



HAL
open science

Entre mito, equívoco y saber: los jesuitas italianos y las misiones extraeuropeas en el siglo XVII

Aliocha Maldavsky

► **To cite this version:**

Aliocha Maldavsky. Entre mito, equívoco y saber: los jesuitas italianos y las misiones extraeuropeas en el siglo XVII. Maldavsky, Aliocha ; De Castelneau L'Estoile, Charlotte; Zupanov, Ines; Copete, Marie-Lucie. Missions d'évangélisation et circulation des savoirs XVIe-XVIIIe siècle, Casa De Velazquez, pp.41-57, 2011, 978-84-96820-52-4. hal-01402504

HAL Id: hal-01402504

<https://hal.parisnanterre.fr/hal-01402504>

Submitted on 9 Jan 2018

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

ENTRE MITO, EQUÍVOCO Y SABER

LOS JESUITAS ITALIANOS Y LAS MISIONES EXTRAEUROPEAS EN EL SIGLO XVII

Aliocha Maldavsky

Université Paris Ouest Nanterre La Défense, ESNA-Mascipo, Paris

A principios del siglo XVII, la expansión europea, que se inició con los viajes de los portugueses a Oriente y de Colón a lo que luego se llamaría América, formaba parte del mundo mental de los europeos. En esta mundialización ibérica participaban administradores, soldados, comerciantes, marinos, así como misioneros, encargados éstos de llevar a cabo la evangelización de los pueblos de todo el orbe, conforme al proyecto universalista de la Iglesia católica romana¹. Fue precisamente en esa época cuando se fomentaron en el mundo católico europeo, en reacción a la reforma protestante, nuevos modelos de religiosidad de los que despuntaba la figura del devoto, personaje laico cuya vocación era también la de ser misionero para con sus prójimos².

A esa «Europa devota» pertenecían los jesuitas italianos que iban o deseaban ir como misioneros a Asia o América. Los que vivían en Milán, Nápoles o Palermo formaban también parte del imperio hispano-portugués, ya que a principios del siglo XVII las coronas española y portuguesa estaban unidas dinásticamente. Al contexto político se sumaba la oportunidad que ofrecía la Compañía de Jesús, afincada ya en todos los territorios conocidos, de partir como misionero a uno de sus colegios y misiones. El fervor religioso, a consecuencia del concilio de Trento, produjo atracción por la misión en las élites urbanas europeas. Por ello, si aquí se trata ante todo de un ambiente religioso en que los protagonistas eran jesuitas, es preciso tener en cuenta que eran el producto de una sociedad en la que el mundo y su dimensión misionera ya estaban presentes antes de su incorporación a dicha orden religiosa. Así, este trabajo se sitúa de forma deliberada en el ámbito de una historia social de la misión, donde la figura del religioso no se puede desligar de su pasado laico ni de los vínculos sociales y familiares vigentes incluso después de su partida como misionero.

Si el deseo de ser misionero lejos de Europa estaba íntimamente relacionado con el contexto religioso de principios del siglo XVII, es importante entender qué tipo de conocimientos acerca de las misiones tenían en Europa esos jóvenes, qué camino tomaba ese saber, qué equívocos circulaban quizás sobre esa oportunidad de partir

¹ Sobre el concepto de «mundialización ibérica», ver S. GRUZINSKI, *Les Quatre Parties du monde*.

² L. CHÂTELLIER, *L'Europe des dévots*, p. 34.

como misioneros y qué mitos se ideaban al respecto en los colegios europeos. No se trata sólo de analizar el contenido de la alta cultura de la época, sino de procurar entender si existían otras vías de información fuera de la orden religiosa y, sobre todo, cuál era su recepción en la sociedad culta a la que pertenecían los jóvenes jesuitas italianos, particularmente los de Milán, cuyo ejemplo se profundiza en este estudio.

El Milanesado a principios del siglo XVII estaba bajo dominación de los Austrias españoles. Por ahí pasaban las tropas españolas, los famosos tercios, camino hacia el norte de Europa y sobre todo los Países Bajos en guerra. Más tarde, a partir de 1618, la Guerra de los Treinta Años le dió a esa región, también por motivos militares, una importancia peculiar: era la puerta de entrada a Italia, dominio que debía ser protegido. Por esa razón, podríamos pensar que Milán miraba más hacia el norte de Europa que hacia las lejanas tierras de América, Asia o África. La capital de Lombardía era sin embargo un lugar de encuentro privilegiado entre la sociedad urbana, militares y administradores españoles que desempeñaban carreras internacionales que les podían llevar de México a cualquier ciudad europea donde los Austrias ejercían su dominación política. El Milanesado formaba parte de ese horizonte imperial hispánico al igual que América, Filipinas o las Indias portuguesas³.

Las principales fuentes de esta investigación son las cartas *indipetae* que enviaban los jesuitas europeos candidatos a misionero al general de la Compañía en Roma. Las cartas *indipetae* escritas por los jóvenes milaneses dan la impresión de que tenían muy claro el procedimiento para ser seleccionados como misioneros. Algunas veces escribían en grupo, de dos o tres, lo que refleja un interés colectivo por el viaje y la misión. La literatura geográfica y etnográfica que circulaba en Europa es otra de las fuentes aquí utilizadas, así como las cartas y los libros redactados por los mismos misioneros, de los cuales algunos fueron publicados y otros, voluntariamente, permanecieron manuscritos. Si las cartas confirman la lectura de las principales obras y tesis que circulaban entonces por Europa sobre los pueblos de Asia y América, veremos que en el universo de los jóvenes jesuitas milaneses que deseaban ir a las Indias no sólo influían conocimientos académicos, sino también mitos y equívocos acerca de las misiones.

I. — LEER EN ITALIA SOBRE TIERRAS DE MISIÓN A PRINCIPIOS DEL SIGLO XVII

No existe realmente una historia social del impacto de América o Asia en Europa ni de la literatura que circulaba al respecto, a pesar de algunos conceptos expuestos por Edmundo O'Gorman en su conocido ensayo *La invención de América*. Lo que existe es una historia intelectual del impacto del llamado «Nuevo Mundo» a través del estudio de los contenidos de las obras que se escribieron en los siglos XVI y XVII a raíz de los «grandes descubrimientos». El lector italiano de los siglos XVI y XVII disponía de traducciones al italiano y ediciones en latín de importantes cronistas

³ G. SIGNOROTTO, *Milano spagnola*, pp. 19-20. A. DOMÍNGUEZ ORTIZ, *Historia de España*, pp. 302-305. G. SIGNOROTTO, «Milano sacra».

o conquistadores españoles, de compiladores como Ramusio, el más conocido, además de las grandes cosmografías como las de Münster, Ortelio o Boemio. Los principales centros de edición eran Roma y sobre todo Venecia, manteniendo Milán una actividad menor, principalmente orientada a difundir documentos españoles de acuerdo con su situación política⁴. Maria Matilde Benzoni y Rosario Romeo, que estudiaron el tema, hacen hincapié en la participación de Italia en la formación de una «leyenda rosa» o «blanca» de la conquista de América, a través de la exaltación de la acción de los conquistadores, frente a la «leyenda negra» que estaba brotando en el mundo protestante⁵.

