

“ Formas de predicación, prácticas religiosas y formas escriturales: entre las misiones interiores jesuitas en la Europa de la Modernidad Clásica y I.

Iris del Valle Dalcerro.

Cita:

Iris del Valle Dalcerro (2013). *“ Formas de predicación, prácticas religiosas y formas escriturales: entre las misiones interiores jesuitas en la Europa de la Modernidad Clásica y I. XIV Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-010/240>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/eMCw/uR4>

XIV Jornadas
Interescuelas/Departamentos de Historia
2 al 5 de octubre de 2013

ORGANIZA:

Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras

Universidad Nacional de Cuyo

Número de la Mesa Temática: 28

Título de la Mesa Temática: La Compañía de Jesús en la América colonial

Apellido y Nombre de las/os coordinadores/as: Barcelos, Artur; Paz, Carlos; Neuman, Eduardo.

TÍTULO DE LA PONENCIA *Circa mission: itinerancia y estabilidad en la Compañía de Jesús. Entre Europa y las misiones de ultramar en América.*

Apellido y Nombre del/a autor/a: *Dalcerro, Iris del Valle*

Pertenencia institucional: IESH-UNLPam, Facultad de Ciencias Humanas, Santa Rosa, La Pampa.

I-Introducción

La vocación misionera de la Orden fue parte central y característica de la joven Compañía. El cuarto voto está expresado en las Constituciones de la siguiente manera: “especial obediencia al sumo pontífice respecto a las misiones” (Const: 527), por lo que además de los tres votos clásicos, castidad, pobreza y obediencia, el cuarto voto es un “voto especial” que desde una interpretación literal implica un voto de obediencia al papado y de compromiso para la defensa y propagación del cristianismo. Este voto tuvo algunas controversias en cuanto a su interpretación no solamente al exterior de la Compañía sino internamente. El proceso histórico de la Compañía y su expansión planetaria produjo una constante tensión entre el significado de itinerancia que tenía el cuarto voto y la tendencia a establecerse que fijaba a los jesuitas a las responsabilidades de sus instituciones, desde los colegios hasta las famosas reducciones de Paraguay.

II- El cuarto voto

El cuarto voto reproducía el famoso juramento de los primeros compañeros en Montmartre, que se habían prometido viajar a Jerusalén, era central porque recuperaba el ideal de cruzada y la tradición bajo medieval (Prosperi1992: 2001-239). La relación entre el ideal de cruzada y la expansión ultramarina de los siglos XV y XVI es bien conocida. Sin embargo, a pesar de todas las reminiscencias medievales también presentaba novedades porque lo que convertía a un hombre en monje era el voto de estabilidad, la promesa de pasar toda su vida en el monasterio buscando la perfección, el cuarto voto de los jesuitas era esencialmente un voto de movilidad, es decir compromiso de viajar por el mundo.

Jhon O'Malley considera que se ha interpretado muchas veces erróneamente y en forma superficial, porque para autor el cuarto voto ni siquiera se refería al Papa y muchos menos al sentido militar de la Compañía. Nunca fue un voto de milicia del Papa, tampoco la palabra Compañía tiene connotación militar y cuarto voto no es un juramento especialmente dedicado al Papa sino a Dios, como los tres votos de las restantes órdenes. Por supuesto, existen numerosos escritos de autores jesuitas que

utilizan la metáfora de *los ejércitos* y *los soldados de Dios* para la lucha contra la herejía y la idolatría. La asociación de los jesuitas con conceptos y categorizaciones de la milicia pueden considerarse un lugar común en los documentos de la Compañía: aparecen términos que parecen justificar esta asociación como la Compañía, soldados de Dios, milicia del papa (O'Malley 1983). También el pasado militar del fundador ha contribuido a formar esa imagen. De tal modo la estrategia de evangelización y su consideración la fue acercando sobre todo por la historiografía posterior al mundo de la milicia. Jerónimo Nadal como comentador oficial de las Constituciones y sobre todo en sus intensos viajes por las asistencias para promocionar *nuestro modo de proceder*, afirmaba “*Nosotros no somos monjes!*” si la huida de los peligros del mundo era la razón para ingresar a la Compañía entonces éste era el lugar equivocado.

