



*Biblioteca di studi storico-religiosi*

Collana fondata da  
GIOVANNI FILORAMO

e diretta da  
GUIDO MONGINI e NATALE SPINETO

*Comitato scientifico*

NICOLA CUSUMANO (Università degli Studi di Palermo)  
STEFANO DE MARTINO (Università degli Studi di Torino)  
FRANCISCO DIEZ DE VELASCO (Universidad de La Laguna)  
MARIA CHIARA GIORDA (Università degli Studi Roma Tre)  
GAETANO LETTIERI (Sapienza Università di Roma)  
ROBERTO TOTTOLI (Università degli Studi di Napoli L'Orientale)

*I volumi pubblicati nella Collana sono sottoposti a un processo di peer review  
che ne attesta la validità scientifica*

Irene Gaddo

# Sulle tracce delle prime *indipetae*

Le richieste di missione al tempo di Laínez, Borgia, Mercuriano



Edizioni dell'Orso  
Alessandria

*Il volume è stato realizzato con il contributo del Dipartimento per lo Sviluppo Sostenibile e la Transizione Ecologica (DISSTE), Università del Piemonte Orientale, nell'ambito delle ricerche PRIN 2017 n. 2017N3XS9K Global Europeanness: Toward a Differentiated Approach to Global History 1450-1900.*

© 2023

Copyright by Edizioni dell'Orso s.r.l.

*Sede legale:* via Legnano 46 - 15121 Alessandria (Italy)

*Sede operativa e amministrativa:* Viale Industria, 14/A - 15067 Novi Ligure (AL)

Tel. e fax 0143.513575

e-mail: [info@ediorso.it](mailto:info@ediorso.it)

<http://www.ediorso.it>

Realizzazione informatica di Arun Maltese ([biblioteca.bear@gmail.com](mailto:biblioteca.bear@gmail.com))

Realizzazione grafica a cura di Paolo Ferrero ([paolo.ferrero@nethouse.it](mailto:paolo.ferrero@nethouse.it))

È vietata la riproduzione, anche parziale, non autorizzata, con qualsiasi mezzo effettuata, compresa la fotocopia, anche a uso interno e didattico. L'illecito sarà penalmente perseguibile a norma dell'art. 171 della Legge n. 633 del 22.04.1941

ISSN 2279-5480

ISBN 978-88-3613-352-9

## INDICE

Introduzione	VII
Abbreviazioni	1
Capitolo 1. Le <i>indipetae</i> dell'età di Laínez (1558-1565)	
1. <i>Linee di governo e politiche missionarie del generalato</i>	3
2. <i>Profili e carriere degli indipeti dell'età di Laínez</i>	10
3. <i>Caratteri e temi</i>	
3.1. <i>Origine e natura del desiderio delle Indie</i>	22
3.2. <i>Imitatio Christi e militanza gesuitica</i>	34
Capitolo 2. Le <i>indipetae</i> dell'età di Borgia (1565-1572)	
1. <i>Linee di governo e politiche missionarie del generalato</i>	39
2. <i>Profili e carriere degli indipeti dell'età di Borgia</i>	47
3. <i>Caratteri e temi</i>	
3.1. <i>Servizio divino e desiderio di martirio</i>	52
3.2. <i>Vocazione e peccato</i>	66
Capitolo 3. Le <i>indipetae</i> dell'età di Mercuriano (1573-1580)	
1. <i>Linee di governo e politiche missionarie del generalato</i>	77
2. <i>Profili e carriere degli indipeti dell'età di Mercuriano</i>	80
3. <i>Caratteri e temi</i>	
3.1. <i>Continuità e rotture</i>	92
3.2. <i>Santa obbedienza</i>	103
3.3. <i>Ad Maiorem gloriam</i>	111
Conclusioni	121
Indice dei Nomi	127



## Introduzione

Dall'esperienza spirituale di Ignazio di Loyola, la Compagnia di Gesù era sorta attorno al peculiare intreccio di ministeri residenziali e apostolato attivo, stabilità e itineranza, che più o meno esplicitamente era improntato all'esempio degli apostoli e in particolare di san Paolo. Il celebre quarto voto dei gesuiti di recarsi ovunque il pontefice romano volesse proiettava i membri della *Societas Iesu* verso un orizzonte tanto dilatato da abbracciare la scena mondiale aperta durante l'età delle esplorazioni<sup>1</sup>.

La "missionarietà" costituiva dunque uno dei tratti inscritti nell'identità gesuita delle origini, un principio dispiegato non solo attraverso le missioni interne nelle campagne o città europee, le cosiddette "altre Indie" o "Indie di quaggiù"; oltre i confini del vecchio continente si indirizzarono molte delle aspirazioni e dei desideri di quanti ambivano a destinazioni più remote. A costoro fu progressivamente richiesto di mettere per iscritto la propria candidatura, dando vita a un vero e proprio genere letterario: le *litterae indipetae* (dal latino, *Indias petentes*), indirizzate al padre generale a Roma da chi chiedeva di esser destinato alle missioni extra-europee, alle "Indie".

Il consolidamento della scrittura di candidature alle missioni estere maturò nei primi decenni dell'Antica Compagnia, passando dall'essere una consuetudine, diffusa ma poco formalizzata, ad assestarsi quale prassi consolidata con una struttura e una forma stabile.

In un'epoca in cui la richiesta formale delle Indie era ancora in via di codificazione furono pochi gli aspiranti all'apostolato nelle missioni che lasciarono tracce di sé mettendo nero su bianco la propria candidatura per le Indie. Certo, considerato il numero di personale missionario effettivamente impiegato, il fatto che solo di una percentuale ridotta ci siano pervenute le *litterae indipetae* non significa che coloro che partirono non avessero espresso il proprio desiderio ai superiori, come è pur vero che non tutti quelli che intrapresero le missioni estere ne avevano avanzato richiesta scritta a Roma: la disponibilità, l'aspirazione, la brama di missione potevano benissimo essere manifestate ai superiori locali, cui in parte venne demandata la gestione delle partenze fino agli ultimi decenni del Cinquecento, soprattutto nelle zone interessate

---

<sup>1</sup> L. Clossey, *Salvation and Globalization in the Early Jesuit Missions*, Cambridge University Press, Cambridge 2008; *Evangelizzazione e globalizzazione: le missioni gesuitiche nell'età moderna tra storia e storiografia*, a cura di M. Catto, G. Mongini, S. Mostaccio, Società editrice Dante Alighieri, Roma 2010.

dal *padroado* portoghese<sup>2</sup>. Vero è anche che di un'altra porzione, tra quanti scrissero *indipetae*, non si è conservata traccia, persa o distrutta per i più diversi motivi e accidenti della storia.

Sui più antichi testi di *litterae indipetae* finora rintracciati si focalizza il presente volume. Il *corpus* documentario è composto da novanta richieste di missione su un arco temporale coincidente con i prime tre generalati seguiti alla morte del fondatore. Si tratta di esemplari conservati nell'archivio centrale della Compagnia di Gesù (ARSI), ma non compresi nel fondo specifico in cui furono sistematicamente ospitate le migliaia di *litterae indipetae* riferibili agli anni 1583-1770<sup>3</sup>. I documenti di cui il volume si occupa sono di epoca antecedente e provengono per lo più dall'ampia collezione *Italiae epistolae*, comprensiva di tutta la corrispondenza che dalle quattro province gesuitiche di Sicilia, Napoli, Toscana, Lombardia veniva indirizzata a Roma; di questi, tre appartengono al fondo *Historia Societatis*, specificamente alla prima delle due raccolte intitolate *Vocationes Illustres*<sup>4</sup>. Alle citate novanta lettere, tutte relative all'Assistenza italiana, si sono inoltre aggiunte una dozzina di candidature alle Indie di provenienza spagnola, indirizzate al generale Borgia, tratte dal VII volume della corrispondenza borgiana edito nel 2009<sup>5</sup>.

Questo centinaio di testimonianze, differentemente distribuite sotto i tre generalati, rappresenta la fase originaria, ancor poco indagata, di un tipo di scrittura che con continuità e sistematicità accompagnò la storia plurisecolare dell'ordine gesuitico: con oltre 24.000 esemplari individuati, complessivamente le *indipetae* coprono un ampio arco cronologico che si estende dalla fine degli anni cinquanta del Cinquecento al limitare della soppressione dell'ordine

---

<sup>2</sup> C. de Castelneau-L'Estoile, *Élection et vocation: le choix des missionnaires dans la province jésuite du Portugal à la fin du XVIe siècle*, in *Notre lieu est le monde. Missions religieuses dans le monde ibérique à l'époque moderne*, a cura di P.-A. Fabre, B. Vincent, École Française de Rome, Roma 2007, pp. 21-43.

<sup>3</sup> In prevalenza nell'unità archivistica denominata *Fondo Gesuitico*, cui si aggiungono altri documenti indicizzati come *Indipetae extra F.G.*, per un ammontare di oltre 16.000 *indipetae*, risalenti a un'epoca posteriore a quella qui affrontata. Cfr. E. Colombo, C. Munoz-Feliciano, A. Taiga Guterres, *Le Indipetae dell'Antica Compagnia (1540-1773). Breve guida alle fonti e aspetti quantitativi*, in *Cinque secoli di Litterae indipetae. Il desiderio delle missioni nella Compagnia di Gesù*, a cura di G. Imbruglia, P.-A. Fabre, G. Mongini, Institutum Historicum Societatis Iesu, Roma 2022, pp. 23-42.

<sup>4</sup> Cfr. l'antologia di *indipetae* italiane del Cinquecento, con traduzioni e saggi in inglese, *The First Italian Indipetae*, a cura di E. Colombo, I. Gaddo, G. Mongini, Institute of Jesuit Sources, Boston 2023, in corso di pubblicazione.

<sup>5</sup> *Sanctus Franciscus Borgia, quartus Gandiae dux et Societatis Iesu praepositus generalis tertius 1510-1572, VII, 1550-1566*, a cura di E. García Hernán, IHSJ-Generalitat Valenciana, Roma-Valencia 2009.



nel 1773, per ripresentarsi nell'Otto e Novecento sotto la ricostituita Nuova Compagnia del 1814, annoverando casi anche nell'intervallo della soppressione<sup>6</sup>. Si tratta dunque di un genere letterario caratteristico della Compagnia di Gesù, unico nel panorama documentario degli ordini religiosi cattolici, per i quali si conoscono richieste scritte di missioni estere, ma in numero molto più esiguo e soprattutto non di paragonabile persistenza nel tempo.

Negli ultimi vent'anni l'attenzione degli studiosi si è appuntata sulle *indipetae*, sviluppando vivaci cantieri di ricerche innovative e multidisciplinari, che hanno messo in luce la ricchezza e la complessità di questa documentazione, al di là della ripetitività degli argomenti e della fissazione di norme e *topoi* propri del genere<sup>7</sup>. La produzione storiografica aggiornata ne ha infatti colto la poliedricità, approfondendone differenti aspetti, dalla dimensione materiale e pratica a quella intima e soggettiva agli aspetti culturali e psicologici fino a quelli più prettamente spirituali, elementi tutti attinenti a una documentazione che, merita ribadirlo, fu anzitutto frutto dell'appartenenza alla Compagnia di Gesù. Come pratica condivisa e collettiva la scrittura delle *indipetae* agì sull'orientamento concreto alla vocazione missionaria del corpo gesuitico, inscrivendo l'orizzonte missionario nella deliberazione individuale di tutti i suoi membri secondo specifiche linee concettuali e procedurali. Ché infatti le *indipetae* non ebbero un unico statuto: esse segnavano il punto di contatto tra la coscienza individuale e l'istituzione. Da un lato erano strumenti amministrativi, inseriti nella gestione centralizzata dell'invio di personale nell'ambito delle politiche missionarie dell'ordine; indirizzate al vertice, esse erano classificate, catalogate e conservate negli archivi della curia generalizia di Roma, riportavano varie annotazioni del segretario sui contenuti e sui mittenti, che nelle lettere più antiche venivano qualificati come *indipeti*, i cui scritti assumevano pure un valore giuridico, comprovando la volontarietà dell'aspirante missionario di fronte a possibili opposizioni e resistenze da parte dei familiari, spesso contrari all'invio del loro congiunto in terre straniere.

---

<sup>6</sup> In particolare per le *indipetae* della Nuova Compagnia, cfr. «*L'ardentissima brama delle missioni. Nuove fonti per la storia della Compagnia di Gesù tra Otto e Novecento: percorsi di ricerca nelle lettere indipetae*, numero monografico a cura di G. Mongini, E. Colombo, «Ricerche di storia sociale e religiosa», 88 (2016), pp. 9-149.

<sup>7</sup> Tra i recenti sviluppi storiografici cfr. i saggi in varie lingue in *Cinque secoli di Lettere indipetae; La vocazione alla missione nella Compagnia di Gesù. Il punto di vista degli indipeti*, a cura di P. Bianchini e M. Rochini, Morcelliana, Brescia 2023, in corso di pubblicazione. Tra i progetti più interessanti è da segnalare *Digital Indipetae Database*, nato dalla collaborazione tra l'Institute for Advanced Jesuit Studies del Boston College e l'Archivio Romano della Compagnia di Gesù, per la digitalizzazione delle trascrizioni delle *indipetae* dell'Antica e Nuova Compagnia, consultabili on-line all'indirizzo <https://indipetae.bc.edu/>.

Dall'altro lato, le lettere erano documenti privati, espressione per l'appunto della volontà soggettiva e dell'animo del singolo gesuita, risultato di una complessa dimensione ideologico-religiosa e procedurale. Proprio questa natura impone di prestare particolare attenzione al contesto specifico della Compagnia di Gesù, all'interno del quale le *indipetae* furono redatte e assunsero caratteristiche e finalità proprie. Se dal lato formale, tali documenti si presentavano come lettere di supplica indirizzate al generale dell'ordine, è dal lato dei contenuti, della retorica e del linguaggio che esse rielaborarono tratti distintivi dell'*ethos* gesuitico. Motivo fondamentale del testo era il "desiderio delle Indie", che l'autore dell'*indipeta* chiedeva di poter realizzare ottenendo dal preposito generale la "licenza" a partire per le missioni d'oltremare. Manifestare tale vocazione implicava la questione più ampia della sua determinazione, cioè della sua origine e della sua natura, affrontando un nodo centrale degli *Esercizi spirituali* di Ignazio di Loyola, il grande manuale di riferimento per l'esame ("discernimento") delle mozioni interiori. Nelle *indipetae* non era solo attestato un generico desiderio missionario, ma era espressa una vocazione che era stata considerata secondo metodi e procedimenti tipici della Compagnia, che trovavano nel testo ignaziano i propri presupposti.

In altre parole, il "desiderio delle Indie" espresso nelle lettere era anzitutto un "desiderio gesuitico", che era stato sottoposto ad attento vaglio tanto da essere riconosciuto meritevole di essere scritto nell'*indipeta*. Pur tra differenze di modulazione e di espressioni, la pregnanza e la pervasività del riferimento agli *Esercizi* caratterizzarono le lettere *indipetae*, perlomeno nelle idee, nelle intenzioni e nelle brame, espresse dai loro autori, tanto da essere definite come «la quinta settimana degli *Esercizi*»<sup>8</sup>. In una prospettiva generale, quando non menzionati esplicitamente, attraverso un linguaggio talvolta banale, generico o allusivo, gli *Esercizi* traspaiono da ciò che concretamente l'autore della lettera affermava di operare per verificare e "provare" il suo desiderio delle missioni. Erano ricorrenti gli accenni alla "conferma" del desiderio, alla "prova" fatta, o altre simili espressioni, che rinviavano alle pratiche e ai fini del discernimento interiore, così come insegnati da Ignazio di Loyola negli *Esercizi*, per accertare l'origine di quel desiderio, di quella vocazione: se da Dio o dall'animo umano oppure da inganno diabolico.

---

<sup>8</sup> Cfr. P.-A. Fabre, *La décision de partir comme accomplissement des Exercices. Une lecture des indipetae*, in *Ite inflammate omnia*, a cura di T. McCoog, Institutum Historicum Societatis Iesu, Roma 2010, pp. 45-70; G. Mongini, *La vocazione missionaria come esperienza religiosa. La funzione della «consolazione senza causa» nelle Indipetae*, in *Cinque secoli di Litterae indipetae*, pp. 299-315.

È in questo senso che le *indipetae* rappresentavano una sorta di prolungamento degli *Esercizi* stessi tanto che la loro stesura diveniva il risultato e l'attestazione dell'autenticità della vocazione missionaria, sia agli occhi del candidato sia dell'istituzione, scaturendo il loro invio al generale della Compagnia dalla determinazione della natura «buona» e «legittima», come scrivono molti candidati, ossia veramente di origine divina.

Le *indipeate* più antiche offrono pertanto spiragli sul funzionamento ideologico e pratico della Compagnia, esempi del progressivo affermarsi della prassi secondo modalità via via più formalizzate e organizzate, che coinvolsero componenti essenziali del modo di pensare generato da Ignazio e condiviso dai suoi figli spirituali; spesso richiamati dai candidati, due concetti radicati come l'«obbedienza» e l'«indifferenza» mostrano come alcuni tra gli autori degli esemplari arcaici finora pervenuti si stupissero di poter manifestare il loro desiderio, convinti che non fossero previste deroghe alla rigida legge dell'obbedienza e della sottomissione alla volontà dei superiori.

Lungo un arco cronologico di oltre vent'anni (dal primo testo del 1557 a quello di fine giugno 1580), l'analisi delle *indipetae* antiche consente di individuare iniziali forme retoriche e letterarie, le modalità in cui i candidati descrivevano se stessi, il rapporto con i superiori e temi ricorrenti o nuovi, trattati nei paragrafi specifici di ogni capitolo, offrendo altresì informazioni su alcune «carriere» di quanti palesarono il proprio desiderio delle Indie. Tutto ciò sullo sfondo dell'eccezionale espansione della *Societas Iesu* e delle questioni più urgenti emerse durante i tre generalati di Laínez, Borgia e Mercuriano, le cui linee salienti sono tracciate all'inizio di ciascun capitolo e da cui è impossibile prescindere. Oltre ad aprire squarci sul complesso mondo interiore di aspettative e aspirazioni dei singoli, declinate all'interno dello specifico orizzonte identitario gesuitico, le *indipetae* erano un sismografo assai sensibile alle tendenze, alle discussioni e alle tensioni della Compagnia, riverberando particolari sommovimenti e oscillazioni dell'ordine gesuitico stesso.



## Abbreviazioni

ARSI	Archivum Romanum Societatis Iesu
<i>Borgia</i>	<i>Sanctus Franciscus Borgia, quartus Gandiae dux et Societatis Iesu prae-positus generalis tertius</i> , 5 vol., A. Avrial, Madrid 1894-1911
<i>Borgia, VII</i>	<i>Sanctus Franciscus Borgia, quartus Gandiae dux et Societatis Iesu prae-positus generalis tertius, 1510-1572</i> , a cura di E. García Hernán, IHSJ-Generalitat Valenciana, Roma-Valencia 2009
<i>Chronicon</i>	Juan Alfonso de Polanco, <i>Vita Ignatii Loiolae et rerum Societatis historia</i> , 6 vol., Typographorum Societas-A. Avrial, Madrid 1894-1898
<i>DBI</i>	<i>Dizionario biografico degli italiani</i> , 100 vol., Istituto della Enciclopedia italiana, Roma 1960-2020
<i>DHCJ</i>	<i>Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús</i> , 4 vol., a cura di C. E. O'Neill e J. M. Domínguez, IHSI-Universidad Pontificia Comillas, Roma-Madrid 2001
<i>Doc. Ind.</i>	<i>Documenta Indica</i> , 18 vol., a cura di J. Wicki e J. Gomes, IHSI, Roma 1948-1988
<i>Doc. Mal.</i>	<i>Documenta Malucensia</i> , 3 vol., a cura di H. Jacobs, IHSI, Roma 1974-1984
IHSI	Institutum Historicum Societatis Iesu
<i>Ital.</i>	<i>Assistentia Italiae</i>
<i>Lainez</i>	<i>Lainii Monumenta Epistolae et acta Patris Jacobi Lainii secundi prae-positi generalis Societatis Iesu</i> , 8 vol., Typis López del Horno, Madrid 1912-1917
<i>Litt. quadr.</i>	<i>Litterae quadrimestres ex universis praeter Indiam et Brasiliam locis in quibus aliqui de Societate Jesu versabantur Romam missae</i> , 7 vol., A. Avrial, Madrid-Roma 1894-1932
MHSI	Monumenta Historica Societatis Iesu
<i>Mon. Bras.</i>	<i>Monumenta Brasiliae</i> , 5 vol., a cura di S. Leite, MHSI, Roma 1958-1968
<i>Mon. Jap.</i>	<i>Monumenta historica Japoniae</i> , 3 vol., a cura di J. F. Schütte e J. Ruiz de Medina, MHSI-IHSI, Roma 1975-1995
<i>Mon. Mex.</i>	<i>Monumenta Mexicana</i> , 8 vol., a cura di F. Zubillaga, IHSI, Roma 1965-1992
<i>Mon. Per.</i>	<i>Monumenta Peruana</i> , 8 vol., a cura di Antonio de Egaña <i>et al.</i> , MHSI, Roma 1954-1986
<i>Polanci Compl.</i>	<i>Polanci Complementa: Epistolae et commentaria P. Joannis Alphonsi de Polanco e Societate Jesu</i> , 2 vol., Typis Lopez de Horno, Madrid 1916-1917



# Capitolo 1

## LE *INDIPETAE* DELL'ETÀ DI LAÍNEZ (1558-1565)

### 1. *Linee di governo e politiche missionarie del generalato*

L'emanazione della bolla papale *Regimini militantis Ecclesiae* del 27 settembre 1540 sancì ufficialmente la nascita della Compagnia di Gesù come corpo religioso. Da tale data il nuovo ordine entrò nella fase di creazione istituzionale, mettendo progressivamente a punto l'assetto e le strutture della sua peculiare forma di vita e di governo<sup>1</sup>.

Passaggi fondamentali furono la definizione di una *governance* stabile e centralizzata, l'organizzazione e la creazione di una ripartizione gerarchica attraverso cui il personale fu articolato. Il 5 aprile 1541 l'esiguo gruppo originario di compagni decise di darsi una guida: la scelta ricadde all'unanimità su Ignazio di Loyola (c.1491-1556), eletto l'8 aprile primo generale della Compagnia di Gesù<sup>2</sup>. Pur dichiarandosi inizialmente inadeguato per un simile ruolo, egli finì per accettare la votazione dei confratelli e assunse la carica di primo padre o preposito generale, incarico che implicava il mandato a vita e poteri decisionali e di comando sugli indirizzi della neonata istituzione. Supportato in seguito dal fedele Juan Alfonso de Polanco (1517-1576), segretario personale dei primi tre generali della Antica Compagnia, Ignazio sviluppò la sua azione di governo al fine di accrescere la legittimità, garantire il buon funzionamento e assicurare saldo spirito di corpo e stretta coesione a tutto l'organismo da lui ispirato. Forte senso della gerarchia, una peculiare identità reli-

---

<sup>1</sup> M. Scaduto, *Storia della Compagnia di Gesù in Italia*, 3: *L'epoca di Giacomo Lainez*, I, *Il governo*, Edizioni "La Civiltà Cattolica", Roma 1964; Id., 4: *L'epoca di Giacomo Lainez*, II, *L'azione*, Edizioni "La Civiltà Cattolica", Roma 1974; *Diego Laínez (1512-1565) and his Generalate: Jesuit with Jewish Roots, Close Confidant of Ignatius of Loyola, Preeminent Theologian of the Council of Trent*, ed. by P. Oberholzer, Institutum Historicum Societatis Iesu, Rome 2015.

<sup>2</sup> Copioso è il campo di studi relativi a Ignazio di Loyola; come per i successivi generali, le indicazioni bibliografiche saranno limitate all'essenziale, privilegiando i lavori più recenti e di taglio generale, da cui si potranno desumere ulteriori, più specifici dettagli e riferimenti. Sulla figura di Loyola, cfr. *A Companion to Ignatius of Loyola. Life, Writings, Spirituality, Influence*, ed. by R. A. Maryks, Brill, Leiden-Boston 2014; E. García Hernán, *Ignace de Loyola: Biographie*, édition revue et augmentée, traduit de l'espagnol par P.-A. Fabre, Éditions du Seuil, Paris 2016.

giosa e una costante comunicazione tra il vertice, rappresentato dalla curia generalizia con sede a Roma, e le varie articolazioni dell'ordine furono alcune delle principali caratteristiche che contraddistinsero il governo di Ignazio<sup>3</sup>. Questi dovette sovrintendere a un istituto in rapida espansione, che attirò un numero crescente di *socci*, inquadrati in un sistema fortemente gerarchizzato. Alla guida della struttura gesuitica venne posta una minoranza di gesuiti professi, che avevano raggiunto l'apice del percorso spirituale e della carriera interna: erano coloro che erano stati ammessi alla professione non solo dei tre voti solenni (castità, povertà, obbedienza) ma pure del quel quarto voto *circa missiones*, che in maniera innovativa e peculiare vincolava i gesuiti a una speciale obbedienza al pontefice romano, obbligandoli a recarsi ovunque il Santo padre decidesse di inviarli.

I professi dei quattro voti costituivano (e avrebbero costituito anche sotto i successivi generalati) la vera élite della Compagnia, essendo gli unici a poter accedere ai quadri dirigenziali della struttura come rettori o superiori dell'ordine e a occupare posti apicali e di comando. Alla nascita della Compagnia un limite fu fissato al numero dei membri professi, che non potevano superare la soglia di 60. Prevista dalle autorità ecclesiastiche per controllare e contenere l'espansione del nuovo ordine, espressione di diffidenza verso un organismo sotto molti aspetti controverso, la misura venne rimossa già nel 1544 e comunque non ne influenzò la crescita; nel quindicennio di governo di Ignazio, esclusi i primi compagni, furono ammessi alla professione dei quattro voti 38 padri, passati a un totale di 74 nel periodo del generalato lainiano<sup>4</sup>.

Incentrata sul principio dell'obbedienza e sul mutuo legame tra le varie articolazioni, la compagine gesuitica fu definita secondo una suddivisione di ruoli e cariche che dal capo – il preposito generale insieme ai suoi più stretti collaboratori – scendeva attraverso le figure degli assistenti, dei provinciali, dei rettori, dei superiori locali, fino ai livelli inferiori, suddivisi in un sistema di classi o gradi (novizi, scolastici approvati, coadiutori temporali e spirituali,

---

<sup>3</sup> Sulle questioni inerenti all'identità gesuitica delle origini, cfr. G. Mongini, *Maschere dell'identità. Alle origini della Compagnia di Gesù*, Edizioni di storia e letteratura, Roma 2016; Id., *"Para solos nosotros". La differenza gesuitica. Religione e politica tra Ignazio di Loyola e Claudio Acquaviva*, Edizioni dell'Orso, Alessandria 2019.

<sup>4</sup> Cfr. Scaduto, *L'epoca di Giacomo Lainez*, II, *L'azione*, p. 802. Durante i primi quindici anni il numero dei professi (soprattutto dei quattro voti) fu piuttosto contenuto; il totale iniziò ad aumentare esponenzialmente sotto i generalati di Borgia e di Mercuriano, a fronte di maggiori esigenze gestionali e di accresciute necessità di organici e quadri dirigenziali, imposte dal moltiplicarsi delle strutture gesuitiche dentro e fuori i confini dell'Europa. Cfr. Mongini, *Maschere dell'identità*, pp. 320-325, e quanto riportato per il periodo borgiano, *infra*, cap. 2.



formati e non, professi di tre o quattro voti), senza prevedere una tempistica o tappe di progressione definitive e precise. Tutto ciò provocò un'incertezza nell'evoluzione della carriera interna che negli anni seguenti fu motivo di inquietudini e malumori tra i ranghi dell'ordine<sup>5</sup>. A livello territoriale la presenza gesuitica fu organizzata in assistenze e province. Sotto il primo generale crebbe inoltre il ruolo dell'insegnamento così che il ministero didattico si intrecciò sempre più all'ideale originario dell'apostolato universale, dando il via alla costituzione di un'imponente e ramificata rete di collegi dentro e fuori i confini europei<sup>6</sup>. Alla morte del fondatore (31 luglio 1556), la Compagnia contava all'incirca un migliaio di membri, distribuiti in 11 province, tra residenze, case e una trentina di collegi, estendendo la propria presenza dai territori europei a quelli africani, dal Brasile all'India alle isole Molucche<sup>7</sup>.

Alla morte di Ignazio seguì un lungo periodo di interregno, in primo luogo dovuto a difficoltà logistiche a seguito del precipitare delle tensioni tra Santa sede e Spagna, il cui nuovo sovrano Filippo II, salito al trono di Castiglia dopo l'abdicazione del padre Carlo V (1556), adottò nel teatro italiano la linea dura contro con il fronte anti-asburgico fomentato dal pontefice Paolo IV Carafa (1555-1559). Impensabile per i gesuiti riunirsi altrove, visto il rifiuto opposto dal pontefice a simile ipotesi, risultò pressoché impossibile far convergere su Roma i padri dalle varie province, se non con grave rischio e pericolo, a causa delle movimentazioni di truppe spagnole, che al comando del duca d'Alba incomberono sulla stessa capitale romana per quasi un anno, cioè fino al trattato siglato dai contendenti nella cittadina laziale di Cave (14 settembre 1557), che pose fine all'occupazione militare dei territori pontifici e ristabilì il controllo di Madrid sui domini italiani<sup>8</sup>.

---

<sup>5</sup> Cfr. W. V. Bangert, *Storia della Compagnia di Gesù*, Marietti, Genova 1990, pp. 53-54; Mongini, "Para solos nosotros", p. 161 e ss. In generale, M. Catto, *La Compagnia divisa. Il dissenso nell'Ordine gesuitico tra '500 e '600*, Morcelliana, Brescia 2009.

<sup>6</sup> Sul rapporto tra l'originaria vocazione apostolica e l'affermazione della Compagnia quale ordine insegnante, cfr. *Les jésuites à la Renaissance: système éducatif et production du savoir*, sous la direction de Luce Giard, Presses universitaires de France, Paris 1995; *I gesuiti e la Ratio studiorum*, a cura di M. Hinz, R. Righi, D. Zardin, Bulzoni, Roma 2004; *Jesuit Pedagogy 1540-1616: A Reader*, ed. by C. Casalini, C. Pavur, Institute of Jesuit Sources, Boston College, Chestnut Hill 2016.

<sup>7</sup> Bangert, *Storia della Compagnia di Gesù*, pp. 38-40; C. de Dalmases, J. Escalera, *Ignacio de Loyola*, in *DHJ*, II, pp. 1595-1601, qui p. 1600 (sotto la voce *Generales*).

<sup>8</sup> Sulle posizioni della Compagnia di Gesù in tale frangente, cfr. E. Jiménez Pablo, *La forja de una identidad. La Compañía de Jesús*, Ediciones Polifemo, Madrid 2014, pp. 107-113.

A questa situazione di stallo si aggiunsero altre questioni interne. La prima era collegata alla figura del vicario generale, colui che doveva reggere la Compagnia fino alla convocazione della congregazione, non essendo certo se la nomina di Nadal da parte di Ignazio due anni prima di morire fosse da considerarsi superata da quella più recente, fatta dallo stesso Ignazio poco prima di spegnersi, di altri due amministratori, nelle persone di Juan de Polanco e Cristóbal Madrid. L'impasse fu superata con la nomina a vicario generale di Diego Laínez da parte dei padri professi presenti a Roma, ricevendo l'approvazione di Nadal allora impegnato in Spagna<sup>9</sup>. La seconda, più grave difficoltà emerse dalle rivendicazioni di una frangia "ribelle", trainata da Nicolás de Bobadilla (1511-1590), fautrice di un sistema di governo incentrato sui "padri fondatori", e dalla conseguente presentazione a papa Paolo IV di un memoriale di dura critica nei confronti del tipo di governo d'impostazione monocratica, avviata da Ignazio, e delle *Costituzioni* dell'ordine, il cui testo, in attesa di ufficiale approvazione, era tacciato da Bobadilla non solo di eccessiva farraginosità ma financo di scarsa aderenza ai dettami della santa Chiesa<sup>10</sup>.

Superati gli ostacoli e silenziate (per il momento) le voci dissenzienti, la prima Congregazione generale si inaugurò a Roma il 19 giugno 1558<sup>11</sup>. Priorità dell'assemblea fu l'elezione del generale, in modo tale da risolvere le questioni sorte dal vuoto di potere e riguardanti la legittimità delle disposizioni sino a quel momento adottate in circa un biennio di vicariato. Il 2 luglio la maggioranza assoluta dei padri congregati eleggeva Diego Laínez secondo generale dell'ordine. L'azione del neoletto si mosse nel solco tracciato dal predecessore. Il governo centralizzato, le cariche interne e l'assetto gerarchico della Compagnia vennero confermati e maggiormente definiti secondo quanto indicato nelle *Costituzioni*, sottoposte a un lungo scrutinio dai padri congregati e infine ratificate e promulgate conformemente all'originale redazione ignaziana, segnando uno dei primi atti del governo Laínez<sup>12</sup>. Un atto che non mancò di sollevare opposizioni non solo da parte dei padri favorevoli a un governo collegiale, come il citato Bobadilla, ma soprattutto da parte del pontefice Paolo IV, deciso a imporre alla Chiesa tutta l'ideologia della Controriforma e l'uniformità della norma teologica elaborata all'interno del Sant'Uffizio<sup>13</sup>. La volontà papale mirò a colpire alcuni degli elementi specifici su cui la

---

<sup>9</sup> Bangert, *Storia della Compagnia di Gesù*, pp. 59-60.

<sup>10</sup> Cfr. Catto, *La Compagnia divisa*, pp. 27-36.

<sup>11</sup> Scaduto, *L'epoca di Giacomo Lainez*, I, *Il governo*, pp. 93-102.

<sup>12</sup> M. Catto, *Le Costituzioni gesuitiche tra tradizione religiosa e modernità*, in *Ite inflammate omnia*, pp. 159-182.

<sup>13</sup> Le linee del papato di Paolo IV emergono nitidamente ad esempio in M. Firpo, *La*

Compagnia fondava il suo modello religioso, equiparandola agli altri ordini ecclesiastici con l'introduzione del vincolo comunitario del coro e la limitazione triennale della durata del generalato<sup>14</sup>. Tali disposizioni, espresse solo verbalmente dal pontefice, restarono in vigore fino alla sua morte. Dopo un consulto canonistico, vennero abrogate dal successore, Pio IV Medici (1559-1565), maggiormente favorevole alla Compagnia e disposto ad assicurarle protezione, confermandone inoltre le *Costituzioni*, il cui messaggio e la cui *ratio* vennero disseminati tra le numerose comunità gesuitiche attraverso l'opera itinerante di Nadal. Il generalato di Laínez fu orientato ad assicurare l'uniformità di orientamenti e direttive, attraverso la produzione di regole e "direttori", e a mettere a punto i meccanismi amministrativi, attraverso l'ausilio delle figure degli assistenti, come previsto dalle *Costituzioni*. Congiuntamente alla questione dell'uniformità, il governo centrale si preoccupò di preservare l'unità del corpo gesuitico. Com'è noto, uno degli strumenti predisposti da Ignazio si basò sulla corrispondenza periodica tra centro e periferie della geografia gesuitica; così le norme ignaziane vennero implementate attraverso la diffusione di una versione aggiornata della *ratio scribendi* (1559) conforme alle *Costituzioni*<sup>15</sup>.

Dopo la morte di Ignazio, i vertici dirigenziali della Compagnia, cresciuta in numero di membri, istituzioni e magisteri, ebbero il compito di abbozzare una strategia più concreta di irradiazione missionaria per promuovere l'impegno apostolico tanto verso l'interno dell'Europa cattolica quanto verso i territori extra-europei, *in quavis mundi plaga*<sup>16</sup>. Durante il generalato di Laínez la Compagnia rinnovò la propria adesione al progetto di ricattolicizzazione delle popolazioni toccate dalla Riforma. Accanto alla prosecuzione delle cosiddette "missioni interne" o "missioni popolari" nelle regioni più impervie e isolate dei paesi cattolici, nuove province presero forma e nuovi collegi, fondazioni educative e avamposti di evangelizzazione, sorsero nell'Europa centrale e nei territori di frontiera: nei primi anni sessanta l'area di pertinenza dell'assistenza

---

*presa di potere dell'Inquisizione romana, 1550-1553*, GLF editori Laterza, Roma-Bari 2014.

<sup>14</sup> Sull'impatto e il significato di tali modifiche, cfr. G. Mongini, *I gesuiti e i papi nel Cinquecento tra crisi religiosa e Controriforma*, in *I gesuiti e i papi*, a cura di M. Catto e C. Ferlan, il Mulino, Bologna 2016, pp. 41-45.

<sup>15</sup> Scaduto, *L'epoca di Giacomo Laínez*, I, *Il governo*, pp. 217-225.

<sup>16</sup> Cfr. P. Broggio, *Evangelizzare il mondo. Le missioni della Compagnia di Gesù tra Europa e America (secoli XVI-XVII)*, Carocci, Roma 2004, pp. 33-51; C. Shelke, *Laínez and Missionary Activity through the Province of the Indies*, in *Diego Laínez (1512-1565) and his Generalate*, pp. 903-922.

tedesca venne ampliata, collegi e case vennero aperte, la presenza gesuitica fu riammessa in Francia ed estesa in altri paesi, dall'Ungheria ai Paesi Bassi alla Polonia e nelle isole britanniche<sup>17</sup>.

Fuori dall'Europa l'apostolato gesuitico proseguì lungo le direttrici tracciate sotto Ignazio. In Africa la presenza missionaria continuò in Egitto e in Etiopia, ampliandosi nel bacino dello Zambesi (il regno di "Monomotapa") e in Angola, con alterne vicende<sup>18</sup>. In Estremo Oriente si seguì la strada aperta da Francesco Saverio: in Giappone il numero crescente di missionari operò in un contesto profondamente instabile per via di lotte feudali, cambiamenti di alleanze, intermittenti campagne anti-cristiane; la Cina rimase preclusa alla presenza missionaria, anche se cruciale fu in questi anni il primo stabile insediamento di gesuiti nell'avamposto portoghese di Macao (1563), primo passo per la successiva penetrazione nel Regno di Mezzo<sup>19</sup>. Al di là dell'Atlantico, l'avanzata della Compagnia continuò in Brasile, richiedendo forze per implementare il progetto avviato a partire dal 1549 da Manuel de Nóbrega (1517-1570) e José de Anchieta (1534-1597). Le candidature per le Indie iniziarono ad affluire a Roma in maniera più sistematica, sull'onda dei drammatici ed esaltanti racconti degli stessi missionari e dietro sollecitazione di superiori, rispondendo alle richieste di rinforzi che in maniera via via più pressante giungevano dal Portogallo e dai suoi possedimenti ultramarini, bisognosi di un numero crescente di *operarii* a cui le comunità portoghesi da sole non potevano far fronte.

Sul finire del 1557 il provinciale dell'India Gonzalo de Silveira (1526-1561) chiedeva urgentemente di inviare «gente infinita [...] uomini di perfezione eroica e fratelli di ogni buona qualità» che partecipassero alla propagazione della fede e alla salvezza delle anime con il proprio apostolato, impresa configurata in termini straordinari ed entusiastici. Nello stesso tempo il bisogno impellente di nuovi e selezionati supporti riecheggiava da Lisbona a Roma<sup>20</sup>. Ignazio Azevedo, che sarà missionario in Brasile e perirà in mare per mano di corsari ugonotti, con toni urgenti invocava da Lisbona fresche e selezionate forze missionarie, uomini capaci, provvisti non solo di virtù ma di spi-

---

<sup>17</sup> T. McCoog, *Waiting on the Shore: The Society of Jesus in the British Isles and Ireland (1556-1565)*, in *Diego Lainez (1512-1565) and his Generalate*, pp. 241-278.

<sup>18</sup> Bangert, *Storia della Compagnia di Gesù*, pp. 103-106; H. Pennec, *Les missions d'Afrique sous le généralat de Diego Lainez*, in *Diego Lainez (1512-1565) and his Generalate*, pp. 853-876, sulla missione etiopica (o del "Prete Gianni"), in rapporto con Goa nelle dinamiche interne alle Indie portoghesi.

<sup>19</sup> M. Bernhardt, *Les jésuite et la Chine à l'époque de Diego Lainez*, in *Diego Lainez (1512-1565) and his Generalate*, pp. 877-902.

<sup>20</sup> Scaduto, *L'epoca di Giacomo Lainez*, II, *L'azione*, pp. 376-377.

rito pratico e preparazione linguistica<sup>21</sup>. A simili appelli Láinez rispondeva prontamente: prima come vicario e poi come preposito generale riconosceva l'importanza dell'attività di apostolato itinerante, intrecciata alla funzione apostolica del sapere, e si premurava di consolare i confratelli «de las Indias», ne metteva in circolo le lettere, diramava avvisi e circolari per informare sullo stato delle missioni e richiedere personale<sup>22</sup>. Come sotto si specificherà, a una di queste lettere circolari, diretta dal generale ai superiori d'Italia, di Vienna e di Praga, sono da connettere le *indipetae* più antiche<sup>23</sup>. Era una lunga lettera «comune» nella quale, tra altre indicazioni, sollecitava i superiori locali a fargli conoscere coloro che manifestavano «inclinazione et spirituali desiderii» per «passar all'Indie o terre de infideli»<sup>24</sup>.

Evidentemente la sollecitazione partita dal generale, e la relativa indagine effettuata da rettori e padri provinciali, incoraggiarono molti a presentare la propria candidatura non solo di fronte a confratelli, confessori e superiori, ma soprattutto presso i vertici della Compagnia, manifestando nero su bianco la propria aspirazione, il proprio desiderio di missione.

Al termine del secondo generalato, la penna del segretario Polanco ne restituiva l'immagine di massima, condensando in pochi tratti la proiezione universale che i gesuiti avevano conosciuto:

Non solo in tutte le province d'Italia, Sicilia, Sardegna e Corsica, ma in tutti i più importanti regni e principati della cristianità, come Spagna, Portogallo, Francia, Fiandre, Germania inferiore e superiore, Austria, Boemia, Ungheria e Polonia, [i gesuiti] si sono estesi, lavorando con fedeltà e frutto la vigna del Signore. Alcuni sono passati nel Levante, a Cipro, Alessandria, il Cairo e Ormuz; molti alle Indie orientali sino a Malacca e alle Molucche; altri nelle [Indie] settentrionali: Giappone e Cina; altri alle meridionali: Congo, Angola, Monomotapa, Etiopia e altri paesi dell'Africa; altri alle occidentali, in tutta la costa del Brasile, per tanti mari e terre che è cosa sorprendente. E in queste regioni non hanno soltanto fatto frutto di passata, ma nelle principali città hanno sedi stabili, case, collegi, università [...], e si van dilatando ogni giorno di più<sup>25</sup>.

---

<sup>21</sup> Azevedo a Láinez, Lisbona, 2 novembre 1558, in MHSI, *Láinez*, III, pp. 612-15, cit. in Scaduto, *L'epoca di Giacomo Láinez*, I, *Il governo*, p. 377.

<sup>22</sup> Cfr. S. Pastore, *Le prime Indipetae: la formazione di un genere e il suo contesto*, in *Cinque secoli di Litterae indipetae*, pp. 85-101.

<sup>23</sup> Del 1° dicembre 1558 è la lettera di Láinez indirizzata *Fratribus in India degentibus*; la circolare *Societatis universae superioribus*, redatta dal segretario Polanco, è del 19 dicembre 1558, cfr. MHSI, *Láinez*, IV, pp. 15-19 e pp. 75-78, rispettivamente.

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 77; per le citazioni seguenti, pp. 77-78.

<sup>25</sup> MHSI, *Polanci Compl.*, I, p. 511, cit. in Scaduto, *L'epoca di Giacomo Láinez*, II, *L'azione*, p. 793.

Meno di un decennio dalla scomparsa del fondatore, nel 1565 Laínez lasciava una Compagnia “dilatata” geograficamente, la cui espansione era stata accompagnata e sostenuta da un progressivo consolidamento istituzionale. Gli effettivi si erano triplicati rispetto all’epoca precedente, raggiungendo un totale di 3000 unità, organizzate in 18 province e 4 assistenze<sup>26</sup>. Lungo le coste del Brasile, i 25 gesuiti che vi risiedevano nel 1558 erano più che raddoppiati alla fine del secondo generalato, contando 57 soggetti distribuiti in 9 domicili, da Bahia a Pernambuco a Rio de Janeiro e San Paolo. Nell’emisfero opposto, nei vasti territori delle Indie orientali portoghesi, sparsi tra 18 domicili, erano presenti 197 membri della Compagnia, una decina dei quali impiegati nelle isole del Giappone<sup>27</sup>.

## 2. *Profili e carriere degli indipeti dell’età di Laínez*

Stando alle date di composizione, otto delle diciassette *indipetae* dell’epoca di Laínez furono composte per impulso di una richiesta lanciata dal padre generale, risultando redatte tra il gennaio e il settembre del 1559<sup>28</sup>. Verosimilmente la reazione fu ben più massiccia rispetto a quanto ci viene restituito dalla manciata di *indipetae* superstiti, tant’è che di alcuni candidati non conosciamo altro che nomi e provenienza, informazioni che tuttavia confermano quanto la vocazione delle Indie fosse penetrata tra i vari ranghi della Compagnia. In tale torno di tempo da Loreto inoltrarono domanda Giovanni Battista Monte e Roderigo Mena, da Genova scrisse il fiammingo Marco Maecht; in Sicilia si candidarono i novizi Baldassarre Siracusa, Francesco Riva, Marco di Valtellina, il maestro Giacomo Putrino e Michele di Bivona; espressero aspirazioni missionarie Giovanni di Bologna, residente nel collegio fiorentino, mentre da quello forlivese si fecero avanti Girolamo Cortesono e Giovanni Battista Bertezzo<sup>29</sup>. Le candidature potevano altresì essere inserite in documenti

---

<sup>26</sup> Per la distribuzione del personale su base provinciale, cfr. Scaduto, *L’epoca di Giacomo Laínez*, II, *L’azione*, pp. 800-802.

<sup>27</sup> *Ibidem*, pp. 792-794.

<sup>28</sup> Michael Beltrán, Palermo, 9 gennaio 1559, ARSI, *Ital.* 114, ff. 26r-v; Vincenzo Romena Palermo, 9 gennaio 1559, *ibidem*, ff. 24r-25v e ff. 28v-29v (sono due diverse lettere datate nello stesso giorno, la prima indirizzata al segretario Polanco, la seconda al generale Laínez); Vincenzo Tonda, Palermo, 10 gennaio 1559, *ibidem*, ff. 35r-36v; Gioan Cola Petrella [senza destinatario], Napoli, 31 gennaio 1559, *ibidem*, ff. 82r-v; Bernardino Ferrario, Napoli, 27 marzo 1559, *ibidem*, ff. 186r-v; Tommaso Raggio, Nola, 5 aprile 1559, ARSI, *Ital.* 115, ff. 212r-v; Silvio Benvoglianti, Perugia, 20 settembre 1559, *ibidem*, ff. 129r-v. Se non specificato, le lettere si intendono indirizzate al generale. Da qui si cita, indicando solo cognome e anno.

diversi dalle lettere *indipetae* vere e proprie, come nel caso delle periodiche relazioni che i rettori dei collegi inviavano a Roma: è quanto fecero il rettore di Perugia, padre Giovanni Cola (1529-1586), e il rettore di Nola, padre Juan de Montoya (1527-1592), i quali nel rispondere all'appello del generale non mancarono essi stessi di esternare la propria disponibilità «circa l'andar all'Indie»<sup>30</sup>.

Riguardo alla provenienza del flusso delle testimonianze più antiche, la maggior parte dei documenti risalenti agli inizi del mandato lainiano fu inviata dai collegi dell'Italia meridionale: durante il solo anno 1559, 4 lettere furono spedite da Palermo<sup>31</sup>, 2 da Napoli<sup>32</sup>, 1 da Nola<sup>33</sup> e 1 da Perugia<sup>34</sup>. Anche per quanto riguarda i successivi anni del generalato, al Sud, alla Sicilia in particolare, va ascritto il gruppo più nutrito di petizioni di cui si è preservata copia autografa: tra la decina di candidati che nel 1561 reagirono evidentemente a un rinnovato appello dei superiori, 4 scrissero da Messina<sup>35</sup>, 4 da Palermo<sup>36</sup>, 1

---

<sup>29</sup> Cfr. Scaduto, *L'epoca di Giacomo Láinez*, I, *Il governo*, p. 378. Tra i richiedenti, almeno due ricevettero la licenza di partire per le missioni estere: si tratta del ferrarese Giovanni Battista Monte (1528-1587), uno dei primi gesuiti a mettere piede in Giappone, e Marco Maecht, *alias* Marco Rodrigues (1526-1601), attivo a Goa e ivi deceduto, cfr. M. Scaduto, *Catalogo dei Gesuiti d'Italia 1540-1565*, Institutum Historicum Societatis Iesu, Roma 1968, pp. 101 e 88, rispettivamente.

<sup>30</sup> Il primo, Giovanni Cola (Nicola) Notari, originario di Polistena in Calabria, concludeva la sua relazione al generale del 27 gennaio 1559 dichiarandosi totalmente sottomesso a ciò che l'obbedienza gli avrebbe imposto in merito all'eventuale partenza per le missioni, ARSI, *Ital.* 114, ff. 67r-68v; il secondo, Juan de Montoya, in calce alla relazione datata Nola 21 aprile 1559, dava voce al suo personale desiderio delle Indie, scorgendovi «maggior commodità di fortificare nelli prossimi» e l'opportunità di salvare innumerevoli anime, insegnando «la fede catholica e il ben vivere», *ibidem*, ff. 231r-v. Dei due solamente il castigliano Montoya, divenuto visitatore e provinciale di Sicilia sotto Borgia, venne in seguito inviato in missione: partito nel 1574, passò il resto della vita in Perù. Cfr. Scaduto, *L'epoca di Giacomo Láinez*, I, *Il governo*, p. 378; Mercuriano a Juan de Montoya, Roma, 7 settembre 1574, in MHSI, *Mon. Per.*, I, pp. 658-659, e *Catalogus Peruam Petentium*, 19 ottobre 1574, *ivi*, p. 674; Juan de la Plaza, Cuzco, 12 dicembre 1576, in MHSI, *Mon. Per.*, II, pp. 112-186, in particolare p. 117.

<sup>31</sup> Beltrán, 1559; Romena, 1559 (I-II); Tonda, 1559.

<sup>32</sup> Petrella, 1559; Ferrario 1559.

<sup>33</sup> Raggio, 1559, a cui si può aggiungere il desiderio espresso nella citata relazione del rettore di Nola, Juan de Montoya, cfr. *supra*, nota 30.

<sup>34</sup> Benvoglianti, 1559.

<sup>35</sup> Scipione Comitoli, Messina, 9 gennaio 1561, ARSI, *Ital.* 117, f. 20r; Francesco Trujillo (Truxillo), Messina, 26 gennaio 1561, *ibidem*, f. 49r; Guglielmo Castelli, s.l. 21 novembre 1561, ARSI, *Ital.* 120, ff. 164r-v; Angelo Sibilia (Sibilla o Xibilia), Messina, 12 dicembre 1561, *ibidem*, ff. 268r-v. Da qui si cita, specificando solo cognome e anno.

<sup>36</sup> Lettera congiunta di Stefano Tutio (Tuccio), Erasmo Saxo (Völcker), Pietro Mandu-

da Napoli<sup>37</sup> e 1 da Loreto<sup>38</sup>. Tra il gruppo risalente all'epoca di Láinez solo un documento non reca indicazione di luogo né di data, a parte la generica annotazione, aggiunta per mano del segretario o dell'archivista, che lo fa risalire all'anno 1562<sup>39</sup>. Si tratta di un caso singolare, non tanto per la datazione mancante quanto per un altro ordine di motivi. Il primo riguarda la forma: sebbene quanto esposto (l'aspirazione missionaria e la brama delle Indie) rientri pienamente tra gli elementi propri delle *indipetae*, la tipologia del documento non è quella dell'epistola; si tratta infatti di una memoria indirizzata non al padre generale né ad altro superiore, ma a un confratello, il padre belga Jean Leunis, autore della *indipeta* più antica finora conservata e allora professore di grammatica presso il Collegio romano<sup>40</sup>. La seconda peculiarità ha a che fare con l'autore stesso del testo, il pistoiese Giovanni Benvoluti, attestato tra la comunità gesuitica parigina per gli anni 1558-1559<sup>41</sup>. Già borsista presso il Collegio dei Lombardi di Parigi, all'epoca della stesura del memoriale Benvoluti risultava uscito dalla Compagnia, segnalato da Pontio Cogordan allo stesso Láinez come «Societatis fugitivus» fin dall'aprile dell'anno precedente<sup>42</sup>. La condizione di “perdizione” del giovane risultava confermata in un'epistola del provinciale di Francia, Paschasio Broët (1500-1562), nella quale si specificava

---

ca e Antonio Macto (Matta), Palermo, 24 febbraio 1561, ARSI, *Ital.* 117, ff. 96r-v. Da qui si cita, specificando solo cognome e anno.