Desde un punto de vista religioso y antropológico, la literatura de que se disponía a finales del siglo XVI, tanto los textos de Acosta como los de Botero, establecía una clasificación de los pueblos del mundo en función de su grado de desarrollo político y religioso, lo cual coincidía a menudo con las concepciones vigentes en la sociedad italiana de los siglos XVI y XVII de exaltación de la vida en sociedad según reglas establecidas en el marco de un estamento y sobre todo del mundo urbano que en Italia era el paradigma de la civilización desde la Edad Media. La literatura utópica del Renacimiento pone de relieve una concepción estática de la sociedad, preparando la necesidad de un control social como el que estaba llevando a cabo por esas fechas la Iglesia a través de la Reforma católica⁶. Así, los pueblos bárbaros, los «salvajes» retratados por Acosta o Botero, de los que se particularizaban la antropofagia y la crueldad, aparecían como una antítesis destinada a corroborar criterios propios de la civilización europea tasando los de otros pueblos. Las concepciones relativistas de Michel de Montaigne no consiguieron alcanzar gran eco en la sociedad italiana de fines del siglo XVI. Las obras de Bartolomé de las Casas no se publicaron antes de 1626 en Venecia cuya independencia frente a la Corona española le permitió escapar a la censura vigente en los dominios de los Austrias.

Sin embargo no todas las familias tenían acceso a ese tipo de textos. Desgraciadamente no disponemos de estudios globales que den cuenta de su impacto en la sociedad italiana, a través por ejemplo del estudio de bibliotecas y lectores⁷.

II. — EL SABER ADQUIRIDO EN LA COMPAÑÍA DE JESÚS

La Compañía de Jesús difundía datos a través de las Cartas Anuas, de los *Avisi* o Cartas de Indias que, desde los primeros viajes de Francisco Javier en los años 1540, circulaban por todos los colegios de Europa⁸. La enseñanza académica de

⁴ G. CARAVAGGI, «La letteratura spagnola in Lombardia».

⁵ R. ROMEO, *Le scoperte americane*. M. M. BENZONI, *La cultura italiana e il Messico*. A. PROSPERI y W. REIHARD (eds.), *Il Nuovo Mondo*. W. M. HAMLIN, *The image of America*. J.-M. BESSE, *Les Grandeurs de la Terre*.

⁶ R. ROMEO, *Le scoperte americane*, p. 107. A. PAGDEN, *The fall of natural man*.

⁷ Sobre las bibliotecas, consultar F. AMBROSINI, *Paesi e mari ignoti*.

⁸ *Avisi Particolari delle Indie di Portogallo. Nouamente hauuti questo Anno del 1555 da li R. padri della Compagnia di Iesu dove si ha informatione delle gran cose che si fanno per augmento de la Santa fede*, Romae apud Antonium Bladum Impressorem Cameralem, 1556.

la historia y de la geografía, que formaba parte de las clases de humanidades y de retórica en el currículo de estudio, se llevaba a cabo echando mano de referencias antiguas. Con todo, si la información contemporánea no aparecía en programas oficiales, como lo era la *Ratio Studiorum* que se adoptó a finales del siglo XVI, los manuscritos de los cursos de historia y de geografía de los profesores, estudiados por François de Dainville para Francia, demuestran la importancia de los descubrimientos y de la cosmografía en la enseñanza⁹. Sin embargo es un saber que se transmitía más bien oralmente, ya que los textos de estudio seguían siendo los clásicos de la Antigüedad¹⁰.

Reforzaba esa dimensión oral el paso por los colegios europeos de los misioneros, que llegaban a España para luego ir a Roma a informar al general, participar en las congregaciones generales y elegir jesuitas que sentían interés por la expedición a América, a la India o las Islas Filipinas¹¹. También eran ellos quienes redactaban la literatura de propaganda, como lo hizo Diego de Torres Bollo, importante procurador del Perú. La literatura jesuita que circulaba en los colegios formaba parte de verdaderas campañas de información dirigidas a las élites europeas con el fin de conseguir aprobación y apoyo¹². No olvidemos que el principal financiamiento era el monárquico. Pero sin el consentimiento de la sociedad, ese proceso no hubiera existido. Los jóvenes jesuitas europeos podían perfectamente compulsar la literatura misionera, geográfica o etnográfica en sus propias casas y hogares, antes de ingresar en la orden.

III. — LAS INDIAS Y LAS MISIONES EN LAS CARTAS *INDIPETAE*

El archivo romano de la Compañía de Jesús ha conservado unas 14.000 cartas *indipetae* en las cuales los jesuitas, en su mayoría jóvenes estudiantes e incluso novicios, expresaban su deseo de partir y lo que les movía a hacerlo. La carta *indipeta* era también una prueba jurídica y un instrumento administrativo. Servía para comprobar el empeño de los individuos frente a familias quizás poco dispuestas a dejar ir tan lejos a uno de sus miembros. Las autoridades de la orden utilizaban sobre todo esas cartas para establecer listas de jesuitas interesados por el viaje, seleccionando luego a quienes mandarían a misiones. Es preciso tener en cuenta que estamos en una sociedad en la cual el individuo, con su libre albedrío, tenía un

⁹ F. de DAINVILLE, *L'Éducation des jésuites*, pp. 427-470.

¹⁰ D. NORDMAN, «La géographie des jésuites».

¹¹ A. MALDAVSKY, «Administrer les vocations». Sobre Diego de Torres Bollo, G. PIRAS, *Martin de Funes*. Los procuradores de las provincias de misión[es] se encuentran abundantemente citados en las cartas: de China (Archivum Romanum Societatis Iesu [y a continuación ARSI], *Fondo gesuitico* [y a continuación FG] 734, f^{os} 169r^o-v^o), de Japon, Nicolás Spinola (FG733, f^{os} 310r^o-v^o; FG734, f^{os} 221r^o-v^o; FG734, f^{os} 290r^o-v^o; FG734, f^{os} 217r^o-v^o; FG734, f^{os} 248r^o-v^o, FG734, f^{os} 294r^o-v^o), du Pérou, Diego de Torres Bollo (FG733, f^{os} 242r^o-v^o; FG733, f^{os} 221r^o-v^o); del Perú (FG734, f^o 174r^o-v^o; FG734, f^o 183r^o-v^o; FG734, f^{os} 57r^o-v^o; FG734, f^o 179r^o-v^o), de Nueva Granada (FG734, f^{os} 44r^o-v^o; FG734, f^{os} 49r^o-v^o; FG734, f^{os} 47r^o-v^o; FG733, f^{os} 248r^o-v^o; FG734, f^{os} 55r^o-v^o).

¹² A. MALDAVSKY, «Quitter l'Europe pour l'Amérique».

papel cada vez más importante. Pero al mismo tiempo, los superiores exigían obediencia e indiferencia, o sea una gran disponibilidad a la hora de la elección, sin ninguna preferencia en cuanto al destino¹³. Sin embargo, en las cartas se expresaban generalmente las preferencias de los redactores y sus motivaciones¹⁴.