El reconocido autor y profesor jesuita, Eusebio Nieremberg en uno de los prólogos de su recopilación de “*Varones Ilustres*” (Madrid 1643), hace alusión a una reunión hagiográfica de los jesuitas más prestigiosos destacando que la «*gloria de la Compañía es que llamen los hereges a sus religiosos galgos del Papa, por servirse dellos el Pontífice y los Obispos del Septentrión para presas de mucha gloria de Dios, extirpando herejías y caçando almas para Christo*»¹. A pesar del uso frecuente de estos términos por autores jesuitas, la historiografía actual considera que la metáfora militar no debe ser considerada como marca identitaria de la Orden (Burrieza Sánchez 2008). La palabra Compañía en realidad no se refiere a un batallón sino nos remite a compañeros, en este preciso caso a compañeros de Jesús, debe ser interpretado en el sentido evangélico, era conjunto de socios, de compañeros, no organizados de modo jerárquico sino en sentido horizontal; este fue el primer sentido que le dieron los fundadores. Por otra parte, la interpretación del cuarto voto como juramento militar al Papa se debió principalmente a la literatura antijesuítica la cual argumentó relacionado con el pasado militar del fundador, la participación de Ignacio en la defensa del castillo de Pamplona; otro término que apoyó este tipo de argumentos fue que se llame General al principal referente de los jesuitas. En realidad, el cargo es el de Prepósito y general es un adjetivo puesto que diferencia de los Prepositos provinciales, el uso transformó los sustantivos en adjetivos (Tellechea 1993).

¹Dedicatoria al cardenal Baltasar de Sandoval y Moscoso, arzobispo de Toledo del IV tomo de Claros Varones de la Compañía de Jesús», por Juan Eusebio Nieremberg en *Vidas exemplares y venerables memorias de algunos Claros Varones de la Compañía de Iesvs*, Madrid 1647.

También se argumentó la existencia de directivas secretas de los Generales de la Compañía que aseguraba que debían obedecer al Papa frente a las monarquías católicas, por lo que la Compañía era en realidad una fuerza de choque que obedecía directamente al papado (Fabre, Maire 2010). Estos argumentos llevaron a una interpretación forzada del cuarto voto. Por otra parte, no sólo hay un desarrollo importante del voto especial de la Compañía en las *Constituciones* además Jerónimo Nadal dedicó muchos escritos para explicar su alcance, por otra parte, la elección de la palabra Compañía además de la referencia evangélica que le imprimieron los primeros fundadores, también se afirmó en los primeros años en los cuáles la primera generación construyó su identidad. La elección del término Compañía sobre el término más común “Orden” se refiere a los límites de convertirse en una orden monástica, en especial a lo referido a la práctica del canto de las horas litúrgicas. Durante los años de formación los jesuitas tuvieron que enfrentar muchos cuestionamientos de la jerarquía vaticana por su negación de cantar en coro las horas, práctica común a todas las órdenes regulares. Ignacio de Loyola, Diego Laínez, junto con Jerónimo Nadal y Alfonso Polanco, fueron inflexibles en ese punto, puesto que consideraron que el canto de las horas litúrgicas era contrario a sus ministerios, por lo que eligieron llamarse Compañía y no Orden para marcar de tal modo la distancia.

La Compañía no estimulaba la vida contemplativa, el sagrado asilamiento. Los jesuitas debían buscar a los otros, debían mezclarse con el mundo; otra idea central y reiterada de Nadal era “*totus mundos nostra habitatio fit*” (MHSI. Nadal: 54.). Esta frase no sólo se refería al ámbito geográfico sino además tenía una connotación identitaria referida a la acción sobre un grupo heterogéneo a convertir. El jesuita debía estar siempre dispuesto a salir a predicar a los *otros*, paganos, herejes, cristianos, jóvenes, pecadores, prostitutas, enfermos, moribundos, cristianos viejos, cristianos nuevos entre otros. Esta noción clara de este *otro* entre nosotros (cristianos nuevos, herejes) y los *otros* extraeuropeos, desde el culto chino hasta el caníbal americano: “*Ay misiones, que es por todo el mundo, y es nuestra casa. Donde hay necesidad o mas utilidad de nuestros ministerios, ai es nuestra casa*” (MHSI: 469-470) esa era la resonancia de las definiciones de Nadal, por supuesto que hubo debates internos ásperos sobre el alcance de estos ministerios y severos cuestionamientos². Pero para Nadal la

²Los debates entre la línea reformadora italiana en torno una dirección de una espiritualidad más centrada en la oración, más rigorista y disciplinada. El grupo estaba encabezado por italianos del norte de origen noble como los padres Francesco Adorno, Benedetto Palmio, Fulvio Androzzi, Antonio Possevino, entre

