

ÍÑIGO ARRANZ ROA *

LAS INDIAS DE AQUÍ: MISIONES INTERIORES EN CASTILLA, SIGLOS XVI-XVII

Fecha de recepción: febrero 2007.

Fecha de aceptación y versión final: marzo 2007.

RESUMEN: Se intenta explicar, en primer lugar, la naturaleza y el contexto de la misión civilizadora universal de la Compañía de Jesús como concepto clave para entender también su carisma institucional. Desde la década de 1990 el concepto de «Indias de aquí» o «misiones interiores» se ha convertido en una de las categorías interpretativas más interesantes para el catolicismo europeo de la Edad Moderna. La abundancia de fuentes testimonia una gran actividad en la antigua provincia jesuítica de Castilla a partir de la segunda mitad del siglo XVI. La acción emprendida por los jesuitas demuestra el papel jugado por las misiones interiores en la articulación de la sociedad, de acuerdo con los patrones de conducta y el modelo de organización política vigente en aquel periodo histórico.

PALABRAS CLAVE: Misión civilizadora jesuítica, confesionalización, Acquaviva, historia de la Iglesia, Castilla la Vieja.

The Indies in the old country: Internal Missions in Castile (16th-17th centuries)

ABSTRACT: This article first explains the nature of the Jesuits' global civilizing mission as a key feature of their institutional character. Since 1990 the concept of

* Editor del Grupo SM. iñigo.arranz@grupo-sm.com

«Indies in the old country» or Internal Missions has been one of the leading interpretative categories in the historiography of European Early Modern Catholicism. The great number of records, attests a strong activity in the former Jesuit stronghold of Castile from the second half of 16th century. The action undertaken by Jesuits in Castile demonstrates the role played by internal missions in regard to the articulation of their society, in accordance with the patterns of behaviour and the models of political organization of this period.

KEY WORDS: Jesuits' Civilizing Mission, Confessionalization, Acquaviva, religious history, Old Castile.

I. INTRODUCCIÓN. LAS «INDIAS DE AQUÍ»

La iniciativa de la Facultad de Teología se convierte en una ocasión única para profundizar en los carismas después del carisma compartido por Ignacio, Javier y Pedro Fabro¹. En mi breve comunicación trataré de esbozar alguna línea de conexión entre las Indias de allí y las Indias de aquí, entre las misiones de las fronteras hispanolusas y las llamadas a partir de los años 1590 «*misiones intra provinciam*». Como escribía desde Córcega Silvestre Landini (1503-1554) a San Ignacio en 1553, adonde había sido enviado para misionar,

«no he encontrado tierra que esté más necesitada de las cosas del Señor que ésta isla. Ciertamente es eso que me escribe el padre Maestro Polanco, que estas tierras serán mis indias, tan meritoria como aquella del presbitero Juan, porque aquí es grandísima la ignorancia de Dios»².

En similares términos se expresaba pocos años más tarde Cristóbal Rodríguez. En una carta de 1556 sugería enviar jesuitas al sur de la Penín-

¹ Las campañas de predicación que el padre Frutuoso André emprendió en 1552 por Lagos, al sur de Portugal, suponían que «después del Carisma, otro carisma había comenzado». Cf. MHSI, Algarbe, 22 de julio de 1552, *Lit. Quad.* I, 716.

² Cf. A. PROSPERI, *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Turín 1996, 551ss. El 24 de junio de 1575 describe el padre Miguel Navarro en estos términos al padre Mercuriano su misión en los montes del sur de Calabria: «Amadísimo padre, si usted pudiera ver la extrema ruina de tantas almas y cómo están perdidas a cuenta de la horrible ignorancia que reina en estas montañas, tanto en lo temporal como en lo espiritual, tendría compasión de ellos. Y tanto como muchos de nosotros van a las Indias, aquí, me parece, que podrían concurrir tanto al servicio de Dios [...] porque hay una gran necesidad de extirpar muchos errores, supersticiones y abusos de los que aquí hay gran abundancia».

sula Ibérica para convertir moriscos porque así «abriría el Señor aquí otras Indias, convirtiendo a tanta multitud de ánimas de moriscos, que según sus muestras y obras, se van al infierno». Ese mismo año Diego Laínez exhortaba a los jesuitas destinados a confesar en Loreto para que pensaran que aquello eran sus indias. «Buena Jerusalén es esta Roma» insinuó a los primeros compañeros Paulo III; buenas indias podrían ser las regiones más aisladas de la vieja Europa para la segunda generación de jesuitas. La expresión se va haciendo repetitiva, proverbial, casi un lugar tópico. Hacia 1560 en Cerdeña los jesuitas hablaban de «estas nuevas indias sardas»; la «verdadera India era Sicilia» según los jesuitas de Mesina. Y desde los Abruzos el padre Dionisio Vázquez afirma que en las montañas de aquella región «teníamos una India en ignorancia necesitada de ayuda espiritual». En 1615 cuando *Pedro de León* recuerda una durísima misión en La Serrezuela, a unos 50 kilómetros de Sevilla, entre «gente de mala vida, forajidos, matadores, ladrones y jugadores, a quienes se les pasan los dos y los cuatro y muchos más años sin confesar ni acordarse de que son cristianos», hace el siguiente juicio sobre su labor:

«No sé, por cierto, a qué van los Padres de la Compañía a Japón y a las Filipinas a buscar almas perdidas, teniendo aquí tantos que lo están que ni se sabe si creen en Dios ni si no; que allí sería bien empleada una misión»³.

Espoleado por el celo de estas pobres almas, este jesuita expresa al Provincial sus dudas sobre salir fuera a misionar: «para qué íbamos a buscar almas a las Indias teniendo tan cerca tantas y tan necesitadas». Este misionero había descubierto sus indias y a los «salvajes internos».

Desde muy temprano, los jesuitas interpretaron su labor como una misión civilizadora universal, que se fue fijando a través de una serie de relatos, métodos y personajes que daban el escenario concreto, aunque el guión que le confería consistencia y sentido estaba prefijado universalmente. En la Península italiana, en España, Portugal o bien allende los mares, los jesuitas proveen instrucción básica con la doctrina cristiana y también promueven una obra civilizadora

³ Cf. P. DE LEÓN, S.J., *Grandeza y miseria en Andalucía. Testimonio de una encrucijada histórica (1575-1616)*, ed., intr. y notas de P. Herrera Puga, S.J., Granada 1981. También PROSPERI, *Tribunali...*, op. cit., ibíd.

integral con un nítido programa de educación y de reforma de costumbres⁴.

