

AperTO - Archivio Istituzionale Open Access dell'Università di Torino

Educación a la santidad: los modelos de comportamiento para niños y jóvenes entre culto a la infancia y promoción de las escuelas de las órdenes religiosas

This is a pre print version of the following article:

Original Citation:

Availability:

This version is available <http://hdl.handle.net/2318/1891431> since 2023-02-09T08:27:57Z

Publisher:

Mercado Letras

Terms of use:

Open Access

Anyone can freely access the full text of works made available as "Open Access". Works made available under a Creative Commons license can be used according to the terms and conditions of said license. Use of all other works requires consent of the right holder (author or publisher) if not exempted from copyright protection by the applicable law.

(Article begins on next page)

capítulo 12

EDUCACIÓN A LA SANTIDAD: LOS MODELOS DE COMPOR- TAMIENTO PARA NIÑOS Y JÓVENES ENTRE CULTO A LA INFANCIA Y PROMOCIÓN DE LAS ESCUELAS DE LAS ÓRDENES RELIGIOSAS

Paolo Bianchini

El espacio de la intimidad entre subjetividad e individualidad

Vivimos en un momento histórico en el que los cuerpos y las vidas de las personas parecen ser transparentes. Las redes sociales nos llevan a hacer público cada momento de nuestra existencia, por lo que es legítimo preguntarse qué es hoy la esfera íntima, es decir, aquello vinculado a la identidad profunda del individuo, aquello que comúnmente se reserva para uno mismo y, a veces, para las personas más íntimas y cercanas a nivel afectivo y cotidiano. También es legítimo preguntarse si sigue siendo correcto hablar de sujetos o si conviene sustituir la palabra por la de individuos, dada nuestra inclinación a parecernos cada vez más a modelos preconstruidos. Si el sujeto de la modernidad se desarrollaba por sedimentación, en profundidad, acumulando saberes, emociones y experiencias que contribuían a su formación, el individuo de la posmodernidad parece estar compuesto por partes separadas, que pueden desagregarse, sustituirse, eliminarse a voluntad, según las necesidades, con el fin de corresponder con mayor precisión a un modelo único y compartido.

Es casi una paradoja pensar que, hoy más que nunca, uno de los temas centrales en la opinión pública sea el de la privacidad, para cuya defensa

necesitamos leyes y procesos burocráticos muy estrictos. Precisamente, las leyes y la burocracia han sido diseñadas para protegernos de nosotros mismos más que de quienes quieren utilizar, para sus propios intereses, la información íntima que a menudo hacemos pública de muy buena gana, aunque con muy poca conciencia.

Tal falta de conciencia se debe, entre otras cosas, a que la promiscuidad entre el espacio público y el privado es ahora tan completa que nos resulta difícil identificar los límites entre ambas esferas. Ciertamente, las nuevas tecnologías han tenido una gran responsabilidad en este sentido, pero es precisamente la cultura posmoderna la que ha experimentado, más o menos inconscientemente, un deslizamiento rapidísimo y aparentemente inexorable hacia una vida completamente “transparente”.

La peculiaridad del modo actual de entender la intimidad vuelve aún más evidente el hecho de que el concepto de lo íntimo, de lo privado, lejos de estar definido de una vez para siempre, es un concepto histórico, que cambia, se desarrolla, adquiere características particulares en el espacio y en el tiempo y, por supuesto, de acuerdo con las inclinaciones personales (Madelénat, 1989). Se trata, desde muchos puntos de vista, y especialmente desde el punto de vista educativo, de un tema de relevante interés historiográfico.

Las preguntas de las indagaciones que han confluído en este ensayo son: ¿Cómo se formó y educó la intimidad de los niños y jóvenes de ambos sexos a lo largo del tiempo? ¿Qué herramientas, mensajes, comportamientos, premios y castigos se utilizaron para que los jóvenes del pasado interiorizaran determinados modelos de comportamiento y pensamiento?

Por supuesto, es extremadamente difícil saber si ciertos preceptos fueron realmente adoptados. Sin embargo, creo que es importante preguntarse qué modelos se han propuesto a lo largo del tiempo para construir la esfera íntima de los futuros hombres y mujeres, y qué herramientas se han utilizado para transmitirlos a las nuevas generaciones. La distancia cronológica y cultural que nos separa de los acontecimientos históricos reconstruidos puede ofrecernos la perspectiva necesaria no solo para reconocer aquellos valores y modelos, sino también para encontrar puntos de contacto y diferencias con los de hoy, ayudándonos así a ajustar las cuentas con nuestra propia pedagogía de la intimidad.

En este ensayo me refiero por intimidad no solo a la relación de confianza, amor o amistad, sino que también me remito a su raíz etimológica de superlativo nacida sobre la preposición latina “en” para designar lo más interno. “Interior”,

al fin y al cabo, no es más que el comparativo correspondiente al superlativo “intimus”, que se refiere a la dimensión más profunda de la experiencia humana, la que, al menos en teoría, es menos fácilmente comunicable por su carácter fundamentalmente privado. Si la palabra tiene orígenes antiguos y bien conocidos, el concepto ha estado, en cambio, en continua evolución, sobre todo después de que el psicoanálisis llevara, al menos en el mundo occidental, a descubrir las diferentes instancias del Yo y de sus zonas grises, ampliando aún más el espectro de su campo semántico. Precisamente, gracias al estudio moderno de la psiquis, el término se ha desplazado definitivamente hacia una concepción ligada a la percepción, al sentimiento, a los afectos y al mundo interior del hombre. La intimidad ha vuelto, de esta forma, a concentrarse en el individuo, en el sujeto que percibe. La relación amorosa o sexual es, por lo tanto, solo una de las formas de la intimidad, cuya definición parece, sin embargo, problemática, ya que su delimitación varía en función de los códigos sociales, de las áreas lingüísticas, de las prácticas culturales, pero también de la subjetividad de cada uno: hoy se da por sentado que lo íntimo es lo que el sujeto siente como tal (Coudreuse y Simonet-Tenant 2009).

Otro supuesto del que parte este ensayo es que este sentir, entrar en contacto y descifrar la propia intimidad, son educables. Si la intimidad, como hemos visto, es un producto histórico y cultural, es también porque el individuo puede ser guiado, mediante una acción educativa adecuada, a conocerla, explorarla y eventualmente a cultivarla y modificarla. Puesto que, como es sabido, es a través de la mirada de los adultos de referencia que los niños aprenden a mirar y a dar sentido al mundo y a los acontecimientos, es entonces a partir de los intercambios y de las enseñanzas recibidas de los “grandes” que las infancias aprenden a conocer su interior, a reconocer y a dar nombre a los sentimientos y a las sensaciones, a encontrarles un lugar en su propio bagaje experiencial y emocional. Por otra parte, los adultos pueden actuar como modelos y utilizar la confianza (y el poder) del que gozan para instruir la intimidad de los jóvenes, para enseñarles a reconocer su existencia y sus límites, para formarlos según ejemplos y preceptos paradigmáticos.

En el periodo histórico aquí abordado, que va desde los primeros años del siglo XVII hasta los inicios del XIX, el alma representó la parte más profunda y esencial de la intimidad, que, de hecho, a menudo coincidía con aquello que se concebía como la naturaleza divina del hombre. Considerada como fundamental, ya que estaba destinada a sobrevivir a la muerte y para la cual, por tanto, tenía sentido vivir siguiendo ciertos dictados, el alma era considerada la parte más profunda y valiosa del ser humano. La misma no podía ser conocida sino a

través de la fe o, más bien, a través de actos de fe. No es casual que, durante siglos, la educación haya tenido su campo de intervención precisamente en la religiosidad. La pedagogía de la fe implicaba variadas y diversificadas acciones: desde el conocimiento del alma por parte del sujeto hasta la enseñanza de cómo preservarla de los errores y conducirla a la salvación eterna, desde vivir según el credo correcto hasta testimoniarla a través de la propia existencia. Se trataba, por lo tanto, de aprender a respetar y cultivar la propia alma a través de actos y comportamientos, algunos de los cuales debían realizarse íntimamente, pero que en la mayoría de los casos tenían un impacto inmediato y una utilidad pública igualmente evidente. La oración, entendida como el modo de entrar en contacto con Dios, representa en este sentido un buen ejemplo de un acto íntimo que a menudo se hace en público, y que se aprende precisamente compartiendo prácticas desarrolladas en comunidad o, al menos, en presencia de otros.

Educar el alma era, por lo tanto, ciertamente un acto pedagógico que apuntaba a la formación de la intimidad, pasando por la estructuración de la vida cotidiana, sobre todo en la esfera común y pública. Las fuentes con las cuales se puede estudiar esta pedagogía del alma en los siglos que nos ocupan son múltiples. Van desde los catecismos hasta los libros sobre la buena muerte, desde las oraciones hasta las vidas de los santos, pasando por los tratados teológicos. Yo he elegido examinar un tipo específico de biografía, a saber, la de los estudiantes que murieron en los colegios jesuitas. Como veremos, se trata de un género de extraordinaria fortuna que ha evolucionado a lo largo del tiempo, ofreciendo un punto de vista interesante y aún inexplorado sobre cómo la escuela contribuyó a educar la fe a través de la literatura.

