

MISIÓN Y MISIONES EN SAN IGNACIO: UNAS PINCELADAS

Wenceslao Soto Artuñedo
(Archivum Romanum Societatis Iesu)
wsoto@jesuitas.es

RESUMEN

El campo de las misiones entre infieles ha caracterizado la actividad de los jesuitas en toda su historia. Su origen está en la Misión con mayúsculas, como consecuencia del cuarto voto de obediencia especial al papa *circa misiones* (específico de esta orden religiosa), del que es una de sus primeras concreciones. Por ello, pretendemos estudiar los orígenes de este ministerio en san Ignacio de Loyola. Nos fijaremos especialmente en dos temas: uno de ellos, con un significado especial para el fundador, fue la misión de Etiopía, para la que elaboró unas completas instrucciones, modelo de su modo propio de actuar. El otro, lo que después se ha llamado inculturación, de la que encontramos en san Ignacio los primeros apuntes.

PALABRAS CLAVE: Misión; misiones; Ignacio de Loyola; Etiopía; Inculturación.

MISSION AND MISSIONS IN SAINT IGNATIUS: A FEW BRUSHSTROKES

ABSTRACT

The field of missions among infidels has characterized the activity of the Jesuits throughout their history. Its origin is in the Mission with capital letters, as a consequence of the fourth vow of special obedience to the pope *circa misiones* (specific to this religious order), of which it is one of its first concretions. Therefore, we intend to study the origins of this ministry in Saint Ignatius of Loyola. We will focus especially on two themes: one of them, with a special meaning for the founder, was the mission in Ethiopia, for which he drew up complete instructions, a model of his own way of acting. The other, what has later been called inculturation, of which we find the first notes in Saint Ignatius.

KEY WORDS: Mission; missions; Ignatius of Loyola; Ethiopia; Inculturation.

Medio siglo antes de fundarse la Compañía había comenzado la era de los descubrimientos geográficos por parte de Europa, en la que Portugal primero y España después fueron pioneros. Es lo que se ha llamado la primera gran globalización, que supuso una inicial toma de contacto con culturas muy distintas. La Iglesia, siguiendo la teología de la época que aseguraba que fuera de la Iglesia no había salvación (*Extra ecclesiam nulla salus*)¹, comprendió la necesidad de ofrecer, y a veces imponer, esa salvación a tantas personas que aparecían en remotas tierras, intensificando la misión *ad gentes*. Hasta entonces la había realizado el clero secular y las órdenes religiosas tradicionales, pero de modo muy reducido por el horizonte geográfico previo más limitado.

Los jesuitas se sumarán desde el principio a esa empresa, que resultó ser uno de los campos en los que han conseguido algunos de sus frutos más apreciados, como las reducciones de la antigua provincia jesuita de Paraguay, o los intentos de inculturación del cristianismo en China y la India.

Las misiones, en el caso de los jesuitas, se derivan de la Misión con mayúsculas, del cuarto voto de obediencia especial al papa, del que es una de sus primeras concreciones. Por eso se puede decir que forma parte del ADN de la orden religiosa, o de su identidad más original.

Pretendemos estudiar los orígenes de este apostolado en san Ignacio de Loyola. En la biografía del fundador hay todo un contexto que lo empuja a mirar a otras culturas y otros ambientes, especialmente en los hitos de su proceso de conversión. Nos fijaremos especialmente en dos temas: uno de ellos, con un significado especial para el fundador, fue la misión de Etiopía, para la que elaboró unas completas instrucciones, modelo de su modo propio de actuar. El otro, lo que después se ha llamado inculturación, de la que encontramos en san Ignacio los primeros apuntes. Se trata de dos de sus concreciones durante el tiempo que fue superior general de la Compañía de Jesús. Ya en las instrucciones de Ignacio a los misioneros de Etiopía incluye elementos de la *accommodatio*, en el sentido de tener muy presente la cultura con la que se quiere convivir. En otros escritos trata también de esta estrategia misionera.

1. EXPERIENCIA MISIONERA DE SAN IGNACIO

El origen de la idea misionera de san Ignacio como un horizonte que se abre a mundos no cristianos como el de los musulmanes o las Indias, se enraíza en su propia experiencia vital, pues en su itinerario personal, en muchos momentos, se vio abocado a pensar más allá de su natal valle del Urola, incluso de Castilla, y abrirse a realidades geográficas y culturales distintas, que en aquella época remitían al mundo musulmán y las Indias.

Así, encontramos elementos “misioneros” en el sustrato cultural y sociológico de su propia familia, donde no faltaban las referencias a los “moros”: su abuelo estuvo

¹ Doctrina procedente de los escritos de san Cipriano de Cartago, obispo del siglo III, que tuvo uno de sus puntos culminantes importantes en el siglo XV europeo. Cfr. Por ejemplo, SULLIVAN, Francis A. *¿Hay salvación fuera de la Iglesia?*, Bilbao: Desclée, 1999; FALGUERAS SALINAS, Ignacio, “Dos cartas sobre el dogma ‘extra ecclesiam nulla salus’”, *Thémata. Revista de Filosofía*, 40 (2008), 365-398.

desterrado en Jimena de la Frontera, en los bordes del reino musulmán de Granada; su padre, Beltrán Yáñez de Oñaz y Loyola, participó en la conquista de Granada a los musulmanes en 1491, año en el que el propio Ignacio venía al mundo en Loyola, y los Reyes Católicos firmaban con Cristóbal Colón las capitulaciones de Santa Fe (Granada) para la exploración del océano hacia Occidente. Un hermano suyo, Hernando de Loyola, embarcó para el Nuevo Mundo y murió en Panamá hacia 1516. Su sobrino Martín García de Loyola casó en Cuzco (Perú) con una descendiente de los incas y fue gobernador de Chile². Otro sobrino, franciscano, fray Martín Ignacio de Loyola, murió en 1606 como el cuarto obispo de Asunción (Paraguay)³.