Al invocar las indias, los primeros jesuitas europeos repiten la llamada de civilizar las «indias interiores», las «indias de aquí», y comparten los objetivos y las estrategias del proyecto civilizador del Nuevo Mundo. Obviamente dejamos de lado el debate sobre la asimilación de la fe cristiana y la cultura europea occidental, o la identificación de civilización, cristianización y europeización. Estos primeros misioneros rurales de la Compañía castellana, coetáneos de Pedro de León en Andalucía y Extremadura, de San Bernardino Realino en Italia o de San Juan Francisco de Regis en Francia, suponían que era posible ganar mucho combatiendo la ignorancia, el abandono e incluso la barbarie de las zonas más periféricas de la Provincia. Ignorancia, pobreza y mayor necesidad son el correlato necesario, la llamada urgente para concretar aquellos criterios apuntados en la parte VII de las Constituciones. Se trataba de un combate fiero para ganar almas al enemigo; una guerra sin cuartel al infierno, que campeaba a sus anchas por aquellas montañas llenas de gente rústica y común, y que apenas sabían invocar a Dios. En la vieja Europa, los primeros jesuitas no percibían una misión diversa de aquellos que atendían las tierras lejanas. En uno y otro caso, el objeto de las misiones era la conversión.

El padre Martín de Santo Domingo, precursor de las misiones rurales en el noroeste de la Península, se sorprendía al constatar que «junto a nosotros hay gente que no conoce a Dios cual si fuesen gentiles e idólatras». Aquella gente rústica y común que topaba por el camino, es decir, por las aldeas circunvecinas de Santiago de Compostela y de la actual provincia de Coruña, se caracterizaban por «sus ignorancias y rudeza»⁵. El primer paso era efectuar un examen rápido para saber si confesaban a Dios y conocían la Doctrina. El diagnóstico de situación es similar al que

⁴ La traducción práctica y aculturada del dinamismo misionero dimanado de la parte VII de las Constituciones en las primeras empresas jesuíticas es una misión civilizadora universal con un programa muy estructurado de reforma moral, capaz de acomodarse a las condiciones locales y a las realidades culturales de cada lugar. Cf. J. L. GIARD, «Relire les «Constitutions»», en L. GIARD - L. DE VAUCELLES, *Les jésuites à l'âge baroque 1540-1640*, Grenoble 1996, 37ss.

⁵ P. DE GUZMÁN, *Historia de la Provincia de Castilla*, ARSI 35 I-II, ff. 441r.-441v. «Era tanto el deseo que tenía de trabajar y tanto el fruto que experimentaba se hacía en las almas por las grandes y muchas necesidades espirituales de los prójimos, que no hacía sino acudir de cuando en cuando a casa a descansar un poco y a repararse de alguna pobre ropa, y luego se volvía ya sólo, ya acompañado, como mejor podía [...]».

hacen por esos mismos años los jesuitas que misionan en el reino de Nápoles y en Sicilia. Todavía más. Si en las montañas y aldeas gallegas, asturianas o cántabras reinaba una cruel ignorancia, si esos maleantes y bandidos no conocían el nombre de Dios sino para maldecirlo y si su cristianismo era nominal, entonces no estaban tan lejos de los amerindios bautizados en masa. Incluso en aquella gradación que después establecería José de Acosta, los «salvajes» de aquí estaban en la escala más baja, porque como decía Luis de Cotes, obispo de Ampurias (Cerdeña) en 1546, era más fácil convertir a la fe a los indios del Perú que a los sardos. A aquellos sólo había que enseñarles (*docere*) mientras que con los bandidos y vagabundos de Cerdeña había que corregir la doctrina y la conducta errónea (*dedocere*)⁶. Todos ellos siguen sin «civilizar» y sin instrucción básica en la Doctrina Cristiana. La triple vertiente o el programa único de misionar con tres estrategias concertadas —evangelizar, educar y civilizar—, es aplicable tanto en las montañas asturianas, en las aldeas de los alrededores de Santiago o de Verín en Galicia, entre los moriscos del reino de Valencia o del Albaicín granadino, entre los montaraces del reino de Nápoles o en las misiones de Quito o Chiquitos.

II. FINALIDAD Y JUSTIFICACIÓN IDEOLÓGICA DE LAS MISIONES: SALIR Y MISIONAR

No me voy a detener ni en el desarrollo histórico de las misiones populares hispanas, que alcanzarán su máximo apogeo en la mitad del siglo XVII. Ni siquiera acudiremos a las figuras señeras dentro del ámbito jesuítico como Jerónimo López, Tirso González, Pedro Calatayud, etc.⁷ Tampoco voy a fijarme en las estrategias de comunicación, en la escenografía, en la *ars rhetorice* o en la *performance* de las misiones y sus pro-

⁶ A. PROSPERI, *op. cit.*, 556.

⁷ Si bien la Compañía de Jesús llevó la batuta, no podemos olvidar que a este gran movimiento de confesionalización postridentina se sumaron otras congregaciones e institutos. Francisco de Sales, Alfonso M.^a de Ligorio, Vicente de Paúl, son algunos nombres asociados a este fenómeno. Algunas órdenes nuevas como capuchinos, lazaristas y eudistas muestran mayor tendencia que las antiguas a practicar esta forma de apostolado. Cf. DHSI III, 2961-2692. Un magnífico resumen, F. DEL SER, *El Padre Jerónimo López, S.J., y Sor María de Ágreda. Una misión popular en Ágreda en 1646*: Revista de Soria 36 (2002), 87-90.

tagonistas⁸. El *actio* y el estilo simple, sencillo y directo que utilizaban los misioneros para consolidar la evangelización a través de una predicación cuaresmal, así como los efectos políticos y de homogenización del cuerpo social también han sido intensamente estudiados⁹. Vamos a incidir en el fin último, en la intencionalidad de fondo y en la justificación ideológica de estas misiones que, en la primera Compañía no constituían una actividad más, un ministerio que se superponía o sustituía a otros; se habían convertido en el medio que garantizaba la fidelidad al ser jesuita¹⁰.

⁸ Sobre las misiones interiores jesuíticas y capuchinas y su atención a los aspectos más dramáticos y retóricos de la predicación popular, entendidas como una buena expresión de la comunicación teatral barroca, cf. F. L. RICO, *Las misiones interiores en España (1650-1730): Una aproximación a la comunicación en el Barroco*: Revista de Historia Moderna 21 (2003), 189-210 y, sobre todo, su tesis doctoral: *Las misiones interiores en la España de los siglos XVII-XVIII*, Alicante 2002.

⁹ La actividad misionera desarrollada por los jesuitas en España, Portugal, Francia e Italia entre 1540 y 1650 da cuenta de la enorme creatividad apostólica de la primitiva Compañía. Un ministerio, al inicio eminentemente rural, que ocupó a un número muy significativo de jesuitas y que produjo una importante masa documental. Su carácter cuaresmal les confirió un fuerte contenido penitencial. Y puesto que el objetivo final era la conversión de los fieles, esta actividad reclamó unas peculiares estrategias comunicativas. No podemos desdeñar asimismo un sentido político en la pacificación de las comunidades, especialmente en la atención de los colectivos más marginales del campo y de las ciudades. La misión interior aparece entonces como un instrumento eficazísimo de articulación social bajo la perspectiva de la subordinación de la religión a la política. La acción misionera se convirtió así en un mecanismo eficazísimo de imposición de una disciplina social, católica, fundamental para la edificación política de la época moderna. Cf. M.-L. COPETE - F. PALOMO, *Des carêmes après le Carême. Stratégies de conversion et fonctions politiques des missions intérieures en Espagne et au Portugal (1540-1650)*: Revue de synthèse 2-3 (1999), 359-380. Cf. J. BURRIEZA SÁNCHEZ, *Los misioneros del siglo XVII*, cap. IV, «Las glorias del segundo siglo (1622-1700)», en *Los jesuitas en España y en el mundo hispánico* (T. EGIDO, coord.), Madrid 2004, 164-168; J. IGNACIO TELLECHEA, *Misiones populares en el siglo XVIII. Los jesuitas de la Provincia de Castilla: Salmanticensis* 43 (1996), 421-438. Cf., también, ID., *El Real Colegio de la Compañía en Salamanca y las Misiones populares (1654-1776)*: Salmanticensis 22 (1975), 297-332; C. GÓMEZ RODELES, S.J., *Vida del célebre P. Pedro Calatayud de la Compañía de Jesús, y relación de sus apostólicas empresas en los reinos de España y Portugal (1683-1773)*, Madrid 1882; M. DE LANAJA, S.J., *El misionero perfecto deducido de la vida, virtudes y predicación y misiones del [...] Padre Jerónimo López [...]*, Zaragoza, Pasqual Bueno, 1678.

