

resulta sorprendente, pues si bien después de la restauración se percibe un cambio en los destinos solicitados por estos peregrinos espirituales, la identidad de la Compañía se reafirma en la continuidad del discurso con la exaltación de los mismos deseos de misionar.

Los trabajos de Aliocha Maldavsky y Guillermo Wilde dirigen su análisis a las paradojas de la ausencia en las misiones jesuíticas sudamericanas y al imaginario que se construye después de la restauración. Los autores estudian el proceso de etnogénesis, caracterizado por la continuidad de las prácticas culturales y religiosas en los espacios en que habían misionado los jesuitas por más de dos siglos, para encontrar aspectos del pasado jesuítico ligados a nuevas identidades en la reconfiguración de una nueva estructura urbana y territorial.

Víctor Rendón, por su parte, analiza la actividad misionera a través de los tratados jesuitas de lengua Mapuche en Chile, así como en los proyectos de misión después de la restauración. El autor con una perspectiva amplia que pasa a través de la música y los diálogos contenidos en los tratados de la lengua Mapuche resalta el mundo sonoro y musical indígena expresado por medio de fragmentos que difícilmente eran cabalmente comprendidos por los misioneros. Con gran agudeza observa las continuidades y cambios en el préstamo lingüístico y organológico (instrumentos) que fortalece el contacto entre Incas y Mapuches.

Jean Nöel Sánchez centra su estudio en las misiones en el extremo Oriente, en el archipiélago filipino, única posesión española en Asia. La organización misional de 1581 cataloga a la población de «flexible y receptiva» dentro de un diálogo cultural que conduce a la conversión. Con el edicto de expulsión de 1767, los jesuitas fueron expulsados de las Filipinas para retornar en 1859. Sin embargo, con la efímera independencia de Filipinas y la posterior ocupación de los Estados Unidos en archipiélago, los miembros de la orden se vieron involucrados en los movimientos de insurrección.

En el último capítulo del libro Nicolas Standaert establece la continuidad de la presencia jesuita después de la supresión de la Compañía. Su análisis se centra en cómo los líderes chinos de la mano con las comunidades cristianas vigorizaron la figura jesuita tras la expulsión de la Compañía. No obstante, al interior de la orden, se vivió una ruptura-discontinuidad que dividió a los jesuitas en jesuitas «viejos» y «nuevos».

Los ensayos que integran el libro: *Las misiones antes y después de la restauración de la Compañía de Jesús continuidades y cambios*, contribuyen a una mejor comprensión de los procesos de transformación cultural en las diferentes regiones del mundo. Los textos en su conjunto brindan una visión que en el ámbito de las ciencias humanas representa una nueva perspectiva en el estudio de las identidades producto de la acción misional.

Edith Llamas Camacho

Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México,  
México, D.F., México

Correo electrónico: [edithllaca@gmail.com](mailto:edithllaca@gmail.com)

<http://dx.doi.org/10.1016/j.ehmcm.2015.10.005>

**Pierre-Antoine Fabre, Elisa Cárdenas y Jaime Humberto Borja (coords.), *La Compañía de Jesús en América Latina después de la restauración: los símbolos restaurados*, México, Universidad Iberoamericana, Pontificia Universidad Javeriana, 2014.**

Aunque no lo parezca, un título tan ambiguo, como *La Compañía de Jesús en América Latina después de la restauración: los símbolos restaurados* esconde un desplazamiento digno de tomarse en cuenta: nombrar con los términos habituales un horizonte que poco tiene que ver con las formas tradicionales en que se ha escrito la historia de la Compañía.

En el capítulo que inaugura en compendio, Pierre-Antoine Fabre y Gerard Neveu, nos ofrecen, a partir de las vidas impresas de Pedro Clever, una exploración de dos momentos claramente distinguibles en la historia de la hagiografía jesuítica. En el primero, que podríamos caracterizar como barroco, las

vidas de los santos cumplían propósitos edificantes, sirviendo a los fieles modelos imitables de conducta. Anclados hasta las postrimerías del siglo xvii en una lógica que privilegiaba el ejemplo, estos relatos irán perdiendo su sesgo doctrinal y su gusto por lo extraordinario hasta convertirse en escrituras soportadas por complejos aparatos probatorios, toda vez que preferirán no «relatar la vida de un santo sino [...] fabricar una santidad por pruebas y de ponerla por escrito con una fundamentación jurídica» (p. 42).

