *op. cit.*, p. 122. Procesado en 1738, fue condenado en 1739 a penitencia pública, reprensión y destierro por dos años de Lima, Madrid y Santiago, aunque sostuvo no haberse apartado de la ortodoxia. Mariana González Peñailillo -la Coquimbana- declaró en 1739 que Ulloa incurrió en conductas impropias en el confesionario. Por su parte, Cortes Umansoro fue condenado ese mismo año a seis meses de destierro -pena luego revocada en 1762, falleciendo poco después. Finalmente, Andrés de Mugarza, anciano hortelano y mayordomo de Ubau, fue procesado en 1738, pero murió durante la causa, siendo absuelto en efigie. Cfr. Medina, José Toribio, *op. cit.*, pp. 453-455.

de la causa por parte de la Inquisición de Lima. Se cuestionaron tanto los fundamentos doctrinales de las acusaciones como los procedimientos adoptados. Algunas de estas críticas dieron lugar a amonestaciones formales, como en los casos del sacerdote Nicolás Flores¹⁰² y del jesuita Gabriel de Orduña¹⁰³. Las medidas de censura alcanzaron también a miembros destacados de la sociedad santiaguina, como el mercader Juan Ventura de Aldecoa, evidenciando el clima de tensión y vigilancia que el proceso generó en distintos sectores del mundo colonial.

Desde el punto de vista procesal, el caso se sustentó principalmente en la carta de respuesta de José Solís a Manuel de Ovalle, quien interpretó sus contenidos a la doctrina de Miguel de Molinos. Sobre esta base, la acusación fue formalizada en Lima el 27 de agosto de 1714 bajo el cargo de «hereje, secuaz del heresiarca Molinos». No obstante, el sumario introdujo pronto una distinción entre quienes seguían la «doctrina de Molinos» y aquellos vinculados a «otras de alumbrados». Esta ambigüedad persistió, al punto de que el fiscal inquisidor describió posteriormente a Solís como adepto tanto de los alumbrados molinosistas como de las Beguinas¹⁰⁴.

Sin embargo, las declaraciones de los acusados —especialmente la de Solís— evidencian un desconocimiento explícito de la figura y doctrina de Miguel de Molinos. Esta línea fue reforzada por su defensor, el mercedario Gregorio de Vargas, quien acusó a Ovalle de haber actuado de manera engañosa, sosteniendo que Solís nunca se había mostrado contrario a las doctrinas de la Iglesia Católica Romana y que de «forma solapada» Ovalle lo «había hecho caer en error, enviándole (...) apuntadas una série de proposiciones de Molinos para que respondiese á ellas»¹⁰⁵. En el interrogatorio, el propio Solís afirmó no comprender dichas proposiciones ni conocer a Miguel de Molinos «ni qué errores ó doctrinas enseñó»¹⁰⁶.

El desenlace del proceso fue tardío. El 10 de marzo de 1738, el Inquisidor General ordenó remitir a España los autos originales, conservándose copias en Lima. La documentación llegó a Madrid en 1746, año en que se dispuso, por «justos motivos», retirar los sambenitos del padre Ulloa en las catedrales de Santiago y Lima, medida ejecutada el 21 de septiembre de ese mismo año¹⁰⁷.

¹⁰² Medina, José Toribio, *op. cit.*, pp. 457-458

¹⁰³ *Ibidem*, pp. 459 - 461.

¹⁰⁴ Las beguinas fueron comunidades de mujeres laicas surgidas desde el siglo XII en Flandes y los Países Bajos, que desarrollaron una vida de piedad, servicio y contemplación sin integrarse a órdenes religiosas formales ni emitir votos perpetuos. Su relativa autonomía y formas flexibles de organización suscitaron recelos, dando lugar a sospechas y, en algunos casos, a persecuciones por parte de las autoridades eclesiásticas durante el XIV. Vid Bara Bancel, Silvia, «Las beguinas y su “Regla de los auténticos amantes” (*Règle des fins amans*)», en Bara Bancel, Silvia (ed.), *Mujeres, mística y política. La experiencia de Dios que implica y complica*, Editorial Verbo Divino, Estella, 2016 (pp. 51-91).

¹⁰⁵ Medina, José Toribio, *op. cit.*, p. 351.

¹⁰⁶ *Ibidem*, p. 352.

¹⁰⁷ *Ibidem*, p. 442.

No fue sino hasta 1762 cuando el Consejo de la Inquisición se pronunció definitivamente sobre el caso, declarando que se habían cometido gravísimos excesos en modo, orden y sustancia del proceso¹⁰⁸. En consecuencia, revocó las sentencias por injustas y absolvió la «fama y memoria» de los implicados¹⁰⁹.