correcta interpretación del ideal ignaciano era que los jesuitas debía siempre estar preparados para dejar todo para partir al lugar distante del orbe para *maggiore gloria deum*, Nadal insistía que a diferencia que otros monjes que vivían en casa y colegios los jesuitas debían preferir sus viajes misionales como los primeros apóstoles que eligieron buscar a los gentiles y dedicar su vida a ellos. Si bien, la Compañía creció con mucha fuerza en los primeros tiempos en la región mediterránea europea: Italia, Portugal y España, la expansión Alemania y a las zonas reformadas y en la Indias Orientales y Occidentales eran el mayor deseo en la Compañía y pusieron sus mayores esfuerzos para lograrlo. En el generalato de Claudio Acquaviva así como se estabilizó la *Ratio Studiorum* (Giard 2002) salió a la luz el documento: *De modo instituendarum missionum* en 1599 en el cual el Padre General buscó redefinir le carisma misionero de la Compañía. Desde muchos aspectos la V Congregación, en época del Generalato de Aquaviva, fue un momento crucial de conformación institucional de la Compañía, además de aceptarse los textos normativos se aprobaron las medidas de control y censura de los textos que podían circular en las bibliotecas de los colegios, como también se estableció un afiatado control de las publicaciones de autores jesuitas, y se aceptaron los Estatutos de Sangre para los miembros de las Compañía, todo este intenso movimiento originó la conformación de una renovada institucionalidad (Broggio, Cantú, Fabre, Romano, 2007: 6-18).

III- Circa misiones. Las Indias de aquí y las misiones de ultramar

Durante los primeros años del siglo XVII, Claudio Aquaviva giró nuevas instrucciones para las misiones de ultramar. El ministerio de las misiones de fue llenando de nuevos significados, modificándose, estabilizándose y ganado matices según avanzaron los años y en relación a la geografía de la misión. Las principales características del programa misional jesuítico fue el de la tensión entre la estabilidad lograda por los establecimientos fundados durante el siglo XVI y el ideal de itinerancia que marcaron los fundadores y que Acquaviva quiso emular.

otros. Esta línea interna tuvo un franco apoyo del poderoso cardenal Carlos Borromeo. La línea italiana fue crítica a la dirección española de la Compañía, impidieron el nombramiento del padre Alfonso Polanco como cuarto Padre General, la III Congregación General, por lo tanto, abrió una crisis institucional interna en la Compañía de amplias dimensiones.

Por un lado, la experiencia en la Indias Orientales fue crucial a causa de la experiencia modélica de Francisco Javier. En los inicios del siglo XVII Alessandro Valignano, fue el que definió el término *accomodatio* para explicar y aconsejar a los jesuitas que misionaban en el Oriente, como Mateo Ricci y Roberto de Nobili. Esta acomodación suponía una actitud abierta y tolerante para con las religiones y costumbres autóctonas. Esto no significó una aceptación, sino una estrategia misional y también un signo epistémico humanista. Fue también utilizada por los misioneros como dispositivo hermenéutico para estudiar religiones locales y hallar en ellas figuras de la revelación cristiana (Corsi 2008).

En la misión en ultramar la política de *acomodación* y dominio de lenguas marcó un camino desde finales del siglo XVI. A medida de que se fueron resolviendo algunas cuestiones problemáticas, como el tema de la lengua. El conflicto giró en torno a la cuestión de catequizar en las lenguas indígenas o imponer la lengua del imperio para conservar la pureza del mensaje cristiano sin los peligros que acarreaba la traducción. Cuando el III Concilio de Lima se expidió definitivamente en torno a la catequización en las lenguas indígenas, los jesuitas entonces imprimieron su producción de catecismos y gramáticas en lenguas nativas. La fuerte relación entre lengua y misión fue una característica distintiva de las misiones ultramarinas. Por otra parte la misión en Indias Orientales permitió también conservar ese carácter de itinerancia puesto que el modelo propuesto era catequizar, formas instituciones que luego debía ser atendida por clero local y de tal modo cuando la tarea estaba concluida, se avanzaba a otras regiones. Este fue camino que propuso Francisco Javier y que se siguió practicando en los inicios del siglo XVII.

Para Europa la política iniciada por Claudio Aquaviva fue la del desarrollo de las misiones interiores., coincidimos con los recientes planteos de Rico Callado (Rico Callado 2002) de que existen dos cuestiones íntimamente relacionadas con las misiones interiores europeas de la Edad Moderna que no deberían descuidarse a la hora de profundizar en el estudio de las mismas. Se debe tener en cuenta que constituyeron uno de los mecanismos esenciales de Iglesia postridentina con la finalidad de formar a los europeos de la época. Esto exige revisar y profundizar el justo valor de los conceptos empleados por la historiografía misional tales como paganismo, cultura popular, cristianización, entre otros. Acompañando este replanteo, se debe valorar el peso del rol

desempeñado por los misioneros en el proceso de construcción del catolicismo postridentino.