¹⁰ B. DOMPNIER, «La Compagnie de Jésus et la misión de l'intérieur», en L. GIARD - L. DE VAUCELLES, *Les jésuites à l'âge baroque 1540-1640*, Grenoble 1996, 155-179.

El término *misión* será progresivamente utilizado en la correspondencia jesuítica para identificar a un tipo específico de apostolado. Contenia en sí mismo todos los ministerios habituales descritos en la FI, que la Compañía desarrolló en los territorios de Europa a partir de la segunda mitad del siglo XVI. Desde la década de los cincuenta, jesuitas españoles y portugueses mencionan a menudo en sus *litterae annuae* unas misiones en las que ellos se reconocen como protagonistas principales de una actividad de predicación itinerante, «a la apostólica», en lenguaje ignaciano, con fuertes resabios de la Iglesia primitiva, que arranca de la tradición desarrollada por los órdenes mendicantes medievales. Lo que las fue convirtiendo en algo diferente y característico fue su integración progresiva en una serie de estrategias pastorales articuladas para pueblos y aldeas, y la subsiguiente aplicación de las mismas a las grandes ciudades. Es decir, que los jesuitas se perciben a finales del siglo XVI y comienzos del XVII como un cuerpo de reformadores adaptados perfectamente a la época y circunstancias del «primer catolicismo moderno»¹¹. La evangelización sistemática de las gentes del campo fue un rasgo distintivo del primer catolicismo moderno, reconocido ahora por su impacto profundo en la práctica y sensibilidad religiosa y también en la cultura popular.

¿Qué es lo que otorgaba identidad y sentido a esta comprensión de sí mismos y del cuerpo de la Compañía en general como una obra de cristianización y reforma inextricablemente asociados en un contexto civilizador global más amplio? ¿Por qué ese empeño de la actual historiografía francesa, italiana y anglófona en afirmar la unidad entre las Indias de

¹¹ El concepto «*Early Modern Catholicism*» acuñado por J. W. O'Malley, S.J. (cf. *Los primeros jesuitas*, Bilbao 1995, 161-163), parece abrirse camino como una propuesta metodológica y conceptual nueva que supera el paradigma excesivamente institucionalista y sincrónico de Reforma, Contrarreforma, etc. Sobre este tema, cf. H. JEDIN, *Katholische Reformation oder Gegenreformation? Ein Versuch zur Klärung der Begriffe nebst einer Jubiläumsbetrachtung über das trienter Konzil*, Lucerna 1946. El cambio de paradigma propiciado por la Escuela de Annales, la famosa «question mal posée» de L. FEBVRE, «The Origins of the French Reformation: A Badly – Put Question?», en P. BURKE, *A New Kind of History and Other Essays*, Nueva York 1973, 44-89. Y, sobre todo, con amplia y selecta bibliografía, J. W. O'MALLEY, S.J., «The Historiography of the Society of Jesús: Where does it stand today?», en J. W. O'MALLEY, S.J. (ed.) - G. A. BAILEY, S.J. - HARRIS, T. F. KENNEDY, S.J., *Cultures, sciences and the Arts, 1540-1773*, 3-37; Íd., *Trent and All That. Renaming Catholicism in the Early Modern Era*, Cambridge (Ma.), 2000, especialmente 113-117.

allá y las indias *down here*? Precisamente cuando ahora vivimos con cierta preocupación tiempos de «identidades agresivas», hace 450 años se buscaban los rasgos comunes y el mestizaje frente a la exclusión y la clasificación. A este respecto el estudio de Youssef El Alaoui sobre los métodos de evangelización jesuíticos (cristianización, educación y control social), poniendo en paralelo las estrategias utilizadas en Granada, en Quito o en el Marañón a partir, sobre todo, de los tratados de José de Acosta (1588) y de Ignacio de las Casas (1605-1607), resulta enormemente esclarecedor¹².

Lo más oportuno sería analizar a partir de la correspondencia anual y cuatrimestral, de los catálogos *prima et secundae*, de las instrucciones de los generales y de los provinciales (por ejemplo, las cartas de Acquaviva de los años 1590-1610), de las primitivas historias de las provincias y, cómo no, a partir de los relatos y biografías de los misioneros, los trasvases ideológicos, las figuras, las tipologías y estereotipos utilizados y, sobre todo, la identificación de la misión y su utilidad. Voy a fijarme particularmente en ejemplos procedentes de los territorios de la antigua Provincia de Castilla, que comprendía prácticamente la mitad septentrional de la Península Ibérica.

Uno de los primeros puntos en común entre las misiones de aquí y de allí se refiere al término «salir». El punto de conexión entre unas y otras misiones consistirá en la interiorización de la idea de misión concebida en la Compañía como una itinerancia, como un salir a predicar «a la apostólica»; igual que Fabro, quien llegó a desear no detenerse en ningún lugar, ser peregrino toda su vida en una u otra parte del mundo¹³. Salir a predicar se convertirá pronto en el concepto clave de estas misiones. Y, de cara al reclutamiento de jóvenes efectivos (recuérdese que a partir de 1555-1560 la Primitiva Compañía va dejando paso a muchos jóvenes deseosos de imitar este «nuevo modo de vida»), también resultaba importante mostrar este

¹² A. MALOUF, *Identidades asesinas*, Madrid 2005; Y. EL ALAOUÍ, *Étude comparative des méthodes d'évangélisation de la Compagnie de Jésus d'après les Traités de José de Acosta (1588) et d'Ignacio de las Casas (1605-1607)*, Tesis doctoral, Univ. de Rouen, 1998. Su investigación puso de relieve todos los elementos comunes de esta estrategia universal de evangelización y aculturación de diferentes pueblos y culturas que la Compañía de Jesús trató de cristianizar y hasta un cierto punto de vista de occidentalizar. J. D. SELWYN, *A Paradise Inhabited by Devils. The Jesuits' Civilizing Mission in Early Modern Naples*, Saffron Walden, 2004.