En cuanto al papel de Manuel de Ovalle, el juicio del Consejo fue especialmente severo. Señaló que, tras su denuncia de 1710, debieron activarse de inmediato mecanismos para verificar los hechos, cuestionando que «debiendo haber mandado (...) su autor la reconociese y fuese examinado (...) y haber procedido consiguientemente á inquirir y recoger los originales de las pláticas (...) nada de esto se hizo (...) hasta el año de 1718»¹¹⁰.

El Consejo calificó además la acusación de Ovalle como «seductiva y poco sincera»¹¹¹, al haber recurrido al artificio de mezclar proposiciones de Molinos con otras para obtener dictámenes de los implicados. Por consiguiente, concluyó que la imputación de herejía «formal con pertinacia» no estaba debidamente probada, al basarse en «copias de las pláticas que se suponían del reo»¹¹². Finalmente, el Consejo amonestó al Tribunal por su proceder y lo instó a ajustarse a sus obligaciones, cerrando un proceso que, iniciado con gran severidad, terminó siendo reconocido como un caso de exceso inquisitorial¹¹³.

5. Reflexiones finales

El análisis de la figura de Manuel de Ovalle y el proceso contra los «alumbrados de Santiago» pone de relieve la estrecha relación entre pensamiento filosófico, prácticas de religiosidad y mecanismos de control institucional en el Chile colonial. El caso evidencia el modo en que categorías heréticas —alumbradismo, quietismo, molinosismo y beguinismo— funcionaron como marcos interpretativos recurrentes que permitieron traducir experiencias espirituales locales a un lenguaje doctrinal europeo ya condenado, facilitando así su persecución.

Las prácticas místicas atribuidas al grupo —especialmente la «negación»— revelan una religiosidad centrada en la interioridad, la primacía del espíritu y la subordinación absoluta de la voluntad humana a la divina, en tensión con la ortodoxia católica y con el rol disciplinante de la Iglesia. Sin embargo, los testimonios sugieren que los implicados no se concebían como disidentes, sino como sujetos piadosos, lo que relativiza su grado de conciencia herética y explica la frecuente apelación a nociones como ignorancia, ingenuidad o enajenación.

¹⁰⁸ Ibidem, p. 445.

¹⁰⁹ Ibidem, p. 444.

¹¹⁰ Ibidem, p. 445.

¹¹¹ Idem.

¹¹² Idem.

¹¹³ Ibidem, p. 448.

Desde el punto de vista doctrinal, el proceso muestra una apropiación local del misticismo cristiano que no encaja plenamente en las categorías del molinosismo europeo. La aparente ausencia de conocimiento directo de estas doctrinas por parte de los acusados, junto con la influencia de corrientes como la de Johannes Tauler, permite pensar en una configuración espiritual propia, una suerte de corriente criolla —un «Ulloísmo»—, más que en una mera reproducción de herejías importadas. En esta línea. Futuras investigaciones podrían profundizar en el carácter transatlántico de estas categorías doctrinales y en los mecanismos concretos de circulación, recepción y reinterpretación del quietismo y el molinosismo en el mundo colonial hispanoamericano. El caso también abre interrogantes sobre el rol de las mujeres en estas prácticas espirituales, especialmente en espacios como el monasterio de Santa Clara, donde se advierten formas de religiosidad relativamente autónomas y, por ello, crecientemente sospechosas en un contexto de mayor control eclesiástico.

En el entramado descrito, la figura de Manuel de Ovalle resulta central. Su actuación como denunciante, investigador y testigo revela no solo una preocupación por la ortodoxia, sino también su inserción en redes de poder donde la denuncia podía operar como estrategia de posicionamiento. La posterior revisión del proceso por el Consejo de la Inquisición, que calificó las actuaciones como excesivas y cuestionó la solidez de la acusación, refuerza esta lectura crítica. Asimismo, un análisis más amplio de la formación escolástica y de la «gramática intelectual» de Ovalle podría contribuir a comprender de manera más precisa las relaciones entre racionalidad teológica, prácticas inquisitoriales y formas de construcción de la sospecha en el contexto colonial.

Desde esta perspectiva, el caso permite comprender la actividad filosófica de la época colonial no como mera recepción de ideas europeas, sino como un fenómeno situado, atravesado por disputas doctrinales, dinámicas sociales y estrategias institucionales. Así, el estudio del proceso contribuye a una comprensión más compleja de la cultura intelectual colonial y abre nuevas líneas de investigación sobre la circulación de ideas, las prácticas religiosas y los mecanismos de control en América Latina.