<sup>37</sup> Ludovico de Maxellis (Maselli), Napoli [1561], ARSI, *Ital.* 120, ff. 372r-v. Da qui si cita, specificando solo cognome e anno.

<sup>38</sup> Alessandro da Reggio (Valla), Loreto, 3 dicembre 1561, ARSI, *Ital.* 120, ff. 237r-238v. Da qui si cita, specificando solo cognome e anno.

<sup>39</sup> Giovanni Benvoluti a Giovanni Leunis, s.l. [1562], ARSI, *Ital.* 122, ff. 167r-v. Da qui si cita, specificando solo cognome e anno.

<sup>40</sup> Come si specificherà meglio nel paragrafo seguente, la più antica *indipeta* finora pervenuta è opera di Giovanni Leunis, datata 22 maggio 1557, cioè risalente all'epoca del vicariato di Láinez, il quale, si ricorda, venne eletto secondo preposito generale il 2 luglio 1558. Sulla figura di Leunis, fondatore della prima Congregazione mariana presso il Collegio romano, cfr. J. Wicki, *Le Père Jean Leunis S.I. (1532-1584) fondateur des Congregations mariales*, IHSI, Roma 1951; R. García Villoslada, *Storia del Collegio Romano dal suo inizio (1551) alla soppressione della Compagnia di Gesù (1773)*, Pontificia Università Gregoriana, Roma 1954, pp. 128-129.

<sup>41</sup> Cogordan a Láinez, Parigi, 2 agosto 1559, in MHSI, *Láinez*, IV, pp. 442-450, in particolare 448-449. Si veda inoltre la lettera quadrimestrale scritta da Giovanni Benvoluti dietro mandato di padre Broët, Parigi, 1 luglio 1560, in MHSI, *Epistolae PP. Paschasii Broëti, Claudii Jaji, Joannis Codurii et Simonis Roderici*, Typis Gabrielis Lopez del Horno, Madrid 1903, pp. 141-145.

<sup>42</sup> Cfr. Cogordan a Láinez, Parigi, 20 aprile 1561, in MHSI, *Láinez*, V, in particolare p. 479, e la risposta di Láinez a Cogordan, Roma, 27 maggio 1561, *ibidem*, pp. 536-537.



come la decisione di Giovanni di abbandonare la Compagnia fosse maturata durante la sua permanenza presso il Collegio dei Lombardi, fuori cioè dal controllo e dalla supervisione dei superiori, tanto da far dire a padre Broët in merito al suo abbandono: «Io penso che se non havessi permesso che pigliasse quella borsa [di studio], et che io non havessi havuto quel timore humano, et mi fossi confidato con Dio, come era il mio debito, io credo che non fosse perso come è»<sup>43</sup>. In assenza di ulteriori approfondimenti, si può supporre che la testimonianza di Benvoluti servisse a convincere l'ex confratello Leunis a perorare davanti al segretario Polanco la sua riammissione nella Compagnia e ottenere il permesso di farvi ritorno attraverso l'assegnazione di una nuova sede, preferibilmente in terre lontane, sottraendolo – viene da pensare – allo scandalo e al turbamento che il suo comportamento aveva generato tra gli ambienti locali e la comunità gesuita parigina, allora alle prese con la spinosa questione della naturalizzazione dell'istituto da parte delle autorità francesi, la cui risoluzione giunse proprio nel settembre del 1561<sup>44</sup>. L'*indipeta* “anomala” di Giovanni Benvoluti è l'ultima dell'epoca di Láinez giunta fino a noi.

Ripercorrendo le biografie di alcuni degli autori delle *indipetae*, si possono ricostruirne le carriere e risalire a quanti videro effettivamente realizzarsi il loro anelito alle Indie. Tra i primi candidati che risultano aver ottenuto licenza di partire figura lo spagnolo Michael Beltrán, *alias* Miguel de Jesús<sup>45</sup>. Entrato nella Compagnia a Valencia nel 1554, nell'anno successivo Beltrán era stato trasferito in Sicilia e impiegato come coadiutore temporale prima nel collegio di Catania, poi in quello di Palermo<sup>46</sup>; qui manifestò il suo desiderio delle Indie e qui fu scelto con altri tre compagni attivi in Sicilia per raggiungere via Genova il Portogallo, da dove il contingente di missionari salpò il 15 marzo 1562 per le Indie orientali<sup>47</sup>. Dal gennaio 1564 il gesuita è attestato a Cocin dove fu attivo come maestro di grammatica e retorica, svolgendo attività missionaria con il ruolo di suddiacono<sup>48</sup>. Sul finire dell'anno successivo, trasferito

---

<sup>43</sup> Broët a Láinez, Parigi, 2 maggio 1561, in MHSI, *Epistolae PP. Paschasis Broëti, Claudii Jaji, Joannis Codurii et Simonis Roderici*, pp. 176-178, qui p. 177.

<sup>44</sup> Scaduto, *L'epoca di Giacomo Láinez*, II, *L'azione*, p. 65 e ss.

<sup>45</sup> Scaduto, *Catalogo dei Gesuiti d'Italia*, p. 13.

<sup>46</sup> Scaduto, *L'epoca di Giacomo Láinez*, II, *L'azione*, p. 546.

<sup>47</sup> J. Wicki, *Liste der Jesuiten-Indienfahrer 1541-1758*, «Aufsätze zur Portugiesischen Kulturgeschichte», 7 (1967), p. 272, n. 88. La spedizione fu composta da 8 missionari, distribuiti su tre diverse imbarcazioni; tra il gruppo va annoverato anche il padre André Fernandez, che fu recuperato in Mozambico, missione ormai abbandonata.

<sup>48</sup> MHSI, *Doc. Ind.*, V, p. 22\*; Polanco a Miguel de Torres, Roma, 7 maggio 1561, *ibidem*, 145-146; Amator Correia ai compagni portoghesi ed europeo, Cocin, 20 gennaio 1564, *ibidem*, VI, pp. 165-181, in particolare pp. 167-168, 172; Francisco Lopes ai com-

a Goa, fu ordinato sacerdote: accanto alle mansioni religiose, portò avanti incarichi didattici nel locale Collegio, dove si occupò pure di allestire intrattenimenti e rappresentazioni teatrali, mettendo in scena dialoghi e testi da lui stesso composti, come aveva fatto nella precedente sede di Cocin<sup>49</sup>. Ammalatosi, si spense a Goa nel 1566, vegliato dai confratelli e ricordato per il suo buon esempio<sup>50</sup>.

Tutt'altra fine fecero i compagni di viaggio di Belrán<sup>51</sup>. Vincenzo Cavorno di origine salernitana – di cui non ci è giunta nessuna *indipeta* – fu dimesso e rimandato in Europa nel 1567, essendo peggiorati i segni di instabilità fisica e mentale manifestati già durante la traversata verso Oriente<sup>52</sup>. Espulso dalla Compagnia fu anche il terzo del gruppo di “siciliani” destinati alle Indie Orientali, cioè lo spagnolo Vincenzo Tonda<sup>53</sup>. Ex soldato della guarnigione iberica di stanza in Italia, al 1556 risale la sua entrata nel Collegio di Siena, dove prese i voti semplici, svolgendo funzioni di coadiutore<sup>54</sup>; negli anni 1559-1560 fu trasferito in Sicilia, prima presso il Collegio di Monreale, poi a Palermo, dove fu elevato al sacerdozio. Definito «buon soggetto» da Polanco<sup>55</sup>, insieme ai compagni intraprese il viaggio con destinazione Goa, venendo

---

pagni di Lisbona, Cocin, 6 gennaio 1565, *ibidem*, in particolare p. 409; Sebastiano Gonçalves a Laurentio Mexia, Goa, 26 novembre 1565, *ibidem*, p. 515.

<sup>49</sup> Sul ruolo di insegnante e sulla produzione drammaturgica di Belrán, autore di una tragedia in versi giambici ispirata alla vicenda di sant'Orsola, definita «tão douta e graciosa, que se pudera representar no teatro da universidade de Coymbra», cfr. MHSI, *Doc. Ind.*, VI, p. 172, e anche *ibidem*, pp. 649, 744. Belrán è registrato a Goa nel catalogo dei compagni della Provincia Indica del dicembre 1565, cfr. *ibidem*, p. 623.

<sup>50</sup> «Deixou-nos a todos mui edificados assi pollo bom exemplo que nos deu em sua saude, de virtude e recolhimento, como por muitas palavras de devação e colloquios que fazia a Nossa Senhora e aos Santos nesse poucos de dias que esteve em cama», Fr. Gomes Vaz a Leone Henriques, Goa, 20 novembre 1566, in MHSI, *Doc. Ind.*, VII, pp. 38-71, citazione p. 41.

<sup>51</sup> Wicki, *Liste der Jesuiten-Indienfahrer 1541-1758*, p. 272, nn. 81 e 86. Imbarcati poi su navi diverse (Tonda sulla *san Martino*, Cavorno sulla *san Vincenzo*), le difficoltà della prima *tranche* del viaggio, la traversata da Palermo a Genova, è narrata dallo stesso Vincenzo Tonda in una lettera datata Genova, 23 aprile 1561, in MHSI, *Litt. quadr.*, VII, pp. 199-201.

<sup>52</sup> Scaduto, *Catalogo dei Gesuiti d'Italia*, p. 30. Una descrizione dello stato di “alienazione mentale” del fratello Cavorno si trova nella missiva di Pietro Parra a Francesco Borgia, S. Lourenço (Goa), 21 dicembre 1566, in MHSI, *Doc. Ind.*, VII, pp. 161-164; sulla sua dimissione dall'ordine, *ibidem*, p. 11\*.

<sup>53</sup> Scaduto, *Catalogo dei Gesuiti d'Italia*, p. 146.

<sup>54</sup> MHSI, *Chronicon*, VI, p. 133.

<sup>55</sup> Juan Polanco a Miguel de Torres, Roma 7 maggio 1561, in MHSI, *Doc. Ind.*, V, p. 146.

poi distaccato alla base portoghese di Ormuz dove rimase per circa due anni (1563-1564)<sup>56</sup>. Richiamato a Goa, fu infine destinato a servire come cappellano al seguito della spedizione navale in procinto di partire alla volta delle Molucche, incarico che il gesuita pare non aver accettato con l'incondizionata abnegazione richiesta dall'obbedienza<sup>57</sup>. Il 10 agosto 1566 da Malacca Tonda indirizzò una missiva al padre generale, avanzando l'istanza di abbandonare le missioni estere sia per la precarietà della sua salute sia per farsi latore di aggiornamenti e notizie dalle terre orientali. Era una proposta, quella di rientrare in Europa, che il gesuita aveva già espresso in lettere precedenti senza ricevere alcun assenso da parte dei superiori<sup>58</sup>. La sua evidente insofferenza per la vita missionaria, accompagnata da parole indiscrete e comportamenti inopportuni denunciati da altri confratelli ad Ormuz e riproposti poi nella nuova missione orientale, era già stata denunciata ai vertici romani sul finire del 1565, quando il superiore della Provincia indiana espresse pesanti dubbi sulla opportunità della permanenza di padre Tonda nella stessa Compagnia<sup>59</sup>. Di fronte al discredito che simili, reiterate condotte gettavano sull'impresa missionaria e sull'intero ordine, la risposta del neoeletto preposito generale Borgia si rimise al giudizio dei superiori locali: «Si faccia ciò che lì pare conveniente *secundum presentem justiciam*»<sup>60</sup>. E la giustizia gesuitica ne decretò l'espulsione, giunta verosimilmente tra il 1568 e il 1569<sup>61</sup>. Quel che è accertato è che dal luglio 1570 Tonda aveva fatto ritorno in Europa, inutilmente supplicando i padri di essere riammesso nella Compagnia<sup>62</sup>.

La fuoriuscita dall'ordine concluse la vicenda anche del quarto candidato del gruppo "siciliano": il perugino Scipione Comitoli<sup>63</sup>. Partito dalla Sicilia

---

<sup>56</sup> Cfr. le lettere di padre Tonda scritte da Ormuz a Láinez e a Giacomo Mirón, allora provinciale di Portogallo, in MHSI, *Doc. Ind.*, VI, pp. 14-18, 210-211 e 212-215; inoltre, MHSI, *Láinezi*, VII, pp. 527-528.

<sup>57</sup> Il nome di Tonda compare nel *Catalogus sociorum Provinciae Indiae*, annoverato tra il personale del Collegio di Goa nel dicembre 1565, cfr. MHSI, *Doc. Ind.*, VI, p. 625. Sul suo incarico nella missione delle Molucche, cfr. Gomez Vaz a Leone Henriques, Goa 29 novembre 1566, *ibidem*, VII, pp. 38-71, in particolare p. 45; inoltre, MHSI, *Doc. Mal.*, I, pp. 47\*-48\*.

<sup>58</sup> Vincenzo Tonda a Borgia, Malacca, 10 agosto 1566, in MHSI, *Doc. Ind.*, VII, pp. 16-19; Polanco a Vincenzo Tonda, Roma, 24 gennaio 1567, *ibidem*, p. 122.

<sup>59</sup> Antonio Quadros al preposito generale [Borgia], Malacca, 25 novembre 1565, in MHSI, *Doc. Ind.*, VI, pp. 502-508, in particolare pp. 503-504.

<sup>60</sup> Borgia ad Antonio Quadros, Roma, 28 ottobre 1567, in MHSI, *Doc. Ind.*, VII, pp. 327-334, qui p. 329.

<sup>61</sup> MHSI, *Doc. Mal.*, I, pp. 47\*-48\*.

<sup>62</sup> MHSI, *Doc. Ind.*, VIII, p. 13\*; Vincenzo Tonda al generale Borgia, Valencia, 16 luglio 1570, in MHSI, *Doc. Mal.*, I, pp. 612-614.

<sup>63</sup> Scaduto, *Catalogo dei Gesuiti d'Italia*, p. 163.

insieme ai tre compagni e raggiunta Lisbona, questi non prese parte alla spedizione per le Indie orientali, ma venne destinato al Brasile, dove giunse per la quaresima del 1562<sup>64</sup>. Come evidenziato da Mario Scaduto nelle pagine introduttive del suo *Catalogo dei gesuiti italiani*, il caso di Scipione Comitoli è esemplare dei problemi collegati alla spinosa questione della posizione degli “oblato” in seno alla Compagnia delle origini, cioè i membri laici, che erano ammessi alla professione dei soli voti semplici, non vincolati solennemente, e che sul piano propriamente giuridico conservavano lo stato laicale. Non pienamente ammesso a causa di un “impedimento” accennato da Polanco in una lettera al Provinciale lusitano<sup>65</sup>, a quanto emerge Scipione era fratello naturale di Flaminio e Paolo Comitoli, più giovani ed entrambi entrati a loro volta nella Compagnia di Gesù<sup>66</sup>; è probabile che l’impedimento ricordato da Polanco sia da ascrivere al delitto di sangue di cui Scipione si era macchiato nei confronti dello zio paterno, riuscendo a sfuggire alla giustizia. La fuga e il pentimento lo avevano portato a trovare asilo presso la comunità gesuita palermitana, dove dal 1558 aveva intrapreso un percorso di espiazione e penitenza al servizio dei padri, emettendo voti semplici. Destinato al Brasile, oltreoceano s’impegnò nelle mansioni missionarie e riuscì ad acquisire buona padronanza della lingua locale, il tupi, necessario mezzo per comunicare con le popolazioni indigene<sup>67</sup>. Forse la difficoltà delle condizioni di vita, la salute precaria e le speranze frustrate di entrare a pieno titolo nella Compagnia, superando infine quell’“impedimento”, concorsero a fargli abbandonare del tutto l’impresa, nonché la vocazione. La fuoriuscita dall’ordine di Scipione determinò evidentemente la cancellazione di qualsiasi riferimento a colui che in realtà mai era stato completamente ammesso tra i gesuiti, in quanto macchiato di un reato da cui né il generale né altri potevano dispensarlo: dopo il 1563 ogni traccia documentale su tale personaggio scompare, rendendo per ora impossibile ricostruirne ulteriormente le vicende.

---

<sup>64</sup> Gonçalo Vaz de Melo a Nadal, Lisbona, 14 maggio 1562, in MHSI, *Mon. Bras.*, III, pp. 459-460.

<sup>65</sup> Juan de Polanco a Miguel de Torres, Roma, 7 maggio 1561, in MHSI, *Doc. Ind.*, V, pp. 145-146.

<sup>66</sup> Scaduto, *Catalogo dei Gesuiti d’Italia*, p. 35.

<sup>67</sup> Leonardo do Vale ai padri di S. Rocco a Lisbona, Bahia, 26 giugno 1562, in MHSI, *Mon. Bras.*, III, pp. 469-507, in particolare pp. 486-488; Luís Rodrigues a Gonçalo Vaz de Melo, Ilhéus, 11 marzo 1563, *ibidem*, pp. 533-540, in particolare p. 539; cfr. anche J. B. de Castro Jr., *Língua portuguesa, língua tupi e língua geral: Jesuítas, colonos e índios em São Paulo de Piratininga: O que entendiam, o que praticavam, o que conversavam*, Universidade Federal da Bahia, Instituto de Letras, Salvador 2011, pp. 59, 103 [consultabile on-line: <https://repositorio.ufba.br>, ultimo accesso 10 gennaio 2023].

Percorso sviluppato internamente alla Compagnia fu quello del calabrese Bernardino Ferrari o Ferrario<sup>68</sup>. All'inizio del 1556 entrò nel collegio di Napoli, dove fece la professione dei voti semplici. Dal 1562 proseguì l'iter formativo presso il Collegio romano, conseguendo il magistero e prendendo gli ordini sacerdotali due anni dopo; passò infine al Collegio di Sassari, dove divenne professo dei quattro voti il 26 novembre 1570. La giovanile aspirazione all'attività missionaria, espressa poco più che ventenne durante il soggiorno napoletano, si realizzò soltanto sotto il generalato di Mercuriano: destinato alla Cina, si imbarcò sulla nave san Gregorio il 14 marzo 1575, mancando tuttavia il passaggio che l'avrebbe dovuto portare a destinazione. Sostituito da padre Michele Ruggieri nell'impiego nella missione cinese, padre Bernardino restò a Goa, dove svolse la funzione di segretario della prima Congregazione provinciale dell'India e di superiore della Pescheria, spostandosi poi a Cocin nel 1577<sup>69</sup>. Tornato a Goa, fu destinato alle Molucche, le cosiddette "isole delle spezie" a maggioranza musulmana, oggetto delle mire europee nella corsa al controllo dei traffici dei preziosi prodotti locali<sup>70</sup>. Durante la traversata verso l'isola di Giava il massacro dei suoi compagni in un attacco da parte di predoni indonesiani lo costrinse a riparare a Malacca: da qui padre Bernardino raggiunse Maluku (Ambon), dove ricoprì la carica di superiore e di visitatore fino alla morte avvenuta nella capitale malucense il 25 settembre 1584<sup>71</sup>.

Altri due candidati italiani furono in seguito impiegati in Oriente, tra i primi missionari a operare nelle lande estreme del Giappone, cioè Alessandro Valla e Organtino Gneccchi Soldo. Di quest'ultimo si tratterà nel capitolo 2, dal momento che le sue due *indipetae* superstiti furono indirizzate al generale Francesco Borgia. Per quanto riguarda Alessandro Valla (*alias* Vallareggio), la sua aspirazione all'apostolato in terra straniera si realizzò circa tre anni dopo aver manifestato il suo desiderio al generale Láinez<sup>72</sup>. Entrato nella Compagnia a Roma nel 1560, dove emise i voti semplici, fece in seguito parte del

---

<sup>68</sup> MHSI, *Chronicon*, VI, p. 244; Scaduto, *Catalogo dei Gesuiti d'Italia*, p. 56.

<sup>69</sup> M. I. Gramazio, *Gesuiti italiani missionari in Oriente nel XIV secolo*, «Archivum Historicum Societatis Iesu», 66 (1997), pp. 275-300, qui p. 282.

<sup>70</sup> Rui Vicente a Mercuriano, Goa, 13 novembre 1579, in MHSI, *Doc. Mal.*, II, pp. 46-47.

<sup>71</sup> *Ibidem*, p. 15\*; Rui Vicente a Mercuriano [Acquaviva], Goa, 30 marzo 1581, *ibidem*, pp. 96-97; Bernardino Ferrari a Mercuriano [Acquaviva], Ambon, 12 maggio 1581, *ibidem*, pp. 97-106. Sul massacro del personale portoghese, gesuiti compresi, cfr. Bernardino Ferrari a Gomes Vaz, Panarukan, [gennaio-febbraio 1580], *ibidem*, pp. 67-74.

<sup>72</sup> Valla, 1561. Per i riferimenti biografici, cfr. Scaduto, *Catalogo dei Gesuiti d'Italia*, p. 150.

personale impiegato nell'istituto gesuitico di Loreto in qualità di sacerdote e insegnante. Definito da Polanco «colonna del collegio di Loreto» e «persona attiva e di molta carità», nel giugno del 1564 compare tra i padri assegnati alla Provincia dell'India insieme ai confratelli spagnoli Ferdinando de Alcaraz (c.1532-1566), Giovanni Battista Ribera (1524/5-1594) e Pietro Riera (Bonaventura o de Morales, 1526/7-1573)<sup>73</sup>. Iniziato il viaggio al seguito della *armada* di don Garcia de Toledo (1514-1577), impegnato in operazioni militari per contenere l'espansione musulmana nel Mediterraneo, il manipolo di gesuiti salpò successivamente da Lisbona verso Goa il 25 marzo 1565<sup>74</sup>. Arrivato in India sei mesi dopo, Valla pervenne alla sua destinazione finale, il Giappone, solo nel giugno del 1568, dopo una convalescenza forzata, necessaria a rimettersi da una grave malattia contratta durante la traversata<sup>75</sup>. La sua permanenza nella missione nipponica durò meno di 3 anni: nel febbraio 1571 ritornò a Cocin, rientrando definitivamente in Europa l'anno seguente. Trasferito in Portogallo, dal 1573 ricoprì l'incarico di procuratore delle missioni ultramarine, senza per questo abbandonare l'impegno missionario al fianco delle spedizioni portoghesi al di là dello stretto di Gibilterra: padre Valla seguì infatti il contingente guidato dal re Sebastiano negli scontri culminati nella battaglia di Alcácer Quibir (1578) e, dopo un periodo di prigionia, si spense a Ceuta l'11 febbraio 1580<sup>76</sup>.

Di altro genere di missione, con tutt'altro epilogo, fu protagonista il candidato Tommaso Raggio, originario di Forlì<sup>77</sup>. Ammesso nella Compagnia a

---

<sup>73</sup> MHSI, *Doc. Ind.*, VI, pp. 17\*-18\*. Per il giudizio positivo espresso da Polanco, cfr. Polanco a Mirón, Roma, 22 giugno 1564, *ibidem*, pp. 217-219, in particolare p. 218; anche Polanco a Mirón, Roma, 22 luglio 1564, *ibidem*, pp. 221-222, e Borgia ad Antonio de Quadros, Roma, 29 novembre 1565, *ibidem*, pp. 522-529, qui p. 525.

<sup>74</sup> MHSI, *Doc. Ind.*, VI, pp. 11\*, 17\*-18\*, 222 n. 4. In quegli anni di recrudescenza della lotta di Madrid contro gli infedeli, in particolare nel quadrante mediterraneo, García Álvarez de Toledo y Osorio guidò una spedizione navale per riconquistare la roccaforte di Peñón de Vélez de la Gomera, a sud-est di Ceuta, vittoriosamente espugnata dall'armata spagnola nel 1564.

<sup>75</sup> Melchior Nunes Barreto a Mirón, Cocin, 20 gennaio 1566, in MHSI, *Doc. Ind.*, VI, p. 718; Gonzalo Alvares a Borgia, Goa, [dicembre 1568], *ibidem*, VII, p. 580; Alessandro Valla a Borgia, Malacca, 9 novembre 1567, *ibidem*, pp. 345-351.

<sup>76</sup> J. Dehergne, *Répertoire des jésuites de Chine de 1552 a 1800*, Institutum Historicum SI-Letouzey & Ané, Roma-Paris 1973, p. 281; Gramazio, *Gesuiti italiani missionari*, p. 295. Sull'accoglienza a Goa da parte del provinciale, alquanto perplesso dal fatto che i nuovi arrivati (Valla compreso) non accettassero di recarsi in altri luoghi che non fossero la Cina o il Giappone, adducendo che quelli erano i paesi per cui avevano ricevuto speciale licenza dal preposito generale, cfr. G. C. Roscioni, *Il desiderio delle Indie. Storia, sogni e fughe di giovani gesuiti italiani*, Einaudi, Torino 2001, pp. 98-100.

<sup>77</sup> Cfr. Scaduto, *Catalogo dei Gesuiti d'Italia*, p. 122.

Loreto il 23 ottobre 1557, Raggio proseguì il suo percorso all'interno dell'ordine presso il collegio di Nola, rimanendovi come insegnante fino all'autunno del 1562, quando venne ritrasferito a Loreto<sup>78</sup>. Risale ai primi di aprile del 1559, cioè al periodo nolano, l'esposizione al generale Laínez del particolare desiderio che il giovane gesuita romagnolo sentiva crescere e ardere dentro di sé: desiderio «di manifestare il nome di Jesu a quelli che in nessun modo lo conoscono, ma particolarmente nelle parti di Turchia»<sup>79</sup>. Tra i pochi candidati a indirizzare il proprio sentimento missionario verso una meta specifica, il gesuita non ricevette la licenza agognata; non per questo tuttavia abbandonò l'aspirazione di recarsi tra i turchi. L'occasione propizia sembrò presentarsi vent'anni dopo, nel quadro della politica papale di avvicinamento alle Chiese orientali: nel 1578, infatti, Tommaso Raggio, Giovan Battista Eliano (1530-1589) e il fratello laico Mario Amato (1543-1584) furono inviati in qualità di legati in Libano, presso la Chiesa maronita, il cui patriarca si era rivolto a papa Gregorio XIII (1572-1585) al fine di ricevere aiuto sia contro i movimenti scismatici che minacciavano l'unità della comunità sia contro la crescente ostilità delle autorità ottomane. Il risultato della legazione fu nullo: a meno di un anno dal loro arrivo, i tre inviati furono richiamati a Roma<sup>80</sup>. Proprio la condotta di Raggio, superiore della missione, pare ne avesse determinato il fallimento: i compagni, infatti, denunciarono apertamente presso i vertici romani il disinteresse di Raggio per la questione maronita e per la situazione locale in generale, avendo egli invece come obiettivo principale quello di recarsi a Costantinopoli e – viene da pensare – soddisfare finalmente il suo giovanile desiderio<sup>81</sup>. Richiamato dunque in Italia, Raggio fece ritorno a Loreto, dove assunse la carica di rettore del Collegio Illirico e nel 1582 emise i voti solenni. Nel biennio 1584-1585 fu nominato visitatore apostolico nei Balcani, ma negli anni seguenti ritornò definitivamente nella originaria sede di Loreto, senza aver realizzato in definitiva la sua antica aspirazione.

Per quanto concerne gli anni del generalato di Laínez, a quanto ci è dato sapere, la maggior parte dei candidati non ottenne la licenza di partire per le Indie. Così fu per il fiorentino Vincenzo Romena<sup>82</sup>. Accettato tra i gesuiti a

---

<sup>78</sup> Scaduto, *L'epoca di Giacomo Laínez*, II, p. 367, nota 41.

<sup>79</sup> Raggio, 1559.

<sup>80</sup> R. J. Clines, *Wayward Leadership and the Breakdown of Reform on the Failed Jesuit Mission to the Maronites, 1577-79*, «Journal of Early Modern History», 22 (2018), pp. 215-337, e con maggior dettaglio e ampiezza di sguardo, Id., *A Jewish Jesuit in the Eastern Mediterranean. Early Modern Conversion, Mission, and the Construction of Identity*, Cambridge University Press, Cambridge 2020.

<sup>81</sup> Sulla condotta di Raggio, cfr. Clines, *Wayward Leadership and the Breakdown of Reform*, pp. 226-230.

<sup>82</sup> Scaduto, *Catalogo dei Gesuiti d'Italia*, pp. 129, 164.

Roma dal 1551 ed elevato al sacerdozio dal 1558, ancora novizio egli fu destinato in Sicilia e, all'epoca del nuovo provinciale Jerónimo Doménech (1516-1592), con altri confratelli si occupò di portare avanti l'insegnamento nei collegi di Monreale, Bivona e Palermo<sup>83</sup>. Un altro caso fu quello di Giovanni Nicola Petrella<sup>84</sup>. Questi svolse il suo magistero nel Collegio partenopeo ricevendo l'apprezzamento dello stesso provinciale napoletano Alfonso Salmerón (1515-1585)<sup>85</sup>. Alle attività pedagogiche degli istituti siciliani fu destinato l'andaluso Francesco Trujillo o Truxillo<sup>86</sup>. Ex soldato della guarnigione spagnola, egli continuò il suo percorso all'interno degli istituti gesuitici in Italia, a partire dal collegio di Siena dove aveva fatto il suo ingresso tra gli ignaziani nel 1556 insieme a quel padre Tonda che abbiamo visto essere stato dimesso dalla Compagnia dopo l'esperienza in Estremo Oriente<sup>87</sup>. A Messina rimasero altri due *indipeti*, Angelo Sibilla (Scibilia) e Guglielmo Castelli<sup>88</sup>. Tra Palermo e Siracusa furono attivi tre dei quattro compagni che sottoscrissero l'unica *indipeta* collettiva del *corpus* di lettere del periodo iainiano. Tra di essi, Pietro Manduca dalla nativa Monreale entrò nell'ordine a Palermo come diacono nel 1555, prendendo i voti semplici e risultando attestato l'ultima volta a Catania nel 1576; dopo tale data le sue coordinate si interrompono, verosimilmente a causa del suo allontanamento o dimissione dalla Compagnia<sup>89</sup>. Il compagno Antonio Macto (Matta) continuò invece la propria carriera all'interno dell'or-

---

<sup>83</sup> MHSI, *Chronicon*, III, p. 216, e VI, pp. 293, 315; Vincenzo Romena a Láinez, Bivona, 27 dicembre 1556, in MHSI, *Litt. quadr.*, IV, pp. 617-619.

<sup>84</sup> Scaduto, *Catalogo dei Gesuiti d'Italia*, p. 115.

<sup>85</sup> MHSI, *Chronicon*, III, pp. 169-170; IV, pp. 172, 180-181; V, p. 176. Per il riferimento al giudizio di Salmerón, cfr. Scaduto, *L'epoca di Giacomo Láinez*, II, *L'azione*, p. 362.

<sup>86</sup> Scaduto, *Catalogo dei Gesuiti d'Italia*, p. 148; Scaduto, *L'epoca di Giacomo Láinez*, II, *L'azione*, p. 372, n. 24.

<sup>87</sup> MHSI, *Chronicon*, VI, p. 133.

<sup>88</sup> Scaduto, *Catalogo dei Gesuiti d'Italia*, pp. 138 e 29, rispettivamente. Il primo non va confuso con l'omonimo Angelo Sibilla (1539-1611) che nell'anno scolastico 1558-1559, non ancora ventenne, era prefetto degli studi presso il collegio di Siracusa, «così esperto di lingue classiche da tener corsi privati ai confratelli maestri per renderli più abili nelle loro mansioni» (Scaduto, *L'epoca di Giacomo Láinez*, II, *L'azione*, p. 353, nota 3), e che fu poi a Catania tra il 1560 e il 1562, cfr. Angelo Sybilia (Sibilla) a Láinez, Catania, 17 settembre 1560 e 7 gennaio 1561, in MHSI, *Litt. quadr.*, VI, pp. 874-877, e *ibidem*, VII, pp. 33-35; Scaduto, *L'epoca di Giacomo Láinez*, II, *L'azione*, p. 546. Sibilla Jr. fece parte del corpo docente del collegio messinese nell'anno scolastico 1564-1565, cfr. *ibidem*, p. 357, nota 38. Sul secondo, dal 1566 non ci sono più notizie, probabilmente per esser stato dimesso.

<sup>89</sup> Scaduto, *Catalogo dei Gesuiti d'Italia*, pp. IX, 90; Id., *L'epoca di Giacomo Láinez*, II, *L'azione*, p. 353.



dine, spegnendosi a Nola in data imprecisata<sup>90</sup>; infine Erasmo Völcker, detto il Sassone, presente a Palermo dal gennaio 1561, fu impiegato nella capitale siciliana come professore di retorica e greco per almeno tre anni, finché nel 1564 fu rimandato nell'originaria Turingia per motivi di salute, venendo infine dimesso<sup>91</sup>. Il quarto sottoscrittore, Stefano Tuccio, ottenne brillanti risultati nella progressione delle gerarchie gesuitiche, a fronte del fallimento dell'iniziale aspirazione missionaria testimoniata dall'*indipeta*. Entrato nella Compagnia a Messina nell'ottobre 1557, Tuccio trascorse a Palermo tre anni come maestro dei novizi, mettendosi in luce per le sue elevate abilità letterarie e doti drammaturgiche<sup>92</sup>. In virtù delle qualità dimostrate, Tuccio fu trasferito a Roma e poi impiegato con mansioni educative a Milano, Padova e Loreto; dopo queste esperienze fu richiamato a Roma, dove fece la professione dei quattro voti (1 dicembre 1578), venendo incaricato della cattedra di teologia presso il Collegio romano dal 1579 al 1582. Nella capitale padre Tuccio non fu solo docente, ma ebbe importanti incarichi e riconoscimenti: ad esempio, fu rettore della Penitenziaria, oratore papale in occasioni pubbliche, membro della commissione incaricata della redazione delle *Ratio atque institutio studiorum Societatis Iesu*<sup>93</sup>.

Un altro autore di questo gruppo di *indipetae*, fallita la richiesta delle missioni estere, ebbe modo di ricoprire posizioni di spicco: Ludovico de Maxellis o Maselli<sup>94</sup>. Segnalato per le sue qualità atte a svolgere mansioni di governo

---

<sup>90</sup> Scaduto, *Catalogo dei Gesuiti d'Italia*, p. 95; Id., *L'epoca di Giacomo Láinez*, II, *L'azione*, p. 345. Secondo il catalogo del collegio palermitano per l'anno 1561, dotato di «buona habilità per le lettere [...] mediocre talento di predicar' [e] buon talento di legger'», il giovane ventenne napoletano era allora impiegato come maestro del secondo anno di corso, cfr. Antonio Macto a Láinez, Palermo, 6 gennaio 1561, in MHSI, *Litt. quadr.*, VII, pp. 29-33.

<sup>91</sup> Scaduto, *Catalogo dei Gesuiti d'Italia*, p. 157. Il resoconto di viaggio che lo condusse da Napoli a Palermo è edito in M. Scaduto, *La strada e i primi gesuiti*, «Archivum Historicum Societatis Iesu», 49 (1971), pp. 323-391. Inoltre per le lettere del gesuita al generale sulla sua attività siciliana, cfr. MHSI, *Litt. quadr.*, VII, pp. 480-85 (Palermo, 1 settembre 1561), pp. 676-80 (Palermo, 1 gennaio 1562). Sullo stato di salute di Völcker, cfr. Scaduto, *L'epoca di Giacomo Láinez*, II, *L'azione*, p. 346.

<sup>92</sup> Scaduto, *Catalogo dei Gesuiti d'Italia*, p. 148; M. Colpo, *Tuccio (Tucci), Stefano*, in *DHCJ*, IV pp. 3845-3846. Sull'attività teatrale del gesuita, cfr. M. Saulini, *Il teatro di un gesuita siciliano. Stefano Tuccio S.J.*, Bulzoni, Roma 2002, e la nota seguente.

<sup>93</sup> Su questo punto, M. Saulini, *Introduzione*, in Stephanus Tuccius S.J., *Christus Nascens, Christus Patiens, Christus Iudex: tragoediae*, edizione, introduzione e traduzione di M. Saulini, Monumenta Historica Societatis Iesu, Nova Series, 8, Institutum historicum Societatis Iesu, Roma 2011, pp. XXIV-XXX.

<sup>94</sup> Ludovico Maselli (Maxelli) senza destinatario, [Napoli, 1561], ARSI, *Ital. 120*, ff. 372r-v.

dallo stesso Alessandro Valignano, che l'avrebbe voluto con sé in Oriente, Ludovico fu dirottato verso un percorso di carriera all'interno delle strutture dell'ordine<sup>95</sup>. Dopo aver portato a termine il *cursus studiorum* presso il Collegio romano ed essere stato professore a Napoli e a Roma (1565-1571) e rettore di Loreto (1571-1574), emessi i voti solenni a Roma l'8 dicembre del 1575, Maselli scalò le gerarchie, fino ad arrivare a ricoprire il ruolo di Assistente d'Italia (1594-1604)<sup>96</sup>. Lo stesso desiderio delle Indie animò il fratello minore di Ludovico, Lorenzo, che sottopose la propria candidatura nell'epoca di Mercuriano<sup>97</sup>. Entrato nella Compagnia a Napoli il 21 novembre 1565, nonostante il sostegno dell'allora provinciale di Napoli e futuro generale, Claudio Acquaviva, anche a Lorenzo fu negata la licenza per recarsi nei territori d'oltremare, preferendo verosimilmente impiegarne le buone doti personali e lo zelo nell'apostolato in zone e contrade più vicine, nelle cosiddette "Indie di quaggiù"<sup>98</sup>.

### 3. Caratteri e temi

#### 3.1. Origine e natura del desiderio delle Indie

L'esemplare più antico di lettera *indipeta* finora affiorato dagli archivi è quello di Jean Leunis<sup>99</sup>. Si tratta di un documento scarno e conciso dal punto di vista sia della redazione sia dei contenuti. Vergato a Perugia il 22 maggio 1557, esso risulta poco più di un appunto, un ricordo, fissato sulla carta sull'onda delle emozioni e delle aspettative suscitate dall'imminente svolgimento

---

<sup>95</sup> Alessandro Valignano a Mercuriano, Goa, 25 dicembre 1574, in MHSI, *Doc. Ind.*, IX, pp. 480-533, qui p. 525. Sulla figura di Valignano nel quadro della politica missionaria del quarto generale Mercuriano, cfr. *infra*, capitolo 3.

<sup>96</sup> Scaduto, *Catalogo dei Gesuiti d'Italia*, p. 94. Ludovico Maselli fu provinciale di Napoli (1581-1586), provinciale di Sicilia (1586-1590), visitatore (1590-1591) e provinciale di Polonia (1591-1593). Presso il Collegio romano era stato professore e poi rettore, legandosi ad alcuni giovani destinati alle missioni nelle Indie, come Matteo Ricci con il quale mantenne contatti epistolari, cfr. R. Po-chia Hsia, *A Jesuit in the Forbidden City: Matteo Ricci, 1552-1610*, Oxford University Press, Oxford-New York 2010, pp. 44-45.

<sup>97</sup> Cfr. *infra*, capitolo 3.

<sup>98</sup> Dal 1588 professo di quattro voti, Lorenzo Maselli si distinse per le abilità di predicatore e per l'apostolato nelle regioni del centro Italia, cfr. F. Schinosi, *Storia della Compagnia di Gesù, Appartenente al Regno di Napoli*, 2 vol., Michele Luigi Mutio, Napoli 1706-1711, II, p. 308; Scaduto, *Catalogo dei Gesuiti d'Italia*, p. 94.

<sup>99</sup> Giovanni Leunis a Polanco, Perugia, 22 maggio 1557, ARSI, *Ital. 108*, ff. 200r-v, a cui si riferiscono le citazioni che seguono.

della prima Congregazione generale che doveva eleggere il successore di Ignazio di Loyola, defunto il 31 luglio 1556. Come ricordato in apertura del presente capitolo, un lungo periodo di *interim* seguì alla morte del fondatore, a causa di incertezze interne alla Compagnia e per il precipitare della situazione internazionale che portò sull'orlo dello scontro armato tra papato e forze spagnole, culminando nel settembre 1556 con l'occupazione degli Stati pontifici e l'assedio della Città eterna fino all'anno successivo (14 settembre 1557). In un clima carico di tensioni, molte questioni aperte alla morte di Ignazio dovettero essere sospese e attendere l'elezione del suo successore alla guida della Compagnia, che avvenne il 2 luglio 1558 nella persona dello spagnolo Diego Laínez.

In una situazione sospesa, padre Leunis pensò bene di inviare un promemoria al segretario Juan Alfonso Polanco, che evidentemente svolgeva un ruolo influente anche nello sviluppo delle linee missionarie della Compagnia, come altre *indipetae* antiche attestano. Pur nella sua brevità, il testo di Leunis manifesta un obiettivo preciso: rammentare all'interlocutore la disponibilità a essere impiegato nelle missioni estere, dichiarando la propria candidatura in vista della «congregatione» generale, che ipotizzava come imminente, pensandolo come momento più opportuno per avanzare la propria istanza. La domanda scaturiva da un colloquio avuto con un confratello, in cui i due avevano discusso delle lontane missioni indiane, delle sorti dei fratelli là impegnati nello sforzo apostolico, della possibilità di raggiungerli e fare anch'essi la loro parte. In quest'ottica, l'autore dava ragioni in merito al tempismo e alle motivazioni che lo spingevano a vergare quelle brevi righe:

Il fratello nostro Giovan Batista Ferrarese mi disse li giorni passati havere parlato con Vostra Reverenza per havere licentia d'andare all'India, dove per la gratia del Signore si ritrovano li nostri, il che io, sicome credo Vostra Reverenza sa, piacendo alla Santa Obedientia sommamente desidero. Mi parse per esser il tempo adesso più commodo, credendo che di queste cose [*scil.*: gli invii alle Indie] si trattarà nella congregatione, fare à Vostra Reverenza un ricordo, suplicandola humilmente nel Signore che ci habbia per racomandati e faccia che circa questa cosa la Santa Obedientia si ricordi di noi. Speriamo nel Signore che confermarà et aiuterà li nostri desiderii, per potere exequire ogni cosa che la Santa Obedientia ci comandarà.

Nella nota, nulla più di «un ricordo» per il suo corrispondente, Leunis richiamava insistentemente la sottomissione all'obbedienza. Alla stregua del confratello Giovanni, che pare avesse avanzato la propria candidatura a voce direttamente a Polanco, anche Leunis chiedeva la «licentia d'andare all'India»; a spingerlo era il suo grandissimo desiderio, che però subordinava alle ragioni dell'istituzione, cioè «piacendo alla Santa Obedientia». Come supplicava «humilmente nel signore» il destinatario affinché si ricordasse di lui e lo tenesse presente per l'impiego nelle missioni estere, così si appellava alla

«Santa Obedientia». Essa era invocata, ad essa veniva riconosciuto potere decisionale e facoltà di comando. La chiusa impetrava la protezione divina sul destinatario: «Iddio nostro Signore guardi Vostra Reverenza nel suo Santo Servizio».

Come si può notare dal brano riportato, in cui lo scritto di Leunis in effetti si risolveva, siamo di fronte a un testo estremamente breve; tuttavia, nella sua essenzialità, traspare con insistenza uno dei principi fondamentali dell'identità gesuitica delle origini: il ruolo centrale dell'obbedienza e l'abnegazione di sé<sup>100</sup>. Nel testo dell'*indipeta*, Leunis non solo affida il suo desiderio delle Indie alla obbedienza, ma sottomette la propria individuale aspirazione al suo comando, in una sorta di personificazione del concetto di obbedienza. Questo espediente retorico trasporta il piano della comunicazione su un livello astratto, sottendendo lo sforzo dell'autore di rimarcare il totale annullamento di sé e della propria volontà; questi si rivolge a un principio – l'obbedienza, appunto –, e non a un individuo reale e concreto, smorzando il riferimento all'individualità e rendendo neutro il discorso. In tal modo, un'istanza che si presenta come un'istanza precisa, una richiesta soggettiva, mossa da un desiderio personale («il che, io sommamente desidero», afferma Leunis), è attenuata attraverso il ricorso alla spersonalizzazione del linguaggio, in modo tale che il “desiderare” del soggetto scrivente risulta controbilanciato e quasi superato dall'abnegazione. Il messaggio non si dilungava su alcun ulteriore riferimento, a differenza di *indipetae* posteriori, maggiormente ricche di dettagli e informazioni; lo scritto di Leunis era un semplice biglietto di promemoria, annoverato tra le *indipeta* esclusivamente per la manifestazione del desiderio delle Indie e la proposta candidatura alle missioni estere, eppure in poche, brevi righe condensava uno degli aspetti essenziali della vocazione missionaria gesuitica.

Altri temi e differenti strategie retoriche emergono nelle successive *indipetae* del generalato di Láñez. Già precedentemente accennato, nel 1559 giungevano a Roma otto candidature<sup>101</sup>. La loro elaborazione era la risposta allo stimolo del generale (la lettera circolare del 17 dicembre 1558), inaugurando quel movimento a “ondate” che caratterizzò la lunga storia delle richieste delle Indie nella Compagnia di Gesù<sup>102</sup>. Sollecitato dalle crescenti esigenze di per-

---

<sup>100</sup> Sulla centralità del concetto di obbedienza nell'identità gesuitica sul lungo periodo, cfr. *Avventure dell'obbedienza nella Compagnia di Gesù. Teorie e prassi fra XVI e XIX secolo*, a cura di C. Ferlan e F. Alfieri, il Mulino, Bologna 2012.

<sup>101</sup> Cfr. *supra*, nota 28.

<sup>102</sup> Per uno sguardo d'insieme sullo sviluppo plurisecolare delle *indipetae*, che caratterizzarono tanto la Vecchia quanto la Nuova Compagnia, cfr. *Cinque secoli di Litterae indi-*

sonale in un orizzonte missionario in espansione, il generale chiedeva ai superiori locali di rendergli noto chi manifestasse disposizioni per intraprendere il percorso nelle terre d'oltremare<sup>103</sup>. La lettera non precisava le qualità richieste, rimarcando la delicatezza dell'impresa e specificando che tra i candidati «si potriano poi scogliere [sic] quelli che si giudicassero atti per tal assunto»<sup>104</sup>. Nel suo appello il generale si limitava a evidenziare due momenti fondamentali nella procedura di individuazione del futuro personale missionario: la manifestazione di una speciale vocazione («inclinazione et spirituali desiderii») da parte dei soggetti e la successiva operazione di selezione da parte dei vertici della Compagnia («scogliere quelli che *si giudicassero* atti»). Il primo di questi momenti fu alla base della composizione delle *indipetae*.

Il richiamo di Láinez suscitò una pronta risposta tra i membri dell'ordine, come le sopravvissute *indipetae* del 1559 attestano. Si è rilevato nell'introduzione come la scrittura di queste singole lettere andò consolidandosi nel tempo attraverso la progressiva fissazione di linee formali, temi ricorrenti e *topoi* propri del genere, elementi rintracciabili *in nuce* nei primi esemplari a noi giunti. Ciò che le *indipetae* dell'epoca di Láinez consentono di cogliere è la diffusione di una serie di norme condivise dai vari ranghi della Compagnia, norme e dinamiche che investivano tanto la sfera della pratica quanto quella della spiritualità gesuitica. Una prima serie di norme riguardava gli *Esercizi spirituali*, il grande manuale di Ignazio di Loyola per la direzione spirituale, e l'introduzione dei principi del funzionamento dei rapporti gerarchici in cui l'ordine si articolava.

Assente dalla breve nota di Leunis, nelle lettere del 1559 la dimensione spiritualistica assume un ruolo rilevante, cui si legano accenni e riferimenti a specifiche modalità di “trattamento”, di disamina del desiderio. I candidati non si limitavano ad associare attributi al proprio sentimento, qualificato a seconda della sua entità e della sua condizione: Michael Beltrán e Silvio Benvoglianti lo definivano «grande»<sup>105</sup>; per Vincenzo Romena era grande, buono e «vehemente»<sup>106</sup>; Bernardino Ferrario provava un «desiderio grande», mentre in Tommaso Raggio si agitava un desiderio «maggiore e più ardente»<sup>107</sup>. Ciò che veniva specificato più insistentemente era l'origine di una simile mozione

---

petae. Sugli effetti della circolare del 1559, cfr. Scaduto, *L'epoca di Giacomo Láinez*, I, *Il governo*, pp. 377-380.

<sup>103</sup> Cfr. MHSI, *Láinez*, IV, pp. 77-78.

<sup>104</sup> *Ibidem*.

<sup>105</sup> Beltrán, 1559; Benvoglianti, 1559.

<sup>106</sup> Romena, 1559.

<sup>107</sup> Ferrario, 1559; Raggio, 1559.

interiore: per la maggior parte degli autori il desiderio delle Indie muoveva da Dio.

Così, Beltrán affermava:

Niente dimeno non risguardando la divina providencia, alla mia pocaggine et ingratitudine, ma alla sua misericordia et alla passione del suo unigenito figliolo Jesu Christo Signore Nostro la quale patite per salute dell'anima mia, ha voluto fra li altri doni suoi et gratie concedermi et darmi a sentire un grande desiderio di laborare nella vigna sua dell'India (se la Paternità Vostra per le piaghe di Jesu Christo questo mi concederà, cognoscendo essere la volontà di Dio, come io credo, per maggiore servitio suo) et patire alcune cose per il nome suo et utilità dell'anima, con la sua grazia, senza la quale niente si può fare<sup>108</sup>.

Vincenzo Romena giustificava la propria petizione, «havendomi Nostro Signore per sua bontà datomi da più anni fa grande desiderio d'andar al India, et questo con varie occasioni accresciuto»<sup>109</sup>; il confratello Tonda esordiva attestando «come Iddio benedetto per sua misericordia, non già per gli mei meriti mi concesse gratia di haver un desiderio di poter servir quelli Padri nostri che in quelle felici terre delle Indie ci ritrobano»<sup>110</sup>; Bernardino Ferrario riferiva «del desiderio grande che il Signor mi ha dato (come credo) de esser servo de quelli Padri et Fratelli che stanno nella vigna de la India»<sup>111</sup>.

Era un dono, un beneficio, una grazia, che in alcuni casi si affermava di aver ricevuto da molti anni e di aver sentito crescere in intensità nel corso del tempo, sottolineando la durata e la spinta progressiva del desiderio delle Indie al fine di rafforzarne e legittimarne maggiormente la validità. Se a «molto tempo fa» lo attribuiva Beltrán, altri erano più precisi nell'indicazione delle tempistiche del sorgere in loro dell'aspirazione alle missioni. Scrivendo al padre generale, Romena specificava:

Vostra Reverenda Paternità sapia come forse circa di 4 anni fa, mentre qua studiavo per obedientia dove per l'Iddio grazia cominciai un pochetto in parte il beneficio et gratia che Nostro Signore mi fece triandomii in questa Santa Compagnia a cognoscere et gustare quanto sia suave a servire al Signore d'ogni cosa, mi cominciò venire uno desiderio d'andare al'India, il quale sempre mi ha durato et per varie occasioni et nuove mi si è accresciuto [...]»<sup>112</sup>.

---

<sup>108</sup> Beltrán, 1559.

<sup>109</sup> Romena, 1559.

<sup>110</sup> Tonda, 1559.

<sup>111</sup> Ferrario, 1559.

<sup>112</sup> Romena, 1559.

A sua volta Gioan Cola Petrella attestava: «Questo desiderio l'ho havuto più de quattro anni et da alcuni mesi in cqua molto me è augmentato et da giorno in giorno me aumenta»<sup>113</sup>.