¹³ B. DOMPNIER, «La Compagnie de Jésus et la misión de l'intérieur», en L. GIARD - L. DE VAUCELLES, *Les jésuites...*, *op. cit.*, 155-179.

ministerio de las misiones interiores como un magnífico campo de entrenamiento para futuras expediciones allende los mares. De este modo, el glamour de las primeras cartas, las biografías recogidas en las primeras historias como la crónica de Pedro de Guzmán en la provincia de Castilla, las aventuras y desventuras del Padre Martín de Santo Domingo por tierras de Galicia en la década de los noventa o las narraciones increíbles de Pedro de León a finales del XVI y comienzos del XVII, etc., comienzan a circular manuscritas por noviciados y casas de formación.

El plan apostólico y las estrategias se iban definiendo; también las figuras simbólicas y el ideal de misionero perfecto, idénticos a Javier (1506-1552) para las provincias hispanas o Alessandro Valigniano (1529-1606) en las provincias italianas, pero en Europa, no en el Extremo Oriente. Estos sí eran hombres de carne y hueso, gigantes de la predicación y de la misión pero al alcance de la mano y perfectamente imitables.

En 1550, por ejemplo, el relato épico, plagado de simbolismos y de elementos narrativo-dramáticos, de cuatro neo-sacerdotes, el padre Bautista, Hernando Álvarez, Peñalosa y Juan Álvarez, futuros pilares de la Compañía hispana, que parten de Salamanca con la instrucción de fundar el colegio de Burgos, adquiere rango paradigmático en la primitiva Provincia de Castilla¹⁴. Los misioneros fundadores llevan instrucciones precisas por escrito sobre su estilo de vida, dadas por el insigne Doctor Torres: se dispersan y caminan a pie en binas, sufren las mismas adversidades de frío, desaires, cárcel en Valladolid, duermen en hospitales, predicán, confiesan y viven en «pobreza» sin aceptar estipendio alguno. Años más tarde, otro misionero rural, el citado Martín de Santo Domingo recibía del obispo de Santiago, don Álvaro Velázquez, entre 800 y 1.000 reales para cada misión y le ayudaba en todo lo que quisiera para sacar las almas de la boca del lobo. Le decía: «Vaya padre mío, que yo sé que los gastará bien gastados; haga de ellos lo que quisiera y si le sobrare, delo a los pobres»¹⁵.

En el trasfondo de este y de otros relatos encontramos el viaje de 1535 de aquel primer grupo apostólico que, partiendo de París, se comprometen a encontrarse en Venecia. Todo se repite en el esquema epistolar

¹⁴ MHSI Epp. Mixt. II, 339. *P. Melchor Peñalosa al P. Ignacio*, Valladolid, 6 de septiembre de 1550, 453-458.

¹⁵ «No los gastaba éstos [reales] el padre Santo Domingo en comodidades propias ni nadie jamás le sacó una blanca de ellos sino todo era para estas devociones y repartir a pobres [...]». GUZMÁN, *op. cit.*, f. 442r.

de estos años: la apología de la acción emprendida, la abundancia de tópicos para describir los efectos de sus conversaciones y predicaciones, el carácter sobrenatural y providencial de toda la acción con ausencia sistemática de algún tipo de crítica. Un trabajo siempre descrito como sobrehumano y extenuante, unas misiones que durarán meses y que, sin embargo, se desarrollan a un ritmo frenético. La predicación, siempre generosa y didáctica, incluyendo el catecismo y la Doctrina a los niños, a los rudos y maleantes que pueblan cárceles y hospitales, visitados y tomados como posada obligatoria de estos nuevos apóstoles. Las confesiones, muchas de ellas generales, las comuniones en masa, las paces y amistades restablecidas, la «domesticación de fieras», con cifras hiperbólicas e inimaginables para nuestros tiempos: un padre que confesó en los alrededores de Santiago de Compostela a más de 1.600 personas a lo largo de dos meses en 1585, o las amistades hechas en Allariz, Orense, en 1561¹⁶, las ocho mil comuniones en una sola parroquia durante uno de los últimos días de la misión de Pamplona de 1660¹⁷, etc. En fin, la imagen omnipresente de las cosechas abundantes y más tardíamente de las penitencias colectivas como en los relatos de Jerónimo López o de Paolo Segneri, etc.

Había que buscar aquellos lugares y aquellas personas con mayor necesidad de auxilio temporal y espiritual¹⁸. Los misioneros, «médicos espirituales de las almas», han de aplicar el remedio de la misión, «uno de los medios más grandes y fuertes que tiene la Iglesia» atendiendo al tiempo, los lugares, personas y a la ocasión¹⁹. Fíjense las metáforas y la retórica que utiliza uno de los tratados más conocidos de las misiones populares hispanas del siglo XVII:

«Al sembrador se compara el Misionero, y no sin mucha propiedad y mucho énfasis; ya porque éste coge más en breve el fruto que aquél que planta, y ya, porque para sembrar, por lo común se sale fuera, y para coger más copioso fruto el Predicador ha de *salir y dejar las como-*

¹⁶ ARSI Hisp. 98, Monterrey, 4 de mayo de 1561, ff. 183-184.

¹⁷ Cf. TELLECHEA, «Misiones populares...», *op. cit.*

¹⁸ CC [308], parte VII, cap. IV (cómo ayudar también desde casas y colegios, sin discurrir por el mundo; [650] (obras corporales, cuanto las espirituales permitiesen que son las que más importan... hospitales, ayudar enfermos, visitándolos, pacificando discordes, hacer por los pobres y prisioneros... o procurar que otros lo hagan), etc.

¹⁹ M. A. PASCUAL, S.J., *El misionero instruido, y en él los demás operarios de la Iglesia*, M. J. García Infanzón, Madrid 1698, 208.

didades. Rara vez se coge en los huertos o pensiles caseros mucho pan, y así para eso se salen los hombres a buscar remotos y dilatados campos. En casa puede cazar un caballero o un conejo o un palomo; más para coger ciervos, jabalíes y otras fieras semejantes, hasta los príncipes es menester que salgan y dejen palacios [...]»²⁰.

Jerónimo López, una de las figuras emblemáticas de la primera mitad del siglo XVII, precursor del Siglo de Oro, misionero y en algunos aspectos pionero junto con Paulo Segneri, recomienda al que quiere salir de misiones, «debe estar persuadido de que no habrá de faltar trabajo, malas acogidas, murmuraciones y persecuciones...». Ahora bien, como él mismo se responde, «¿dónde no se reza esa letanía?».

«*Trabajo* es llegar a un pueblo y no hallar agasajo, ni cortesía ni hospedaje. Trabajo es que llegando cansado a un lugar no le hagan buena cara el Cura y los Regidores del pueblo. Trabajo es ser perseguido, murmurado y mordido de los émulos; pero esto es ser enviado de Cristo, “como cordero entre lobos”. Trabajo es haber de confesar mañana y tarde y a labradores y pastores, niños y gente ruda e ignorante, pero acuérdesese que es penitencia que recibe por sus pecados».