Bibliografía

- Aravena Zamora, Abel, «La enseñanza de la filosofía en el Colegio Máximo San Miguel de Santiago de Chile durante el siglo XVIII», *História Unisinos*, vol. 26, n°2, 2020 (pp. 255-266).
- Aravena Zamora, Abel, «Fuentes filosóficas para el estudio del aristotelismo en Chile colonial», *Hipogrifo*, vol. 8, n° 1, 2020 (pp. 307-325).
- Aravena Zamora, Abel, «Una contribución al corpus filosófico colonial chileno: los cursos de animástica», *Atenea*, n° 519, 2019 (pp. 11-29).
- Aravena Zamora, Abel, «La Física contra Tomistas de Lorenzo Romo S.J.: apuntes sobre una controversia filosófica en el Chile del siglo XVIII», *Universum*, vol. 33, n° 2, 2018 (pp. 53-73).
- Aravena Zamora, Abel, «Manuscritos filosóficos coloniales conservados en el Archivo Nacional Histórico de Santiago de Chile», *Revista Española de Filosofía Medieval*, 22, 2015 (pp. 289-305).
- Astorgano Abajo, Antonio, «Los mitos clásicos en los jesuitas expulsos chilenos: Felipe Gómez de Vidaurre, Manuel Lacunza y Juan Ignacio Molina», *IHS. Antiguos Jesuitas en Iberoamérica*, 11, 2023 (pp. 1-38).
- Bara Bancel, Silvia, «Las beguinas y su “Regla de los auténticos amantes” (*Règle des fins amans*)», en Bara Bancel, Silvia (ed.), *Mujeres, mística y política. La experiencia de Dios que implica y complica*, Editorial Verbo Divino, Estella, 2016 (pp. 51-91).
- Barría González, Juan, «Juan Bautista Pastene, primer almirante del mar chileno», *Revista de Marina*, n.º 6, 1994 (pp. 595-599).
- Borde, Jean y Góngora, Mario, *Evolución de la propiedad rural en el Valle del Puangue*, Tomo I, Universidad de Chile, Instituto de Sociología, Santiago, 1956.
- Ciaramitaro, Fernando, «El Santo Oficio español y la herejía molinosista», *Contribuciones desde Coatepec*, n.º 13, 2007 (pp. 21-60).
- Cordero Fernández, Macarena, «Inquisición en Chile: el comisario Tomás Pérez de Santiago, tensiones y conflictos de jurisdicción, siglo XVII», *Historia*, vol.55, n.º 1, 2022 (pp. 131-169).
- Díaz Díaz, Gonzalo, *Hombres y documentos de la filosofía española*, vol. VI. CSIC, Comares, Madrid, 1998.
- Enrich, Francisco, *Historia de la Compañía de Jesús en Chile*, Tomo II, Imprenta de Francisco Rosal, Barcelona, 1891.
- Martínez Gomis, Mario y Giménez López, Enrique, «La secularización de los jesuitas expulsos (1767-1773)», en Giménez López, Enrique (coord.), *Expulsión y exilio de los jesuitas españoles*, Universidad de Alicante, Alicante, 1997 (pp. 259-304).
- Guarda, Gabriel, *La Edad Media de Chile. Historia de la iglesia. Desde la fundación de Santiago a la incorporación de Chiloé 1541-1826*, Ediciones UC, Santiago, 2016.

- Hanisch, Walter, *Copias de documentos para la historia de la Compañía de Jesús en Chile*, Biblioteca San Ignacio, t. IV (1664-1695), t. V (1696-1767), Santiago de Chile, 1999.
- Hanisch, Walter, *En torno a la filosofía en Chile (1594-1810)*, Universidad Católica de Chile, Santiago, 1963.
- Hanisch, Walter, *Historia de la Compañía de Jesús en Chile (1593-1955)*, Editorial Francisco Aguirre, Buenos Aires, 1974.
- Jiménez Zurita, Hugo, «Alumbradismo, una nueva aproximación historiográfica», *Baetica. Estudios de Historia Moderna y Contemporánea*, n.º 42, 2022 (pp. 73-103).
- Matthei, Mauro, «Los primeros jesuitas germanos en Chile (1686-1722)», *Boletín de la Academia Chilena de la Historia*, n.º 77, 1968 (pp. 147-189).
- Medina, José Toribio, *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en Chile*, Tomo II, Imprenta Ercilla, Santiago, 1890.
- Millar, René, *Misticismo e Inquisición en el Virreinato Peruano. Los procesos a los alumbrados de Santiago de Chile 1710-1736*, Ediciones UC, Santiago, 2000.
- Ovalle, Manuel de, *Logicae, Physicae et Metaphysicae Certamen*. Manuscrito. Santiago, 1705-1707.
- Page, Carlos A, «Perseguidos y colaboradores en la Inquisición del Paraguay: los jesuitas Manuel Ortega y Francisco de Angulo (1597-1606)». *História Unisinos*, vol. 26, n.º 3, 2022 (pp. 461-469).
- Policzer Boisier, Catalina, y Salomone, Alicia N., «Los alumbrados en Chile: religiosidad y cultura entre los siglos XVII y XVIII», *Contribuciones Científicas y Tecnológicas*, n.º 114, 1996 (pp. 103-116).
- Tampe, Eduardo, *Catálogo de Jesuitas de Chile (1593-1767)*, Ediciones Universidad Alberto Hurtado, Instituto de Historia de la Pontificia Universidad Católica de Chile, Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, Santiago, 2008.