In Tommaso Raggio il sorgere di questa aspirazione coincideva con la sua ammissione all'ordine dei gesuiti, richiamandosi al «desiderio ch'io ho tenuto sempre da ch'io sono nella Compagnia», mentre Vincenzo Tonda si riferiva più genericamente alla grazia ricevuta da «molti giorni»<sup>114</sup>. Riguardo all'individuazione dell'incipiente anelito alle Indie, nel gruppo di *indipetae* del 1559 inizia a palesarsi un tema che si attesterà largamente negli anni successivi, divenendo quasi una formula tipica e ricorrente: l'affermazione della precocità della vocazione missionaria, nata *prima* dell'ingresso nella Compagnia, secondo la tipologia del “desiderio anteriore”<sup>115</sup>. È quanto si profila nel testo di Silvio Benvoglianti, che da Perugia scriveva: «E già longo tempo, anni avanti che in questa santa Compagnia entrasse»<sup>116</sup>.

Anche se tutti i candidati del gruppo facevano largamente riferimento all'obbedienza, il nucleo della loro vocazione ruotava attorno alla profonda convinzione che il loro desiderio provenisse da Dio e fosse una concessione divina, una realtà che per quanto convintamente asserita richiedeva ulteriori prove di verifica. In questo nucleo del carattere divino del desiderio delle Indie risiedeva la dimensione più profonda e spiritualistica della vocazione missionaria gesuitica, che in quanto tale era oggetto di specifiche cautele e attenzioni tese ad appurarne e accertarne la vera natura.

A tale rispetto appare esemplificativo riportare un brano della *indipeta* di Michael Beltrán<sup>117</sup>:

Niente dimeno non risguardando la divina providencia, alla mia pocaggine et ingratitudine, ma alla sua misericordia et alla passione del suo unigenito figliolo Jesu Christo Signore Nostro la quale patite per salute dell'anima mia, ha voluto fra li altri doni suoi et gratie concedermi et darmi a sentire un grande desiderio di laborare nella vigna sua dell'India (se la Paternità Vostra per le piaghe di Jesu Christo questo mi concederà, cognoscendo essere la volontà di Dio, come io credo, per maggiore servitio suo) et patire alcune cose per il nome suo et utilità dell'anima, con la sua grazia, senza la quale niente si può fare. Et benché molto tempo fa che

---

<sup>113</sup> Petrella, 1559.

<sup>114</sup> Raggio, 1559; Tonda, 1559.

<sup>115</sup> Su questo aspetto nella redazione delle *indipetae* di epoca successiva, cfr. P.-A. Fabre, *Un désir antérieur. Les premiers jésuites des Philippines et leurs indipetae (1580-1605)*, in *Notre lieu est le monde*, pp. 71-88.

<sup>116</sup> Benvoglianti, 1559.

<sup>117</sup> Beltrán, 1559.

Dio Nostro Signore questa grazia et desiderio de andare alle Indie mi habbia concesso, niente di meno io non lo ho manifestato, né dal superiore domandato, per molte cause. Primo per ciò che mi considerava novitio nella religione; 2° per ciò che volse experimentar col tempo et orationi se questo fusse la volontà di Dio o no; 3° per ciò che non cognosceva la bona volontà della Paternità Vostra. Hora per la grazia di Dio ritrovandomi in età di circa 22 anni, et circa 4 anni et mezzo haver stato nella religione, et la perserverantia del desiderio, et la volontà di Dio per la di Vostra Reverenza, me metto alli piedi della Paternità Vostra (se non col corpo, con l'animo) et supplico alla Paternità della Reverenza Vostra per il carrico che tene dell'anima mia, per la charità che porta verso il proximo, per li meriti di tutti li santi, et per il precio infinito del sangue di Jesu Christo sparso per l'anime nostre, mi voglia concedere questa grazia di mandarme alle Indie (benché indegno di tanto beneficio) acciocché serva alli laboratori nella vigna del Signore Nostro.

In tale estratto si possono cogliere alcuni spunti salienti. Innanzitutto merita rimarcare il tono risoluto con cui l'autore attribuiva il «grande desiderio» delle Indie a un dono divino, concesso dalla «divina providencia» per sua «misericordia» e per i meriti di Cristo. Non solo: tale desiderio era tanto una concessione di grazia quanto un'esperienza sensibile, percepibile, cui Beltrán si riferiva utilizzando la formula «concedermi e darmi a sentire»<sup>118</sup>, indicando un tipo di evento avvertito interiormente dal soggetto. Un'esperienza che, secondo Beltrán («come io credo»), era «voluntà di Dio». Passando a elencare le ragioni per cui aveva atteso a render note le proprie inclinazioni missionarie, al secondo punto Beltrán precisava che aveva prima voluto «experimentar col tempo et orationi se questo fusse la volontà di Dio, o non». Chiaramente l'autore richiamava la dinamica riconducibile agli *Esercizi spirituali* e al loro obiettivo fondamentale, cioè «preparare e disporre l'anima a rimuovere da sé tutti gli affetti disordinati e, dopo rimossi, di cercare e trovare la volontà divina nella disposizione della propria vita per la salvezza dell'anima»<sup>119</sup>. Nelle parole di Beltrán, e in quelle degli altri *indipeti* più o meno esplicitamente, si prospettava il problema della «voluntà di Dio» e della sua «ricerca», che costituiva il filo rosso degli *Esercizi* del Loyola<sup>120</sup>.

---

<sup>118</sup> Senza poterlo approfondire, merita almeno segnalare che la formula “sentire la volontà di Dio” era tipica di Ignazio, in particolare nella formula di saluto che chiudeva le sue lettere.

<sup>119</sup> I. di Loyola, *Esercizi spirituali*, a cura di G. Giudici, Mondadori, Milano 1989, § 1.

<sup>120</sup> Sul “grande codice” ignaziano, sulla sua portata, sulla complessità delle procedure a esso inerenti, cfr. G. Mongini, «*Ad Christi similitudinem*». *Ignazio di Loyola e i primi gesuiti tra eresia e ortodossia*, Edizioni dell'Orso, Alessandria 2011, pp. 83-130; Id., *Discernimento ed elezione negli Esercizi spirituali di Ignazio di Loyola*, «Ricerche di storia sociale e religiosa», 85-86 (2014), pp. 17-48.



Come era stato adombrato nella circolare di Láinez summenzionata, in linea generale al cuore delle lettere *indipetae* stava la questione dell'accertamento della vocazione missionaria da parte del candidato e in seconda battuta da parte delle gerarchie della Compagnia, una vocazione che doveva risultare "soda" – cioè stabile e ferma –, conforme e autentica secondo la «volontà di Dio».

Questo era il nodo cruciale: la determinazione della vocazione. Ciò significava che l'autenticità della vocazione alle missioni dei candidati costituiva un problema che occorreva impostare e sciogliere secondo modalità specifiche, dettate da quel *modo de proceder* alla base dell'identità gesuitica. Su tale punto, le lettere *indipetae* offrono spunti e indicazioni importanti, contenendo tracce di come il sentimento espresso dai candidati fosse affrontato, seguendo un protocollo improntato sugli *Esercizi spirituali* del Loyola, come sopra brevemente accennato<sup>121</sup>.

Ritorniamo all'esempio dell'*indipeta* di Michael Beltrán. Dopo aver dichiarato l'origine divina del suo desiderio delle Indie, l'autore dichiarava, quasi certificava, di aver sottoposto tale sentimento a una certa procedura, affermando di aver atteso a proporre la sua petizione «perciocché volse experimentar col tempo et orationi se questo fusse la volontà di Dio, o no». Sebbene sia impossibile determinare a quali specifiche pratiche Beltrán si sottopose, il significato della sua espressione pare chiaro: prima di manifestare il suo desiderio al generale, egli aveva voluto *experimentar*, cioè verificare la natura di quel sentire, attraverso un esame interiore, un'attenta disamina di pensieri ed emozioni, secondo i metodi proposti negli *Esercizi*. La scrittura dell'*indipeta* era insieme racconto e risultanza del processo di *experimentar*: a seguito dell'acclarata origine del suo desiderio delle Indie, frutto verace di Dio (non d'inganno diabolico né di bramosia umana), verosimilmente con il beneplacito dei superiori locali Beltrán l'aveva messo per iscritto, indirizzando la sua petizione al vertice dell'ordine cui sarebbe spettata la selezione.

Rispetto al caso appena analizzato, affiora una modalità differente di rapportarsi al desiderio di missione. Alcuni richiedenti dichiaravano di ambire alla vita missionaria, credendo che ciò fosse conforme alle disposizioni divine, tuttavia demandando al generale l'onere di appurare e certificare che fosse davvero così, cioè che la loro vocazione corrispondesse alla volontà di Dio e

---

<sup>121</sup> Sull'influenza degli *Esercizi spirituali* ignaziani nell'ambito della scrittura della vocazione espressa nelle *indipetae*, cfr. P.-A. Fabre, *La décision de partir comme accomplissement des Exercices: Une lecture des Indipetae*, in *Ite inflammate omnia*, pp. 45-70; Id., *Les Indipetae comme exercice des Exercices spirituels*, in *Cinque secoli di Litterae indipetae*, pp. 281-298.

non alla propria. La natura del desiderio, che pur i candidati reputavano valida, veniva affidata al giudizio definitivo del generale, che nel caso di risposta affermativa ne avrebbe sancito l'origine divina. Si tratta di un approccio che andrà scemando nello sviluppo plurisecolare delle lettere *indipetae*<sup>122</sup>, parallelamente al consolidarsi e all'affermarsi delle figure dei padri spirituali, che in quanto maestri del discernimento assumeranno un ruolo preminente nella verifica della natura e dell'origine delle ispirazioni dei membri della Compagnia.

Nelle *indipetae* antiche si trovano espressioni alternative, ad esempio nella lettera di Bernardino Ferrario, che così si esprimeva:

Non ho voluto lassar andar questa commodità nel far intendere ad Vostra Reverenza quel tanto che cqui anchora al Reverendo Padre Salmeron ho referito, zoè del desiderio grande che il Signor mi ha dato (come credo) de esser servo de quelli Padri et Fratelli che stanno nella vigna de la India, si per l'obedientia mi fussi concesso perché in questo modo crederei esser inspiratione del Signor altrimenti serria mio vano appetito; per questo, si a Vostra Reverenza piace et giudicherà esser servizio d'Idio, la prego l'exeguisca che tutto me offerisco al judicio et volontà de Vostra Reverenza perché quella credo et tengo per certo esser del Signor nostro il cui loco tenete<sup>123</sup>.

Come si evince, nel sottoporre la propria candidatura Ferrario rimetteva pienamente la certificazione della sua *inspiratione* alla valutazione del generale, al cui «judicio et volontà» egli si affidava, convinto della loro corrispondenza con il volere «del Signor nostro, il cui loco tenete».

La sottomissione all'obbedienza subentrava qui come elemento complementare rispetto al giudizio finale del superiore, in quanto la sua decisione avrebbe definitivamente sciolto il nodo dell'origine della vocazione, intervenendo tanto sul piano pratico quanto su quello spirituale. Altrimenti detto, ponendosi nella cornice dell'obbedienza, la concessione o il rifiuto della licenza all'invio nelle Indie riverberavano la natura del desiderio espresso dal richiedente e ne definivano l'essenza.

Analogamente argomentava Tommaso Raggio, manifestando la propria brama per essere destinato «nelle parti di Turchia»<sup>124</sup>. Sebbene esordisse affermando:

Già molti giorni ho voluto molte volte scrivere alla Reverenza Vostra et aprirgli un desiderio ch'io ho tenuto sempre da ch'io sono nella Compagnia, ma molto maggiore et più ardente lo sento con accrescimento giornale da ch'io mi partii di costi

<sup>122</sup> Quest'aspetto tornerà fortemente nelle *indipetae* della prima metà dell'Ottocento.

<sup>123</sup> Ferrario, 1559.

<sup>124</sup> Raggio, 1559. Anche per la citazione seguente.

per questo Collegio. Sino ad hora non l'ho fatto, sì per volere fra me stesso provarlo con raccomandarmi et offerirmi con tal desiderio a Dio nostro Signore, sì anchora perché mi pareva di dover essere reputato prosuntuoso à ragionarne, cognoscendo quanto poco vaglio et quanto poco mi sforzi di valere alcuna volta.

Raggio concludeva la sua istanza rimettendosi totalmente al giudizio del generale in merito dell'autenticità della vocazione, al punto di smentire o perlomeno mettere in dubbio quanto precedentemente esposto come prodotto di un bisogno soggettivo, un'aspirazione *sua propria*:

Sia non dimeno fatta *in tutto et per tutto la volontà di Dio Nostro Signore* dal quale procede ogni bene, et la mia non sia udita né ascoltata *in quanto che sia propria*, et di questo continuamente ne prego et pregarò Sua Maestà, la quale mi ha fatto degno di sentire il soave giogo di Sua Santissima disposizione *per il mezzo della Santa ubidienza*. Et con questo humilmente mi raccomando alle Sante orationi e sacrificii di Vostra Reverenza<sup>125</sup>.

Nelle *indipetae* di questa epoca si profila altresì un altro motivo che avrà notevole diffusione tra Sei e Settecento, ovvero la distinzione tra l'autenticità della vocazione e la sua eseguibilità sul piano pratico, elemento fondamentale nell'orizzonte della vocazione missionaria gesuitica. Tale separazione tra autenticità del desiderio delle Indie e suo adempimento emerge chiaramente nelle due *indipetae* del 1559 a firma di Vincenzo Romena.

Nella già citata lettera al generale, fin dall'esordio Romena si mostrava consapevole della distinzione tra vocazione ed esecuzione, scrivendo:

Questa solo sarà per aprire e manifestare a Vostra Reverenda Paternità come padre mio il buono desiderio che già più anni fa il Signore si è degnato darmi et pregarla che quello che sua Divina bontà si è degnata darmi a desiderare, a Vostra Reverenda Paternità li piaccia anchora concedermi potestà di adempire [...].

Dopo aver brevemente ripercorso il proprio cammino nella Compagnia e la nascita del desiderio «d'andare all'India», precisava:

Ma li giorni passati intendendo come il nostro Reverendo Padre provinciale hava commissione dalla potestà vostra che se alcuno avesse devozione e inclinazione di andare nell'India che gnene avisasi: della quale buona nuova io molto allegro mi raccomandai molto cordialmente a Nostro Signore che mi luminassi di ciò e considerai le cause et circostantie per le quali io ero mosso, et dall'altra parte la mia insufficientia et povertà di virtù: pur la speranza grande, che nella misericordia, aiuto e grazia di Dio ponevo, visse et superchiò la paura che l'insufficientia, ignorantia e fragilità mia mi poneva davanti. Et pertanto dal divino (come credo) spirito

---

<sup>125</sup> *Ibidem*, corsivi aggiunti.

illuminato mi risolvete et proposi, in quanto a me sarà possibile, di ricercare con tutti li mezi honesti *questo desiderio essiquirlo*. Et perciò andai e mi gettai alli piedi del molto Reverendo Padre Provinciale apprendoli il mio desiderio.

Su queste parole, infine, concludeva la sua istanza, ritornando a rivolgere una supplica al generale:

Di nuovo gitato collo affetto alli piedi di Vostra Reverenda Paternità supplicandola, che quello che Nostro Signore già da tanto tempo in qua *mi ha dato da desiderare* ad honore suo, aiuto del prossimo, et mia utilità, Vostra Reverenda Paternità si degni ancora il modo et facultà *di questo adempire*, a me di me sconfisso et nella divina bontà in ciò confisso, concedere.

In modo analogo, nella seconda, più sintetica lettera, indirizzata a Polanco, Romena chiedeva supporto, affinché il segretario perorasse la sua causa:

Hora, havendomi Nostro Signore per sua bontà datomi da più anni fa grande desiderio d'andar al India, et questo con varie occasioni accresciuto, [...] Del quale desiderio per commissione del nostro Padre Provinciale al Reverendo Padre Generale ho scritto, acciò se il Nostro Signore lo luminerà che questo mi conceda, possi il mio desiderio adempire et sopra di ciò non scrivo altro a Vostra Reverenza, sapendo che quella scritta al Reverendo Padre Generale per le mani di Vostra Reverenza ha da passare<sup>126</sup>.

Il richiedente rimarcava così il suo appello, aggiungendo:

Sol pregho Vostra Reverenza (che questa è la causa che mi ha mosso à scrivere questa a Vostra Reverenza) che in tal causa vogli appresso al Reverendo Padre Generale essere mio procuratore, et edvocato, accio se piacerà à Nostro Signore *che quello mi ha dato à desiderare, si possj adempire*, nesuna cosa à questo sia impedimento.

Tanto nella lettera al generale quanto in quella a Polanco, elemento centrale per Romena era la concessione per l'esecuzione del desiderio delle Indie, non il vaglio della sua autenticità.

In forma più succinta e meno elaborata si esprimeva Gioan Cola Petrella<sup>127</sup>. Da Napoli sottoponeva poche righe, forse a Polanco forse al padre provinciale Alfonso Salméron diretto a Roma, per attestare il suo desiderio, peraltro già manifestato ai superiori, augurandosi ora che «se exequirà da loro quello che sarà maggior gloria de Iddio, essendo co' loro il Spirito Santo».

<sup>126</sup> Romena a Polanco, 1559, e per la successiva citazione.

<sup>127</sup> Petrella, 1559.

In toni simili, Guglielmo Castelli, nell'espone la propria candidatura al generale Láinez, affermava:

Ho fatto li voti e vivo felicissimo con desiderio di servir perfettamente e sodisfar per li miei peccati. Per lo che, Padre mio Reverendo, mi ha (si come io credo) ispirato Iddio e posto un tal desiderio nell'animo che deliberai ad ogni modo eseguirlo. Domando io, Padre mio Reverendo, mi dia la sua beneditione e buona licenza per lo viaggio delle Indie e si contenti ch'io sia uno delli minimi di questo operarii. Più non mi diffundo, Reverendo Padre mio, ma dirò solo questo, che s'io andassi [coi] nostri saria utile per molti rispetti [...] <sup>128</sup>.

Mentre, nella sua brevissima *indipeta*, Angelo Xibilia si limitava a informare il generale:

Sappia la Molto Reverenda Paternità Vostra che l'animo mio assai et non poco desidera finire quisti nostri iorni nelle parte della India. Et pero la prego che in charità assequisca quelli che più li pare che sia a gloria di Dio benedicto et salute dell'anima mia et pregui per me <sup>129</sup>.

Si dilungava ampiamente Alessandro Valla nella sua *indipeta* <sup>130</sup>. Alla notizia di imminenti spedizioni di nuovi operai, Valla affermava:

Sentimmi tutto il cuor transformare et infiammarmi di grande desio et fervore et tal fu che quasi secondo l'imperfettion mia et non uso à tali cibi, quasi troppo cotal vehemente disio et fervore, fusse per conoscermi indignissimo (come in effetto sono) di tali donii et così quasi attonito restai, [...] ritornai in me stesso et di subito humiliatomi avanti al conspetto Divino, di poi d'essermi confessato, et fatto (secondo il costume nostro) la nostra debita oratione, l'offersi al Signor Iddio Creator Nostro, per meglio di Christo Giesù et Maria dolce, in sacrificio et oratione nella Sua Santa Capella et, offerto, sintimmi crescere maggior augumento di fervore. Del che animato, considerai (et me lo tengo per certo) ch'al fine Sua divina bontà forsi non ha volsuto che le mie prece siano state vacue avanti il suo Santo conspetto. Il che li piaccia non sia meno in la Reverenda Paternità Vostra et nelli suoi Assistenti (come credo non sarà), acciò detto mio desio et resignation et bona voluntà non sia refiutata da quella.

Ricevuto dal padre rettore il permesso di avanzare la propria candidatura, Valla invocava infine Dio affinché lo aiutasse a comunicare il suo bruciante desiderio al generale, così che

---

<sup>128</sup> Castelli, 1561.

<sup>129</sup> Xibilia, 1561.

<sup>130</sup> Valla, 1561.

tal mia licita richiesta sia approbata e concessa a me, suo indegnissimo figliolo però a quel tanto et voler divino et servitio della Compagnia et salute del proximo et anche più salute dell'anima mia (non mi distollendo però mai dal voler divino et dalla Santa Obedientia); però credo tal desiderio mai restarà di pregarla et supplicarla, sin'a tanto vedrà l'inspiratione da Iddio data non habbi buono effetto, aspettando fra tanto et in breve, non con minor disio ch'aspettavano li Santi Padri il loro Missia, la sua dolce et gioconda risposta di detta gratia à me concessa.

Più scarna e distaccata la comunicazione della candidatura da parte di Ludovico Maselli che rilanciava la responsabilità esecutiva al destinatario della richiesta (con ogni probabilità, da identificare nel generale):

Havendo alcuni mesi adietro havuto desiderio di andar nelli paesi dell'India, per suo magior (come pensa) proficto spirituale et cognoscendo la sua ineptitudine tanto in lettere como in spirito, il che grandemente tutto si ricerca in detto loco, si è rimasto insino adesso di non proponerlo. Stando però sempre apparecchiato, che si per caso (come ha inteso si suole alcune volte) fosse di tal cosa dimandato, haveria risposto di sì. Esso, tanto in questo tempo più del solito da tal pensiero stimolato, l'ha proposto al suo confessore, il consiglio del quale fu che aspettasse alcuni giorni, dopoi li quali parse che si dovesse proporre, lasciando poi il tutto in mano dell'obedientia. Onde in questo modo lo propone à Vostra Reverenza, acciò faccia quello che serrà per più honore et gloria di Dio nostro signore<sup>131</sup>.

Merita sottolineare che in questi casi la natura divina della vocazione alle missioni non era in discussione, come non lo era la sottomissione all'obbedienza; ciò che era incerta, e quindi cruciale nelle richieste dei postulanti, era l'opportunità di mettere in pratica ed eseguire quell'ispirazione. In questa prospettiva, nell'eventualità di un rifiuto, il giudizio negativo non comprometteva la natura divina della vocazione missionaria, la cui autenticità risultava indubbia, essendo già stata verificata e autenticata dal mittente, secondo quella sequenza (origine divina del desiderio-procedure di verifica-cerchezza soggettiva dell'autenticità della vocazione) che costituiva la *ratio* alla base delle *indipetae*.

### 3.2. Imitatio Christi e militanza gesuitica

Attorno al nucleo strutturale fin qui delineato, si dispiegavano altri elementi propri della vocazione gesuitica alle Indie. Va segnalato come, a fronte dell'origine divina del desiderio, pochi scrittori di *indipetae* indicassero un luogo o una destinazione precisa. Come s'è avuto modo di menzionare, solo Tom-

---

<sup>131</sup> Maselli (Maxelli), 1561.

maso Raggio richiese di essere dislocato in Turchia, pur sottomettendosi alla decisione del generale; negli altri autori il richiamo alle Indie avviene con accenti generici, mentre assumono forza e priorità le finalità della richiesta. Tra queste emerge il tema della *imitatio Christi* gesuitica, cioè il desiderio di “patire per Cristo”<sup>132</sup>. Così nella candidatura del senese Silvio Benvoglianti, che afferma esplicitamente:

E già longo tempo, anni avanti che in questa Santa Compagnia entrasse, che ho auto grande desiderio d'andare all'India, come penso Vostra Reverenza teneva altre volte inteso, et in verità a dire quello che io sento, et à alcune volte che io non pensavo così a quello, quasi sempre in far oratione sentivo che'l Signore, come io penso, mi eccitava a questa buona devotione, onde sommamente desideravo essere in quelle parti per esser in alcune cose simile al Signore Nostro, di patire, d'esser schernito, beffato, et in soma di dare la mia propria carne, et in questo pare che più mi inclinavo che non ad aiutare il prossimo, benché questo assai ancora mi moveva, ma mi pareva esser da poco et non troppo suficiente<sup>133</sup>.

Benvoglianti sottolineava la natura del suo «grande desiderio d'andare all'India», che egli riconduceva a un moto di eccitazione di origine divina, dichiarando appunto che «in far oratione sentivo che'l Signore, come io penso, mi eccitava a questa buona devotione», e ne specificava l'intenzione: «Sommamente desideravo essere in quelle parti per esser in alcune cose simile al Signore Nostro». Era l'elaborazione del motivo dell'*imitatio Christi*, rintracciabile nella sete anzitutto «di patire, d'esser schernito, beffato et in soma di dare la mia propria carne».

Analoghe considerazioni muovevano altri candidati: Michael Beltrán desiderava «laborare nella vigna sua [di Cristo] del'India», così da «patire alcune cose per il Nome suo et utilità del anima»<sup>134</sup>, e Vincenzo Romena auspicava le Indie anche per affrontare «stenti et travagli per l'amore di Dio creatore mio» e «patire alcuna cosa *pro nomine Iesus*»<sup>135</sup>.

Pure Guglielmo Castelli si diceva pronto a «patire per l'amor di Giesù, et porre la vita per l'utilità delli prossimi, in quelli miei fratelli maggiori che non sentono anchora battersi di questo desiderio»<sup>136</sup>. E analogamente i quattro sottoscrittori della candidatura congiunta, Stefano Tuccio, Antonio Macto, Pietro Manduca e Erasmo Völcker, incalzavano il generale affinché concedesse loro

---

<sup>132</sup> Sul concetto di *sequela Christi* all'interno della Compagnia di Gesù, cfr. Mongini, *Maschere dell'identità*, pp. 358-371.

<sup>133</sup> Benvoglianti, 1559.

<sup>134</sup> Beltrán, 1559.

<sup>135</sup> Romena a Láinez, 1559.

<sup>136</sup> Castelli, 1561.

di partire quanto prima, adducendo ragioni molto concrete («acciò meglio possiamo imparare la lingua et accostumarci della nostra gioventù»), ma soprattutto «patir sempre alcuna cosa per il Santo nome di IESU et affaticarci con l'aiuto e favore della sua possente mano in quella vigna d'esso Signore, tanto deserta per carestia d'operarii»<sup>137</sup>.

Dalla petizione collettiva dei quattro *indipeti* “siciliani” traspariva altresì il motivo del servizio divino come scopo delle missioni estere, presente anche nel desiderio di Castelli di «servir perfettamente [...] per aiutar le anime»<sup>138</sup> e nell'acceso fervore di Alessandro Valla di fronte «al voler divino et servitio della Compagnia et salute del proximo»<sup>139</sup>. I citati Beltrán e Ferrario alludevano entrambi al tema del “servizio”, l'uno proiettando la propria azione nelle Indie «per maggiore servitio suo [di Dio]», l'altro legandovi la sua aspirazione.

Il riferimento a tale tema si collocava nell'alveo dell'impegno gesuitico secondo la concezione di matrice paolina della vita cristiana come *militia Christi* e in ottemperanza al vincolo di servire sotto la bandiera di Dio, pronti ad andare ovunque per “aiutare le anime”, come sancito nella *Formula Instituti* del 1539, riecheggiando la nota «meditazione delle due bandiere» e soprattutto il terzo dei «tre modi di umiltà» degli *Esercizi spirituali*<sup>140</sup>.

In quest'ottica si era espresso Vincenzo Tonda<sup>141</sup>. Nella sua *indipeta* il siciliano precisava come «Iddio benedetto per sua misericordia, non già per gli mei meriti» gli avesse concesso la grazia del desiderio «di poter servir quelli Padri nostri che in quelle felici terre delle Indie ci ritrobano» e come, dopo che il padre provinciale aveva sollecitato l'intera comunità, «animandoci al servitio del nostro creatore» nelle Indie, sperava ora di potersi tanto «implear nel servitio del mio creatore» quanto nel tempo addietro (cioè prima di entrare nella Compagnia) si era portato «per servitio de inimico», cioè del diavolo. Vincenzo Romena utilizzava un'immagine analoga, richiamando il proprio passato, «consummato non dico nel servitio del mondo ma dell'inimico della nostra salute»<sup>142</sup>. Al fine di riscattare quel periodo di «mala vita et esempio», a compensazione delle offese arrecate al creatore, quale campo più utile e fecondo degli sterminati territori di missione? Ora che era schierato dalla parte giusta, desideroso di servire:

---

<sup>137</sup> Tuccio, Macto, Manduca, Völcker, 1561.

<sup>138</sup> Castelli, 1561.

<sup>139</sup> Valla, 1561.

<sup>140</sup> Sul tema della “militia” gesuitica nella visione e negli insegnamenti di Ignazio di Loyola, cfr. Mongini, *Maschere dell'identità*, pp. 400-403; sull'umiltà in senso paolino, *ibidem*, pp. 368-370.

<sup>141</sup> Tonda, 1559.

<sup>142</sup> Romena, 1559; corsivo aggiunto.



Hora per il contrario questo punto de tempo che mi resta non si potria meglio spendere che in quelle parti d'India dove che quello che ho offenso così gravemente, hora havendomi lui data commodità, lo honorassi et placassi, riducendo le sue pecorelle in quelle parti smaritte al suo ovile, et a quanti ho fatto cadere, a tanti aiutassi et così come avanti ho disformato l'anima mia, così hora la purificassi patendo stenti et travagli per l'amore di Dio creatore mio.

Negli esemplari più antichi di *indipetae* ci si potrebbe aspettare la comparsa di cenni e riferimenti alla prospettiva del martirio nell'orizzonte dei desideri espressi dai vari candidati. In realtà nelle prime *indipetae* tale tema risulta debole e pressoché assente, eccezion fatta per il fugace e vago accenno emerso dalla lettera di Silvio Benvoglianti, che alludeva all'offerta della «mia propria carne». Un'indicazione più esplicita compare in un caso solamente: l'*indipeta* «anomala» di Giovanni Benvoluti, che chiude il gruppo delle lettere del periodo lainiano qui considerato<sup>143</sup>.

Scritta in terza persona, la lettera era indirizzata a Jean Leunis, già incontrato come autore dell'*indipeta* più antica, cui era rivolta una «memoria» (così definita in testa al documento) da parte del «suo fratello minimo Giovanni Benvoluti». Come se ciò non bastasse, sul margine superiore dello scritto una mano, verosimilmente del segretario, aveva appuntato l'argomento: *Iohannes Benvoluti desiderat Indeam. Commendat rem magistri Ioanni Leuni*. L'istanza, dunque, era una relazione diretta a un confratello, interpellato affinché intercedesse presso il segretario Polanco, che veniva indicato come «quello che ha sempre havuto gran cura di favorire il desiderio di quelli che sono tirati dal Spirito alle Indie»<sup>144</sup>. A tal fine l'autore ripercorreva l'origine divina della sua vocazione missionaria: proprio grazie a essa, egli sottolineava, aveva mutato vita e si era unito alla Compagnia, tanto «che il primo movimento c'havesse giamai di pigliare vita più tranquilla et riposata, et lasciare ogni altro cattivo desiderio et affettione, ha tratto la sua origine dalle cose delle Indie et l'ha ridotto sotto le ale della Divina Maestà». Da quel momento, in seno alla Compagnia, il desiderio era aumentato, «anzi di giorno in giorno con maggior fiamma dilatato».

Venivano poi esplicitate le ragioni che spingevano Benvoluti ad avanzare la richiesta delle Indie:

Da questa impresa né incomodo alcuno, né pericolo, o tormento, o fatica alcuna (le quali cose egli propone sempre devergli avvenire in tal essercitio), lo hanno potuto ritirare, o far raffreddire d'un minimo che anzi propostosi dinanzi a'gli occhi l'aiuto et gratia di Dio, nella qual solo ogni sua forza et ardire è riposta, gli parrà

<sup>143</sup> Cfr. *supra*, § 2.

<sup>144</sup> Benvoluti a Leunis, [1562], per tutte le citazioni.

essere felice quando gli sia concesso da Idio di poter portare et *patire qualche cosa per amor suo* et bene di quella povera gentilità in quella nuova Vigna di Dio, et *felicissimo semmai fusse fatto degno di spenderci il sangue proprio et la vita*<sup>145</sup>.

Anche in questo caso, l'intenzione di *patire* per amore di Dio era centrale tra le argomentazioni addotte dal proponente: il suo fine era di render grazie e ricambiare i benefici e i doni ricevuti attraverso l'apostolato in terra di missione. Accanto a tali motivazioni, già riscontrate nei testi precedenti, emergeva in modo esplicito un altro motivo, cioè il martirio, presentato come estrema aspirazione. Benvoluti non solo era disposto e pronto ad affrontare le difficoltà dell'apostolato nelle terre dei gentili privi della parola evangelica, ma si dichiarava altresì «felicissimo semmai fusse fatto degno di spenderci il sangue proprio et la vita». Come si vedrà nel capitolo seguente, sebbene motivo raro nelle *indipetae* antiche, la prospettiva del martirio in terra di missione, della morte violenta in testimonianza della fede, tornerà a riemergere con accenti significativi tra i candidati del periodo del terzo generalato.

---

<sup>145</sup> Corsivi aggiunti.

## Capitolo 2

### LE *INDIPETAE* DELL'ETÀ DI BORGIA (1565-1572)

#### 1. *Linee di governo e politiche missionarie del generalato*

Alla morte di Láinez (18 gennaio 1565), la II Congregazione si riunì a Roma per scegliere il nuovo generale dell'ordine. Il 2 luglio dello stesso anno i padri congregati eleggevano lo spagnolo Francisco de Borja (1510-1572), che già aveva assunto il vicariato alla morte di Láinez<sup>1</sup>.

Il generalato di Borgia dovette fare i conti con questioni di ordinamento e di gestione amministrativa imposti dal successo dell'ordine che, come si è visto, aveva triplicato i suoi membri nell'arco del decennio precedente. Problemi correlati alla crescita tumultuosa della Compagnia che i padri congregati a Roma per l'elezione del generale avevano avuto modo di evidenziare, esprimendo timori sulle ripercussioni che un'espansione incontrollata avrebbe avuto sull'unità della stessa comunità gesuita, che già mostrava inquietanti segnali di fratture, sintomi di fermenti e malesseri diffusi tra gli stessi aderenti, soprattutto nelle province iberiche di Portogallo e Spagna, in un contesto caratterizzato da molteplici tensioni fin dai tempi di Ignazio<sup>2</sup>.

Nella seconda metà degli anni sessanta, da parte dei vertici della Compagnia si avvertì con crescente urgenza la necessità di implementare le azioni di controllo e coordinamento delle comunità, cresciute in numero, effettivi ed estensione, dilatandosi ben oltre i confini europei. Per un verso, era tutt'altro che conclusa l'opera importantissima di padre Nadal, che continuò a svolgere incarichi di promozione e illustrazione dell'Istituto gesuitico in modo tale che dappertutto vi fossero uguale sentire e piena omogeneità d'intendimento verso gli elementi fondanti, ineludibili ed essenziali della Compagnia espressi nelle sue *Costituzioni*. Prioritario era dunque in questa fase incipiente garantire in-

---

<sup>1</sup> Per gli aspetti salienti del generalato borgiano, cfr. M. Scaduto, *Storia della Compagnia di Gesù in Italia, 5: L'opera di Francesco Borgia, 1565-1572*, La civiltà cattolica, Roma 1992; E. García Hernán, *La acción diplomática de Francisco de Borja al servicio del Pontificado, 1571-1572*, Organismo Público Valenciano de Investigación, Valencia 2000; C. de Dalmases, *Borja, Francisco de*, in *DHCJ*, II, pp. 1605-1611 (sotto la voce *Generales*); *Francisco de Borja y su tiempo: Política, religión y cultura en la Edad Moderna*, a cura di E. García Hernán, María del Pilar Ryan, Albatros-Institutum Historicum Societatis Iesu, Valencia-Roma 2011.

<sup>2</sup> Jiménez Pablo, *La forja de una identidad*, pp. 27-76.

ternamente concordia e aderenza nel “modo di procedere” rispetto all’Istituto, i cui più reconditi e originali significati erano a pochi accessibili nella struttura gerarchica prevista dal fondatore Loyola; toccava allora a quanti detenevano le chiavi di lettura dell’originale messaggio ignaziano, che plasmava la struttura peculiare della Compagnia di Gesù, vigilare sulla conformità di pratiche e usi, correggere eventuali devianze, disciplinare difformità, disponendo regole più chiare su quanto sancito dalle *Costituzioni*, promuovendo una maggior conoscenza dell’Istituto, nel rispetto del sistema verticistico e dei gradi dell’ordine<sup>3</sup>. Rinnovati gli sforzi tesi a garantire l’unità del corpo gesuitico, la massa di regole, istruzioni, risposte, avvisi, che pur si tentò di condensare e semplificare nei contenuti, fu la risposta all’urgenza di risolvere perplessità e incomprensioni circa assunti fondamentali delle peculiarità gesuitiche e dello specifico *modo de proceder* che derivava dall’esperienza personale di Ignazio e prevedeva un originale equilibrio tra dimensione contemplativa e impegno apostolico, tra istanze dello spirito e vita attiva. Uno dei sintomi più preoccupanti ed evidenti del diffondersi di inquietudini e incomprensioni fu l’incremento dei casi di dimessi, transfughi o espulsi dalla Compagnia. Tale fenomeno implicò un’emorragia di soggetti fuoriusciti o licenziati dall’ordine per varie motivazioni; senza poter entrare qui nel dettaglio, merita sottolineare come, negli anni di Borgia, tale perdita di personale fu solo limitatamente compensata da nuovi ingressi, causando una prima “crisi di crescita”, un rallentamento rispetto al movimento espansivo registrato sotto i primi due generalati, tanto da imporre ai vertici un più serrato confronto interno sul problema del fallimento delle vocazioni all’ordine<sup>4</sup>.

Altri fattori contribuirono ad agitare l’epoca del generalato borgiano. Complicate furono le relazioni tra la Curia generalizia e le province, in un’Europa post-tridentina segnata non solo da profonde e insanabili fratture tra schieramenti confessionali, ma anche da laceranti contrapposizioni all’interno dello stesso fronte cattolico, scosso da una situazione altamente conflittuale per la rivalità tra due protagonisti dell’epoca: la Spagna di Filippo II e la Santa Sede.

---

<sup>3</sup> Scaduto, *L’opera di Francesco Borgia*, pp. 50-58.

<sup>4</sup> Sulle questioni relative all’«universo dimissionario» sotto il generalato borgiano, cfr. S. Pavone, *I dimessi della Compagnia negli anni del generalato di Francesco Borgia: una nuova questione storiografica*, in *Francisco de Borja y su tiempo*, pp. 465-480. Nell’ottica più ampia del rapporto tra vocazione gesuitica e dimissioni, cfr. I. Gaddo, *Vocazioni fallite. Il problema dei dimessi attraverso le Vocaciones illustres*, «Rivista storica italiana», 132 (2020), pp. 1049-1067; C. Russell, *Being a Jesuit in Renaissance Italy. Biographical Writing in the Early Global Age*, Harvard University Press, Cambridge MA-London 2022, pp. 146-155, in particolare p. 150 presenta alcuni dati per il contesto italiano relativi al periodo 1540-1565.

Preso tra due fuochi e impegnato in una fase di crescita strutturale e consolidamento istituzionale, il giovane ordine ignaziano rischiava di veder erosa la propria indipendenza, bersaglio di ingerenze e critiche nei confronti di quella “differenza” che lo distinguevano dagli ordini religiosi tradizionali e lo faceva percepire come un’anomalia, un’entità sfuggente e sospetta<sup>5</sup>. È noto come lo stesso Borgia, non ancora generale, si fosse trovato a un passo dal cadere tra le maglie dell’Inquisizione spagnola, sfuggendo al processo sotto il manto di una convocazione a Roma da parte del pontefice<sup>6</sup>. Da una parte, dunque, Borgia non poteva che essere consapevole delle varie tendenze e dei complicati equilibri di potere che attraversavano la scena spagnola, segnata sempre più da politiche tese a imporre la monarchia come perno e baluardo della fede e dell’ortodossia, idea alimentata dal principio della *limpieza de sangre*. Negli anni di generalato di Borgia, le posizioni della Compagnia poterono tuttavia contare sul favore di importanti esponenti dei circoli di corte sia lusitana sia spagnola, come quello del potente Ruy Gómez de Silva, principe di Éboli, influente patrono della presenza gesuitica in terra di Spagna e leader della fazione filoromana, fautrice di una politica di distensione nei rapporti tra Madrid e Roma, al centro di dure lotte di potere<sup>7</sup>. A fronte dell’appoggio del cosiddetto “partito ebolista”, nonché della protezione di membri delle famiglie reali, il quadro della situazione fu offuscato da continue pressioni esterne – antiche accuse di posizioni eterodosse e tenaci sospetti circa la lealtà dei gesuiti alle corone iberiche – e da criticità interne all’ordine, con il serpeggiare di dissidi tra membri di diversa nazionalità e l’emergere di rivendicazioni autonomiste che si riverberarono sulle vicende di istituzioni importanti, come il prestigioso Collegio romano, e coinvolsero padri *antiqui* e autorevoli come l’assistente di Spagna Antonio de Araoz (1515-1573)<sup>8</sup>. Al centro di un duro braccio di ferro con il neoeletto generale, questi diede espressione a posizioni latenti tra le

---

<sup>5</sup> Cfr. Mongini, “*Para solos nosotros*”, *passim*.

<sup>6</sup> E. García Hernán, *Francisco De Borja. Grande de España*, Institució Alfons el Magnànim, Valencia 1999, pp. 165-175. Cfr. l’accurata ricostruzione del milieu, delle figure, con cui il Borgia fu in contatto, e delle loro implicazioni in indagini e cause inquisitoriali, in S. Pastore, *Il Vangelo e la spada: l’inquisizione di Castiglia e i suoi critici, 1460-1598*, Edizioni di storia e letteratura, Roma 2003; Ead., *La otra cara de la Compañía: Francisco de Borja tra profetismo e inquisizione*, in *Francisco de Borja y su tiempo*, pp. 619-632.

<sup>7</sup> J. Martínez Millán, *Grupos de poder en la Corte durante el reinado de Felipe II: la facción ebolista, 1554-1573*, in *Instituciones y élites de poder en la monarquía hispana durante el siglo XVI*, a cura di J. Martínez Millán, UAM Ediciones, Madrid 1992, pp. 137-198, in particolare pp. 139-172.

<sup>8</sup> Cfr. P. Broglio, *Gesuiti spagnoli a Roma durante il generalato di Francesco Borgia*:

comunità iberiche, maggiormente in linea con la corona spagnola che ambiva a estendere la propria influenza sulle province gesuitiche del suo regno, fomentandone le rivendicazioni autonomiste contro il centralismo della curia generalizia romana. Destinate a ripresentarsi con toni e forme più acute sotto i successivi generalati, il governo di Borgia riuscì a contenere le spinte centrifughe e i segni estremi di malessere, che avrebbero rischiato di disgregare la compagine gesuitica. Altre turbolenze scossero l'unità della Compagnia, riproponendo una questione delicata fino ad allora contenuta: l'ammissione entro le file della Compagnia dei nuovi cristiani, cioè di coloro che contavano un'ascendenza giudaica (*conversos*) o moresca. L'impostazione di Borgia fu quella di mantenersi saldamente nel solco tracciato da Ignazio e seguito da Laínez (egli stesso di antico retaggio converso), attenendosi alla politica di reclutamento non preclusa ai soggetti con ascendenze cristiano-nuove, per lo più afferenti al mondo iberico, dove l'antico anti-giudaismo stava rinvigorendo nell'ambito dell'ideologia della "purezza del sangue" sopra menzionata<sup>9</sup>. Per ovviare all'animosità crescente che l'origine nuovo-cristiana di alcuni *socii* suscitava, la linea del generale fu quella di trasferirli in terre meno ostili, come l'Italia. Era una soluzione coerente con la posizione adottata sotto i due generalati precedenti ma che, in un clima di crescente antagonismo tra componenti nazionali, nonché di montante intolleranza antiebraica a partire dal pontificato di Paolo IV Carafa (1555-1559), non mancò di sollevare tra gli ambienti romani imbarazzi e insofferenze all'insegna di sentimenti anti-spagnoli e pregiudizi anti-giudaici. Anche all'interno della Compagnia emersero posizioni controverse, sollevando voci critiche di autorevoli esponenti, come il citato Araoz o come l'assistente d'Italia Benedetto Palmio (1523-1598), contrario alla politica di Borgia in merito all'ammissione dei *conversos* e all'accentuata "ispanizzazione" che, secondo Palmio, finiva per favorire il personale di provenienza iberica in posti chiave della gerarchia così da determinarne un'eccessiva influenza in vari ambiti fondamentali, dagli indirizzi di governo agli orientamenti spirituali, dalle preferenze dottrinali alle conseguenti impostazioni didattiche dei maggiori collegi dell'ordine<sup>10</sup>. Motivo di grave instabilità, le insofferenze avrebbero acuito le spaccature tra le diverse componenti del corpo gesuitico, dando successivamente origine a un'ondata di rimostranze, memorie e denunce circa "i mali" della Compagnia, la cui radice veniva per lo più ricondotta agli indirizzi di epoca borgiana<sup>11</sup>.

---

politica, cultura, spiritualità, in *Francisco de Borja y su tiempo*, pp. 597-608. Sulle posizioni di Araoz, cfr. Catto, *La Compagnia divisa*, pp. 40-52.

<sup>9</sup> R. A. Maryks, *Jesuits of Jewish Ancestry under Francisco de Borja's Generalate*, in *Francisco de Borja y su tiempo*, pp. 189-197.

<sup>10</sup> Broggio, *Gesuiti spagnoli a Roma*, pp. 604-608.

Sotto il mandato del terzo generale spagnolo, un altro importante aspetto contribuì ad alimentare inquietudini e fibrillazioni, riguardando la sfera della spiritualità. Personalmente avvezzo a una dimensione contemplativa e devozionale più intima e raccolta, il generale fu più aperto verso le correnti spiritualistiche, che avevano trovato spazio all'interno della Compagnia fin dai tempi di Ignazio, soprattutto nel contesto iberico. Percorse da elementi profetici e motivi millenaristici, tali inclinazioni avevano variamente manifestato l'esistenza di proposte di adattamento o trasformazione dell'istituto gesuitico, secondo un modello in sostanza più affine a quello degli ordini religiosi tradizionali, venendo sempre raffrenate dall'abile e risoluto intervento di Ignazio di Loyola. Seppur contenute dal fondatore della Compagnia, nonché imbrigliate dalla normativa tridentina, tali istanze continuarono a sopravvivere più o meno sotto traccia, intrecciandosi ai motivi che sarebbero esplosi sotto il generalato di Acquaviva. A tal rispetto merita sottolineare che la maggior apertura verso la dimensione spiritualistica del governo di Borgia non pare implicasse l'affievolirsi dello spirito apostolico o l'allontanamento dalla priorità accordata all'impegno attivo per la propagazione della fede, in ottemperanza allo speciale quarto voto *circa missiones*; critici e detrattori si concentrarono sullo spiritualismo borgiano, insistendo su elementi reputati distanti, se non contrari, dalla vera eredità ignaziana, facendo sì che la questione della reale portata degli interessi missionari di Borgia rimanesse insondata o marginalizzata dalla storiografia successiva. Studi più recenti hanno problematizzato il tema delle missioni sotto Borgia, supponendo un quadro diverso e iniziando a tratteggiare il profilo di una politica molto più accorta, strutturata e consapevole rispetto agli equilibri internazionali, ipotesi che la gestione dei flussi missionari, l'attestazione della presenza gesuitica nello spazio coloniale spagnolo, e le stesse *indipetae* qui considerate, sembrerebbero corroborare<sup>12</sup>. In tale prospettiva si possono considerare i rapporti tra il generale Borgia e papa Pio V, pur nell'ambito di relazioni altalenanti tra Compagnia e Santa sede<sup>13</sup>. Come s'è accennato in precedenza, sotto il pontificato di Pio IV Medici (1559-1565) erano state revocate le modifiche imposte ad alcune delle *novitates* dei gesuiti (l'assenza del coro e il generalato a vita), così da ristabilire l'originario assetto del mo-

---

<sup>11</sup> Catto, *La Compagnia divisa*, pp. 50-52; Jiménez Pablo, *La forja de una identidad*, pp. 87-92.

<sup>12</sup> García Hernán, *La acción diplomática de Francisco de Borja*; P.-A. Fabre, *La vocation missionnaire et le généralat de Francisco de Borja (1565-72)*, in *Cinque secoli di Litterae indipetae*, pp. 102-108.

<sup>13</sup> G. Mongini, *I gesuiti e i papi nel Cinquecento*, pp. 19-51; J. M. Dalton, *Between Popes, Inquisitors and Princes. How the First Jesuits Negotiated Religious Crisis in Early Modern Italy*, Brill, Leiden-Boston 2020, pp. 93-123.

dello religioso ignaziano. Rimaste a livello verbale, papa Medici aveva annullato le disposizioni del predecessore riguardanti la Compagnia, che egli aveva posto sotto la propria protezione inaugurando una stagione di armonia e collaborazione con i membri dell'ordine. Più contrastate ritornarono a essere le relazioni in seguito all'elezione al soglio di Pietro di una figura proveniente dalla nomenclatura inquisitoriale: il frate domenicano Michele Ghislieri, asceso al pontificato con il nome di Pio V (1566-1572), il cui governo coincise con la durata del generalato di Borgia. Nonostante una cordiale e amichevole disposizione personale verso l'ex duca di Gandía, il pontefice ritornò a interessarsi della Compagnia e a prendere di mira alcune delle sue specificità, stigmatizzando in particolare le "anomalie" dell'assenza di canto corale, del sistema gerarchico e del funzionamento dei gradi. Come s'è sottolineato nel caso delle modifiche di Paolo IV, intervenire su simili aspetti poteva avere conseguenze dirompenti per l'identità gesuitica, significando, da un lato, limitare la totale mobilità su cui si basava l'apostolato gesuitico e, dall'altro, modificarne non solo l'impianto strutturale, ma intaccare in profondità uno dei motivi più riposti della spiritualità ignaziana, che in quella particolare struttura era stato riversato. L'ampia opera di rassicurazione espletata dal generale Borgia presso la curia papale riuscì parzialmente a contenere l'ingerenza del pontefice, che infine si limitò a imporre che i coadiutori spirituali in procinto di ricevere l'ordinazione emettessero i voti solenni e che almeno due gesuiti per ogni comunità recitassero il breviario in comune<sup>14</sup>.

Al di là di queste imposizioni, nuovamente emanate solo verbalmente e dal futuro successore nuovamente annullate, motivi di stretta collaborazione si profilavano tra Santa sede e Compagnia di Gesù nel quadro allargato della politica estera e sotto la rinnovata idea di *ecclesia universalis* post-tridentina: su tale piano internazionale, le ambizioni dell'una per un ruolo attivo e indipendente su scala planetaria si incontrarono con lo slancio apostolico e il voto speciale di obbedienza dell'altra, orientata con Borgia a posizionarsi sotto l'autorità papale e, al contempo, ad attestarsi saldamente nelle dinamiche dei sistemi coloniali iberici per l'evangelizzazione dei mondi extra-europei<sup>15</sup>.

---

<sup>14</sup> Mongini, *I gesuiti e i papi nel Cinquecento*, pp. 46-47.

<sup>15</sup> Dalla convergenza di interessi e dai contatti personali tra papa Ghislieri e il generale Borgia scaturì l'idea di una congregazione cardinalizia *ad negotia conversionis infidelium*, struttura centralizzata per le missioni e primo nucleo della Congregazione *De Propaganda Fide*, istituita nel 1622, cfr. Scaduto, *L'opera di Francesco Borgia*, pp. 108-111; G. Pizzorusso, *Governare le missini, conoscere il mondo nel XII secolo. La Congregazione pontificia De Propaganda Fide*, Sette città, Viterbo 2018, pp. 23-33.



Durante il generalato di Borgia l'apostolato attivo non trascurò il quadrante europeo, interessando i territori centro e nord continentali da strappare all'espansione protestante o, a oriente e nel meridione, da salvare dall'offensiva turca; nelle zone più remote, accanto alle antiche missioni del Vicino ed Estremo Oriente, rinvigorite da continui contingenti di selezionato personale, nuove spedizioni interessarono il Nuovo Mondo, il Brasile portoghese e soprattutto le Indie soggette al giuspatronato della Corona spagnola, che arrivò ad avanzare esplicita richiesta di uomini della Compagnia (3 marzo 1566)<sup>16</sup>. La breve esperienza dei gesuiti in Florida (1566-72) si accompagnò alla fondazione di nuove e più longeve missioni nella Nuova Spagna, da Cuba al Perù (1568) al Messico (1572), che richiesero il reclutamento e la spedizione di *operarii* in grado di sostenere e sviluppare l'attività missionaria.

Nei sette anni del generalato, conclusosi con la morte di Borgia (1° ottobre 1572), la Compagnia vide aumentare gli effettivi di un migliaio di unità, totalizzando circa 4000 membri, con una parallela crescita di ammessi ai gradi più elevati dell'ordine, cioè i professi dei 3 o 4 voti, in grado di rivestire responsabilità di governo<sup>17</sup>. L'incremento delle comunità richiese la sistemazione e lo sviluppo delle strutture, che vennero riordinate in 19 province, accompagnate dall'apertura di collegi nell'Europa settentrionale e orientale, di case professe e di probazione e di noviziati<sup>18</sup>. In tale periodo venne istituita l'assemblea dei delegati o procuratori provinciali, inviati ogni tre anni a Roma dalle singole province per presentare e discutere collegialmente le questioni attinenti ai vari territori.