Del descubrimiento de la infancia al culto de la infancia

Entre finales del siglo XV y las primeras décadas del siglo XVI, se registró el nacimiento y la difusión de una nueva idea sobre la infancia. Se trataba de un cambio cultural de considerable importancia, probablemente relacionado a la global revalorización de la niñez, ya demostrada por Philippe Ariès en su pionero estudio *Padri e figli nell'Europa moderna* (Ariès 1964). El descubrimiento de la singularidad del período de la infancia en la trayectoria biográfica del hombre marcó no solo el final de aquello que Philippe Ariès denominó “una edad sin educación”, sino que también abrió nuevos e inexplorados escenarios en las relaciones entre padres e hijos, y en las opciones

educativas puestas a disposición de las generaciones más jóvenes. Según el historiador francés, a partir de los siglos XV y XVI se comenzó a mirar a la infancia, y en general a las fases de la vida humana anteriores a la vida adulta, con una nueva atención y sobre todo con una preocupación educativa inexistente en los siglos precedentes. Se trató ciertamente de un fenómeno lento y gradual, que en las primeras etapas estuvo circunscrito a las clases acomodadas y educadas, pero que poco a poco fue incluyendo porciones cada vez más amplias de la población europea.

Tal cambio en la forma de entender la infancia, así como de educarla, tuvo profundas repercusiones en el ámbito religioso. De hecho, la idea de niño presentado como manchado por el pecado original y como “adulto incompleto” fue flanqueada por la de infancia inocente y pura, potencial embajadora del mensaje divino. En este sentido, el terreno era fértil, ya que desde finales del siglo XII se había extendido un poco por toda Europa la devoción al niño Jesús, gracias a la progresiva concentración del culto de Cristo en Jesús. Esto implicó, entre otras cosas, una mayor atención a su vida concreta, así como también al cuerpo del Salvador, incluyendo los primeros momentos de su vida. Sin embargo, como los Evangelios no ofrecen demasiada información al respecto, tal interés propició, por un lado, reflexiones y experimentos innovadores (piénsese en el pesebre viviente instalado en Greccio por San Francisco de Asís luego de su viaje a Tierra Santa en 1223) y, por el otro, el surgimiento de devociones populares, a menudo controvertidas por sus varias referencias al paganismo (Dolz 2001). La Iglesia Tridentina se esforzó por mantenerlas bajo control, orientándolas o condenándolas, pero siempre extendiendo su trabajo de disciplinamiento al ámbito infantil (Prosperi 1996).

Entre los siglos XVII y XVIII, se difundió progresivamente el culto a la infancia, especialmente en forma de devociones a niños santos y confesores. Se trataba de infantes que habían profesado la fe de Cristo o que habían adoptado estilos de vida perfectamente acordes a su mensaje a lo largo de su breve existencia, testimoniándolo no solo con un comportamiento irreprochable, sino también con el ejercicio heroico de las virtudes teologales. Se trataba sobre todo de veneraciones surgidas en el ámbito popular, frente a las cuales la Iglesia mantenía una actitud de desconfianza, cuando no de oficial condena (Scaramella 1997).

Entre los efectos que la diversa concepción de la infancia comportó en el ámbito religioso es de señalar el progresivo distanciamiento de la Iglesia, salida de la Reforma tardo medieval, en tanto sus cultos tenían como principales protagonistas a monjes y anacoretas. En realidad, no se trataba de una devoción

exclusivamente católica, ya que de hecho también fue ampliamente usada por hugonotes y anglicanos. Pero fue sobre todo en el mundo católico que la nueva tipología de devoción, dirigida a niños o jóvenes santos, tuvo la ventaja de prestarse al uso en el ámbito misionero, de particular importancia en la época.

Los primeros jóvenes santos de la Compañía de Jesús

No casualmente fueron sobre todo los jesuitas quienes tomaron posesión de ella y la transformaron en un poderoso instrumento para perfeccionar cristianos, ya sean jóvenes o adultos.

Entre los siglos XVI y XVII los jesuitas fueron los primeros en inventar y experimentar numerosas estrategias de conversión. Por un lado, innovaron en la práctica de las confesiones, a la cual transformaron en un camino de perfeccionamiento destinado a unir por un tiempo prolongado al pecador y al confesor. En este sentido, los discípulos de San Ignacio hicieron habitual el uso de las congregaciones, tanto en sus parroquias como en sus colegios, transformándolos en herramientas útiles para unir a las dos figuras en un momento social de oración y de cohesión social. Por otro lado, también innovaron en las misiones, siendo los primeros en utilizar libros e imágenes sacras. Por último, pronto se convirtieron en una orden dedicada a la enseñanza, definiendo un modelo educativo original a través de la *Ratio Studiorum*, destinada en breve tiempo al éxito planetario.

En la segunda mitad del siglo XVII, es decir bastante precozmente, los jesuitas crearon para sus escuelas y alumnos un tipo específico de culto infantil, a saber, el de los estudiantes que habían vivido y fallecido en olor de santidad. De ello son válidos ejemplos las devociones típicamente jesuitas de Luigi Gonzaga y de Stanislaw Kostka, quienes vivieron entre los siglos XVI y XVII y fueron canonizados en 1726. A pesar de sus diferencias, algunas características aunaban a Gonzaga y Kostka: ambos pertenecían a familias nobles, se habían convertido en novicios jesuitas en contra de los deseos de sus padres y habían muerto jóvenes, luego de breves vidas consagradas enteramente al Señor y a la ayuda del prójimo (en particular Luigi Gonzaga, quien se enfermó mientras ayudaba a las víctimas de la peste de Roma en 1590).

Eran, por lo tanto, perfectos modelos de buenos cristianos y, más aún, de buenos jesuitas. En sus biografías, de hecho, el tema del enfrentamiento con sus padres, que habían previsto otras carreras para sus hijos, y su entrada

en la Compañía, se presentaban como centrales para aquella elección que les permitiría santificar verdaderamente sus existencias, de una manera tan precoz que solo una relación privilegiada con el Señor lo hacía comprensible. Luigi Gonzaga, en particular, se convirtió en el prototipo del joven estudiante capaz de santificar su vida, al punto de que en 1729 fue nombrado patrón de la juventud estudiosa, mientras que Stanislao Kostka sería el protector de los novicios jesuitas. A ambos los jesuitas consagraron muchas congregaciones de estudiantes de sus colegios, mientras que al nombre de Luigi Gonzaga fueron intituladas numerosas congregaciones religiosas de diferentes partes de mundo, dedicadas a la instrucción y a la educación de la juventud cristiana. En la difusión de su culto, la Compañía de Jesús tuvo desde un primer momento un papel central. No casualmente los jesuitas dedicaron a los dos jóvenes novicios voluminosas y fervientes biografías, mucho antes de su canonización. Virgilio Cepari comenzó en 1606, con una *Vita di San Luigi Gonzaga della Compagnia di Gesù*, texto que conoció traducciones y reediciones en muchos idiomas a lo largo de todo el siglo XVIII.¹ Su ejemplo fue seguido por muchos otros, mientras que las estatuas, pinturas y altares de los dos santos enriquecieron numerosas iglesias jesuitas: la tumba de S. Stanislao fue erigida al momento de su muerte en la iglesia recientemente construida junto al noviciado de los jesuitas de Roma, Sant'Andrea en el Quirinale; en cambio, la de S. Luigi se encuentra en Sant'Ignazio, adyacente al Colegio Romano. En resumen, dos lugares centrales y fuertemente simbólicos para toda la Compañía.

A las dos primeras “muestras” de fe se añadieron, en las décadas siguientes, otras biografías ejemplares de jóvenes, con algunas características bastante diferentes a las de Luigi Gonzaga y Stanislao Kostka, aunque siempre vinculadas a la Compañía de Jesús. En general, se trata de perfiles biográficos de niños o jóvenes, estudiantes o novicios de la Orden Ignaciana, que no estaban destinados a ser beatificados o santificados.² Dos autores fueron particularmente prolíficos: Daniello Bartoli y Paul Le Clerc. El primero fue el autor de una *Vita e miracoli del Beato Stanislao Kostka*, que más tarde se convertiría en

1. Virgilio Cepari, *Vita di San Luigi Gonzaga della Compagnia di Gesù*, Roma, appresso Luigi Zannetti, 1606. La primera biografía de Kostka parece ser aquella escrita por Angelo Felice Pinetti, *Vita del Beato Stanislao Kostka della Compagnia di Gesù*, Bologna, per l'Herede del Benacci, 1644.
2. Sin dudas, a ellos se agrega Jan Berchmans, también fallecido muy joven mientras asistía al Colegio romano. El primero en redactar la biografía fue el ya citado Virgilio Cepari, *Vita di Giovanni Berchmans fiammingo religioso della Compagnia di Gesù*, Roma, per l'herede del Benacci, 1625.