La familia de Ignacio no estaba encerrada en aquellos muros mudéjares, sino abierta a otros mundos. De hecho, en la restauración de la casa torre por el arquitecto Anton López de Aberásturi (1989-1991) apareció un dibujo en una pared del primer piso, cerca de la cocina, con una nave a vela surcando los mares. Es fácil imaginar veladas familiares entorno al hogar contando historias de viajes de su hermano mayor, Juan, que fue navegante, lo que pudo alimentar los sueños de horizontes lejanos del joven Íñigo de Loyola⁴.

Posteriormente, desde 1507, Íñigo vivió 11 años de su juventud en Arévalo (Ávila) en casa del contador mayor de Castilla, Juan Velázquez de Cuéllar⁵, que había participado en la conquista de Málaga a los musulmanes (1487), y que tras la muerte de Isabel la Católica, llevó a su palacio las perlas regaladas por Colón a la reina. Desde aquí realizaba frecuentes viajes a ciudades como Valladolid, donde murió Cristóbal Colón en 1506. Otros desplazamientos de la corte en 1508 y 1511 lo pudieron llevar a Sevilla y Córdoba, donde Fernando el Católico estudiaba realizar una cruzada para el Norte de África, de cuya proclama pudieron quedar ecos en el texto de los Ejercicios⁶. Tras su herida de Pamplona, que sufrió sirviendo como gentilhombre al duque de Nájera y virrey de Navarra, y durante la convalecencia en Loyola, se produjo la conocida como su primera conversión cuyo fruto inmediato fue la realización de una peregrinación a Jerusalén⁷. Era algo muy arraigado en la espiritualidad medieval, pero,

² VARGAS UGARTE, Rubén, *Historia de la Compañía de Jesús en el Perú*, 4 vols., Burgos, Imprenta Aldecoa, 1963, I, 147-148.

³ Cfr. GARCÍA HERNÁN, Enrique, *Ignacio de Loyola*, Madrid, F. Juan March, Taurus, 2013, 103-122.

⁴ EGUILLOR, José Ramón; HAGER, Helmut; HORNEDO, Rafael M.^a de, *Loyola, Historia y Arquitectura*, San Sebastián, Dip. Foral de Gipuzkoa, Editorial ETOR Argital-etxea. 1991.

⁵ DIAGO HERNANDO, Máximo, “El Contador Mayor Juan Velázquez de Cuéllar: ascenso y caída de un influyente cortesano en la Castilla de comienzos del siglo XVI”, *Cuadernos de historia de España*, 83 (2009), 157-186.

⁶ MEDINA, Borja, “Cuando él servía en la Corte del Rey Católico ¿Estuvo Íñigo de Loyola en Sevilla?” *Minerva Bática* (Boletín de la Real Academia Sevillana de Buenas Letras) Segunda época, 20 (1992), 19-56; Ídem, “Íñigo López de Loyola: Probable estancia en Sevilla (1508 y 1511) y su reflejo en los Ejercicios”, *Archivum Historicum Societatis Iesu* 63 (1994), 3-75. Otros aspectos de su biografía se pueden ver en GARCÍA VILLOSLADA, Ricardo, *San Ignacio de Loyola. Nueva biografía*, Madrid, BAC, 1986; MARTÍN CUESTA, José, “San Ignacio: misionero en su vida y en su obra”, *Revista teológica limense* 24 (1990), 102-122.

⁷ ORLANDIS ROVIRA, José, “Las peregrinaciones en la religiosidad medieval”, *Príncipe de Viana*, Anejo 2-3 (1986), 607-614; TENA TENA, Pedro, “La peregrinación a Jerusalén a finales del siglo XV”, *Sefarad*, 60/2 (2000), 369-395; PLAZAOLA ARTOLA, Juan, “Las peregrinaciones a Tierra Santa en

en su caso, atizado por el sustrato personal y cultural, le salió algo que llevaba muy adentro, pues no sólo proyectaba viajar como como asceta, sino como apóstol, con intención de quedarse allí para trabajar en aquella tierra de infieles. Realizó la peregrinación, y, frustrada su pretendida permanencia en Tierra Santa, ese ideal de trabajar entre los “turcos y moros” del Medio Oriente quedó como motivación para toda su vida⁸.

En la llamada segunda conversión, en Manresa, donde experimentó la grandes vivencias espirituales y místicas de su vida, que, a modo de guía para su práctica, recogerá en sus *Ejercicios Espirituales*, reformuló su intención primera. Se mantiene el ideal de trabajar entre “turcos y moros”, pero ahora habla de una misión, un envío en peregrinación apostólica, tal como aparece en la llamada del rey temporal donde laten ecos de la proclama de la cruzada de Fernando el Católico⁹ y la meditación de las dos banderas¹⁰. En la primera, el rey temporal declara que “es mi voluntad conquistar toda la tierra de infieles”. En la segunda, Jesucristo, sumo capitán de los buenos “escoge tantas personas, apóstoles, discípulos, etc., y los envía por todo el mundo, esparciendo su sagrada doctrina por todos estados y condiciones de personas”.

Era tan importante esta motivación o ideal primigenio para san Ignacio, que fue lo que más radicalmente traspasó a sus discípulos de París, contagiándoles aquel mismo entusiasmo misionero que los llevó a formular el voto de Montmartre, el 15 de agosto de 1534, donde prometen, precisamente, peregrinar a Tierra Santa¹¹. Según la narración de Diego Laínez, los términos de ese voto “de dedicarnos al servicio del Señor en pobreza”, eran los siguientes:

Y porque nuestra intención, donde París, aún no era de hacer congregación, sino dedicarse en pobreza al servicio de Dios nuestro Señor y al provecho del próximo, predicando y sirviendo en hospitales, etc., hicimos voto... de andar, si pudiésemos, a los pies del Papa, Vicario de Cristo, y demandarle licencia para ir a Hierusalem; y si hubiese oportunidad, para quedar allá, aprovechándonos, si nuestro Señor fuese servido, y a otros fieles o infieles; y si no hubiese oportunidad de ir allá a Hierusalem dentro de un año, o yendo (no la hubiese), de quedar allá, explicamos en el voto que no era nuestra intención obligarnos más a ir, sino tornar al Papa y hacer su obediencia, andando donde nos mandase¹².

tiempo de Ignacio de Loyola”, *Anuario del Instituto Ignacio de Loyola = Loiolako Inazio Institutuen urtekaria*, 4 (1997), 65-92.

