

ACCADEMIA AMBROSIANA



CLASSE DI STUDI BORROMAICI



## **STUDIA BORROMAICA**

Saggi e documenti di storia religiosa e civile  
della prima età moderna

# **MILANO, L'AMBROSIANA E LA CONOSCENZA DEI NUOVI MONDI (SECOLI XVII-XVIII)**

a cura di  
Michela Catto e Gianvittorio Signorotto

BIBLIOTECA AMBROSIANA

ISBN 978-88-6897-012-3

La collana «Studia Borromaica» è in distribuzione presso l'Editore Bulzoni.  
Per l'acquisto di singoli volumi e la sottoscrizione di un ordine continuativo rivolgersi al medesimo.

Comitato scientifico: Franco Buzzi, Eraldo Bellini, Anna Maria Cascetta,  
Claudia di Filippo, Bernard Dompnier, Pamela Jones,  
Antonio Álvarez Ossorio-Alvariño, Alberto Rocca,  
Alessandro Rovetta, Claudio Scarpati, Gianvittorio  
Signorotto, Paola Vismara (†), Danilo Zardin

Segreteria di redazione: Maria Luisa Frosio

«Studia Borromaica» ha adottato il sistema di *Blind Peer-Review*.

© 2015  
Biblioteca Ambrosiana  
20123 Milano (Italy) - Piazza Pio XI, 2  
Proprietà letteraria e artistica riservata

Bulzoni Editore  
00185 Roma, via dei Liburni, 14  
<http://www.bulzoni.it>  
e-mail: [bulzoni@bulzoni.it](mailto:bulzoni@bulzoni.it)

## SOMMARIO

ALBERTO ROCCA, <i>Prefazione</i> . . . . .	pag.	XI
ALAIN TALLON, <i>Ricordo di Marc Vénard</i> . . . . .	»	XIII

### Milano, l'Ambrosiana e la conoscenza dei nuovi mondi (secoli XVII-XVIII)

a cura di Michela Catto e Gianvittorio Signorotto

MICHELA CATTO – GIANVITTORIO SIGNOROTTO, <i>Introduzione</i> . . . . .	»	3
JOAN-PAU RUBIÉS, <i>Nuovo Mondo e nuovi mondi: ritorno alla questione dell'impatto culturale</i> . . . . .	»	9
GIANVITTORIO SIGNOROTTO, <i>Le aperture sul mondo dalla Milano del cardinal Federico</i> . . . . .	»	43
GIOVANNI PIZZORUSSO, <i>Milano, Roma e il mondo di Propaganda Fide</i> . . . . .	»	75
FLAVIO RURALE, <i>Gli ordini regolari. Strategie, concorrenza, conflitti</i> . . . . .	»	109
ALIOCHA MALDAVSKY, <i>Les familles du missionnaire. Une histoire sociale des horizons missionnaires milanais au début du XVII siècle</i> . . . . .	»	125
PIERLUIGI VALSECCHI, <i>Lombardi in Africa fra Sei e Settecento. Una nota sui cappuccini milanesi nel regno del Congo</i> . . . . .	»	161
MARIA MATILDE BENZONI, <i>«Il mondo più piccolo». America spagnola e mondializzazione iberica all'Ambrosiana</i> . . . . .	»	177
MARINA MASSIMI, <i>Nessi tra l'America Latina e Milano: un «nuovo mondo» tra realtà e immaginazione</i> . . . . .	»	209
ELISABETTA BORROMEO, <i>I «Turchi» e l'Ambrosiana. La situazione dei cristiani, sudditi ottomani, nell'Impero del «Gran Signore»</i> . . . . .	»	251
EUGENIO MENEGON, <i>La Cina, l'Italia e Milano: connessioni globali nella prima età moderna</i> . . . . .	»	267

*Sommario*

ROSSELLA MARANGONI, « <i>L'istesso giorno memorabile</i> »: sguardi incrociati fra Milano e il Giappone a partire dal 1585 .....	pag. 281
MICHELA CATTO, <i>La Cina nelle Relazioni universali di Giovanni Botero. Tra religione, civiltà e ragione</i> .....	» 307
EMANUELE COLOMBO, <i>Il libro del mondo. Un documento di Antonio Possevino</i> .....	» 335
FRANCO MOTTA, <i>I nuovi mondi e la natura. Realtà e rappresentazione nel discorso scientifico della prima età moderna</i> .....	» 363
BERNADETTE MAJORANA, <i>L'immaginario universale: spettacoli e rappresentazioni (secolo XVII)</i> .....	» 399
GIULIANO FERRETTI, <i>La Relatione di Filippo Pigafetta. L'Africa e il cristianesimo nella conoscenza dei nuovi mondi</i> .....	» 437
JOSÉ ANTONIO CERVERA JIMÉNEZ, <i>Giacomo Rho (1592-1638), Mathematician and Astronomer at the Chinese Court</i> .....	» 473
MARCO MUSILLO, <i>Trasferimenti culturali e traduzioni artistiche: Giuseppe Castiglione pittore milanese alla corte Qing (1715-1766)</i> .....	» 497
GUIDO MONGINI, <i>I rischi dei nuovi mondi. Tra «nuova scienza» e missioni in Oriente: ambiguità e conflitti della vocazione del gesuita Cristoforo Borri</i> .....	» 521
Abstract .....	» 541
Autori di « <i>Studia Borromaica</i> » 28, 2015 .....	» 551
Indice dei nomi di persona a cura di Chiara Cauzzi .....	» 553
Organi direttivi ed elenco degli Accademici .....	» 579

FLAVIO RURALE

GLI ORDINI REGOLARI.  
STRATEGIE, CONCORRENZA, CONFLITTI

Le parole del titolo attingono al più recente linguaggio della ricerca storico-ecclesiastica della prima età moderna<sup>1</sup>. Gli studi degli ultimi anni hanno indicato che uno sguardo attento alle strategie, alla concorrenza e ai conflitti è più utile allo storico per capire dialettica e dinamiche interne alla Chiesa di Roma e alle sue varie componenti (compresi gli ordini religiosi).

Non tanto dunque la contrapposizione stato-chiesa – che pure ci fu ma senza mai mettere in crisi la sostanziale convergenza di valori e interessi perseguiti e difesi dalle due autorità – quanto i dissidi interni alla compagine ecclesiastica possono fungere da grimaldello per capire e interpretare anche le complesse vicende dell'intervento missionario.