un clásico, y de una serie de breves perfiles biográficos de jóvenes estudiantes chinos y japoneses, convertidos por misioneros jesuitas, martirizados por su fe y capaces de difundir la religión cristiana entre sus familias.³ Le Clerc, en cambio, inauguró un género que, como veremos, inspiraría a otros escritores de la Compañía sobre todo en el siglo siguiente, es decir, la biografía de jóvenes estudiantes miembros de las congregaciones marianas activas en los colegios.⁴ En la misma línea debe señalarse, por último, a Giuseppe Antonio Patrignani, autor en 1720 de las muy afortunadas *Vite d'alcuni nobili convittori stati e morti nel Seminario Romano segnalati in bontà*, también un verdadero precursor del género biográfico consagrado a los estudiantes de los jesuitas, que continuaría especialmente en el siglo XIX.⁵ Estas biografías poseían algunas herramientas educativas innovadoras y un gran potencial narrativo: ofrecían al “pueblo infante” una devoción sencilla, accesible, como la del “niño Jesús”, que inspiraba empatía. Por lo tanto, presentaban al biografiado como un ejemplo de virtud, y no como un elegido de Dios, lo cual lo hacía más concreto y fácilmente admirable e imitable en tanto árbitro de la propia conducta y de las propias decisiones. El realismo de la historia estaba garantizado por el hecho de que la misma se reconstruía a partir de los testimonios oculares de profesores y compañeros del estudiante, así como también por medio de los momentos ejemplares de su vida, de los cuales los más destacados coincidían con aquellos acontecimientos fundamentales de la formación del buen cristiano, es decir, el bautismo, la primera comunión y la muerte afrontada con resignación y con la alegría de quien tiene la certeza de alcanzar un bien superior a cualquier otro que se pueda dejar en la tierra. Además, precisamente el hecho de afrontar la enfermedad y la muerte con resignación y confianza en el más allá eran algunas de las características ineludibles para reconocer una “vita christianissima” y distinguirla de las experiencias ciertamente dignas, pero no merecedoras de beatificación, santidad o, incluso, de ser transmitidas a través de la prensa. No casualmente el ya citado Paul Le Clerc, en *La jeunesse sanctifiée où l'écolier chrétien* retomaba las *Ars morendi* del Renacimiento,

3. Daniello Bartoli, *Della vita e miracoli del B. Stanislao Kostka della Compagnia di Gesù*, in Roma, alle spese d'Ignazio de Lazari, 1670; Id., *Historia della Compagnia di Gesù. L'Asia*, Roma, nella stamperia d'Ignazio de' Lazzeri, 1653, vol. III, pp. 820-824.
4. Paul Le Clerc, *La Vie de Guillaume Ruffin, congréganiste, tirée des "Annales de la Congrégation de la Flèche"*, Tours, Masson, 1690; Id., *La vie d'Alexandre Bercius, congréganiste*, Tours, Masson, 1690.
5. Giuseppe Antonio Patrignani, *Vite d'alcuni nobili convittori stati e morti nel Seminario Romano segnalati in bontà*, in Napoli, per Domanico Antonio e Nicola Parrino, 1720.

adaptándolas a los estudiantes querían vivir -y morir- santamente.⁶ Además, desde la primera mitad del siglo XVII, otros escritores de la Compañía habían tratado de definir los cánones de una infancia santa y digna de celebración. En realidad, se trataba de establecer criterios objetivos para reconocer una verdadera “infância cristã” (“enfance chrétienne”) (Blanlo, 1665), pero también para resolver ciertas cuestiones teológicas de no poca importancia. En particular, había que definir la relación entre la santidad y la edad del hombre, es decir, entre el crecimiento de la capacidad racional, la adquisición progresiva de la fe y la santidad. Era necesario preguntarse, en definitiva, si era posible que un niño o un joven eligiera conscientemente vivir una vida santa. En estas preguntas de carácter teológico se inscribían, entonces, otras de carácter más específicamente educativo, es decir, qué espacio quedaba para la mediación del clero y sobre todo cómo se podía conciliar la santidad infantil con el innatismo y con aquella concepción de la infancia vista como una tabula rasa sobre la cual la enseñanza de la religión puede escribir las primeras ideas fundamentales.

Las biografías jesuitas de los siglos XVI y XVII ofrecieron una serie de respuestas a todas estas preguntas. Las mismas definieron, de hecho, un modelo de santidad infantil que combinaba los dones innatos por gracia divina con el ejercicio cotidiano de la santidad, atribuyendo al individuo, por joven e inmaduro que fuera, la posibilidad de elegir su propio destino. Esto significaba adoptar un estilo de vida inspirado en el “espírito de infância” (“esprit d’enfance”) (de Berlaymont, 1619), identificado por una serie de precisos comportamientos: en primer lugar, un uso constante de las devociones, como para alcanzar la abnegación de uno mismo, la consecución de la inocencia, para dejarse llevar dócilmente por el Señor como hijos al padre. Por lo tanto, era esencial mostrar obediencia a los padres, a quienes los protagonistas de las biografías desobedecen solo para practicar eventuales devociones. Eran infaltables, además, la pureza virginal y una marcada y precoz tendencia a la vida sacerdotal. De hecho, una perfecta “enfance chretienne” debía inspirarse en la capacidad de aprovechar la relatividad del tiempo, ya que una vida intensa permitiría lograr grandes resultados.

6. Paul Le Clerc, *La jeunesse sanctifiée dans ses études où l'écolier chrétien instruit dans ses devoirs par d'illustres et saints exemples*, Paris, Delusseux, 1726.

La definición de género de las biografías de los estudiantes que murieron en olor de santidad

En el siglo XVIII, el modelo educativo católico, sin contendiente durante siglos, fue atacado por la cultura de la Ilustración, inspirada en los principios del sensismo y del materialismo. La “santa inocencia”, es decir, la santidad infantil, se reveló, de hecho, como un válido antídoto para las propuestas educativas elaboradas por la Ilustración, actualizando la tradición pedagógica católica y poniéndola al día con los nuevos tiempos.

El mismo género biográfico también adecuó los métodos y los contenidos de la apologética católica a las exigencias de los lectores de la época. Entre los siglos XVII y XVIII, las biografías tuvieron el mismo enfoque y los mismos artificios retóricos de las vidas de santos y de las hagiografías del Renacimiento. También tenían mucho en común con las *Ars moriendi* del siglo XV, de las cuales tomaron muchas de las buenas prácticas adoptadas por los biografiados para afrontar la enfermedad y la muerte. A principios del siglo XIX, el género se reanudó con modalidades y finalidades por lo menos parcialmente diversas. La diferencia más evidente era que las biografías ya no se escribían y utilizaban con el fin de identificar y celebrar nuevos santos y beatos, sino con un propósito específicamente educativo, es decir, mostrar a los niños y jóvenes modelos concretos a seguir en el camino de la salvación eterna.

Precisamente, la concreción es el carácter de novedad que más distingue a las biografías del siglo XIX de las de los siglos anteriores. Se pasa, de hecho, de biografías ejemplares, dedicadas a santos y beatos, a vidas consagradas por una fe incuestionable e inquebrantable, pero no por ello demasiado “excepcional”. Así, se difundió especialmente en ámbito jesuita la biografía de los estudiantes fallecidos en el internado o en el seminario. De tal modo, las hagiografías de santos o beatos, nunca del todo abandonadas, cedieron gradualmente el paso a historias realistas de niños propuestas como modelos ejemplares, pero imitables por todos, precisamente por estar más cerca de la realidad.

Otro elemento que distingue a buena parte de las biografías del siglo XIX de aquellas de los siglos anteriores es el desplazamiento en la devoción desde los niños hacia los adolescentes y jóvenes. Clemente XIV (en aquel siglo Prospero Lambertini) había, de hecho, reafirmado que la razón, la adhesión consciente al martirio, era necesaria para que hubiera santidad, fijando la edad mínima para la canonización en los siete años. De esta manera, el culto a los

niños se volvió cada vez más marginal (quedando relegado casi exclusivamente a formas populares de devoción, a menudo controvertidas), mientras que Luigi Gonzaga se convirtió en el modelo por excelencia de la biografía edificante. Aquello fue, entre otras cosas, un escamoteo de la devoción católica para superar el problema de la difícil conciliación entre la santidad infantil y el innatismo, y para reafirmar la concepción de la infancia como tabula rasa a la cual la enseñanza de la religión podía proporcionar las claves de la salvación eterna a través de la transmisión del mensaje divino.

Desde 1832 hicieron su aparición en el mercado editorial las biografías de alumnas. Los retratos de mujeres y niñas excepcionales no eran justamente una novedad. En la primera mitad del siglo XIX fue construido sobre este género el éxito del abate Guy-Toussaint Carron, autor de decenas de afortunadas historias sobre “jóvenes heroínas cristianas”, desde santas a maestras, desde monjas a reinas. Pero para asistir a la publicación del primer libro sobre la historia de una colegiala hay que esperar una vez más a un jesuita, Charles Phelipon, autor de *Auguste et Victorine, ou Notice sur la vie et la mort d'Auguste-Ignace L. et de Victorine-Marie sa soeur*.⁷

Justamente las historias de los dos hermanos ilustradas por Phelipon pueden ser tomadas como un estereotipo de las biografías redactadas por los jesuitas luego de la Restauración de 1814. Huérfanos de madre desde muy jóvenes y con un padre sumamente devoto y muy cercano a ellos, los dos chicos fueron enviados a estudiar a distintos colegios: Auguste asistió al petit séminaire de Sainte-Anne d'Auray hasta su cierre por el gobierno, que, como veremos luego detalladamente, en 1828 expulsó de nuevo a los jesuitas de Francia. En ese momento fue el mismo Auguste quien pidió a su padre continuar sus estudios con los mismos profesores, a costa de emigrar, trasladándose al colegio de los jesuitas en Friburgo, Suiza. Para persuadir a su padre, que era un poco reacio a permitir que su hijo dejara el país, Auguste dijo: “Será para mim a arca de Noé. Deixo bons pais, encontrarei outros. Como tenho pena dos meus companheiros de classe que não terão um semelhante refúgio!”⁸ (Phelipon 1832, p. 40). En realidad, después de algunos años de estudio en Friburgo,

7. Charles Phelipon, *Auguste et Victorine, ou Notice sur la vie et la mort d'Auguste-Ignace L. et de Victorine-Marie sa soeur*, A Paris, à la Librairie Ecclésiastique, 1832. El libro fue reeditado en el 2014, por Pierre Téquis en París. Sobre Phelipon ver A. De Backer-C. Sommervogel, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, Bruxelles-Paris, Schepens-Picard, 1890-1932, vol. VI, colonne 673-674.