Es importante considerar que estos documentos no sólo son cartas de jesuitas, sino de jóvenes milaneses, de noble estirpe en su mayoría, o sea miembros de familias del patriciado urbano. Seguramente reflejaban la cultura de la orden religiosa a la que pertenecían, pero también la del mundo urbano de Milán en cuanto a las misiones lejanas y a la conversión de los paganos o de los infieles. Se puede considerar que la Compañía de Jesús provocaba estas vocaciones, permitiéndoles también desarrollarse porque podía mandar a sus miembros a las misiones de la India o de Asia a través de Portugal o a las provincias españolas de América y Filipinas. Algunos redactores escribían claramente que la vocación para las Indias, la tenían ya antes de ingresar en la orden.

Las cartas reflejarían de esta forma la cultura de una sociedad urbana europea devota en cuanto al sentido religioso de los grandes descubrimientos y a la voluntad de dominación europea e hispánica del mundo. Así, la sociedad milanesa participó, como la española, en el proceso de mundialización que los españoles y portugueses iban impulsando, siendo los misioneros esparcidos por el mundo uno de los elementos de esa mundialización de las élites del mundo ibérico, según la definición de Serge Gruzinski¹⁵.

Las cartas estudiadas aquí son unas 160, redactadas por 68 personas, entre 1603 y 1613. Este grupo no tiene valor estadístico, ya que es imposible saber exactamente cuantas cartas fueron redactadas en esas fechas¹⁶. Lo que sabemos se refiere sólo al fondo *Indipetae*, donde las cartas de italianos empiezan a aparecer con más frecuencia a partir de 1600: son 23 italianos los que escriben en 1600; 59 en 1602 y 103 en 1603, de los cuales 20 son milaneses para ese año. En los años siguientes, los italianos escribieron más de 100 cartas al año.

Si nos referimos al año 1606, los italianos escriben 101 cartas, de las cuales unas 16 vienen de la provincia de Milán donde hay 335 jesuitas repartidos en 15 establecimientos¹⁷. O sea que sólo un 5% de los jesuitas de la provincia parecen interesados

¹³ A. MALDAVSKY, «Administrer les vocations missionnaires», Ch. de CASTELNAU-L'ESTOILE, «Élection et vocation», A. R. CAPOCCIA, «Le destin des *Indipetae* au-delà du XVI^e siècle», P.-A. FABRE, «Un désir antérieur. Les premiers jésuites des Philippines».

¹⁴ Sobre el martirio, G. PIZZORUSSO, «Le choix indifférent», y A. GUERRA, «Per un'archeologia della strategia missionaria dei Gesuiti». Algunas trayectorias individuales en G. C. ROSCIONI, *Il desiderio delle Indie*.

¹⁵ S. GRUZINSKI, *Les quatre parties du monde*, pp. 249-278.

¹⁶ La lectura de estos documentos fue llevada a cabo con Pierre-Antoine Fabre, en el marco de un proyecto ACI sobre el fondo *Indipetae*, en el Groupe de Recherches sur les missions ibériques modernes, EHESS, CARE. Las cartas de las provincias italianas de la Compañía de Jesús (Milan, Venecia hasta 1606, Roma, Nápoles, Sicilia) durante el generalato de Aquaviva se conservan en el fondo *Indipetae* del Fondo gesuitico (FG 732 sin fecha, FG 733, 1589-1606, FG634, 1607-1615). Algunas *Indipetae* se conservan aparte en el fondo italiano: ARSI, *Ital.* 173, «Misiones et servitium peste infectorum petentes».

¹⁷ ARSI, Catalogo de 1606, Med. 8,33 C., f^{os} 207r^o-v^o.

en involucrarse en las misiones lejanas de la orden. A esos se suman los que se pueden llamar «reincidentes», quienes escriben varias cartas y que inflan las estadísticas. Por ejemplo, Giovanni Rho escribió 10 cartas entre 1607 y 1609, y Giovanni Giacomo Pasquale detiene el récord con al menos 26 cartas entre 1604 y 1613. Por lo que sabemos, ninguno de los dos logró alcanzar su meta.

Una de las cosas sorprendentes en estas cartas es la ausencia de detalles precisos sobre los lugares a los que los redactores deseaban ir, a pesar de que tantas veces pidieran un destino muy particular, siendo para la mayoría el Oriente su primer deseo. Se percibe sin embargo su nivel de información a través de los argumentos que empleaban para respaldar su candidatura, como por ejemplo los requisitos intelectuales o los peligros que presentaba tal o cual lugar.

Así, tratándose de formación intelectual, saben exactamente qué bagaje se exige para pretender ser enviados a un lugar preciso: en 1603, Antonio Antoniotti, de 35 años de edad, escribe que posee conocimientos en matemáticas lo que explica que pida ir a China donde los jesuitas desarrollan una política de seducción del poder político y de los letrados a través de conocimientos científicos¹⁸. Antoniotti tiene razón en hacer hincapié en esa pericia suya. En 1620, diez años después de la muerte de Matteo Ricci, Nicolas Trigault, un jesuita francés, eligió a Giacomo Rho para la misión de China, siendo éste recomendado por el cardenal Bellarmino por sus conocimientos matemáticos. En 1603, Cesare Antora, escribió que quería viajar a China, porque había realizado misiones en Piemonte, donde se había enfrentado a «heréticos», o sea a protestantes, y sentía un deseo particular de «defender la fe frente a personas de buen intelecto»¹⁹. En ese sentido, Cesare Antora tenía perfectamente asimilados la jerarquía de los pueblos que difundía la literatura geográfica y política de la época, así como el concepto de «civilización gentil», presente en las obras de José de Acosta o de Giovanni Botero, *Le relazioni universali*²⁰. Con esa preferencia expresaba su menor inclinación hacia la conversión de los indios de Brasil o del Paraguay, considerados como más bárbaros que los chinos a pesar de la publicidad que algunos misioneros jesuitas hicieron de las regiones más lejanas. Por lo contrario, Giovanni Giacomo Pasquale escribió en 1608 que quería ir a «los lugares más desiertos y bárbaros»²¹.

A estos conocimientos más bien teóricos procedentes de la literatura antropológica y geográfica se sumaban a veces detalles más concretos sobre realidades misioneras, lo que puede verse tomando en cuenta la cuestión del martirio por ejemplo. En 1603 Guiseppe Daddei, que se embarcó efectivamente ese año para América del Sur con el padre Diego de Torres Bollo, escribió que en una carta anterior había pedido ir a las Indias orientales que consideraba como más peligrosas que el Perú²². En 1605, Andrea Bianco insistió en su deseo de martirio y su anhelo de agregar «al rebaño de Cristo alguna ovejita». Prefería ir a Japón que consideraba

¹⁸ FG733, f^{os} 217r^o-v^o.

¹⁹ FG733, f^{os} 233r^o-v^o.