1. MISSIONARI, POLITICI E MERCANTI

Strategie, concorrenza e conflitti configurano modalità operative, relazioni e comportamenti anche di altri soggetti sociali: per esempio gli operatori economici. E bene si addicono ai protagonisti della dialettica politica delle corti d'antico regime. In effetti, gli uni e gli altri, missionari, mercanti e uomini di governo, nel Cinque e Seicento condivisero di fatto, quotidianamente, molti aspetti delle loro attività in area americana e asiatica (il viaggio alle dipendenze di un sovrano, gli spazi ove agirono, le dimore dove risedettero o transitarono, talora l'abbigliamento, il sistema di solidarietà, le coperture, le confidenze, l'organizzazione politico-

<sup>1</sup> Cfr. E. BONORA, *I conflitti della Controriforma. Santità e obbedienza nell'esperienza religiosa dei primi barnabiti*, Firenze, Le Lettere, 1998; M.C. GIANNINI (ed.), *Religione, conflittualità e cultura. Il clero regolare nell'Europa d'antico regime*, «Cheiron», XXII, 2005; J.H. ELLIOTT, *Imperi dell'Atlantico. America britannica e America spagnola, 1492-1830*, Torino, Einaudi, 2010, pp. 292-296 sintetizza i caratteri della 'spaccatura' della chiesa coloniale: «C'era una spaccatura, che riguardava tutta la chiesa coloniale, fra clero secolare e ordini religiosi, che a loro volta erano divisi da affiliazioni istituzionali e rivalità tradizionali».

amministrativa locale, la mobilità sul territorio e l'esplorazione di luoghi ancora ignoti)<sup>2</sup>.

A fine '500, la piccola comunità francescana di Cipro, a Larnaca, funziona per comodità di qualche commerciante italiano di passaggio; gli abiti e il sostegno materiale offerti al sacerdote che celebra nella cappella latina locale provengono dalle casse dei mercanti. Nel viaggio del 1596 in Libano, tra i cristiani maroniti, descritto dal padre Girolamo Dandini, il punto di riferimento dei missionari gesuiti a Tripoli è un mercante veneziano, amico della Compagnia<sup>3</sup>. La testimonianza del gesuita Alessandro Valignano, nella fase iniziale di evangelizzazione dei signori giapponesi e dei loro sudditi, è una sintesi perfetta di questa stretta relazione. Azione di conversione e attività mercantile vanno di pari passo, i giapponesi attendono l'arrivo delle navi portoghesi e dei loro prodotti, e di questo si avvantaggiano i missionari nella loro opera di cristianizzazione:

Le conversioni ebbero inizio in Shimo e il maggiore aiuto venne ai padri dalle navi dei portoghesi, che tutti gli anni passano dalla Cina al Giappone, poiché i signori di Shimo desiderano che vadano ai loro porti per tutti gli interessi che ne ricavano.

Al punto che un cambio di itinerario delle navi può essere foriero di gravi conseguenze, motivo di fughe improvvise degli stessi missionari. Intervenga il papa, allora, così Valignano, con la scomunica di quei mercanti che «entrano nei porti dei signori [...] che non vogliono che si faccia conversioni sulle loro terre», scombinando così progetti e strategie dei religiosi<sup>4</sup>.

Fra i frati e chierici regolari condivisero coi mercanti, va aggiunto, anche pratiche e interessi commerciali. Si pensi alla tratta degli schiavi, sfruttata dai gesuiti per la produzione dello zucchero in Brasile e per l'attività agraria in area argentina; e al controllo sugli investimenti per la fede (donazioni e legati offerti in cambio di preghiere per la salvezza delle anime), che portarono alla chiesa di area americana numerosi ettari di proprietà. E, ancora, alla disponibilità di liquidità delle comunità religiose maschili e femminili, capaci così di finanziare il credito di mercanti e imprenditori. Si pensi, infine, alle strategie di cooptazione e ingresso nella Compagnia, che tra i gesuiti del Brasile di Manuel da Nobrega risposero

<sup>2</sup> A. TOMASSINI, *La fondazione religiosa di un impero coloniale. Manuel da Nóbrega (1517-1570)*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2009, p. 147.

<sup>3</sup> GIROLAMO DANDINI, *Voyage du Mont Liban*, Paris, Luis Billaine, 1685, pp. 18, 26, 41.

<sup>4</sup> A. BOSCARO, *Ventura e sventura dei gesuiti in Giappone (1549-1639)*, Venezia, Cafoscari-na, 2008, pp. 38-39.

in talune congiunture a interessi di tipo materiale. Sempre con riferimento all'area brasiliana, Antonia Tomassini ha parlato di politica economica sempre più aggressiva: che prevedeva, come detto, l'uso di manodopera schiavista purché acquisita attraverso la guerra giusta (a definire la quale concorsero all'epoca anche i teologi dell'ordine ignaziano)<sup>5</sup>.

## 2. IL GIUSPATRONATO REGIO

Il tavolo organizzativo di questa epopea non fu, nella prima fase, romano, «le condizioni dell'intervento [...] furono fissate dal patronato regio»<sup>6</sup>. È un fatto da tenere costantemente presente, anche nel precisare le modalità di selezione delle candidature e di destinazione dei religiosi (su cui si sono soffermate recentemente molte ricerche sulle *indipetae* gesuitiche). Sono significativi in tal senso i dati e le procedure citati per esempio da Giuseppe Piras nel suo volume su Martín de Funes: Diego de Torres, gesuita e procuratore protagonista della missione in Perù e Paraguay, protetto a Milano dall'arcivescovo Federico Borromeo e dal governatore spagnolo conte di Fuentes (al pari dello stesso Funes), ottiene