⁸ LÓPEZ-GAY, Jesús, “La visione ignaziana delle missioni estere: modernità di un’idea”, en Sandro Barlone (ed.), *Ignazio di Loyola, un mistico in azione*, Roma, Città Nuova, 1994, 124-143.

⁹ [EE. 93] El llamamiento del rey temporal ayuda a contemplar la vida del rey eternal; Cfr. GUTIÉRREZ J., Alberto, “Contexto histórico de la meditación del rey temporal”, *Theologica Xaveriana* 160 (2006), 583-602.

¹⁰ CODINA, Víctor, “‘Dos banderas’ como lugar teológico”, *Apuntes ignacianos* (Centro Ignaciano de reflexión y ejercicios, CIRE, Bogotá), XIX-55 (enero-abril 2009), 66-86.

¹¹ Voto formulado por primera vez por siete de los primeros compañeros Ignacio, Fabro, Javier, Laínez, Salmerón, Bobadilla y Rodrigues. Jayo, Coduri y Broet aún no se habían sumado al grupo.

¹² Carta de Laínez a Polanco, Bolonia, 16.06.1547, *Monumenta Ignatiana, Series IV, Scripta de santo Ignatio de Loyola*, I, Madrid, 1904, 114-115.

De nuevo, la motivación de la peregrinación a Tierra Santa no solo era la devoción hacia las huellas de Jesús, sino el deseo de quedarse allí de por vida trabajando entre fieles e infieles. Entonces no tenían intención de fundar ninguna congregación, pero parece que la intención de Ignacio y otros del grupo era establecerse en Jerusalén, salvo que no pudieran como ya le había ocurrido a él mismo, en cuyo caso, se pondrían a disposición del Papa; otros, parece que pensaban en una peregrinación de ida y vuelta. Lo que todos compartían era el deseo de peregrinar a Tierra Santa y una vez allí, discernir el futuro del grupo. El modelo que tenían en mente era el de los apóstoles enviados por Jesús a predicar el Evangelio y curar enfermos en pobreza como él hacía (Mt 9, 35; Lc, 10, 1-3.) y el apostolado itinerante de san Pablo.

2. LA MISIÓN EN LA COMPAÑÍA DE JESÚS

La misión forma parte de la identidad de la Compañía. Es una manera –quizás, la manera, por excelencia– de imitar a los que fueron sus modelos favoritos, es decir, los apóstoles, tal como aparece principalmente en los Hechos de los Apóstoles. Ignacio de Loyola, ya en su carta de París de 1532, había afirmado con rotundidad que para él los “santos más grandes” eran los apóstoles, especialmente San Pablo¹³. Estos fueron los auténticos modelos de santidad –y de misión– para los jesuitas. De ahí que Ignacio lo haya integrado en algunos pasajes fundamentales de los Ejercicios Espirituales, en concreto, en las meditaciones del “rey temporal” y de las “dos banderas”. Es Cristo quien envía a “los suyos” a la misión: a los apóstoles primero; y luego a todos los que quieran comprometerse por completo en esta obra. Esto es un reflejo de la importancia central que la Iglesia primitiva y el modelo apostólico y Pablo de Tarso tenían para Ignacio y los primeros jesuitas. Esta centralidad de la Iglesia primitiva estaba muy clara para algunos jesuitas, especialmente para Jerónimo Nadal, que había escrito sobre ella varias veces¹⁴.

John O'Malley afirma que fueron san Ignacio y los primeros jesuitas quienes cambiaron la semántica del término “misión”, partiendo del “envío [por el papa]” para referirse a trabajos apostólicos entre no cristianos, como consecuencia de ese envío¹⁵. Veamos esa evolución.

En Montmartre habían incluido una cláusula alternativa, como hemos visto, ante una eventual imposibilidad de peregrinar, según la cual se someterían al juicio y voluntad del papa, por entender que tenía mayor conocimiento de lo que más convenía para toda la cristiandad¹⁶. En la cuaresma 1539, se ejecutó esa estipulación, cuando el

¹³ Cfr. su carta a Martín García de Oñaz, de junio de 1532, donde cita a San Pablo, *Sancti Ignatii Loyola Societatis Iesu fundatoris epistolae et instructiones*, 12 vols. Madrid, 1903-1911, reimpresión 1964-1968, [EpIgn] I, 79.

¹⁴ MONGINI, Guido, *Máscaras de identidad. Alle origini della Compagnia di Gesù*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 2016.

¹⁵ O'MALLEY, John, *¿Santos o demonios? Estudios sobre la Historia de los jesuitas*, Bilbao, Mensajero, 2016, 90. “La misión y los primeros jesuitas”, 217-224; PROSPERI, A., “L'Europa cristiana e il mondo: alle origini dell'idea di missione”, *Dimensioni e problemi della ricerca storica* 2 (1992), 189-220; BURKE, Th. J. M. (ed.), *Beyond All Horizons. Jesuits and the Missions*, Nueva York, 1957.

¹⁶ MEDINA, Francisco de Borja, “Métodos misionales de la Compañía de Jesús en América Hispana y Filipinas”, *Mar oceana: Revista del humanismo español e iberoamericano*, 4 (1999), 164.

grupo deliberó sobre su futuro inmediato y se planteó si no convenía más que el Vicario de Cristo “disponga de nosotros y nos envíe a donde más juzgare que podemos fructificar”. Como fruto de estas deliberaciones en la casa alquilada a Frangipani en Roma, se preparó un texto (agosto 1539) o primera redacción de la llamada *Fórmula del Instituto*¹⁷.