Per avere un quadro complessivo della proiezione globale della Compagnia merita riportare alcuni dati sullo stato del personale impiegato nelle missioni estere al termine del generalato borgiano. Nelle Indie Occidentali, tra Perù, Florida, Cuba, si contavano 52 gesuiti, così distribuiti: 44 in Perù, 8 tra Cuba e Florida. Se questa ultima missione fu definitivamente abbandonata nel 1572 per le difficoltà logistiche e l'ostilità delle popolazioni locali, quella peruviana

---

<sup>16</sup> Scaduto, *L'opera di Francesco Borgia*, pp. 111-129.

<sup>17</sup> Alla morte di Borgia, il numero dei professi di 4 voti era asceso a 305 di cui 218 nominati da Borgia, cfr. C. de Dalmases, *Estado de la Compañía al final del generalato de San Francisco de Borja*, «Archivum Historicum Societatis Iesu», 53 (1984), pp. 55-83, qui p. 51, e per la distribuzione delle altre cariche tra le singole province, p. 52; anche, Mongini, *Maschere dell'identità*, p. 322. In sostanza non variava in modo significativo la proporzione rispetto al totale dei membri dell'ordine.

<sup>18</sup> Scaduto, *L'opera di Francesco Borgia*, pp. 407-412; Dalmases, *Borja, Francisco de*, pp. 1608-1610.

si stabilizzò attorno alle basi istituzionali dei collegi di Lima (1568) e Cuzco (1570). Nel Nuovo Mondo, oltre al Brasile portoghese che ospitava 101 missionari gesuiti, alla Compagnia si aprì l'accesso ai vasti spazi mesoamericani della *Nueva España* a seguito della richiesta da parte di Filippo II di 12 padri: il loro invio Borgia ebbe modo di trattare personalmente in occasione del suo passaggio a Madrid nel settembre 1571, concordando un contingente di 15 membri che, sotto la guida del superiore Pedro Sánchez, allora rettore del collegio di Alcalá, avrebbe raggiunto Città del Messico il 28 settembre 1572, a pochi giorni dalla morte del generale<sup>19</sup>.

Sul fronte orientale, a dicembre 1571, la provincia indiana era affidata al superiore Antonio de Quadros (1529-1572) e, con 107 soggetti registrati nel subcontinente indiano, assommava a un totale di 213 gesuiti, di cui 10 sparsi nelle isole Molucche, 4 in Cina e 13 in Giappone; a pochi mesi dalla scomparsa del generale, l'attività gesuitica a Macao si contrasse ad appena 2 unità, mentre i padri attivi nelle isole giapponesi raggiunsero il numero di 15, sotto la guida di padre Francisco Cabral (1570-1581). Tra le missioni estere figuravano quelle africane, in Etiopia e Mozambico: al termine del generalato borgiano queste contavano rispettivamente 4 padri, assistiti da 1 coadiutore, e 2 padri e un fratello<sup>20</sup>.

Attenendosi strettamente ai numeri, è giocoforza rilevare una contrazione delle forze missionarie nelle regioni d'oltremare. Tuttavia, questo dato va temperato dalle considerazioni sopra esposte, cioè dal progetto del generale di perseguire una linea missionaria programmatica e cauta – una politica dei “piccoli passi”, come scriveva Borgia a padre Araoz<sup>21</sup> –, consapevole e attenta alle dinamiche internazionali e alle frizioni politiche tra Spagna e papato. Un'accortezza da estendere all'individuazione e selezione di validi soggetti, le cui predisposizioni il generale doveva valutare non solo attraverso le proposte e le mediazioni di superiori e referenti locali ma dalla diretta “voce” dei candidati.

---

<sup>19</sup> Scaduto, *L'opera di Francesco Borgia*, pp. 400, 412.

<sup>20</sup> Dalmases, *Borja, Francisco de*, p. 1610.

<sup>21</sup> In merito alla penetrazione missionaria nel Nuovo Mondo, così si esprimeva Borgia nel marzo del 1567: «Sono convinto che, se andiamo a piccoli passi, gli impegni che ci addosseremo si potranno mantenere inviando ogni anno alcuni [...]», MHSI, *Borgia*, IV, p. 443, cit. in S. Pastore, *Le prime Indipetae: la formazione di un genere e il suo contesto*, in *Cinque secoli di Litterae indipetae*, p. 94.

2. *Profili e carriere degli indipeti dell'età di Borgia*

Di provenienza varia sono le *indipetae* che risalgono al periodo del generalato di Borgia. 7 lettere provengono dall'Assistenza italiana e risultano inviate dai collegi di Loreto, Siena, Perugia, Genova e Brescia, su un arco temporale che va dagli inizi del 1565 e la metà del 1572, al limitare estremo del generalato<sup>22</sup>. Altre 12 lettere sono di afferenza spagnola, inviate da varie località: Salamanca (1), Valladolid (5), Gandía (2), Trigueros (1), Siviglia (1), Simancas (1), Burgos (1), una dozzina cronologicamente concentrata tra il marzo 1565 e l'agosto 1566<sup>23</sup>. Il numero contenuto di *indipetae* di questa epoca è verosimilmente da imputare a fattori accidentali più che a una vera e propria diminuzione di domande e di candidati per le Indie: avendolo espresso lui stesso a Laínez, l'ex duca di Gandía conosceva bene quel «desiderio [...] di morire versando sangue per la verità cattolica della chiesa romana» nelle missioni d'oltremare. Inoltre, si è sopra rimarcato come, in veste di generale, la sua azione di governo rinnovò la politica missionaria senza recedere dall'apostolato attivo<sup>24</sup>. Nelle lettere *indipetae* risalenti al settennato borgiano, nel caso

---

<sup>22</sup> Organtino Gneccchi Soldo, s.l., [1565], ARSI, *Historia Societatis*, 176, *Vocationes Illustres*, vol. I, pp. 236-239; Id., s.l., [1565], *ibidem*, pp. 240-241; Giacomo Cerruto, Siena, 28 settembre 1566, *ibidem*, p. 336-337; Id. a Jerónimo Nadal, Perugia, 12 gennaio 1572, ARSI, *Ital.* 143, ff. 45r-46v; Tommaso Bolentino, Genova, 29 marzo 1572, *ibidem*, ff. 225r-v; Tommaso e Giovanni Bolentino a Juan de Polanco, Brescia, 27 maggio 1572, *ibidem*, ff. 277r-v; Antonio del Bene, Genova, 2 aprile 1572, *ibidem*, ff. 230r-v. Quando non specificato, le lettere si intendono indirizzate al generale. Da qui in avanti si cita con solo cognome e anno.

<sup>23</sup> Luis López, Salamanca, 25 marzo 1565, in MHSI, *Borgia*, VII, pp. 300-301; Pedro Gómez, Valladolid, 16 aprile 1565, *ibidem*, pp. 307-308; Francisco de Porres, Valladolid, 29 agosto 1565, *ibidem*, p. 344 e Id., Valladolid, 21 agosto 1566, *ibidem*, p. 637; Martín Aparicio, Gandía, 18 febbraio, 1566, *ibidem*, p. 459 e Id., Gandía, 18 giugno 1566, *ibidem*, pp. 549-550; Fernando Guillén, Trigueros, 14 maggio 1566, *ibidem*, pp. 528-529; Pedro de Salylices (Sahelices), Siviglia, 28 maggio 1566, *ibidem*, pp. 535-536; Diego de Samaniego, Valladolid, 17 giugno 1566, *ibidem*, p. 549; Juan Fernández, Valladolid, 31 luglio 1566, *ibidem*, p. 621; Blas Rengifo, Simancas, 1° agosto 1566, pp. 622-623; Hernán Suárez, Burgos, 15 agosto 1566, *ibidem*, pp. 634-635. Tutte le lettere si intendono indirizzate al generale. Da qui in poi si specificano solo cognome e anno.

<sup>24</sup> Riguardo al desiderio espresso da Borgia, che al tempo era commissario generale di Spagna e Portogallo, il postulante continuava la supplica rivolta al padre generale affinché a tale «desseo» fosse dato effetto col favore del Signore: «Porque tras este desseo, que digo, me parece casi tengo evidencia que no tengo fuerça para çufrir un mosquito, si no es con gran favor de nuestro Senor. V.P. por charidad le ofresca este desseo, y le suplique le dé efficacia, si de ello a de ser servido; ó á lo menos me sea otra muerte verme morir sin

di quelle italiane risalta l'individuazione di una destinazione alternativa rispetto a quella delle lontane e generiche Indie. Oltre a queste, le candidature risalenti al 1572 suggeriscono la possibilità di essere impiegati nelle «armate». Il riferimento era rivolto in larga parte alle campagne navali nel Mediterraneo, che videro la partecipazione dei gesuiti quali padri spirituali, confessori e infermieri, al seguito delle truppe cristiane in guerra contro i turchi e che furono inaugurate durante il terzo generalato. A partire dalle spedizioni di soccorso approntate dalle forze cattoliche in seguito all'assedio turco di Malta del maggio 1565, accanto a religiosi di vari ordini, anche sparuti gruppi di gesuiti furono inviati a prestare assistenza nella lotta per la liberazione dalla minaccia moresca nel Mediterraneo occidentale<sup>25</sup>. La formazione della lega anti-turca e le celebrate gesta della vittoria di Lepanto (7 ottobre 1571) concorsero ad accendere gli entusiasmi tra padri, fratelli e coadiutori della Compagnia, desiderosi di contribuire alla causa contro gli infedeli prestando servizio sulle galere e, in generale, al seguito degli eserciti cristiani, campo di missione meno distante e di più immediato impiego rispetto alle remote destinazioni transoceaniche<sup>26</sup>. Proprio in quegli anni, d'altronde, le cappellanie militari e la catechesi bellica coinvolsero in forme rinnovate i diversi ordini religiosi, e i padri della Compagnia in particolare, nel clima di accesa mobilitazione anti-eretica promossa dal papato di Pio V (1566-1572) e sostenuta da un nuovo tipo di letteratura catechetica e manualistica che ebbe ne *Le pedagogue d'armes* (1568) del gesuita Edmond Auger (1530-1591) e soprattutto nel *Soldato cristiano* (1569) del confratello Antonio Possevino (1533-1611) le opere di riferimento<sup>27</sup>. In questo clima, due mittenti delle nostre *indipetae* furono attivamente coinvolti: l'uno, Mario Gentile informava di aver seguito in qualità di infermiere l'armata radunata dal papa a supporto del giovane Carlo IX (1560-1574) nella lotta contro gli ugonotti, tornandosene poi a Genova da dove aveva indirizzato al generale Borgia la richiesta di una nuova assegnazione missionaria, come spiegava in una rinnovata supplica del 4 maggio 1574<sup>28</sup>; l'altro,

---

morir derramando sangre por él. Ecce adsum, si él da el perficere, come a dado el velle», Borgia a Lainez, Valladolid, June 29, 1559, in MHSI, *Borgia*, III, pp. 512-513.

<sup>25</sup> Scaduto, *L'opera di Francesco Borgia*, pp. 375-85.

<sup>26</sup> G. Civale, *Guerrieri di Cristo: inquisitori, gesuiti e soldati alla battaglia di Lepanto*, Unicopli, Milano 2009.

<sup>27</sup> G. Civale, *Francesco Borgia e gli esordi della pastorale gesuitica nei confronti dei soldati (1565-1570)*, in *Francisco de Borja y su tiempo*, pp. 207-221. Più in generale, V. Lavenia, *Il catechismo dei soldati, Guerra e cura d'anime in età moderna*, Edizioni Dehoniane, Bologna 2013, in particolare pp. 17-65 e i saggi del numero monografico *Jesuit and Soldiers*, «Journal of Jesuit Studies», 4 (2017), pp. 545-657.

<sup>28</sup> Indirizzata al generale Mercuriano, cfr. *infra*, cap. 3. Per indicazioni biografiche di base, cfr. Scaduto, *L'opera di Francesco Borgia*, p. 391.

il già incontrato Tommaso Raggio, salpò con la flotta veneziana alla volta di Cipro (1570) insieme al padre Juan Alonso de Vitoria, figurando tra i pochi sopravvissuti alla fallimentare spedizione<sup>29</sup>.

Tra le *indipetae* più interessanti e originali di questo periodo si possono senz'altro indicare quelle di Organtino Gneccchi Soldo. Padre Organtino subentrò nel collegio di Loreto in qualità di superiore quando il confratello Alessandro Valla – di cui si è parlato nel capitolo precedente – aveva da poco intrapreso la via per il lontano Oriente<sup>30</sup>. Presso l'istituto marchigiano anche padre Organtino apprese di essere stato destinato alle missioni orientali; dalla sede di Loreto si mise in viaggio per Lisbona via Genova; ragguagliato il padre generale in merito al tragitto e allo stato dei compagni<sup>31</sup>, dalla capitale lusitana salpò il 17 marzo 1567, avendo frattanto ricevuto licenza di svolgere l'opera evangelica in Cina e Giappone<sup>32</sup>. Il 9 settembre dello stesso anno raggiunse Goa<sup>33</sup>, dove rimase quasi due anni, ricoprendo altresì il ruolo di rettore del locale collegio<sup>34</sup>. Con il via libera dei superiori e l'incarico di visitare le case della Compagnia lungo il tragitto, nel 1569 padre Organtino iniziò la traversata verso le isole nipponiche, dove sbarcò a giugno dell'anno seguente, dopo esser entrato in conflitto con il confratello Francisco Cabral, anch'egli in attesa di recarsi in Giappone in qualità di superiore<sup>35</sup>. Sullo sfondo delle lotte tra

---

<sup>29</sup> Scaduto, *L'opera di Francesco Borgia*, p. 381. Su padre Raggio, cfr. *supra*, cap. 1.

<sup>30</sup> Nel 1556 Organtino Gneccchi Soldo (più noto semplicemente come Organtino) era entrato già sacerdote nella Compagnia a Ferrara, insieme a suoi due fratelli minori, cfr. Scaduto, *Catalogo dei Gesuiti d'Italia*, p. 67, e Id., *L'epoca di Giacomo Lainez*, II, *L'azione*, p. 411. Sulla sua attività all'interno dell'ordine si vedano Dehergne, *Répertoire des jésuites de Chine*, pp. 109-110; Gramazio, *Gesuiti italiani missionari*, p. 284; G. Bertuccioli, *Gneccchi Soldo, Organtino*, in *DBI*, 57 (2001), pp. 441-445; H. Cieslik, *Gneccchi Soldo, Organtino*, in *DHCJ*, II, p. 1744.

<sup>31</sup> Organtino Gneccchi Soldo a Borgia, Lisbona, 12 marzo 1567, in *MHSI, Doc. Ind.*, VII, pp. 228-231.

<sup>32</sup> Sulla destinazione finale, vincolata al consenso favorevole del provinciale dell'India, cfr. Borgia a Organtino Gneccchi Soldo, Roma, 15 novembre 1566, in *MHSI, Doc. Ind.*, VII, pp. 27-28.

<sup>33</sup> Le peripezie della traversata sono ripercorse in una dettagliata lettera dallo stesso Organtino ai compagni romani, Goa, 18 gennaio 1568, in *MHSI, Doc. Ind.*, VII, pp. 642-672.

<sup>34</sup> Evidentemente informato sul personale e sull'andamento delle missioni orientali, da qui scriveva una lunga informativa sulle sorti dei padri in India, Molucche e Cina, una di quelle lettere che doveva alimentare il «desiderio» nei confratelli rimasti in Occidente: cfr. Organtino ai compagni del Collegio romano, Goa, 28 dicembre 1568, in *MHSI, Doc. Ind.*, VII, pp. 597-610; anche Organtino a Borgia, Goa, 9 gennaio 1569, *ibidem*, pp. 635-639.

<sup>35</sup> Organtino al generale Borgia, Goa, 30 aprile 1569, in *MHSI, Doc. Ind.*, VIII, pp. 10-

signori feudali, tra l'ostilità dei bonzi buddisti e la recrudescenza delle campagne anti-cristiane, per oltre trent'anni attivissimo e rispettato esponente della comunità gesuitica locale, padre Organtino improntò il suo impegno missionario a un atteggiamento aperto nei confronti della popolazione locale e della sua cultura millenaria, contribuendo ad approfondirne la conoscenza e a superare pregiudizi diffusi tra gli stessi religiosi occidentali. L'abnegazione nei confronti del proprio apostolato lo portò a darsi alla macchia durante il periodo in cui le autorità giapponesi bandirono tutti i missionari dal paese. Il ritorno di Valignano in Giappone (1590-1592) e la sua abile azione diplomatica produssero la revoca parziale del bando tanto da consentire ai padri rimasti di uscire dalla clandestinità. Così fece padre Organtino che, elevato intanto al massimo grado della gerarchia gesuitica con la professione dei 4 voti (Ōsaka, 31 marzo 1591), si stabilì prima a Kyoto e infine a Nagasaki, dove il 22 aprile 1609 all'età di 77 anni si spense, concludendo definitivamente la sua parabola missionaria.

Altro importante e noto contributo alla presenza gesuitica in Giappone fu quello del candidato Pedro Gómez (1533/35-1600), studioso di teologia, a cui venne accordato il permesso per l'Oriente sotto il generalato di Mercuriano. Salpato nel 1579, con destinazione Giappone, vi approdò nel 1583, svolgendo l'incarico di superiore della missione di Funai e poi quella di vice provinciale. Attivo nella promozione delle attività missionarie e nella redazione del primo *Compendio* giapponese di teologia, si spense a Nagasaki nel 1600<sup>36</sup>.

Ad altri aspiranti fu accordata la strada dell'apostolato nelle missioni estere, anche se le notizie di cui disponiamo si limitano a quanto affermato nelle rispettive *indipetae* tanto da farci supporre di aver a che fare con carriere interrotte. È il caso dei genovesi Bolentino, autori di ripetute istanze singole o congiunte. Da Tommaso apprendiamo che al fratello Giovanni era stata accordata la licenza di partire per le terre di missione, e non senza una punta di invidia, dal momento che Tommaso si era visto sfumare la possibilità di partecipare alla spedizione di padre Azevedo per l'opposizione del rettore del suo collegio. L'ultimo cenno relativo a Giovanni risale all'ottobre del 1575 quando, dopo essere stato selezionato insieme ad altri quattro confratelli per le Indie, venne mandato a Medina del Campo per perfezionare le doti pittoriche, di cui evi-

---

13. Dettagli sul dissidio tra i due gesuiti, originatosi per motivi di preminenza, in Bertuccioli, *Gnecchi Soldo*.

<sup>36</sup> Cfr. J. Lopez-Gay, *Gómez, Pedro*, in *DHCJ*, II, p. 1774; e soprattutto M. A. J. Üçerler, *The Samurai and the Cross. The Jesuit Enterprise in Early Modern Japan*, Oxford University Press, New York 2022, per l'analisi dell'opera del gesuita in terra giapponese.

dentemente aveva dato prova, così da soddisfare la domanda del procuratore delle missioni portoghesi Alessandro Valla, il quale in realtà aveva richiesto l'abile e apprezzato pittore e architetto gesuita Giuseppe Valeriano (1542-1596), allora attivo in Spagna<sup>37</sup>. Dopo tale fugace menzione, nulla più è stato possibile rintracciare intorno ai due fratelli Bolentino. Dalle poche informazioni disponibili appare che Giovanni non effettuò mai la programmata missione; anzi, egli risulta fuoriuscito o dimesso dalla Compagnia, sorte verosimilmente analoga a quella di Tommaso<sup>38</sup>.

Meglio nota è invece la parabola del piemontese Giacomo Cerruto. Promettente giovane studente a Padova, nel 1564 abbandonò gli studi per unirsi alla Compagnia di Gesù, in seno alla quale si spese all'età di 33 anni. La successiva tradizione agiografica lo immortalò come modello di desiderio frustrato e di perseverante vocazione all'insegna di un'eseplare sottomissione al volere divino nella più intima e totale "indifferenza"<sup>39</sup>. Le sue istanze, accolte a Roma, vennero bloccate da non meglio specificati "impedimenti" e dalla decisione dei suoi immediati superiori, verosimilmente non disposti a privarsi di un soggetto reputato valido<sup>40</sup>. Come si avrà modo di vedere, al centro delle sue superstiti *indipetae* emerge una chiara aspirazione al martirio, espressa nella piena e risoluta volontà di imitare Cristo fino al sacrificio estremo della propria vita, un desiderio che in forme così nette non si ritrova nelle *indipetae* del periodo successivo<sup>41</sup>.

Altri candidati non ottennero le missioni agognate e proseguirono la propria carriera all'interno delle istituzioni dell'ordine; a quanto finora emerso, tale fu il percorso per la maggior parte dei componenti del gruppo di *indipetae* spagnoli. Francisco de Porres trascorse 60 anni in seno alla Compagnia, rico-

---

<sup>37</sup> S. Leite S.I., *Pintores Jesuítas do Brasil (1549-1760)*, «Archivum historicum Societatis Iesu», XX, 40 (1951), pp. 209-230, in particolare pp. 214-215; G. Daniele, *Valeriano, Giuseppe*, in *DBI*, 98, 2020 [edizione on-line].

<sup>38</sup> Cenni su Tommaso mancano del tutto nel repertorio stilato da Mario Scaduto, che indicizza solamente l'altro fratello, cfr. Scaduto, *Catalogo dei Gesuiti d'Italia*, p. 18.

<sup>39</sup> Cfr. Pastore, *Le prime indipetae*, pp. 94-96, che si riferisce a Cerruto come a un «martire della non-partenza». Cfr. anche E. Colombo, *Nel mezzo del cammino. Indipetae e racconti di vocazione*, «Rivista storica italiana», 132 (2020), pp. 990-1110, in particolare pp. 999-1003.

<sup>40</sup> Ad esempio, G. A. Patrignani, *Menologio di pie memorie d'alcuni religiosi della compagnia di Gesù raccolte dal padre Giuseppe Antonio Patrignani etc.*, 2, presso Niccolò Pezzana, Venezia 1730, pp. 254-255.

<sup>41</sup> Scaduto, *Catalogo dei Gesuiti d'Italia*, p. 30. Sull'eseplarietà della vita di Giacomo Cerruto, cfr. Borgia a Rodriguez, Roma, 11 marzo 1570, in *MHSI, Borgia*, V, pp. 309-312, in particolare p. 310.

prendo varie cariche, tra cui quella di rettore del Collegio di Madrid, dove si spense all'età di 83 anni<sup>42</sup>; pure i confratelli Blas Rengifo e Pedro de Sahelices restarono in terra spagnola, impiegati soprattutto in attività didattiche tra vari collegi locali<sup>43</sup>.

La mancanza di riferimenti documentari rende incerta la ricostruzione del percorso biografico di Antonio del Bene, autore di un testo scarno, modesto dal punto di vista formale, che denota il livello modesto di acculturazione del giovane coadiutore temporale. Nonostante l'asprezza di stile e la brevità di dettaglio, la sua testimonianza non è meno interessante. Dalla sua prima richiesta di missione – una seconda *indipeta* fu spedita da Mondovì al neoelettto Mercuriano<sup>44</sup> – si apprende che l'autore era di origini liguri, particolare reputato degno di essere sottolineato al fine di perorare l'istanza di fronte al generale, costituendo un elemento aggiuntivo, un punto di forza da valutare, tanto da asserire: «se vostra Paternità dubitasse che il mare non mi facesse dano, non lassi per questo, che io suono de una terra apresso al mare la quale si chiama Levanto»<sup>45</sup>. In assenza di ulteriori testimonianze e notizie, il suo desiderio delle Indie rimane al momento l'unica testimonianza che abbiamo in merito alla sua vicenda.

### 3. Caratteri e temi

#### 3.1. Servizio divino e desiderio di martirio

Nel complesso le lettere sopravvissute risalenti all'epoca di Borgia mostrano i caratteri di un genere che stava assumendo aspetti specifici e formalizzati all'interno della prassi missionaria gesuitica via via più definita nelle procedure e nel governo.

Dal punto di vista contenutistico, nelle petizioni del periodo del generale Borgia riaffiorano quei grandi temi già presenti nelle lettere dell'epoca precedente. L'insistenza sull'origine divina del desiderio delle Indie – già rimarcata nelle lettere di Guglielmo Castelli, Alessandro Valla, Giovanni Benvoluti<sup>46</sup> –

---

<sup>42</sup> Cfr. MHSI, *Fontes Narrativi*, III, *Narrationes scriptae ab anno 1574 ad initium saeculi XVII*, a cura di C. de Dalmases, Apud Monumenta historica Societatis Iesu, Roma 1960, p. 241.

<sup>43</sup> Cfr. *Ibidem*, pp. 585-586; J. Féjer, *Defuncti primi saeculi Societatis Jesu (1540-1640)*, II, Institutum Historicum Societatis Iesu, Roma 1982, pp. 192, 208.

<sup>44</sup> Cfr. *infra*, cap. 3.

<sup>45</sup> del Bene, 1572.

<sup>46</sup> Cfr. *supra*, cap. 1.



riemergeva nella istanza del gesuita Antonio del Bene<sup>47</sup>. Questi sottoponeva al generale la sua candidatura, presentando la richiesta come il risultato di un impulso di lunga data. Con espediente tipico di molte *indipetae*, tese a testimoniare la solidità della vocazione, il mittente utilizzava il tema del “desiderio anteriore”, dichiarando che la sua aspirazione era sorta precocemente, prima di accostarsi alla Compagnia, cui anzi si era avvicinato proprio sulla scorta di quel sentimento, ispirato da letture e notizie, cioè quell'ampia letteratura, a stampa o manoscritta, che circolava in Europa dando conto di scoperte ed esaltando l'opera dei missionari:

Questo scrivo alla Paternità vostra sciò sapia la ispirazione che Dio mi [h]a dato, senza sapere né cognocere né padri né fratelli della compagnia né ancho instrutto da archuna persona, eccetto de le litere de India, como Dio che volse ebbe comodità legerle. La qual cosa, sentendo io le stupende cose che fano li nostri padri, sentendo ancho la bontà che Dio gli [h]a donato a tutti di esse compagnia, si ancho per il guadagno spirituale, il qual avanza ogni altro guadagno, fui ispirato da Dio che mi partì da casa mia con questo buono desiderio de entrare nella compagnia. Così, mediante la sua gratia, fui ricevuto con questo buono desiderio de andare a l'India, dove suono apresso dui anni che suono in casa et ho sempre perceveratto in questo desiderio che Dio mi [h]a dato<sup>48</sup>.

Come nelle lettere precedentemente citate, a firma di Castelli o quella collettiva da Palermo di Stefano Tuccio, Antonio Macto, Pietro Manduca e Erasmo Völcker, ritroviamo presente il motivo del “servizio” divino come scopo delle missioni estere. Così, sempre Antonio del Bene, giustificava la sua richiesta: «Non già che io domandi de andare a l'India per fare arcun frutto, ma per agiutare gli altri, aciò meglio posino fadigarsi»<sup>49</sup>. Anche i candidati spagnoli esprimevano un'analogha aspirazione. Da Salamanca Luis López chiedeva a Borgia, in veste di vicario generale, di andare nelle Indie «a emplear en su servicio [de Dios NS] mi ánima y vida»<sup>50</sup>; da Gandía, il fratello Martín Aparacio, in una lettera scritta esplicitamente per procura – in essa al generale si impetrava inoltre la licenza “per imparare a scrivere” –, tornava per la terza o quarta volta a dichiarare il proprio desiderio delle Indie di Portogallo, «de ir allá a servir a NS Dios en aquella gente tan necesitada [...], como según yo

---

<sup>47</sup> del Bene, 1572.

<sup>48</sup> *Ibidem*. Sul “desiderio anteriore” nelle *indipetae*, cfr. P.-A. Fabre, *Un désir antérieur. Les premiers jésuites des Philippines et leurs indipetae (1580-1605)*, in *Notre lieu est le monde*, pp. 71-88.

<sup>49</sup> del Bene, 1572.

<sup>50</sup> López, 1565.

creo no me mueve para esto sino el mayor servicio de NS»<sup>51</sup>. Pure Francisco de Porres reiterava la propria candidatura, ribadendo come fosse entrato nella Compagnia al fine di essere mandato nelle Indie portoghesi ed «emplear la vida en servicio de NS»<sup>52</sup>.

Emergeva altresì il ruolo crescente dei superiori e dei padri confessori nell'assistere e nel consigliare il candidato: spesso costui rimarcava la "licenza" che da loro aveva ricevuto per l'avanzamento scritto della propria richiesta, secondo un iter che si andava istituzionalizzando e che seguiva specifiche procedure di verifica e accertamento dell'origine della vocazione missionaria prima di sottoporla al vaglio del generale. Sempre del Bene, dopo aver rilevato come il desiderio si fosse in lui non solo mantenuto con perseveranza, ma si fosse «continuamente» accresciuto – rimarcando una dilatazione del sentimento, alimentato dalle notizie dei confratelli missionari, «massime havendo inteso di quelli nostri fratelli che suono statti pressi et martirizzati» –, precisava di redigere la sua *indipeta* (*queste puoche rigi*) avendone ottenuto il permesso (*licentia*) verosimilmente dal superiore, ma soprattutto «havendone fatta prima oratione»<sup>53</sup>.

Raffrontando le *indipetae* dell'epoca di Borgia e quelle precedenti, un tema da sottolineare riguarda il riferimento al desiderio di martirio, tema che si fa più specifico. Presente nella già citata *indipeta* di Giovanni Benvoluti (1562), negli esemplari di epoca borgiana il riferimento alla morte *in odium fidei* affiora in maniera varia. Rinnovando la sua istanza, il padre Juan Fernández puntualizzava la finalità della sua lettera:

Agora hemos tenido que en Flandes se levantan lo herejes y anda tan concedido el fuego que el rey Philipo se determina ir en persona a poner la mano en este negocio. Ofrecióseme que pues era nueva la necesidad de aquella gente y la tierra del mismo rey Philipo [...] que había coyuntura de proponer a Vuestra Paternidad esta mi prontitud para poner la vida si fuere menester por amor de los próximos, con ayuda de Dios, en semejante ocasión, siéndome ordenado por la santa obediencia, proprio motu [...], y tan quieto estaré con el sí como con el no, que así servirá ésta no de petición sino de declarar que nunca deo de sentir por la misericordia del Señor continuos deseos de trabajar en los ministerios de la Compañía entre infieles,

---

<sup>51</sup> Aparicio, 18 febbraio 1566. Una perseveranza, quella del coadiutore Aparicio, che a distanza di quattro mesi portava a indirizzare al generale un'altra richiesta e che veniva rivendicata così: «Y siendo este deseo siempre ir adelante, y así también no ceso en proponerlo y suplicarlo a v.p. como padre de quien espero todo lo que conviene para el provecho y consolación espiritual mía y ayuda de los otros [...]», Aparicio, 18 giugno 1566.

<sup>52</sup> de Porres, 21 agosto 1566. Senza significative variazioni, simili motivazioni erano state utilizzate da Porres nella *indipeta* di un anno prima, cfr. de Porres, 29 agosto 1565.

<sup>53</sup> del Bene, 1572.

agora sean herejes ahora idólatras, y esta inclinación casi sin cesar he sentido desde que me acuerdo haber tenido uso de la razón<sup>54</sup>.

Blas Rengifo da Simancas rammentava come, fin dagli studi teologici, avesse nutrito il desiderio «de venirme con herejes y argüir con ellos persiguiéndoles mucho, y este deseo siempre me ha ido creciendo más y más hasta hoy, y siempre se ha representado que tengo de morir entre ellos»<sup>55</sup>. Non erano le Indie a cui padre Rengifo anelava così intensamente – «hincado de rodillas y con lágrimas en mis ojos y con suspiros verdaderos de mi corazón, en fin con todo el corazón y con todas las fuerzas de mi spiritu e de mi anima». Erano le terre infestate dalle eresie protestanti – *in medio nationum pravae et perversae* –, verso cui confessava di essere stato lui stesso attratto:

Nunca he sentido eficaz inclinación para las Indias, sino siempre me he hallado muy inclinado promovido para Alemania o donde hubiere heresiarcas para confundirlos *cum gratia Dei*.

Viéenne muy grandes deseos de ofrecer mis estudios en esta empresa, para la qual siempre los enderezaré, y aunque de ofreciere mi vida por amor de aquel Señor a quien tantas veces he ofendido, he tenido muy grandes tentaciones dos años de fe en las cosas de estos herejes luteranos contradicen. Y al fin hame dado el Señor muy gran firmeza que quasi las veo con los ojos verdades de la fe que estos herejes derriban, especialmente en esta de la Sede Apostólica y del Santísimo Sacramento. Dáme el Señor lágrima y mucha devoción en la oración quando pienso en si yo muriere por estas verdades, y muy intensos deseos en esto, y estos me dejan confundido y humillado y consolado, y deseo de mortificarme en las ocasiones presentes para ensayarme en las que me viere con ellos.

Dopo averlo manifestato molte volte ai superiori e aver ricevuto “buone speranze”, Hernán Suárez metteva nero su bianco la propria candidatura per le Indie, rispondendo a un desiderio risalente al suo ingresso nella Compagnia nove anni prima e ora incontenibile e talmente chiaro che «entre las cosas que ofrezco a NS en la oración y en el altar luego se me ofrece con tanta eficacia este negocio que no hallo cosa con que mi alma más se consolase que con padecer y morir en la tal demanda»<sup>56</sup>. Menzionando l'opera di Francesco Saverio, l'aspirante puntava a essere mandato in Cina, offrendo non solo la vita, ma le «mil vidas que tuviere para ayudar a aquellas almas por quien se derramó la sangre del inocentísimo hijo de Dios Jxto NS y bien nuestro»<sup>57</sup>.

---

<sup>54</sup> Fernández, 1566.

<sup>55</sup> Rengifo, 1566, e per le citazioni seguenti.

<sup>56</sup> Suárez, 1566.

<sup>57</sup> *Ibidem*.

Tale motivo compare solo accennato nella lettera di Antonio del Bene, che ricollegava la crescita del proprio desiderio alle notizie dei confratelli «pressi et martirizzati», così come in quella di Tommaso Bolentino, anch'egli mittente nel 1572 da Genova di una *indipeta* rivolta al generale:

Credo la Paternità vostra sapia et si ricordi come io già intorno a tre anni sono che era in precinto per andare co' Santo Padre Ignatio nell'India, il quale haveva ordine da vostra Reverenza di puoter menare seco uno o doi compagni di quali Dio benedetto mi haveva fatto gratia che ne fosse uno, ma poi, o fosse perché io era indegno di tanta gratia o forse perché mi voleva riservare ad altro tempo, permesse che il mio Reverendo Padre Rettore non mi lasciasse partire co' suoi<sup>58</sup>.

Per rafforzare la sua petizione, Bolentino rammentava come egli fosse già stato scelto per una precedente spedizione, quella guidata dal padre Ignacio Azevedo, che nel 1570 era stato incaricato di condurre un gruppo di confratelli verso il Brasile, trovando invece la morte al largo delle Canarie per mano di corsari ugonotti insieme a trentanove compagni (i cosiddetti “martiri del Brasile”)<sup>59</sup>. L'autore ricordava altresì come l'opposizione del superiore del Collegio avesse ostacolato la sua partenza al seguito di Azevedo, impedendogli di godere di «tanta gratia» di cui quella spedizione era stata ammantata con il martirio. Tornava ora a rinnovare la richiesta, premurandosi di assicurare il destinatario sulle riserve del superiore locale: il desiderio si era dilatato infatti «co' licentia del detto Reverendo nostro Padre Rettore, fatta più volte oratione, et dicendomi l'animo che serà più servitio di Dio nostro Signore»<sup>60</sup>. Due mesi dopo, Tommaso reiterava la sua supplica, insieme al fratello Giovanni<sup>61</sup>. Questa volta, scrivendo dal collegio di Brescia, i fratelli Bolentino sottoponevano la candidatura congiunta a Juan de Polanco, indirizzandola a Ferrara, dove il segretario si era recato per ricongiungersi al generale Borgia, gravemente debilitato al suo ritorno dal viaggio in Francia e nei regni Iberici<sup>62</sup>. A mo' di promemoria, venivano inviate poche righe, a seguito (a quanto emerge) di un precedente incontro con lo stesso Polanco, occasione che i richiedenti avevano colto per sottoporgli a voce la propria candidatura:

---

<sup>58</sup> Tommaso Bolentino, 1572.

<sup>59</sup> Cfr. P.-A. Fabre, *Les quarante “martyrs du Brésil” (1570) et leur procès en béatification (1854): historiographie et hagiographie dans la longue Compagnie de Jésus*, «Rivista di storia del cristianesimo», 2 (2018), pp. 321-342.

<sup>60</sup> Tommaso Bolentino, 1572.

<sup>61</sup> Tommaso e Giovanni Bolentino a Polanco, 1572.

<sup>62</sup> Scaduto, *L'opera di Francesco Borgia*, pp. 395-402; García Hernán, *Francisco de Borja*, pp. 233-241.

Considerando io le molte occupationi de vostra Reverenza et insieme le molte demande de padri et fratelli fatte a vostra reverentia, dubitai che facilmente se potria scordare de noi, come quelli che fra gl'altri ne sono indegni; pero queste quattro righe serviranno per una memoria a vostra Reverenza della nostra petizione circa delle Indie, della quale parlai con vostra Reverenza et sapia che in noi non è manchato il buono dessorio per gratia de Dio<sup>63</sup>.

L'esito negativo del colloquio non aveva evidentemente scoraggiato le aspirazioni dei due *indipeti*, che ripetevano la loro petizione, nonostante il segretario avesse cercato di dissuaderli:

Ma perché vostra Reverenza ne ha preposto una assai forte deficultà, dicendo che non hanno bissogno in quelle bande de simile persone, benché ci dette speranza che accadendo mandarne se raccorderia de noi, da l'altro conto intendendo come sono mandati molti de' nostri in questa armata, per attendere alle opere pie secondo i bisogni di quella, però mi è parso scrivere acciò vostra Reverenza sappia che siamo pronti, etiam dessoriamo andarvi, quando l'obedientia se volesse servire de noi; non di meno, sapendo Iddio et la Santa obedientia il nostro dessorio, nelle sue mane remetiamo il tutto, stando indeferenti al sì et al no, solo dessorando si faccia la sua volontà et quella accettando per il meglio.

Questa non fu l'ultima istanza avanzata dai fratelli genovesi Bolentino, che tornarono singolarmente a riproporsi come candidati negli anni seguenti. A loro riguardo le notizie di cui disponiamo si limitano a quanto essi espongono nelle rispettive *indipetae* tanto da fare supporre di aver a che fare con carriere interrotte, come s'è accennato.

Del cuneese Giacomo Cerruto sopravvivono due *indipetae* risalenti al periodo di cui stiamo trattando<sup>64</sup>. Studente in medicina a Padova, Giacomo abbandonò gli studi per unirsi alla Compagnia di Gesù. Aveva 24 anni quando venne accolto e mandato a frequentare il noviziato a Roma, dove si distinse per il rigore della disciplina e il fervore della contemplazione e dell'orazione, secondo tratti enfatizzati dalla letteratura agiografica d'epoca successiva<sup>65</sup>.

---

<sup>63</sup> Tommaso e Giovanni Bolentino a Polanco, 1572, e per le citazioni seguenti.

<sup>64</sup> Cerruto, 1566 e 1572.

<sup>65</sup> Patrignani, *Menologio di pie memorie d'alcuni religiosi della compagnia di Gesù raccolte dal padre Giuseppe Antonio Patrignani etc.*, vol. 2, pp. 254-255. Un ricordo di Cerruto, incentrato sulle ultime parole pronunciate sul letto di morte, è presente anche nel manoscritto *Vocazioni meravigliose alla Compagnia*, opera attribuita al gesuita Giovanni Antonio Valtrino, ora trascritta in appendice in I. Gaddo, *Vocazione e identità gesuitica in Giovanni Antonio Valtrino (1556-1601)*, Padova University Press, Padova 2019.

Evidentemente il desiderio di missione fu un'altra caratteristica del giovane gesuita, dal momento che due anni dopo, trasferito al Collegio di Siena, indirizzava al generale una prima petizione: era una straordinaria *indipeta* in versi, che significativamente venne in seguito inclusa tra le *Vocationes Illustres*, stratificata raccolta di materiali eterogenei avviata sotto il generalato di Everardo Mercuriano e proseguita fino ai primi anni del Seicento<sup>66</sup>. La stessa vita di Giacomo Cerruto diventava un'ideale parabola di vocazione e di esistenza gesuitica, modello proposto con intenti edificanti all'interno dell'ordine: in particolare la fulminante malattia, che lo stroncò a 33 anni, consumandosi in seno alla Compagnia, dava modo di rappresentare un esempio di «buona morte», altro esito (insieme al martirio) del positivo adempimento della vocazione gesuitica<sup>67</sup>.

Le due *indipetae* di Cerruto si distinguono nell'esplicitare un'aspirazione al martirio in maniera del tutto perspicua rispetto ai cenni evocativi rintracciabili in alcune delle epistole precedentemente citate. Come s'è visto, Giovanni e Tommaso Bolentino e Antonio del Bene menzionavano il martirio di Azevedo in forma vaga, non dichiaravano di desiderare quello per sé, cosicché il richiamo ai cosiddetti “martiri del Brasile” era funzionale ad accrescere la suggestione e il fascino delle missioni d'oltremare piuttosto che prefigurare un modello per i candidati<sup>68</sup>. Pure nei casi più antichi delle lettere redatte sotto Láinez, quando toccato, il tema del martirio era affrontato con formule caute e sfumate. Tale appare, ad esempio, nell'*indipeta* di Silvio Benvoglianti, che nel 1559 da Perugia si limitava a dichiarare l'intenzione di «dare la mia propria carne» per amore di Dio; solo nel caso particolare di Giovanni Benvoluti, che indirizzava il suo memoriale al confratello Leunis nel 1562, il riferimento al martirio era più esplicito e articolato, secondo quanto visto nel capitolo precedente<sup>69</sup>.

---

<sup>66</sup> Si tratta di un ricco giacimento documentario, che solo di recente è stato oggetto di indagini più sistematiche, cfr. i contributi in *Vocazioni gesuitiche nella prima età moderna*, a cura di E. Colombo, P. Giovannucci, G. Mongini, «Rivista storica italiana», 132 (2020), pp. 863-1114. Cfr. A. Prosperi, *La vocazione. Storie di gesuiti tra Cinque e Seicento*, Einaudi, Torino 2016.

<sup>67</sup> Cfr. Colombo, *Nel mezzo del cammino*, pp. 999-1003. Sulla rappresentazione e sul concetto di «buona morte» nella Compagnia di Gesù, M. Catto, *La scena pubblica della morte. L'istante ultimo e il compimento della vocazione gesuitica*, «Rivista storica italiana», 132 (2020), pp. 1069-1085.

<sup>68</sup> Per considerazioni più approfondite sul complesso rapporto martirio/gesuiti, cfr. P.-A. Fabre, *Vocation et martyre dans les Vocationes illustres*, «Rivista storica italiana», 132 (2020), pp. 1032-1048; G. Mongini, *L'apostolo gesuitico tra propaganda religiosa e auto-conservazione. Aspetti del martirio nella Compagnia di Gesù (1540-1580)*, «Annali di scienze religiose», 12 (2029), pp. 11-51.

<sup>69</sup> Sui casi di Benvoglianti e Benvoluti, cfr. *supra*, cap. 1.

Risalente all'epoca borgiana, la breve lettera del padre Diego da Valladolid esprimeva con tono risoluto la prospettiva del sacrificio estremo. Ovunque fosse, «China, Japón, Monomotapa o a la Florida en las Indias de España», affermava:

Es verdad que espero de una hora a otra que NS me cumplirá este deseo, con todo me da su Divina Majestad ánimo para (si otra cosa no ordenase la obediencia) no dejar de pedirlo, aunque pasen cinquenta años sin me ser concedido, porque tengo por muy grande felicidad ser muerto o morir en aquellas partes pro Jhs sin algún consuelo humano ni esperar dél. Y porque la presente no es para más, ceso encomendándome en los santos sacrificios y oraciones de v.p.<sup>70</sup>.

Nelle lettere di Cerruto pure il tema del martirio era strettamente associato alla richiesta delle missioni straniere. Come sopra ricordato, la prima epistola era spedita da Siena in data 28 dicembre 1566<sup>71</sup>. In essa il mittente sperimentava un'originale modalità per sottoporre la propria candidatura. Innanzitutto si trattava di un componimento in rima, attraverso cui esprimeva la sua intenzione a spendersi in prima linea nelle imprese d'oltremare. La scelta del genere lirico consentiva di ricorrere a un registro diverso, più libero e fantasioso rispetto allo stile più piano, formale e controllato del testo in prosa, ammettendo maggiori concessioni alla drammatizzazione dell'argomento. L'uso della personificazione, il ricorso al discorso diretto e alla terza persona aumentavano l'incisività del messaggio, amplificata anche dal punto di vista redazionale con la disposizione su tre colonne e con l'inserzione di ripetute parole in carattere maiuscolo, espediente grafico evidentemente volto a evidenziare e attirare l'occhio su determinati concetti-chiave, come Cristo, Iesu, Dio, Maria, Indie.

Nella sua *indipeta* poetica, Cerruto rielaborava l'aspirazione di essere inviato «in quelle ellette Indie sante e benedette», esordendo con un appello diretto e appassionato al generale:

Dio vi salvi, Padre mio,  
 Tutto humano, humil, e pio,  
 Deh disgratia per amore  
 Di JESU nostro signore,  
 Deh per vostra humanidade,  
 Deh ancor per caridade,  
 Hor vogliatevi degnare,  
 Ah mi pater DEO chare,  
 Di por dietro (almeno) a quelli,  
 O sian padri, o sian fratelli,  
 Ch'offerisce nel memento

<sup>70</sup> Samaniego, 1566.

<sup>71</sup> Cerruto, 1566, per tutte le citazioni seguenti.

Di sua messa a Christo attento,  
 Per mandar in quelle ellette,  
 INDIE sante e benedette,  
 Quel povrino vostro tutto  
 ancor Iacomo Cerrutto,  
 hor di corpo senesano,  
 ma di cuor già tutto indiano,  
 tanto tanto desideroso  
 di patir per l'amoroso  
 suo Signor pien di diletto  
 IESU CHRISTO benedetto.

Per enfatizzare la forza del suo desiderio – così intenso e ardente da proiettarlo dal collegio senese al teatro delle missioni («Hor di corpo senesano, // Ma di cuor già tutto indiano») –, all'invocazione rivolta direttamente al generale, sollecitato in toni poco formali, quasi colloquiali («Deh, che dite Padre mio? Lo farete?»), l'autore impetrava l'intercessione dello stesso Gesù Cristo e della Vergine Maria:

[...] O JESU pio  
 Deh inspirateli nel cuore,  
 Hor di gratia per l'amore  
 Del eterno vostro padre,  
 Per la vostra chara madre,  
 Porto suo, vergin MARIA,  
 Per quell'ancho compagnia  
 Vostra tutta celestiale,  
 E per l'humil, e leale  
 Patientissimo e quieto,  
 ch'a te sempre con pur petto  
 Ha servito e con diletto,  
 Santo ALESSO benedetto,  
 Suo avvocato certamente  
 Appo te suo DIO clemente,  
 Per cui mezzo, et orationi  
 calde, e sante intercessioni,  
 spera andar in quelle ellette  
 INDIE sante e benedette.

Nell'invocazione spicca anche il riferimento a sant'Alessio, indicato da Cerruto come proprio avvocato e promotore celeste, tema riproposto dal citato Patrignani che nel suo *Menologio* aveva registrato come il gesuita avesse avuto una speciale devozione per questa figura. D'altronde, in una perorazione rivolta a un generale «Humil tanto e spirituale», richiamarsi a tale santo poteva avere un ulteriore significato, dando occasione per alludere a un suggestivo parallelismo con la vicenda dello stesso Borgia, il Grande di Spagna fattosi



gesuita: secondo una tradizione agiografica attestatasi nel corso del Cinquecento Alessio si stagiava come modello di perseveranza, oltre che di castità, essendo colui che aveva dismesso gli abiti del patrizio romano, voltando le spalle a una vita di agi e privilegi, abbandonando ricchezze, vincoli matrimoniali e affetti famigliari, per vivere in povertà e intraprendere un cammino di perfezionamento spirituale al servizio di Dio, vestendo i panni del pellegrino nel mondo. Una versione, questa della vita del santo, che verosimilmente fu nota negli ambienti della Compagnia, grazie alla circolazione di letteratura agiografica, raccolte devozionali e letture edificanti tra i colleghi e i noviziati moltiplicatisi in epoca borgiana, venendo infine fissata in opere quali il *Flos sanctorum* di Alonso de Villegas (1575) e quello di Pedro Ribadeneira (1599)<sup>72</sup>.

All'intercessione di tali figure, dunque, l'autore si affidava, affinché ispirassero il destinatario «A dir sì, di tutto cuore, // Volentieri e con amore, // A mandarlo in l'India ancora // A patir, e dove mora», acconsentendo a inviarlo in missione dove avrebbe potuto affrontare non soltanto ogni sorta di difficoltà e sofferenze, ma la morte per amore di Cristo.

E se l'intercessione di sì alti patroni celesti non fosse bastata, tutti i padri della Compagnia, congregati attorno al superiore, erano chiamati a perorare la causa del postulante al fine di favorire la richiesta di essere trasferito nel «sant'ovile di quell'INDIE benedete», immaginando la risposta degli stessi confratelli:

O voi, padri, qui presenti,  
tutti lieti, et assistenti  
Sempre a questo generale,  
Humil tanto e spirituale,  
Deh, porgete, deh porgete,  
le man vostre benedete  
A dar ancho qualche aiuto  
A sto Iacomo Cerruto  
Poverino, vostro servo,  
Bench'indegno sia e protervo.  
Horsù, dunque, ogniun di gratia  
Per amor di CHRISTO faccia  
questo officio di pietade,  
et ancor di caritade.

---

<sup>72</sup> Cfr. S. Cabibbo, A. Serra, “L'uomo di Dio” fra agiografia e letteratura devota (secc. XVI-XVIII), «Mélanges de l'École française de Rome - Italie et Méditerranée modernes et contemporaines», 124, 2 (2012), <http://journals.openedition.org/mefrim/860> [ultimo accesso 10 gennaio 2023].

Lo farete? Sì, figliuolo  
Va' con DIO e sta sin duolo.

Ricevuto l'appoggio dei confratelli, la perorazione tornava a riferirsi direttamente al generale, rimettendosi al dettato dell'obbedienza, principio a cui il candidato si proclamava sottomesso. Emergeva qui quella dialettica che si ritrova in molte *indipetae*: da una parte il candidato, certo della propria vocazione missionaria come volontà divina, dall'altra il generale, dalla cui autorità decisionale dipendeva il riconoscimento o meno di quella medesima volontà. Su un crinale sottile tra la vocazione missionaria del candidato, presupposta autentica, e la facoltà di discernere e disporre della vocazione dei sottoposti, si dispiegava dunque lo spazio di manovra del generale. A tale rispetto, sul finale della lettera-poesia, Cerruto prospettava un tratto ricorrente nelle *indipetae*, cioè l'esistenza di un margine di possibilità di ricevere una risposta negativa, alludendo alla distinzione tra la vocazione missionaria – che per il candidato era un desiderio di sicura ispirazione divina – e la grazia che sia «a buon fin mandata». Se l'una era accertata tanto da essere riversata nella lettera, fissata nero su bianco, la sua effettiva esecuzione dipendeva dalla grazia della volontà di Dio, che operava attraverso la decisione del generale. In questa ulteriore dinamica, la provenienza divina del desiderio non era ragione sufficiente a garantire il richiedente, la cui petizione poteva incorrere in una risposta negativa a seconda del singolo caso o delle specifiche esigenze dell'istituzione della cui guida il generale era investito. Cerruto riconosceva la possibilità del rigetto, menzionava le proprie mancanze, presentandosi ora come «poverino» e «meschino», ora come «indegno» e addirittura «protervo» circa la sua istanza, impiegando una retorica ascetico-penitenziale tipica delle *indipetae*, cui tuttavia stava sottesa una più profonda, duplice tensione. Tommaso Bolentino non era partito con i padri del Brasile, come s'è notato, per l'opposizione del padre Rettore del suo collegio, «forse perché io era indegno di tanta gratia o forse perché mi voleva riservare ad altro tempo», e altre volte era tornato a riproporsi come missionario<sup>73</sup>. Volgendosi nuovamente al generale, su questi versi si chiudeva la lettera di Cerruto:

Deh, Padre mio,  
[...] Raccomandato  
Vi sia dunque sto meschino,  
Vostro servo poverino,  
Più risguardo havendo al merto

---

<sup>73</sup> Una per procura del fratello e altre due volte singolarmente da Torino, 28 gennaio 1574, e da Milano. Cfr. *infra*, cap. 3.