<sup>5</sup> TOMASSINI, *La fondazione religiosa*, pp. 115, 121, 139, 164-165, 184: i cooptati conoscevano il territorio, le lingue locali, disponevano di terre da donare; ELLIOTT, *Imperi*, pp. 298-301. Sull'alleanza tra gesuiti ed élite locale in Tucumán, G. NIEVA OCAMPO, *Cimentar las identidades locales: los jesuitas y las élites sociales del Tucumán (1600-1650)*, in J. MARTÍNEZ MILLÁN – H. PIZARRO LLORENTE – E. JIMÉNEZ PABLO (edd.), *Los Jesuitas. Religión, política y educación (siglos XVI-XVIII)*, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 2012, III, pp. 1399-1418: 1414, 1416; J. TROISI MELEAN, *Ética católica y mano de obra: la política esclavista jesuita en la Argentina colonial (segunda mitad del siglo XVIII)*, in F. LANDI (ed.), *Confiscche e sviluppo capitalistico. I grandi patrimoni del clero regolare in età moderna in Europa e nel Continente Americano*, Milano, Franco Angeli, 2004, pp. 267-300; cfr. M.M. MORALES, *A mis manos han llegado. Cartas de los PP. Generales a la Antigua Provincia del Paraguay (1608-1639)*, Madrid-Roma, Universidad Pontificia Comillas-Institutum Historicum Societatis Iesu, 2003, in particolare gli eventi narrati alla p. 220, nota a, e alla p. 361, lettera del padre generale Muzio Vitelleschi del 1627: si comprino schiavi neri per le terre dei collegi, per guardare il bestiame; i rettori non possono privarsi degli schiavi senza parere del provinciale; le terre non sono di profitto quando sono prive di bestiame e schiavi neri; e infine p. 467; C.A. DE MOURA RIBEIRO ZERON, *Ligne de foi. La Compagnie de Jésus et l'esclavage dans le processus de formation de la société coloniale en Amérique portugaise, XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles*, Paris, Honoré Champion, 2009; P. COLLO (ed.), *Francesco Carletti. Ragionamenti del mio viaggio intorno al mondo*, Torino, Einaudi, 1958: a capo Verde gli stessi religiosi si mantengono come fa il vescovo portoghese «in comprare et vendere delli suddetti schiavi mori», p. X; così in Giappone, in cambio di alcuni barili di polvere da sparo o di armi, i signori locali promettono ai gesuiti la conversione dei loro sudditi, BOSCARO, *Ventura*, p. 29.

<sup>6</sup> A. ROMANO, *Classiques du Nouveau Monde: Mexico, les jésuites et les humanités a la fin du XVI<sup>e</sup> siècle*, in *Missions d'évangélisation et circulation des savoirs, XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle*, Madrid, Casa de Velázquez, 2011, pp. 59-86: 63.

nel 1604 quarantacinque gesuiti dal padre generale, dopo aver fatto domanda per sessanta al re Filippo III, la cui corte, con suoi ministri, rimane in ogni caso il referente principale anche per l'organizzazione dell'attività missionaria. In effetti il *padroado* regio prevede un forte coinvolgimento del potere secolare anche nella scelta dei missionari, oltre che nella loro destinazione e organizzazione in sede locale<sup>7</sup>.

La mancanza di dati precisi sui gesuiti portoghesi in partenza per le Americhe e delle loro richieste delle Indie è il segno di una selezione che è in grado di aggirare la stessa autorità generalizia residente a Roma e si affida semmai ai superiori locali e ai loro rapporti privilegiati con la corte. Le *indipetae* dei gesuiti portoghesi seguono probabilmente un iter particolare, le loro richieste sono approvate prontamente a differenza di quelle di altra provenienza e in effetti i portoghesi partono più rapidamente degli altri. La loro provincia è il naturale bacino di reclutamento per le Indie e tutto ciò che li riguarda si inserisce entro un quadro di interessi nazionali che Roma deve garantire da ingerenze esterne<sup>8</sup>.

Procure provinciali (come quella gesuitica di Siviglia)<sup>9</sup> caratterizzate da una forte impronta nazionale – i gesuiti di Portogallo e Spagna espressero questo orgoglioso senso di appartenenza in maniera molto battagliera<sup>10</sup> – corti europee, case di contrattazione, compagnie mercantile agiscono da protagoniste, in rapporto non sempre coerente con le curie

<sup>7</sup> G. PIRAS, *Martín de Funes S.I. (1560-1611) e gli inizi delle riduzioni dei gesuiti nel Paraguay*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1998, pp. 73-74; ID., *P. Diego de Torres Bollo, il potere coloniale spagnolo a la "salvación" y libertad de los indios*, «Archivio per l'antropologia e la etnologia», CXXXV, 2005, pp. 83-94; MORALES, *A mis manos*, pp. 48-50; cfr. A. MALDAVSKY, *Administrer les vocations. Les indepetae et l'organisation des expéditions aux Indes occidentales au début du XVII<sup>e</sup> siècle*, in P.-A. FABRE – B. VINCENT (edd.), *Missions religieuses modernes. «Notre lieu est le monde»*, Rome, École française de Rome, 2007, pp. 45-70; EAD., *Pedir las Indias. Las cartas indepetae de los jesuita europeos, siglos XVI-XVIII, ensayo historiográfico*, «Relaciones», XXXIII, 2012, pp. 147-181. Sul controllo secolare sulle istituzioni religiose coinvolte nell'organizzazione dell'impresa missionaria cfr. G. MARCOCCI, *Pentirsi ai tropici. Casi di coscienza e sacramenti nelle missioni portoghesi del '500*, Bologna, Edizioni Dehoniane, 2013, p. 11; in Portogallo nel 1576 l'Università di Coimbra passa sotto la giurisdizione della *mesa da consciencia e Ordens*. G. SORGE, *Il "padroado" regio e la Sacra Congregazione de Propaganda Fide nei secoli XIV-XVII*, Bologna, Clueb, 1985, p. 7. NIEVA OCAMPO, *Cimentar*, p. 1400.

<sup>8</sup> L.M. BROCKEY, *Journey to the East. The Jesuit Mission to China 1579-1724*, Cambridge-London, The Belknap Press of Harvard University Press, 2007, pp. 222, 231.

<sup>9</sup> Sul ruolo del procuratore generale per le Indie di Siviglia, l'organizzazione delle partenze gesuitiche, l'apporto finanziario della corona, M. ORTEGA MORENO – A. GALÁN GARCÍA, *Quiénes son y de dónde vienen: una aproximación al perfil prosopográfico de los jesuitas enviados a India (1566-1767)*, in MILLÁN – LLORENTE – PABLO (edd.), *Los Jesuitas*, III, pp. 1419-1448; p. 1422.

<sup>10</sup> MARCOCCI, *Pentirsi ai tropici*, p. 6.



generalizie dei maggiori ordini missionari. Soprattutto in area iberica la fase organizzativa (selezione ed elenchi di chi deve partire) e la gestione in loco (la mobilità in area coloniale) rispondono ai disegni e alle esigenze del potere secolare, affiancato in questa organizzazione dai vescovi nel richiedere ai superiori provinciali l'invio di missionari per le parrocchie.

Esemplificazioni e testimonianze sono in tal senso molteplici. In Perù i costi di trasferimento dei religiosi sono a carico della corona; perfino i loro salari talora dipendono dagli *encomenderos*. Un viceré come Toledo nomina, smista, sostituisce i religiosi dei diversi ordini, li tiene sotto controllo attraverso il tribunale dell'Inquisizione: sperimenta il conflitto prima coi domenicani poi coi gesuiti (chiamati a sostituire i primi e poi come i domenicani contestati per le loro intromissioni nella gestione delle parrocchie e degli indigeni)<sup>11</sup>.