Las misiones interiores que los jesuitas realizaban para erradicar la religiosidad popular, para extirpar supersticiones en las zonas del campo mediterráneo, conservaron muchas de las características de las predicaciones de las órdenes pauperísticas de la Baja Edad Media: eran generalmente visitas cortas y los predicadores hacían uso de la oratoria sagrada. Las misiones extraeuropeas conservaron del período bajo-medieval en muchos casos el sentido apocalíptico; también era la recuperación del ideal evangélico del cristianismo veterotestamentario, en algunos puntos y también novotestamentario: aparece claramente en los textos normativos el paralelo entre los trabajos de los apóstoles con los gentiles y paganos y los que debe encarar la nueva Compañía. En las Crónicas y cartas circulares también se realiza una exaltación a los mártires con un evidente paralelo hacia los primeros cristianos. Un corpus importante de la toda la literatura misionera tiene como uno de los ejes centrales en el discurso, la alabanza a sus mártires. Por otra parte, morir en el martirio aparece como uno de los argumentos de las *Indipetae* de los jesuitas.

Justamente hacia finales del siglo XVI, la Compañía generalizó una nueva forma administrativa dedicada a los misioneros, las *Indipetae* era registro de los recursos humanos que se disponían para nutrir al programa misional. Los padres profesos como también los coadjutores espirituales y temporales enviaban cartas a Roma expresando sus deseos de participar en las misiones, en general especificando el lugar en el cual se quería ir a *recoger frutos*. El centro administrativo formulaba entonces este registro en el cual se tomaba en cuenta los deseos de sus miembros pero también la capacitación de los que enviaban el pedido y las necesidades de la Compañía (Fabre, Bernard 2007).

El desarrollo de las misiones interiores contó con no pocos inconvenientes, puesto que las instituciones que funcionaban en Europa no querían distraer personal para hacerse cargo de estas predicaciones. El General Claudio Acquaviva giró instrucciones respondiendo a los cuestionamientos de los rectores de los colegios europeos, quienes argumentaban que escasez de personal y las variadas tareas docentes hacían de difícil llevar adelante las exigencias de Roma. El Padre General respondía que la Compañía no debía privilegiar la actividad docente, aún cuando era lo que los Patronos de las instituciones, casi todas de funciones docentes, habían priorizado actividad, sino que se debía ser fiel al carisma de la Compañía y no perder que la misión

era el deber principal de los padres que ingresaban a la Compañía. Por lo que la tensión entre estabilidad y itinerancia en Europa se solucionó al imponer la costumbre de enviar como mínimo una vez al año, por el término de un o dos meses predicadores al campo, estos predicadores, por tanto, debían hacer visitas a regiones más o menos cercanas a los colegios y a las otras instituciones, en ellas no solamente participaban sacerdotes profesos sino incluso podían participaban los alumnos (Broggio 2007: 91-102).

También el generalato de Claudio Aquaviva fue el momento en que la Compañía debatió sobre como llevar a delante las misiones en América española. Los jesuitas ingresaron a las colonias españolas cuando el padre Francisco de Borja estaba ejerciendo el cargo de Padre General. En la América española, el proceso histórico también va a poner en cuestión la forma adecuada de cómo interpretar el cuarto voto. Desde un inicio y en todas las regiones la Compañía contó con el financiamiento de patronos generosos que le permitieron fundar instituciones educativas a lo largo y a lo ancho del Nuevo Mundo. Las instituciones educativas estaban destinadas fundamentalmente para cubrir la necesidad de educación de la población blanca, algunas de ellas, prosperaron lo suficiente hasta lograr ser establecimientos universitarios (Justo 2013).

El ingreso de los jesuitas en el virreinato de Perú generó en el seno de la Compañía y en Roma ásperos debates en torno a cuales eran los límites y compromisos acerca de la misión. Para el virrey Francisco de Toledo, en su proyecto de gobierno, los jesuitas debían funcionar como piezas claves. Sin embargo, sin bien, al principio la Compañía prestó buena colaboración, en especial, la figura de José de Acosta y su participación en el III Concilio de Lima. En el terreno teológico los escritos de la Compañía fueron fundamentales para impugnar los errores que dominicos y franciscanos habían cometido en la cristianización de los indígenas y de tal manera iniciar una nueva etapa de cristianización, en la cual la erradicación de idolatría fuese la pieza central (Estenssoro Fuchs 2003:194-341). Sin embargo, Francisco Toledo necesitaba que los jesuitas se hicieran cargo del sistema de doctrinas, impuesto por él. Cuando la Compañía, a instancias del Virrey Toledo se hizo cargo de la doctrina de Juli, un intenso debate interno se sucedió y dejó en descubierto que esta política no iba a ser aceptada en buen grado no solamente por los cuadros jesuitas, tampoco era del agrado del Generalato en Roma. Las críticas llovieron, se argumentaba sobre el impacto negativo para los miembros de la Compañía ejercer el control de las riquezas y el