Sufficiente buono e certo  
 Della morte, aiuto, e gratia  
 ch'ha di Christo ch'ogniun satia,  
 E fa forte e vincitore  
 Nel bisogno, e a tutte l'hore,  
 ch'a sua grande indignitade,  
 La qual sia dalla pietade  
 Vostra, o Padre superata,  
 Hor e al suo buon fin mandata.

La duplice tensione sopra richiamata consisteva, da un lato, nel presupposto che la vocazione missionaria, come dono divino, costituisse uno stimolo e un mezzo di perfezionamento spirituale, verso cui il desiderio delle Indie (genericamente intese) tendeva; in quanto tale, il desiderare era separato dalla concreta ed effettiva realizzazione dell'incarico missionario. In virtù di questa distinzione si profilava l'ambito riservato alla discrezione del generale, e dell'istituzione che egli rappresentava, nell'esercizio legittimo delle facoltà decisionali a lui demandate, uno spazio d'interazione denso e complesso dove si incrociavano la dimensione interiore del soggetto, le peculiarità procedurali e i bisogni amministrativo-gestionali dell'ordine. Dall'altro canto, subentrava la dinamica tra desiderio e indifferenza, ovvero la tensione tra l'anelito alle missioni, che alimentava continui fremiti e persistenti aspirazioni, e la rinuncia del gesuita a tutti quegli aspetti individuali e soggettivi, frutto dello spirito umano, che distoglievano dal fine ultimo dell'uomo, cioè l'adorazione e il servizio di Dio<sup>74</sup>. Secondo tale prospettiva, improntata dalla personale esperienza spirituale ignaziana, desiderare ed essere indifferenti erano condizioni non antitetiche ma reciprocamente in equilibrio: in quanto emanazione dello spirito divino, e quindi vera vocazione, il desiderio legittimamente andava manifestato, ma richiedeva altresì di dimostrarsi esente da ogni sorta di affezioni o aspettative personali (il tipo di «affetto disordinato» secondo la definizione ignaziana)<sup>75</sup>, così da metterlo a disposizione di Dio per la sua maggior gloria.

---

<sup>74</sup> Secondo il «Principio e fondamento», nucleo teorico e teologico essenziale degli *Esercizi*: «L'uomo è creato per lodare, riverire e servire Dio nostro Signore, e, mediante questo, salvare la propria anima», Loyola, *Esercizi spirituali*, § 23. Sul significato e l'importanza del «Principio e fondamento» cfr. Mongini, *Ad Christi similitudinem*, pp. 145-151, e Id., *Maschere dell'identità*, pp. 233-282. Sul concetto di «indifferenza» nella spiritualità gesuitica, cfr. la voce *Indiferencia*, in *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*, ed. Grupo de Espiritualidad Ignaciana, Madrid-Bilbao 2007, vol. I, pp. 1015-1021.

<sup>75</sup> Loyola, *Esercizi spirituali*, § 179: «È necessario avere come obiettivo il fine per cui sono creato, che è per lodare Dio nostro Signore e salvare la mia anima; e con questo trovarmi libero, senza alcun affetto disordinato, in modo da non essere inclinato o affeziona-

Dopo aver ripercorso lo sviluppo del proprio desiderio delle missioni estere, lo spagnolo Luis López chiedeva licenza di recarsi a Roma, affinché potesse raccontare meglio se stesso ed essere impiegato «conforme a la mayor gloria de Dios», rivendicando:

Porque si para esto [scil: la mayor gloria de Dios] no es la ida de Indias, desde aquí digo que no la deseo ni la quiero y si para esta mayor gloria de Dios conviene ir a Alemania o a Prusia o quedarme en Italia ese deseo eficazmente y a eso me inclino, y aunque para esta mayor gloria divina sea la ida de India, deseo gastar algunos años en esas partes [...]<sup>76</sup>.

Tanto i fratelli Bolentino si proclamavano «indeferenti al sì et al no, solo dessorando si faccia la volontà [di Dio e della santa obbedienza] et quella accettando per il meglio»<sup>77</sup> quanto Antonio del Bene sottolineava la propria indifferenza, chiedendo di andare nelle Indie «non già [...] per fare alcun frutto, ma per agiutar gli altri [confratelli], acio meglio posino fadigarsi [...] conformandomi però in tutto ne la Santa hubidientia in loco de nostro Signore»<sup>78</sup>. Adottando un diverso livello di sofisticazione letteraria rispetto alla scrittura traballante dei fratelli genovesi e del coadiutore del Bene, nondimeno Giacomo Cerruto si presentava come il «poverino, non mai mesto ma contento, tutto quanto veramente di quel tanto che fa d'esso l'obbedientia, poichè tutto con prudentia, con la mano ancor di Dio, questa si fa», ribadendo con forza la propria totale abnegazione al servizio e alla provvidenza di Dio.

Nel gennaio del 1572 Cerruto replicava la sua istanza, questa volta indirizzandola a Jerónimo Nadal (1507-1580), incaricato della guida della Compagnia in assenza del generale Borgia, impegnato in missione apostolica lontano da Roma. Al vicario Nadal era rivolta una breve e accorata supplica: «Deh, Padre mio, aitatemi per carità e col gran merito dei Santi sacrificij et orationi di Vostra Reverenza risguardate, perfettionate et esaudite questo mio intenso desiderio»<sup>79</sup>. Con brevi e precisi cenni Cerruto esponeva le ragioni che lo spingevano a riproporre la richiesta: «Già ch'è piaciuto al Signor Iddio, per sua bontà e misericordia infinita, darmi una scintilla di buono e santo desiderio». Era l'attestazione certa ed esplicita che la sua domanda scaturiva da un'aspirazione di origine divina, radice di un'autentica vocazione che assume-

---

to più a prendere la cosa proposta che a lasciarla, né più a lasciarla che a prenderla; ma in modo che mi trovi come nel mezzo di una bilancia, per seguire quello che sentirò essere più a gloria e lode di Dio nostro Signore e per la salvezza della mia anima».

<sup>76</sup> López, 1565.

<sup>77</sup> Giovanni e Tommaso Bolentino a Polanco, 1572.

<sup>78</sup> del Bene, 1572.

<sup>79</sup> Cerruto a Nadal, 1572.

va un'accezione più definitiva ed estrema nella formulazione di Cerruto. Egli caratterizzava il proprio desiderio come «molto sitibondo del Martirio, per amore e gloria di Sua Divina Maestà» e, a riprova che quello era il fulcro del suo sentire, ripresentava la candidatura al padre vicario, proclamandosi «tutto indifferente nella volontà et allegro di animo» e, al contempo, manifestando nuovamente il desiderio di versare «un poco di sangue per amor di Giesù». L'orizzonte entro cui questa aspirazione si dilatava e la meta richiesta non si limitava più genericamente alle «Indie mie tanto desiderate»; accanto a queste, Cerruto contemplava una destinazione meno remota e un impegno più imminente, riferendosi all'offensiva che le forze della Lega Santa erano in procinto di scagliare nel Mediterraneo, sull'onda della clamorosa vittoria conseguita a Lepanto nell'anno precedente. Come le altre lettere del 1572, sia quelle dei fratelli Bolentino sia quella di Antonio del Bene, anche l'*indipeta* di Cerruto prospettava in alternativa l'invio all'«Armata», evidentemente sulla base di informazioni e aspettative, circolanti tanto a Genova quanto a Perugia, circa la prossima campagna degli eserciti cristiani contro i Turchi, occasione d'impiego del personale missionario nell'ambito delle «missioni navali» inaugurate sotto il generalato di Borgia.

Nell'iterare la propria candidatura, Cerruto lasciava cadere le sperimentazioni e gli eccessi della prima lettera. Quasi otto anni erano trascorsi da quel 25 marzo del 1564, quando aveva voltato le spalle al secolo per congiungersi alla Compagnia di Gesù; da due anni aveva fatto la professione dei 3 voti, progredendo nelle gerarchie dell'ordine. I toni erano ora più pacati e formali, maggiore la consapevolezza e la determinazione con cui manifestava la disposizione al totale sacrificio di sé: «Acciò dia un poco di sangue per amor di Giesù, il qual tanto n'ha sparso per mio amore» era la motivazione addotta da padre Cerruto, desideroso di contraccambiare con il proprio sangue, con l'offerta della propria vita, il sacrificio di Cristo in croce, alludendo a «una parte tanto grande e pretiosa» qual era la corresponsione dei doni elargiti e dei benefici ricevuti dalla generosità divina che riecheggiava la «contemplazione per giungere ad amore», già incontrata nelle *indipetae* più antiche, cui chiamava la fase terminale degli *Esercizi spirituali*<sup>80</sup>.

Tali aspirazioni non ebbero compimento, le sue richieste non furono esaudite, forse anche a causa di una salute precaria: Giacomo Cerruto si spegneva

---

<sup>80</sup> Al termine del percorso degli *Esercizi* l'esercitante giungeva alla «Contemplazione per giungere ad amore», incentrata sul rapporto diretto e scambievole di amore del credente con Dio, fonte dell'essere di tutte le creature e di ogni beneficio, Loyola, *Esercizi spirituali*, §§ 230-237. In conclusione del «1° punto» della «contemplazione», dopo aver meditato sui «benefici ricevuti» da Dio, tra i quali la creazione e redenzione, l'esercitante era chiamato a corrispondere in qualche modo alla generosità divina, *ibidem*, § 231; sull'«offerta di sé», *ibidem*, § 234.

ad appena 33 anni, accudito nella malattia dai confratelli del Collegio romano, partecipi spettatori della sua “buona morte”. Non sappiamo come i desideri riversati nelle sue lettere *indipetae* fossero valutati dai vertici della Compagnia: le ricognizioni documentarie non hanno finora portato alla luce elementi tali da poter offrire una risposta convincente a tale interrogativo; d'altronde era lo stesso Borgia a ribadire come la vocazione e la speranza di martirio fossero da contemperare con una forte dose di prudenza e circospezione nell'azione missionaria, specificando al commissario spagnolo «Deseamos que sean los que passaron a India, no sólo animosos para morir, sino avisados para conservar la vida para mejor emplearla en el servicio de Dios Nuestro Señor»<sup>81</sup>.

La lettera-poesia del giovane Cerruto fu sicuramente apprezzata, tanto da trovare sistemazione tra le *Vocazioni illustri* quale esempio di un desiderio «buono e santo», così «intenso» che al solo pensiero, l'autore proclamava, «gioisco fuor di modo e mi struggo avanti del Signore». Un desiderio che doveva rimanere frustrato, a differenza di quello espresso dal castigliano Luis López di «soffrire fatiche e persecuzioni e infine dare la vita», che trovò soddisfazione e possibilità di adempimento nella prima spedizione gesuitica in direzione del Perù<sup>82</sup>.

### 3.2. *Vocazione e peccato*

Altre due *indipetae* risalenti al periodo borgiano compaiono tra le *Vocazioni illustri*. Sono due lettere composte da Organtino Gneccchi Soldo nel 1565, dopo nove anni di militanza nella Compagnia. Per il loro carattere di narrazione autobiografica e per la capacità di cogliere e interpretare i segni del volere di Dio, offrono un esempio di vocazione missionaria di chi fu effettivamente impegnato in prima linea nell'opera apostolica, divenendo tra l'altro assiduo corrispondente dall'Oriente, autore di relazioni e missive traboccanti di dettagli, informazioni, pensieri e considerazioni personali<sup>83</sup>.

---

<sup>81</sup> Borgia a Diego de Avellaneda, Roma, 1 ottobre 1567, in MHSI, *Borgia*, IV, pp. 525-537, cit. in Pastore, *Le prime indipetae*, p. 92. Sulla discussione delle questioni legate al martirio in seno alla Compagnia nel corso degli anni sessanta, cfr. Mongini, *L'apostolato gesuitico*.

<sup>82</sup> Sotto la guida del superiore Jerónimo Ruiz de Portillo, il contingente giunse a Lima il 1° aprile 1568, cfr. Scaduto, *L'opera di Francesco Borgia*, p. 122.

<sup>83</sup> Cfr. Organtino, 1565 (I), e Id., 1565 (II). Per una trattazione diffusa dell'esperienza di Organtino attraverso le sue lettere, cfr. Roscioni, *Il desiderio delle Indie*, pp. 67-72; sulla natura degli scambi epistolari in seno alla Compagnia, Russell, *Being a Jesuit in Renaissance Italy*, pp. 115-145.

Prima di ottenere licenza per le Indie orientali, Organtino sottopose ripetutamente la propria candidatura (come egli stesso affermava), stilando documenti di grande interesse, che merita considerare più nel dettaglio.

Nella prima *indipeta* giunta fino a noi, Organtino articolava la propria richiesta attraverso 11 punti<sup>84</sup>. In essi egli ribadiva le ragioni per cui riteneva di essere chiamato alle missioni, riversando nello scritto vari particolari della propria biografia spirituale in modo tale da provare con evidenza e forza la bontà del proprio desiderio.

Prima di addentrarsi nei singoli punti, Organtino ricordava come già in passato avesse domandato di «essere mandato all'Indie». Precedenti petizioni erano state indirizzate al vertice della Compagnia, fatto di cui l'attuale generale Borgia veniva considerato al corrente:

Saperà Vostra Paternità come già alcuni anni sonno ch'ho dimandato a Nostro Padre Generale di santa memoria per esser mandato all'Indie almeno quatro volte et ultimamente, parlandogli sopra ciò, mi disse che l'anno dove hora siamo haveria veduto di sodisfar al mio desiderio; et le ragioni che li proponeva erano l'infrascritte che altra volta ho proposte a Vostra Paternità o almeno parte di esse.

In quattro diverse occasioni almeno, Organtino affermava di aver proposto la propria candidatura a Laínez, «Nostro Padre Generale di santa memoria», e di averne ricevuto a voce la promessa di essere preso in considerazione per l'invio dell'anno in corso. In forza di quella promessa, ora rinnovava la richiesta al neoeletto, a cui d'altronde non aveva mancato di rivolgersi in precedenza.

In questa istanza (che doveva essere la quinta, a detta dell'autore), egli si concentrava sull'evoluzione della propria vocazione missionaria, scandagliandone la natura. Innanzitutto, veniva sottolineata la durata di tale aspirazione, che era coincisa con la «chiamata» alla Compagnia: «Quando Nostro Signore mi chiamò alla Compagnia, mi diede special sentimento di patir molto in quelle parti [le Indie] et di morir per gloria sua». Questo «sentimento speciale» era perdurato a lungo, mantenendosi nel tempo della probazione, cioè il periodo di prova che precedeva la vera e propria ammissione nell'ordine; anzi, era aumentato, tramutandosi in un pensiero fisso, tanto che «non pensava altro se non di essergli mandato subito che fussi entrato [nella Compagnia], per il che giorno et notte con la mente me ne stava in quelle parti», venendo a conoscenza solo in seguito come l'iter per ottenere la licenza di recarsi nelle missioni

---

<sup>84</sup> Organtino, 1565 (I), per le citazioni seguenti. In fondo al testo era aggiunta, a mo' di oggetto, la dicitura esplicativa *Ragioni d'un Padre della Compagnia che desidera et dimanda d'esser mandato all'Indie, ibidem*, p. 239.

fosse più lungo e complicato di quanto egli avesse immaginato prima di unirsi alla Compagnia. Nove anni, infatti, erano intercorsi da quella iniziale “chiamata”, da quello «special sentimento di patir molto in quelle parti [le Indie] e di morir per gloria sua». In questo lungo lasso di tempo, il desiderio non era mai venuto meno, bensì si era via via rafforzato, nonostante non avesse avuto modo di soddisfarlo:

Questo dicembre saranno nove anni che entrai nella Compagnia et consequentemente tanti et più saranno che continua sempre nell’anima mia questo desiderio et, benché per questo sempre habbi fatte molte orationi, nondimeno da quattro anni in qua mi ritrovo haver dette et fatti dire grande numero di messe et orationi, et ritrovandomi a crescer sempre in tal desiderio etiam contra speranza, non so pensar altro se non che questo sia volontà di Dio.

Si profila in tale passo la questione fondamentale dell’origine del desiderio che, come si è sottolineato nel precedente capitolo, era essenziale e imprescindibile esaminare e accertare prima di proporre per iscritto la propria istanza al superiore dell’ordine. Il pensiero che «questo sia volontà di Dio» veniva discusso e vagliato, lasciando trapelare alcuni dei nodi fondamentali di funzionamento di quel desiderio missionario che il gesuita dipanava nella sua *indipeta*.

Una malattia protratta per alcuni mesi aveva contribuito ad alimentare in lui dubbi circa l’autenticità del desiderio: «Ritrovandomi li anni passati per alcuni mesi indisposto et insieme sentendo continuar in me questo desiderio, stava molto dubitando se tal volontà fusse da Dio o no». Era allora seguito un maggior impegno nell’orazione e nei suffragi, facendo «dir molte messe, pregando Iddio che, se era volontà sua, mi desse sanità et forze per puoterlo fare», così che il superamento della malattia veniva ad assumere il peso di un segno favorevole da parte di Dio, oltre a fornire l’occasione per informare il corrispondente sul suo stato di salute e rassicurarlo in merito alle recuperate forze, così necessarie per svolgere un tale impegnativo ministero, accertando che «dall’hora in qua, mi son sentito in tal modo che hora per gratia di Nostro Signore mi ritrovo più sano che anchora sia stato poiché io son nella Compagnia».

Importante momento di riflessione sul dubbio se si trattasse di «volontà di Dio» o no era offerto dal ripercorrere la vita pregressa, quando si trovava nel secolo, prima di entrare nella Compagnia. Con accenni piuttosto vaghi e generici, Organtino ricordava come la sua esistenza fosse stata contrassegnata da ripetute offese perpetrate al Signore, una condizione esistenziale immersa nel peccato da cui si era riscattato con l’ammissione alla Compagnia di Gesù. Non era scomparso il ricordo dei peccati di cui si era macchiato prima, ché anzi tale ricordo continuava a ripresentarsi nel suo animo; nondimeno, le colpe e gli errori compiuti nel secolo non lo tormentavano più, semmai lo stimolavano



ad avanzare nel perfezionamento spirituale intrapreso come gesuita, attraverso quelle maggiori penitenze e patimenti che il servizio nelle Indie poteva offrire, a compensazione delle grandi offese recate in passato a Dio. Affermava infatti:

Havendo io offeso molto Nostro Signore nel secolo spesse volte, se mi rappresentano nell'animo le dette offese, le quali quantunque non mi offendano punto, nondimeno me significano molto vivamente dover far altra penitentia di quel che faccio; talché, sovenendomi l'occasioni ch'hanno li nostri di patir nell'Indie, se mi accende tanto questo desiderio che non posso far altro che applicar quante orationi et sacrificii posso per questo effetto, pensando sia volontà di Dio.

In questo passaggio, l'*indipeta* permette di portare alla luce un aspetto particolarmente significativo della vocazione missionaria gesuitica, cioè il suo rapporto con il peccato. Più che sottoporre ai superiori «un progetto di conversione» rispetto a una vita peccaminosa e rappresentare un momento di rottura o di svolta – come alcuni studiosi hanno ipotizzato<sup>85</sup> –, una differente logica è da individuarsi in tale riferimento al peccato, che peraltro è un tema raramente affrontato nelle richieste di missioni, come emerge da studi concentrati su serie di *indipetae* più recenti e di diversa area geografica<sup>86</sup>. Nel menzionare l'esistenza pregressa, da una parte, il gesuita si umiliava di fronte al generale, secondo quella prospettiva ascetico-penitenziale già incontrata che insisteva sulla mortificazione di sé e sulla propria indegnità rispetto a un compito così alto come la conversione dei popoli non-cristiani di cui si chiedeva di essere investiti; dall'altra parte, con il richiamo a offese e peccati compiuti prima di abbandonare il secolo, l'aspirante missionario ribadiva la propria determinazione a perseverare nel percorso di espiazione, confrontandosi con prove più ardue e impegnative a compensazione delle offese recate a Dio all'interno del graduale cammino di perfezione avviato con l'ingresso nella Compagnia. *Quantunque non mi offendano punto*, precisava Organtino, le offese passate, di cui si era macchiato contro «Nostro Signore nel secolo spesse volte», spingevano «molto vivamente» verso altre forme di sofferenza che si offrivano in numero e grado più elevato ai confratelli nelle Indie.

Ma non era solo il pensiero dei patimenti di quelli, scaturito dall'urgenza di «far altra penitentia di quel che faccio», ad accendere il desiderio in Organ-

<sup>85</sup> Roscioni, *Il desiderio delle Indie*, passim; Prosperi, *La vocazione*, p. 41 e passim.

<sup>86</sup> Ad esempio G. Mongini, «Esser questa la volontà del signore». *Vocazioni missionarie dei gesuiti nelle lettere indipetae piemontesi del Settecento (1700-1765)*, in *Scrivere lettere. Religiosi e pratiche epistolari tra XVI e XVIII secolo*, a cura di P. Giovannucci, Padova University Press, Padova 2018, pp. 93-119; E. Frei, *Early Modern Litterae Indipetae for the East Indies*, Brill, Leiden, The Netherlands 2023.

tino, che ancora non dichiarava in termini certi e sicuri la conformità di quel sentimento al volere divino, mostrando ancora un margine di dubbio. Nel passaggio successivo, si sgomberava il campo dal dubbio e dall'incertezza, sostituita dalla conferma della provenienza del desiderio attraverso una sorta di progressivo acclaramento della sua origine e conformità alla «voluntà di Dio». Menzionando l'abitudine di immaginare se stesso nelle Indie e di provare le sofferenze come se fosse già in quelle terre, egli dichiarava:

Molto spesso, hor con occasione hor senza, né interna né externa, mi soviene alla mente d'esser in quelle parti et patir varii modi di tribolationi, il che molte volte mi fa stare sopra di me, sentendo di ciò assai afflictione (benché ora non tanto) et con tutto questo sempre mi ritrovo più confermato in tal desiderio.

In poche righe appare condensata una esperienza fondamentale nella certificazione dello statuto di veridicità della aspirazione missionaria del richiedente, sotto cui si possono scorgere i tratti della peculiare dimensione vocazionale gesuitica, permettendo di chiarire meglio quanto fin qui esposto. Si ricordi che tutti i punti elaborati da Organtino erano incentrati sulla questione inerente a quale fosse «la volontà di Dio» al fine di accertare di fronte al generale che il suo desiderio avesse natura divina. In questo passaggio, Organtino alludeva a un evento interiore particolare, da riferirsi all'ambito di quanto predisposto in quel testo fondamentale, base e protocollo del modello religioso gesuitico, che sono gli *Esercizi Spirituali* di Ignazio di Loyola<sup>87</sup>. In particolare, dal momento che la lettera *indipeta* era l'esposizione al generale di una vocazione, essa implicava la questione cruciale della natura di tale disposizione da parte del soggetto: in altre parole, tra le finalità vi era quella precipua di convincere il destinatario della legittimità di quanto desiderato, cioè della sua radice divina (non umana né diabolica), riferendosi – per lo più in forme allusive e modi indiretti, ma comprensibili dai membri dell'ordine, consci del *modo de hablar* gesuitico<sup>88</sup> – a procedure di verifica compiute per appurare la natura della propria aspirazione. In una prospettiva specificatamente gesuitica, trattandosi di

---

<sup>87</sup> L'importanza degli *Esercizi spirituali* nelle lettere *indipetae* è sottolineata in diversi studi, orientati su diverse epoche e aree geografiche, cfr. A. Maldavski, *Pedir Las Indias. Las cartas indepetae de los jesuitas europeos, siglos XVI-XVIII, ensayo historiográfico*, «Relaciones Estudios de Historia y Sociedad», 132 (2012), pp. 147-181, *passim*; P.-A. Fabre, *Les Indipetae comme des Exercices spirituels*, in *Cinque secoli di Litterae Indipetae*, pp. 281-298.

<sup>88</sup> Sulla natura e sul significato del linguaggio gesuitico, sullo sfondo delle vicende storiche della Compagnia di Gesù delle origini, cfr. Mongini, *Maschere dell'identità*, pp. 137-188.

un'esperienza che il soggetto sperimentava dentro di sé, il contesto specifico coincideva con l'esame interiore, teso per l'appunto a verificare la natura dei movimenti spirituali, secondo le indicazioni a tal fine offerte in una sezione fondamentale degli *Esercizi*: le regole del discernimento degli spiriti. Tale parte del testo ignaziano si ricollegava a sua volta con l'altro punto fondamentale concernente l'«elezione», cioè come l'individuo (uomo o donna, religioso o laico) potesse indirizzare la propria vita con scelte e decisioni aderenti alla volontà di Dio. Con rielaborazione originale e innovativa, Loyola aveva abbracciato le molteplici fenomenologie dell'animo umano, condensandole e comprendendole sotto la categoria onnicomprensiva di «consolazione». Così recitava la definizione esposta nella terza regola della prima delle due serie di regole sul discernimento:

Chiamo consolazione lo stato per cui si produce nell'anima un qualche moto interiore, col quale l'anima stessa giunge a infiammarsi d'amore per il suo Creatore e Signore, e di conseguenza non può amare di per se stessa, ma solo nel Creatore di tutte, nessuna delle cose create sulla faccia della terra. Così pure quando si versino lacrime moventi all'amore del proprio Signore [...]; e infine chiamo consolazione ogni accrescimento di speranza, fede e carità e ogni interna letizia che chiami e attragga alle cose del cielo e alla giusta salvezza della propria anima<sup>89</sup>.

Nella definizione datane dal Loyola, la consolazione si caratterizzava come evento interiore collegato all'amore di Dio, a cui era riconducibile ogni simile evento in cui si manifestasse qualche forma di potenziamento e di aumento del moto interiore stesso, orientato alla divinità e alla propria salvezza. Nella seconda serie di regole sul discernimento, il Loyola tornava a occuparsi del tema della consolazione, introducendone una particolare tipologia dal nome di «consolazione senza causa previa», categoria che sembra doversi ascrivere all'autonomia creativa del pensiero ignaziano<sup>90</sup>. Merita riportarne la definizione originale:

Solo Dio nostro Signore dona all'anima la consolazione senza una causa precedente; è infatti proprio del Creatore entrare, uscire, produrre in essa delle mozioni, attendola tuta intera nell'amore della sua divina maestà. Dico senza causa, cioè senza nessun sentimento né conoscenza preventiva di alcun oggetto dal quale possa venire la consolazione per via degli atti propri dell'intelletto e della volontà<sup>91</sup>.

---

<sup>89</sup> Loyola, *Esercizi spirituali*, § 316.

<sup>90</sup> Cfr. G. Mongini, *La vocazione missionaria come esperienza religiosa. La funzione della «consolazione senza causa» nelle Indipetae*, in *Cinque secoli di Litterae Indipetae*, pp. 299-315.

<sup>91</sup> Loyola, *Esercizi spirituali*, § 330: si tratta della seconda regola della seconda serie.

Senza entrare nel merito delle peculiarità linguistiche del Loyola<sup>92</sup>, della sua grande perizia nel nascondere importanti contenuti teologici dietro sottili artifici retorici, rimandando a chi se ne è occupato con maggior ampiezza, ciò che è interessa rilevare è il fatto che sotto la denominazione di «consolazione senza causa previa» fossero ricomprese tutte le esperienze religiose spiritualistiche caratterizzate da un contatto diretto con Dio, unico e solo motore di quel tipo particolare di consolazione. Stando alla definizione sopra riportata, solo al Creatore spettava la facoltà di «entrare, uscire, produrre [nell'anima] delle mozioni, attirandola tutta intera nell'amore della sua divina maestà». All'interno di questa tipologia venivano, insomma, ricomprese diverse declinazioni dell'esperienza religiosa soggettiva, tutte contraddistinte da un rapporto immediato con la divinità, comprendendo anche il genere di illuminazione interiore che aveva segnato così profondamente l'esperienza spirituale di Ignazio da esporlo in più occasioni a sospetti d'eresia, nonché a vere e proprie accuse di *alumbradismo*<sup>93</sup>.

Un ulteriore, importante tassello veniva aggiunto al concetto ignaziano di «consolazione senza causa previa». Una decisiva chiave di interpretazione si trovava poco più avanti: tale tipologia di consolazione, viene affermato, «non comporta inganno»<sup>94</sup>. Con questa precisazione, la consolazione senza causa previa assumeva un intrinseco e ineccepibile statuto di certezza e verità: emanazione diretta e unica di Dio, la sua origine era certa e indubitabile, dal momento che essa «viene unicamente da Dio», colui che solo può «entrare, uscire» direttamente nell'anima, così da attirarla «tutta intera nell'amore della sua divina maestà». L'esperienza della consolazione senza causa previa risultava perciò sottratta a ogni dubbio in merito alla sua origine e, in quanto tale, era esonerata dallo scrutinio del discernimento<sup>95</sup>.

Ci siamo soffermati su questi aspetti non per mera divagazione, ma per sottolinearne l'importanza ai fini di una più completa comprensione degli elementi interni e delle dinamiche che sovrintendevano la scrittura delle richieste delle missioni in generale, ma certo in maniera più evidente in una scrittura

---

<sup>92</sup> Sugli artifici retorici del linguaggio gesuitico delle origini, cfr. Mongini, *Maschere dell'identità, passim*.

<sup>93</sup> Cfr. Mongini, *Per un profilo dell'eresia gesuitica*, in Id., «*Ad Christi similitudinem*», pp. 45-81; Mongini, *Maschere dell'identità*, pp. 283-309.

<sup>94</sup> Loyola, *Esercizi spirituali*, § 336: si tratta della ottava regola della seconda serie.

<sup>95</sup> Per un'analisi acuta della complessa dinamica tesa al perfezionamento spirituale, cfr. G. Mongini, *Discernimento ed elezione negli Esercizi spirituali di Ignazio di Loyola*, «*Ricerche di storia sociale e religiosa*», 85-86 (2014), pp. 17-48; più specifico sul «1° momento» del primo modo «per fare una sana e buona scelta», Id., «*Ad Christi similitudinem*», pp. 83-130.

sofisticata come la lettera di Organtino. Ritornando al suo esempio, appare più comprensibile il problema al centro dei punti fin qui considerati: quello della vocazione missionaria – il desiderio di «esser mandato all'Indie» – e della sua origine, che poteva affondare in un'aspirazione umana e individuale anziché essere frutto dello spirito divino. Per fugare i dubbi e accertarne la conformità alla volontà divina, secondo la logica sopra brevemente ricostruita, occorre che il desiderio possedesse le caratteristiche della consolazione senza causa, cioè quella esperienza religiosa che «non comporta inganno», certificando automaticamente la sua conformità alla volontà di Dio. A tal riguardo, assume pregnanza il brano sopra citato, su cui vale la pena richiamare l'attenzione:

Molto spesso, hor con occasione *hor senza, né interna né externa*, mi soviene alla mente d'esser in quelle parti et patir varii modi di tribolationi, *il che molte volte mi fa stare sopra di me*, sentendo di ciò assai afflictione (benché ora non tanto) et *con tutto questo sempre mi ritrovo più confirmato in tal desiderio*<sup>96</sup>.

Si può qui rilevare come Organtino stesse descrivendo un moto interiore secondo una modalità di assenza di «causa previa», nella accezione indicata dal Loyola: senza nessuna motivazione concreta od occasionale, senza alcuno spunto personale né stimolo altrui, in maniera slegata dalla riflessione e dalla volontà soggettiva, egli era mosso al pensiero delle missioni, quasi trascendendo sé stesso (*il che molte volte mi fa stare sopra di me*) e sperimentando un sentimento di afflizione e di struggimento per le immagini figurate nella mente, tanto che in un passaggio successivo aggiungeva:

Molte volte mi ritrovo a spargere molte lachrime, ovvero quando penso di patir in quell parti, ovvero quando mi ricordo che tante anime si perdono in quei paesi per manchamento de operarii, et alcuna volta par che mi voglia uscir l'anima dal corpo ricordandome di ciò, come particolarmente mi intravenne il giorno che Nostro Signore ci diede Vostra Paternità per Padre nostro, dopo d'haver detto un *Te Deum in gratia actionem*, se mi voltò tutta l'anima verso l'Indie senza avermene punto<sup>97</sup>.

L'esperienza interiore, quel “vedere” un luogo fisico attraverso l'immaginazione, che richiamava altresì il metodo della «composizione visiva di luogo» proposta negli *Esercizi spirituali*<sup>98</sup>, era tale da rafforzare il suo desiderio. Tuttavia, nonostante lo stato d'animo più saldo, sostenuto da un accrescimento

---

<sup>96</sup> Organtino, 1565 (I), p. 237. Corsivi aggiunti.

<sup>97</sup> *Ibidem*, p. 238.

<sup>98</sup> Loyola, *Esercizi spirituali*, § 47.

<sup>99</sup> Loyola, *Esercizi spirituali*, § 336.

interiore (*con tutto questo sempre mi ritrovo più confermato in tal desiderio... essendo ciò volontà di Dio*), in seguito a tale evento Organtino affermava come «molte volte mi sono posto a *provar* se li fatti corrispondevano al desiderio», avvertendo cioè la necessità di sottoporre quel «desiderio continuo di patir per amor suo [di Dio]» a ulteriori *prove* e verifiche. In questo procedimento il gesuita mostrava di attenersi alle disposizioni date dallo stesso Ignazio. Nel passaggio dalla definizione teorica alla dimensione concreta, il fondatore della Compagnia aveva aggiunto alcune precisazioni pratiche su come comportarsi in seguito all'esperienza della «consolazione senza causa previa». A completamento della menzionata definizione, nell'ottava regola del discernimento della seconda serie, veniva infatti precisato:

Tuttavia, la persona spirituale cui Dio dona questa consolazione, deve esaminarla con molta attenzione, discernendo il tempo proprio di questa attuale consolazione dal tempo seguente, dove l'anima resta fervida e favorita dal beneficio e dalle reliquie della consolazione passata. Molte volte, infatti, in questo secondo tempo, sia a causa di un discorso consueto o per deduzioni di nostre idee e giudizi, o sotto l'effetto dello spirito buono o del cattivo, noi concepiamo progetti e opinioni diverse che non sono ispirate direttamente da Dio nostro Signore. Così è necessario esaminare tali cose con la più grande cura, prima di dare loro intero credito e metterle in pratica<sup>99</sup>.

Secondo l'avvertenza del Loyola, dunque, una volta trascorso il «tempo proprio» della consolazione, durante il quale essa si attuava, occorre altre procedure di controllo e verifica, poiché era allora, nel «tempo seguente, dove l'anima resta fervida e favorita dal beneficio e dalle reliquie della consolazione passata», che elementi soggettivi o, peggio, inganni di natura diabolica potevano insinuarsi. In piena ottemperanza con il dettame ignaziano, dopo aver eseguito prove e «un poco di orationi», intese a verificare appunto la vera origine delle sue aspirazioni, così il gesuita scriveva:

Io mi ritrovo in tal disposizione che comandandome Vostra Paternità che andasse all'Indie o ad altra parte senza provisione di sorte nisuna ma in peregrinaggio, non solamente penso lo farei con prontezza di volontà et intelletto, ma anche senza nisuna repugnantia della carne; anzi, quando ci penso, se m'infiamma l'anima tutta di alerezza et questo non mi sia imputato a presunzione, *essendo cosa di Dio*, il quale m'ha dimostrato quanto poco posso per fare pocho bene et quanto molto posso per far molto male. Gloria sia a Iddio di ogni bene<sup>100</sup>.

Sgombrato ogni dubbio da possibili intromissioni personali o manipolazioni diaboliche, la natura ed evoluzione della propria vocazione era così piena-

---

<sup>100</sup> Organtino, 1565 (I), p. 237.

mente ricondotta al volere divino, della cui conformità Organtino era certo: risalente a prima del suo ingresso tra i ranghi gesuitici, Dio gli aveva ispirato quel «desiderio speciale» delle missioni, che si configurava come il mezzo per portare a termine il fine della Compagnia di aiutare le anime (secondo l'espressione ignaziana di *ayudar a las almas*), come lui stesso dichiarava, «essendo special cura di tutta la compagnia d'aiutar le anime, Nostro Signore mi dà special desiderio d'aiutar quell'anime perse in quelle parti»<sup>101</sup>.

Tuttavia, Organtino si premurava di constatare «purre l'ubidienza sarà regola d'ogni cosa nostra», riconoscendo a tale principio l'ultima parola sul suo desiderio delle Indie:

Desiderando che in questa domanda puramente solo Iddio si ritrovi senza alcuna mia mescolanza, io voglio che tutte le ragioni suddette siano di nissun valore in quanto che mi potessero impedire la resignatione dell'ubidienza tanto necessaria nella Compagnia. E quando vostra paternità mi concedesse farei voto in particolare più presto di andare schiavo in mano de' turchi per tutto il tempo della vita mia, che ottenere questa grazia con una minima offesa dell'ubidienza<sup>102</sup>.

Una dichiarazione di piena e totale subordinazione ai principi della obbedienza e alla volontà del superiore secondo un atteggiamento tipico e insistito nella stesura delle *indipetae*, uno dei *topoi* tanto più ricorrenti e che progressivamente s'affermarono quanto più codificato divenne tale genere di scrittura, come si vedrà meglio nel capitolo seguente.

In merito alla seconda lettera, inviata per corroborare la precedente, Organtino approfondiva e dilatava il racconto per così dire *à rebours* della propria vita, spingendosi fino a richiamare le premonizioni della madre «quando ancora mi portava in grembo» sul suo destino da martire<sup>103</sup>. Gli slanci fanciulleschi, ancora vaghi ma orientati al «morir per amor di Christo» preconizzato dalla madre, le intemperanze dell'adolescenza, macchiata da bestemmie e «grande furore» nei confronti di Dio, seguite dalla «mutatione grandissima» e dalla remissione dei peccati fino all'entrata nella Compagnia: le fasi salienti della vita dell'autore si dipanano attraverso il filo dell'anelito a «morire per amore di Cristo in quelle parti di infedeli», che diventa ultimo e perfetto adempimento di un cammino piegato al servizio e alla volontà di Dio. «Molto consolato et confermato», Organtino non poteva che ribadire il proprio desiderio e rimettersi alle valutazioni del generale: avrebbe accettato di buon grado e «alegramente [...] la volontà sua come la di Dio», non senza prima attestare

---

<sup>101</sup> *Ibidem*.

<sup>102</sup> *Ibidem*, p. 238.

<sup>103</sup> Organtino, 1565 (II), p. 240.

nuovamente l'indubbia e assoluta bontà della propria vocazione missionaria, sicché «volendomi Iddio far questa gratia, sono *certissimo* si farà senza altro»<sup>104</sup>.

Analogamente si può richiamare quanto spiegava nella parte centrale della sua *indipeta* lo spagnolo Pedro Gómez, che avrebbe finito i suoi giorni in Giappone<sup>105</sup>:

Entre otros motivos quel el Señor me dio para huir de tan mal mundo como el y apocado fue avergonzar mi corazón mucho con los padres de las Indias leyendo sus cartas y viendo quán bien empleados andaban ellos ensanchando a Xto NS en ru reino y quán mal andaba yo acortándole en mi y en otros con mis malos exemplos y vida, et delectabar per singulos dies quando esto leía en aquellas cartas. Y después acá he estado tan ocupado en reformar mis estudios en esta parte fructuosa de los casos de conciencia que no me he atrevido aun desear a las Indias viendo quán inepto era para tal ministerio, aunque siempre que de Indias se trata me son renovados deseos salvo que quando me convierto a mirar mis imperfecciones no oso atraverme a lo pedir. [...] todo esto la aseguro en el Señor esta voluntad y concepto que de mi tiene. Con este negocio no quiero más de lo que la Magestad de NS ordenare por v.r. si juzgare en el Señor que yo vaya. Espero en SM que con esta ordenación me dará SM todo lo que me falta, pues por él seré enviado. Y si no con paz espero que esto recibiré por cosa más conveniente<sup>106</sup>.

Un complesso mondo interiore di proiezioni, aspettative, aspirazioni a cui le *indipetae* consentono in parte di attingere, al contempo inserendolo all'interno delle specificità dell'orizzonte identitario gesuitico in cui quel mondo fu immerso.

---

<sup>104</sup> *Ibidem*, p. 241.

<sup>105</sup> Lopez-Gay, *Gómez, Pedro*.

<sup>106</sup> Gómez, 1565.



## Capitolo 3

### LE *INDIPETAE* DELL'ETÀ DI MERCURIANO (1573-1580)

#### 1. *Linee di governo e politiche missionarie del generalato*

Quarto generale della Compagnia fu il belga Everardo Mercuriano (1514-1580), la cui elezione interruppe l'egemonia spagnola ai vertici dell'ordine<sup>1</sup>. S'è visto in apertura del capitolo precedente come durante il governo di Borgia varie fibrillazioni avessero attraversato il corpo gesuitico. Alla sua morte, sia *ad intra* sia *ad extra*, le tensioni ripresero vigore, coagulandosi in concomitanza della convocazione della terza Congregazione generale per l'elezione del successore. Com'è ormai noto, sulla scelta del candidato confluirono pressioni di varia provenienza e natura. Pesò l'ingerenza del nuovo pontefice, Gregorio XIII Boncompagni (1572-1585), contrario alla elezione di un altro spagnolo e aperto fautore della candidatura di Mercuriano<sup>2</sup>; pesarono gli equilibri e le correnti in seno alla Congregazione, dove atteggiamenti anti-spagnoli erano diffusi tanto tra i gesuiti italiani, risentiti per la prevalenza iberica nei posti chiave e insofferenti allo stile di governo *a la española*, quanto tra i delegati portoghesi, allineati all'avversione della corona lusitana circa l'elezione di un "cristiano nuovo" alla guida dell'ordine – probabilità accresciuta da un candidato di provenienza spagnola<sup>3</sup>. In tale situazione, gravata da ombre di intrighi, tra interessi esterni e ambizioni personali, la spuntò il belga Mercuriano, che con 27 voti su 47 fu infine eletto il 23 aprile 1573. Il suo mandato fu teso a sviluppare una serie di misure intese a garantire la coesione e la stabilità interna e a consolidare strutturalmente e istituzionalmente l'ordine in un momento di ripresa espansiva, sfruttando le doti di prudente amministratore, nonché l'esperienza gestionale e di governo acquisita in qualità di commissario, visitatore e assistente di Germania e Francia sotto i precedenti generalati. In linea con le direttive emerse dalla Congregazione le prime azioni del quarto generale furono indirizzate ad assestare e consolidare il sistema delle scuole

---

<sup>1</sup> *The Mercurian Project: Forming Jesuit Culture, 1573-1580*, ed. by T. M. McCoog, Institutum Historicum Societatis Iesu-The Institute of Jesuit Sources, Roma-St. Louis 2004.

<sup>2</sup> Mongini, *I gesuiti e i papi nel Cinquecento*, pp. 46-47; Dalton, *Between Popes*, pp. 133-137.

<sup>3</sup> J. W. Padberg, *The Third General Congregation*, in *The Mercurian Project*, pp. 49-76; Jiménez Pablo, *La forja de una identidad*, pp. 87-104.

gesuitiche, chiudendo quei collegi che versavano in peggiori condizioni economiche e assicurando la base finanziaria degli altri, il cui numero complessivo venne anzi incrementato. Nel programma di governo, improntato al consolidamento del sistema delle comunità gesuitiche, residenze e noviziati assunsero una posizione eminente; in particolare questi ultimi furono dislocati in edifici a sé stanti, inquadrati secondo disposizioni e regolamenti più precisi e uniformi. Grande attenzione, dunque, fu prestata all'organizzazione e agli standard in ambito educativo, settore rilevante per un ordine proiettato a distinguersi nell'insegnamento grazie al personale formato, al metodo pedagogico e alla rete capillare di istituti educativi, cui si aggiunsero in questo periodo importanti fondazioni seminariarie pontificie affidate all'ordine, quali il Collegio Inglese e Ungarico di Roma (1579) e il Collegio Illirico di Loreto (1580), i collegi di Vienna (1574) e di Graz (1578), nonché nuovi centri in zone ad alta intensità protestante, dalla Germania alla Svizzera, dalla Transilvania alla Polonia.

Altre misure furono elaborate per uniformare comportamenti e pratiche all'interno della Compagnia, insistendo sull'omologazione della spiritualità gesuitica secondo l'impronta tracciata dalle *Costituzioni*: nel 1579 ne venne pubblicato il Sommario insieme alla Regole Comuni e una serie di norme e linee guida per meglio definire le funzioni di cariche importanti della struttura dell'ordine, dal provinciale al rettore al maestro dei novizi al tesoriere. Il nuovo generalato segnò anche un ricambio ai vertici della Compagnia, che comportò la sostituzione del precedente personale di origine spagnola, per lo più rimandato nelle sedi d'origine, e l'impiego dell'opera di supervisione dei visitatori, rispondenti direttamente al generale, per controllare lo stato delle province, segnalare problemi e irregolarità ed eventualmente attuare la rimozione del personale dirigente. Tale fu, ad esempio, l'azione dispiegata nelle province iberiche, specialmente in Andalusia e Portogallo, dove le correnti più spiccatamente mistiche e contemplative, sopravvissute e ramificatesi sotto il generalato di Borgia, vennero fortemente scoraggiate e disciplinate, in quanto reputate pericolosamente divisive ed essenzialmente estranee all'Istituto ignaziano, imponendo controlli più severi sulle forme di contemplazione, accertamenti più approfonditi sugli episodi di profetismo e più forti restrizioni alle letture ammissibili all'interno dell'ordine inerenti soprattutto al campo della mistica<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> Cfr. su questo punto l'atteggiamento rigoroso di Mercuriano nei confronti delle tendenze contemplative dei confratelli Baltasar Álvarez e Antonio Cordeses, in P. Endean, "The Strange Style of Prayer": Mercurian, Cordeses, and Álvarez, in *The Mercurian Project*, pp. 351-397. Ma anche le cesure comminate a interi passaggi delle opere di Nadal, cfr. Mongini, «Ad Christi similitudinem», p. 118.

Negli anni centrali del governo di Mercuriano si riaffacciarono con rinnovata acredine e virulenza alcune delle critiche e delle polemiche che già avevano puntellato gli anni di Borgia: aspirazioni autonomistiche, insofferenza anti-romana, frustrazioni verso i meccanismi di progressione interni all'ordine; questi furono alcuni dei temi presi di mira ed esposti da una nuova serie di memoriali che, a partire dalla Spagna, investì la Compagnia tra il 1577 e il 1578 fino a coinvolgere le alte sfere della curia papale. Si trattò di un movimento composito di contestazione, espressione di dilagante malcontento e spia di profondi malesseri tra differenti ranghi dell'ordine, che venne dal generale infine silenziato, ma non eradicato, così da rinvigorire e riemergere negli anni seguenti<sup>5</sup>.

La tendenza anti-mistica dell'indirizzo di governo fu bilanciata dalla promozione e dall'allargamento dell'impegno apostolico dei gesuiti verso territori che l'opera di catechizzazione e l'apostolato attivo miravano a recuperare alla fedeltà di Roma. Secondo questa disposizione, in perfetto accordo con le intenzioni di Gregorio XIII, perseguendo le finalità per cui la Santa sede intendeva avvalersi della Compagnia, furono aperti collegi nell'Europa settentrionale e orientale sopra ricordati; parimente furono allestite nuove imprese in Inghilterra, in Svezia, in Russia e avviate delegazioni gesuitiche presso la chiesa maronita in Libano.

La presenza gesuitica fu incrementata anche nelle missioni d'oltremare, con maggior richiesta e reclutamento di personale, includendo un buon numero di giovani scolastici, coadiutori e confratelli ancora in via di formazione<sup>6</sup>. Più che una nuova politica missionaria, Mercuriano rafforzò e ampliò le linee tracciate dai predecessori, avvalendosi di missionari di vaglia per sviluppare la presenza gesuitica oltremare attraverso una distribuzione più funzionale delle forze e l'elaborazione di strategie di penetrazione più efficaci<sup>7</sup>.

Nelle regioni dell'Estremo Oriente, dopo la severa epidemia di peste che all'inizio degli anni settanta decimò i membri delle comunità gesuitiche, l'azione missionaria fu estesa grazie all'abile ed energica opera di Alessandro Valignano (1539-1606): giunto a Goa nel 1574 come visitatore delle Indie Orientali dotato di estesi poteri, il gesuita teatino contribuì a radicare l'insediamento dei confratelli in India e a espandere il raggio d'azione in Giappone, dove nel 1579 le forze missionarie arrivarono ad annoverare 59 unità<sup>8</sup>. Uno

---

<sup>5</sup> Catto, *La Compagnia divisa*, p. 53 e ss.; Jiménez Pablo, *La forja de una identidad*, p. 159 e ss.; Mongini, "Para solos nosotros", pp. 161-189.

<sup>6</sup> M. Fois, *Everard Mercurian*, in *The Mercurian Project*, pp. 29-30. Si tratta di un indirizzo suffragato anche dall'analisi delle lettere *indipetae* e dei loro autori, cfr. *infra*.

<sup>7</sup> Bangert, *Storia della Compagnia*, pp. 98-103.

<sup>8</sup> M. A. Üçerler, *The Jesuit Enterprise in Japan (1573-1580)*, in *The Mercurian Project*, pp. 831-875.

degli obiettivi perseguiti fu la penetrazione in Cina, aspirazione di Francesco Saverio rimasta irrealizzata. Con la guida di Valignano furono poste le basi per il successivo accesso dei gesuiti entro i confini dell'Impero cinese, fino ad allora limitato all'insediamento presso l'avamposto portoghese di Macao: dopo ripetuti, fallimentari tentativi di ottenere dalle autorità locali il permesso di risiedere stabilmente sulla terraferma, giovani missionari come Michele Ruggieri (1543-1607) e Matteo Ricci (1552-1610), giunti in Oriente sotto Valignano, sarebbero riusciti a realizzare l'antico sogno di Francesco Saverio con l'apertura della prima residenza gesuita in Cina nel 1583, inaugurando una nuova fase nella storia missionaria della Compagnia e, più in generale, nelle connessioni mondiali<sup>9</sup>.

Nell'opposto emisfero l'attività gesuita proseguì nell'America spagnola, nelle missioni di Messico e Perù, e nel Brasile portoghese, dove i metodi missionari e le tipologie di insediamento si confrontarono in maniera via via più problematica di fronte alle complessità dei contesti locali e delle popolazioni indigene, cercando di sviluppare efficaci approcci alle varietà culturali con cui entrarono in contatto<sup>10</sup>.

Pur tra pericolose spinte disgregatrici e ingombranti interferenze esterne, nel settennato del mandato di Mercuriano l'ordine gesuitico continuò a espandersi e ingrossare le proprie fila. Ormai presente in tutte le parti del mondo conosciuto, dall'Estremo Oriente fino alle Americhe, incrementò ulteriormente le sue strutture e le sue attività. Alla morte del quarto generale (1° agosto 1580) la Compagnia aveva superato la soglia di 5000 membri, distribuiti tra 21 province e presenti in 199 comunità, che constavano di 144 collegi, 10 case professe, 12 noviziati, 33 residenze<sup>11</sup>. Mercuriano lasciava una Compagnia estremamente dilatata, più consolidata e uniforme, ma attraversata da gravi e latenti tensioni, che a breve sarebbe deflagrate aprendo la profonda crisi dell'età del quinto generalato, quello di Claudio Acquaviva.

## 2. *Profili e carriere degli indipeti dell'età di Mercuriano*

Durante l'età di Mercuriano la provenienza delle candidature si fa più differenziata, rispetto in particolare al contesto italiano, da cui provengono tutte

---

<sup>9</sup> J. W. Witek, *Everard Mercurian and the Entry into China*, in *The Mercurian Project*, pp. 815-829; Po-chia Hsia, *A Jesuit in the Forbidden City*.

<sup>10</sup> Cfr. per i vari tipi di insediamenti e approcci adottati in questi anni nel contesto brasiliano, A. C. Metcalf, *Jesuits in Brazil. Defining the Vision*, in *The Mercurian Project*, pp. 787-814.