È un confronto comunque aperto, non sempre il *padroado real* consente l'esercizio di un potere assoluto sulle nomine ecclesiastiche e la loro gestione: di qui la preoccupazione dello stesso Toledo di rafforzarlo. Soprattutto questo risulta vero dopo le rivolte indigene di metà '500, quando la monarchia tende a incrementare il proprio controllo anche sui regolari e si pone il problema di avere disponibili missionari disciplinati, virtuosi e capaci, ma soprattutto non ostili al potere secolare e non troppo lasciasiani<sup>12</sup>.

### 3. IL MONDO MISSIONARIO DEL PRIMO SECOLO

Dunque, come si presenta questo mondo missionario? Sono d'aiuto, per efficacia di sintesi, consapevolezza e chiarezza di vedute, le parole del mercante fiorentino Francesco Carletti, autore dei *Ragionamenti del mio viaggio intorno al mondo* (1594-1606).

È a forte controllo secolare-monarchico ed episcopale: il regio patronato favorisce ciò che in Europa è impossibile, la giurisdizione sui regolari da parte dei vescovi, oltre che, ovviamente, di viceré e governatori, pur tra gelosie e conflitti, che l'origine regolare della maggior parte degli

<sup>11</sup> M. MERLUZZI, *Politica e governo nel Nuovo Mondo. Francisco de Toledo viceré del Perù (1569-1581)*, Roma, Carocci, 2003, pp. 55-58, 267 e 269, sul ruolo di Toledo nello smistare missionari, nel nominarli a capo delle parrocchie, nel richiederne di più numerosi e capaci a Madrid; sulla necessità di un maggiore controllo sui religiosi pp. 268-269; p. 266, sul conflitto prima coi domenicani poi coi gesuiti, chiamati a sostituirli, pp. 270-272.

<sup>12</sup> *Ibi*, p. 263.

stessi vescovi tende a favorire. Questo controllo conferisce all'impresa missionaria spagnola un carattere di fondo violento: è cosa nota e risaputa in tanti scritti, anche Carletti parla del «giogo delli Castigliani, destruttori d'ogni cosa»<sup>13</sup>.

È, il mondo missionario, fortemente ancorato non solo agli interessi politici delle monarchie cattoliche ma anche a quelli economici, come visto, dei loro ceti mercantili: il mancato approdo di una nave commerciale portoghese presso il territorio del signore che ha favorito la missione cristiana rischia di mettere in pericolo l'intera attività di evangelizzazione: per questo lo stesso Valignano è costretto a fughe e spostamenti continui<sup>14</sup>. L'eccidio dei missionari francescani del 1597 così come ce lo descrive Francesco Carletti offre una sintesi efficace di questa sinergia e nello stesso tempo dei motivi di scontro tra culture – l'occidentale e l'orientale – così diverse. È lo stretto legame coi mercanti spagnoli, cui è stata confiscata una nave con il suo carico, approdata per il cattivo tempo sulle coste del Giappone, che fa dire ai francescani il falso (è roba nostra, ci sia dunque restituita): il fatto, la bugia manifesta, provoca infatti l'ira del sovrano e la condanna dei frati, giudicati disonesti e bugiardi<sup>15</sup>.

Quello missionario è inoltre un mondo segnato dalla concorrenza tra le diverse famiglie religiose: molti studiosi hanno inteso sottolineare, forse generalizzando ma certamente ponendo un problema reale, le differenze di metodo e culturali tra missionari spagnoli e italiani, ovvero tra mendicanti e gesuiti; e hanno individuato una prima fase dell'attività missionaria, quella mendicante, distinta da una seconda, a centralità gesuitica e strategicamente alternativa. Anche in questo caso è utile tornare, di nuovo, alle parole del mercante fiorentino, alla sua descrizione efficace sia della rivalità che contrappone ad esempio francescani e ignaziani in territorio giapponese sia di certi errori strategici compiuti dai mendicanti. Il fiorentino è un contemporaneo che ha esatta percezione delle contraddizioni e dei contrasti dell'universo religioso. I francescani sono giunti in Giappone nel 1593 da Manila. Scrive dunque Carletti: hanno «dato opera alla predicazione *con più fervore che forse non conveniva in quel paese*»; fu «proibito loro che non amministrassero, sotto pena di scomunica che il vescovo [...] pronunciò contro di loro» (per privilegio concesso ai gesuiti da Gregorio XIII); alla «qual cosa li buoni padri [fran-

<sup>13</sup> COLLO (ed.), *Francesco Carletti*, p. XIII; ELLIOTT, *Imperi*, pp. 191-192; TOMASSINI, *La fondazione religiosa*, p. 147; MARCOCCI, *Pentirsi ai tropici*, p. 12.

<sup>14</sup> BOSCARO, *Ventura e sventura*, p. 39.

<sup>15</sup> COLLO (ed.), *Francesco Carletti*, pp. 94, 104-106: coi francescani verranno messi a morte anche tre gesuiti: la crisi del rapporto con l'imperatore rischia di far saltare, precisa Francesco Carletti, anche l'attività missionaria della Compagnia.

cescani] replicavano non esser soggetti» (citando a loro volta il privilegio di Sisto V). Intanto, termina Francesco Carletti, «il re del Giappone dissimulava»<sup>16</sup>. Gli ordini regolari sembrano dunque riprodurre sul terreno dell'organizzazione ecclesiastica la stessa rivalità che contrappone le diverse potenze statuali: in effetti sono ad esse legati in una sorta di divisione dei compiti e dell'area di evangelizzazione, che offre il fianco a concorrenza e gelosie.