8. “Ce sera pour moi l'arche de Noé. Je quitte de bons pères, j'en trouverai d'autres. Que je plains ceux de mes condisciples qui n'auront pas un tel asile!”.

Auguste falleció sin haber podido terminar sus estudios, pero demostrando una vocación solo interrumpida por una prematura muerte en olor de santidad.

La historia de su hermana también podría contribuir, aunque indirectamente, a celebrar las alabanzas jesuitas. De hecho, en ese momento, los discípulos de San Ignacio no dirigían escuelas para niñas. Pero desde siempre, y especialmente entre los siglos XVIII y XIX, habían favorecido el nacimiento y crecimiento de las congregaciones femeninas dedicadas a la enseñanza, aprovechando su capacidad como confesoras. Victorine había estudiado primero en los Soeurs de Saint Joseph, una congregación fundada por el jesuita Jean-Pierre Médaille en 1650. Es decir, se había trasladado al internado de la Congregación de Notre Dame en París, una de las escuelas femeninas más significativas de la ciudad, que se encontraba en estrecha relación con los jesuitas. Al poco tiempo, Victorine compartiría el mismo destino que su hermano, enfrentando la enfermedad y la muerte de igual manera, es decir “sujeito sem reservas à vontade amorosa de seu Deus, esperando dele a vida ou a morte com perfeita resignação”⁹ (Phelipon 1832, p. 203).

Entre santidad y propaganda

Como se anticipaba, *Auguste et Victorine* es solo un ejemplo, aunque de gran interés, de un género que en la primera mitad del siglo XIX supo adaptarse al espíritu de la época, adquiriendo gran fortuna. Como en los siglos pasados, fue cultivado principalmente por jesuitas.¹⁰ En Francia los discípulos de San Ignacio utilizaron más que nunca las biografías de los y las estudiantes como un instrumento educativo, didáctico, y también político. Desde un punto de vista educativo, la idea implícita que emerge de las hagiografías estudiantiles es

9. “Soumise sans réserve à l’aimable volonté de son Dieu, en attendant de lui avec une parfaite résignation ou la vie ou la mort”.

10. A modo de ejemplo se citan las primeras ediciones de las siguientes obras, objeto de varias reediciones a lo largo del siglo: Nicolas Frizon, *Parfait modèle, ou La vie de Jean Berchmans de la Compagnie de Jésus*, Louvain, de l’imprimerie de Jean Melier, 1805; Paul Le Clerc, *Le parfait écolier ou vies de plusieurs jeunes étudiants, Ubaldin, Bercius, Ruffin, Daumond et Albin*, Paris, de l’imprimerie d’Auguste Delalain, 1818; *Vie de Saint Stanislas Kostka, de la Compagnie de Jésus, composée en italien par le père Virgile Cèpari, de la Même Compagnie, traduite par M. Calpin, ex Pénitencier du Pape, Nouvelle édition, corrigée par A.M.D.G.*, à Paris, chez Méquignon junior, 1825; Anon., *Guillaume ou le parfait écolier*, Limoges, Barbou frères, 1854.

que la santidad puede ser educada. No casualmente el género estuvo arraigado sobre todo en las órdenes dedicadas a la enseñanza, como los mencionados jesuitas y, más tarde, los salesianos. De hecho, quedaba implícito que, si bien era fundamental que el estudiante estuviera dotado de características innatas como la bondad, docilidad, vocación y amor filial, era igualmente importante que tales cualidades fueran tuteladas y cultivadas. Nadie nace perfectamente santo: el modelo era más bien Victorine, del cual Phelipon dice que “não era isenta de defeitos e tinha portanto que fazer violências a si. A sua vivacidade lhe fornecia material para grandes lutas, mas também para belos triunfos”¹¹ (Phelipon 1832, p. 126).

Por lo tanto, las biografías estudiantiles fueron pensadas y escritas por los jesuitas para ser utilizadas en las escuelas, o en todo caso como material de enseñanza. En particular, en los colegios jesuitas franceses de principios del siglo XIX las referencias y el uso de las mismas fue realmente masivo. Además de la publicación de nuevas biografías y de la reimpresión de aquellas de los siglos XVI y XVII, el tema del modelo biográfico también aparece en los ejemplos de las composiciones de los manuales para las escuelas y se discute frecuentemente en los encuentros de las congregaciones de estudiantes.

Y que el modelo era convincente e impulsaba a estudiantes y profesores a dar lo mejor de sí, lo demuestra la correspondencia que los jesuitas franceses intercambiaban con el General en Roma para ponerlo al día. De hecho, no es infrecuente que las cartas se refieran a muertes edificantes ocurridas en los colegios o noviciados, como aquella de Jean-François Delholme, descrita por el maestro de novicios de París, que ilustra detalladamente al General como “uma morte assim santa produziu um aumento de fervor no noviciado”.¹²

En definitiva, si la santidad podía ser reconocida y educada, algunos lo lograban mejor que otros: este fue el mensaje que enviaban a las familias los jesuitas, cuyas escuelas, como ya se ha mencionado, fueron de nuevo cerradas por el gobierno francés en 1828. No se trataba, sin embargo, de una macabra forma de publicidad ante-litteram. O, mejor dicho, no solo. Era más bien un instrumento para oponerse a la nueva expulsión de la Orden Ignaciana del

11. “N’était pas sans défauts et elle avait par consequant des violences à se faire. Sa vivacité lui fournissait matière à des grand combats, mais aussi à de beaux triumphes”.

12. “Une si sainte morte a produit un surcroit de ferveur dans le noviciat”. Archivum Romanum Societatis Jesu, *Franc.* 1001-II, 1º luglio 1818. En la misma carta el *maître des novices* contaba que el único remedio para curar a un ayudante temporal que estaba “cruellement tourmenté d’affections nerveuses, s’étant recommandé à S. Louis de Gonzague, son patron, on lui en appliqua la relique; au même instant il dit qu’il étoit guéri”.

Reino de Francia, que tuvo entre sus efectos el cierre de las escuelas que la misma dirigía, camufladas bajo la forma de petit séminaires.

Por ley, los petit séminaires solo podían hospedar a novicios y jóvenes interesados en convertirse en sacerdotes. De hecho, desde que en 1814 la Compañía de Jesús fue readmitida en Francia, los mismos habían acogido a cientos de niños y jóvenes cuyas familias habían recibido con entusiasmo la restauración de la Orden. Su confianza en las tradicionales capacidades educativas de los jesuitas los llevó a confiarles a sus hijos, afrontando incómodos y largos viajes (los petit séminaires se encontraban en zonas marginales de Francia) para escapar de los controles y matriculándolos en escuelas que de hecho estaban fuera de la ley.

En 1828, el gobierno descubrió el fraude y, aprovechando una nueva campaña anti-jesuita de los publicistas liberales, expulsó a la Compañía, que se vio obligada a cerrar sus escuelas y a despedir a los estudiantes. Pero no por esta razón los jesuitas dejaron de considerarse depositarios de un método educativo capaz de “santificar” toda existencia. Y para reivindicar su derecho a educar a la juventud francesa utilizaron, entre otras cosas, biografías de estudiantes fallecidos en los petit séminaires. Este es el objetivo de los *Souvenirs des petits séminaires: de Saint-Acheul, Sainte-Anne, Bordeaux, Forcalquier, Montmorillon, Aix, Dole, Billom, Vies de plusieurs jeunes étudiants élèves dans ces huit petits séminaires*, obra de Jean-Nicolas Loriquet, conocido pedagogo, exitoso autor de manuales escolares y rector del petit séminaire de Saint Acheul en Amiens hasta 1818. Además de las biografías edificantes de una veintena de estudiantes, la obra contenía una introducción que explicaba el significado de la operación editorial. De hecho, Loriquet narraba que “desde a dissolução dos oitos pequenos seminários dos quais publicamos os *Souvenirs*, milhares de estudantes e pais proclamaram energicamente sua gratidão e seus pesares. No entanto, os *Souvenirs* parecem-nos uma apologia ainda mais vitoriosa aos estabelecimentos suprimidos, como se isso fosse necessário aos olhos de uma posteridade justa. De fato, os jovens estudantes cuja vida entra nessa coletânea, são para o leitor atento tantos guias fiéis que o introduzem no interior das casas onde receberam o benefício da educação, lhe abrem sem resistência todas as portas, o associam, por assim dizer, a todos os seus exercícios, nada escondem aos olhos observadores de amigos ou inimigos”¹³ (Loriquet 1830, pp. III-IV). El

13. “Depuis la dissolution des huit petits séminaires dont nous publions les Souvenirs, des milliers d’élèves et de parens ont proclamé avec énergie leur reconnaissance et leurs regrets. [...] Cependant les Souvenirs nous paraissent une apologie plus victorieuse encore des établissemens supprimés, si jamais ils en avaient besoin aux yeux de l’équitable

libro debía, entonces, (“contribuir para vingar a inocência oprimida e destruir funestos preconceitos”¹⁴ (Loriquet 1830, p. IV). A tal fin, se incluía en el texto una carta del obispo de Amiens que certificaba que “os respeitáveis sacerdotes que conduzem o pequeno seminário de Saint-Acheul” y que “têm sido há alguns anos objeto de ataques dos mais violentos e injustos”, en realidad, “se dedicam exclusivamente à cultura das letras, ao estudo da ciência sacra, à educação da juventude e ao exercício do santo ministério”¹⁵ (Loriquet 1830, pp. VI-VII). Los *Souvenirs*, por lo tanto, debían abogar por la causa de los jesuitas en calidad de educadores, presentando los petit séminaires como escuelas de “jóvenes heróicos do cristianismo”¹⁶ y haciendo que todos aquellos que fueran capaces de apreciar su valor y singularidad lamentasen su suerte (Loriquet, 1830, *Aux élèves des petits séminaires de Saint-Acheul*).