El paradigmático caso de Claver sirve también a Jaime Humberto Borja para historizar las hagiografías. Al contrastar dos relatos de la vida del santo —la *Apologética y Penitente vida* [1666] de Joseph Fernández y *La Vida del Santo Pedro Claver* [1888] de Juan María Solá—, Borja advierte que el cambio más significativo entre ambas escrituras estriba en la paulatino abandono de las justificaciones teológicas. Mientras que en la obra del primero, muy a tono con el barroco, juega un papel de primer la imitación de las virtudes y las obras; en la de Solá, su afán por ofrecer al lector un relato más amable termina por diluir las reflexiones teológicas, sustituyéndolas por una narración que, cargada de referencias al proceso de canonización de Claver, convierte las obras piadosas en «acontecimientos» susceptibles de ser historiados al amparo de los modernos métodos historiográficos de su tiempo.

Con todo, el mayor mérito del trabajo de Borja no pasa por enunciar, como ya han hecho otros, ese descubrimiento, sino porque a contrapelo de la historia cultural, su indagatoria aspira a leer ambas hagiografías a la luz de las expectativas latentes que generaban en su época.

También de apropiación de expectativas se ocupa Nicolas Perrone en su estudio sobre Lorenzo de Hervás y Panduro, cuya labor intelectual lo convirtió de facto en un temprano divulgador de los saberes generados por sus correligionarios. Producto preclaro del exilio, Hervás compiló con enorme rigor los conocimientos lingüísticos acumulados por los jesuitas durante casi dos siglos, hasta convertirlos en uno de los más completos *Catálogos* de su tiempo. La posterior publicación tanto de este compendio como más tarde de una *Biblioteca jesuítica*, permite a Perrone explorar la forma en que la orden empleó para sus fines la función social de cada impreso. De ahí que no por casualidad Hervás compuso ambas formas discursivas a manera de resultaran útiles a los ojos del Consejo de Indias, de cuyo favor dependía el impulso que tanto necesitaba la Compañía para sortear los tiempos difíciles.

Entre tanto, la contribución de María Elena Imolesi fustiga las obras de Pablo Hernández y Guillermo Furlong para adentrarse en las singularidades de la historiografía jesuítica tras la restauración. Llama poderosamente la atención que, si bien se trata de escrituras subsidiarias —condicionadas ambas a las investigaciones de Antonio Astraín y Pedro Leturia, respectivamente—, poseen detrás de sí un notable trabajo en archivo, y no poca autonomía interpretativa: Hernández construye una sólida apología de un imperio perdido; mientras que en Furlong, ubica en las misiones los orígenes del estado argentino.

Para cerrar el conjunto, Elisa Cárdenas y Roberto Di Stefano rastrean en las representaciones sobre los jesuitas decimonónicos, las expresiones de un antagonismo de larga data: una mirada que los juzga como promotores del atraso; otra que ve en ellos el triunfo de la civilización en las Indias. Los testimonios recogidos por los autores se convierten así en un observatorio para mirar los endebles cimientos ideológicos de lo que hoy denominamos Latinoamérica. Antes que hablar de la Compañía, las imágenes generadas en torno a ella son un espejo que refracta las inquietudes de una multitud de naciones en emergencia.

Con esto, aunque el libro en cuestión explora temas largamente vistos, no se apuesta por volver a ellos con los mismos ojos, sino explorando la emergencia y reapropiación de determinados símbolos: antiguos todos, pero no los mismos.

Daniel Morón

Programa de Posgrado en Historia, Universidad Nacional Autónoma de México,  
México, D.F., México

Correo electrónico: [moron.arroyo.daniel@gmail.com](mailto:moron.arroyo.daniel@gmail.com)