²⁰ Sobre este concepto, ver en este mismo volumen el artículo de Joan-Pau Rubiés.

²¹ FG734, f^{os} 218r^o-v^o.

²² FG733, f^{os} 221r^o-v^o.

como un lugar «adaptado al martirio»²³. En 1611, Ludovico Pozzo explicó en una carta que deseaba ser mártir, aunque le parecía indiferente su destino: pidió a la vez la India, Nueva España, Japón, Brasil o Inglaterra que era sin duda el lugar más peligroso en aquel periodo²⁴. Se ha escrito bastante sobre esta cuestión del martirio, que continuaría seduciendo a los jesuitas a lo largo de los siglos XVII y XVIII²⁵. La jerarquía de la orden tenía una actitud ambigua, pues a la vez que exaltaba los episodios de martirio en la propaganda, por motivos de eficiencia misionera frenaba la exposición a la muerte en tierras de misión. Un misionero muerto no servía. En realidad no se debe exagerar ese deseo de martirio por parte de los redactores de estas cartas. Cuando escribían que deseaban morir en las Indias es que intuían que de ese viaje no regresarían.

Los redactores de tales cartas eran conscientes de las condiciones en las que se desarrollaban las misiones: en 1606, los amigos Fegnoli y Cignardi escribieron juntos que su deseo de ir a las misiones era antiguo pero que había sido incentivado cuando se habían abierto nuevas perspectivas en Guinea africana. Afirmaban que era un buen momento para partir de Lisboa y luego de Goa. En una serie de cartas de 1609, Giovanni Giacomo Pasquale escribió al general que si no le enviaba a misión, tendría el cargo de conciencia de todas las almas aún por convertir en las Indias, ya que hacían mucha falta obreros en aquellas provincias²⁶. Otros evocaban los moros que iban predicando su «secta infame»²⁷.

Esta información acerca de las tierras de misión reflejaba ciertos conocimientos o, por lo menos, una clara conciencia de las condiciones generales de lo que podríamos llamar hoy la «geopolítica internacional». Sin embargo, sobre todo despunta entre los postulantes milaneses la ignorancia de las condiciones concretas del desarrollo de las misiones. En ese sentido, se puede hablar de un verdadero equívoco, que se verifica en otro tipo de fuente, como la obra de Jerónimo Pallas, un jesuita calabrés radicado en el Perú, cuyo libro de consejos a los aspirantes europeos jamás fue editado por prohibirse la publicación.

IV. — LOS EQUÍVOCOS SOBRE LAS MISIONES

Jerónimo Pallas nació hacia 1593 en Regio Calabria y entró en la Compañía de Jesús en 1610. En 1617 salió de la provincia napolitana para el Perú²⁸ donde, a petición de sus superiores, redactó un manuscrito para asesorar a los jóvenes jesuitas europeos que deseaban ir a las misiones. *Mission a las Indias, con advertencias para*

²³ FG733, f^{os} 331r^o-v^o.

²⁴ FG734, f^{os} 367r^o-v^o. Véase el artículo de J. BURRIEZA SÁNCHEZ en este volumen.

²⁵ G. PIZZORUSSO, «Le choix indifférent».

²⁶ FG734, f^{os} 257r^o-v^o.

²⁷ Vincenzo Rignoli: FG734, f^{os} 294r^o-v^o. Sobre la visión del islam en Italia, ver P. VISMARA, «Conoscere l'Islam...».

²⁸ Según las fichas del P. Edmond Lamalle, antiguo archivista del ARSI, basadas en los catálogos trienales.

los Religiosos de Europa, que la huvieren de emprender, como primero se verá en la historia de un viage, y después en discurso es una verdadera guía para el aspirante misionero²⁹. En las tres primeras partes, se cuentan las peripecias de la navegación y se describen de forma sumaria la geografía americana, así como la organización territorial, política y religiosa del virreinato del Perú, y las recientes campañas de extirpación de idolatrías de los indios a las que participaron con frecuencia los jesuitas en los años 1610. La cuarta parte está dedicada a brindar consejos a los futuros misioneros mientras la quinta propone un balance de los beneficios de las misiones.

Al introducir la cuarta parte, Jerónimo Pallas escribió que eran

... advertencias, cuya noticia si yo la huviera tenido antes de comenzar el viage me huviera sido de gran provecho, pues en ellas se dan algunos avisos sacados de la misma experiencia que enseña lo que ha de hazer el que acometiere esta empresa. Y como se ha de haver consigo mismo, y con los parientes antes de començalla, y como con el superior, y con la gente seglar después de començada. Refierense más las afflicciones y tentaciones que suelen ofrecerse, y apuntanse las virtudes solidas con que se han de rebatir y vencer estas para que los venideros y que huvieren de venir a tan remotas partes, sepan los tropieços y estorvos del camino en quien acontecen tropear facilmente los que vienen atras, quando los que van adelante no advierten, y avisan del peligro³⁰.

El consejo más relevante era que los jesuitas abandonasen su voluntad propia a la de Dios y de sus superiores, de acuerdo con el voto de obediencia que habían pronunciado y no concibieran objetivos precisos. Desde este punto de vista, el libro de Pallas no era abiertamente subversivo. Declarar explícitamente su intención de rectificar la imagen errónea que se hubieran forjado los jesuitas europeos de las misiones hubiera sido una forma de desacreditar la literatura que circulaba entonces al respecto. Sin embargo Pallas insistía en el engaño que representaba la idealización de la misión al poner de relieve el desfase posible entre las motivaciones de los jóvenes jesuitas europeos y la realidad concreta, en la que no siempre hacían hincapié los libros de propaganda misionera³¹. Los errores que contienen las cartas

²⁹ J. PALLAS, *Mission a las Indias, con advertencias para los Religiosos de Europa, que la huvieren de emprender, como primero se verá en la historia de un viage, y después en discurso*, ARSI, Peru 22, 1620. Citamos en este estudio el manuscrito, de 1620, que tiene 433 páginas, y lleva la aprobación y firma de dos jesuitas reconocidos y de un profesor de teología de la universidad de Lima. Ver en este volumen la lectura de K. MILLS acerca de esta obra. Existe una edición reciente de J. J. HERNÁNDEZ PALOMO que indicamos en la bibliografía, cf. J. PALLAS, *Mission a las Indias*.

³⁰ J. PALLAS, *Mission a las Indias*, f° 283.