Las características de la infancia perfectamente cristiana

Las biografías de los alumnos y alumnas compuestas entre finales del siglo XVIII y principios del XIX tienen muchos rasgos en común. Una de las características más importantes de los biografiados es su condición social. Como es sabido, los colegios jesuitas eran anhelados en todo el mundo por los jóvenes retoños de las familias nobles, que recibían allí la formación humanística que les abriría las puertas de las profesiones forenses, a la administración estatal y a las artes liberales.¹⁷ Por lo tanto, al menos en teoría, no se esperaba que los

postérité. En effet, les jeunes étudiants dont la vie entre dans ce recueil sont pour le lecteur attentif autant de guides fidèles qui l'introduisent dans l'intérieur des maisons où ils ont reçu le bien fait de l'éducation, lui en ouvrant sans défiance toutes les portes, l'associent pour ainsi dire à tous leurs exercices, et ne cachent rien à l'oeil observateur des amis ou des ennemis”.

14. “Contribuer à venger l'innocence opprimée et à détruire de funestes préventions”.
15. “Les prêtres respectables qui dirigent le petit séminaire de Saint-Acheul” y que “ont été depuis quelques années l'objet des attaques les plus violentes et les plus injustes”, en realidad, “ils se livrent exclusivement à la culture des lettres, à l'étude de la science sacrée, à l'éducation de la jeunesse et à l'exercice du saint ministère”.
16. “Jeunes héros du christianisme”.
17. François de Dainville, *L'éducation des jésuites (XVI-XVIIIe siècles)*, Les Editions de Minuit, Paris, 1978. Ver también Paolo Bianchini, *Educazione Cultura e Politica nell'età dei Lumi. I gesuiti e l'insegnamento dopo la soppressione della Compagnia di Gesù*, Libreria Stampatori, Torino, 2001.

jóvenes siguieran la carrera eclesiástica y renunciaran a su riqueza familiar para abrazar la pobreza clerical. En muchos casos, los biografiados no solo procedían de familias nobles y adineradas, sino que eran los primogénitos o los únicos supervivientes a la muerte de hermanos o hermanas.

El hecho de que proviniesen de familias prestigiosas tiene una importancia fundamental para entender uno de los temas centrales, pero también más difíciles de tratar, que se desprende de las lecturas: el del conflicto. Se trata de un conflicto interior y exterior: interior porque los protagonistas de las biografías aparecen a menudo reñidos entre seguir su vocación y no defraudar a sus familias, y exterior porque, una vez elegido el primer camino, se encuentran luchando contra sus padres, que se oponen a su elección tanto por razones de estrategia familiar como por motivos afectivos e ideológicos.

En algunos casos, los padres no solo se limitan a enfurecerse y expresar su contrariedad y tristeza por una elección que los alejaría de sus hijos, sino que, en el interior del relato, también desempeñan el papel de “antagonistas” de la historia. En varias biografías se lee cómo la madre o el padre ponían a prueba a los muchachos, tratando de desacreditar el estilo de vida clerical o incluso intentando corromper sus ánimos con ejercicios y pasatiempos “mundanos”, como la caza y las fiestas. Esto lo que le ocurrió, por ejemplo, a Francesco Borgia, descendiente de una de las más nobles familias italianas: “A Duquesa sua mãe, vendo-o, mais do que ela teria gostado, destinado às coisas da alma, e de Deus, muitas vezes costumava culpá-lo em excesso, e dizer-lhe, armas e cavalos, não altares e missas, não púlpitos e sermões: exercícios de Cavaleiro, não vida de Religioso”. [...] Da mesma forma, o duque seu pai, costumava entre brincadeiras e de verdade culpar-se por haver inocentemente errado ao gerar seu filho primogênito, não como o Senhor da casa, mas como ele conseguia, servo da Igreja”¹⁸ (Monticelli 1841, p. 27).¹⁹ Una situación similar experimenta un joven protestante, probablemente William Elfinstone (italianizado Elfinstonio), que había elegido estudiar con los jesuitas en contra de los deseos de sus padres: “Cartas, censuras, ameaças, quem pode

18. “La Duchessa sua madre, veggendolo, più di quanto ella avrebbe voluto, inteso alle cose dell’anima, e di Dio, soleva spesso imputarglielo ad eccesso, e dirgli, armi e cavalli, non altari e messe, non pergamo e sermoni: esercizj da Cavaliere, non vita da Religioso”. [...] Similmente il duca suo padre, soleva tra da giuoco e da vero incolparsi d’ avere innocentemente errato generando il suo figliuol primogenito, non quale il volea Signor della casa, ma quale gli riusciva, servitor della Chiesa”.

19. La obra reúne una serie de biografías de alumnos de colegios jesuitas extraídas de las numerosas y muy bien informadas obras de Bartoli.

dizer em que cerco de tentações colocaram o coração de Guglielmo? Por um lado, lhe cercavam as graves necessidades nas quais se encontrava, de tudo sem esperança de ter mais algum subsídio de seus pais. Por outro lado, lhe combatiam as esperanças de riquezas e de honras, que prometera o seu rei”²⁰ (Patrignani 1826, p. 56).

Si la obediencia a Dios y a los maestros era presentada como una virtud indispensable, la desobediencia a los padres en casos como estos era tácitamente aceptada, aunque sin llegar a ponerla como ejemplo. El camino de la santidad, de hecho, solo podía pasar por la pobreza, como lo había demostrado San Ignacio, y el desprendimiento del mundo y de los bienes materiales representaba una necesaria, aunque dolorosa, etapa obligatoria. Uno de los pasos más importantes en las biografías, sobre todo desde el punto de vista simbólico, es precisamente el momento en que el joven se despoja de sus ropas para ponerse una simple toga, optando a veces por emprender largos y peligrosos viajes vistiendo solo eso.

Sin haber hecho aun un abierto voto de pobreza, los y las protagonistas de las biografías demuestran haber abrazado íntimamente el sentido de renuncia a las cosas mundanas mediante un altruismo extraordinario, dedicando grandes energías a ayudar a los pobres y a los enfermos. El modelo, a menudo mencionado explícitamente, era San Luigi Gonzaga, quien murió ayudando a las víctimas de la peste. Anne Marie Gilbert Auverger, por ejemplo, solía dedicar gran parte de su tiempo al cuidado de los pobres, no solo física sino también espiritualmente, recibiendo elogios públicos por su gran compromiso durante la grave hambruna que había golpeado a su país.²¹

Sin embargo, la entrega al Señor y a los prójimos menos afortunados nunca debía conducir a la pérdida de la humildad y de la reserva, de acuerdo con el principio de “ocultamiento” bíblico, que prescribe hacer el bien sin ser visto. Por ello, las biografías citan como mérito el hecho de que los sujetos se

20. “Lettere, rimproveri, minacce, chi può mai dire in che assedio di tentazioni possessero il cuor di Guglielmo? Da un lato lo stringevano le gravi necessità, in che si trovava, d’ogni cosa senza speranza d’aver più sussidio alcuno da’ Suoi. Dall’altro lato lo combattevano le speranze di ricchezze e d’onori, che promessi gli avea il Re suo”.

21. *Les Trois Héroïnes chrétiennes, ou Vies édifiantes de trois jeunes demoiselles, par M. l’abbé de ****, Paris, B. Morin, 1782. El autor, el abad francés Guy-Toussaint-Julien Carron, estuvo extremadamente cerca de los círculos jesuitas durante la supresión de la Orden, colaborando también con algunas iniciativas a favor de los emigrados durante la Revolución Francesa, en la isla inglesa de Jersey.

sonrojan cada vez que el profesor les hace un cumplido. Algunos, incluso, ante los elogios huyen, avergonzándose.

La humildad es también el principio que subyace a la elección de vivir una vida alejada de la comodidad y de rechazar cualquier tipo de privilegio, incluso en situaciones extremas, como en el lecho de muerte. La conducta impecable de los biógrafos contrasta con su extrema humildad. Muchos, por ejemplo, optan por retirarse a rezar en iglesias lejanas y poco visitadas para no hacer alarde de su fe ante los demás, y son taciturnos e introvertidos con sus compañeros; otros suelen pasar la mayor parte del tiempo en sus habitaciones, replegados en la oración, y aunque se los describe como queridos por todos los que les rodean, no es frecuente leer sobre amistades y momentos compartidos de juego y ocio.