#### 4. STRATEGIE E CONFLITTI

In questo quadro di relazioni e interessi ampiamente condivisi – su cui primeggia la delega di conquista riconosciuta dal pontefice ai sovrani iberici – monarchia, chiesa e ceti finanziari e mercantili sono parte di un progetto virtuoso, che unisce i cristiani nella colonizzazione, nell'evangelizzazione e nell'accumulazione di beni e ricchezze. Vero è, tuttavia, che i religiosi (una parte di loro, ben rappresentata) introducono da subito anche motivi di critica e occasioni di conflitto. Sono infatti gli artefici del confronto/scontro sociale e politico sui temi allora caldi e oggetto di discussione nelle corti, nelle università, nei conventi: i diritti degli indios, innanzitutto, da liberare dalla condizione di asservimento; e la legittimità della conquista (contro i diritti dei sovrani locali, la cui effettiva tirannide, additata a giustificazione dell'intervento spagnolo, è messa in discussione). Questioni note, verso cui i sovrani iberici e i loro ministri si dimostrano sovente sensibili, affrontate e discusse sia attraverso riunioni e dispute teologiche (a partire dalla giunta di Burgos del 1512, proseguendo con gli interventi e gli scritti di Bartolomé de Las Casas, le altre discussioni volute nel 1550 da Carlo V fino ad arrivare alle giunte e alle tavole di coscienza degli anni Sessanta)<sup>17</sup>, sia attraverso i concili delle

<sup>16</sup> *Ibi*, pp. 104-106, il corsivo è mio. E. DESCALZO YUSTE, *Antonio Sedeño S.I. pioniere de las misiones jesuíticas de ultramar*, in MILLÁN – LLORENTE – PABLO (edd.), *Los Jesuitas*, III, pp. 1643-1658; 1652: gli ordini religiosi rivaleggiavano tra loro, ciascuno con una propria strategia; i gesuiti cercavano la conversione dei ceti aristocratici, i mendicanti (francescani) invece battesimi di massa e la costruzione di chiese nonostante i divieti. La storiografia ha messo in risalto le differenti strategie, non solo degli ordini ma anche delle nazioni cui i religiosi appartengono, con gl'italiani contrapposti per esempio agli iberici, cfr. G. PIZZORUSSO, *Le choix indifférent: mentalités et attentes des jésuites aspirants missionnaires dans l'Amérique française au XVII<sup>e</sup> siècle*, «Mélanges de l'École française de Rome. Italie et Méditerranée», 109, 1997, pp. 881-894; MARCOCCI, *Pentirsi ai tropici*, pp. 23-24: le differenti strategie hanno radici teologiche, san Tommaso d'Aquino (con la sua «prolungata catechesi preventiva») contrapposto a Giovanni Duns Scoto, favorevole invece a battesimi forzati.

<sup>17</sup> MERLUZZI, *Politica e governo*, pp. 46 sgg.; TOMASSINI, *La fondazione religiosa*, pp. 187-189.

chiese americane e le assemblee delle comunità missionarie. Una parte dei religiosi ('scandalosi' e 'dissenziati') è pronta ad appoggiare le rivolte, particolarmente cruento negli anni Quaranta e Cinquanta del '500, e a dare vita a sperimentazioni in loco per sottrarre gli indigeni alla servitù e allo sfruttamento. Quelle ribellioni (per esempio in Perù e Cile, negli anni Cinquanta e Sessanta), di cui i governatori spagnoli vengono a conoscenza (potendole così prevenire o contrastare) attraverso le confidenze dei missionari confessori, vedono protagonisti altri esponenti degli ordini regolari: religiosi *escandalosos*, ribelli, come vennero definiti<sup>18</sup>.

Trent'anni più tardi, l'esperienza delle riduzioni gesuitiche del Paraguay, dopo la fondazione dell'omonima provincia (1608), introduce forti conflitti tra gesuiti delle riduzioni ('obreros de indios') e gesuiti 'obreros' degli spagnoli<sup>19</sup>. La politica del primo provinciale, Diego Torres, va in questa direzione: l'attività a favore degli indios (meno per gli spagnoli), secondo le indicazioni del *De procuranda indiorum salute* di José de Acosta, coincide con gli interventi legislativi di Filippo III e del duca di Lerma contro il lavoro servile degli indigeni. L'esperienza delle riduzioni si inserisce inoltre nel disegno spagnolo di limitare la presenza portoghese, nelle cui mani stavano le attività artigianali e commerciali, e questo disegno trova nei gesuiti un alleato importante. Le decisioni del governo spagnolo in quest'epoca prevedono la fondazione di comunità indigene immuni da tasse per 10 anni e non soggette a *encomienda*, assistite dai soli missionari<sup>20</sup>. Tutto ciò divide anche l'*élite* tucumana, e determina una perdita di consenso dei gesuiti verso i magnati locali<sup>21</sup>. In ogni caso le comunità indigene sotto la guida dei gesuiti, qui sostenute dalle autorità spagnole, sono funzionali all'organizzazione dell'esercito contro gli attacchi dei cacciatori di schiavi portoghesi e mamelucchi; la difesa militare cui anche i gesuiti partecipano introduce nuove polemiche: sulla difesa *more castrorum* e sulla liceità dei gesuiti di dedicarsi alla guerra difensiva<sup>22</sup>.

È evidente la complessità dunque del mondo delle *doctrinas*, la cui gestione i padri gesuiti chiedono in effetti di limitare (rifiutandole) entrando in conflitto coi vescovi, mentre imperversa la preoccupazione per le conseguenze in Europa: «Ci accusano di voler essere signori del mondo»<sup>23</sup>.

<sup>18</sup> MERLUZZI, *Politica e governo*, pp. 23-24.

<sup>19</sup> MORALES, *A mis manos*, p. 46.

<sup>20</sup> *Ibi*, p. 48; J. DEL REY FAJARDO, *Geografía, territorio y nacionalidad. Misiones jesuíticas en la Orinoquia*, in MILLÁN – LLORENTE – PABLO (edd.), *Los Jesuitas*, III, pp. 1357-1398: 1371.

<sup>21</sup> MORALES, *A mis manos*, p. 48; NIEVA OCAMPO, *Cimentar*, pp. 1406-1407.

<sup>22</sup> MORALES, *A mis manos*, pp. 56-58.

<sup>23</sup> *Ibi*, p. 62. Esempio di tale contrasto, M. ESTELA-GUILLEMONT, *La voix publique dans la province du Paraquaria au temps du conflit entre les jésuites et Bernerdino de Cardenas, éve-*

Anche nel vecchio continente questa strategia è oggetto di discussioni interminabili, e riceve a sua volta alimento dalle differenti posizioni teologiche abbracciate dai religiosi in materia di diritto alla difesa degli indios e/o di diritto alla conquista degli spagnoli, dibattito particolarmente fecondo negli anni del vicereame di Toledo, che intese contestare aspramente le posizioni di Las Casas anche con l'opera storiografica dei suoi cronisti, per confermare invece il diritto alla guerra e alla conquista contro i capi indigeni (giudicati tiranni) inca<sup>24</sup>.

## 5. LE MISSIONI IN EPOCA BORROMAICA

L'età borromaica, tra gli anni Sessanta del '500 e gli anni Trenta del '600 – per Milano (come si vedrà al centro significativamente degli interessi missionari americani) i decenni degli arcivescovi di Carlo e Federico Borromeo – è il cuore della seconda fase dell'epopea qui descritta. Ci sono indizi, date e significative coincidenze che vale la pena di ricordare.