<sup>11</sup> Bangert, *Storia della Compagnia*, pp. 65-68.

le 66 *indipetae*, che risultano distribuite negli anni secondo la sequenza: 8 per il 1573<sup>12</sup>, 20 per il 1574<sup>13</sup>, 15 per il 1575<sup>14</sup>, 7 per il 1576<sup>15</sup>, 13 per il 1577<sup>16</sup>,

---

<sup>12</sup> Filippo Tarantino, Palermo, 14 aprile, ARSI, *Ital.* 143, ff. 386r-387v; Nicolò Blanco (Blanca), Palermo, 22 giugno, *ibidem*, ff. 286r-v; Nicolao Bonafede, Caltagirone, 21 luglio, *ibidem*, ff. 293r-v; Giovanni Bolentino, Brescia, 12 agosto, *ibidem*, ff. 398r-v; Nicolò Faranda, Catania, 24 settembre, *ibidem*, ff. 412r-v; Giacomo Guirra (Guerrero), Bivona, 9 ottobre, *ibidem*, ff. 342r-v; Bernardino La Sirica, Reggio Calabria, 16 novembre, *ibidem*, ff. 424r-v; Giovanni Giacomo Pusterla, Genova, 29 dicembre, *ibidem*, f. 447r. Se non altrimenti specificato, le lettere s'intendono indirizzate al generale.

<sup>13</sup> Antonio (del) Bene, Mondovì, 1° gennaio, ARSI, *Ital.* 144, ff. 1r-v; Simon Piemontese, Napoli, 5 gennaio, *ibidem*, ff. 10r-v; Tommaso Bolentino, Torino, 28 gennaio, *ibidem*, ff. 31r-v; Raffaele De Micheli, Napoli, 18 febbraio, *ibidem*, ff. 67r-v; Giuseppe Forlanetti, Como, 8 marzo, *ibidem*, ff. 94r-v; Cesare Casulo (Casullo), Como, 9 marzo, *ibidem*, ff. 100r-v; Giovanni Battista Pinzimatti, Como, 13 marzo, *ibidem*, ff. 108r-v; Francesco Steffan (Stefano), Brescia, 31 marzo, *ibidem*, ff. 138r-v; Mario Gentile, Genova, 5 aprile, *ibidem*, ff. 143r-v; Gabriele Bisciola, Como, 25 aprile, *ibidem*, ff. 166r-v; Ferdinando (Hernán) Suarez, Messina, 4 maggio, *ibidem*, ff. 181r-v; Francesco Camalà, Messina, 4 maggio, *ibidem*, ff. 179r-v; Francesco Abbate, Reggio Calabria, 4 maggio, *ibidem*, ff. 183r-v; Giovanni Giacomo Pusterla, Genova, 20 maggio, ARSI, *Ital.* 143, ff. 448r-v; Giuseppe Morinello (Morinelli), Genova, 11 giugno, ARSI, *Ital.* 144, ff. 222r-v; Giovanni Battista Peruschi, Milano, 25 agosto, *ibidem*, ff. 325r-v; Stefano (Esteban) Paez, Napoli, 8 ottobre, ARSI, *Ital.* 145, ff. 112r-113v; Gabriele Puteo (Pou), Palermo, 16 ottobre, *ibidem*, ff. 144r-145v; Marco Pelatia (Palacios), Firenze, 27 novembre, *ibidem*, ff. 278r-279v; Giacomo Guirra (Ghirera, Guerrero), Bivona, 12 dicembre, *ibidem*, ff. 314r-315v.

<sup>14</sup> Giacomo Guirra (Ghirera, Guerrero), Bivona, 2 febbraio, ARSI, *Ital.* 146, ff. 99r-v; Giovanni Giacomo Pusterla, Milano, 9 aprile, ARSI, *Ital.* 147, ff. 15r-v; Giovanni Battista Aldrisio, Siena, 19 luglio, ARSI, *Ital.* 148, ff. 103r-104v; Giovanni Bolentino, Milano, 1 settembre, *ibidem*, ff. 265r-v; Nicolò Spinola, Milano, 3 settembre, *ibidem*, ff. 272r-273v; Giovanni Pietro Crasso (Grasso), Milano, 9 settembre, *ibidem*, ff. 296r-297v; Antonio Marta, Padova, 9 settembre, *ibidem*, ff. 298r-299v; Filippo Malgeri (Malegeri), Messina, 22 settembre, *ibidem*, ff. 346r-347v; Antonio Marta, Padova, 26 settembre, *ibidem*, ff. 361r-362v; Tommaso Bolentino, Milano [1575], ARSI, *Ital.* 149, ff. 449r-v; Giovanni Paolo, Siena, 9 ottobre, *ibidem*, ff. 8r-9v; Nicolò Spinola, Milano, 28 ottobre, *ibidem*, ff. 52r-53v; Martino da Corino, Genova, 25 novembre, *ibidem*, ff. 170r-v; Silvio Brunori, Genova, 28 novembre, *ibidem*, ff. 183r-184v; Giuseppe (Annibale) Paolino (De Fiorenzo), Genova, 19 dicembre, *ibidem*, ff. 373r-374v.

<sup>15</sup> Nicolò Spinola, Milano, 2 maggio, ARSI, *Ital.* 150, ff. 201r-203v; Francesco d'Orlando, Perugia, 2 maggio, ARSI, *Ital.* 151, ff. 63r-v; Cesare Casulo, Milano 9 maggio, *ibidem*, ff. 83r-v; Lorenzo Maselli (Maxelli), Nola, 21 settembre, ARSI, *Ital.* 152, ff. 146r-147v; Martino da Corino, Genova, 22 ottobre, *ibidem*, ff. 214r-v; Antonio Trentino, Milano, 30 novembre, *ibidem*, ff. 313r-314v; Lorenzo Maselli (Maxelli) a Pietro Fonseca, Napoli, 30 dicembre, *ibidem*, ff. 370r-371v.

<sup>16</sup> Claudio Acquaviva, Nola, 24 gennaio, ARSI, *Ital.* 153, ff. 66r-67v; Nicolò Spinola,

nessuna per il 1578, 1 per il 1579<sup>17</sup>, 2 per il 1580<sup>18</sup>. Se sotto i generalati precedenti (con l'eccezione delle *indipetae* spagnole d'epoca borgiana) la provenienza fu concentrata nel sud Italia, ora la maggior parte delle lettere risultava scritta dai collegi settentrionali. Dal 1578 smembrati in due unità distinte, i territori milanesi e veneti registrarono insieme 36 invii, più della metà delle richieste pervenute dalle restanti province gesuitiche: infatti, dalla *Sicula* ne risultano 13, dalla *Neapolitana* 11 e 6 dalla *Romana*. Più nello specifico, nei territori appartenenti alla provincia *Mediolanensis* spicca fra tutte la forte presenza di Milano e di Genova, luoghi di invio di 13 e 11 *indipetae* rispettivamente, seguiti da Como (3), Torino (3) e Mondovì (1). Nell'ambito della provincia *Veneta* risultano lettere dalle sedi di Padova (2), Brescia (2) e Borgo San Donino, oggi Fidenza (1). Tra i collegi appartenenti alla provincia *Romana* gli aspiranti alle Indie scrissero da Perugia (2), Siena (2), Firenze (1) e Roma (1). Passando alle province meridionali, le *indipetae* risultano inviate dai collegi di Napoli (7), Nola (2) e Reggio Calabria (2), mentre in Sicilia i centri di spedizione furono Messina (4), Palermo (4), Bivona (3), Caltagirone (1) e Catania (1).

Anche nel caso degli anni di governo di Mercuriano, la distribuzione cronologica delle richieste delle Indie è ritmata da una cadenza a "ondate", sollevate evidentemente in reazione a stimoli provenienti dai vertici della Compagnia o dallo stesso mondo missionario. Come sopra specificato, circa i due terzi di tutte le *indipetae* dell'età del generale belga interessano i primi tre anni di governo, con una concentrazione nel biennio 1574-1575: dopo tali anni il numero delle lettere di questo gruppo si riduce progressivamente, con l'eccezione di 13 richieste avanzate nel solo anno 1577, mentre dell'ultimo triennio del generalato rimangono solo 3 istanze.

Rispetto a questa panoramica puramente quantitativa e geografica, le *indipetae* dell'epoca di Mercuriano risultano rispecchiare la crescita che la Compagnia conobbe in termini tanto di uomini quanto di estensione territoriale,

---

Milano, 13 luglio, ARSI, *Ital. 154*, ff. 206r-v; Celso Confalonieri, Milano, 14 luglio, *ibidem*, f. 214r; Francesco Camalà, Messina, 28 luglio, *ibidem*, ff. 272r-273v; Francesco Basilio, Palermo, 12 agosto, *ibidem*, ff. 343r-344v; Giovanni Antonio Grassi, Torino, 13 agosto, *ibidem*, ff. 350r-351v; Pietro Casata, Napoli, 23 agosto, *ibidem*, ff. 382r-383v; Francesco d'Orlando, Perugia, 1° ottobre, ARSI, *Ital. 155*, ff. 106r-107v; Angelo Giusti, Roma, 21 novembre, *ibidem*, ff. 295r-296v; Giovanni Antonio Grassi, Torino, 30 novembre, *ibidem*, ff. 321r-322v; Nicolò Spinola, Genova, 30 novembre, *ibidem*, ff. 323r-v; Id., Genova, 7 dicembre, *ibidem*, ff. 340r-v; Id., Genova, 10 dicembre, *ibidem*, ff. 347r-v.

<sup>17</sup> Scipione (Francesco) Mogavero (Peres), Napoli, 23 aprile, ARSI, *Ital. 156*, ff. 15r-v.

<sup>18</sup> Giovanni Ambrosio Visconte, Milano, 27 febbraio, *ibidem*, ff. 61r-v; Pietro Lombardo, s.l., 22 giugno, ARSI, *Ital. 173*, ff. 1r-v. Da qui in avanti, i riferimenti alle *indipetae* saranno abbreviati con cognome e anno solamente.

secondo quell'eccezionale e sostenuta espansione che continuò fino a ridosso della crisi sfociata nella soppressione settecentesca dell'ordine. L'incremento delle forze effettive permise di sviluppare ulteriormente l'indirizzo apostolico della Compagnia; s'è visto come nella seconda metà del Cinquecento, a spedizioni di contingenti numericamente ridotti, seguì l'invio periodico di forze continue e consistenti, impegnate nel progressivo insediamento di comunità stabili. Nel Nuovo Mondo, a parte il breve e fallimentare capitolo dell'azione missionaria in Florida, Georgia e Carolina del sud (1566-1572), la presenza gesuitica si affermò stabilmente in Brasile e nell'immenso territorio della Nuova Spagna, dalle isole caraibiche di Santo Domingo e Cuba, passando per Messico e Perù, fino alle Filippine, un enorme campo di azione dove la fondazione di residenze e collegi consentì una più incisiva e continuativa opera di assistenza dei coloni europei ed evangelizzazione delle popolazioni indigene. Ulteriormente promosse e coordinate dalla creazione nel 1574 del Procuratore delle Indie occidentali<sup>19</sup>, le destinazioni transatlantiche si affermarono maggiormente tra gli itinerari richiesti dagli aspiranti missionari, sollecitati da racconti e lettere provenienti da quelle terre e da episodi come quello citato riguardante padre Azevedo e i 39 compagni martirizzati sulla via del Brasile nel 1570. Dall'altra parte del globo, nelle Indie orientali, la presenza dei gesuiti divenne più solida e capillare sia nel sub continente indiano sia nell'avamposto portoghese di Macao, base strategica per l'ambiziosa e vagheggiata penetrazione gesuitica nelle isole giapponesi e nel vasto impero cinese. A partire dall'età di Mercuriano la Compagnia ampliò il proprio raggio d'attività grazie all'abile ed energica azione di missionari come Alessandro Valignano che diede nuovo impulso all'impresa missionaria e aprì incoraggianti prospettive per l'apostolato gesuitico in Estremo oriente.

Del gruppo degli autori di *indipetae* assegnati a una destinazione estera durante l'età di Mercuriano abbiamo dati più certi. Ad esempio, Marco Pelatia e Giuseppe Forlanetti si imbarcarono entrambi da Lisbona il 7 marzo 1576 alla volta dell'Oriente<sup>20</sup>. Originario del territorio del Monferrato ed entrato nella Compagnia a Firenze nel giugno 1554, Marco Pelatia o Palacios fu ministro e procuratore presso il Collegio di Firenze ed emise la professione dei tre voti solenni a Roma il 30 aprile 1575, poco prima di intraprendere il viaggio oltreoceano che gli sarebbe risultato fatale<sup>21</sup>. Il veneziano Forlanetti o Forn-

---

<sup>19</sup> F. Zubillaga, *El procurador de la Indias occidentales de la Compañía de Jesús (1574). Etapas históricas de su erección*, «Archivum historicum Societatis Iesu», 43 (1953), pp. 367-417.

<sup>20</sup> MHSI, *Doc. Ind.*, X, 20\*-21\*.

<sup>21</sup> Scaduto, *Catalogo dei Gesuiti d'Italia*, p. 113; Scaduto, *L'opera di Francesco Borgia*, pp. 214 e 217; Gramazio, *Gesuiti italiani missionari*, p. 290.

letti, ammesso nella Compagnia a Venezia nel 1569, approdò sano e salvo a Goa nel settembre del 1576<sup>22</sup>. In questa sede fu inizialmente impiegato come segretario del padre Valignano fino a che lo stesso visitatore lo destinò al Giappone. Qui a partire dal 1578, muovendosi tra svariate comunità dell'arcipelago nipponico, trascorse i successivi cinque anni, apprendendo la lingua e partecipando all'opera di evangelizzazione quale coadiutore spirituale formato, grado che gli venne concesso il 1° novembre 1592, a pochi mesi dalla morte<sup>23</sup>.

Un altro gruppo di candidati vide realizzarsi l'aspirazione alle remote e agognate "vigne" orientali. Partito da Lisbona con il contingente del 1578 – comprendente, tra gli altri, Rodolfo Acquaviva (1550-1583), Francesco Pasio (1554-1612), oltre ai citati Michele Ruggieri e Matteo Ricci –, il genovese Nicolò Spinola superò incolume la traversata verso Goa, dove sbarcò nel settembre dello stesso anno<sup>24</sup>. Per circa un trentennio padre Spinola fu attivamente impegnato sul territorio indiano, ricoprendo la carica di superiore delle missioni di Quilon e Travancore e raggiungendo la professione dei quattro voti, emessi a Cochín il 27 agosto 1595. Nel 1608, presumibilmente per ragioni di salute, il gesuita rientrava definitivamente in Europa e a Genova, sua patria d'origine, si sarebbe spento il 14 gennaio 1628<sup>25</sup>. Tempi più lunghi di realizzazione dovette attendere il desiderio delle Indie per altri tre *indipeti*, cioè Giovanni Pietro Crasso o Grasso<sup>26</sup>, Antonio Marta<sup>27</sup> e Francesco Mogavero<sup>28</sup>: tutti e tre poterono infine intraprendere il loro viaggio sotto il nuovo generalato di Claudio Acquaviva, salpando da Lisbona l'8 aprile 1583<sup>29</sup>. A questi si aggiunse il milanese Celso Confalonieri<sup>30</sup>, che li raggiunse a Goa con la spedi-

<sup>22</sup> MHSI, *Doc. Ind.*, X, pp. 20\*-21\*.

<sup>23</sup> MHSI, *Mon. Jap.*, I, p. 310; Gramazio, *Gesuiti italiani missionari*, p. 283.

<sup>24</sup> Spinola, 1575 (2), 1576, 1577 (4). Salpato da Lisbona il 24 marzo 1578, il gruppo comprendeva 9 padri, 2 scolastici e 2 fratelli coadiutori, cfr. Wicki, *Liste der Jesuiten-Indienfahrer*, p. 276. Spinola fu imbarcato sulla nave del *Bon Jesu*, con i padri portoghesi de Abreu e Fernandez e l'italiano Giovanni Gerardino (Gherardino), coadiutore temporale, cfr. MHSI, *Doc. Ind.*, XI, pp. 19\*-23\*; *Catalogus patrum et fratrum a. 1578 in Indiam a praeposito generali missorum*, [Ulyssipone, post] 24 marzo 1578, *ibidem*, pp. 160-162. Sull'arrivo dei missionari a destinazione, si veda la relazione che lo stesso padre Spinola inviò a Roma: Nicolò Spinola al generale Mercuriano, Goa, 26 ottobre 1578, *ibidem*, pp. 304-324.

<sup>25</sup> Gramazio, *Gesuiti italiani missionari*, p. 294.

<sup>26</sup> Grasso, 1575.

<sup>27</sup> Marta, 1575 (2).

<sup>28</sup> Mogavero, 1579.

<sup>29</sup> Gramazio, *Gesuiti italiani missionari*, pp. 284, 287, 288.

<sup>30</sup> Confalonieri, 1577.



zione dell'anno seguente<sup>31</sup>. Tutti e quattro fecero poi parte del contingente di dieci gesuiti che nel 1585 venne destinato al Giappone come risposta agli accorati appelli di nuove forze avanzati dai padri impegnati nella conversione delle popolazioni delle terre del Sol levante, proprio nel momento in cui la prima "ambasciata" nipponica arrivava in Europa e veniva trionfalmente ricevuta a Roma, riattizzando entusiasmi e curiosità in tutto il mondo cattolico<sup>32</sup>. In tale clima di rinnovata attenzione e largo ottimismo per il proselitismo cattolico in Estremo Oriente, formati da anni di studio e servizio, i suddetti padri ricevettero finalmente il via libera per partire, potendo così realizzare l'antico desiderio di contribuire alla salvezza delle anime e alla propagazione del Vangelo nelle terre più remote del globo.

Il milanese Giovanni Pietro Crasso (Grasso), entrato nella Compagnia a Milano nel 1570, compì il noviziato a Venezia, seguendo successivamente i corsi di filosofia e teologia e insegnando latino per un quinquennio. Definito «phlegmaticus, quietus et modestus, aptus ad gubernandum et ad confessiones et alia»<sup>33</sup>, in India il padre Crasso fu inizialmente attivo tra Goa e Vasai (Bassein). In una lettera al confratello bergamasco Gian Pietro Maffei (1533-1603), intento allora a redigere i suoi *Historiarum Indicarum Libri* e interessato a ricevere resoconti dai fratelli impegnati nelle terre orientali, tra le altre informazioni Crasso dava conto al corrispondente dell'allestimento di un'imminente «grande missione per Japone», una grazia di cui sperava di essere anch'egli degno<sup>34</sup>. Tale concessione gli fu accordata: dal 1585 venne infatti aggregato alla missione giapponese quale superiore della residenza di Miyako (Kyoto). La sua permanenza in Giappone fu però breve, spegnendosi nel maggio del 1588, a meno di due anni dall'arrivo nella nuova sede missionaria<sup>35</sup>.

Il salentino Francesco (Scipione) Mogavero, che dall'arrivo nelle missioni orientali mutò nome in Francesco Peres, era stato ammesso nella Compagnia nel 1578 e, dopo il noviziato e gli ordini minori conseguiti a Roma, in attesa di partire in Portogallo perfezionò gli studi teologici. Giunto in India il 20 set-

<sup>31</sup> Gramazio, *Gesuiti italiani missionari*, p. 280.

<sup>32</sup> Alessandro Valignano al generale Acquaviva, Goa, 1 aprile 1585, in MHSI, *Doc. Ind.*, XIV, pp. 1-14, in particolare pp. 6-13. Sull'ambasceria dei quattro giovani giapponesi, cfr. M. Musillo, *Travelers from afar through Civic Spaces: The Tenshō Embassy in Renaissance Italy*, in *Western Visions of the Far East in a Transpacific Age, 1522-1657*, ed. by C. H. Lee, Ashgate Publishing, Farnham 2012, pp. 165-80.

<sup>33</sup> *Elenchus indipetarum et sociorum a P. Generali electorum*, Toledo, 24 ottobre 1582, in MHSI, *Doc. Ind.*, XII, pp. 701-706, qui p. 706.

<sup>34</sup> Giovanni Pietro Crasso a Gian Pietro Maffei, Goa, 15 dicembre 1583, in MHSI, *Doc. Ind.*, XII, pp. 969-974.

<sup>35</sup> MHSI, *Mon. Jap.*, I, pp. 210, 225, 229.

tembre 1583, fu dapprima impiegato a Goa, poi nella missione di Quilon (Kollam) nel Kerala e nella regione costiera della Pescheria come compagno del citato padre Nicolò Spinola<sup>36</sup>. Anch'egli partecipò infine alla spedizione in Giappone del 1585, portando avanti l'attività apostolica in varie località nonostante le ondate di persecuzione che colpirono i missionari cristiani, morendo improvvisamente nel viaggio di trasferimento verso Nagasaki nel maggio del 1602<sup>37</sup>.

Simile percorso ma con esiti differenti fu quello del milanese Giovanni Celso Confalonieri. Entrato tra i gesuiti il 14 maggio 1572 e compiuto il noviziato a Novellara, Confalonieri si perfezionò presso il collegio di Brera, studiando teologia e insegnando retorica e greco. Salpato da Lisbona il 10 aprile 1584, nelle missioni di Goa e Macao portò a termine gli studi ecclesiastici, dando prova di quel carattere «molto virtuoso e zelante» per cui era stato apprezzato dai superiori in Europa<sup>38</sup>. Trasferitosi in Giappone nel 1586, fu attivo tra varie comunità del paese, collaborando con i padri Organtino, Giuseppe Forlanetti e Antonino Prenestino. Confalonieri ricoprì la funzione di maestro dei novizi a Kawachinoura (Kumamoto) e ad Arima (Nagasaki), pur assumendo posizioni critiche nei confronti della linea adottata da Valignano sulla formazione del clero indigeno<sup>39</sup>. Compiuta la professione dei quattro voti ad Amakusa (Kumamoto) il 1° agosto 1591, si prodigò per sostenere le comunità di fedeli a dispetto della proscrizione comminata dai signori locali contro il cristianesimo; in un'inflessa e continua attività missionaria, inaugurò la fondazione della missione di Hiroshima, dove fu rettore, e agì successivamente come superiore della residenza di Hakata (1612)<sup>40</sup>. In seguito al decreto di espulsione dei missionari dal Giappone, nel 1614 abbandonò definitivamente la missione giapponese e fece ritorno a Macao, dove fu consultore provinciale e rettore del locale collegio, spegnendosi il 28 ottobre 1627.

Salpato l'8 aprile 1583 insieme ai confratelli dalla capitale portoghese, dove era diventato professo dei 4 voti, il padre Antonio Marta rimase tre anni a Goa e poi seguì un'altra rotta rispetto ai primi compagni di viaggio<sup>41</sup>. En-

---

<sup>36</sup> Silvestro Pacifico al p. Ludovico Maselli, Goa, 31 ottobre 1584, in MHSI, *Doc. Ind.*, XIII, pp. 517-525, qui p. 521.

<sup>37</sup> Schinosi, *Istoria della Compagnia di Gesù*, I, pp. 344-345. Gramazio, *Gesuiti italiani missionari*, p. 288.

<sup>38</sup> *Elenchus indepitarum et sociorum*, p. 706.

<sup>39</sup> P. D'Elia, *Alle origini del Clero Indigeno nel Giappone e in Cina (1579-1606): Semplice nota schematica*, «Gregorianum», 16 (1935), pp. 121-130.

<sup>40</sup> Gramazio, *Gesuiti italiani missionari*, p. 280; R. de Medina, *Confalonieri (Confaloniero), Celso*, in *DHCJ*, I, pp. 896-897.

<sup>41</sup> Gramazio, *Gesuiti italiani missionari*, p. 287; H. Jacobs, *Marta, Antonio*, in *DHCJ*, III, p. 2518.

trato nella Compagnia a Venezia il 3 marzo 1568, Marta seguì i corsi di filosofia a Brescia e quelli di teologia a Padova, svolgendovi attività di docenza; fu vicerettore del Collegio di Brescia e ministro della casa professa di Venezia. A Goa fu inizialmente assegnato come ministro del Collegio e della casa professa. Segnalato per l'acuto ingegno e la maturità di giudizio, lo stesso Valignano lo designò infine visitatore della Missione *Malucense*<sup>42</sup>. Assunta la nuova carica, padre Marta giunse sull'isola di Ambon il 13 marzo 1587<sup>43</sup>. Fungendo al contempo da superiore e commissario della Santa Inquisizione per le isole componenti il vasto arcipelago delle Molucche, il gesuita trevigiano ebbe modo di conoscere le drammatiche condizioni di quelle sperdute zone di missione<sup>44</sup>. Negli anni del suo mandato ricercò appoggi a Goa e Manila, tentando di scongiurare il fallimento dell'impresa missionaria e l'abbandono delle Molucche da parte dei religiosi. Sul finire del secolo, tuttavia, una simile eventualità appariva altamente probabile, se non ineluttabile: tale la considerava ormai padre Marta osservando con sguardo disincantato e amara rassegnazione la situazione locale e il futuro dell'evangelizzazione dell'area malucense, così priva di aiuti e povera di "operai" e sempre più attraversata da violente tensioni tra potentati locali, per lo più di fede musulmana, e da aspre rivalità commerciali tra potenze europee, bramose di assicurarsi il controllo dei ricchi traffici delle spezie<sup>45</sup>. Nonostante il profondo sconforto e pessimismo per le sorti della presenza gesuitica nell'area, padre Marta non abbandonò la sua sede e continuò a reggere la missione fino all'ultimo dei suoi giorni, morendo a Tidore il 15 agosto 1598.

Nell'altro emisfero si mossero altri *indipeti* che infine videro realizzarsi il loro desiderio: Giovan Battista Aldrisio (Aldricio)<sup>46</sup>, Ferdinando (Hernán) Suarez<sup>47</sup> e Stefano Paez<sup>48</sup>. Dopo esser entrato nella Compagnia a Roma nel

<sup>42</sup> Sul giudizio riguardante padre Marta, cfr. *Elenchus indepitarum et sociorum*, p. 705.

<sup>43</sup> Antonio Marta al generale Acquaviva, Ambon, 30 maggio 1587, in MHSI, *Doc. Mal.*, II, pp. 191-197; Antonio Marta a Manuel Rodrigues, Assistente del Portogallo, Ambon, 1 giugno 1587, *ibidem*, pp. 202-204.

<sup>44</sup> Antonio Marta a Mario Beringucci, Ambon, 30 maggio 1587, in MHSI, *Doc. Mal.*, II, 198-202; Antonio Marta al padre Provinciale a Goa, [Tidore, aprile], 1588, *ibidem*, pp. 241-279. Sul ruolo come rappresentante dell'Inquisizione, cfr. M. Rodrigues Lourenço, *A Fronteira entre as inquisições de Goa e do México (séculos XVI e XVII)*, «Anais de História de Além-Mar», XV (2014), pp. 198-230, in particolare pp. 215-218.

<sup>45</sup> MHSI, *Doc. Mal.*, II, 36\*-38\*; in particolare, lo scoramento del superiore emerge da una delle ultime lettere al generale Acquaviva, Cebu, 5 dicembre 1593, *ibidem*, pp. 387-392.

<sup>46</sup> Aldrisio, 1575. Cfr. Scaduto, *Catalogo dei Gesuiti d'Italia*, p. 3.

<sup>47</sup> Suarez, 1574. Cfr. J. S. Arcilla, *Suárez, Hernán*, in *DHCJ*, IV, p. 3656.

<sup>48</sup> Paez, 1574. Cfr. J. Baptista, *Páez, Esteban*, in *DHCJ*, III, pp. 2945-2946.

1560, il monferrino Giovan Battista Aldrisio partì da Sanlúcar de Barrameda per la provincia messicana nel 1577: il 24 marzo dell'anno seguente da Città del Messico poteva comunicare al generale Mercuriano il felice esito del lungo viaggio<sup>49</sup>. Coadiutore temporale formato dal 1582, Aldrisio lavorò nei vari collegi di Puebla e Oaxaca, dove infine morì nel 1615<sup>50</sup>. Ferdinando Suarez partì per la stessa destinazione del confratello Aldrisio, lasciando la Spagna nell'agosto del 1578. Ricevuto nella Compagnia dal padre rettore Gil Gonzáles Dávila (1532-1596) ad Alcalá de Henares nel 1566, Suarez concluse il noviziato a Roma, venendo mandato poi a Messina per proseguire gli studi di teologia e filosofia: qui Polanco (che già aveva annotato la buona prova di sé che Suarez aveva dato a Roma) ne registrava l'attività e il desiderio di potersi prodigare nelle Indie «et specialmente quelle dove più fatica et travagli fossero»<sup>51</sup>. Si trattava evidentemente per l'anziano segretario di una genuina aspirazione alla missione in un giovane dalle buone qualità e «ben adatto a ogni cosa», aspirazione che però doveva al momento essere rimandata per via degli studi ancora in corso. L'attesa non fu lunga: poco dopo aver emesso il quarto voto a Cadice in data 2 luglio 1578, padre Ferdinando prendeva la via dell'Atlantico, facendo tappa a Santo Domingo e giungendo infine a Città del Messico nel novembre dello stesso anno. La sua attività nella provincia messicana durò poco più di cinque anni<sup>52</sup>. Nel 1584 il gesuita era di nuovo in viaggio: questa volta la meta erano le Filippine, dove si recava al seguito del nuovo presidente della *Audiencia*, Santiago de Vera, che aveva espressamente richiesto al provinciale alcuni religiosi che potessero accompagnarlo dal Messico a Manila<sup>53</sup>. Insieme ad altri tre gesuiti, Suarez partì per la nuova destinazione in modo da rafforzare la missione gesuitica nelle Filippine avviata solo tre anni prima, un'impresa che risultò tanto impegnativa da minarne gravemente la salute e determinarne la fine nel giro di un anno: gravemente provato dalle condizioni climatiche e dalle fatiche della missione, padre Suarez moriva il 2 settembre 1586 nei pressi di Manila<sup>54</sup>.

---

<sup>49</sup> MHSI, *Mon. Mex.*, I, pp. 373, 545.

<sup>50</sup> F. Zambrano, J. Gutiérrez Casillas, *Diccionario Bio-bibliográfico de la Compañía de Jesús en México*, 16 vol., Buena Prensa-Editorial Jus, México 1961-1977, III, pp. 262-266.

<sup>51</sup> MHSI, *Polanci Compl.*, II, pp. 6, 403: il primo riferimento del 31 dicembre 1567 riguarda l'ammissione al noviziato a Roma; il secondo del 1° novembre 1575 si riferisce alla situazione generale del Collegio di Messina.

<sup>52</sup> Sull'attività missionaria di Suarez, cfr. Zambrano, *Diccionario Bio-bibliográfico de la Compañía de Jesús en México*, II, pp. 347-375.

<sup>53</sup> Hernan Suarez al generale Claudio Acquaviva, Mexico, 31 gennaio 1584, in MHSI, *Mon. Mex.*, II, pp. 206-209.

<sup>54</sup> Sull'ultima fase dell'impegno missionario di Suarez, cfr. Zambrano, *Diccionario*

L'ultimo a partire per il Nuovo Mondo fu Stefano (Esteban) Paez. Entrato nella Compagnia il 15 aprile 1566 dopo aver ottenuto il baccellierato in filosofia all'università di Alcalá, il gesuita continuò a studiarvi teologia, ricevendo gli ordini sacerdotali e conseguendo il titolo di dottore. Nel 1574 lo troviamo presso il Collegio di Napoli, dove occupò la cattedra di teologia che era stata del padre Benedetto Sardi (1544-1586)<sup>55</sup>. Dalla sede napoletana Paez avanzò al generale Mercuriano la sua candidatura per l'impiego nelle Indie, ma tale aspirazione missionaria dovette attendere l'avvento del successivo generale Acquaviva: con padre Acquaviva infatti il gesuita spagnolo aveva trascorsi di amicizia e conoscenza personale, maturata durante gli anni d'insegnamento all'istituto partenopeo, cioè all'epoca in cui Acquaviva era stato rettore del Collegio e provinciale di Napoli<sup>56</sup>. Così, un primo viaggio padre Paez lo compì nel 1590 come compagno del padre Diego de Avellaneda (1529-1598) che era stato designato Visitatore della provincia della Nuova Spagna, ritornando poi con lui in Europa per relazionare sull'esito della visita. Un altro viaggio seguì nel 1594 quando un «poderoso rinforzo» di soggetti venne predisposto per rinvigorire la missione messicana: a questa seconda spedizione il padre Paez prese parte in qualità di superiore della provincia di Nuova Spagna, carica che avrebbe espletato per i successivi tre anni, per poi spostarsi definitivamente nella Provincia del Perù: qui svolse l'incarico di Visitatore (1599) e infine di provinciale (1604-1609), morendo a Lima il 5 novembre 1613<sup>57</sup>.

---

*Bio-bibliográfico de la Compañía de Jesús en México*, II, pp. 364-368. I compagni di padre Suarez, con lui inviati dal Messico alle Filippine, furono i padri Ramon de Prado e Francesco Almerici (ispanizzato in Almerique) e il fratello coadiutore Gaspar Gomez. Cfr. Hernan Suarez al generale Claudio Acquaviva, Acapulco, 7 marzo 1584, in MHSI, *Mon. Mex.*, II, pp. 238-243; Claudio Acquaviva al p. Hernan Suarez, Roma, 15 marzo 1584, *ibidem*, pp. 256-257.

<sup>55</sup> S. Santagata, *Istoria della Compagnia di Giesù, Appartenente al Regno di Napoli...*, III, Nella Stamperia di Vincenzo Mazzola, Napoli 1756, pp. 506-507.

<sup>56</sup> La permanenza di Stefano Paez a Napoli dovette durare fino al 1581, essendo da tale data e fino al 1586 attestato presso il Collegio di Caravaca de la Cruz, nella provincia di Murcia, luogo di perturbazioni e polemiche sollevate da personaggi irrequieti e per lo più ostili ai vertici romani e al generale Acquaviva. Presumibilmente Paez vi fu mandato per contenere pericolose tensioni e spinte eversive, rivelandosi così fidato collaboratore dello stesso Acquaviva. Cfr. A. Astrain, *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*, III: *Mercurian-Aquaviva (primera parte), 1573-1615*, Tip. Sucesores de Rivadeneyra, Madrid 1909, pp. 363-364; Claudio Acquaviva al p. Diego de Avellaneda, Roma, 24 marzo 1590, in MHSI, *Mon. Mex.*, III, pp. 427-433, in particolare 429-430 nota 4.

<sup>57</sup> Sull'attività di padre Paez nell'America spagnola, cfr. A. Astrain, *Historia de la*

Altri mittenti delle *indipetae* non partirono mai per le Indie, o per rifiuto dei superiori o per la brevità delle loro esistenze. Filippo Malgeri (Malegeri)<sup>58</sup>, che da Messina aveva seguito l'anziano Polanco di ritorno dalla sua visita in terra siciliana, morì pochi anni dopo aver iniziato gli studi teologici a Napoli<sup>59</sup>. In altri casi, i proponenti furono scartati perché reputati privi delle doti necessarie per affrontare l'impresa missionaria, impegnativa ed estremamente faticosa tanto per lo spirito quanto per il corpo, o perché giudicati maggiormente utili per le attività istituzionali e di governo della Compagnia. È ciò che emerge dalle annotazioni di Polanco su alcuni candidati che esternarono il desiderio di lasciare la Sicilia e che egli ebbe modo di valutare durante l'ispezione dell'isola. Secondo il giudizio dell'anziano ex segretario, il padre Nicolò Faranda<sup>60</sup> era un soggetto «non buono» per intraprendere la via delle Indie<sup>61</sup>; Giacomo Guirra (Guerrero)<sup>62</sup> non aveva grandi talenti, al più avrebbe potuto essere trasferito a Roma per studiare teologia, così come il coadiutore Bernardino La Sirica<sup>63</sup>, mentre il catanese Nicolò Blanco<sup>64</sup>, pur mostrando abilità oratorie, era carente dal punto di vista della tempra fisica così da «essere molto utile in queste parti, et però non mi pare per l'Indie», a detta di Polanco<sup>65</sup>.

Localmente, dunque, all'interno della rete di collegi e case gesuitiche sparse sul territorio si svolsero le carriere per la gran parte degli aspiranti missionari. Tra essi il nobile romano Giovanni Battista Peruschi<sup>66</sup>, rettore del Seminario romano, dei Collegi di Firenze e Brescia, superiore a Venezia e provinciale di Milano<sup>67</sup>; il valenciano Francesco Steffan (Stefano)<sup>68</sup>, prefetto degli

---

*Compañía de Jesús en la Asistencia de España*, IV: *Aquaviva (segunda parte), 1581-1615*, Tip. Razón y Fe, Madrid 1913, p. 418 e ss.

<sup>58</sup> Malgeri, 1575.

<sup>59</sup> MHSI, *Polanci Compl.*, II, pp. 403, 564, 567-568. Se ne registra la morte a Salerno il 28 novembre 1581 in Féjer, *Defuncti primi saeculi Societatis Jesu*, I, p. 153.

<sup>60</sup> Faranda, 1573.

<sup>61</sup> MHSI, *Polanci Compl.*, II, p. 402. Sul padre Faranda, che fu autore di memorie, tra cui una breve vita di Jerónimo Doménech, cfr. Scaduto, *Catalogo dei Gesuiti d'Italia*, p. 54; Scaduto, *L'epoca di Giacomo Láinez*, I, *Il governo*, pp. 308-312.

<sup>62</sup> Guirra, 1573, 1574, 1575.

<sup>63</sup> La Sirica, 1573. Cfr. MHSI, *Polanci Compl.*, II, pp. 400, 404; Santagata, *Istoria della Compagnia di Gesù*, IV, pp. 193-194.

<sup>64</sup> Blanco, 1573.

<sup>65</sup> MHSI, *Polanci Compl.*, II, p. 403.

<sup>66</sup> Peruschi, 1574.

<sup>67</sup> Scaduto, *Catalogo dei Gesuiti d'Italia*, p. 114; Scaduto, *L'epoca di Giacomo Láinez*, II, *L'azione*, p. 526. Oltre ad aver curato l'edizione del testo italiano degli *Esercizi ignaziani*, Peruschi fu anche autore di un'opera sul Tibet redatta sulla base di lettere provenienti dai missionari di laggiù.

<sup>68</sup> Steffan, 1574.

studi e docente a Messina e a Parma<sup>69</sup>; il maiorchino Gabriel Puteo (Pou)<sup>70</sup>, impegnato nei collegi di Messina e Palermo<sup>71</sup>; il siracusano Nicolao Bonafede<sup>72</sup>, superiore del Collegio di Reggio Calabria e consultore poi in quello di Caltagirone<sup>73</sup>; Pietro Casata<sup>74</sup> era un “buon giovane” a giudizio di Polanco, ma non adatto alle missioni in terre remote e più utile nelle mansioni ordinarie, così che è verosimile identificarlo con l’omonimo superiore della prima residenza gesuitica di Malta nel 1592<sup>75</sup>.

Tra i mittenti delle *indipetae* non mancò chi finì per abbandonare del tutto la vocazione e la vita gesuitica. Come era già accaduto in passato – nei casi segnalati di Vincenzo Tonda, Scipione Comitoli, Erasmo Saxo e dei fratelli Bolentino –, tra gli autori delle lettere scritte durante il generalato di Mercuriano sembra lasciassero la Compagnia Filippo Tarantino<sup>76</sup>, Giuseppe Morinello<sup>77</sup> e il cuneese Giovanni Antonio Grassi<sup>78</sup>, entrando così nel novero dei cosiddetti “dimessi”<sup>79</sup>. Come per la grande maggioranza dei protagonisti di defezioni o dimissioni, una volta fuori dalla Compagnia, anche di costoro si perde ogni traccia<sup>80</sup>. Analogamente, scarse e vaghe sono le notizie riguardanti altri autori di *indipetae*, sulle cui vicende apprendiamo quel poco che emerge dai brevi accenni nelle rispettive lettere. È il caso del perugino Giuseppe Paolino, *alias* Annibale de Fiorenzo<sup>81</sup> e dell’emiliano Pietro Lombardo da Fidenza<sup>82</sup>; ma anche del parmense Giovanni Battista Pinzimatti<sup>83</sup>, dei lombardi Giovanni Giacomo

---

<sup>69</sup> Scaduto, *Catalogo dei Gesuiti d’Italia*, p. 14; Scaduto, *L’epoca di Giacomo Lainez*, I, *Il governo* p. 434; Scaduto, *L’epoca di Giacomo Lainez*, II, *L’azione*, p. 358.

<sup>70</sup> Puteo, 1574.

<sup>71</sup> Scaduto, *Catalogo dei Gesuiti d’Italia*, p. 121.

<sup>72</sup> Bonafede, 1537.

<sup>73</sup> MHSI, *Polanci Compl.*, II, p. 417; Scaduto, *L’opera di Francesco Borgia*, p. 264; Scaduto, *Catalogo dei Gesuiti d’Italia*, p. 18.

<sup>74</sup> Casata, 1577.

<sup>75</sup> MHSI, *Polanci Compl.*, II, p. 400; P. Pecchiai, *Il Collegio dei Gesuiti in Malta*, «Archivio Storico di Malta», IX (1938), pp. 129-202, qui pp. 139-140, e *ibidem*, pp. 273-325, qui p. 322.

<sup>76</sup> Tarantino, 1573.

<sup>77</sup> Morinello, 1574.

<sup>78</sup> Grassi, 1577 (2).

<sup>79</sup> Sulla questione dei “dimessi”, cfr. *supra* cap. 2, nota 4.

<sup>80</sup> Filippo Tarantino risulta fuoriuscito nel 1575, Giuseppe Morinello nel 1586 e Giovanni Antonio Grassi nel 1587, cfr. Scaduto, *Catalogo dei Gesuiti d’Italia*, rispettivamente pp. 144, 102-103, 69.

<sup>81</sup> Giuseppe Paolino, 1575. Cfr. Scaduto, *Catalogo dei Gesuiti d’Italia*, p. 110.

<sup>82</sup> Pietro Lombardo, 1580. Cfr. Scaduto, *Catalogo dei Gesuiti d’Italia*, p. 86.

<sup>83</sup> Pinzimatti, 1574.

Pusterla<sup>84</sup> e Giovanni Ambrosio Visconte<sup>85</sup>, di cui non conosciamo neppure i dati biografici basilari. Anche se poco più che nomi, soprattutto rispetto a esponenti più noti o influenti che hanno lasciato maggiori evidenze di sé, li conosciamo tuttavia attraverso l'unica traccia documentaria al momento riemersa: le loro *indipetae*. Espressione di un itinerario interiore, di aspirazioni e orizzonti immaginari, le candidature missionarie permettono di restituire voce e identità a questi gregari e semplici “operai” che altrimenti resterebbero completamente avvolti nel silenzio della storia.

### 3. Caratteri e temi

#### 3.1. Continuità e rotture

Nell'epoca del generalato di Mercuriano il quadro dei motivi prevalenti nelle *indipetae* fin qui tracciato si andò modificando. Occorre anzitutto richiamare dei dati. La quantità di documenti disponibili cambia notevolmente rispetto ai precedenti generalati. Per tutto l'arco del settennato del generale belga, come specificato nel precedente paragrafo, sopravvivono 66 lettere *indipetae*, tutte afferenti all'Assistenza italiana e distribuite in maniera piuttosto disomogenea negli anni<sup>86</sup>. La mera osservazione quantitativa porta a evidenziare almeno due questioni che pesano sull'analisi delle *indipetae* del tempo di Mercuriano. La prima è che la distribuzione così sbilanciata, i “vuoti” di alcuni anni, attribuibili più a perdita documentaria che a un'improbabile assenza di candidature, alteri la valutazione complessiva delle *indipetae* di questo periodo, di cui comunque si cercherà di evidenziare alcuni temi portanti e fili conduttori. La seconda questione riguarda la prospettiva inevitabilmente deformata rispetto ai due generalati precedenti a causa del maggior numero di documenti e di una più ampia disponibilità di dati e informazioni, ulteriore fatto da tener presente nella storia delle *indipetae* più antiche, nonché della gestione istituzionale e dell'ideologia missionaria gesuitica che in tali fonti si riflettono. Ciò premesso, merita fin d'ora sottolineare un aspetto generale, che emerge dalla lettura delle *indipetae* dell'età di Mercuriano. Esso consiste nell'affacciarsi di una mutata disposizione, di un cambiamento di modulazione nella voce dei mittenti, di una differente struttura retorica, in parte anche contenutistica, nell'elaborazione e nella presentazione delle candidature. Ciò che

---

<sup>84</sup> Pusterla, 1573, 1574, 1575.

<sup>85</sup> Visconte, 1580.

<sup>86</sup> Cfr. *supra*, note 12-18.



appare è che negli *indipeti* di questa epoca inizi a diffondersi e affermarsi una diversa attitudine, che per lo più si sottrae alle implicazioni teoretiche e si riversa maggiormente su una dimensione concreta, volta all'esperienza e alla pratica del mondo. Da qui i numerosissimi riferimenti allo stato di salute e alla condizione fisica, alle abilità, alle conoscenze acquisite o acquisibili, alle disposizioni individuali, alle mansioni svolte o da svolgere, cioè il ricorrere di una serie di informazioni che evidentemente sono reputate necessarie da chi scrive e utili e desiderabili per chi legge. Senza con ciò voler individuare un cambiamento netto né una rottura tra i primi generalati e l'età di Mercuriano, bisogna tuttavia segnalare una certa discontinuità, che appare contrassegnata dalla transizione verso un maggior grado di formalizzazione e standardizzazione delle lettere *indipetae*, le quali denotano elementi via via più strutturati ed elaborati, secondo una tendenza in via di sviluppo e di affermazione sotto il lungo generalato di Acquaviva<sup>87</sup>.

A fronte delle osservazioni premesse, il *corpus* delle *indipetae* del quarto generalato favorisce interessanti considerazioni. Pur essendo per la maggior parte testi piuttosto brevi, complessivamente più concisi rispetto agli esemplari dei periodi precedenti, le *indipetae* di questo periodo esprimono diffusamente lo slancio dei candidati verso quelle che vengono percepite come rinnovate e grandi opportunità di impiego nelle missioni d'oltremare, il cui accesso è considerato più facile e ampio.

Che la «porta delle Indie» si fosse fatta più larga lo pensa, ad esempio, Stefano Paez che scrive la sua prima *indipeta* perché aveva inteso «aprirsi una gran porta alla conversione del Brasile»<sup>88</sup>, ma anche Pietro Casata che, orientato verso altro quadrante del mondo, essendo «di lingua Greca nativa» attende di adoperarsi «per quei paesi di Greci, alli quali intendo per gratia del Signore sia di già aperta la Porta ad alcuni dei nostri»<sup>89</sup>. La sensazione, e per molti la convinzione, era che fosse insomma più agevole ottenere la sospirata «patente» o «licenza» di partire, e ciò a motivo della richiesta sempre crescente di personale per provvedere ai bisogni delle missioni estere. Da questa idea era mosso Bernardino La Sirica da Reggio Calabria, che finalmente dava voce al suo desiderio delle Indie:

---

<sup>87</sup> P.-A. Fabre, *La vocation missionnaire et le généralat de Claudio Acquaviva (1581-1615)*, in *Cinque secoli di Litterae Indipetae*, pp. 121-127, e C. Russell, *Beyond the Litterae Indipetae: Assessing Applicants for the Jesuit Missions (1589-1603)*, *ibidem*, pp. 128-141. E, più specifico sul nesso tra le *indipetae* e altri documenti biografici sotto il generalato acquaviviano, Ead., *Being a Jesuit in Renaissance Italy*, pp. 52-85.

<sup>88</sup> Paez, 1574.

<sup>89</sup> Casata, 1577.

Hormai 12 anni che nella compagnia sto con proposito et desiderio che mi toccasse la sorte di essere dalla santa obediencia mandato all'India. Il quale desiderio, per il tempo passato, non l'ho dechiarato a miei superiori per veder che con gran difficultà si concedeva tal dimanda, né se non a persone molto qualificate. Ma poi che adesso, per l'Iddio gratia, vedo la compagnia haver allargata, assai più che per il tempo adietro, la mano liberale per aggiuto di quelle povere genti et facilmente conceder la gratia d'andare, et alli pari miei coaggiutori temporali massime profes-si<sup>90</sup>.

Sulla stessa scia, molti *indipeti* facevano accenno alle informazioni in merito alle accresciute necessità delle forze e del lavoro di “operai” da inviare nelle terre di missione che da Oriente a Occidente si stavano aprendo agli uomini della Compagnia, disposti a lavorare nelle immense «vigne del Signore». Cesare Casulo implorava il generale di inviarlo in missione «per i gridi di quei popoli, che nell'Indie per penuria di operarii restano senza battesimo»<sup>91</sup>.

Per molti era un'occasione da sfruttare, tornando a riproporre a Mercuriano candidature bloccate dai suoi predecessori. Da Palermo Nicolò Blanco ribadiva l'istanza già presentata al tempo di Borgia, così esordendo:

Quel che da Dio Signore nostro nelle mie benché fredde orationi ho dimandato sino dal tempo nel qual fui ricevuto nella Compagnia, che sarà ondecì anni, propossi al padre Generale morto (che sia in gloria) et hora di nuovo propongo alla Reverenda Paternità Vostra, massime intendendo che molto essa desidera che si vadi inanzi in quella impresa pigliata dell'Indie<sup>92</sup>.

Di fronte alla notizia di nuove spedizioni, insistendo sulla propria candidatura, Giacomo Guirrerera faceva leva su eventuali defezioni da parte dei confratelli selezionati, proponendosi in veste di riserva o agente di scorta:

Ma essi [*scil.*: i confratelli selezionati], Padre mio, anderanno all'Indie di Portogallo, et io restarò qua mentre piacerà a Vostra Reverenda Paternità alla quale ho scritto due volte e penso scriver tanto finché Vostra Reverenda Paternità si degnarà darmi una buona risposta [...]. So bene che di molti che pensa Vostra Reverenda Paternità mandare forse mancheranno alcuni e quando no, o Padre, v'han d'andare 80, come si dice, si potrebbe aggiungere uno per guardia, come dir si suole, di tutti et, se piacesse a Vostra Reverenda Paternità concedermi questa gratia, sia per amor del buon Giesù presto, acciò io possi andar con questi che vanno questo anno<sup>93</sup>.

---

<sup>90</sup> La Sirica, 1573.

<sup>91</sup> Casulo, 1576.

<sup>92</sup> Blanco, 1573.

<sup>93</sup> Guirrerera, 1573.

Da Milano, anche per Antonio Trentino si profilava il tempo propizio per esprimere ciò che non aveva osato esternare in precedenza, confessando al generale:

Pare che Iddio Nostro Signore habbia voluto che la Paternità Vostra mi desse l'occasione di scrivergli come desiderava. È molto tempo ch'io haveva in animo di rapresentar alla Paternità Vostra il desiderio di andar à spendere il resto della vita mia ad honore di sua Divina Maestà in aiuto delle anime di quelli novelli christiani dell'Indie, ma andava procrastinando di giorno in giorno fin che la Paternità Vostra me ne desse qualche occasione. Hora mi è parso sufficiente occasione, anzi bona essortatione, l'haverci dato avviso del buono successo della fede nostra in quelle parti et insieme del gran bisogno di operarii in quella vigna del Signore<sup>94</sup>.

I brani citati si collocano nella implementazione dei flussi missionari, che nel corso del generalato coinvolsero numeri consistenti di “operai”. In vista di nuovi, imminenti viaggi, i candidati avanzavano le proprie petizioni, secondo quel tipico movimento a “ondate” richiamato in precedenza<sup>95</sup>. Con il passaggio del governo a Mercuriano, infatti, l'allestimento di spedizioni riprese con vigore: nel 1574 salparono da Lisbona 42 gesuiti, 11 nel 1576, 14 nel 1578, 12 nel 1579 e infine 14 nel 1581<sup>96</sup>. Tali cifre riflettono una realtà effettiva, che vedeva il generale molto impegnato nel promuovere le missioni straniere, alle quali destinò una quantità crescente di membri della Compagnia, con particolare attenzione per l'Oriente, come s'è rilevato nel paragrafo iniziale di questo capitolo<sup>97</sup>. A molti aspiranti tale situazione lasciò tacitamente sperare una selezione meno stringente, allentando quei criteri di scelta e vaglio di individui «muy buenos» e di distinte virtù, insistentemente richiamati dal generale Borgia<sup>98</sup>. Rispetto al passato, sembravano ora prospettarsi spiragli impensabili e possibilità insperate pure per i coadiutori temporali, che umilmente chiedevano di poter partire, se non altro per “servire” i padri impegnati nell'opera di conversione così da assisterli nelle mansioni quotidiane e sollevarli da incombenze e preoccupazioni materiali.