Cuando aparecen referencias a los amigos es porque el biografiado o la biografiada decide comprometerse a salvar el alma de su amigo o amiga. Normalmente el desenlace es que, al morir el protagonista, el amigo a su vez decide dedicar su vida a Dios, en memoria del compañero perdido. La relación de amistad está, por tanto, orientada a la conversión, una demostración más, por si hiciera falta, de lo convincente y ejemplar que es la experiencia de los jóvenes protagonistas de los relatos.

El tema de la reserva en las biografías de los y las estudiantes que murieron en los colegios también está vinculado al de la penitencia y el sufrimiento. Los biografiados no solo viven con reserva, dignidad y tolerancia ejemplar ante la enfermedad y la muerte, sino que adoptan prácticas de auto mortificación sin que lo sepan sus maestros y compañeros. En no pocos relatos se lee que solo después de la muerte, cuando se vacían las habitaciones del difunto, se encuentran instrumentos de autocastigo, con los cuales “*ele fazia até mesmo penitências muito rigorosas*”²² (Le Clerc, 1701, p. 8), como cilicios y coronas de espinas escondidas en armarios. Así mismo, al desvestir el cuerpo del fallecido, se descubrían cicatrices y rastros de castigos prolongados que habían permanecido ocultos hasta entonces.

Modestia y pureza iban de la mano en las cortas vidas narradas en las biografías fúnebres. A menudo, al describir las cualidades físicas y morales de los biografiados, los autores evocan la imagen de un ángel descendido a la tierra, tan puro e ingenuo que no es consciente de su propia grandeza: “*A alma inocente que era a sua verdadeiramente não tinha porque se sentir abalada e amedrontada com o estrondo das ameaças divinas de punições previstas*

22. Il en faisoit mesme de très rigoureuses penitences”.

para os pecadores, mas mesmo assim aproveitava para se arrepender de suas coisas e se fortalecer para o bem com resoluções magnânimas concernentes ao futuro”²³ (Manzotti 1846, p. 28).

Además, un verdadero cristiano no puede dejar de ser extremadamente modesto, con un pudor tan grande que lo lleva a esconderse a sí mismo y a su cuerpo de los demás y a evitar cualquier tipo de contacto inapropiado con el sexo opuesto, incluso el más inocente, tal y como había hecho San Luigi Gonzaga: (“as meninhas convidavam o senhor Luigi para brincar com elas no jardim, ou no palácio. Ele respondia que não gostava de brincar [...] se sentiu inflamado de desejo de fazer alguma coisa grata à Nossa Senhora. E lhe veio em pensamento, que gratíssima e aceitadíssima coisa teria sido àquela Santíssima Virgem Rainha dos Céus, se para imitar o máximo que lhe fosse possível a sua pureza, ela o tivesse oferecido e dedicado como um juramento sua virgindade”²⁴ (Cepari 1723, p. 17).

Incluso en su lecho de muerte, ante la necesidad de recibir medicinas para sus heridas, algunos niños se niegan a mostrar sus pies o piernas al médico por miedo a cometer un gravísimo pecado.

La pureza se evoca continuamente en las biografías, hasta el punto de ser casi redundante, lo cual está estrechamente ligado a aquello que se considera una de las cualidades más importantes de un joven cristiano: la virginidad. En algunos casos, la conservación de la virginidad se describe como una consecuencia natural de la índole del biografiado, totalmente desprovista de impulsos carnales, lo que subraya la falta de atracción sexual por las mujeres de su entorno, quienes incluso pueden haberle manifestado su interés. En otros, en cambio, como en el caso de Roberto De’ Nobili, se subraya la dificultad de mantenerse alejado de los placeres de la carne: “E tanto mais justamente admira-se em jovens como ele, quanto mais é difícil manter-se, e com isso

23. “L’anima innocente che era la sua veramente non aveva di che essere scossa e spaventata a salute col tuono delle divine minacce de’ castighi apparecchiati a peccatori, ma tuttavia se ne valeva a piangere le sue cosucce e a farsi forte nel bene con proponimenti magnanimi in ordine all’avvenire”.

24. “Le fanciulline invitavano il signor Luigi a giocare tra loro in giardino, ò in palazzo. Egli rispondeva che non avea gusto di giocare [...] si senti infiammare di desiderio di fare qualche cosa grata alla madonna; e gli venne in pensiero, che cosa gratissima, ed accettissima sarebbe stata a quella Santissima Vergine Regina dei Cieli, se per imitare quanto più gli fosse possibile la purità di lei, le avesse offerto, e dedicato con voto la sua verginità”.

mais raro encontrar-se: digo a virgindade, que ele, morrendo, levou consigo ilibada, como a havia recebido quando nasceu”²⁵ (Monticelli 1841, p. 12).

Además, se trataba de otra característica que contribuía a acercar a los jóvenes biografiados a las figuras angélicas, como en el caso de Roberto, descrito “como no externo do corpo, assim também e muito mais no interior da beleza da alma, um anjo”²⁶ (Monticelli 1841, p. 10).

En cambio, en las biografías de las jóvenes, el tema de la sexualidad ni siquiera se menciona, dando por sentado que no concierne al género femenino. En este caso el modelo explícito era la Virgen, ejemplo perfecto de virginidad y castidad, que en su vida había renunciado a todos los placeres materiales y carnales para abrazar una vida enteramente consagrada a Dios.

La modestia, el candor, el pudor y la castidad debían resultar aún más meritorios y extraordinarios, ya que los y las protagonistas de los relatos siempre eran descritos/as como bellísimos/as. En estos casos, sin embargo, la belleza no era una mera dotación física, sino la manifestación de la pureza de su alma. La belleza de los y las biografiados/as no es un adorno del cuerpo, sino un espejo del alma. Siendo puros e incorruptos, el alma se refleja necesariamente en la apariencia exterior, en una belleza virginal y etérea, como en el caso de Giovanni Battista Carandino, de quien las *Vite di alcuni nobili convittori* decía que “quem quisesse se apaixonar com devoção bastava olhar para ele. Seus companheiros o amavam e ao mesmo tempo o veneravam, já que viam como transparecia em seu rosto a candura eterna”²⁷ (Patrignani 1826, p. 2).

El pasaje recién citado de Antonio Patrignani es emblemático por el uso que hace del verbo enamorarse y por el objeto de ese amor. La cualidad de Juan Bautista de la cual, de hecho, era posible enamorarse no era su aspecto físico o su carácter, sino su devoción. Como todos los demás biografiados, su vida se distinguió por su apego a Dios y a la fe. En algunos casos, tal dedicación a los cultos y a la Trinidad se manifiesta desde los primeros años de vida, como en el caso de Paolo Piazzesi, sobre quien Teófilo Manzotti recuerda que “as primeiras palavras pronunciadas por ele tivessem sido os santíssimos Nomes

25. “E tanto più giustamente s’ammira ne’ giovani come lui, quanto è più difficile mantenersi, e con ciò più rara a trovarsi: dico la verginità, cui egli, morendo, portò seco illibata, quale l’aveva ricevuta nascendo”.

26. “Come nell’esterno del corpo, altresì e molto più nell’interior bellezza dell’anima, un angelo”.

27. “Chi della divozione innamorar si volea, bastava che lo guardasse. I suoi compagni l’amavano, e insieme lo veneravano, poichè il vedeano come trasparire dal volto il candore eterno”.

de Jesus e de Maria, e suas primeiras ações, ações de piedade e devoção”²⁸ (Manzotti 1846, p. 9).

Además de ejemplos de fe, los y las jóvenes descritos/as en las biografías son estudiantes ejemplares. A menudo se enfatiza su ingenio y brillantez en comparación con sus coetáneos y compañeros del seminario. Su magistral intelecto se combina con un gran respeto por las reglas, dando por resultado no solo la figura de un cristiano modelo, sino también la de un estudiante modelo: un alumno inteligente y listo, obediente y respetuoso de las reglas, silencioso, nunca fuera de lugar, dispuesto a dar un sentido de responsabilidad a la clase y a “corregir” los pensamientos erróneos de sus compañeros. A veces, también dispuesto a asumir la culpa de las travesuras de los demás: un “estudiante mártir” hasta en las más pequeñas cosas.

No es raro leer en las biografías de niños, incluso muy pequeños, que los mismos habían aprendido a hablar antes de lo debido, gracias a su participación en la oración, y que a muy temprana edad se habían iniciado en la escuela, inclusive en materias muy difíciles. Paolo Piazzesi, por ejemplo, “com cinco anos de idade, ele possuía um leve conhecimento dos pontos principais da Doutrina Cristã”²⁹ (Manzotti 1846, p. 11); de manera similar, Roberto De’ Nobili “era naturalmente dotado de excelente engenhosidade e de memória rápida e tenaz. Aos dez anos de idade já sabia as duas línguas latim e grego: depois acrescentou a retórica, a dialética, o suficiente para dar em público mostras de admiração”³⁰ (Monticelli 1841, p. 3).

La inteligencia y el esmero de los biografiados no se presentan como consecuencias de la fe, sino como dones recibidos del cielo en vista de las grandes cosas a las cuales estaban destinados. Precisamente porque estaban provistos de sabiduría y de una profunda motivación, los estudiantes se erigían como modelos para sus compañeros, tanto en el estudio como en la fe: Girolamo Pinadelli “em seus estudos, preocupava-se apenas com a glória de Deus, mas o estudo principal era ir todos os dias lucrando e crescendo de virtude em

28. “Le prime parole pronunziate da lui fossero i Nomi santissimi di Gesù e di Maria, le prime due azioni, azioni di pietà e divozione”.