Alcune importanti vicende ispano-americane si collocano proprio negli anni Sessanta-Settanta del '500: nel 1568 si riunisce la giunta magna voluta da Filippo II, per tentare di risolvere la crisi americana<sup>25</sup>, dopo le ribellioni dei decenni precedenti e il preoccupante decremento demografico degli indios; seguono, terminate ormai le guerre di conquista, la riforma del consiglio delle Indie e nel 1573 le *Ordenanzas de pacificación*<sup>26</sup>. Le autorità coloniali pongono sul tappeto il problema di una maggiore presenza del clero secolare, tanto nelle parrocchie quanto nelle diocesi, e dunque cresce la conflittualità con i missionari regolari: i vescovi di area americana tra il 1509 e il 1620 appartengono tuttavia per 2/3 agli ordini religiosi; e solo dopo il 1620 si avvia l'auspicato riequilibrio<sup>27</sup>.

Gli anni Sessanta appaiono centrali anche con riferimento ad alcune vicende di uno degli ordini destinati a incrementare nel corso del '600 la

*que d'Asunción (1644-1668)*, in A. MOLINIÉ – A. MERLE – A. GUILLAUME-ALONSO (dir.), *Les Jésuites en Espagne et en Amérique. Jeux et enjeux du pouvoir (XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles)*, Paris, PUPS (Paris-Sorbonne), 2007, pp. 369-407.

<sup>24</sup> MERLUZZI, *Politica e governo*, pp. 138-139. COLLO (ed.), *Francesco Carletti*, p. XIII.

<sup>25</sup> P. BROGGIO, *Le congregazioni romane e la confessione dei neofiti del Nuovo Mondo tra facultates e dubia: riflessioni e spunti di indagine*, «Mélanges de l'Ecole française de Rome», CXXI, 2009, pp. 173-197: «Con gli anni Settanta del Cinquecento si entra decisamente in una fase nuova»; C. FERLAN, *José de Acosta. Missionario, scienziato, umanista*, Milano Il Sole 24 Ore, 2014, p. 75.

<sup>26</sup> MERLUZZI, *Politica e governo*, p. 55.

<sup>27</sup> ELLIOTT, *Imperi*, pp. 192, 292.

propria presenza oltreoceano, quello dei gesuiti: nel 1565 essi ottengono il permesso dal re di unirsi per le missioni alle altre quattro famiglie protagoniste della prima fase: domenicani, francescani, agostiniani e mercedari<sup>28</sup>. Il contesto in cui ciò avviene è quello che vede il tentativo di Pio V di limitare il patronato regio, avvalendosi di istituzioni (un noviziato, in verità mai avviato, e una congregazione permanente) alle dirette dipendenze di Roma. I gesuiti partono dunque per la Florida: rimane comunque il re a decidere la loro destinazione in loco, la costa atlantica. Gli ignaziani si convertono così, scrive Descalzo Yuste, in uno strumento della monarchia spagnola per riaffermare e rafforzare il patronato regio<sup>29</sup>.

Nel 1571 Filippo II sollecita il generale dell'ordine Francisco Borgia a inviare una missione di gesuiti a Città del Messico e successivamente verso le terre di area asiatica, dove crescono i contrasti coi portoghesi<sup>30</sup>.

Le *Ordenanzas* di Filippo del 1573, nonostante il richiamo a una maggiore presenza di clero secolare, pongono dunque al centro del progetto missionario spagnolo la Compagnia di Gesù. Nel 1576 c'è la prima congregazione provinciale gesuita del Perù, dove prende corpo il progetto di gestione delle *doctrinas* (i villaggi/parrocchia) e un nuovo modo di evangelizzare; del 1576 è l'importante intervento di Josè de Acosta, il *De procuranda indorum salute*<sup>31</sup>.

Non sarà tuttavia una gestione facile quella della Compagnia, chiamata a operare in un clima di sospetto, di accuse e di veti, che vedono protagonisti la corte, l'Inquisizione e la fazione di padri più apertamente filo-regi contro il generale Claudio Acquaviva: cui si aggiungono le drammatiche divisioni interne all'ordine, la difficile congregazione generale del 1593, gli iterati interventi del monarca contro la presenza di religiosi stranieri (che la Compagnia tende invece a incrementare), e infine i

<sup>28</sup> Stando alle statistiche, l'incremento della presenza gesuitica in terra di missione inizia nei primi decenni del Seicento: fa da contraltare il progressivo declino della presenza francescana e domenicana (i gesuiti proprio tra gli anni Trenta e gli anni Ottanta del '600 raggiungeranno quantitativamente il numero dei domenicani, MORENO – GARCÍA, *Quiénes son*, p. 1423, anche se i dati per il primo '600 non sono precisi, p. 1421). Altri dati relativi agli ordini coinvolti alle pp. 1419 sgg.; la differenza sostanziale rispetto agli altri ordini è per i gesuiti la presenza straniera e di maggiore età, p. 1428 (anche qui per la Compagnia la svolta si colloca negli anni Trenta del '600: l'invio di stranieri si incrementa negli anni Trenta, per poi tuttavia crollare nel secondo '600 come del resto per i gesuiti spagnoli; gli stranieri sono anche sacerdoti in percentuale maggiore, p. 1431; sono invece in maggioranza studenti gli spagnoli: giovani dunque, solo in parte sacerdoti (i francescani sono invece quasi tutti sacerdoti). Cfr. ROMANO, *Classiques du Nouveau Monde*, p. 64.

<sup>29</sup> DESCALZO YUSTE, *Antonio Sedeño S.I.*, pp. 1645-1648.

<sup>30</sup> *Ibi*, pp. 1649, 1652.

<sup>31</sup> PIRAS, *Martín de Funes S.I.*; ID., *La congregazione e il collegio di Propaganda Fide di J.B. Vives*, G. Leonardi e M. de Funes, Roma, Università Gregoriana, 1976.

conflitti di Madrid con la curia papale a causa dell'ipotesi auspicata da Roma della presenza di un nunzio in terra americana<sup>32</sup>.

## 6. LA MONARCHIA FRANCESE E LE MISSIONI

Con riferimento all'età borromaica, altrettanto significativi sono proprio gli anni conclusivi, quelli del terzo-quarto decennio. La data del 1635, innanzitutto: il 12 luglio, un breve del Sant'Ufficio deroga alla bolla di Alessandro VI del 1493 (che concedeva il monopolio della conquista coloniale alle monarchie iberiche) e prevede la presenza di missionari non spagnoli in terre coloniali spagnole (di cappuccini e domenicani); dunque riconosce, in pratica, la Francia come potenza atlantica, prendendo atto di una situazione politico-giuridico ormai mutata<sup>33</sup>.