Si en el *Procuranda Indorum salutem* (1588) José de Acosta, que había hecho su noviciado en Medina del Campo en 1551 en compañía de sus otros cuatro hermanos, su padre... y un criado negro, establece una utilísima clasificación de los tipos de indios y personas en que puede dividirse el mundo para establecer, de este modo, diversas estrategias de evangelización^{20 bis}, también en las misiones interiores castellanas y europeas se establecen criterios de personas y circunstancias para aplicar las estrategias más adecuadas. No es ninguna novedad o violencia para el imaginario colectivo jesuítico puesto que las Constituciones establecen criterios de este tipo. ¿A dónde se ha de ir a hacer misión?

«[...] donde hay hombres ignorantes, muchos vicios y pocos predicadores, ahí es donde ha de irse, y por consiguiente adonde ha mucho tiempo que no se ha predicado de misión».

Como es sabido, en el origen de la fundación de algunos colegios como Monterrey, Oviedo, Abadía (Santander) o incluso Villimar (Burgos) estaba el ser *statio* o cabeza de puente para misionar en las montañas más

²⁰ Ibid., 1-2.

^{20 bis} Cf. este mismo número, p. 361.

alejadas del norte²¹. En su origen, las misiones interiores se conciben como un combate a muerte contra la ignorancia y las supersticiones, contra el maligno o como una siembra en tierra virgen. Los misioneros pos-tridentinos descubren con espanto que la evangelización de la vieja Europa había sido superficial y claramente insuficiente:

«[...] Hame hecho Dios Nuestro Señor tantas y tan grandes mercedes, y dádome tan buena mano derecho en esta montería de fieras [...] que no me acuerdo de haber plática alguna en estos lugares públicos [...] de la cual no haya Nuestro Señor sacado para sí algunas almas de las que el ballenato infernal tenía engullidas, y muy a su servicio. Y he visto por experiencia, que los que se han ganado en tan buena guerra, como es ésta, son los que han perseverado en virtud y han traído a otros al servicio de Dios Nuestro Señor, contando de la feria cómo a ellos les había ido en ella»²².

Aunque a comienzos del siglo XVII comienzan las primeras fricciones y diferencias²³, predicación y misión compartían las mismas señas de

²¹ En la carta fundacional del Colegio de Oviedo, Doña Magdalena de Ulloa, «desea que residan y anden por la tierra enseñando la doctrina cristiana las personas de la Compañía que se pudieran cómodamente sustentar de la renta que su señoría diere». Sin olvidar las obras de misericordia habituales de la Compañía, en este caso centradas en la enseñanza de las primeras letras a los niños y la fundación de una cofradía para atender a los pobres vergonzantes. Cf. AAO, *Libro de Acuerdos*, A-7, f. 748v. apud., J. GARCÍA SÁNCHEZ, «El Colegio de San Matías de Oviedo y la beneficencia», en A. HEVIA BALLINA, *Memoria Ecclesiae XI. Beneficencia y hospitalidad en los archivos de la Iglesia*, Actas del XI Congreso de la Asociación celebrado en Valencia (2.ª parte), 11-15 de septiembre de 1995, Oviedo 1997, 155.

²² P. DE LEÓN, S.J., *op. cit.*, 28 (f. 5r.).

²³ «[...] El predicador de las ciudades es como un jardín de bella vista, y no más. Todo se va en arrayanes y laureles, y tornasoles [...] y si hay algún olivo, es enano, y su fruto no llega a la mesa ni al candel, porque sólo se plantó para la vista. Mas el predicador de misiones es como una alquería o granja de pan llevar, de mucho viñedo de cuatro mil cabezas de ganado, y otros tantos pies de olivo [...] Estáse abrasando el mundo, piérdense las almas, triunfan los demonios, amenaza Dios con juicio a oyentes y predicadores, y el otro gasta todo el sermón en ramilletes y plumajes». Carta de Jerónimo López en F. HERRERO SALGADO, *La oratoria sagrada en los siglos XVI y XVII*, Madrid 1996, 261.

En 1593 el padre Francisco de Vega escribe unas recomendaciones para los que salen a misionar desde los colegios. Las recomendaciones de este jesuita recogen también un amargo testimonio sobre los que viven acomodadamente en los colegios para predicar y confesar. A sus ochenta años, después de estar misionando durante más de veintidós años, sólo pide un lugar para descansar a lo largo del año: «[...] me escriba

identidad y el mismo objetivo: predicar en pobreza a los más urgentes y necesitados del auxilio espiritual. El fin de tales misiones era primordialmente catequético, aunque en su vertiente más cuaresmal y orientado siempre hacia la conversión. En las instrucciones para los que misionan a finales del siglo XVI también encontramos normas precisas que descienden a los detalles más nimios: orientaciones sobre los ministerios preferibles, ayudas que podrían utilizar, austeridad de vida, etc.²⁴.

III. EL CAMBIO DE SIGLO Y LAS INSTRUCCIONES DE ACQUAVIVA

En el plano teórico, la mayor profundización en la relación entre vocación a la Compañía y misiones con todos los elementos señalados hasta ahora (enseñanza de la Doctrina Cristiana, predicación a la apostólica, etc.), llegó de manos del General Claudio Acquaviva (1581-1615). Una mirada rápida a las principales cartas sobre misiones entre 1590 y 1609, desvela tres preocupaciones: la urgencia de las misiones por lo «calamitoso» de los tiempos, la increíble ignorancia de Dios y el olvido de la eternidad y la llamada inexcusable de la Compañía en general, destinada por

V. P. ordenando que la ocupación que se me diere sea más moderada que la que hasta aquí ha sido en predicar, confesar y hacer misiones, atento que yo tengo cerca de ochenta años y estoy algo cascado y con cabeza que se cansa con una hora de atención. Lo que yo podré hacer buenamente es hacer cada año una misión por tres o cuatro meses de asiento en una dos y tres villas [...] como lo hice el año pasado a petición del Obispo de Calahorra y ésta la estoy haciendo a petición del Sr. Obispo de Tuy, amigo de la Compañía, en su ciudad y dos villas. Acabada la misión querría estar en un Colegio bueno —do el Rector gustase recibir los misioneros, que ya algunos no gustan como el Rector de Palencia, de donde yo salí este año y el pasado, diciendo que les hacemos falta en sus casas en cuaresma cuando más los podemos ayudar— y en el Colegio predicar alguna temporada cuando venga bien y aperroquiarme de cien penitentes. Más ocupación que esta no la puedo llevar y no se me echará mayor [...]. ARSI Hisp. 135. P. *Francisco de Vega*, Vigo, 6 de mayo de 1593, ff. 242r.-243v.