29. “Su i cinque anni possedeva una lieve cognizione de’ punti principali della Dottrina Cristiana”.

30. “Era per dono di natura fornito d’eccellente ingegno, e di pronta e tenace memoria. In età di dieci anni già sapeva le due lingue latina e greca: poi v’aggiunse la retorica, e la dialettica, bastevolmente a darne in pubblico saggi d’ammirazione”.

virtude com exercícios incessantes de piedade consumada”³¹ (Patrignani 1826, p. 11). Del mismo modo, Anton Maria Ubaldini da Monte Vicino “ainda não havia entrado nos doze anos, quando o bom menino, cada vez mais crescendo na sabedoria, ou seja, no temor de Deus, começou, para manter-se limpo de toda culpa, a examinar mais seriamente cada sua ação, e a purificar-se mais frequentemente o coração na santa Confissão”³² (Patrignani 1826, pp. 291-292).

Justamente, el hecho de que “consumaran” la piedad, es decir, que vivieran su fe prácticamente en cada momento del día, los volvía merecedores de ser puestos como ejemplo para sus compañeros de estudio. Ellos combinaban admirablemente la profundidad de la fe y la capacidad intelectual, encarnando plenamente la misión educativa de los colegios y seminarios de la Compañía de Jesús. Al mismo tiempo, su forma de asistir a los colegios jesuitas concretaba otro precepto de la pedagogía católica, según el cual, como explica Patrignani al hablar de Anton Maria Ubaldini, la verdadera sabiduría proviene del temor de Dios.

El término “temor” adquiere una connotación positiva en la perspectiva religiosa, porque el temor a Dios se convierte en la actitud de un hijo que hace todo para corresponder al amor de su padre, y no en la de un sometido que se comporta de determinada manera porque no quiere ser castigado. El temor de Dios no puede traducirse, por tanto, como miedo, sino como respeto a Dios. Entre otras cosas, esto hace que los biografiados se muestren serenos y felices ante la muerte, ya que confían ciegamente en el plan que Dios ha elegido para ellos y, por tanto, se resignan plácidamente a su voluntad.

Además, el Antiguo Testamento ya explicaba que “o temor ao Senhor é o princípio da ciência: os tolos desprezam a sabedoria e a instrução”³³ (Proverbio 1:7). ¿Qué mejor medio, entonces, que las vidas y las muertes ejemplares de los y las estudiantes para promocionar las escuelas jesuitas, lugares donde se cultivaba la verdadera sabiduría? El internado de la Orden Ignaciana se presenta en los relatos no solo como el lugar ideal para que crezcan y florezcan

31. “Nei suoi studi riguardava alla sola gloria di Dio, ma il studio maggiore era d’andare ogni di profittando e crescendo di virtù in virtù con esercizi incessanti di pietà consumata”.

32. “Non era entrato ancora ne’ dodici anni, quando il buon fanciullo, vieppiù crescendo nella sapienza, cioè nel timore di Dio, incominciò, per tenersi netto da ogni colpa, ad esaminare più seriamente ogni sua azione, e a purificarsi più spesso il cuore nella santa Confessione”.

33. “Il timore del Signore è il principio della scienza; gli stolti disprezzano la sapienza e l’istruzione”.

los extraordinarios dones con los que estaban dotados los niños, sino también como el contexto que mejor aprovechaba y promovía las enseñanzas recibidas de esas cortas vidas ejemplares. Las muertes, de hecho, se presentan siempre como “hermosas”, “dulces”, “buenas”, “deseadas”, “alegres” y son acogidas por los alumnos y profesores con “un sentimiento de alegría espiritual, no de dolor”, en cuanto capaces de “interiormente inflamar o coração a seguir a virtude e a perfeição”³⁴ (Patrignani 1826, p. 154). Evidencia inequívoca de que las instituciones jesuitas acababan “parecendo uma escola de virtudes e um colégio de anjos”³⁵ (Patrignani 1826, p. 359).

Libro impreso y educación de la intimidad

La idea inaugurada por los jesuitas de utilizar las biografías estudiantiles como una herramienta educativa y propagandística sería retomada por el fundador de otra orden dedicada a la enseñanza: San Giovanni Bosco, padre de los Salesianos. En la segunda mitad del siglo XIX, Don Bosco, por entonces conocido como el creador del oratorio moderno y del llamado método preventivo, escribió la biografía de tres jóvenes que asistían a las instituciones salesianas y habían muerto prematuramente “en olor de santidad”. Comenzó en 1859 con la *Vita del giovinetto Savio Domenico, allievo dell’oratorio di San Francesco di Sales*.³⁶ Dos años luego, continuó con un libro más original, la biografía de un ex niño travieso transformado en un modelo de cristianismo: *Cenno biografico sul giovanetto Magone Michele, allievo dell’oratorio san Francesco di Sales*.³⁷ Y unos años más tarde, entregó a las imprentas *Il pastorello delle Alpi, ovvero Vita del giovane Besucco Francesco d’Argentera*.³⁸

Unos años antes, en 1844, había publicado una biografía de Luigi Comollo, su compañero de seminario, que tuvo tanto éxito que se reimprimió

34. “Interiormente infiammare il cuore a seguir la virtù e perfezione”.

35. “Sembrare una scuola di virtù ed un collegio d’Angeli”.

36. Giovanni Bosco, *Vita del giovinetto Savio Domenico, allievo dell’oratorio di San Francesco di Sales*, Torino, Tipografia e libreria salesiana, 1859.

37. Giovanni Bosco, *Cenno biografico sul giovanetto Magone Michele, allievo dell’oratorio san Francesco di Sales*, Tip. G.B. Paravia e Comp., Torino, 1861.

38. Giovanni Bosco, *Il pastorello delle Alpi, ovvero Vita del giovane Besucco Francesco d’Argentera, pel sacerdote Bosco Giovanni*, Torino, Tip. dell’Oratorio di S. Francesco di Sales, 1864.

varias veces y se convirtió en una especie de manual para los aspirantes a salesianos.³⁹ Le siguieron, luego, numerosos relatos centrados en historias personales de jóvenes, fruto de la imaginación del autor, pero capaces de evocar situaciones concretas, como *Angelina o la buona fanciulla*, *Severino ossia avventure di un giovane alpigiano*, *Valentino o la vocazione impedita* y *Vita infelice di un novello apostata*.⁴⁰

El modelo devocional y literario que inspiró a Don Bosco fue el de Luigi Gonzaga.⁴¹ De hecho, en gran medida su biografía contribuyó a la canonización de Domingo Savio, acontecida casi un siglo después, en 1956. Las biografías de los estudiantes, escritas por Don Bosco, pueden ser consideradas como epígonos del género inaugurado más de dos siglos atrás por los jesuitas. En aquel momento nadie hubiera pensado que un futuro santo redactaría las vidas de otros santos y beatos. Pero, en realidad, ¿Quién podría haberlos reconocido mejor que él?

Sin embargo, las biografías jesuitas y salesianas no solo tienen en común ciertos modelos de referencia, como San Luigi Gonzaga, y muchos de los *topos* inaugurados en el siglo XVI. Los relatos biográficos de los alumnos fallecidos en los colegios son, a los ojos de sus autores, un instrumento educativo por lo menos tan importante como las lecciones impartidas en la escuela, la misa o la asistencia a las congregaciones de alumnos/as. La lectura, como operación íntima, que el sujeto debería realizar de forma más o menos autónoma, representa un instrumento ideal para la formación de la intimidad. De hecho, desde los orígenes de la literatura intimista, que ve en Jean-Jacques Rousseau uno de sus más nobles padres, el libro representa un objeto capaz de operar diferentes formas de identificación y sublimación, asumiendo un papel central en la aventura íntima del personaje y contribuyendo a estructurar de

39. Giovanni Bosco, *Cenni storici sulla vita del chierico Luigi Comollo*, Torino, Tipografia Speirani e Ferrero, 1844. El libro se reimprimió en 1854, 1867 y 1884.

40. Giovanni Bosco, *Vita infelice di un novello apostata*, Tipografia De Agostini, Torino, 1853

41. Don Bosco, por ejemplo, compara en varios aspectos a Domingo Savio con San Luigi Gonzaga, ya que “cuando se ponía a rezar en común parecía realmente un angelito [...] se hubiese dicho otro San Luigi” (*Vita del giovinetto Savio Domenico*, p. 63). También dice de Michele Magone que había querido seguir el ejemplo de Luigi Gonzaga: “Sé que San Luigi Gonzaga agradó mucho a María porque de niño le consagró la virtud de la castidad. Yo también quiero hacer este regalo” (*Cenno biografico del giovinetto Magone Michele*, capo VIII).

forma coherente la relación del Yo consigo mismo y con el mundo (Brigitte et José-Luis Diaz 2009).

Aquello más íntimo del hombre, es decir, su alma, su parte divina, puede ser educada a través de lo que podríamos llamar una “pedagogía de la fe”. La pedagogía de la fe y la educación del alma tienen en la muerte ese rito de paso desde el que se puede captar lo que será el destino del alma misma. Por ello, las biografías que hemos examinado son en realidad largos obituarios, en los que se describe la preparación de los protagonistas al paso al más allá. Además, desde el siglo XVI la buena muerte se convirtió en un género clásico de la literatura católica, con el auspicio de las *Artes Moriendi* medievales, llenando las bibliotecas de las familias europeas durante toda la Edad Moderna.