Il periodo tra il 1593 e il 1604 ha in effetti coinciso con la riabilitazione papale di Enrico IV e il nuovo rapporto di Roma (e dei gesuiti, che stanno uscendo dalla sudditanza spagnola) con la monarchia borbonica. Dopo una prima presenza francese in America negli anni Sessanta del '500, ma dei fuoriusciti calvinisti, e altri esperimenti successivi, la nuova centralità del re cristianissimo emerge anche nell'ambito dello sforzo di Roma volto a recuperare i cristiani del Vicino Oriente all'unità col papato; le missioni nel Levante nascono sotto il segno di una visione profetica della storia e della volontà di crociata contro l'infedele, e Roma trova nei Francesi la protezione, il patronato secolare per questa sua impresa. Nel 1625 padre Giuseppe, il cappuccino confessore del cardinale di Richelieu, viene nominato da *Propaganda Fide* prefetto delle missioni in levante<sup>34</sup>. Tutto questo ovviamente ha delle ricadute negative sulla monarchia iberica.

Verso la fine dell'età borromaica vi è, come accennato, l'istituzione di *Propaganda Fide*: sino allora inesistente un effettivo controllo papale sull'attività missionaria, solo a partire dagli anni Trenta del '600 prende avvio con la nuova congregazione cardinalizia un progetto centralizzatore (peraltro di difficile realizzazione per l'opposizione soprattutto dei gesuiti) sotto la guida delle autorità romane; fatto che coincide, vale la pena

<sup>32</sup> MERLUZZI, *Politica e governo*, pp. 253 sgg.

<sup>33</sup> G. PIZZORUSSO, *Roma nei Caraibi. L'organizzazione delle missioni cattoliche nelle Antille e in Guyana (1635-1675)*, Rome, École française de Rome, 1995, p. 21; DEL REY FAJARDO, *Geografia*, p. 1358.

<sup>34</sup> B. HEYBERGER, *Les Chrétiens du proche-orient au temps de la réforme catholique*, Rome, École française de Rome, 1994, pp. 183-184, 195.

ribadirlo, con la presenza sempre più determinante in ambito missionario, con Roma, anche della Francia (particolarmente significativa durante il regno di Luigi XIV): il primo Seicento (la seconda fase, federiciana, dell'età borromaica, conosce dunque anche questo passaggio: la riabilitazione e l'impegno del re francese, che nei decenni a seguire risulterà centrale anche nella crisi del progetto gesuitico avviato da Matteo Ricci: la lunga e complessa vicenda dei cosiddetti riti cinesi inizia proprio negli anni Trenta con l'arrivo in Cina (1631) di francescani e domenicani<sup>35</sup>.

## 7. MILANO E LE MISSIONI

Milano è in questi anni di inizio secolo un laboratorio di idee, di confronto religioso, culturale ed economico vivace e dinamico, dove prendono corpo sia forme concrete di organizzazione economico-finanziaria utili anche al progetto americano, sia proposte alternative alla violenza conquistatrice spagnola e degli *encomenderos*. Di chi e di che cosa si tratta?

Un primo dato: passano e si fermano in città missionari fortemente impegnati su questo fronte come Martín de Funes e Diego de Torres Bollo, che godono delle protezioni sia di Federico Borromeo sia del governatore spagnolo conte di Fuentes. Sono preceduti dalla delegazione giapponese, giunta a Lisbona nel 1584 (proprio a Milano viene edita nel 1587 la quarta edizione del volume di Guido Gualtieri, *Relazioni de la venuta degli ambasciatori*, straordinario strumento di diffusione, con gli scritti che arrivano dai missionari sparsi in tutto il mondo, delle notizie d'oltreoceano nonché delle richieste di denaro necessario alla loro attività).

Sono anni che vedono la nascita in città di confraternite di nobili e mercanti legate alla comunità gesuitica: nel 1584 viene fondata l'Immacolata concezione, i cui membri sono mercanti e artigiani. La guida spiritualmente negli anni Novanta proprio Martín de Funes; lo stesso Federico Borromeo nel 1626 istituirà un «oratorio de' principali giovani mercantanti della città, come d'oro, seta o banchieri», stabilendo dunque uno stretto e proficuo rapporto con l'*élite* economico-finanziaria cittadina). A Funes va anche il merito a inizio '600 della fondazione del luogo pio della Madonna di Loreto (con la collaborazione dei soci dell'Immacolata concezione), per l'assistenza dei cosiddetti poveri vergognosi. So-

<sup>35</sup> A. COELLO DE LA ROSA, *La "Historia" inacabada de las islas Marianas (ca. 1690) del padre Luis de Morales (1641-1716)*, in MILLÁN – LLORENTE – PABLO (edd.), *Los Jesuitas*, III, pp. 1449-1469: 1449-1450, nota 3.



no iniziative, spazi, con altri (di lì a poco arriverà la fondazione della Biblioteca Ambrosiana), di sociabilità e di scambio sia culturale sia economico, all'origine di pratiche finanziarie e di una circolazione virtuosa del denaro che attraversano i ceti cittadini sensibili anche ai fatti americani.

Martín de Funes è un professore universitario che abbandona la carriera accademica per partire con Diego de Torres, nel 1604, per l'America, con disegni e comportamenti tuttavia da ribelle, libertario, filo-indigeno, lasciano. Arriveranno perciò le accuse del preposito Claudio Acquaviva: un «apostata et illuso» che merita castigo esemplare, scriverà di lui il generale. La sua morte rimane in effetti misteriosa tanto quanto ambiguo sarà l'atteggiamento di Acquaviva nei suoi confronti.

Terzo elemento da sottolineare: l'ambiente milanese conosce un'originale discussione teorica in ambito economico. Come riassume Giuseppe De Luca in un suo recente lavoro, a Milano si stava costruendo, nei primi tre decenni del XVII secolo, ad opera di ordinari diocesani, teologi, e giureconsulti, un quadro di riferimenti, teorici e percettivi, in cui il «commercio del denaro» risultava compiutamente avallato. Concretamente, la stretta relazione tra confessori, notai, donatori (tra cui nobildonne e vedove), autorità dei corpi professionali cittadini e banchieri favorisce l'incontro tra domanda e offerta di prestito, la raccolta di quote di denaro, anche di somme non eccessive, che mette a punto un sistema pervasivo e ramificato, che rende disponibile sul mercato somme destinate a finanziare un'efficiente attività creditizia; come risulta anche nelle vicende del luogo pio fondato da Funes<sup>36</sup>.