En la *Fórmula del Instituto* queda explícito el fin misionero de la Compañía. En la primera, la de 1539 incluida con pocos cambios en la bula fundacional *Regimini militantis Ecclesiae* (27 de septiembre de 1540), se habla de envíos a turcos y al Nuevo Mundo... entre fieles e infieles... y de obedecer a las órdenes del papa, sobre todo en lo relativo a la propagación de la fe. Con esta fórmula, aprobada ya la Compañía, los primeros compañeros realizan los votos en San Pablo extramuros, en los que prometieron una especial obediencia al Sumo Pontífice en relación con las misiones. La *Fórmula* de 1550 añade la “defensa” de la fe, colocada en primer lugar, y especifica los lugares en que se propagará la fe: “los turcos o cualesquiera otros infieles, aun en las regiones que llaman Indias”¹⁸.

Entre 1544 y 1545 Ignacio redactó unas *Constituciones circa misiones*¹⁹, que formarán la base de las futuras *Constituciones*, donde trata del cuarto voto, para reflejar que la Compañía es ante todo un instituto apostólico, cuyos miembros “se reparten en la viña del Señor para trabajar en la parte y obra della que les fuera cometida”. La materia del cuarto voto es explicada como un ofrecimiento para “ser enviados” por el papa, no simplemente para recibir una orden suya; se trata de ir como apóstoles donde el papa los envíe²⁰. Así, para los jesuitas, la misión es aquello que el papa les encarga, en función del cuarto voto propio de los profesos, de obediencia especial al papa “*circa misiones*”.

En los escritos de san Ignacio (sin tener en cuenta las cartas) el término misión aparece 24 veces (más 10 en latín, *missio*), 23 de ellas en las *Constituciones*, la mayor parte en relación con el envío por parte del papa, como por ejemplo: “Para mejor conseguir el fin de nuestra profesión y promesa, el Prepósito General [...] sea tenido [...] de manifestar a Su Santidad la profesión y promesa expresa que la Compañía tiene de obedecerle, especialmente cerca de las misiones, a gloria de Dios nuestro Señor”²¹.

La primera gran “misión” otorgada por el papa Paulo III a petición del rey João III de Portugal, antes, incluso de la fundación oficial de la Compañía, fue evangelizar las Indias Orientales. Fueron destinados el portugués Simão Rodrigues y el español Nicolás de Bobadilla, pero quien acabó yendo fue san Francisco Javier, que partió para Portugal en marzo de 1540, vinculando desde entonces el concepto misión con evangelización entre no cristianos.

En el otoño de 1541, Alfonso Salmerón y Paschasio Broët recibieron otra misión, la de ir como nuncios apostólicos a Irlanda. En el Archivo de la Compañía en

¹⁷ *Constituciones* I, 14-21.

¹⁸ *Ibidem*, 373-383.

¹⁹ *Ibidem*, 159-164.

²⁰ RUIZ JURADO, Manuel, “El espíritu misionero de la Compañía de Jesús a la luz del cuarto voto ‘circa misiones’”, *Studia Missionalia* 60 (2011), 47-60.

²¹ *Constituciones de la Compañía de Jesús*, [Co] nº 617. Cfr. ECHARTE, Ignacio, *Concordancia Ignaciana*, Santander: Sal Terrae 1996, 800-801.

Roma se conserva un *Catalogo delle Missioni dei Padri della Compagnia quali per ordine de Sua Santità in diversi luoghi attualmente esercitano i nostri Ministeri in quest'Anno MDLXXX*, que incluye las misiones del reino de Suecia, Cracovia, las regiones de los Balcanes, maronitas del Monte Líbano, la misión de Transilvania, la del estado de Saluzzo, Inglaterra, valles del estado de Saboya, la de la ciudad de Polostk. Y en 1581 se añade la de Moscú. Una segunda lista relativa a *Altre Missioni per ordine del nostro molto Reverendo Padre Generale* contienen las de Córcega, la del obispo de Ascoli, la de Barletta, la preparatoria de la visita del obispo de Gaeta, las islas Filipinas desde la provincia de México, la que se hace en compañía del obispo de Verona visitador apostólico de Dalmacia, la de Tarazona y la de Pamplona²².

Se hablaba de "misiones", queriendo referir aquellos lugares donde no se tenía una residencia fija, donde se realizaba un ministerio sin lugar fijo, en un domicilio temporal o itinerante, al contrario de los "domicilios" estables o casas donde había una residencia fija. Más adelante, el término se aplicó a un territorio o circunscripción jurisdiccional²³.

3. LA PRÁCTICA DE SAN IGNACIO

En 1542 el papa le concedió a Ignacio la potestad de enviar a los jesuitas a trabajar entre fieles católicos, y, más tarde, también entre infieles, pudiéndolo delegar a los provinciales y superiores locales. Haciendo uso de esa concesión, Ignacio envió muchos misioneros, después de Francisco Javier. Durante sus quince años de gobierno, cada año (menos en 1542 y 1552) partieron jesuitas a varias partes del mundo; a veces, tres expediciones en un año. Más de setenta al Oriente (India, Malucas, Japón); al Congo, seis sujetos; al Brasil diecisiete; a Etiopía fueron seis. En el Norte de África, dos jesuitas misionaron entre cristianos y convirtieron algunos musulmanes. Mostró interés por las misiones de la América española, y en 1549 escribió a Francisco de Estrada y Miguel de Torres para que "envíen a México" algunos jesuitas, pero no se logró. Tampoco se realizó una expedición planificada para el Perú (1554-1555). Estos territorios entonces estaban reservados a las "cuatro órdenes" religiosas tradicionales, por lo que este campo no despegará hasta el generalato de Francisco de Borja²⁴.