Tale era la proposta di Nicolao Bonafede:

---

<sup>94</sup> Trentino, 1576.

<sup>95</sup> Cfr. *supra*, cap. 2.

<sup>96</sup> Cfr. Bangert, *Storia della Compagnia di Gesù*, p. 98. Per i nominativi dei membri dei contingenti di questi anni, cfr. Wicki, *Liste der Jesuiten-Indienfahrer*, pp. 274-277.

<sup>97</sup> Cfr., in merito all'espansione verso Oriente di questo periodo, Witek, *Everard Mercurian and the Entry into China*; Üçerler, *The Jesuit Enterprise in Japan*; più in generale sullo sviluppo iniziale delle istituzioni e delle attività della Compagnia in Asia, L. M. Brockey, *Journey to the East. The Jesuit Mission to China, 1579-1724*, The Belknap Press, Cambridge, MA-London 2007, pp. 25-40.

<sup>98</sup> Cfr. Borgia a Leão Henriques, Roma, 15 ottobre 1566, in MHSI, *Doc. Ind.*, VII, pp. 21-22. Su tale lettera, cfr. Scaduto, *L'opera di Francesco Borgia*, p. 81.

Ora mi par che potria agiutar li altri nelli altri exercitii manuali et servizi di casa, nelli quali alla fine bisogna che sicci occupi alcuno, il quale si potrebbe occupar in cose maggiori, di modo che per far l'officio di coagiatore mi offerisco et mi sento atto per gratia del Signore et desidero di andar all'Indie oltra tramontana o dove si parrà<sup>99</sup>.

Anche chi ripresentava la propria candidatura, come il già incontrato Giovanni Bolentino e il fratello Tommaso, insisteva apertamente su questo punto, supplicando il nuovo generale di ricordarsi di «poveri coadiutori»:

Adesso l'occasione ne pare molto bella et sufficiente; per noi resta solo stare indeferenti et pregare sua Reverenda Paternità per amor di Giesù, nel quale speria si voglie reccordare di [noi], facendo quello che Dio gli inspira et no[i] pregheremno sua divina maestà inspire ad gloria et honor suo et salute delle anime nostre<sup>100</sup>.

Sull'esempio di Giovanni, che infine ricevette l'agognata "licenza", così Tommaso reiterava per due volte la propria supplica, nella prima chiedendo di esser mandato «nell'Indie a essere cooperatore et coadiutore dei miei fratelli»<sup>101</sup>, nella seconda prospettando qualche mansione più specifica:

Essendo piasuto alla bontà et misericordia di Dio ispirare Vostra Paternità che facisse la gratia al mio fratello [*scil.*: Giovanni] delle Indie, non n'è che dubitare che io mi sento infiamato a ringratiar Sua Divina Maestà, ancor che io mi doglia assai che io gli sia restato adietro, masime che io credevo andarli inanta [...], io prego Vostra Reverenza che mi habbia per raccomandato et se pur gli paresse di deferire più alla longa, io la prego per amor di Jesu che mi dia commodità de impa[ra]re la spetiaria o altro essertizio buono per quelle bande<sup>102</sup>.

Le nuove prospettive aperte dal generalato di Mercuriano circa l'invio di prossimi contingenti missionari spronavano Marco Pelatia (Palacios) da Firenze a comporre la sua *indipeta*, proponendo la sua istanza al generale:

Sono molti anni ch'io ho havuto desiderio di andare all'Indie di Portugallo, ma per li mia peccati sin hora non ne sono stato degno, quantunque molte volte l'habbia chiesto al tempo del Reverendo Padre Francesco Borgia di santa memoria et mi fu molte volte dato buonissima speranza, anzi certezza, dell'andata all'India. Et vedendo poi che non si effettuava tal promessa, cessai di domandarlo, parte ancora per certa indisposizione sopragiontami al stomaco, della quale hora per gratia dil Si-

---

<sup>99</sup> Bonafede, 1573.

<sup>100</sup> Giovanni Bolentino, 1573. Siglata da Giovanni, la supplica era avanzata anche a nome di Tommaso.

<sup>101</sup> Tommaso Bolentino, 1574. Testo sottolineato nell'originale.

<sup>102</sup> Tommaso Bolentino, 1575. Sull'itinerario del fratello Giovanni, cfr. *supra*, cap. 2.

gnore ne sono guarito. Hora, havendo inteso quanto la Reverenda Paternità Vostra sia inclinata a mandar soldati alle dette Indie, mi sono raccomandato al Signore et deliberatomi di tornarlo à dimandar alla Reverenda Paternità Vostra. Il che, s'io fussi presente, gli lo chiederei con le genochia per terra et la pregharei *in visceribus Jesu Christi*, acciò mi mandasse<sup>103</sup>.

Nicolò Faranda, da quattordici anni nella Compagnia, coglieva l'opportunità di essere impiegato nelle Indie, allegando in calce alla sua *indipeta* la candidatura del fratello coadiutore Salvo Brasco:

Veramente assai tempo ha che io ho havuto desiderio d'andare nell'India et non l'ho domandato mai, aspettando essere mandato et in parte dubitava delle forze; hora son deliberato domandarlo a Vostra Reverenza et, quantunque io patisco di una certa reuma di testa, pure mi confido nella gratia del Signore che starò meglio con occuparmi in ammaestrare quella gente nella fede.

Laonde prego Vostra Reverenza che mi faccia gratia di mandarme nell'India et spero nel Signore che sarà servito nella conversione di quelli genti<sup>104</sup>.

Mentre da Napoli, Simon Piemontese manifestava il suo desiderio tanto per le Indie quanto per luoghi meno remoti:

Hor, Padre mio, sappia [...] diedeme anche sua Maestà affettuosissimo desiderio d'andar all'India o, se questo fosse difficile, andar in Germania o in Francia ad affaticarme, quanto le mie picciole forzze mi concederanno, nella vigna del Signore, servendo per sartore o per qualsivoglia altro officio a che serò messo dalla santa obediencia<sup>105</sup>.

In aggiunta l'*indipeta* non mancava di specificare altre competenze, dettaglio che risultava diligentemente appuntato sul *recto* del foglio tra le notazioni archivistiche:

Non lascierò di avisar a Vostra Paternità che la lingua francese la intendo et ragguo anche in francese assai mediocrementemente onde, se piacesse alla santa obediencia mandarme in Francia, non havrei ponto difficoltà ad imparar la lingua, il che in Germania mi sarebbe e di molto fastidio et occupatione; pure, come d'ogni altra cosa, cossi in questo sto rassegnatissimo nelle sue mani<sup>106</sup>.

L'affacciarsi di nuove opportunità d'impiego nelle missioni estere venivano avvertite anche dal coadiutore Pietro Lombardo che coglieva l'occasione per ripresentare la sua brevissima *indipeta*:

---

<sup>103</sup> Pelatia, 1574.

<sup>104</sup> Faranda, 1573.

<sup>105</sup> Piemontese, 1574.

<sup>106</sup> *Ibidem*.

A molti giorni sono et anni che scripsi al Padre Lainez et ancho al Padre Francesco Borgia per andare nell'India, con la quale cosa haveva buona speranza tanto dall'uno quanto dall'altro, et mai ho potuto vedere in effetto quel che con affetto desiderava. Hora ho voluto scrivere a Vostra Reverenza che per amor di Dio, quando andassero alcuni, voglia ammettere me ancho nel numero di quelli, se pure li pare essere maggior servizio di Dio<sup>107</sup>.

Rispetto ai temi emersi dalle *indipetae* dei due generalati precedenti, nell'età di Mercuriano alcuni si affievoliscono, altri si precisano maggiormente, altri ancora compaiono ex novo. Un primo aspetto che colpisce nelle lettere di questo periodo è una contrazione piuttosto diffusa del linguaggio specifico ispirato o tratto dagli *Esercizi spirituali*. In conseguenza di ciò, meno numerosi e puntuali risultano i riferimenti alle pratiche risalenti agli *Esercizi*, con particolare riguardo al discernimento spirituale e all'accertamento della natura della vocazione missionaria al centro delle lettere dei richiedenti. Dal punto di vista dei contenuti, le *indipetae* dell'età di Mercuriano appaiono più vaghe nella descrizione delle esperienze spirituali che stanno alla base della vocazione missionaria, mostrando una certa qual riluttanza a trattarne più in dettaglio. Si tratta di una caratteristica frequente negli esemplari di questo periodo; di contro, altrettanto ampiamente ricorre la rivendicazione della provenienza divina della "vocatione", termine utilizzato spesso dagli *indipeti*, che tuttavia sorvolano sulla dimensione interiore di tale vocazione, reputandolo un elemento evidentemente secondario o superfluo per avanzare e corroborare la richiesta di arruolamento tra le forze missionarie.

Alcuni casi si distinguono, come la lettera di Lorenzo Maselli. Scrivendo al generale, egli riferiva del suo recente ritiro a Nola, dedicato alla pratica degli *Esercizi spirituali*, e di come da tale specifica esperienza religiosa avesse maturato l'aspirazione per la missione estera, definita «una seconda vocatione de Nostro Signore», dopo la prima "chiamata" ad abbandonare il secolo e unirsi alla Compagnia di Gesù. In merito al suo desiderio Maselli specificava:

Nel meditare l'essercitio del regno (che saranno già quindici di), mi venne un desiderio molto grande d'andare all'Indie orientali et mi pareva che questa fusse una seconda vocatione de Nostro Signore; et sempre de poi mi è continuata con singolare consolatione, facendo io a questo fine alcune penitentie, orationi e dicendo non poche Messe, et per gratia sua sempre va crescendo. Però supplico humilmente Vostra Paternità vogli consolarmi colla prima commodità, perché mi pare veramente spirito et vocatione divina, essendo che in tanto desiderio me ritrovo indifferente a lasciarlo, quando Vostra Paternità così giudicasse, o vero differirlo, con far di me esperienze quale verranno<sup>108</sup>.

---

<sup>107</sup> Pietro Lombardo, 1580.

<sup>108</sup> Maselli, 1576.

Era dunque attraverso «l'essercitio del regno», cioè la celebre meditazione sul «Re temporale» che apriva la seconda settimana degli *Esercizi*, che il gesuita affermava di aver ricevuto «un desiderio molto grande d'andare all'Indie orientali». Aggiungendo ulteriori precisazioni riguardo al percorso effettuato grazie al testo ignaziano, infervorato dall'esempio dei confratelli missionari e dall'immagine del grande «Apostolo d'Oriente» Francesco Saverio, l'*indipeta* descriveva un anelito scaturito a seguito di un'intensa esperienza interiore. La centralità degli *Esercizi spirituali* era rimarcata nella chiusa dell'*indipeta*, quando proprio il «ricordo» che «per via degli essercitii il Padre Nostro Ignatio ha fatto quel che ha fatto» lo spingeva ad affidarsi a Dio senza troppo soffermarsi sulle sue «poche virtù». Proprio nella missione alle Indie egli identificava il miglior «essercitio» possibile per la sua salvezza:

Il Signore mi chiama caldissimamente. Quando poi mi vengono avanti i dolori, fatiche, stenti, morte, mi rallegro, anzi mi reputo indegno patirle per amore del Signore et sento molta consolatione, anzi ferma speranza che mi sarà concesso; ma mi duole assai quando attentamente nella presenza del Signore considero le poche virtù che mi trovo per tale ministerio, ma tutto mi pongo poi nelle forti braccia del Signore. Mi pare anchora che molti de quei padri morti nell'Indie et particolarmente il padre Francisò Xavier mi animi et chiami. Et nel pensarci solo, subito mi viene uno fervore grande di rendere infinite gratie a chi mi vuole per tale impresa. Vedo de più, che nessuno essercitio sarebbe sì atto per mia salute et veramente per altro non mi muovo ad andarci, se non per esser più perfetto, patir più per il Nostro Cristo et haver sì buona occasione da spiccarne dal mondo à fatto et haver solo ad attendere ad opre che più essercitano la carità. Finalmente mi spingo a questo quando mi ricordo che per via degli essercitii il Padre Nostro Ignatio ha fatto quel che ha fatto<sup>109</sup>.

Altri candidati si riferivano alla dimensione spirituale in termini più vaghi e generici e con minor intensità, dimostrandosi meno risoluti e certi circa il loro desiderio di missione. Nel descriverne la nascita, Giovanni Giacomo Pusterla ricordava l'esame di coscienza a cui si era sottoposto e da cui era giunta l'«*inspiratione*» di chiedere le Indie direttamente al generale:

Essendomi dunque queste feste del Natale del nostro Signore Giesù Christo retirato alquanto, con consenso dei superiori, in camera per considerar li miei peccati e grandi imperfettioni, per confessarmi generalmente di tutta la vita mia, gionto che fui a quello passo de la consideratione dei peccati da me misero et infelice peccator commessi, desiderando satisfar in qualche minima particella per quelli, mi senti venir tal *inspiratione* di domandar a Sua Reverenda Paternità con tal occasione d'andar all'Indie. Finita la meditatione, scrissi quello che io havevo sentito e molte

---

<sup>109</sup> *Ibidem*.

volte poi mi rinnovava tal desiderio, onde sono stato da quello sforzato farlo intender a Sua Reverenda Paternità. Se, dunque, questa è la volontà del mio dolce Signore Reverendo in Christo Padre, io mi offerisco andare et adesso e dopo alcuno tempo et quando piacerà a Sua Reverenza [...]. Se, dunque, questa è la volontà del mio dolce Signore Reverendo in Christo Padre, io mi offerisco andare et adesso e dopo alcuno tempo et quando piacerà a Sua Reverenza<sup>110</sup>.

In altri casi, maggiormente si alludeva a momenti intimi, di meditazione e a specifiche indagini spirituali di quella particolare affezione interiore che portava ad anelare alle Indie, così presentati in Antonio Marta:

È forza che io sopra a Vostra Paternità il gran desiderio ch'ho d'andare all'India, perché non lo posso più contener dopo sette anni ch'io l'ho tenuto nascosto, aspettando pure che i miei superiori, con quell'autorità ch'hanno da Dio, mi comandassero ch'io v'andassi, accioché con questo scudo dell'obedientia mi crescessero le forze et mancassero i scrupoli dell'amor proprio [...], almeno vive in me un gradissimo desiderio di partire et morire per Christo, provato lungamente con orationi, et sacrificii. Per la qual cosa parmi d'haver buona parte in mano, per la quale Vostra Paternità si contenti concedermi questa gratia ch'io le domando con quell'humiltà et riverenza che si deve a chi desidera d'impetrar cosa così preziosa et chara<sup>111</sup>.

Poco più di due settimane dopo, lo stesso autore ribadiva al generale il punto in una seconda *indipeta*, che affidava ad alcuni confratelli in viaggio per Roma:

Se ben io so d'haver per un'altra mia lettera scoperto a Vostra Paternità il gran desiderio ch'io ho d'andar all'Indie, nondimeno perch'io voglio esser certo ch'ella l'abbia ricevuta [...], accioché io non possa esser mai accusato d'esser stato negligente in ricever et essequir, quant'io posso, le sante inspirationi del Signore. È ben vero ch'io havrei voluto molto più volentieri mandar a Vostra Paternità, se fosse stato possibile, l'istesso mio desiderio che con lettere et parole significarglielo, perché mi rendo certo ch'essendo da lei veduto così vivo, così antiquo et con tante miei orationi et sacrificii così lungamente provato et sperimentato, ella con maggior facilità si moveria a lodarlo et abbracciarlo. Pure mi confido che quell'istesso lume che di continuo scopre a Vostra Paternità il modo di ben regger la Compagnia, le scoprirà ancora il profondo del mio core accioché, scorgendo in lui chiaramente la qualità di questo mio desiderio, possa pensar di poi se il soddisfarlo ritorna a gloria del Signore [...]. Del resto, che si ricerca in me per questa missione? Non voglio dir altro, se non quello che risponderà il Reverendo Padre Francesco Adorno, nostro Provinciale, se parerà a Vostra Paternità di ricercarlo. A me toccherà di pregar il Signore che faccia corrisponder il giudizio dell'uno et dell'altro

---

<sup>110</sup> Pusterla, 1573. Testo sottolineato nell'originale.

<sup>111</sup> Marta, 1575 (I).



al gran desiderio ch'io sento di patir per Christo. Il che se fia, spero di ricever ancora intieramente quest'altra parte, specialmente se Vostra Paternità m'agiuterà con le sue orationi et santi sacrificii<sup>112</sup>.

Allusivo anche Celso Confalonieri, che così si esprimeva:

Prendo ardire di permettermi ogni aggiutto da Dio, il quale mi diede tal volontà e mi conforta in quella né mi lascia dubitare per l'avenire del suo favore nel processo della mia intentione. Benché si accenda il mio desiderio allhora particolarmente quando con animo quieto mi propongo li nudi dolori dell'India, e benché niuna nova mi si possa dare in questa vita più chara di questa la quale spero e pretendo da Sua Reverenda Paternità, nondimeno quando il Signore facesse lei intendere meglio essere che mai vedessi l'Indie, restarei senza perturbatione contento della volontà del Signore, perché senza il suo aggiutto vego essere manifesta tentatione intrometersi a tal negotio [...] <sup>113</sup>.

Esempio conciso e meno elaborato era quello di Giovanni Battista Pinzimatti, che nella sua richiesta si limitava a osservare:

Il che penso che sia, per il modo ch'egli [*scil.*: il Signore] usò già molto tempo fa in ciamarmi, prima levandomi ogni confidenza delle proprie forze, poi per sua pietà, apprendomi gli occhi et facendomi in tutto et per tutto confidar in lui. Per il che ho fatto ricorso à sua Reverenda Paternità, credendo fermissimamente di camminare à questo modo per via sicura et di esser là drizzato dove è per il meglio<sup>114</sup>.

O quello di Giovanni Giacomo che da Genova indirizzava un breve scritto al generale, rimandando ai superiori per eventuali informazioni aggiuntive e più dettagliate sul proprio conto:

Non essendo cessato il mio desiderio, gli ho voluto finalmente mandar la lettera, la quale più presto non ce lo mandata, primo per esser stato d'alcuni ritenuto, dopo per provare ancora se era buono e vero desiderio, o vero se era qualche fervore che puocho suole durare. Quello, dunque, che ne l'altra caldamente domando o (per dir meglio) fredamente, adesso caldamente lo domando e desidero. [...] Né altro gli scriverò, perché, credo, vorrà di questo dai sudetti padri esser meglio informato<sup>115</sup>.

Molto più frequenti, come detto, erano le lettere scarse di riferimenti a esperienze e pratiche precise, tanto che in alcuni casi il linguaggio utilizzato manifesta ignoranza o limitata dimestichezza con i termini degli *Esercizi* igna-

---

<sup>112</sup> Marta, 1575 (II).

<sup>113</sup> Confalonieri, 1577.

<sup>114</sup> Pinzimatti, 1574.

<sup>115</sup> Pusterla, 1574.

ziani. Per molti candidati poteva valere quanto scritto da Francesco d'Orlando, che aveva confessato proprio a Mercuriano di non averli mai fatti; trascorsi diversi anni, lo stesso ammetteva di non aver ancora provveduto, nonostante il generale glielo avesse raccomandato. Tanto si evince dalla sua *indipeta*, che si apriva su queste parole:

Questa sarà per scoprire à Vostra Paternità un pensiero che questi giorni mi venne, acciò lei giudichi quel che *in Domino* li parerà in questo. Il pensiero fu circa de l'India, s'io havessi hauto da andare in quei paesi, et al principio parve che io mi risentissi un poco per conto dei parenti d'havermi ad allontanar tanto et specialmente credo che fu per rispetto de mia Madre, ma questo quasi subito me si parti et, considerando un poco intorno à questo, parevami che sarebbe stato grandissimo benefitio d'Iddio se la Maestà sua se fosse degnata di volermi pigliar per instrumento de l'aiuto di quell'anime [...]. Ma perché questo negotio di havere a coope-rare à Iddio come instrumenti nel negotio importantissimo della salute et bene delle anime è cosa di grandissimo momento, et io non ho quelle parti et quelle conditioni che convengano à persona che ha ad aiutare altri nella vita spirituale, essendo molto imperfetto, non mi pare che in niun modo devo domandare di essere mandato là né in altro luoco a predicare o a insegnare etc., ma attendere à fare un poco più profitto di quel che sin qui ho fatto nel servitio d'Iddio et aspettare che il Signore mediante la santa obedientia mi ordini quello che li piace che io facci, nel che prego l'eterna Maestà sua che non secondo quello che sarebbe à mio gusto, ma secondo quello che è Maggior gloria sua et à maggior utile de l'anime disponghi et ordini di me; et perché io dissi à Vostra Paternità, una volta che li parlai al collegio Romano, che non havevo fatto li exercitii spirituali et lei mi respose che sarebbe bene che io li facessi una volta, questi giorni passati mi veniva quasi un poco di scrupulo o che si fosse se io devo procurare di haverli à fare. Ma ci è una difficoltà perché, oltre che stando qua et dovendo predicare, so[no] occupato, ancho sono stato l'anno passato assai indisposto de la testa, come penso Vostra Paternità saprà. Vero è che adesso per gratia del Signore sto meglio. Vostra Paternità ordini quel che li pare che io facci<sup>116</sup>.

L'anno successivo d'Orlando tornava a riproporre la sua candidatura, senza alcun accenno ad aver ottemperato a ciò che il generale gli aveva indicato, affidandosi totalmente alla Divina bontà:

Un'altra volta io scrissi à Vostra Paternità d'un pensiero che mi venne del'andare à l'Indie; hora, essendosi adesso rinovato con il considerar la grandezza di quella messe e il picciol numero de li operarii, mi è parso di nuovo di scriverne a Vostra Paternità perché, si bene io vedo che non ho quel spirito che si richiederebbe per una cosa di tanta importanza, pur mi confido nella Divina bontà che, sicome penso che da quella mi venghi questo desiderio di aiutar quelli che hanno penuria di chi li aiuti nel negotio della loro salute, così ancho mi concederà tanta gratia che potrò

---

<sup>116</sup> d'Orlando, 1576.

farlo, secondo quel poco talento che per sua misericordia o mi ha concesso o si degnarà di concedermi<sup>117</sup>.

### 3.2. *Santa obbedienza*

Parche di accenni alle pratiche tipiche degli *Esercizi* ignaziani, le *indipetae* dell'età di Mercuriano sono costellate da indicazioni tese a sostenere l'autenticità del desiderio delle Indie, che pressoché ogni candidato afferma essere di origine divina. In relazione alla necessità di discernere la provenienza del desiderio emerge una caratteristica di queste *indipetae*, ossia il ruolo determinante attribuito al generale.

In tal senso scriveva Tommaso Bolentino rivolgendosi a Mercuriano:

Padre, io ho desiderio di andare nell'Indie, se così piace a Dio et così ordinarà Vostra Paternità. Se richiede di conoscere l'animo, Padre, il Signore mi ha dato grande desiderio. Se desidera in me le forze, io so[no] sano et ho ancho qualche pratica in mare per essere Genovese. Se aspetta di intendere la volontà di Dio, penso che in parte in darmi amore di patire et desiderio delle Indie la dimostra. Vostra Paternità lo giudichi. Se richiede in me devotione, io confesso Padre et a Dio et a Vostra Paternità la debolezza mia et dapochagine, ma spero che quel Signore che ha in me acceso il desiderio, darà ancho forze per operare. [...] Padre, se Vostra Paternità giudica in Domino che questa sia la mia vocatione, mi mandi dove il Signor mi chiama: io lo desidero. Vostra Paternità satisfacci alla fame del desiderio mio; io lo richiedo di tutto cuore et voglio andare a patire nell'Indie, non mi curo più di queste che di quell'altre, purché il mio Padre mi mandi all'Indie et con questo finisco la mia lettera. Padre, io desidero di andare nell'Indie et ricoro a Vostra Paternità prima per consiglio, di poi per haver licenza, rimettendomi però tutto nelle braccia dell'obediencia santa<sup>118</sup>.

Più sinteticamente si esprimeva Francesco Abbate:

Essendo già sei anni che nella Compagnia di Giesù indegnamente sono entrato, s'ha degnato la misericordia divina concedermi questo bon desiderio d'andar all'india, e questo desiderio l'ho handato già quatri anni sono, onde per non haver havuto mai la commodità non l'ho mandato a dire alla Paternità Vostra; hora, concedendomi nostro Signore questa bona commodità, mando queste doe linee pregando molto alla Paternità Vostra che vogli accettare questo mio buon desiderio, che so che non proviene d'altro se non da Dio<sup>119</sup>.

---

<sup>117</sup> d'Orlando, 1577.

<sup>118</sup> Tommaso Bolentino, 1574.

<sup>119</sup> Abbate, 1574.

E così Francesco Camalà da Messina, comunicando la propria aspirazione e chiedendone esecuzione:

Poi che Dio Nostro Signore, causa et principio di ogni bona inspiratione, acossi come in noi quelle spira, cossi conviene che con quelli cooperiamo, essendo che molti anni il Signore m'have inspirato questa Santa Impresa di navigare insino all'India in servizio di Sua Divina maiestà et quella di giorno in giorno augmentandosi, non ho voluto con questa bona commodità di non avisar a Vostra Reverenza, acciò io per mezzo di quello possi adimpire questo Sancto et buono desiderio; al che agiungo un'altra buona commodità che havrebbe possuto prima esser ritardato alquanto per occasione di mei parenti; essendo che Nostro Signore se l'ha raccolto in miglior vita, come speriamo, per occasione della peste, et non havendo hora alcuno impedimento, humilmente prego Vostra Reverenda Paternità acciò questo buono desiderio me faccia ad impire. Et non essendo altro, fo fine<sup>120</sup>.

Molti fra i candidati si rimettevano totalmente al giudizio del generale per definire l'autenticità della loro disposizione. Con espressioni di grande affetto, i richiedenti mostravano di affidarsi pienamente al discernimento del generale, cui si rivolgevano come a un padre amorevole verso i suoi figli spirituali. Tra le *indipetae* di questo periodo appare prevalente il secondo di quegli atteggiamenti che abbiamo delineato nel primo capitolo in merito all'origine della vocazione: al generale veniva affidata non solo l'accettazione della richiesta delle Indie – cioè l'adempimento –, ma anche la sua confermazione – cioè il giudizio sull'origine divina della vocazione alle missioni. Questo ricorso al generale sopperiva alla sostanziale mancanza di quelle procedure di verifica sulla natura della vocazione cui le lettere dei precedenti generalati avevano sovente alluso sotto forme più o meno esplicite. Nell'età di Mercuriano gli autori delle *indipetae* facevano ricorso al generale affinché sciogliesse il nodo dell'origine della vocazione alle Indie. Esplicitamente Giovanni Giacomo Pusterla scriveva:

Già alcuni giorni sono che ho tale desiderio d'andar al'Indie che non mi posso persuadere che habbi d'essere altrimenti, et questo me lo fa credere molto più quello che Sua Reverenda Paternità da questa mia brevemente intenderà. Il che, quantumque così sia, non di meno cognoscendomi io ignorante et imprudente, ho voluto manifestar a Sua Reverenda Paternità il mio desiderio, accioché da quella possi esser guidato e governato<sup>121</sup>.

E ritornava sul punto due anni più tardi, riproponendo l'istanza:

---

<sup>120</sup> Camalà, 1577.

<sup>121</sup> Pusterla, 1573.

Poiché siamo obligati consentir al spirito d'Iddio, quando si cognosce esser veramente spirito di Dio, *che sia questo mio desiderio d'Iddio non starò provarlo con raggioni*, perché credo con la gratia di Dio Nostro Signore e de la sua santissima madre Maria Vergine provarlo in breve, *imperoché mi confido che Sua Reverenda Paternità non m'habbia di negare quello che tanto io desidero*<sup>122</sup>.

Anche di fronte a un esito negativo, in questi termini proseguiva:

Mi fu risposto da parte di Sua Reverenda Paternità che mi pigliassi quell'Indie che al'ora havevo per le mani [...]. *Sia qualsivoglia, io son chiamato à le Indie*. E se bene mi ritruovo hora con altre Indie alle spalle, cioè di studiare, non di meno prego et supplico à Vostra Reverenda Paternità per amor di Dio nostro non mi voglia negar quelle altre [...]. Veramente, Padre mio in Christo osservandissimo, che non posso creder che Sua Reverenda Paternità m'habbia di negar tal cosa e farmi portar tal pena quale sentirò se non mi concede quello che io, spinto dal desiderio, dimando. Non dico che non mi voglii remetter alla santa obediencia, no, ma dico bene che sentirei qualche dolore se quello che io dimando non mi fosse concesso. Mi sforzerò però d'esser indifferente a tutto ciò che Sua Reverenda Paternità ordinerà e sentirà che sia meglio in Domino<sup>123</sup>.

Nel caso dell'*indipeta* di Francesco Basilio, le parole usate erano queste:

Quanto desiderio tenga di questo non lo posso explicare à Vostra Paternità con lettere, ma spero nel spirito santo che m'ha fatto partecipe di questo desiderio, lo darà à sentire à Vostra Paternità, acciò s'inanimi a mandarme. [...] Vostra Paternità mi facci uscire di questa provincia di Sicilia et mi mandi dovunque vorrà, che con grande volontà v'andarò con l'aggiuto di Dio. La caggione che mi move à questo non la saperia facilmente dar ad intendere a Vostra Paternità perché io (come Vostra Paternità si potrà informar) qui sto bene, ma mi pareria, remettendome pure à miei superiori, che guadagneria più spirito. Non dirrò più per non infastidirlo et questo che ho detto tutto è stato [per] modo di proposta, remettendomi tutt'alla obediencia, perché spero che cossi consolato restarò s' l'obediencia mi concederà questo, come se non perché quella sarà mia volontà et maggior servizio di Nostro Signore che Vostra Paternità ordinarà<sup>124</sup>.

Non diversamente si esprimevano Giuseppe Forlanetti, che dopo aver descritto brevemente la "chiamata" di Dio alle Indie, asseriva «il che saperò esser vero et terrò per certo, quando così iudicasse sua Reverenda Paternità che in simil cose tiene il suo luogo»<sup>125</sup>; e Antonio del Bene, che condensava la sua richiesta in tal modo:

---

<sup>122</sup> Pusterla, 1575. Corsivi aggiunti.

<sup>123</sup> *Ibidem*.

<sup>124</sup> Basilio, 1577.

<sup>125</sup> Forlanetti, 1574.

La presente sarà solo per dare aviso alla Paternità vostra che, perceverando io nella volontà e desiderio de andare a le Indie, et ho sempre nella memoria questo desiderio de andare, prego la Paternità vostra che per amor del prezioso sangue del nostro signor Jesu Christo e de la gloriosa vergine Maria, e così como il prezioso sangue del nostro signor Jesu Christo là sparso per amor mio, così prego la Paternità vostra che per amor suo mi conceda questa gratia de andare a le Indie<sup>126</sup>.

Impaziente di una risposta, il coadiutore Filippo Tarantino si rivolgeva direttamente al generale:

Avendo più volti adomandato doi overo più gratie da diversi mei supreiori et non avendo de alcuni de essi risposta alcuna, mi è parso al mio antico padre manifestarlo il mio desiderio, adommandando con disiderio grande de receiver le gratie da me molto tempo adommandate e disiderate. La prima è questa: de andare all'India; la seconda de andare alla armata; la terza de andare in pelegrinagio alla madonna de Lorito. Una dei quali disidero che mi sia concesso. Altro non dico<sup>127</sup>.

Il siciliano Nicolò Blanco, dopo aver presentato la propria decennale carriera in seno alla Compagnia e ricordato di aver avuto fin da giovinetto davanti agli occhi l'esempio del maestro «affectionatissimo, Michel Veltrano [*scil*: Beltrán] il qual con altri da questa isola fu mandato all'Indie et ivi morse come intesi per le pollize delli suffragii», rivolgeva al generale la sua supplica:

Son sano, Dio lodato, di stomaco, occhi, et ogni cosa. Sono stato alquanto facile alle lingue greca, hebraica et così credo anco à quelle di quelli paesi, con gratia del Signore. Talché, prostrato in terra con le genocchia del cuore inansi a Vostra Paternità, la priegho mi dia qualche consolatione in questo et, benché io con negligenza habbi servito in quest'isola, prometto a Vostra Reverenda Paternità di esser più diligente et fervente in quelle parti<sup>128</sup>.

Da Brescia Francesco Steffan invocava un incontro con il generale:

Ò se io potessi abboccarmi per mezz'ora con Vostra Paternità, son sicuro che, intesi i miei pensieri, quali non so come far a metterli in carta, troverei appresso di lei quella soddisfattion che quest'anima mia afflitta desidera et ha molto de bisogno. Se, in questo mentre, Vostra Paternità si contentasse di concedermi un pellegrinaggio fin alla Madonna de Loreto et con questa occasione darmi licentia d'andar fino à Roma, questa sarebbe buona parte della mia consolatione. Et insomma, io desidero veder Vostra Paternità tanto quanto desidero la salute dell'anima mia<sup>129</sup>.

---

<sup>126</sup> del Bene, 1574.

<sup>127</sup> Tarantino, 1573.

<sup>128</sup> Blanco, 1573.

<sup>129</sup> Steffan, 1574.

Offrendo le proprie forze per il servizio missionario, Giovanni Antonio Grassi implorava la grazia da Mercuriano:

Sono alcuni anni ch'io desideravo andar all'India; se Vostra Reverenda Paternità, come favorevole à quei Paesi e facile a quella missione, mi vorrà far questa gratia, la ringratiarò di buon cuore et l'haverò per un privileggio singulare, ricevuto dalla carità et liberalità sua. N'ho fatto sin hora oratione et la farò per l'avvenire fin che io habbia qualche rissolutione<sup>130</sup>.

Più esplicito nella sua *indipeta* era Francesco Mogavero da Napoli:

Fin adesso m'ho lasciato vincere da non so che di timore et spirito humano che m'hanno impedito à non ricorrere molto prima à Vostra Paternità che come pastore et Padre nostro tenerissimo m'havesse d'aggiutare, anzi prima certificare della volontà d'Iddio in questo desiderio che adesso li propongo<sup>131</sup>.

Giovanni Ambrosio Visconte presentava un elenco sintetico delle ragioni che muovevano il suo «acceso desiderio d'andar nell'India»:

Le cagioni che mi sospingono e mi rapiscono all'amore de sì fatta terra sono: prima, il non sentirsi in me difficoltà di potermi accomodare al vivere de que' paesi, perché (*Dio gratia*) mi sento di sì gagliarde forze e di complessione tanto temperato che 'l dubitar di questo saria il maggior torto ch'io facessi mai a Dio Nostro Signore; poi, il non temer longhezza de viaggi [et] borasche de mare; 3°, il frutto copioso che ne spero trarre e per me e per gli altri; 4°, il creder che molti, molto più deboli di me, hanno ottenuto il loro intento<sup>132</sup>.

Infine riassumeva quanto puntualizzato in questi termini:

Nell'altre ragioni che potrei addurre non voglio distendermi, perché sarei troppo luongo; basti sol questa: che mi par sia volontà d'Iddio, sendo quasi nato in questo pensiero, vissuto poi et allevato nel medesimo nella Compagnia. Le quali cose tutte fanno ch'io l'ami, ch'io la riverischi e che in un certo modo l'adori; *son però in questo desiderio tanto inclinato che dove Sua Reverenda Paternità si piegherà, li aponto m'accosterò*. In questo mezo *pregherò Nostro Signore Dio che gli piaccia d'illuminarmi et aiutarmi in questo negotio e Sua Reverenda Paternità risolverla*<sup>133</sup>.

Nello specificare la natura della propria vocazione, altri candidati usavano toni ancor più generici. Ad esempio Giovanni Pietro Crasso, che ammetteva:

---

<sup>130</sup> Grassi, 1577.

<sup>131</sup> Mogavero, 1579.

<sup>132</sup> Visconte, 1580.

<sup>133</sup> *Ibidem*. Corsivi aggiunti.

Et se Sua Reverenda Paternità ricerca da me ancora che cosa sia quello che a ciò mi spinge, non so che dirgli altro, se non un certo desiderio che molto tempo fa io sento di servire a Dio Nostro Signore in simili luoghi, se mai non facesse altro che servire a quelli che predicano et confessano et fare quanto mi comandasse la santa obedientia, o veramente patire et morire nel servitio de Iddio benedetto... Ma tutti questi miei desiderii, Reverendo Padre, non passano però i termini della Santa obedientia, abenché siino grandi, perché non sento desiderio di fare cosa alcuna se non conforme colla santa obedientia<sup>134</sup>.

Pari toni impiegava, nella chiusa della sua *indipeta*, Antonio Marta che, accusando maggior incertezza e affidandosi al giudizio risolutivo del generale, si giustificava:

Cercherei d'aggiungervi altre ragioni per spingerla a concedermela più facilmente, ma non voglio coprir la semplice verità coi colori delle mie parole, persuadendomi che Vostra Paternità, con quella prudentia che molto spesso le suole infonder Iddio benedetto, mi farà chiara ogni cosa et renderà tranquillo l'animo mio, il quale sta hora fluttuando sospeso et poco risoluto qual sia la volontà del Signore. Per la qual cosa aspetto questa risposta con quella devotione che ricerca una cosa tanto da me desiderata et bramata, in tanto raccomandandomi humilmente alle orationi et santi sacrificii di Vostra Paternità<sup>135</sup>.

Mentre sulle "ragioni" della propria vocazione si erano dilungati e diffusi gli *indipeti* dei generalati precedenti attraverso chiari riferimenti alla pratica degli *Esercizi* ignaziani, nelle petizioni rivolte a Mercuriano sembra di poter cogliere una perdita di aderenza a quelle pratiche e a quel percorso inscritto da Ignazio nel suo libro che permetteva all'esercitante di imparare a metter a fuoco i propri sentimenti e a dipanarne l'intricata rete affettiva così da discernere la volontà divina. L'assenza o le vaghe menzioni all'insegnamento ignaziano sembrano riflettersi nella composizione delle *indipetae* dell'età di Mercuriano, non certo per un indebolirsi della vocazione missionaria in sé ma per un incipiente inaridirsi di una delle sue più vitali e profonde radici, nutrite da un'esperienza religiosa e spirituale.

Tra le motivazioni addotte per dar prova della bontà del proprio desiderio e convincere il generale, Giuseppe Morinello adduceva una recente guarigione, in cui egli rintracciava un disegno divino, affermando:

Non vorrei che si sbigotisse, anzi con manco dubio darmi a me licentia che ad altri, perché l'animo è tanto grande et la volontà a ciò tanto accesa che, se ben il corpo havessi quale infirmità (il che non gli conosco), esso supliria a quel difetto et da qui giudico che sua divina Magestà vol ch'io muoia in quelli luoghi, che havendo

---

<sup>134</sup> Crasso, 1575.

<sup>135</sup> Marta, 1575.



havuto una infirmità questo genaro di febre pestilentialia, che mi presi per confessar non so quante compagnie di soldati apestati, mi ha servato et liberato, con tutto ciò che quasi tutti quelli che li servirono, o si occuparono in qualche si vogli modo in agiutarli, gli habbino cessato la vita, con tutto che fossero di gran complessione et huomini sanissimi<sup>136</sup>.

In una lettera piuttosto lunga, proponendo «semplicemente a Vostra Paternità li miei desideri di aiutar questa gente» da Napoli Stefano Paez argomentava le sue ragioni rivolgendosi a Mercuriano:

Quel che mi muove è l'uno pensar che là sarò meglio, l'altro il desiderio d'impiegarmi tuto nella conversione di quei Gentili per amor di Christo. [...] Et parendomi, dopo haverlo ricomandato a Dio Nostro Signore più volte nell'oratione et Messa, che dovevo rappresentarlo a Vostra Paternità, non ho voluto resister a questo spirito, forse di Christo Signore Nostro, né differirlo più. Non dico *mitte me neque non sunt tanti*; né tengo tanta certezza che sia questo spirito di Dio, anchor ch'io molto lo desidero, mi contento con dire *ecce ego*<sup>137</sup>.

E dedicava un lungo paragrafo conclusivo a manifestare le proprie preferenze di destinazione, dopo aver informato di esser già stato selezionato dal precedente generale Borgia, che aveva poi mutato parere, senza che lui ne sapesse la ragione, ipotizzando «forse il Reverendo Padre Polanco ne saprà qualcosa»:

Se Vostra Reverenza vorrà saper a quali parti più mi inclini, in questo ho havuto diversi movimenti et istinti, inclinazioni hor al Giappone, hor all'Indie occidentali. Di alcuni anni in qua più mi ho inclinato in queste vande occidentali, sì per il grande bisogno che c'è, sì per non essere necessario imparar lingua peregrina, poiché la maggior parte di questi paesi scoperti et trattati da i nostri intendono la lingua spagnola, sì anche per essere la navigazione più breve et sicura; et tra queste vande occidentali più mi inclino alla Nuova Spagna [...]. Ben vedo che questo è più presto *spiritus hominis quam Dei*. In tuto mi rimetto a quello che alla Paternità Vostra parerà *in domino* convenir a gloria di sua divina Maestà et salute dell'anima mia, non facendone conto d'inclinazione mia, se non della divina volontà<sup>138</sup>.

Marco Pelatia interpretava la concessione del permesso a partire per le Indie come prova della bontà del suo desiderio, cosicché implorava il generale:

A concedermi tal petitione per amor di Christo, acciò ch'io impari un poco più à provar la providenza divina [...] et se la Francia fusse più quieta, direi che mi man-

---

<sup>136</sup> Morinello, 1574.

<sup>137</sup> Paez, 1574.

<sup>138</sup> *Ibidem*.

dasse in pelegrinaggio à piedi sin à Portogallo; et con tutto ciò sono preparato ad andarvi, quando dalla Reverenda Paternità Vostra mi fusse ordinato, perché pensarei, anzi terrei per certo, che quando mi fusse ordinato dalla santa obediencia che Idio nostro Signore mi conservaria et, se non mi volesse conservar et volesse ch'io fussi martire, penso che mi daria tante forze come ha dato à tante migliaia di martiri<sup>139</sup>.

Anche Giuseppe Paolino tornava a ripresentare l'istanza già sottoposta al tempo di Borgia, dopo aver svolto incarichi didattici e un biennio in Corsica per mandato del padre Polanco, riaffidandosi ora al *giudicio* del nuovo generale:

Amatissimo et a me diletto padre, avenga che più volte io habbia proposto di scrivere a Vostra Reverenda Paternità per fargli a sapere il desiderio che Dio Nostro Signore per sua bontà e misericordia mi die' già molto tempo fa de essere del numero di quelli che fatigano nell'Indie per il suo santo nome et io il propose et insieme il suplicai al Reverendo Padre Borgia per mezo del Padre Polango [...]; e per questo non mi si è stinto il desiderio, ma sua divina Maestà me l'accreciuto, quantunque dal canto mio mi veda indegnissimo de così segnalato beneficio, tornando di novo il medesimo a dimandare à Vostra Reverenda Paternità per le viscere di Christo Jesu, [...] imetendome sempre al suo prudente giuditio, che mi rendo certo che quanto mi ordinerà sarà il volere Divino et con questo mi quieterò<sup>140</sup>.

Cesare Casulo scorgeva nel recente fallimento della spedizione di alcuni confratelli una opportunità di ripresentare la sua istanza, insistendo sulle sue predisposizioni fisiche:

Havendo visto che tre di quelli che ultimamente andavano all'Indie se ne sono ritornati per li travagli del mare alla lor complessione insopportabili, questo mi ha dato grandissima speranza di dover finalmente conseguire l'andata mia all'Indie, da me tanto desiderata, perché da questo ho compreso che l'essere di natura sano et robusto, quantunque sia in sé la minima condicione de quelli che hano d'andar all'Indie, non di meno è tanto necessaria che basti per ritenerli o per farli ritornare. Perciò, havendomi dato il Nostro Signore tanta sanità quanta maggiore non potrei desiderare, [...] mi è parso *in domino* di ancora offrire questo mio desiderio a Vostra Reverentia et pregarla con lacrime per amor di Giesù Christo che mi vogli essaudire et concedere questa gratia già 12 anni desiderata, già sei anni ricercata et già tre anni domandata da Vostra Reverentia<sup>141</sup>.

E ancora, Mario Gentile scriveva da Genova a Mercuriano, a cui si rivolgeva come «a padre amorevole et non a un Giudice severo»:

---

<sup>139</sup> Pelatia, 1574.

<sup>140</sup> Giuseppe Paolino, 1575.

<sup>141</sup> Casulo, 1576.

O Padre, si Sua Paternità sapesse quel che Nostro Signor mi fa sentire, credo che con la prima occasione me mandarebe et si gli piacesse mostrare il cuore cognoscer[e]be che non è coriosità né ligereza d'animo, perché oltra che io lo raccomando a Dio ogni giorno, anchora sonno alcuni anni che lo desidero. Sua Paternità non me giudichi per temerario o prosuntuoso si dico questo, perché il fervor de spirito et il conrinuovo desiderio, che nostro Signore mi dà ogni giorno, mi fa dire. [...] non mi voglia fraudar de questo buon desiderio. Le cause de questa inspiratione me par che sariano superflue amettarle qui, perché credo Vostra Paternità può considerare dove vengano: una sola ne meterò e questa è potissima et è che, considera[t]o io *coram Dei* i miei peccati, benefitii, amore, oblige et privilegii che Dio mi [h]a fatti et fa, che non me par che possa in alcun modo ricompensare (anchorché in questo poco a quel che son obligato) si non morire per amor suo et questo me pare a me che in questo luogo vi sia più occasione che non è qua<sup>142</sup>.

### 3.3. Ad Maiorem gloriam

Menzionato solamente da alcuni candidati, pressoché assente era il tema della vocazione anteriore all'ingresso nella Compagnia. Le *indipetae* dell'età di Mercuriano mostrano come la nascita della brama delle Indie venisse collocata all'interno della Compagnia stessa, dove appunto era sorta e cresciuta. In connessione al ruolo della Compagnia, e anche ai pochi casi di vocazione anteriore, si rafforzava l'effetto propulsore, ma al contempo controllato e uniformante dell'immaginario interno all'ordine, svolto dalle letture comuni di estratti di lettere, biografie e diari dalle missioni fino ai vari *Avvisi*, *Nuove e Lettere dalle Indie*, cui molti candidati dichiaravano di far risalire l'inizio della loro vocazione alle missioni estere. Non solo le letture, ma anche agenti promotori itineranti, come eminenti missionari di ritorno in Europa e procuratori delle missioni, erano indicati come sorgente d'ispirazione e fonte d'informazioni di cui i candidati disponevano sulle condizioni culturali e materiali riguardanti quelle terre lontane e i "frutti" dell'apostolato gesuitico.

Si è menzionato l'esempio di Nicolò Blanco, che situava l'origine del desiderio negli ambienti scolastici gesuitici siciliani, frequentati da giovane e animati dalla figura di quel Michael Beltrán incontrata nel primo capitolo<sup>143</sup>.

Un altro nome noto, Tommaso Bolentino, collocava l'emergere del desiderio durante i suoi anni di noviato e dall'incontro con padre Azevedo:

Stando in Genova novitio, intesi in particolare delle cose che dalli nostri si fanno et si patischono nell'Indie; quivi piacque al Nostro Signore di darmi non mediocre

<sup>142</sup> Gentile, 1574.

<sup>143</sup> Blanco, 1573.

(come stimo) desiderio di andare in quelli paesi a patire qualche cosa per amor di Dio et tanto più mi s'accese il desiderio quanto che, passando di là il Padre Ignatio, qual fu poi morto nelle Indie, andando a Roma mi narrava delli padri nostri e del patir loro et mi promesse che al ritorno mi menaria seco. Ma, come intesi poi, mi fu d'impedimento l'esser novitio et non andai. Non ha cessato il desiderio et io non cessavo di mandar lettere<sup>144</sup>.

Per Cesare Casulo determinanti erano stati gli anni giovanili e la conoscenza delle imprese dei padri missionari:

Manifestandoli come già dieci anni in circa, essendo nel seminario di Milano di età di 13 anni, sentendo leggere le lettere dell'India, mi venne un gran desiderio di andar là et insieme d'entrare nella Compagnia. Et tre anni dopo essendo accettato in essa, mi è durato sempre il desiderio<sup>145</sup>.

Lo stimolo ricevuto dalle notizie provenienti dalla Nuova Spagna era rammentato da Stefano Paez, che così riannodava i fili dei suoi ricordi:

Quello che più volte ho desiderato fare, et per varii rispetti ho taciuto, mi son risoluto adesso metter in esecuzione, spinto parte per una lettera della nuova Spagna lettaci questi giorni in refettorio, dove, per il gran bisogno che c'è, domandano gente senza numero, parte per haver inteso aprirsi una gran porta alla conversione del Brasile. [...] Moltissime volte, o per dir meglio sempre, da che son nato nella Compagnia, anzi avanti che nascessi, nacque nel mio cuore questo desiderio d'andar all'Indie, il quale mi spinse non poco a dimandar con maggior instantia esser adnesso in essa. Et dall'ora in qua sempre mai il Signore ha conservato in me questo desiderio et grandemente accresciuto<sup>146</sup>.

In forma più semplice si esprimeva da Genova Martino da Corino, che sottoponeva al generale il suo «desiderio et inspiratione che la infinita bontà del misericordioso Iddio che, dopo di avermi chiamata della sua santa Compagnia di Jesu, a mi ha dato desiderio grandissimo di andare dove sono andati et di continuo vano Padri e fratelli nelle Indie ad affaticarsi nella vigna sua»<sup>147</sup>.

La propaganda interna e la circolazione delle notizie potevano altresì accendere la brama e l'attrazione delle imprese d'oltremare. Così tornava a infervorarsi Nicolò Spinola, che si era ripromesso di attendere per rinnovare l'istanza già avanzata al generale in almeno due precedenti *indipetae*:

---

<sup>144</sup> Tommaso Bolentino, 1574.

<sup>145</sup> Casulo, 1574.

<sup>146</sup> Paez, 1574.

<sup>147</sup> Martino da Corino, 1575.

Ma sentendomi ogni giorno più acceso per gratia del Signore in questo mio desiderio, massime essendo sopravvenuti questi nuovi avvisi da quelle parti qualli si sono letti in Tavola, mi hanno da modo accresciuto il desiderio che mi hanno spinto a far di nuovo con questa mia istanza a Vostra Reverenda Paternità pregandola che mi vogli in breve consolar<sup>148</sup>.

Come anche Giovanni Ambrosio Visconte, che affermava:

Più volte ho inteso, hor da questo et hor da quell'altro Padre, quali e quanti siano i favori che suol porgere à chi Nostro Signore dà desiderio ed animo di guadagnarsi, con una picciola e debole opera, le gratie singolari che abbondantemente si spargono nell'Indie. La qual cosa m'ha dato tanto di ardir[e] che non solo m'invita, ma mi constringe à non curarmi né risguardare alla noia che le posso in tante sue occupationi porgere col manifestarle l'acceso desiderio che da che sono nella Compagnia ho havuto d'andar nell'India<sup>149</sup>.

Il peso e l'influenza di specifici personaggi per la promozione e la diffusione della prospettiva missionaria tra i ranghi della Compagnia emergono dalle parole di Francesco d'Orlando, impressionato dai racconti di un missionario d'eccezione, Alessandro Valignano:

Ricordarmi di quel che, stando in Roma, sentii dire dal Padre Alesandro, che tornò dal Giappone, della bontà et devotione di quelli che son fatti christiani, mi cagiona grande alegrezza in pensare se io mi ritrovassi là, et per questo pare che la mia inclinatione sarebbe del Giappone più che ad altri paesi, massime che in una littera che qua si è letta intesi che il signore o il popolo d'un certo luogo desiderava sentire la legge d'Iddio. Intendo però con indifferenza di havere a fare secondo che parerà à la santa obedientia in questo et in ogni altra cosa<sup>150</sup>.

Un'azione capillare di propaganda e promozione delle imprese missionarie era compiuta soprattutto da scuole e collegi, centri educativi gestiti dai gesuiti. Indirizzandosi a Mercuriano, così precisava Angelo Giusti in merito alla sua «*inspiratione*»:

La quale (perché ella sappi donde venga) hebbe principio in me pria che parlassi d'entrare nella Compagnia, havendo inteso per le lettere dell'India che mi furono accomodate dai Padri del Collegio di Ferrara, co' quali tenevo molta prattica, i fatti stupendi et frutti grandissimi che fra que' Popoli faceva la stessa Compagnia, che fu causa d'infevorarmi et di fare che al tutto (dopo che Dio Nostro Signore, con haver prima egli da sé coi mezzi inescogitabili disposta la moglie c'havevo a

---

<sup>148</sup> Spinola, 1576.