²⁴ En los *Avvisi per le Missioni* para uso de los jesuitas italianos, está ya en germen todo el programa de reforma social que comparten los jesuitas de Italia, Francia, España y Portugal, cf. ARSI FG VIII. *De Missionibus et Ritibus Sinensibus* 720 A/1/1/11. *Avisos e instrucciones para los misioneros, particularmente en el campo de Roma*, s.f. (original en italiano). También P. DE LEÓN, *op. cit.*, *Primera parte del compendio de lo que toca al fruto de las pláticas y doctrinas en las plazas y lugares públicos y de las misiones*, 21-189.

vocación y por razón del propio instituto a propagar la fe y a reformar las costumbres por medio de la predicación, la confesión y el resto de los ministerios, y de los jesuitas en particular por su esmerada formación²⁵. En resumen: una inquietante llamada a la renovación interior porque la misión es la actualización más genuina del carisma ignaciano. El celo misionero, salir a misionar es, ante todo, expresión del amor a Dios²⁶. Se añaden tres recomendaciones directas para las provincias: la obligación de todos los sacerdotes de salir inexcusablemente a misionar al menos una vez al año con los profesos a la cabeza, pues ellos «deben ser la guía y ejemplo de los demás», la posibilidad y la oportunidad de crear residencias *ad tempus* en lugares privilegiados para misionar, contemplando la posibilidad de crear allí casas profesas, nunca colegios y, por último, el recuerdo de que los profesos y superiores con cargo, «cumplan con los cuarenta días de la doctrina cristiana».

En Castilla, una de las constantes preocupaciones de los provinciales es el celo misionero. A finales de 1586, el provincial Pedro Villalba escribía a Roma en este sentido:

«[...] En lo de las misiones se mira tanto que por acá parece extremo. El Señor nos dé luz para acertar a enviar los que son aptos para ese ministerio que cierto yo lo deseo y ando con más cuidado en eso que en otras cosas»²⁷.

Y, ¿En Castilla la Vieja? ¿Se cumplía en las provincias este encargo? ¿Había disminuido en la Compañía castellana el famoso «celo misionero», que venía a constituir el campo de prueba para aquellos que deseaban ir a las Indias Orientales u Occidentales? Los jesuitas castellanos de la segunda generación, ¿Cumplían por regla general con el mandato de salir a misionar y a enseñar la Doctrina Cristiana al menos los cuarenta días preceptivos que se ordenaba para los profesos, como habían hecho Borja, el Doctor Torres, el padre Estrada, o los cuatro neo-sacerdotes que vimos en el relato anterior?

Un dato significativo: revisando las ordenaciones de los provinciales a partir de 1580 a 1630 encontramos que los provinciales y el gobierno

²⁵ La carta de 1594, alude a la parábola de los talentos.

²⁶ Principales cartas: 1590, *Sobre el Jubileo y las misiones*; 1594, *De fervore et zelo missionum*; 1599, *De modo instituendarum missionum*; la de 1609 es la menos conocida, ARSI Epp. NN. 115, 417-422.

²⁷ ARSI Hisp. 132. P. *Villalba*, 20 de octubre de 1586, f. 165v. ARSI Hisp. 135.

de Roma recuerdan machaconamente a los jesuitas castellanos su encargo directo de seguir misionando. Como saben, la Compañía de Jesús pasa a la historia por el rigor de sus informes y por el cumplimiento exacto de las instrucciones... contando, por supuesto, con la debilidad humana. En la visita que el padre Alonso de Carrillo efectúa a la Provincia entre 1613 y 1614, una de las preguntas preceptivas referidas a la «iglesia y ministerios» versa sobre las misiones²⁸. En casi todas las casas visitadas, veintiséis en total, suele haber recomendaciones explícitas a este respecto.

En el colegio de *Ávila*, visitado el 17 de febrero de 1614, se recomienda hacer «un par de misiones a las partes más necesitadas y convenientes». En el de *Arévalo*, visitado tres días antes, «las misiones breves que hay costumbre en este Colegio se lleven adelante y una o dos más largas se hagan cuando cómodamente se pudiere». Las visitas al colegio de *Bilbao* el 20 de octubre y a la residencia de *Azpeitia* el 28 de octubre de 1613, fundada esta última también con el objetivo de misionar por los valles centrales de Guipúzcoa, desvelan hechos muy significativos: en primer lugar, había que dirimir a qué casa o colegio tocaba misionar por el valle de Oyarzún: «la misión del valle de Oyarce de la casa más cercana de la Compañía que es la de Azcoitia, declaro que a esta casa tocará y no a Bilbao ni Arteaga aquella misión». Y, sobre todo, nos ofrece una valiosísima información sobre una de esas pequeñas residencias *ad tempus* que, desde Roma recomendaba potenciar el general Acquaviva:

«La residencia de *Artiaga*, sujeta a este Colegio para las misiones tan necesarias y provechosas en este señorío, se procure llevar muy adelante teniéndola a su cargo el padre Gamboa cuando viniere el sucesor del Rectorado, el cual entonces hará con otro padre compañero de misión al valle de Oyarce. Y si alguna hacienda se diere a esta residencia de *Artiaga*, no se gaste en otra cosa sino en ella».

Al de *Bellimar*, visitado a primeros de octubre de ese mismo año 1613, se pide que el hermano que sale a misionar no vaya solo. En el cercano colegio de *Burgos*, visitado el 1 de octubre, «procúrese cuanto se pudiere que se vaya a alguna misión después de la Pascua de Resurrección». El colegio de *Logroño*, desconocido y olvidado, lugar de «destierro», tenía un fin claramente misionero. Por eso, no es de extrañar que tuviera una fuerte actividad misionera, habitual y de gran alcance:

²⁸ *Visita de la Provincia de Castilla la Vieja por el padre Alonso Carrillo, Visitador de Roma (1613-1614)*.

«Fuera de las misiones que se hacen por los lugares circunvecinos, se harán una o dos más de propósito este año como en otros se ha hecho para mejor cumplir con la obligación del misionero que tiene este Colegio».

Al colegio de *León*, visitado en agosto de 1613, se le recomienda seguir con su práctica habitual: «las misiones cortas y las de algunos días más largas se continúen como se ha hecho hasta aquí». El de *Medina*, visitado en agosto de 1613, ofrece otro dato muy interesante, apuntado anteriormente: la íntima conexión entre misiones interiores y las congregaciones y cofradías fundadas para la perseverancia en los buenos frutos adquiridos durante las mismas. Había que consolidar aquel primer empuje, aquel fervor misional. Además de recomendar la atención de las congregaciones radicadas en Medina, se pide no descuidar las de Olmedo, Rueda y Moraleja:

«Téngase cuidado de ir a visitar dos o tres veces al año como se ha hecho hasta aquí a las congregaciones de Olmedo, Rueda y Moraleja, pues son de fruto espiritual e instituidas por los nuestros. Y esto será verdadera misión. Fuera de las cuales se procurará hacer algunas otras misiones».

En el colegio de *Monforte* (9 de julio de 1613), en cuya escritura fundacional hay encargo directo de misionar por las tierras del Conde de Lemos, hallamos una descripción precisa de lugares y de las personas que misionan:

«Continuando las misiones que se suelen hacer en este Colegio con tanto fruto, irán este verano al valle de Burón del Condado de Altamira el padre Benavides y el padre Ibáñez. Y al marquesado de Sarria que pertenece al estado de Lemos, el padre Arroyo y el padre Antonio González. Y a otras partes del estado más cercanas el padre Antonio de Castro con un hermano al cual podrán después ir otros como pareciere».

Al colegio de *Monterrey*, visitado un mes antes, le ocurre algo similar puesto que cuenta con la obligación de atender los lugares circunvecinos desde su misma fundación: «Las misiones según nuestra obligación se continúen no olvidándose de los pueblos adonde tenemos beneficios».