A la muerte de Ignacio, más de cien jesuitas habían ido a las misiones y unos sesenta habían entrado en la Compañía en aquellas regiones; casi el 14% de los jesuitas trabajaban en misiones de infieles. Además, Ignacio conoció las noticias de los primeros jesuitas mártires, como el protomártir Antonio Criminali, muerto en la India en 1549, el mismo año en que moría envenenado Nuno Ribeiro en las Molucas. Al

²² Archivum Romanum Societatis Iesu, FG 720/I/1. Ver "Misión, aceptación", DHSJ.

²³ Voz "Misión, aceptación" en O'NEILL, Charles E. y DOMÍNGUEZ, Joaquín M.^a (dirs.), *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús, Bibliográfico-Temático*, Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 2001, 4 tomos [DHSJ].

²⁴ LÓPEZ-GAY, Jesús, "La visione ignaziana delle missioni estere: modernità di un'idea", en Sandro Barlone (ed.), *Ignazio di Loyola, un mistico in azione*, Roma, Città Nuova, 1994, 124-143.

morir por la fe dos hermanos en Brasil (1554), Ignacio escribió que le parecía que Dios abriría más la vía a la conversión por la sangre de los dos hermanos²⁵.

San Ignacio, además, habló sobre las misiones, dio orientaciones y se preocupó de la forma concreta de realizar la misión entre los infieles²⁶. Es decir, diseñó estrategias. Así, valoró mucho la abundante correspondencia prescrita por él mismo de los misioneros con Roma, y la difusión de copias de esos relatos por todo el mundo. Mostraba su interés por estar al tanto de todo lo que ocurría como condición para poder ejercer un gobierno informado e adecuado en un sistema tan centralizado como es el de la Compañía:

nuestro Padre desea saber es todo aquello (en quanto se podrá), que conuiene sepa para más ayudar y mejor satisfazer al cargo que Dios N. S. le ha dado. Pero porque las cosas menudas son quasi sin número, y no se podrían acabar de scriuir, y para ellas basta la prouisión que allá ay de prepósitos locales y prouincial, holgaría nuestro Padre se le diese información de las cosas que más importan y de las que tienen más dificultad²⁷.

Pero también quería conocer circunstancias concretas:

Nuestro Padre me hablaba muchas veces de los hermanos de Portugal y de la India, alegrándose muchísimo hasta de enterarse cómo comían, cómo dormían, cómo se vestían y otros muchos detalles y menudencias; tanto que, estando un día preguntándome muchas cosas de los de la India, dijo: “Cierto, yo me holgara de saber, si posible fuera, cuántas pulgas le muerden cada noche”²⁸.

Se preocupó por la formación específica del misionero, particularmente, por el aprendizaje de las lenguas, en concreto del árabe, para lo que planificó la fundación de un colegio en Malta, que no se realizó; pero en el de Monreale (Sicilia) un alfaquí enseñaba árabe a los jesuitas. No se trataba sólo de la lengua, sino de introducirse en las costumbres de cada país donde se iniciaba la misión: al recién nombrado patriarca de Etiopía, João Nunes Barreto, le instruía (febrero 1555) para que conociese “los calendarios y fiestas... la historia de las cosas que se saben de aquellos reinos”²⁹, ya que los etíopes concedían mucha importancia a esto.

San Ignacio da orientaciones para afrontar las diversas situaciones que se presentan a través de las 200 instrucciones conservadas a diversos jesuitas enviados a diversas misiones³⁰. Entre ellas, es especialmente emotiva una dirigida a san Francisco Javier el 28 junio 1553, desconocedor de que ya había muerto el 3 de diciembre anterior, en la que le manda por orden de santa obediencia volver a Europa para

²⁵ A Simón Rodrigues, Roma, 29 febrero 1556, *EpIgn*, XI, 64.

²⁶ López-Gay, “La visione ignaziana...”.

²⁷ Polanco a Urbano Fernández, 7 julio 1551, *EpIgn* III:499s.

²⁸ *Memorial* de Luis Gonçalves da Câmara, n. 87, editado por Benigno Hernández Montes, Bilbao: Mensajero, 1992.

²⁹ *EpIgn* VIII:687s.

³⁰ SPANU, Dionigi, *Inuiati in missione. Le istruzioni date da S. Ignazio*, Roma, Centrum Ignatianum Spiritualitatis, 1979, 10-62.

informar directa y autorizadamente al rey y al papa y motivarlos, así, aún más, a ayudar a las misiones³¹.

A través de estas instrucciones, el método misional de la Compañía quedó configurado por elementos como los siguientes: conocimiento del evangelizado y de su lengua; la formación y utilización de auxiliares seculares; la enseñanza de la doctrina y predicación por calles y plazas; misiones circulares o volantes; universidades, colegios y escuelas para la instrucción y educación religiosa y humana de la población; atención peculiar a las clases dirigentes (colegios de indios principales, caciques...)³².

4. ETIOPÍA

Con ocasión de la misión a Etiopía escribió Ignacio unas instrucciones paradigmáticas, que, además, son únicas: no sólo fueron las únicas instrucciones concretas que el superior general de los jesuitas dio a una misión específica, sino que proporcionaban un cuadro sintético de la estrategia misionera general de Ignacio³³. Según André Ferrand de Almeida: “As instruções de Inácio a Nunes Barreto e aos outros jesuítas que partiam para a Etiópia sobre a acção missionária a desenvolver constituem um documento excepcional, revelador de uma metodologia muito inteligente para conseguir a conversão da Etiópia”³⁴. Salvatore, por su lado, afirma que estas instrucciones contienen las semillas de lo que se convertiría en el capítulo etíope de las guerras de religión cristianas³⁵. En cualquier caso, las dos valoraciones inciden en su cualidad de ser eficaz.