³¹ En un trabajo anterior, A. MALDAVSKY, «Quitter l'Europe pour l'Amérique», hizo incapie en tal discordancia como motivo del rechazo del general de la Compañía de Jesús para la publicación de la obra. Muzio Vitelleschi escribió al provincial del Perú, el 25 de febrero de 1621, reaccionando sin indulgencia: «El libro del Hermano Geronimo Pallas, que intitula Mission de Europa a las Indias se vera, y conforme a lo que pareciere tomaré resolución, y tengo por cierto que se huviera servido mas nuestro Señor de que el tiempo que ha gastado en este libro lo huviera empleado en sus estudios», ARSI, Peru 1a, f° 193v°. La obra no aparece en los archivos de las Censuras de la Compañía en Roma, por lo tanto nunca se pensó seriamente en publicarla.

indipetae corresponden a fin de cuentas bastante bien a la indiferencia exigida por los superiores, pero también a la ignorancia de las condiciones exactas en las que se desarrollaban las misiones por parte de los candidatos. El carácter indefinido de la misión y la inconciencia de las circunstancias concretas de la realización del don de sí mismo a Dios al atravesar el océano eran las condiciones de dicha indiferencia. Sin duda la excesiva lucidez de tales objetivos explica que la obra del padre Pallas nunca superó el estado de manuscrito, como tampoco debió pasar por la censura jesuita en Roma. Su voluntad de atenerse a un realismo lúcido le llevaba a repasar todos los motivos erróneos por los cuales se pedía salir a las misiones.

Se trata de un intento para definir por la vía negativa la indiferencia que debía en principio fundamentar cualquier candidatura. Al mismo tiempo revela las posibles, y sin duda comprobadas, aspiraciones sociales de los individuos y de sus familias, así como las esperanzas que despertaba el ser candidato para ir a las misiones lejanas. Su tipología radica en los ejemplos de los que tenían constancia en Lima los superiores que le pidieron que redactara el libro³². Los motivos que debían ser descartados eran el afán de lucro, que Pallas excluía de antemano de las posibles motivaciones de los religiosos, la curiosidad, el aspirar a mejorar su estado y vida abandonando su casa, la voluntad de aprovechar las riquezas americanas para ayudar a sus parientes, el deseo de fama a través del martirio³³.

La «curiosidad, y apetito de ver muchas tierras y países nuevos, y otras cosas admirables, y peregrinas, con capa de venir a convertir gentiles» le parecía una justificación de lo más absurda ya que era hacer peligrar salud y vida³⁴. Pallas escribió que incluso los primeros navegantes y exploradores tenían motivos menos vanos. Otra razón era

... el quererse mejorar en estado y manera de vida: porque podrá acontecer, que no hallandose algunos en sus tierras con aquella estima y reputación que quisieran, ni con aquella bien querencia y gusto de aquellos con quien viven, por serles pesados, procurasen poner tierra en medio, prometiendose que hallaran entre los extraños el credito, estimación y amor que no pudieron entre los suyos³⁵.

Pensaba que era un error porque la falta de talentos naturales o, en el caso de los jesuitas, la dificultad de cumplir con las reglas, le acompañan a uno según la

³² Las autorizaciones de los superiores al principio del libro se refieren todas a la utilidad que tales advertencias tendrían para los jesuitas deseosos de emprender la tarea de evangelizar a los indios del Perú, confirmando que la preparación de los jesuitas europeos no coincidía con las expectativas de los superiores locales. Al respecto, ver A. ACOSTA, «¿Problemas en la expansión misionera jesuita a comienzos del siglo XVII?», quien se pregunta si tal ignorancia era una excepción en la Compañía de Jesús. Esperamos, con este artículo, contribuir a completar la respuesta a esta pregunta, que ya en un trabajo anterior habíamos empezado a documentar, analizando la corta formación y la juventud de los jesuitas que participaron en la expedición al Perú organizada por Diego de Torres Bollo en 1604, A. MALDAVSKY, «Administrier les vocations».

³³ J. PALLAS, *Mission a las Indias*, f^{os} 283-292.

³⁴ *Ibid.*, f^{os} 283-284.

³⁵ *Ibid.*, f^{os} 284-285.

voluntad de Dios. Cambiar de lugar no implicaba necesariamente abandonar sus pasiones, con el riesgo de lamentar más tarde haber hecho tan largo viaje en vano.

A los que pensaban encontrar la fama, lo que equivalía según él a la vanidad, les daba el ejemplo de un estudiante laico que después de estudiar varios años en las universidades europeas,

... tomó por medio passarse al Perú, creyendo lograr acá su poca habilidad, y menos estudio entre gente no tan docta, como el juzgava de la de estas partes. Embarcóse en S. Lucar, y començo a acreditarse con la gente de la flota, en que vino, dandose a entender que era maestro en artes, y bachiller en Theologia³⁶.

Al llegar a Lima «vio su universidad tan florida, y llena de hombres doctos» que, «se uvo de ir a trabajar en un asiento de minas, recien descubiertas»³⁷.

A los que pensaban poder socorrer a sus padres con las riquezas de las Indias, les explicaba que era preciso trabajar para obtenerlas, y que tal deseo entraba en contradicción con el voto de pobreza, alegando que la observancia de las reglas en los conventos americanos no tenía nada que envidiarle a la de los establecimientos europeos. Pallas no podía ignorar las numerosas recomendaciones de Roma sobre religiosos que se preocupaban de los problemas económicos de sus parientes españoles, demostrando la realidad de tales motivaciones.

También predecía la gran desilusión a los que esperaban

... vivir entre gente fiera y barbara, y pasar notables trabajos entre singulares peligros de muerte: ser los primeros que lleven la luz del evangelio a tierras nuevas: convertir y bautizar muchas almas gentiles: alcanzar la corona del martirio, [...] por estar las Yndias en la mayor parte convertidas, y alumbradas con la luz de la verdad, aunque necesitadas de ministros, y ayudas espirituales³⁸.

Los indios no mataban a nadie, aunque Pallas no negara que la actividad misionera en el Perú podía obstaculizarse y dificultarse, por ser los Andes un entorno bastante hostil. Los deseos de los jesuitas de Europa no estaban en adecuación con la realidad local, y peor aún:

... ay mucho que temer en semejantes intentos: porque se puede enserrar en ellos mucha vanidad, y el desear tales cosas, no ser por lo bueno que de

³⁶ *Ibid.*, f° 287.

³⁷ *Ibid.*, f° 288.

³⁸ *Ibid.*, f° 291. La provincia jesuita del Perú está en ese momento participando en una gran campaña de misiones de extirpación de idolatrías, entre indios bautizados y cristianos desde el siglo XVI. Estas misiones se parecen más a las misiones rurales europeas que a misiones de frontera entre infieles, que sin embargo son las que más propaganda y eco tienen en Europa. A. MALDAVSKY, *Vocaciones inciertas*, J. C. ESTENSSORO FUCHS, *Del paganismo a la santidad*. Está demostrado que estas campañas corresponden, a principios del siglo XVII, a un cambio de exigencia por parte del clero colonial hacia los fieles americanos, en un contexto de aplicación de los preceptos del concilio de Trento frente a un catolicismo impregnado por la cultura local.

si tienen, mas por la honra y nombre que les acompagnan, causada del ruydo y estruendo con que se hazen³⁹.

Los mártires japoneses, después de la prohibición del cristianismo en Japón, estaban presentes en todas la mentes.