Por supuesto, la vida eterna está determinada por lo que se ha construido y merecido en el curso de la existencia terrenal. Para hacer conocer a los jóvenes su propia alma y cultivarla en función de lo que para ellos es un momento casi inconcebible, tan lejano y ajeno a sus existencias (en el pasado, en realidad, mucho menos que hoy), pueden ser utilizados momentos públicos, como los servicios religiosos, las escuelas, los seminarios, los oratorios. Pero también se pueden utilizar instrumentos eminentemente privados, como la lectura, sobre cuyo papel y capacidad de influencia en los lectores y lectoras el mundo católico ha prestado siempre una gran atención, condenando incluso, hasta hace muy poco, a los géneros literarios considerados capaces de pervertir a los cristianos. No hay que olvidar, en efecto, que mientras los jesuitas “inventaban” el género de la biografía estudiantil, se mantenían alejados, siguiendo las indicaciones de la Congregación del Índice, de las novelas y los textos de ficción, considerados peligrosos para los hombres y las mujeres en cuanto podían hacerles desear e intentar construir existencias y escenarios sociales alternativos, cuando no subversivos.

Es cierto que los textos que hemos tratado aquí se leían muy probablemente en voz alta, en público, así como en privado y en la intimidad. Sin embargo, sus autores se dirigían a las almas de sus lectores con el objetivo de santificarlas, de enseñarles el camino de la perfección y la comunión con la divinidad, tanto por medio de caminos interiores como de comportamientos y actos exteriores. Tal formación también supuso la definición de límites y estrategias para moverse entre los espacios públicos y privados. Límites y estrategias que hoy, en un mundo ampliamente dominado por lo virtual y lo digital, necesitan ser redefinidos, especialmente a través de una acción educativa adecuada.

Referencias

- ARIÈS, Philippe. *Padri e figli nell'Europa medievale e moderna*. Bari: Laterza, 1964.
- BIANCHINI, Paolo. *Educazione Cultura e Politica nell'età dei Lumi. I gesuiti e l'insegnamento dopo la soppressione della Compagnia di Gesù*. Torino: Libreria Stampatori, 2001.
- BRAGHINI, Katya; MUNAKATA, Kazumi e TABORDA DE OLIVEIRA, Marcus Aurelio (orgs.). *Diálogos sobre a educação dos sentidos e das sensibilidades*. Curitiba: Editora da UFPR, 2017.
- BRAIDO, Pietro. *Don Bosco educatore. Scritti e testimonianze*. Roma: LAS, 2005.
- CHEILAN, Sandra. *Poétique de l'intime. Proust, Woolf et Pessoa*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2015.
- COUDREUSE, Anne et SIMONET-TENANT, Françoise (eds.). *Pour une histoire de l'intime et de ses variations. Itinéraires. Littérature, textes, cultures*. Paris: L'Harmattan, 2009.
- DE DAINVILLE, François. *L'éducation des jésuites (XVI-XVIIIe siècles)*. Paris: Les Editions de Minuit, 1978.
- DIAZ, Brigitte et José-Luis. "Le siècle de l'intime", in: COUDREUSE, Anne et SIMONET-TENANT, Françoise (eds.) *Pour une histoire de l'intime et de ses variations. Itinéraires. Littérature, textes, cultures*. Paris: L'Harmattan, pp. 117-146, 2009.
- DOLZ, Michele. *Il Dio Bambino. La devozione a Gesù Bambino dai Vangeli dell'infanzia a Edith Stein*. Milano: Mondadori, 2001.
- GAY, Peter. *L'educazione dei sensi. L'esperienza borghese dalla regina Vittoria a Freud*. Milano: Feltrinelli, 1986.
- MADELÉNAT, Daniel. *L'Intimisme*. Paris: PUF, 1989. (Collection *Littératures Modernes*)
- PROSPERI, Adriano. *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*. Torino: Einaudi, 1996.
- SCARAMELLA, Pierroberto. *I santolilli. Culti dell'infanzia e santità infantile a Napoli alla fine del XVII secolo*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 1997.

SENNET, Richard. *Il declino dell'uomo pubblico*. Milano: Bruno Mondadori, 2006.

STELLA, Pietro. *Don Bosco nella storia della religiosità cattolica*. Roma: Libreria Ateneo Salesiano, 1981.

TABORDA DE OLIVEIRA, Marcus Aurelio. *Sentidos e sensibilidades: sua educação na história*. Curitiba: Editora UFPR, 2012.

VOVELLE, Michel. *La morte e l'occidente*. Bari: Laterza, 2009.

Lista de fuentes consultadas

BARTOLI, Daniello. *Della vita e miracoli del B. Stanislao Kostka della Compagnia di Gesù*, in Roma, alle spese d'Ignazio de Lazari, 1670.

BARTOLI, Daniello. *Historia della Compagnia di Gesù. L'Asia*, Roma, nella stamperia d'Ignazio de' Lazzeri, 1653, vol. III, pp. 820-824.

BLANLO, Jean. *L'enfance chrétienne*. Paris: Veuve D. Thierry, 1665.

CEPARI, Virgilio. *Vita di Giovanni Berchmans fiammingo religioso della Compagnia di Gesù*, Roma, per l'erede del Benacci, 1625.

CEPARI, Virgilio. *Vie de Saint Stanislas Kostka, de la Compagnie de Jésus, composée en italien par le père Virgile Cépari, de la Même Compagnie, traduite par M. Calpin, ex Pénitencier du Pape, Nouvelle édition, corrigée par A. M. D. G.*, à Paris, chez Méquignon junior, 1825.

CEPARI, Virgilio. *Vita di San Luigi Gonzaga della compagnia di Gesù*, Stamperia di Giuseppe Pandolfo Malatesta, Milano, 1723.

DE BACKER, Auguste; SOMMERVOGEL, Carlos. *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, Bruxelles – Paris, Schepens-Picard, 1890-1932.

DE BERLAYMONT, Philippe. *Paradisus Puerorum*, Coloniae Agrippinae, apud J. Kinchium, 1619.

BOSCO, Giovanni. *Biografia di Luigi Comollo*, Tipografia Speriani e Ferrero, Torino, 1844.

BOSCO, Giovanni. *Biografia di Domenico Savio*, Tipografia librai Paravia, Torino, 1859.

BOSCO, Giovanni. *Biografia di Michele Magone*, Tipografia dell'oratorio di S. Francesco di Sales, Torino, 1861.

BOSCO, Giovanni. *Il pastorello delle Alpi ovvero vita del giovane Besucco Francesco*, Tipografia dell'oratorio di S. Francesco di Sales, Torino, 1864.

- CARRON, Guy-Toussaint-Julien. *Les Trois Héroïnes chrétiennes, ou Vies édifiantes de trois jeunes demoiselles, par M. l'abbé de ****, Paris, B. Morin, 1782.
- FRIZON, Nicolas. *Parfait modèle, ou La vie de Jean Berchmans de la Compagnie de Jésus*, Louvain, de l'imprimerie de Jean Melier, 1805.
- Guillaume ou le parfait écolier*, Limoges, Barbou frères, 1854.
- LE CLERC, Paul. *La Vie de Guillaume Ruffin, congréganiste, tirée des "Annales de la Congrégation de la Flèche"*, Tours, Masson, 1690.
- LE CLERC, Paul. *La vie de Guillaume Ruffin, congrégatiste tirée des annales de la congrégation de La Fleche*, Masson e Librerie du College, La Fleche, 1701.
- LE CLERC, Paul. *La vie d'Alexandre Bercius, congréganiste*, Tours, Masson, 1690.
- LE CLERC, Paul. *La jeunesse sanctifiée dans ses études où l'écolier chrétien instruit dans ses devoirs par d'illustres et saints exemples*, Paris, Delusseux, 1726.
- LE CLERC, Paul. *Le parfait écolier ou vies de plusieurs jeunes étudiants, Ubaldin, Bercius, Ruffin, Daumond et Albini*, Paris, de l'imprimerie d'Auguste Delalain, 1818.
- LORQUET, Jean-Nicolas. *Souvenirs des petits séminaires: de Saint-Acheul, Sainte-Anne, Bordeaux, Forcalquier, Montmorillon, Aix, Dole, Billom, Vies de plusieurs jeunes étudiants élevés dans ces huit petits séminaires*, à Paris, à la Librairie de Rusand et Compagnie, 1830.
- MANZOTTI, Teofilo. *Della vita e della morte di Paolo Piazzesi giovane romano*, Roma, Tipografia Marini e Morini, 1846
- MONTICELLI, Giacomo. *Memorie delle virtù di giovani illustri scelte dalle opere del padre Daniello Bartoli della compagnia di Gesù*, Tipografia Gismondi, Roma, 1841.
- PATRIGNANI, Giuseppe Antonio. *Vite d'alcuni nobili convittori stati e morti nel Seminario Romano segnalati in bontà*, in Napoli, per Domanico Antonio e Nicola Parrino, 1720.
- PATRIGNANI, Giuseppe Antonio. *Vite di alcuni nobili convittori del Padre Giuseppe Antonio Patrignani*, per Franc. Barbetti Libraio della Tipografia Murero, Udine, 1826, 2 voll.
- PHELIPON, Charles. *Auguste et Victorine, ou Notice sur la vie et la mort d'Auguste-Ignave L. et de Victorine-Marie sa soeur*, A Paris, à la Librairie Ecclésiastique, 1832.