Como se puede observar, al menos durante los primeros años del siglo XVII, sería algo aventurado mantener que la Compañía de Jesús se había apoltronado, perdiendo el empuje misionero de aquellos primeros

años fundacionales. Bien es cierto que a partir de los relatos ya clásicos de Jerónimo López, Tirso o Segneri, y también de las misiones urbanas más comprometidas, el acento se inclina cada vez más hacia lo penitencial y cuaresmal.

Como sabemos, la Compañía acudía también a presidios y galeras para atender y consolar a los condenados, que morían sin remedio, hacinados en aquellas tumbas flotantes. En el presidio de *Fuenterrabía*, se concentraban soldados y galeotes, enviados periódicamente a las guerras de Flandes. En 1634 habían llegado en total dos mil soldados y, como habían partido en tiempo de Cuaresma y a lo largo de la Pascua, «se juzgó no habían cumplido con la obligación de estos días de confesar y comulgar». De nuevo la maquinaria sacramental de la Compañía se puso en marcha, siguiendo el esquema preconcebido de las cartas anuales²⁹. La «presentación» de los jesuitas, avalada por las autoridades, se incluye dentro de las estrategias específicas de interacción entre misioneros y comunidad, la cual se dispone favorablemente a la acción apostólica de éstos. El repaso de la doctrina cristiana cantada por las calles, cumplía asimismo un doble objetivo: atender a los niños, consolidando los fundamentos doctrinales, y recordar a los fieles la llamada a la conversión. Esta operación publicitaria se completaba con la visita a cárceles y hospitales y con las pacificaciones entre desavenidos. Los elementos dramáticos introducidos en las pláticas, y las conversiones con evidentes gestos externos de dolor y lágrimas, se convierten en parte integrante del programa civilizador, asentado sobre la predicación, la confesión y la catequesis, ejes básicos de la disciplina y el control social, que se lleva a cabo en la primera mitad del siglo XVII³⁰.

Hemos hecho una cata aleatoria a comienzos de siglo en los catálogos *prima et secunda* de un colegio de «misión», Oviedo. Del mismo modo, hemos vuelto a revisar las misiones tenidas en la Provincia de Castilla a finales de la centuria, concretamente en 1690.

En 1600 la comunidad del Colegio de San Matías de Oviedo está formada por once sujetos. Tan sólo cinco de ellos son sacerdotes. Teniendo en cuenta que todavía en estos momentos predicación y misión son ministerios complementarios, cuatro de ellos tienen «talento singular» o «buen

²⁹ *Annua del Colegio de San Sebastián, año de 1636*, f. 417v.

³⁰ *Ibid.*, 371-372. También, L. CHÂTELIER, *Les jesuites et l'ordre social*, 143-154, y B. DOMPNIER, «*Éléments d'une pastorale missionnaire*», *op. cit.*, 171-179.

talento para predicar» y para misiones. Las demás capacidades reseñadas se refieren a labores de gobierno y de atención pastoral³¹.

En la *Memoria de las misiones que se han hecho en esta Provincia de Castilla desde junio hasta noviembre de 1690*, sorprenden los números y la media obtenidos. Como es sabido estos meses corresponden a la época estival y otoñal, lo cual en el norte de la Península permitía asegurar el buen tiempo. Los que salían a misionar desde los colegios, según las instrucciones de los provinciales, habían de hacerlo antes de San Lucas, fecha de inicio de la actividad escolar. Pues bien, ese año se dieron en total, si las cifras son exactas, mil doscientos veinticuatro días de misiones entre sesenta y cuatro sujetos. Estos jesuitas salieron desde dieciocho de las veinticinco casas estables que integraban la Provincia de Castilla³². El cálculo, aunque aproximado, es simple: aunque algunos acumulan días, vinieron a dar una media de veinte días de misión en quince diócesis. Si en el año 1700 la compañía contaba con quinientos diez sujetos y de ellos eran sacerdotes trescientos siete, significa que casi una cuarta parte de ellos, sin acepción de edades, salía a misionar³³.

IV. MISIONES Y MISIONEROS TENACES Y CONCIENZUDOS: BALANCE PROVISIONAL

¿Eran realmente eficaces las misiones? ¿Obtenían resultados visibles y duraderos? El afán taxonomista de clasificar las zonas y las poblaciones en función del mayor o menor grado de «instrucción», de la urgencia y pertinencia del lugar, etc., daba pie a una curiosa contabilidad, en

³¹ J. GARCÍA, *Los jesuitas en Asturias. Documentos*, Oviedo 1992.

³² En las Instrucciones de Acquaviva de 1594 y 1609 se recomendaba la puesta en marcha, si fuera posible, de residencias temporales (cf. *supra*). Hasta el día de hoy tenemos constancia de la existencia de algunas pocas diseminadas por el territorio de la antigua Provincia, una por *Ledesma* (Salamanca) y sus aldeaños, otra posiblemente por *Peñaranda de Bracamonte* y, por supuesto, los colegios de *Oviedo*, *Santander*, *Pontevedra*, *Monforte*, *Monterrey* y el efímero colegio de *Bellimar*. Todos ellos ejercían funciones similares como «cabeza de puente». Alguna más en el *Burgo de Osma*, y otra en *Artiaga*.

³³ Las diócesis atendidas o visitadas fueron: Calahorra (3 misiones), Oviedo (3), Lugo (2), León (3), Ciudad Rodrigo, Burgos, *Santiago de Compostela* (4), *Valladolid* (5), Segovia (3), Osma (2), Salamanca (2), Palencia, Mondoñedo, Astorga, Ávila. Cf. TELLECHEA, *op. cit.*, *Apéndice Documental*, ARSI Castilla 34.

la que parecían competir los relatos de uno y otro lugar al que eran destinados los jesuitas. Si al otro lado del océano se contaban por miles los bautizados en masa, aquí las confesiones, especialmente las generales, las comuniones, las paces y reconciliaciones...y hasta las medallas o rosarios entregados para consolidar los ejercicios de devoción y la reforma de costumbres³⁴.

La valoración que hacen ilustres historiadores como A. Domínguez Ortiz, J. I. Tellechea y F. Herrera, muestra una oratoria simple y eficaz, dirigida al corazón, que incidió decisivamente en la regeneración moral (regulación de matrimonios y otros desórdenes morales, liquidación de odios y enemistades, restitución de honra y fortuna, freno al abuso y a la usura sobre los más pobres) y el retorno de la vida sacramental durante la segunda mitad del siglo xvii³⁵.