Evitar la decepción, preservar la paz y la tranquilidad del alma, para vivir con sosiego y consuelo, tales eran los objetivos de las advertencias de Jerónimo Pallas. Revelan con todo que las razones espirituales convivían con motivaciones sociales, y con una gran ignorancia, sin duda suficientemente presentes como para que los superiores jesuitas de la provincia peruana encargaran un texto tan extenso para denunciarlas. A los jesuitas candidatos para ir a las misiones podían preocuparles la búsqueda de la fama, de la consideración social, a través del prestigio y la reputación que otorgaban las letras o el martirio⁴⁰.

Tales motivaciones se ajustaban perfectamente al contexto social europeo del siglo XVII. Los jesuitas no estaban al margen de la sociedad, compartiendo las mismas ambiciones de sus coetáneos laicos de extracción social similar. Por eso, para acercarse a una historia social de las misiones, es preciso investigar los orígenes sociales de los jesuitas que escribían cartas *indipetae*, o sea su inserción en familias y redes sociales de información.

V. — FAMILIA Y MISIÓN

Cuando en los años 1560 los jesuitas se instalaron en Milán, obtuvieron el apoyo del patriciado milanés, compuesto por la nobleza y la agregación de una burguesía mercantil y letrada que, como en muchas ciudades europeas, se estaba entonces constituyendo. Esta oligarquía trató de independizarse del poder real de los Austrias que dominaban la región. Desde un punto de vista religioso, estamos en plena Reforma católica con la actuación del arzobispo cardenal Carlo Borromeo y su propuesta radical de disciplina y de control de la sociedad que no siempre despertó entusiasmo en la nobleza. Desde esta perspectiva, los jesuitas aparecen en la historiografía como una vía que permitió mantener un equilibrio entre vida mundana y cristiana. Además de su propuesta educativa, esto puede explicar la atracción que ejercieron en la sociedad urbana italiana y especialmente milanesa⁴¹.

Para saber a qué familias pertenecían los jesuitas que escribían cartas *indipetae*, cabe recurrir a los archivos estatales y a documentación social y política, ya que en teoría los religiosos morían al mundo una vez que ingresaban en una orden religiosa. En la práctica, resulta falso, aunque no siempre fuera fácil investigarlo de forma sistemática. En los archivos de Estado de Milán existen árboles genealógicos del siglo XVIII que permiten conectar algunos de los redactores de *indipetae* con esas familias importantes de estirpe noble o simplemente letradas en vías de

³⁹ *Ibid.*, f° 291.

⁴⁰ Sobre la necesaria humildad del misionero, ver el artículo de B. Majorana en este mismo libro.

⁴¹ F. RURALE, *I Gesuiti a Milano*.

agregación a la nobleza a través del servicio público y de su implicación en las instancias municipales⁴². Tenían una gran importancia en la negociación política con la monarquía española y su representante, el gobernador.

Así, la familia Cignardi, a la que pertenecían dos jesuitas que redactaron cartas *indipetae* a principios del siglo XVII, Alfonso y Gerolamo, contaba con varios miembros laicos que desempeñaron cargos de tesorero o de embajador del rey español en Suiza⁴³. Otro de los redactores de *indipetae*, Claudio Settala, fue uno de los numerosos hijos⁴⁴ de Ludovico Settala y hermano de Manfredo Settala, creadores de una de las colecciones más importantes de objetos y de libros sobre curiosidades de la época, en las que se incluían objetos americanos así como de otras partes del mundo. Se sabe por ejemplo que Alonso de Ovalle le regaló objetos de Chile a Manfredo en los años 1640. La colección Settala pasó luego a la Biblioteca ambrosiana donde se puede ver hoy en día una parte ínfima ya que no resistió a la dispersión de los bienes de la familia⁴⁵.

Por fin, está la familia Rho, a la que pertenece un tal Giovanni Rho, presunto hijo de un conde milanés, Alessandro Rho⁴⁶. Giovanni, que nunca fue a la India, terminó como provincial de Milán y de Nápoles, muriendo en Roma en 1662. Su hermano, Giacomo, sí que se embarcó en 1618 y murió en China en 1638, después de haber escrito numerosos libros en chino y haber sido ayudante del padre Adam Schall, participando de esta forma en la redacción del calendario imperial⁴⁷. Esta familia tenía feudos en la región de Milán, por lo que era conocida desde principios del siglo XV. Sus miembros, además de mantener lazos matrimoniales con los Visconti y los Borromeo, eran senadores de Milán, llegando uno de ellos a ser caballero de la orden militar española de Santiago en 1608⁴⁸. En los archivos milaneses existe una petición de pensión dirigida al rey de España en diciembre de 1602, por parte de un tal Capitán Giovanni Battista Rho, tramitada por don Pedro Enríquez de Acevedo, conde de Fuentes, entonces gobernador del Milanesado. Este Rho combatió con los españoles en Saboya, Borgoña y Flandes, donde fue herido⁴⁹. Livia Raggia, la madre de los dos jesuitas, Giovanni y Giacomo, pertenecía quizás a una familia de mercaderes de Liguria instalada en Piacenza en el siglo XVII⁵⁰.

⁴² G. SITONI DI SCOZIA, *Theatrum Genealogicum*. Manuscrito conservado en el Archivio di Stato de Milán.

⁴³ ARSI, Vitae 84 F56. G. SIGNOROTTO, *Milano spagnola*, p. 40. G. MUTO, «Il governo della hacienda nella lombardia spagnola».

⁴⁴ FG733, f^{os} 342r^o-v^o.

⁴⁵ G. FOGOLARI, «Il Museo Settala»; A. AIMI, «Il Museo Settala: i reperti americani di interesse etnografico»; A. AIMI, V. DE MICHELE y A. MORANDOTTI (eds.), *Musaeum Septalianum*; *Kos*, n. 24, julio-agosto 1986; A. DE MADDALENA, «Milan the Great». A. MORANDOTTI, «Milano tra età spagnola e dominio austriaco»; A. ALBÒNICO, *Il cardinal Federico «Americanista»*.

⁴⁶ FG734, f^o 246r^o-v^o.

⁴⁷ C. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque*, vol. VI, col. 1709. P. G. COOLE, «Nuovi documenti».

⁴⁸ E. CASANOVA, *Dizionario feudale*, pp. 12, 19, 42, 62, 109. Archivo Histórico Nacional de Madrid: 12.2.1//OM-CABALLEROS-SANTIAGO, EXP. 6447.

⁴⁹ Milán, Archivio di Stato di Milano, Fondo Famiglie, Cartella 155.

⁵⁰ Palazzo Galli en Piacenza.

No resulta fácil saber lo que pensaban los miembros de estas familias de la vocación misionera de sus parientes. Uno de los superiores jesuitas, que también escribió una carta *indípeta* en esos años, explicó que el padre de los Rho no tenía ningún inconveniente en dejar partir a su hijo con tal que el general de la orden estuviera de acuerdo⁵¹. La historiografía tiende a pensar que las familias europeas no aprobaban que sus hijos fueran tan lejos sin esperanza de volver. Sin embargo, lo que aparece en los testimonios es el deseo de tomar en cuenta la voluntad de las personas, haciendo hincapié en el libre albedrío, como lo ha demostrado Renata Ago⁵² en un trabajo sobre los jóvenes nobles en el siglo XVII. Los Rho son un ejemplo que quizás muestre que tener un hijo misionero en América, en la India o en China podía contribuir también al prestigio de una familia cuyos otros miembros ya servían la Corona en otros ámbitos. A fin de cuentas, misionero era una profesión que también le permitía a una familia servir a su Rey, obteniendo el prestigio y, sobre todo, las mercedes necesarias al mantenimiento de un estatuto social.