compromiso político del sistema de doctrinas, que además exigía estabilidad. Un grupo importante de jesuitas planteaban que la Compañía debía dedicarse en América a la labor educativa y evitar a los indígenas, otro grupo argumentaba que el carisma de la Compañía exigía un absoluto involucramiento en la cristianización del Nuevo Mundo. El general Acquaviva en su correspondencia exhortaba a los rectores de los colegios que debían alternar sus actividades con visitas a los pueblos de indios. En Roma se buscaba que se llegara a la solución intermedia, similar a la encontrada en Europa, que combinara, actividades docentes con las de predicación. Los rectores argumentaban sobre la incompatibilidad de ambas tareas, una de las explicaciones se dirigía a que las distancias y los problemas de comunicación hacían difícil combinar ambas tareas. Otro argumento era sobre la imposibilidad de que un mismo personal combinara talentos disímiles. Puesto que para atender a la formación de la población blanca se necesitaba docentes formados en lenguas clásicas y en las disciplinas que exigía la *Ratio Studiorum*, formación que tenían los jesuitas llegados de Europa y para el trabajo de *obreros de indios* el requisito esencial era poseer un afiado conocimiento de las lenguas locales, por lo menos de aymara y quechua, talento que era más sencillo que alcanzara el clero local, de menor formación teológica y educativa. Generalmente la misma persona no reunía ambos requisitos (Cantú 2007: 119-155).

Sin embargo, la experiencia en Juli produjo un movimiento a favor de los jesuitas instalados en Perú sobre la conveniencia de aceptar un trabajo continuo con los indios, la importancia del aprendizaje de las lenguas locales para emprender la evangelización con los indios. Este debate por otra parte estaba íntimamente ligado al papel que debía tener el clero local en la América española. El caso del jesuita Blas Varela marcó profundamente la política de la Compañía en ese sentido. El jesuita mestizo había colaborado con José de Acosta en la redacción de sus obras, desde la *Historia General y Moral de las Indias*, hasta los Catecismo y Doctrinas Cristianas en lenguas andinas encargado por el Concilio. Blas Varela había sido el especialista en lenguas andinas, había trabajado codo a codo con Acosta cuando este fue Provincial de Perú. Sin embargo, cuando llegó una denuncia de herejía hacia el jesuita mestizo, quien era además sacerdote profeso, las implicancias políticas fueron devastadoras. Roma tuvo que aceptar que en la América colonial no podía llevarse adelante la política misional de la misma manera que el que se estaba llevando a cabo en las Indias del este, puesto que la formación de un clero local era imposible, porque lo prohibía el

orden colonial impuesto por la Corona Hispana. Acquaviva en la V Congregación había aceptado que los *Estatutos de Pureza de Sangre* rigieran en la aceptación de novicios, por lo que los indios y mestizos, de la misma manera que los cristianos nuevos debían ser excluidos de la Compañía.

Por supuesto, mestizos y criollos eran los que tenían mejores condiciones para conocer las lenguas locales, por lo que en Roma y en Perú existía un verdadero debate sobre los alcances que podía tener una criollización dentro de la Compañía. Diego Torres Bollo fue uno de los protagonistas de estos debates de época. Francesca Cantú considera que la formación de la *Asistencia de Paraguay*, separada de la de Perú se debió a una solución política que encontró Claudio Acquaviva (Cantú 2007:127-128). En la Asistencia de Perú quedaba en manos de los consideraban que la función principal de los jesuitas en la América colonial era la atención a la población blanca. Para atender a los indígenas, la Compañía podía realizar visitas cuando el episcopado lo requiriera. La *Asistencia de Paraguay*, con su nuevo provincial Diego Torres Bollo, se llevaría a los jesuitas que querían protagonizar un programa efectivo de misión y de conversiones de indígenas, atendiendo al carisma original de la Compañía.

Diego Torres Bollo fue figura principal, puesto que viajó a Roma y a España para pedir apoyo para lograr iniciar reducciones de indios en la selva guaraníca. El Papa Clemente VIII y la Corona española apoyaron la iniciativa de Torres Bollo, en realidad, Claudio Acquaviva, aún cuanto tenía severas reservas sobre la conveniencia de fundar reducciones, se vio obligado a aceptar porque Torres Bollo logró un apoyo superior al General de la Orden. La otra estrategia de Diego Torres, para reforzar su objetivo, fue la de escribir una obra en la cual aparecen algunas de estas polémicas, en especial, la denuncia al sistema de encomienda y sobre la mala política de evangelización que se sometía al indígena americano.