San Ignacio se había informado previamente del carácter y cultura de aquella población y situación de la misión, información que le pudo llegar por los peregrinos que venían a Roma o por los monjes del colegio etíope del Vaticano, San Stefano, con uno de los cuales, Tasfā Seyon, mantuvo correspondencia. La información que recibió sobre el cristianismo “abexim” le permitió entender que se trataba de un cisma muy peculiar: un país cristiano, no católico, pero que había incorporado prácticas judías y paganas, por la convivencia prolongada con musulmanes, judíos y paganos.

No obstante, la Etiopía que se figuraron los jesuitas no era la real, pues quizás los informantes le hicieron concebir un optimismo que no correspondía con la realidad. No tenía en cuenta la historia del país y las profundas raíces de su compleja tradición religiosa de dependencia voluntaria de la Iglesia copta. Y la decisión de crear un patriarca y su adscripción a la orden jesuita resultó muy inoportuna para las élites

³¹ *EpIgn* V, 148-151.

³² MEDINA, “Métodos”, 174.

³³ MARTÍNEZ-D’ALÓS MONER, Andreu, *Envoys of a Human God. The Jesuit Mission to Christian Ethiopia, 1557–1632*, Leiden, Brill, 2014, 50.

³⁴ ALMEIDA, André Ferrand de “Da demanda do preste João à missão jesuíta da Etiópia: a cristandade da Abissínia e os portugueses nos séculos XVI e XVII”, *Lusitania sacra*, 2ª serie 11 (1999), 280.

³⁵ SALVADORE, Matteo. “The Jesuit Mission to Ethiopia (1555-1634) and the Death of Prester John”, en Allison B. Kavey (ed.), *World-Building and the Early Modern Imagination*, New York, Palgrave Macmillan, 2010, 141-172.

seculares y religiosas de Etiopía, que tampoco habían sancionado la autodesignación de João Bermudes como Patriarca³⁶.

4.1. La tierra del preste Juan

Etiopía hunde sus raíces en la oscuridad del mito y la leyenda del Preste Juan, un rey sacerdote supuesto descendiente de Menelik I, hijo de Salomón y de la reina de Saba. Forma parte de la iglesia copta, como una de las iglesias orientales que se separaron del cristianismo primitivo tras el Concilio de Calcedonia (451), quedando bajo la obediencia del patriarca de Alejandría. Calcedonia definió la plena humanidad y la plena divinidad de Cristo, segunda persona de la Santísima Trinidad, mientras que la iglesia copta sólo admitía en Cristo la naturaleza divina.

La llegada de los portugueses a Etiopía, y la posterior incorporación de los jesuitas con ellos, se debió a la iniciativa de la princesa regente etíope Elena³⁷ pidiendo ayuda a Portugal contra la amenaza del reino musulmán de Adel en el Mar Rojo, ofreciendo, a cambio, cubrir las espaldas a los portugueses en sus viajes a la India. Acudió una expedición portuguesa, de la que una parte se estableció en el país como una colonia portuguesa³⁸.

En 1546, Juan III de Portugal pidió que los jesuitas se encargaran de esta misión, a pesar de ser una orden nueva y con poca experiencia, y sugirió el nombre de Pedro Fabro como superior, que murió prematuramente ese mismo año. San Ignacio comenzó pidiendo informes a Salmerón sobre João Bermudes que pretendía pasar por patriarca. En 1549, en una carta a Luis de la Grana, le transmite la información de Fr. Pedro y otros monjes etíopes que habían llegado a Roma hacía 8 años, y estaban muy preocupados por la situación de su país.

El rey reactivó el tema en 1553 y junto con el papa Julio III, e Ignacio de Loyola, y preparó el nombramiento de un patriarca, que debería ser consagrado con dos obispos auxiliares y entrar en Etiopía con una nueva embajada portuguesa³⁹. Para san Ignacio era tan importante el “negocio del Preste” que le pidió a Diogo Miró que reconsiderara su renuncia a ser el confesor de João III, pues dicha posición podría,

³⁶ *Ibidem*. João Bermudes fue un médico portugués que llegó a Etiopía con la expedición portuguesa de 1520, y permaneció cuando el embajador regresó en 1526, junto con una colonia portuguesa. Se autoproclamó como legado pontificio y fue consagrado en 1538 por el último patriarca enviado de Etiopía como su sucesor. El papa no reconoció esta ordenación episcopal, pero el rey de Portugal si lo aceptó como patriarca en un primer momento.

³⁷ Gobernó en la minoría de edad de Lebna Dengel (Dawit II), nacido 1501 –entronizado 1508– fallecido 1540.

³⁸ RAMOS, Manuel João, “The Invention of a Mission: the Brief Establishment of a Portuguese Catholic Minority in Renaissance Ethiopia”, in J. Mucha (coord.), *Dominant Culture as Foreign Culture: Dominant Group(s) in the Eyes of the Minorities*, New York, East European Monographs – Columbia University Press, 1999, 135-148; TORRES SANTO DOMINGO, Marta, “La aventura de los misioneros en Etiopía: recorrido bibliográfico desde la Biblioteca Histórica”, *Pecia Complutense* 13 (2010), 55; MARTÍNEZ D’ALÓS-MONER, Andreu, *Envoys of a Human God. The Jesuit Mission to Christian Ethiopia*. Leiden: Brill, 2015; SOTO ARTUÑEDO, Wenceslao (ed.), *El jesuita Pedro Páez. Cartas desde el Nilo Azul*, Aranjuez: Xerión, 2020.