Tiende a confirmar esta interpretación la publicación en 1620 en Milán de la correspondencia de Giacomo Rho con su familia (fig. 1). Después de la partida a la misión, el padre, la madre y el hermano no desaparecieron del paisaje afectivo del jesuita misionero en China. El lazo familiar siguió vivo a través de la correspondencia⁵³. Carlos Sommervogel menciona veintiocho libros escritos por Giacomo Rho, aunque según Athanasius Kircher el jesuita habría escrito unos cien. Las obras citadas por Sommervogel fueron escritas todas en latín o en chino, y son tratados de matemáticas y de astronomía. El único título en italiano, traducido luego al alemán, es un folleto de unas treinta páginas publicado dos años después de su partida a la India. La obra contiene dos cartas de Giacomo a su padre, el conde Alessandro Rho, una carta a su madre, otra a su hermano Paolo, magistrado milanés, y finalmente una a un pariente cuya identidad se desconoce.

A la empresa de evangelización apenas le dedica espacio en esta correspondencia, en la que cuenta las peripecias del viaje y las «molte particolarità molto curiose» que Rho anuncia en la primera carta dirigida a su padre, cuando todavía no ha pisado Goa. Dice en la primera frase de la corta misiva que abre el libro: «Non credo, che mai Vostra Signoria hauera ricevuto lettere scritte in mezzo al Oceano». Como buen matemático, Giacomo detalla sus conocimientos sobre geografía y navegación, que parece compartir con su padre: «Già habbiamo fatto una buona terza parte del viaggio, come Vostra Signoria potrà vedere nella mappa del mondo». Luego, en vez de indicar desde qué ciudad escribe, termina así su carta: «Dall' Oceano, il giorno di S. Antonio da Padoa nel 10. grado oltre la linea dalla parte del mezzo di distante dal Brasile circa 100. leghe», lo que significa que escribe el 13 de junio de 1618, a unos seiscientos kilómetros de Brasil. No sería extraño que la familia tuviera en casa un ejemplar del *Atlas* de Ortelio, uno de los más difundidos en Europa en esa época, así como el libro de Ramusio, *Navigazioni e Viaggi*, publicado

⁵¹ FG734, f^{os} 246r^o-v^o.

⁵² R. AGO, «La liberté de choix».

⁵³ G. RHO, *Lettere del P. Giacomo Ro Della Compagnia di Giesú*. C. SOMMERVOGEL, *Bibliothèque*, t. VI, col. 1709-1710.

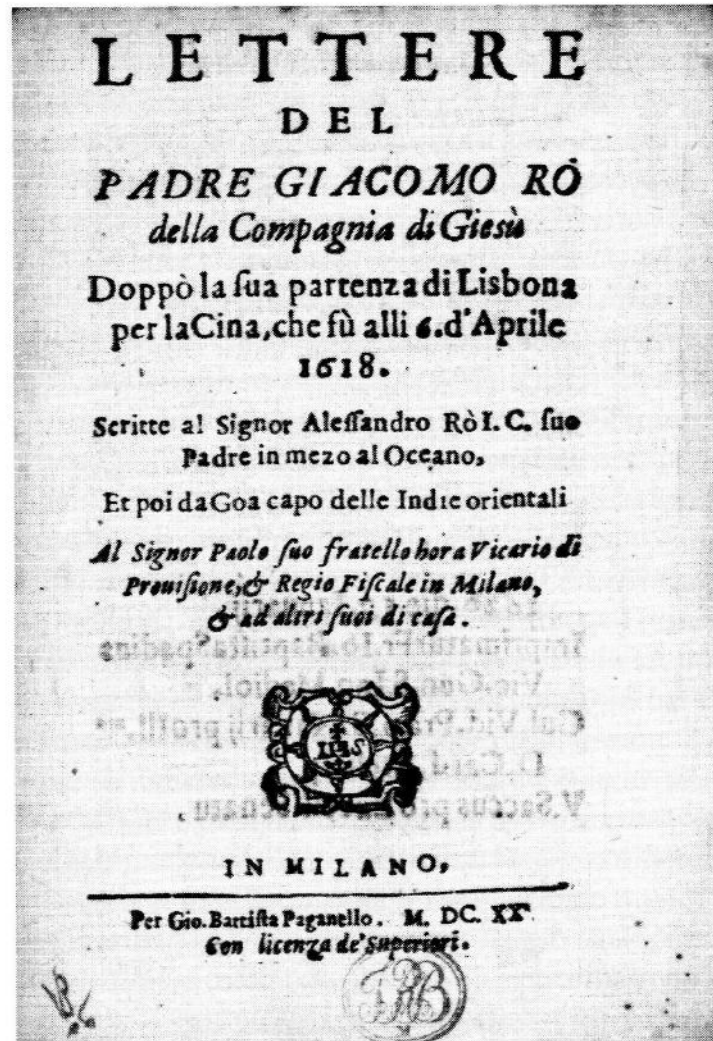


FIG. 1. — Frontispicio de la obra de Giacomo Rho, *Lettere del P. Giacomo Rho Della Compagnia di Gesù doppò la sua partenza di Lisbona per la Cina, che fù alli 6 d'Aprile 1618. Scritte al Signor Alessandro Rò I. C. suo Padre in mezo al Oceano,* In Milano, Apresso Gio. Battista Bidelli, M.DC.XX. Lo conserva la Biblioteca Nazionale Braidense de Milán (referencia: OO.VI.51) Reproducción autorizada por el «Ministero italiano per i Beni Culturali e Ambientali».

en Venecia en el siglo XVI. La alusión al mapa del mundo confirma la hipótesis de que la educación geográfica de los jóvenes milaneses a principios del siglo XVII se desarrollaba tanto en el ámbito doméstico como en el del colegio de Brera, donde probablemente Giacomo y su hermano Giovanni fueron alumnos.

En este ambiente en que circulaban libros y objetos exóticos existía una apertura hacia el imperio de la corona española al que estas familias milanesas podían aspirar a pertenecer con mayor fuerza. Además, por ser esta élite parte del proceso reformador de la Iglesia y tener Milán una reputación de segunda Roma, el tema misionero podía alcanzar un éxito notable en la sociedad. Estos factores explican sin duda que la propuesta misionera de los jesuitas hacia Asia, América o África haya encontrado un terreno favorable en ese ámbito social.