Relatione Breve del P. Diego de Torres Della Compagnia di Gesù. Procuratore della Provincia del Perù, circa il frutto che si raccoglie con gli Indiani di quel Regno. Dove si raccontano anche alcuni particolari notabilili successi gli anni prossimi passati, fue publicada en Roma en 1603, la obra fue traducida y reeditada en varias ocasiones, por lo que se puede afirmar que tuvo una notable circulación en Europa. El texto es corto, desde su título Torres nos informe que es un *Relación Breve*, este tipo textual, se acerca a la *carta-relación*, las cuales son abundantes en los archivos jesuitas en general y en el de Paraguay en especial. Las carta relación son textos o informes de

mediano tamaño, en general no sobrepasan las diez páginas, los autores en estas *cartas relaciones* suelen hacer un relato corto que cuentan algún episodio concreto o a veces contienen una descripción de un grupo indígena o de alguna paisaje natural en donde están misionando. *Relatione Breve* es una combinación entre una carta relación y recopilaciones de las letras misivas. Se inicia con una carta-relación de treinta y dos páginas y continúa con tres subtítulos referidos a los viajes misioneros de padres específicos: Padre Romero y Gaspar de Monroy en Tucumán, el Padre Andrea Ortiz en Santa Cruz de la Sierra, el Padre Diego de Samaniego en Santa Cruz de la Sierra. Sobre el final, transcribe una carta del Padre Diego de Vásquez de la residencia de Juli al padre Provincial. La segunda parte del texto está compuesta por *Cartas Anuas* de las Filipinas del año 1600. En la portada del libro se aclara que: *Al fine s'aggiunge la lettera annua dell' Isole Filippine del 1600.*

En su subtítulo Diego Torres recurre la metáfora común entre los jesuitas sobre la *cosecha*, por supuesto está refiriéndose a la cosecha de almas que los jesuitas *pesca o cosechan* en tierras salvajes. Comienza con una breve descripción geográfica sobre Perú, destacando las distintas actividades económicas de las distintas regiones: costa y montaña. Torres alaba el clima, la producción y las riquezas de Perú como también al temperamento de sus habitantes a los que califica como buenos, pacientes y pacíficos. Para Torres los indígenas tienen una buena predisposición natural para ser buenos cristianos. En especial los de Perú, también matiza sus afirmaciones al nombrar la existencia de otras etnias más salvajes como la de los araucanos, caracterizados por su temperamento guerrero. El problema para Torres no se encuentra en la disposición de los indígenas sino en el sistema de encomienda, en el cual solamente está puesto el interés en el trabajo de indios y en los padres doctrineros que están más preocupados en sus beneficios que en la correcta predicación. Por otra parte, señala que los curas seculares no conocen las lenguas locales, ni tienen interés en aprenderlas y tampoco tienen la suficiente preparación para ser buenos predicadores y solamente aprovechan los estipendios que les da la doctrina. Torres recupera la polémica lascaciana, a pesar de la política de distanciamiento que el Generalato de Claudio Aquaviva impuso.

“Non Parlo delle molte Ville, e possessioni di Spagnoli coltivate da grandissimo numero d'indiani bisognosi in estremo di Dottrina Christina, e d'aiuto spirituale, sotto i Preti secolare, li quali benche provisti di grossi stipendii, e benefittii acciò attendano con diligenza alla cura de l'anima loro raccomandate, non si sono curati d'apprendere

le lingue del paese, con che & con il poco boun'esempio che danno alcuni Parochi, oltre il pigliare le Parochie, e beneficii per interesse temporale, quarentes quae sua sunt, non quae I E S V Christi, e qualche impedimento dal canto de gl'indiani stessi circa il negotio della loro salvatione, molta poca cognitione hanno delle cose della nostra Santa Fede....”(Torres Bollo 1603: 8)

Diego Torres opone a estos malos párrocos con los religiosos de la Compañía que califica como dedicados y valientes. Los predicadores jesuitas a diferencia de los encomenderos y los padres seculares tienen una vocación absoluta al cuidado de la salvación del alma de los indígenas. Estos misioneros quizás para Torres no tienen tantos grados obtenidos en estudios universitarios, sin embargo, lo que les falta de formación académica lo compensan por su capacidad para aprender las lenguas indígenas y para comprender la cultura de los pueblos en los que misionan. Por otro lado, remarca que estos misioneros, viajan a los distintos pueblos no solamente a predicar sino también para confesar, otro de los dictámenes que planteó el III Concilio limense, como también el Concilio de Trento y que los jesuitas se autopromocionan como los grandes especialistas en la administración de este sacramento.