³⁹ *EpIgn* VI, 90-92.

entre otras cosas, servir para apuntalar el proyecto de Etiopía: “mirad si habría sido importante recuerdo de confesor el de concluir el negocio del patriarca de Etiopía, importando tanto la salvación, no digo de muchas ánimas, sino de muchas provincias”⁴⁰. San Ignacio pensó en Pachase Broët, también del grupo fundador, pero no fue aceptado por el rey, que, tras varias propuestas⁴¹ eligió al portugués João Nunes Barreto como patriarca y al español Andrés de Oviedo⁴² y al portugués Melchior Carneiro como obispos coadjutores con derecho a sucesión⁴³. En una carta a Miguel de Torres, el 21 noviembre de 1555 trata del envío de dos o tres jesuitas a Etiopía⁴⁴ y en otra al superior P. Gaspar de Barceo de 24 diciembre 1553, le pide que espere para ir a Etiopía, salvo que le parezca mejor otra opción, oyendo a sus consultores.

Tanto Ignacio como João III se habían imaginado que el negus etíope Claudio⁴⁵ estaba dispuesto a procurar la reunión de la Iglesia copta con la de Roma y, por lo tanto, un pequeño grupo de misioneros bastaría para lograrlo. Así, Melchor Carneiro partió de Lisboa hacia Goa el 1 de abril de 1555 en una expedición de doce misioneros y Nunes Barreto, Oviedo y otros 8 jesuitas, junto con el embajador para Etiopía, lo hicieron el 30 de marzo de 1556.

San Ignacio esperaba que el rey de Etiopía se convencería de la verdad del dogma católico y también todo el pueblo, pero no fue así, de hecho. En mayo de 1555, los jesuitas Gonçalo Rodrigues y Fulgêncio Freire, llegaron a Etiopía y comprendieron que la anexión a Roma no podría ser fácil, pues el negus confirmó que la fe de su pueblo seguía siendo la fe copta, y por lo tanto negaba obediencia al papa y no admitía al patriarca. Por ello el virrey de la India decidió enviar solo al obispo auxiliar Oviedo con 5 misioneros para que preparase una embajada en toda regla⁴⁶. Zarparon de Goa el 16 febrero 1557, llegaron a Etiopía, pero Andrés de Oviedo tuvo un éxito muy discreto. No obstante, con la llegada de Pedro Páez (1603) se inició una época dorada de la misión de Etiopía, pues siguiendo las orientaciones de San Ignacio, logró convertir al rey y a muchos de los grandes y comenzó con el pueblo, pero la gran oposición de los monjes era un escollo insalvable, que se convirtió en revuelta cuando el sucesor de Pedro Páez dejó de lado la prudencia y la suavidad, lo que acabó en la expulsión de los misioneros y el final de la misión católica en Etiopía.

4.2. Instrucciones para los misioneros de Etiopía

Estas instrucciones fueron preparadas durante bastante tiempo. En una carta a João III del 23 de julio de 1554, alude a ellas⁴⁷, así como en otra a João Nunes Barreto,

⁴⁰ Ignacio de Loyola a Diogo Miró, 1 de febrero de 1553, Roma, en: San Ignacio de Loyola, *Obras*, doc. 86, 931.

⁴¹ *EpIgn* VI, 96-101.

⁴² ALONSO ROMO, Eduardo Javier, “Andrés de Oviedo, patriarca de Etiopía”, *Península. Revista de Estudios Ibéricos*, 3 (2006), 215-231.

⁴³ *EpIgn* VI, 101-103, AICARDO, José Manuel, *Comentario a las Constituciones de la Compañía de Jesús*, Madrid, Razón y Fe, 1919-1935, vol. IV, 1026-1037.

⁴⁴ *EpIgn* X, 170-178.

⁴⁵ Gelawdewos, Claudius (Asnaf Sagad I), 1521/1522-1540-1559. Hijo de Dawit II.

⁴⁶ VAZ DE CARVALHO, J., voz “Etiopía”, en DHSJ.

⁴⁷ *EpIgn* VII, 297.

tres días después, quien responde a finales de 1554, expresando la alegría con la que recibió la designación como patriarca, pero, y al mismo tiempo, la duda que lo embargaba, pues asumirlo suponía la aceptación de una dignidad eclesiástica, algo contrario a las Constituciones. Lo acepta por obediencia pero pide que se le nombre un comisario⁴⁸ y agradece la profesión concedida, así como la exención (por razones prácticas en estas circunstancias) de la obligación de dar las 40 doctrinas que debían hacer los profesos⁴⁹. Había padecido, y aún sufría, unas tercianas dobles, con sangrados y purgas, por lo que temía que lo apartaron de la misión a Etiopía. Dada su situación, pide que el papa nombre varias dignidades con derecho a sucesión en caso de su muerte en altamar o una vez llegados a la India⁵⁰. Una vez repuesto de su enfermedad y con tiempo para estudiar el tema, comenta el libro del capellán Francisco Alvares⁵¹ y el hecho de que el catolicismo en Etiopía se extinguía por falta de clero católico. Por todo ello, espera poder disponer de la documentación necesaria para embarcar en marzo de 1555 con la armada⁵², al tiempo que presenta algunas dudas sobre los errores en Etiopía que él no podía resolver, como la consagración con vino hecho con pasas y agua, que después daban a tomar a todos; y la práctica generalizada de la circuncisión⁵³.

Ignacio le responde el 17 febrero 1555, dándole orientaciones sobre cómo debe ejercer el cargo de patriarca en Etiopía, y respondiendo a algunas dudas o peticiones concretas, remitiéndose al envío de instrucciones, pero, nuevamente, dejando libertad de decisión: “Alguna instrucción se os ynbía de lo que acá podemos juzgar por alguna información que tenemos del Preste Joán y aquellos reynos suyos: vsaréys della en quanto os pareziere, sin hazer scrúpulo de no seguir esto, quando otro se os representase mejor”⁵⁴. Además, escribió otra carta al *negus* Claudio [Gälawdewos] fechada el 23 de febrero de 1555⁵⁵.

Tales instrucciones están en un conjunto de documentos publicados como *Appendix: de rebus Aethiopicis*⁵⁶:

⁴⁸ Barreto a Ignacio de Loyola, Coimbra, 29.10.1554, *EpIgn* VIII, 710-712.