Alcune famiglie milanesi (Cignardi, Rho, Visconti), citate da Aliocha Maldavsky nei suoi studi sulla Milano gesuita di età borromaica<sup>37</sup>, anno-

<sup>36</sup> ARCHIVIO FONDAZIONE IIPPAB (Milano), *Fondazioni*, 782, memoria del 21 dicembre 1641 con cui viene chiesto ai notai milanesi di ricordare a testatori e legatari di disporre quote di denaro a favore delle opere di carità della congregazione; G. DE LUCA, *Con "il fine di guadagnare per mezzo d'essi cambii". Riflessione economica e risorse materiali nella Milano degli Austriaci*, in G. SABATINI (ed.), *Comprendere le monarchie iberiche. Relazioni materiali e rappresentazioni di potere*, Roma, Viella, 2010, pp. 167-190: 169. Un benefattore del luogo pio della Madonna di Loreto è nel 1615 Diego Heredia y Córdoba: nativo della Mancia, esporta merci da Milano nelle Indie occidentali dove si trova il fratello Alonso, A. NOTO, *Gli amici dei poveri di Milano 1305-1964*, Milano, Giuffrè, 1966, p. 388. In fondo anche per P. MORIGIA, *Tesoro prezioso de' milanesi nel quale si raccontano tutte l'opere di carità cristiana [...] che si fanno nella città di Milano*, Milano, G. Ferioli, 1599, p. 143: «L'uomo limosiniere è simile al mercante industrioso» e chi è misericordioso è simile a quello che presta a usura, «perché con le limosine che fa a' poveri fa usura con Dio».

<sup>37</sup> A. MALDAVSKY, *Entre mito, equívoco y saber: los jesuitas italianos y las misiones extraeuropeas en el siglo XVII*, in *Missions d'évangélisation et circulation des savoirs, XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle*, Madrid, Casa de Velázquez, 2011, pp. 41-58: 53.

verano propri esponenti nella burocrazia spagnola e propri figli tra i gesuiti: ora avere un figlio missionario in terra coloniale spagnola dà onore, fama, il ruolo ricoperto viene considerato un 'servizio al re'. Agiscono dunque nel contesto milanese ordini religiosi, come i gesuiti, che appaiono meglio politicamente dislocati di altri nel quadro delle relazioni con le monarchie e i ceti più impegnati nella colonizzazione.

Altro aspetto da non sottovalutare: in quegli anni di fine '500 e inizio '600 si profila a Milano l'ennesimo scontro tra chiesa delle origini e chiesa invece disponibile al compromesso e ad accettare la violenza conquistatrice<sup>38</sup>. A definire la prima il connubio tra i missionari gesuiti *escandalosos* e dissenzienti e il gruppo, sempre gesuita, degli spirituali, attivo nella città lombarda dalla fine del '500: Giovan Pietro Maffei e Achille Gagliardi sono costretti a lasciare Milano nel 1595, tre anni prima dell'arrivo di Funes<sup>39</sup>. Alle loro idee però, in circolazione ancora a lungo, si avvicina lo stesso Funes: direzione dei laici e attività spirituale, esercizi ignaziani e opere di misericordia sono un tutt'uno nel dirigere le congregazioni di nobili, mercanti e della Madonna di Loreto, attive sia nelle scuole di Brera sia nella casa professa di S. Fedele. La Milano borromaica appare dunque tra Cinque e Seicento uno spazio assai dinamico e prolifico, anche nel far emergere, coi personaggi che vi transitano, gli interessi e le contraddizioni che attraversavano le relazioni conquistati-conquistatori. Infine, particolarmente ricettiva delle sollecitazioni e delle opportunità offerte dall'incontro tra imprenditoria mercantile, attività devozionale, assistenza e sostegno culturale delle diverse istituzioni operanti in città, Milano conosce la fondazione della Biblioteca Ambrosiana, dove Federico Borromeo si fa promotore di progetti editoriali utili all'attività missionaria, come la pubblicazione di grammatiche delle lingue indigene<sup>40</sup>.

Con lo sguardo di lungo periodo possiamo considerare l'impresa missionaria avviata a inizio Cinquecento come l'inizio di un'epopea straordinaria: la conquista di gran parte del globo ad opera dell'Europa cristiana. L'impresa religiosa, per lungo tratto cattolica, all'origine (e condizione irrinunciabile) di quell'avventura, contribuì a porre le basi dell'espansione coloniale e dunque della successiva affermazione del sistema

<sup>38</sup> Su Funes, PIRAS, *Martín de Funes S.I.*; ARCHIVUM ROMANUM SOCIETATIS IESU, *Provincia mediolanensis*, 23 I, c. 153, lettera di Claudio Acquaviva al padre provinciale dell'8 agosto 1609: «Sento assai la stravaganza del padre Funes, per la quale come apostata et illuso meriterebbe castigo esemplare, ma perché il signor conte di Fuentes piglia la sua protezione e comanda si proceda seco con soavità, per ridurlo serviremo sua eccellenza come gli scrivo»; ma i fatti, come sottolinea Giuseppe Piras, andranno diversamente.

<sup>39</sup> PIRAS, *Martín de Funes S.I.*, pp. 33-34.

<sup>40</sup> *Ibi*, p. 74.

economico dell'Occidente. Furono anche 'giunte' e 'tavole' di coscienza – così venivano chiamati i consigli regi in cui sedevano teologi ed esperti di diritto canonico – e insieme a queste le cattedre universitarie di teologia morale a individuare le strategie vincenti, seppur tra conflitti, contraddizioni e temporanei fallimenti<sup>41</sup>.

Oggi, dopo il crollo novecentesco di modelli di sviluppo per così dire alternativi, il sistema economico precisatosi e affermatosi in Europa durante i secoli dell'età moderna ed esploso nell'Ottocento regge senza avversari. Ciò che non riuscì al cristianesimo e ai gesuiti, anche a causa del violento scontro sui riti (cinesi e malabarici), cioè l'occidentalizzazione dell'Estremo Oriente, è ora nelle possibilità dell'economia di mercato. Tra *conquistadores* e missionari, a vincere sono stati *los hombres de negocios*.

<sup>41</sup> MARCOCCI, *Pentirsi ai tropici*, p. 13; TOMASSINI, *La fondazione religiosa*, pp. 187-188.