³⁴ Además de implantar diversas cofradías y congregaciones contra el juego, las blasfemias, pependencias y enemistades, como las del *Divino Nombre de Jesús*, de *La Buena Muerte* o las de la *Escuela de María*, fundadas por Jerónimo Dutari en 1714 con el fin de dar estabilidad a las enseñanzas y ejercicios de piedad y caridad que iba sembrando en sus correrías apostólicas por el norte de la Península —Navarra, País Vasco, Castilla y Galicia—, desde muy temprano los jesuitas estimaron en mucho la implantación del Rosario para afianzar los ministerios de las misiones. Para Martín de Santo Domingo «el fruto que se hacía en las misiones con las pláticas y sermones y con las confesiones que se oían y con la doctrina que se enseñaba, todo se caería fácilmente si no quedaba apoyado de alguna manera [...] para lo cual le pareció buen medio el plantar la devoción del rosario de nuestra Señora por donde quiera que andaba. [...] era cosa extraña lo que hacía y procuraba por muchas vías porque cuando venía a casa toda su ansia, todo su deseo y cuidado era como juntaría rosarios para dar a los que de las misiones se confesaban. [...] de suerte que todos cuantos se confesaban quedaban con su rosario al cuello y con su imagen en una buena cuerda para que durase mucho años. Y quedaban instruidos y dejándoles una tabla de los misterios del rosario. [...] Cargaba de esta munición —que así llamaba él los rosarios y cosas de devoción, munición y pólvora, con que Dios rendía las almas— en tanta abundancia, que cargaba carros muchas veces tres y cuatro bestias». P. DE LEÓN, *op. cit.*, ff. 441r.-442v. (ca. 1580).

En las cuentas de lo que adeudaba el arzobispo de Santiago a los padres Reygada y Paz por las misiones en septiembre de 1752, se consignan, además del viático y alquileres de mulas desde Orense a Santiago, todos los gastos ocasionados por el envío de medallas de las diversas suertes, por los rosarios de Santa Brígida y los portes desde Roma a Valladolid y de Valladolid a Santiago, vía Orense. En total, más de 110 reales. BRAH, *Papeles Sueltos de Jesuitas* (información cedida generosamente por F. DEL SER PÉREZ).

³⁵ Cf. TELLECHA, *op. cit.*, 421; F. HERRERO, *op. cit.*, y A. DOMÍNGUEZ ORTIZ, «Aspectos sociales de la vida eclesiástica en los siglos xvii y xviii», en *Historia de la Iglesia en España IV. El movimiento misional*, Madrid 1979, 13-14.

Aquellas «cuentas» hiperbólicas de la primera Compañía castellana³⁶, son ahora amplificadas con una retórica más acorde a la espiritualidad grandilocuente y efectista del segundo barroco. Entre los frutos principales reseñados en la biografía apresurada de Joseph Massei sobre el insigne misionero Paolo Segneri figuran, cómo no, las *confesiones sacramentales*, la mayor parte de ellas generales, «reducidos como ovejas perdidas de las garras del lobo infernal al seno del buen pastor», la *reforma moral*: despedir mancebas, revalidar matrimonios nulos, deshacer muchos contratos usurarios y muchos falsos testimonios, sacar a la luz testamentos ocultos, restituir haciendas ajenas; las numerosas *paces* concertadas, llegando en una sola tierra del estado de Módena a verse hasta cien enemistades felizmente compuestas. También el *destierro del juego* de los naipes, vicio que originaba «gravísimos daños principalmente entre la gente pobre», con muchos escándalos, fraudes, hurtos, blasfemias, perjurios, riñas, pependencias y homicidios... y la *eliminación de las coplas y chanzonetas profanas*, introduciendo, en su lugar, cantos sagrados³⁷.

En resumen, *Indias de aquí y de allí*. Pero no indias de segundo nivel las de aquí, sino un terreno privilegiado para intensificar y crecer personal y colectivamente en la única misión de la Compañía. Objetivos similares, diagnósticos preliminares y clasificaciones muy semejantes. Una llamada muy parecida a profundizar en las disponibilidades y en el carisma más genuino del Instituto: salir, predicar con medios pobres, a la apostólica, no perder la itinerancia. Diversos modos de responder al amor

³⁶ En Monterrey (1556) y en Salamanca (1561) la predicación cuaresmal y jubilar de los padres Valderrábano y de otros compañeros provoca buen número de «restituciones», afluencia a la eucaristía y a la confesión, y el restablecimiento de «muchas amistades»: «También en la cárcel se predicó a los presos y les fueron a confesar para que ganasen el jubileo que vino por este Concilio, en el cual acudió tanta gente a nuestra casa que acaeció estar confesando gran parte de la noche y se hicieron muchas restituciones. En las demás fiestas no faltan estudiantes y personas de la ciudad que frecuentan los santos sacramentos de la confesión y comunión». Ese mismo año, en Ávila, los jesuitas acuden regularmente a confesar en la cárcel, hospitales y a los enfermos en sus domicilios, apenas dan abasto los confesores de la casa. MHSI Lit. Quad. VII (1561-1562) 507. P. Enrique López, Salamanca (30 de abril de 1561), 227.

³⁷ P. SEGNERI, cf. DHSI IV, 3547-3549; J. MASSEI, *Breve compendio de la vida del Venerable Siervo de Dios, el padre Pablo Señeri [...], Predicador y Misionero Apostólico en la Italia*, Sevilla, por Francisco de Leefdael, 1704, 40-55. También *Carta escrita por el padre Juan Pedro Pinamonte, S.J., Compañero en las misiones del padre Pablo Segneri, de la Compañía de Jesús, para el padre Rector del Colegio de Florencia, acerca de las virtudes del dicho padre [...]*, Sevilla, herederos de Tomás López de Haro, 1695.

de Dios con estrategias apostólicas muy adecuadas a lugares, circunstancias y personas, teniendo en cuenta, ante todo, la urgencia y las necesidades de los tiempos. El mismo deseo de encarnación o aculturación, hablando la lengua y conociendo el *modus vivendi* de los nativos, en las aldeas gallegas, las serranías andaluzas o en la selva peruana. Relatos y figuras ejemplares imitables a uno y otro lado del Océano. Gigantes como Javier, Martín de Santo Domingo y Jerónimo López, por ejemplo.

En el plano teórico, Acquaviva urge y reclama una vuelta al carisma. En Castilla, como en el resto de las provincias europeas, hay un deseo explícito y unos hechos que corroboran esta preocupación por evitar la sedentarización y la pérdida del celo misionero, que convendría cuantificar con cifras y datos concretos.

En todo caso, un giro progresivo a lo largo del siglo xvii desde una pastoral más evangelizadora y catequética hacia otra más penitencial, cuaresmal y de «mantenimiento» de la práctica sacramental y de la vida moral. Un intento por evitar el mero espectáculo y el fogonazo puntual con los medios de su época: rosarios, prácticas piadosas, cofradías y congregaciones. Como afirmaba el ilustre historiador A. Domínguez Ortiz, desde un punto de vista social, el movimiento misional contribuyó, sin duda, al clima de mayor moralidad pública imperante en el siglo xvii, o si lo prefieren en terminología anglosajona, un proyecto civilizador global con tres vertientes complementarias: evangelizar y enseñar la doctrina, reforma moral y control social, educación en virtud y letras. Posiblemente, la mejor descripción de las mismas procede de sus enemigos irreconciliables, los «herejes luteranos». Aquella «animación» de la piedad popular, principal fruto de las misiones de la Compañía, que la Reforma trataba de emular en territorio centroeuropeo, era posible merced a un generoso talante y al no menos encomiable celo apostólico, que como bien recordaría el beato Fabro, serían no tanto un convencer, sino «ganarles y vencerles el corazón».