<sup>149</sup> Visconte, 1580.

<sup>150</sup> d'Orlando, 1576.

ritirarsi dal mondo, invitò me à far lo stesso) mi risolvessi à seguirlo in questa et non in altre Religioni, alle quali altre (tutto che siano sante et buone) non mi si piegò il core, vedendo io che in questa m'era porta maggior occasione d'affaticarmi à maggior gloria di Dio et à maggior utilità del prossimo<sup>151</sup>.

Anche Grassi, ricevuta infine la “licenza”, ringraziava il generale, sottolineando l'importanza di «andare all'India per aiutar quelle anime che per mancomento di operarii così facilmente si perdono, come pochi di fa intesi per una del'Indie che fu letta in refettorio con gran consolatione de tutti»<sup>152</sup>.

Uno degli aspetti sottolineati dalla maggior parte dei candidati dell'età di Mercuriano è il ruolo dei superiori: con più frequenza rispetto alle *indipetae* precedenti, i mittenti si riferiscono pressoché sempre ai “superiori”, al fatto di aver trattato e reso loro noto il desiderio delle Indie, ricevendo spesso indicazioni, esortazioni e consigli, mentre più raramente compare la figura del “padre spirituale”, citato perlopiù in funzione di consigliere<sup>153</sup>.

Da Napoli Raffaele de Micheli redigeva la sua *indipeta* dando seguito al consiglio del provinciale<sup>154</sup>, mentre da Palermo Gabriel di Puteo affermava di aver deciso di sottoporre la propria candidatura (congiuntamente a quella di un confratello e due giovani novizi), dopo un colloquio con padre Bobadilla<sup>155</sup>. Un altro aspirante, Nicolao Bonafede, non avendo ricevuto risposta dal superiore, da Caltagirone spediva al generale la sua istanza, sottoscritta da 4 confratelli del suo collegio al fine di certificare il possesso dei requisiti atti all'impresa missionaria<sup>156</sup>.

Talvolta i superiori agiscono da ostacolo e svolgono un ruolo negativo in rapporto alle aspirazioni dei candidati, in quanto danno parere contrario alla richiesta di manifestare la vocazione alle missioni, in genere invocando la scarsità di soggetti presenti nella provincia o nel collegio, che risulterebbero ulteriormente impoveriti dalla loro partenza.

Così, pur non avendo avuto alcun cenno dal padre provinciale a cui aveva comunicato la sua vocazione missionaria, Forlanetti, decideva di scrivere al generale e «manifestare in Domino parimente a Sua Reverenda Paternità et offerirli questo mio desiderio, con fede et sicurtà che quanto quella farà habi da essere più espediente et meglio per suo servitio et mia salute»<sup>157</sup>, mentre Casulo apertamente denunciava la situazione:

---

<sup>151</sup> Giusti, 1577.

<sup>152</sup> Grassi, 1577 (II).

<sup>153</sup> Ad esempio, Giusti, 1577.

<sup>154</sup> de Micheli, 1574.

<sup>155</sup> Puteo, 1574.

<sup>156</sup> Bonafede, 1573.

<sup>157</sup> Forlanetti, 1574.

Sappi pur che io non ho il maggior dolore che di non ottenere ancora questa gratia, perché veggo che alcuni superiori di questa provincia mi vogliono impedire appresso Vostra Reverentia, la quale è stata costituita da Iddio per provvedere non meno all'Indie che all'altre provincie. Per tanto vi prego per i gridi di quei popoli, che nell'Indie per penuria de operarii restano senza battesimo, che mi vogli far questa gratia et come padre amorevole vogli consolare questo suo meschino figliolo, che non ha quasi altro in terra a che ricorrere che alla Reverentia Vostra. *Domini voluntas fiat*, questo è il mio conforto<sup>158</sup>.

Anche Francesco Mogavero risolveva di appellarsi direttamente al generale, indirizzandogli la sua *indipeta* in cui chiariva:

Perendomi che l'haver forse tante volte havuto repulsa da Superiori, o tacita o espressa, mi dovea esser occasione di meglio considerare il fatto, anzi alle volte di sospettare il desiderio per tentatione, aggiogendomi la difficoltà del negotio, la poca sperienza nel patire, la poca pratica et intelligenza del nostro Instituto et altre cose che con gran fastidio m'hanno trattenuto molti mesi et anni. Non dimeno, confortato adesso da me medesimo in quello spirito che interiormente confortava San Paulo et hoggi più che mai tien infiammati li cuori di nostri Padri e Fratelli nell'India, mi son risoluto di proporlo liberamente à Vostra Paternità, per haverne consolatione nel Signore o almeno (come ho detto) certezza infallibile<sup>159</sup>.

Con toni più accorti e pacati, alla valutazione del generale, quale «buono e amorevole padre», si rivolgeva il genovese Nicolò Spinola, mostrandosi non meno risoluto nell'affermare di sentire più forza e determinazione di fronte agli ostacoli e alle difficoltà frapposte alla esecuzione della sua «vocatione»:

Confidandomi nel Signore et mercè di Vostra Reverenda Paternità, io sto al solito di buono animo, aspettando di giorno in giorno la resolutione quale assai bramo, poiché vedo che questo serà espediente et maggior perfèttione dell'anima mia et anco per non fare resistenza alla mia vocatione, poiché mi persuado che Vostra Reverenda Paternità sii sempre statta facile a consolare i suoi figlioli in domande tanto honeste et non sapendo io dove ricorrere, per veder gli altri mezzi contrarii, poiché questi mei superiori non desidereriano che io mi partissi da questa provincia. Et quanto più vedo che mi sono poste difficoltà, tanto più mi si accende il cuore di seguire l'impresa determinata, facendone buona congiettura, poiché il Signore suol provare i suoi servi per che concederli qualche gratia per più confermarli nel suo proposito e vocatione, così crederò sii seguito à me, attribuendo ogni cosa all'amor del Signore Nostro Gesù Cristo<sup>160</sup>.

---

<sup>158</sup> Casulo, 1576.

<sup>159</sup> Mogavero, 1579.

<sup>160</sup> Spinola, 1575 (I).

E, in una seconda lettera, lo stesso richiedente inoltrava un nuovo, più accorato appello a Mercuriano, muovendo apertamente accuse contro il provinciale, additato come colui che lo tratteneva e ne impediva la partenza per le agognate Indie, nonostante il generale stesso l'avesse approvata:

Io mi sento tutta via ardere di desiderio di metter in esecuzione quanto li ho domandato per altre vie; et vedendo io adesso sì bella occasione essermi tolta, non posso far che io non preghi Vostra Reverenda Paternità humilmente, nel'immenso amor di Giesù Christo, mi voglia agiutare e tanto più sono spinto à farli ogni istanza, poichè ne ho fatto più volte oratione, una hoggi, et mi sento tuttavia di far ogni istanza, massime che io vedo che questo Padre Provinciale cerca de impedir-mi detta vocatione [...] <sup>161</sup>.

Denunciava un desiderio divenuto irrefrenabile e incontenibile Antonio Marta, come spiegava nella sua *indipeta* al generale, l'intervento risolutore del quale egli impetrava:

È forza che io scopra a Vostra Paternità il gran desiderio ch'ho d'andare all'India, perché non lo posso più contener dopo sette anni ch'io l'ho tenuto nascosto, aspettando pure che i miei superiori, con quell'autorità ch'hanno da Dio, mi comandassero ch'io v'andassi, accioché con questo scudo dell'obedientia mi crescessero le forze et mancassero i scrupoli dell'amor proprio.

Io ho pregato il Padre Francesco Adorno, nostro Provinciale, ch'egli mi volesse scriver nel numero di quelli che dovevano per ordine di Vostra Paternità esser nominati da lui per huomini atti a quest'impresa, ma non l'ho potuto impetrare, allegandomi di non voler sfornir la Provincia, troppo bisognosa de soggetti. La qual risposta non è stata bastante ad aquietarmi, parendomi che questa negativa fosse più tosto una tentatione della mia constantia che una interpretatione della volontà del Signore. Per la qual cosa suplico Vostra Paternità per le viscere di Christo che voglia farmi chiaro di questo, perché mi son risoluto d'aquitarmi a quello ch'ella si risolverà di farmi intendere <sup>162</sup>.

Ai superiori veniva attribuita un'ulteriore funzione, collegabile alla mancanza di riferimenti circa le esperienze religiose che avevano determinato la nascita della vocazione alle Indie e che venivano omessi nelle lettere di candidatura. In molte occasioni maggiori dettagli venivano esplicitamente tralasciati e rimandati ai superiori, da cui il generale poteva essere ragguagliato su motivi e circostanze che spingevano a candidarsi per le missioni estere. Rinunciando a menzionarli, i candidati sembravano reputare superfluo dilungarsi su questi aspetti, informazioni considerate secondarie e che comunque il generale

---

<sup>161</sup> Spinola, 1575 (II).

<sup>162</sup> Marta, 1575.



poteva reperire attraverso altri canali, cioè padri provinciali, rettori, maestri di collegio, direttori spirituali e altri confratelli<sup>163</sup>.

Ai membri della Compagnia, o meglio al suo corpo complessivo e unitario, facevano riferimento gran parte degli *indipeti*, nominando ripetutamente, e più che nel passato, la Compagnia di Gesù, la sua edificazione e gloria in relazione al lavoro missionario a cui si candidavano, mentre due soli menzionavano la Chiesa romana<sup>164</sup>. In precedenza non molto presente nelle *indipetae*, il tema della Compagnia compariva ora intrecciato ed esteso tanto da includere un altro motivo, cioè il riferimento alla “gloria” di Dio e a ciò che fosse “a maggior gloria” sua<sup>165</sup>.

Un esempio tra molti è quello di Giovanni Paolo che da Siena comunicava «il desiderio che la potente gratia et carità di Dio mi concede per sua gloria et essaltatione di sua Santa Compagnia»:

Questa serà per far le debite riverenze à Vostra Reverenda Paternità et per tenerle il cuore aperto come à Christo Nostro Signore, che se ben in parte ho taciuto per stare indifferentissimo per maggior gloria di Dio alla Santa Obedienza et per timor della propria volontà et amore, et per altra parte per conoscermi da niente, ignorante et impedimento di buoni. Tuttavia, per puro desiderio di maggior servitio di Sua Divina Maestà et della Compagnia, securissimo e confidatissimo della Bontà divina et prudentia et carità della Compagnia, ho voluto rapresentare la disposizione di questo vilissimo soggetto, acciò la Compagnia et Vostra Reverenda Paternità, che con tanta soavità risguardono l'inclinazioni de sudditi, sapendo la mia preparatione, m'impieghino liberissimamente dove la Divina volontà gl'inspirerà, o in cose spirituali o temporali, in ogni luogo, tempo, modo, sotto qual si voglia creatura<sup>166</sup>.

A tal fine, continuando a comparire attestazioni e proclami di “indifferenza” sull'esito delle candidature, molti scrivevano di “offrire” al generale e alla Compagnia la loro vocazione. L'offerta del desiderio, e la lettera *indipeta* stessa come offerta, era un tema sostanzialmente nuovo, che solo indirettamente riconduceva al motivo dell'“offerta di sé” a Dio proposto negli *Esercizi*, ad

---

<sup>163</sup> Tra gli altri, cfr. Piemontese, 1574; Suarez, 1574; Maselli, 1576. Spesso dall'interazione del generale con altri referenti che meglio conoscessero il candidato si originava un'ulteriore rete di corrispondenza con la scrittura di altre lettere da parte di padri spirituali, superiori locali, parenti del candidato; cfr., anche se riferito a un periodo posteriore, Frei, *Le risposte dei generali*, in *Cinque secoli di Litterae indipetae*, pp. 323-336; Ead., *Early Modern Litterae Indipetae*, pp. 88-113.

<sup>164</sup> Guirrerà, 1573; Guirrerà, 1574; Guirrerà, 1575; Confalonieri, 1577.

<sup>165</sup> Tra gli altri, cfr. Suarez, 1574; Paez, 1574; Forlanetti, 1574; Marta, 1575; Brunori, 1575; Spinola, 1575; Giovanni Paolo, 1575; d'Orlando, 1576; Casata, 1577; Mogavero, 1579.

<sup>166</sup> Giovanni Paolo, 1575.

esempio nella nota «Contemplazione per giungere ad amore», già richiamata nel corso del capitolo precedente<sup>167</sup>.

A tale rispetto, merita portare a conclusione la citazione, appena sopra riportata, dell'*indipeta* di Giovanni Paolo da Siena, che così continuava:

Et in particolare, dove per qual si voglia rispetto o pericolo altri star non potesse o volesse, mandi et tengha me, da niente anzi di danno, o a l'Indie orientali o occidentali o a qual si voglia lontana et aspra regione et fiera natione, dove più certamente finir possa mia vita in servitio et honore di Dio et della Compagnia, senza altro rispetto, forse meglio che dove sono notissimi i miei innumerabili diffetti di spirito et di corpo, li quali da me per gratia di Dio cognosciuti se ben sopra modo mi abbassano, non però superano il desiderio che la potente gratia et carità di Dio mi concede per sua gloria et essaltatione di sua Santa Compagnia, preparato per ciò a nuove lingue et costumi. Tutto per ciò sia detto, restando io indifferentissimo alla Santa Obedienza<sup>168</sup>.

Altri autori facevano offerta della propria vocazione e del proprio “servizio”. Terminando la sua *indipeta*, Cesare Casulo dichiarava di offrire «di cuore questo desiderio a Vostra Reverenda Paternità, restando pur indifferente et confidandomi nella Bontà di Dio et Santa Obedienza»<sup>169</sup>.

Raffaele de Micheli faceva appello al generale affinché gli concedesse la grazia dell'India per «patire alcuna cosa per amor di quello che tanto ha patito per me [...], acciò tutto mi possa spendere in servizio del Signore»<sup>170</sup>; pure Giovanni Battista Pinzimatti proclamava: «benché debole sia et vile instromento, se però così pare a sua Reverenda Paternità et che ciò sia maggior servitio del Signore [...] offerisco tutto me stesso, quel poco che io sono, à sua Divina Bontà et à sua Reverenda Paternità in servitio dell'Indiani»<sup>171</sup>; analogamente Francesco Camalà attendeva con trepidazione «quella benedetta hora nella quale senti la tanto desiderata e bramata nova che habbi d'andare in quelle parti dell'India, dove possi servire al mio Signore come desidera il cor mio»<sup>172</sup>.

E ancora Nicolò Spinola, che per la terza volta implorava il generale di voler dare esecuzione alla sua “vocatione”, «acciò possi metter questa mia vita in servizio di quello che me la dette»<sup>173</sup>.

---

<sup>167</sup> Loyola, *Esercizi spirituali*, § 234. Cfr. *supra*, cap. 2.

<sup>168</sup> Giovanni Paolo, 1575.

<sup>169</sup> Casulo, 1574.

<sup>170</sup> de Micheli, 1574.

<sup>171</sup> Pinzimatti, 1574.

<sup>172</sup> Camalà, 1574.

<sup>173</sup> Spinola, 1576.

Infine, merita rimarcare come in diversi casi la brama della missione estera fosse accompagnata dalla prospettiva di morire nelle Indie, cioè di spendere e finire la propria vita nei paesi dove si auspicava di poter svolgere il lavoro di apostolato. Tale indicazione non coincide con l'aspirazione al martirio, visto nei casi precedenti di Giovanni Benvoluti e, soprattutto, di Giacomo Cerruto; nelle *indipetae* dell'età di Mercuriano trapela una indiretta e generica allusione a consumarsi ed effondere le proprie energie, eventualmente il proprio sangue, per amore di Dio in rapporto alle "fatiche" e ai "travagli" affrontati.

L'unica ricorrenza del termine "martirio" compariva come riferimento obliquo e suggestivo nella lettera di Marco Pelatia, che affermava di essere pronto a qualsiasi eventualità, «perché pensarei, anzi terrei per certo, che quando mi fusse ordinato dalla santa obediencia che Idio nostro Signore mi conservaria et, se non mi volesse conservar et volesse ch'io fussi martire, penso che mi daria tante forze come ha dato à tante migliaia di martiri»<sup>174</sup>.

L'aspirazione a morire, nel senso di finire la vita in missione, era prevalente. In tale ottica si esprimeva Tommaso Bolentino quando affermava di essere «entrato nella compagnia con desiderio di dare la vita mia, quanto fosse possibile, al servitio di Cristo Nostro Signore, poiché così per la sua benignità et misericordia si degnava di rimovermi dalla servitù de peccati e del mondo» e di avere «gran desiderio, Padre, di aiutare prima me e poi ancho il prossimo in quel che io posso; il Signore par che mi inciti al patire, forse vorrà chiamarmi a gustare un pocho del suo fiele», benché si riconoscesse indegno<sup>175</sup>.

Così anche il coadiutore Bernardino La Sirica che implorava il generale di essere dato per compagno a qualche padre missionario, «per suo aggiuto et per destar alquanto la mia negligentia nel servitio divino et patir per amor di Christo nostro Signore et per satisfare in parte alle mie colpe passate, inanzi et doppo la mia santa vocatione commesse»<sup>176</sup>.

Lo proponeva similmente Mario Gentile, «considera[t]o io *coram Dei* i miei peccati, benefitii, amore, obligo et privilegii che Dio mi [h]a fatti et fa, che non me par che possa in alcun modo ricompensare (anchorché in questo poco a quel che son obligato) si non morire per amor suo et questo me pare a me che in questo luogo [*scil.*: le Indie] vi sia più occasione che non è qua»<sup>177</sup>.

Con siffatta intenzione si esprimeva nella chiusa della sua *indipeta* Francesco Abbate, che dichiarava di essere «pronto et apparecchiato a patire morte e qualsivoglia altro dolore e travaglio per amor del Signore»<sup>178</sup>, come pure

---

<sup>174</sup> Pelatia (Palacios), 1574.

<sup>175</sup> Bolentino, 1574.

<sup>176</sup> La Sirica, 1573.

<sup>177</sup> Gentile, 1574.

<sup>178</sup> Abbate, 1574.

Giuseppe Morinello, che confermava la sua «voluntà di esponere questo poco di vita che mi resta al servizio d'Iddio nelle parte dell'Indie»<sup>179</sup>.

Analoghi accenti adoperava Francesco Mogavero per comunicare al generale ciò che si agitava nel suo cuore, ossia «un continuo desiderio di morire fra Indiani et spendere queste poche forze corporali in quelli paesi, se fusse à gloria d'Iddio et servizio di quell'anime»<sup>180</sup>.

La richiesta di Antonio Trentino era parimenti incentrata sul «desiderio che mi dà Iddio Nostro Signore di andar à spendere il resto della vita mia ad honore di sua Divina Maestà in aiuto delle anime di quelli novelli christiani dell'Indie»<sup>181</sup>.

«Un gradissimo desiderio di patire et morire per Christo»<sup>182</sup> animava Antonio Marta, pari a quello che veniva espresso da chi era in partenza, avendo ricevuto il permesso, come Silvio Brunori che scriveva per salutare il generale e raccomandargli tutto il gruppo di compagni, in procinto di imbarcarsi per l'India, «noi, suoi cari figlioli, che volentieri andiamo a spendere la vita nostra in paesi tanti lontani per amor della santa obediencia in servizio di Giesù»<sup>183</sup>.

L'ultimo brano offre uno squarcio sull'orizzonte delle aspettative di chi aveva infine ricevuto l'anelata missione, inizio di una fase ulteriore di un percorso che tutti gli autori di *indipetae* avevano intrapreso, avvertendo in loro un irresistibile impulso, un veemente e bruciante desiderio: la maggior parte avrebbe continuato negli anni ad avvertire la chiamata e a rispondere a quella che non era solo un'idea o un'aspirazione, ma la vocazione a proseguire sulla strada intrapresa nella Compagnia di Gesù all'insegna dell'essere gesuita che, secondo il celebre motto di Nadal, considerava il mondo la sua casa.

---

<sup>179</sup> Morinello, 1574.

<sup>180</sup> Mogavero, 1579.

<sup>181</sup> Trentino, 1576.

<sup>182</sup> Marta, 1575.

<sup>183</sup> Brunori, 1575.

## Conclusioni

La scrittura delle lettere *indipetae* si affermò progressivamente nell'arco dei venticinque anni intercorsi tra la morte di Ignazio e il 1580, termine del quarto generalato. Sotto la guida di Laínez e Borgia si attestò la risoluzione di render nota e sottoporre per iscritto la vocazione alle Indie. Tra le motivazioni che spinsero a tale decisione va annoverata quella di pianificare e coordinare politiche centralizzate di reclutamento in maniera più ponderata e funzionale a un ordine in piena crescita, ma anche quella di poter disporre di documenti scritti di proprio pugno dai richiedenti al fine di tutelare la Compagnia contro eventuali proteste che i parenti dei prescelti potevano sollevare in merito alla decisione di mandarli all'altro capo del mondo, in luoghi da cui molti non sarebbero mai più tornati. Ma le *indipetae* non erano meri documenti da sottoscrivere, archiviare e conservare, inseriti all'interno della complessa macchina amministrativa del reclutamento missionario gesuitico. Non solo. Esse erano l'espressione individuale di aspirazioni e desideri, iniziativa personale degli autori che esponevano la propria vocazione missionaria quale punto di arrivo di un percorso religioso. La comunicazione scritta di tale percorso assunse caratteri più specifici, oscillazioni più o meno accentuate verso alcuni aspetti piuttosto che altri, al variare dei contesti e delle linee predominanti sotto i generalati qui considerati.

Le *indipetae* più antiche mostrano le difficoltà e le lentezze con cui la procedura di richiesta formale delle Indie, attraverso la sottomissione di una scrittura, si diffuse. Per citare un caso tratto dagli *indipeti* dell'epoca di Laínez, tale aspetto risultava chiaro:

Non lo ha prima dichiarato [il desiderio di esser mandato alle Indie], sì per provar lo spirito, come ancho perché non sapeva essere lecito a quelli della Compagnia di liberamente poter aprire il suo concetto ai superiori, visto che si sottomettino interamente al volere et determinatione della santa obediencia<sup>1</sup>.

Il riferimento a «provar lo spirito» rimandava alle procedure contenute negli *Esercizi* del Loyola, cioè alle verifiche sull'origine e sulla natura della vocazione, di cui si è dato conto nei primi due capitoli quale nodo centrale per i richiedenti nel proporre le proprie candidature. La seconda motivazione addotta lasciava trapelare qualcosa sulla parziale circolazione di informazioni e sul lento affermarsi della pratica delle *indipetae*. «Perché non sapeva essere

---

<sup>1</sup> Benvoluti, 1562.

lecito a quelli della Compagnia di liberamente poter aprire il suo concetto ai superiori», affermava il richiedente, scusandosi della propria manchevolezza.

Va ricordato come nelle *Constitutiones circa missiones* del 1544-1545 Ignazio di Loyola avesse ribadito un punto già stabilito nella *Formula Instituti* (1539), cioè che nessun socio della neonata Compagnia di Gesù potesse «por si mismo procurar ni tentar [...] de residir o de ser imbiado en una región o en otra ni en una parte ni en otra qualquiera», sancendo che qualsiasi risoluzione circa rimozioni, spostamenti e destinazioni riguardanti i membri dell'ordine dovesse spettare al pontefice o al generale<sup>2</sup>. Tale disposizione, tesa ad assicurare il comando verticistico e l'uniformità della nascente Compagnia, era stata tuttavia mitigata dallo stesso fondatore, che aveva aggiunto un ulteriore elemento fondamentale:

Dado che ningùn particular de la Compañía se pueda ingerir para ir o estar en esta parte o en aquella, tamen cada uno de los tales particulares de la Compañía puede mostrar y representar al superior della su intención o moçion interior de residir o de ir màs a una parte que a otra<sup>3</sup>.

Con tale puntualizzazione venivano a delimitarsi meglio i confini dell'obbedienza gesuitica, riflettendosi sull'ambito della mobilitazione missionaria e sull'ammissibilità che i soggetti manifestassero le proprie inclinazioni. Si trattava, insomma, della base per lo sviluppo delle stesse lettere *indipetae*. All'interno di quanto previsto da Ignazio, queste rappresentavano l'espressione dell'*intenzione o mozione interiore* a proposito di *risiedere o di andare più da una parte che dall'altra*, sotto forma di desiderio delle Indie. L'ignoranza confessata nel brano sopra riportato manifestava la mancata o insufficiente circolazione dei limiti fissati da Ignazio, che dovevano regolare i rapporti tra superiori e sottoposti, a cui era data facoltà di esprimere le proprie aspirazioni *circa missiones*. La stessa inconsapevolezza esprimeva un altro candidato, Francisco Trujillo, che affermava di non aver comunicato «por el pasado por no aver visto ni sentido modo ni licencia»<sup>4</sup>. Erano indizi, questi, delle iniziali difficoltà nella diffusione di basilari e condivisi presupposti tra i ranghi del corpo gesuitico, che contrassegnarono l'affermarsi della scrittura delle *indipetae*.

Secondo quanto emerso dagli esemplari più antichi, meritano di essere rimarcate alcune loro caratteristiche. Anzitutto bisogna sottolineare lo svilup-

---

<sup>2</sup> MHSI, *Constitutiones Societatis Iesu*, I, *Monumenta Constitutionum praevia*, Roma 1934, p. 160.

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 163.

<sup>4</sup> Trujillo, 1561.

po del ruolo del generale in merito alla natura e all'origine divina della vocazione espressa dagli *indipeti*. In maniera crescente, al fine di determinare la vocazione, alla centralità del giudizio del generale appare affiancarsi la funzione di confessori e padri spirituali, precisandosi e consolidandosi le pratiche da loro governate. Questi vengono menzionati più spesso nelle lettere dell'ultimo periodo qui considerato come figure di riferimento, lasciando trapelare come a loro fosse riferita la dinamica della vocazione, dalla sua nascita alla sua verifica, così che dal loro consenso discendesse la messa per iscritto dell'*indipeta*. Il riferimento a queste figure risulta fondamentale per comprendere alcuni dei tratti centrali delle istanze avanzate sotto il generalato di Mercuriano: in molti di questi casi, infatti, il processo di determinazione e conferma della natura divina della vocazione era assente nelle argomentazioni del testo, sicché si può dedurre che le procedure di discernimento e accertamento fossero interamente effettuate prima dell'invio della lettera *indipeta*. A parte rare occorrenze, al generale non si chiedeva più di vagliare l'autenticità della vocazione, ma solo di valutarne e sancirne la fattibilità sul piano pratico, qualora ciò fosse reputato di utilità del candidato, di vantaggio alla Compagnia o di aiuto del prossimo: il suo giudizio concerneva l'opportunità dell'esecuzione della vocazione, accertata di discendenza divina, e non la sua origine e natura. In altre parole, si coglie dalle ultime *indipetae* considerate un consolidarsi delle posizioni dei padri spirituali nella mancanza di dubbio dei candidati sull'autenticità del proprio desiderio delle missioni estere, certezza ottenuta dall'averla verificata personalmente sotto la direzione spirituale dei padri di riferimento.

Un altro elemento, su cui può essere utile ritornare brevemente, riguarda il tema del martirio sollevato nel secondo capitolo. Si tratta di un rapporto delicato e complesso, quello tra gesuiti e martirio, su cui esiste una recente letteratura<sup>5</sup>. Si è visto come nelle candidature alle missioni straniere avanzate per iscritto sotto i primi generalati ci fosse una sostanziale assenza dell'aspirazione al martirio. Si trattava, d'altronde, di una situazione inscrivibile nel più

---

<sup>5</sup> Sulle questioni generali, legate alla concezione del martirio in area cattolica, cfr. *Narratives and Representations of Suffering, Failure, and Martyrdom: Early Modern Catholicism Confronting the Adversities of History*, ed. by L. Cohen, Centro de Estudos de História Religiosa, Universidade Católica Portuguesa, Lisbona 2020. In rapporto alla Compagnia di Gesù, cfr. Mongini, *L'apostolo gesuitico tra propaganda e autoconservazione; Martirio e propaganda religiosa in epoca moderna. Il caso dei gesuiti*, numero monografico, «Annali di scienze religiose», 12 (2019); C. Russell, *Early Modern Martyrdom and the Society of Jesus in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, in *Narratives and Representations of Suffering*, pp. 67-100; *Jesuits and Sanctity*, numero monografico, a cura di F. Motta e E. Rai, «Journal of Jesuit Studies», 9 (2022).

ampio quadro dell'elaborazione della cultura del martirio nella Chiesa cattolica di età moderna<sup>6</sup>. All'interno di questo quadro, tra le istituzioni gesuitiche l'attenzione e il culto dei martiri si diffusero e presero ad affermarsi pienamente soltanto nei decenni conclusivi del Cinquecento, con una crescita del numero dei martiri dell'ordine a partire dagli anni ottanta del secolo e una conseguente, più ampia presenza del desiderio del sacrificio supremo anche nelle *indipetae*. Eppure nelle candidature più antiche alcuni casi di esplicito riferimento al martirio ci furono, come s'è visto, all'interno del generalato di Borgia. Senza pretese di assolutizzare pochi casi specifici, non si può escludere che le inclinazioni e aperture "spirituali" di Borgia consentissero una più esplicita manifestazione dei propri desideri da parte dei candidati alle Indie così che affiorassero liberamente anche aspirazioni al martirio. All'inizio del proprio mandato, lo stesso Borgia aveva ricordato ai provinciali in Oriente che «no solamente la industria y trabajo, mas aun la vida», cioè il martirio, costituiva l'orizzonte stesso dell'opera missionaria, «ymitadora de las misiones apostólicas en el officio y peligros, y en el fructo de la conversión de los infieles, y conservación de los convertidos»<sup>7</sup>. Al tempo stesso va tenuto conto come proprio il generale si fosse mostrato molto prudente e attento ai rischi mortali cui i missionari andavano incontro. Ad esempio, nel 1566 egli per primo aveva sollevato dubbi sulla morte del gesuita Pedro Martínez in Florida, che era sceso imprudentemente dalla barca su cui si trovava, esponendosi al pericolo e alla morte: questi – secondo Borgia – avrebbe dovuto preservarsi, perché la sua «salud tanto importaba»<sup>8</sup>. In aggiunta a quanto scriveva in merito alla notizia del decesso di Martínez, Borgia desiderava che «los que pasaron a la India, no sólo [siano] animosos para morir, sino avisados para conservar la vida para mejor emplearla en él servicio de Dios». Era l'invito a valutare con attenzione le situazioni e saper distinguere tra il rendere testimonianza a Cristo fino alla morte e la preservazione della propria vita così da trar frutto dal lavoro in terre lontane, espressione di calibrata prudenza su cui il terzo generale aveva fondato la linea del governo missionario.

Per tutto il generalato di Mercuriano, il tema del martirio praticamente scompare dalle lettere *indipetae*, se si eccettuano i casi di candidati che esprimevano il desiderio generico di "patire e morire per Cristo" nei territorio d'ol-

---

<sup>6</sup> M. Gotor, *I beati del papa. Santità, Inquisizione e obbedienza in età moderna*, Olschki, Firenze 2002.

<sup>7</sup> Borgia ai Rettori dei Collegi d'India, Roma, 20 dicembre 1565, in MHSI, *Borgia*, IV, pp. 149-152, citazione p. 151.

<sup>8</sup> Borgia a Diego de Avellaneda, Roma, 11 marzo 1567, *ibidem*, pp. 431-434, citazione p. 432, anche per la seguente.



tremare. Nel particolare clima politico-religioso della Compagnia sotto Mercuriano, che si trovò a fronteggiare numerose fratture e conflitti interni sulle radici della stessa identità gesuitica, si colloca la scomparsa del martirio dalle *indipetae*. Si può attribuire tale silenzio non tanto a un affievolirsi della disponibilità all'olocausto da parte dei candidati quanto all'impiego di maggior cautele su ciò che poteva essere interpretato come propensione verso forme estreme di religiosità di fronte a un generale che aveva inteso sedare le espressioni di spiritualità troppo accese, imponendo un orientamento incentrato sulla pratica dei ministeri e su disposizioni spirituali più moderate, ascetiche e istituzionalmente approvate.

Nel complesso, le *indipetae* dell'età di Mercuriano riverberavano in una certa qual misura le tensioni profonde di quel controverso generalato, una fase nella storia della Compagnia di Gesù relativamente poco indagata. Da un lato, la guida del quarto generale fu assai sensibile alle necessità delle missioni, delle scuole, del funzionamento interno di noviziati e collegi, dall'altro si mostrò molto accorta e rigorosa nei confronti delle differenti istanze spirituali che convivevano in seno alla Compagnia. Unità, omogeneità e consolidamento segnarono il mandato del belga. Così, se per un verso le *indipetae* degli anni settanta seguivano con maggiore uniformità le norme istituzionali, menzionando spesso i "superiori" e manifestando molta attenzione a gerarchie e protocolli, dall'altro verso restituivano una minor specificità della vocazione missionaria gesuitica in quanto esperienza essenzialmente spirituale.



## INDICE DEI NOMI<sup>1</sup>

- Abbate, Francesco, 81, 103, 119  
Abreu, Lopo de, 84  
Acquaviva, Claudio, 17, 43, 80-81, 84-85, 87-89, 93  
Acquaviva, Rodolfo, beato, 84  
Adorno, Francesco, 100, 116  
Alcaraz, Ferdinando de, 18  
Aldrisio, Giovanni Battista, 81, 87-88  
Alessandro da Reggio, *vedi* Valla, Alessandro  
Alessio, santo, 60-61  
Alfieri, F., 24  
Almerici, Francesco, 89  
Alvares, Gonzalo, 18  
Álvarez de Toledo Osorio, García, 18  
Álvarez de Toledo y Pimentel, Fernando, 5  
Álvarez, Baltasar, 78  
Amato, Mario, 19  
Anchietta, José de, 8  
Aparicio, Martín, 47, 53-54  
Araoz, Antonio de, 41-42, 46  
Arcilla, J.S., 87  
Astrain, A., 89  
Auger, Edmond, 48  
Avellaneda, Diego de, 66, 89, 124  
Azevedo, Ignácio de, 8-9, 50, 56, 58, 83, 111  
  
Bangert, W. V., 5-6, 8, 79-80, 95  
Baptista, J., 87  
Basilio, Francesco, 82, 105  
Beltrán, Michael (Miguel), 10-11, 13-14, 25-29, 35-36, 106, 111  
Benvoglianti, Silvio, 10-11, 25, 27, 35, 37, 58  
  
Benvoluti, Giovanni, 12-13, 37-38, 52-53, 58, 119, 121  
Beringucci, Mario, 87  
Bernhardt, M., 8  
Bertezolo, Giovanni Battista, 10  
Bertuccioli, G., 49-50  
Bianchini, P., IX  
Bisciola, Gabriele, 81  
Blanco (Blanca), Nicolò, 81, 90, 94, 106, 111  
Bobadilla, Nicolás Alfonso de, 6, 114  
Bolentino, Giovanni, 47, 50-51, 56-58, 64-65, 81, 91, 96  
Bolentino, Tommaso, 47, 50-51, 56-58, 62, 64-65, 81, 91, 96, 103, 111-112, 119  
Bonafede, Nicolao, 81, 91, 95-96, 114  
Bonaventura, *vedi* Riera, Pietro, 18  
Brasco, Salvo, 97  
Brockey, L.M., 95  
Broët, Paschasio, 12-13  
Broggio, P., 7, 41-42  
Brunori, Silvio, 81, 117, 120  
  
Cabibbo, S., 61  
Cabral, Francisco, 46, 49  
Camalà, Francesco, 81, 82, 104, 118  
Carlo IX di Valois, re di Francia, 48  
Carlo V d'Asburgo, imperatore, 5  
Casalini, C., 5  
Casata, Pietro, 82, 91, 93, 117  
Castelli, Guglielmo, 11, 20, 33, 35-36, 52, 53  
Castelnau-L'Estoile, C. de, VIII  
Casulo (Casullo), Cesare, 81, 94, 110, 112, 114-115, 118

---

<sup>1</sup> Per la ricorrenza nel volume i nomi dei tre generali Láinez, Borgia e Mercuriano non sono stati indicizzati.

- Catto, M., VII, 5-7, 42-43, 58, 79  
 Cavorno, Vincenzo, 14  
 Cerruto, Giacomo, 47, 51, 57-62, 64-66, 119  
 Cieslik, H., 49  
 Civale, G., 48  
 Clines, R.J., 19  
 Clossey, L., VII  
 Cogordan, Pontio, 12  
 Cohen, L., 123  
 Colombo, E., VIII-IX, 51, 58  
 Colpo, M., 21  
 Comitoli, Flaminio, 16  
 Comitoli, Paolo, 16  
 Comitoli, Scipione, 11, 15-16, 91  
 Confalonieri (Confalonero), Giovanni Celso, 82, 84, 86, 101, 117  
 Cordeses, Antonio, 78  
 Correia, Amator, 13  
 Cortesono, Girolamo, 10  
 Crasso, Giovanni Pietro, 81, 84-85, 107-108  
  
 D'Elia, P., 86  
 d'Orlando, Francesco, 81-82, 102-103, 113, 117  
 Dalmases, C. de, 5, 39, 45-46, 52  
 Dalton, J.M., 43, 77  
 Daniele, G., 51  
 De Castro Jr., J. B., 16  
 De Fiorenzo, Annibale, *vedi* Giuseppe Paolino  
 De Medina, R., 86  
 De Micheli, Raffaele, 81, 114, 118  
 De Morales, *vedi* Riera, Pietro, 18  
 Dehergne, J., 18  
 Del Bene, Antonio, 47, 52-54, 56, 58, 64-65, 81, 105, 106  
 Doménech, Jerónimo, 20, 90  
 Duca d'Alba, *vedi* Álvarez de Toledo y Pimentel, Fernando  
  
 Eliano, Giovanni Battista, 19  
 Endean, P., 78  
 Escalera, J., 5  
  
 Fabre, P.-A., VIII, X, 3, 27, 29, 43, 53, 56, 58, 70, 93  
  
 Faranda, Nicolò, 81, 90, 97  
 Féjer, J., 52, 90  
 Ferlan, C., 7, 24  
 Fernandes, Jorge, 84  
 Fernandez, André, 13  
 Fernández, Juan, 47, 54-55  
 Ferrario (Ferrari), Bernardino, 10-11, 17, 25-26, 30, 36  
 Filippo II d'Asburgo, re di Spagna, 5, 40, 46  
 Firpo, M., 6  
 Fois, M., 79  
 Fonseca, Pietro, 81  
 Forlanetti, Giuseppe, 81, 83-84, 86, 105, 114, 117  
 Francesco Saverio, santo, 8, 55, 80, 99  
 Frei, E., 69, 117  
  
 Gaddo, I., VIII, 40, 57  
 García Hernán, E., VIII, 3, 39, 41, 43, 56  
 García Villoslada, R., 12  
 Gentile, Mario, 48, 81, 110-111, 119  
 Gerardino, Giovanni, 84  
 Gesù Cristo, 26-28, 33, 35, 51, 59-61, 63, 65, 75, 78, 94, 96, 99-101, 105-106, 109-110, 115-117, 119-120, 124  
 Ghirera, *vedi* Guirrerá, Giacomo  
 Ghislieri, Michele, *vedi* Pio V, papa  
 Giard, L., 5  
 Giovanni di Bologna, 10  
 Giovanni Paolo, 81, 117-118  
 Giovannucci, P., 58, 69  
 Giudici, G., 28  
 Giuseppe Paolino, 81, 91, 110  
 Giusti, Angelo, 82, 113-114  
 Gneccchi Soldo, Organtino, 17, 47, 49-50, 66-70, 73-75, 86  
 Gómez de Silva, Ruiz, principe di Éboli, 41  
 Gomez, Gaspar, 89  
 Gómez, Pedro, 47, 50, 76  
 Gonçalves, Sebastiano, 14  
 Gonzáles Dávila, Gil, 88  
 Gotor, M., 124  
 Gramazio, M.I., 17-18, 49, 83-86  
 Grassi, Giovanni Antonio, 82, 91, 107, 114  
 Gregorio XIII, papa, 19, 77, 79  
 Guerriero, *vedi* Guirrerá, Giacomo

- Guillén, Fernando, 47  
 Guirreria, Giacomo, 81, 90, 94, 117  
 Gutiérrez Casillas, J., 88
- Henriques, Leone (Leão), 14-15, 95  
 Hinz, M., 5
- Ignazio di Loyola, santo, VII, X-XI, 3-8, 23, 25, 28-29, 36, 39-40, 42-43, 63, 65, 70-74, 99, 108, 118, 121-122  
 Imbruglia, G., VIII
- Jacobs, H., 86  
 Jiménez Pablo, E., 5, 39, 43, 77, 79
- La Sirica, Bernardino, 81, 90, 93-94, 119  
 Lavenia, V., 48  
 Lee, C.H., 85  
 Leite, S., 51  
 Leunis, Giovanni (Jean), 12-13, 22-25, 37, 58  
 Lopes, Francisco, 13  
 Lopez-Gay, J., 50, 76  
 López, Luis, 47, 53, 64, 66
- Macto, *vedi* Matta, Antonio  
 Madrid, Cristóbal, 6  
 Maecht, Marco, 10-11  
 Maffei, Gian Pietro, 85  
 Maldavski, A., 70  
 Malgeri (Malegeri), Filippo, 81, 90  
 Manduca, Pietro, 11, 20, 35-36, 53  
 Marco di Valtellina, 10  
 Maria, madre di Gesù, 33, 59-60, 105-106  
 Marta, Antonio, 81, 84, 86-87, 100, 108, 116-117, 120  
 Martínez Millán, J., 41  
 Martínez, Pedro, 124  
 Martino da Corino, 81, 112  
 Maryks, R.A., 3, 42  
 Maselli (Masselli), Ludovico, 12, 21-22, 34, 86  
 Maselli (Masselli), Lorenzo, 22, 81, 98, 117  
 Matta, Antonio, 12, 20-21, 35-36, 53  
 McCoog, T.M., X, 8, 77  
 Mena, Roderigo, 10  
 Metcalf, A.C., 80
- Mexia, Laurentio, 14  
 Michele di Bivona, 10  
 Miguel de Jesús, *vedi* Beltrán, Michael  
 Mirón, Giacomo (Diego), 15, 18  
 Mogavero, Scipione (Francesco), 82, 84-85, 107, 115, 117, 120  
 Mongini, G., VII-X, 4-5, 7, 28, 35-36, 41, 43-45, 58, 63, 66, 69-72, 77-79, 123  
 Monte, Giovanni Battista, 10-11, 23  
 Montoya, Juan de, 11  
 Morinello, Giuseppe, 81, 91, 108-109, 120  
 Mostaccio, S., VII  
 Motta, F., 123  
 Muñoz-Feliciano, C., VIII  
 Musillo, M., 85
- Nadal, Jerónimo, 6-7, 16, 39, 47, 64, 78, 120  
 Nóbrega, Manuel de, 8  
 Notari, Giovanni Nicola, 11  
 Nunes Barreto, Melchior, 18
- Oberholzer, P., 3  
 Orsola, santa, 14
- Pacifico, Silvestro, 86  
 Padberg, J.W., 77  
 Paez, Stefano, 81, 87, 89, 93, 109, 112, 117  
 Palacios, *vedi* Pelatia, Marco  
 Palmio, Benedetto, 42  
 Paolo di Tarso, santo, VII  
 Paolo IV, papa, 5-6, 42, 44  
 Parra, Pietro, 14  
 Pasio, Francesco, 84  
 Pastore, S., 9, 41, 46, 51, 66  
 Patrignani, G.A., 51, 57, 60  
 Pavone, S., 40  
 Pavur, C., 5  
 Pecchiai, P., 91  
 Pelatia, Marco, 81, 83, 96-97, 109-110, 119  
 Pennec, H., 8  
 Peres, Francesco, *vedi* Mogavero, Scipione  
 Peruschi, Giovanni Battista, 81, 90  
 Petrella, Giovanni Cola (Nicola), 10-11, 20, 27, 32  
 Piemontese, Simon, 81, 97, 117

- Pietro Lombardo, 82, 91, 97, 98  
 Pinzimatti, Giovanni Battista, 81, 91, 101, 118  
 Pio IV, papa, 7, 43-44  
 Pio V, papa, 43-44, 48  
 Pizzorusso, G., 44  
 Plaza, Juan de la, 11  
 Po-chia Hsia, R., 22, 80  
 Polanco, Juan Alfonso de, 3, 6, 9-10, 13-18, 22-23, 32, 37, 47, 56-57, 64, 88, 90-91, 109-110  
 Porres, Francisco de, 47, 51-52, 54  
 Possevino, Antonio, 48  
 Pou, *vedi* Puteo, Gabriele  
 Prado, Ramon de, 89  
 Prenestino, Antonio, 86  
 Prosperi, A., 58, 69  
 Pusterla, Giovanni Giacomo, 81, 91-92, 99-101, 104-105  
 Puteo, Gabriele, 81, 91, 114  
 Putrino, Giacomo, 10
- Quadros, Antonio de, 15, 18, 46
- Raggio, Tommaso, 10-11, 18-19, 25, 27, 30-31, 34-35, 49  
 Rai, E., 123  
 Rengifo, Blas, 47, 52, 55  
 Ribadeneira, Pedro de, 61  
 Ribera, Giovanni Battista, 18  
 Ricci, Matteo, 22, 80, 84  
 Riera, Pietro, 18  
 Righi, R., 5  
 Riva, Francesco, 10  
 Rochini, M., IX  
 Rodrigues Lourenço, M., 87  
 Rodrigues, Luís, 16  
 Rodrigues, Manuel, 87  
 Rodrigues, Marco, *vedi* Maecht, Marco  
 Rodriguez, Cristóbal, 51  
 Romena, Vincenzo, 10-11, 19-20, 25-26, 31-32, 35-36  
 Roscioni, G.C., 18, 66, 69  
 Ruggieri, Michele, 17, 80, 84  
 Ruiz de Portillo, Jerónimo, 66  
 Russell, C., 40, 66, 93, 123  
 Ryan, M.d.P., 39
- Salmerón, Alfonso, 20, 30, 32  
 Salylises (Sahelices), Pedro de, 47, 52  
 Samaniego, Diego de, 47, 59  
 Sánchez, Pedro, 46  
 Santagata, S., 89-90  
 Sardi, Benedetto, 89  
 Saulini, M., 21  
 Saxo, *vedi* Völcker, Erasmo  
 Scaduto, M., 3-4, 6-11, 13-22, 25, 39-40, 44-46, 48-49, 51, 56, 66, 83, 87, 90-91, 95  
 Schinosi, F., 22, 86  
 Sebastiano I d'Aviz, re di Portogallo, 18  
 Serra, A., 61  
 Shelke, C., 7  
 Sibilla (Scibilia), Angelo, 11, 20, 33  
 Silveira, Gonzalo de, 8  
 Siracusa, Baldassarre, 10  
 Spinola, Nicolò, 81-82, 84, 86, 112-113, 115-118  
 Steffan, Francesco, 81, 90, 106  
 Suárez, Hernán (Ferdinando), 47, 55, 81, 87-88, 117
- Taiga Guterres, A., VIII  
 Tarantino, Filippo, 81, 91, 106  
 Toledo, García de, 18  
 Tonda, Vincenzo, 10-11, 14-15, 20, 26-27, 36, 91  
 Torres, Miguel de, 13-14, 16  
 Trentino, Antonio, 81, 95, 120  
 Trujillo (Truxillo), Francesco, 11, 20, 122  
 Tuccio (Tucci), Stefano, 11, 21, 35-36, 53
- Üçerler, M.A.J., 50, 79, 95
- Vale, Leonardo do, 16  
 Valeriano, Giuseppe, 51  
 Valignano, Alessandro, 22, 50, 79-80, 83-87, 113  
 Valla, Alessandro, 12, 17-18, 21, 33, 36, 49, 51-52  
 Vallareggio, *vedi* Valla, Alessandro  
 Valtrino, Giovanni Antonio, 57  
 Vaz de Melo, Gonçalo, 16  
 Vaz, Gomes, 14, 15, 17  
 Vicente, Rui, 17

- Villegas, Alonso de, 61  
Vincent, B., VIII  
Visconte, Giovanni Ambrosio, 82, 92, 107,  
113  
Vitoria, Juan Alonso de, 49  
Völcker, Erasmo, 11, 21, 35-36, 53, 91  
Wicki, J., 12-14, 84, 95  
Witek, J.W., 80, 95  
Xibilia, *vedi* Sibilla, Angelo  
Zambrano, F., 88  
Zardin, D., 5  
Zubillaga, F., 83





*Biblioteca di studi storico-religiosi*

Collana fondata da  
GIOVANNI FILORAMO

e diretta da  
GUIDO MONGINI e NATALE SPINETO

ISSN 2279-5480

1. *Direzione spirituale e agiografia*, a cura di Michela CATTO, Isabella GAGLIARDI, Rosa Maria PARRINELLO, 2008, pp. VIII-392, € 25,00. **978-88-6274-041-8**
2. *La religione come fattore d'integrazione. Modelli di convivenza e di scambio religioso nel mondo antico*, a cura di Natale SPINETO, 2008, pp. IV-212, € 16,00. **978-88-6274-082-1**
3. *Pluralismo religioso e modelli di convivenza*, a cura di Giovanni FILORAMO e Francesco REMOTTI, 2009, pp. IV-248, € 18,00. **978-88-6274-083-8**
4. *Il Sacro nel Novecento. Prospettive interdisciplinari*, Atti del Seminario di Studi (Torino, 26 giugno 2008), a cura di Enrica FABBRI e Guido MONGINI, 2010, pp. 192, € 18,00. **978-88-6274-230-6**
5. Nuccio D'ANNA, *Il cristianesimo celtico. I pellegrini della luce*, 2010, pp. IV-192, € 17,00. **978-88-6274-240-5**
6. Guido MONGINI, «*Ad Christi similitudinem*». Ignazio di Loyola e i primi gesuiti tra eresia e ortodossia, 2011, pp. IV-184, € 18,00. **978-88-6274-322-8**
7. Guido MONGINI, *Poteri carismatici e dottrine di perfezione. Brigida Morello di Gesù (1610-1679): un'esperienza di santità nel Seicento italiano*, 2012, pp. VIII-244, € 20,00. **978-88-6274-362-4**
8. Natale SPINETO, *Storia e storici delle religioni in Italia*, 2012, pp. IV-176, € 17,00. **978-88-6274-410-2**
9. Fausto IANNELLO, *Jasconius rivelato. Studio comparativo del simbolismo religioso dell'«isola-balena» nella «Navigatio sancti Brendani»*, Presentazione di Cesare Magazzù, Postfazione di J.A. González Marrero, 2013, pp. XXII-642, € 60,00. **978-88-6274-447-8**
10. *La storiografia storico-religiosa italiana tra la fine dell'800 e la seconda guerra mondiale*, a cura di Mario MAZZA e Natale SPINETO, 2014, pp. XII-192, € 16,00. **978-88-6274-544-4**
11. Guido MONGINI, «*Para solos nosotros*». La differenza gesuitica. Religione e politica tra Ignazio di Loyola e Claudio Acquaviva. Studi sulle origini della Compagnia di Gesù, II, 2019, pp. XVI-196, € 18,00. **978-88-6274-984-8**
12. *Utopie e comunità religiose tra età moderna e contemporanea*, a cura di Guido MONGINI, 2021, pp. XII-148, € 16,00. **978-88-3613-155-6**

13. *L'eresia della preghiera. Gesuiti e Pelagini tra Lombardia e Veneto nel Seicento*, a cura di Guido MONGINI, 2021, pp. XX-244, € 18,00. **978-88-3613-161-7**
14. *Utopia e religione. Figure, temi, percorsi*, a cura di Irene GADDO e Guido MONGINI, 2021, pp. XXII-86, € 16,00. **978-88-3613-163-1**
15. Francesco NEGRI, *Libro di rivelazioni*, a cura di Irene GADDO, 2021, pp. XX-400, € 25,00. **978-88-3613-162-4**
16. Irene GADDO, *Sulle tracce delle prime indipetae. Le richieste di missione al tempo di Lainez, Borgia, Mercuriano*, 2023, pp. XII-134, € 18,00. **978-88-3613-352-9**



Finito di stampare nel marzo 2023  
da Litogì S.r.l. in Milano  
per conto delle Edizioni dell'Orso