“...Se bene con tutto ciò non si supplisce all'incredibile necessitá che vi é di Predicatori Evangelici de'operarii zelanti, é sufficienti, i quali per la buona dispositione della gente farebbono frutto grandissimo; & huomini di poca capacità, é quasi senza lettera, ma pieni di zelo, e spirito con un poco di lingua peruana guadagnano á Christo popoli intieri, facendo force piú questi nel Perú ch'altrove, li valenti Predicatori, e Letori. Corrono in quel Regno due lingue generali tanto facuili ad apprendersi, che alcuni de nostri Padri l'impararono in manco de'dun mese per confessare, & in due per predicare, havendo io sperimentata questa facilitá in me stesso con udire confessioni in ambedue dette lingue, se bene per tempo non continuato, como quello che non tengo il zelo, l'habilitá, e l'otio necessario de g' altri Padri posti alla coltura de gli'indiani.” (Torres Bollo 1603: 8-9).

Breve Relatione informa sobre las publicaciones de Gramática, Doctrinas Cristianas y Catecismo que autores de la Compañía compusieron en aymará y quechua. Después enumeran los ministerios jesuitas llevados a cabo en Perú, no solamente la misión entre indios, sino los viajes heroicos a pueblos de indios que sufren del flagelo de la peste, en los cuales los padres jesuitas atendieron enfermos y dieron confesiones y extremaunciones a los moribundos. Torres Bollo además afirma que los jesuitas

atienden a los pobres, cuidan a enfermos, dan limosnas, visitan a los presidiarios, predicán y confiesan no solamente a indios sino a todos los habitantes del Perú que requieran de sus servicios. También relata algunos conflictos puntuales que los jesuitas tuvieron con encomenderos, malos sacerdotes y funcionarios desleales con la corona española. En el segundo apartado trata sobre las misiones en Tucumán, Torres Bollo relata el heroico ingreso del Padre Romero y Gaspar de Monroy a la provincia de los valles Calchaquíes, señala: “*del pericolo, che poteva esserci, andando noi frá gente infedele y barbara*” (Torres Bollo,: 23) pero también de la alegría de enfrenta el peligro por ser “*una impresa propia di Nostra Compagnia, che perció l’habbiamo abbracciata volentierissimo*” (Torres Bollo: 23), sigue explicando como los jesuitas disputaron con el demonio por la potestad de esos pueblos logrando conversiones y bautismo.

Las gestiones personales de Torres Bollo y la enorme propaganda que significó la exitosa *Breve Relatione*, posibilitó la implantación del sistema de Reducciones de la *Asistencia de Paraguay*. Torres Bollo logró que sus *Reducciones* gozaran de importante independencia en relación a la sociedad colonial y al clero secular, ambos blancos de ataque de su obra. La inusitada independencia del sistema de Reducciones jesuíticas le produjo posteriormente serios problemas y poderosos enemigos. Por otro lado, el modelo de Reducciones de Paraguay nuevamente llevaba a la Compañía al problema entre la estabilidad para el mantenimiento de las instituciones alcanzadas y el sostenimiento del ideal itinerante sostenido por el cuarto voto.

Bibliografía

- Aldama, Antonio M. (1979) *Iniciación al estudio de las Constituciones*, Roma, C. I. S pp. 196-199,
- Broggio Paolo (2004) *Evangelizzare il Mondo. Le missione della Compagnia di Gesù tra Europa e America (secoli XVI-XVII)*, Roma, Carocci.
- Broggio, Paolo “ *Attività missionaria e strategie insediative nelle province spagnole della Compagnie di Gesù (1581-1700)* “ en Broggio, Paolo, Cantú, Francesca; Fabre, Pierre Antoine; Romano, Antonella. *Op, Cit.* 87-118.