VI. — EL MITO DE LA PARTIDA: CULTURA JUVENIL Y LAZOS DE AMISTAD

La documentación de las cartas *indipetae* no sólo permite acercarse a una historia social de la misión sino también a una historia de la amistad juvenil y de la cultura de aquella franja de la población urbana que, si bien vivía en el colegio, acababa de ingresar en él conservando todavía sus referencias del mundo laico. La historia de Gerolamo Cignardi y de su amigo Giovanni Battista Bonelli es un ejemplo de esa cultura compartida sobre las misiones. Pertenecían a lo que parece ser un grupo de varios estudiantes, entre los 16 y 18 años, que escribieron varias veces juntos. Bonelli era también amigo de Alfonso Cignardi, hermano de Gerolamo, con quien escribió una *indipeta* común⁵⁴.

El 31 de enero de 1608 murió a los 18 años en Cremona Gerolamo Cignardi, sin duda de tuberculosis, un año después de haber escrito su única *indipeta*. Rápidamente adquirió fama de santo y varios relatos empezaron a circular sobre su historia, de los cuales algunos se conservan en los archivos centrales de la Compañía de Jesús en Roma. La historia de Cignardi es la de una amistad. Cignardi y su amigo Bonelli se habían prometido mutuamente aparecerse a la hora de morir. Varios relatos restituyen la aparición —considerada como su primer milagro— de Cignardi a Bonelli. Los archivos también conservan un relato en el que se cuenta que la reliquia de un dedo de Cignardi llegó hasta Poznan en Polonia, donde provocó también un milagro.

Se conservan cuatro textos que relatan esa aparición, escritos en diferentes épocas⁵⁵. El relato principal, presente en tres de los textos, cuenta que Cignardi y Bonelli eran muy buenos amigos. Cumpliendo con su promesa, Cignardi se le apareció a Bonelli al amanecer, estando éste en el colegio de Brera en Milán, para anunciarle que acababa de morir. Bonelli le preguntó a Cignardi lo que sería de él y éste le respondió que tenía todavía un largo camino por delante. Ese camino llevó en efecto a Bonelli a morir en Tonkino en 1638, después de vivir largos años en Macau como misionero a partir de 1620. Uno de los relatos de esa aparición se publicó en la *Relación del Tonkino* del padre Alexandre de Rhodes en 1650, en el capítulo que cuenta la muerte de Bonelli, 30 años después de la de su amigo⁵⁶.

El cuarto relato, redactado en 1668, o sea después de la publicación del libro de Alexandre de Rhodes, por un amigo de infancia de Cignardi, compañero suyo antes y después de entrar en la Compañía de Jesús, cuenta otra versión de la historia. Escribe el padre Sivori que después de la partida de Bonelli a la India, éste «escribió una carta a uno de los nuestros en la que describía tales males corporales y

⁵⁴ FG733, f^{os} 451r^o-v^o. FG734, f^o 174r^o-v^o. En enero de 1609, Costanzo Borroni confirma la existencia de este pequeño grupo del que escribe elogiosamente en FG734, f^{os} 246r^o-v^o.

⁵⁵ «Vita di Gerolamo Cignardi della C. di Gesù»: ARSI, Vitae 84, f^{os} 55-78v^o. «Della vita della santa memoria del fratello Geronimo Cignardi»: ARSI, Vitae 85, f^{os} 32-33. «Narratione dell'apparitione fatta dal Fillo Gerolamo Cignardi al P. Gio. Battista Bonelli scritta dal P. Alessandro de Rodes nella relatione del Tonchino capo. XLVI»: ARSI, Vitae 86, f^{os} 212-213.

⁵⁶ A. de RHODES, *Relazione De'Felici successi della Santa Fede*.

espirituales debidos al viaje a la India y a la vocación de ir, que disuadía a cualquiera de emprender tal viaje». Cuenta que el contenido de la carta circuló como un rumor en el colegio. Según él, la aparición de Cignardi a Bonelli no ocurrió en Brera sino durante el viaje a la India, cuando a Bonelli le asaltó la tentación de volver a Milán⁵⁷. Estas circunstancias no cuadran con la cronología, ya que Cignardi había muerto en 1608, 12 años antes de la partida de su amigo, que tuvo lugar en 1620. La aparición cobra sin embargo un sentido mucho más profundo, porque en las circunstancias en las que se encontraba Bonelli era realmente una gracia divina que se le apareciera su mejor amigo para incentivarlo a seguir su vocación de misionero.

En cualquiera de las versiones, la aparición fue interpretada por los redactores como un aliciente a seguir la vocación por la misión que ambos amigos compartían. Esta amistad reforzaba el carácter colectivo de la vocación misionera. Pero la recuperación del episodio en varios textos y las variaciones muestran todavía con más intensidad la utilización colectiva de este tipo de relato. Era mucho más interesante, desde el punto de vista de la tensión dramática, en el sentido teatral de la expresión, y de las consecuencias colectivas en la imaginación de los jóvenes jesuitas de Brera, que se le apareciera a su amigo en el barco que lo llevaba a la India. Este desplazamiento espacial y temporal del episodio permite articularlo mejor con las vivencias de cualquier joven jesuita candidato a la misión. La ambigüedad de Bonelli, que aparece sólo en el relato transformado, revela a la vez una debilidad y unos sentimientos contradictorios de miedo y de deseo que cualquiera de los que escribían cartas *indipetae* podía sentir. La identificación en ese caso era mucho más fácil, aunque fuera problemático reconocer abiertamente en las fuentes la flaqueza del futuro misionero. Pero la aparición del amigo permitía restablecer la respetabilidad del sujeto. Se deduce que era vergonzoso querer volver, pero que nadie podía luchar contra esa tentación que no dejaba de ser humana. El relato restituye la retórica de los típicos relatos de vida de misioneros, compilados en los Menologios, donde se ponen de realce la humildad, la duda y también la intervención divina que permiten ir más allá.

Este verdadero *exemplum*, como los que usaban los predicadores, demuestra la necesidad de descubrir y también de poner permanentemente al día, en el sentido de la palabra italiana *aggiornamento*, el deseo de la misión. Lo que las cartas *indipetae* reflejan a nivel de los individuos, el relato de esta aparición lo logra a nivel colectivo. Razón por la cual se le puede sin duda definir como un mito.

La información que circulaba en las ciudades y colegios europeos a principios del siglo XVII sobre las tierras de misión tenía fuentes muy diversas: libros y mapas ojeados en casa o en el ámbito escolar, testigos oculares pertenecientes a las órdenes religiosas, cartas de religiosos manuscritas o impresas. La imagen que los jóvenes candidatos a la misión se construían de su deseado destino tenía fundamentos orales y escritos adquiridos dentro y fuera de la orden religiosa. También se mezclaba con sus propios miedos, deseos y afanes de ascensión social, incorporando

⁵⁷ Una carta sobre el padre Bonelli escrita en 1668: ARSI, Vitae 168, f^{os} 51-52.

equívocos sobre la realidad concreta de la misión, que sin duda la propaganda misionera misma contribuía a urdir. Por eso al definir los conocimientos sobre la misión y su circulación, es preciso acercarse a los mitos que se forjaban en Europa al respecto y salir del estricto ámbito religioso para entender cómo el entorno familiar y social podía concebir la partida de uno de sus miembros hacia la aventura misionera.