- Broggio, Paolo, Cantú, Francesca; Fabre, Pierre Antoine; Romano, Antonella. (2007) *I Gesuiti ai tempi di Claudio Acquaviva. Strategie politiche, religiose e culturali tra Cinque e Seicento*, Brescia, Morcelliana.
- Cantú, Francesca “ Come ese nuevo mundo está tan lexos destas partes” Strategie e politiche di governo della Compagnia di Gesù nella provincia peruviana (1581-1607) en Broggio, Paolo, Cantú, Francesca; Fabre, Pierre Antoine; Romano, Antonella. *Op. Cit*, pp 119-156.
- Corsi, Elisabeta (ed) (2008); *Órdenes religiosas entre América y Asia. Ideas para una historia misionera de los espacios coloniales*, México, Colegio de México.
- Demoustier, Adrien (1973) “Les catalogues du personel de la Province de Lyon en 1587, 1606 et 1636 “ en *AHSI*, 42 (1973) pp 3-105
- Dompnier, Bernard (1996) “La Compagnie de Jésus et la missions de l’intérieur » en L. Giar, L- De Vaucelles, *Les jésuites a l’âge baroque, 1540-1650. Histoire des jésuites de la Renaissance aux lumières*, Grenoble, Jérôme Million, 1996.
- Estensoro Fuchs, Juan Carlos *Del paganismo a la Santidad. La incorporación de los indios del Perú al catolicismo. 1532-1750*, Lima, IFEA, Pontificia Universidad de Perú, 2003.
- Fabre, Pierre A, Maire, Catherine (dirs) (2010) *Les Antijésuites. Discours, figures et Lieux de l’antijésuitisme à l’époque moderne*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes.
- Fabre, Pierre Antoine, Bernard, Vincent (ed) (2007): *Missions religieuses modernes. Notre lieu est le mond*, Rome, École française de Rome.
- Fabre, Pierre Antoine; Bernard, Vincent (ed) (2007) *Missions religieuses modernes. Notre lieu est le mond*, Rome, École française de Rome.
- Flannery, Kevin L. SJ, (2007) ““circa misiones” on the Founding of the Society of Jesus”, en Loyola Club, Cleveland City Club, September 27th 2007, www.newjesuitreview.org/.../Circa%20Misiones...
- Gerhartz, Johannes G (1993) “The fourth vow in respect of missions and its influence on the Constitutions: An historical-canonical inquiry,” *Constitutions of the Society of*

Jesus: Incorporation of a spirit (Rome/Anand, Gujarat: Secretariatus Spiritualitatis Ignatianae/Gujurat Sahitya Prakash.), pp. 75–103.

-Giard, Luce (2002) “Los primeros tiempo de la Compañía de Jesús: del proyecto inicial al ingreso en la enseñanza” en François- Xavier Dumortier, Luce Giard, Jean–Paul Laurent, Antonella Romano, Mark Rotsaert, Nicolás Standaert, *Tradición jesuita. Enseñanza-Espiritualidad. Misión*, Montevideo, Presses Universitaires de Namur-AUSJAL, Universidad Católica, 2002.

-Justo, María de la Soledad (2013)“El Modelo Educativo jesuítico: La Ratio Studiorum en el colegio de Monserrat” en *Actas de las XX Jornadas de Investigación “Debates y perspectivas de la Investigación en las Ciencias Humanas y sociales*, Santa Rosa, La Pampa, en Ciencias Humanas UNLPam.

-Monumenta Historica Societatis Jesu, *Epistolae P. Hieronimi Nadal Societatis Jesu: ab anno 1546 ad 1577*, Tomo V, Madrid, Gabriel Lopez del Horno, 1903.

-Nieremberg, Juan Eusebio (1647) *Vidas ejemplares y venerables memorias de algunos claros varones de la Compañía de Jesús, de los Cuales es este Tomo Cuarto* , Madrid, Alonso de Paredes.

-O’Malley, John W. (1983) “The Fourth Vow in its Ignatian Context: A historical study, Studies in the Spirituality of Jesuits”, St. Louis, American Assistancy Seminar on Jesuit Spirituality, pp. 34, 44;

-O’Malley, John W. (1984) “To Travel to Any Part of the World: Jerónimo Nadal and the Jesuit vocation”, *Studies in the Spirituality of Jesuits*, vol. xvi, nº. 2, St. Louis: American Assistancy Seminar on Jesuit Spirituality,

-Prosperi, Adriano (1992) "El misionero", en Rosario Vilari (ed.), *El hombre barroco*, Madrid, Alianza Editorial, Madrid, 1992, pp. 201-239.

-Rico Callado, Francisco Luis (2002) *Las misiones interiores en la España de los siglos XVII-XVIII* Tesis Doctoral, Alicante, <http://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/10057/1/Rico%20Callado,%20Francisco%20Luis.pdf>

-Sánchez Burrieza, Javier (2008) *La compañía de Jesús y la defensa de la Monarquía hispana*, en *Hispania Sacra*, LX, 121, enero-junio 2008.

-Tellechea Idígoras, Ignacio (1993) “Ignacio de Loyola reformador” en Aldea Vaquero (coor), Quintin. Ignacio de Loyola en la gran crisis del siglo XVI, España, Mensajero, pp. 241-242.

-Torres Bollo, Diego (1603) *Relatione Breve del P. Diego de Torres Della Compagnia di Gesù. Procuratore della Provincia del Perù, circa il frutto che si raccoglie con gli Indiani di quel Regno. Dove si raccontano anche alcuni particolari notabilili successi gli anni prossimi passat*, Roma, Appresso Luigi Zannetti.

<http://interesculashistoria.org/>