⁴⁹ *Idem*, *EpIgn*, VIII, 712-715.

⁵⁰ Barreto Diego Mirón, Coimbra, 31.10.1554, *EpIgn* VIII, 707-710.

⁵¹ Alvares, Francisco (c.1490-c.1540), misionero franciscano que iba en la embajada portuguesa a Etiopía en 1520; viajó por toda Etiopía, visitó la ciudad sagrada de Lalibela y exploró el sur. A su vuelta a Europa escribió una obra que se convirtió en la primera descripción detallada de Etiopía: *Ho Preste Ioam das Indias: verdadeira informaçam das terras do Preste Ioam*, Lisboa, casa de Luis Rodríguez, 1540; FREITAS MARQUES MARTINS RODRIGUES, Armada Paula de, *Consas do Preste: Da Verdadeira Informaçãõ à História de Etiópia- Visões da Etiópia em Francisco Alvares e Pêro Pais*, Dissertação de Mestrado, Universidade Aberta 2008.

⁵² Núñez Barreto a Ignacio de Loyola, Coimbra, 2.11.1554, *EpIgn* VIII, 715-718.

⁵³ Núñez Barreto a Ignacio de Loyola, Coimbra, 3.12.1554, *EpIgn* VIII, 718-720.

⁵⁴ A Nunes Barreto, 17.02.1555, *EpIgn* VIII, 432-435.

⁵⁵ San Ignacio de Loyola, *Obras*, ed. Ignacio Iparraguirre, Candido de Dalmases, Manuel Ruiz Jurado, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1997 (6ª ed.), 1035-42.

⁵⁶ *EpIgn* VIII, 667-698. Además, hay un complemento: algunas instrucciones de Luis Gonçalvez y M. de Torres a Oviedo y Carneiro, 1556, “Consejo que da el P. Luys Goncalvez a los obispos coadiutores del patriarca, por uirtud de una facultad que tiene de nuestro P. M.º Ignatio”, de 22 de noviembre 1555, *EpIgn* VIII, 677-680. También están publicadas en Ignacio de Loyola, “Minuta delle istruzioni che S. Ignazio diede ai suoi missionari d’Etiopia”, Marzo 1551, Roma, in: RASO I, parte III, doc. II, 251; Id.,

- El conjunto está precedido por 1. *Instructio ad socios in aethiopiam ex urbe proficientes* (*EpIgn* VIII, 667-680). *Instrucción de los que van á Portugal para Ethiopia*⁵⁷: Se trata de instrucciones muy precisas para el viaje, que incluyen el cuidado de las cabalgaduras y las precauciones que hay que tener en las posadas, los salvoconductos, la prevención de un posible desvalijamiento... como quien tiene mucha experiencia de caminos y posadas.
- Sigue el n° 2: *Instructio P. Joanni Nunnio et sociis data pro Aethiopiae ad ecclesiam catholicam reductionem*⁵⁸.
 - «Recuerdos que podrán ayudar para la reducción de los reynos del preste Juan à la union de la yglesia y religion cathólica, embiados al P. Juan Nunez» (680-682).
 - Para con el pueblo rey juntamente (*Ibíd.*, 682-690).
- Se añaden otras instrucciones, de la n° 3 a la 10⁵⁹.

Analizaremos en concreto el contenido del documento 2: *Instructio P. Joanni Nunnio et sociis data pro Aethiopiae ad ecclesiam catholicam reductionem*.

A. Principios generales. Se expresan en estas instrucciones algunas de las tensiones permanentes en la espiritualidad y gobierno de San Ignacio:

A.1. Medios espirituales y materiales. En primer lugar, da prioridad a los medios espirituales y la confía a la providencia para hacer volver a los etíopes a la unión con la Iglesia (la oración, y la guía del Espíritu Santo=la discreta caridad), pero, actuando como un gran estratega, no descuida ningún detalle o esfuerzo. Así, en una carta a João Nunes Barreto de 26 de julio de 1554, le anuncia el envío posterior de instrucciones, priorizando lo que el Espíritu Santo le hiciera sentir, es decir, la

“Minuta dell’informazione che S. Ignazio fece dare al re Giovanni III di Portogallo intorno alle persone, tra cui scegliere un Patriarca per l’Etiopia. 1551-1553”, en: RASO I, parte III, doc. I; Id. al P. Juan Nuñez Barreto, Patriarca de Etiopía, febrero de 1555, en: San Ignacio de Loyola, *Obras*, 1042-50. Ver asimismo Ángel Santos Hernández, *Jesuitas y obispos*, vol. 1: *La Compañía de Jesús y las dignidades eclesiásticas*, Madrid: Pontificia Universidad de Comillas, 1998, 66.

⁵⁷ *EpIgn* VIII, 677-680.

⁵⁸ *EpIgn* VIII, 680ss.

⁵⁹ “3. Instructio patriarchae aethiopiae data ad rectam sui muneris gestionem (*Ibíd.*, 690-694): 3.1. Se conuem ter ho patriarcha rendas (*Ibíd.*, 690-691); 3.2. Como se despensarão as rendas (*Ibíd.*, 691-692); 3.3. Se conuem tractarse pobremete (*Ibíd.*, 692); 3.4. Como se deue aver nas despensações (*Ibíd.*, 692-693); 3.5. Como se procederá com os portuguesses (*Ibíd.*, 693); 3.6. Se leuarão os da Companhia nomeados de caa prouinçal colateral (*Ibíd.*, 693); 3.7. Se se imprimirão (*Ibíd.*, 693-694). 4. Instructio patriarchae aethiopiae eiusque sociis data ad rem christianam provehendam (*Ibíd.*, 694-696). 5. Instructio ad superiorem S. J. in Aethiopia. Quid praestare in officio suo fungendo debeat. Para el que tuuere en los reynos del preste el cargo uniuersal de la Compañía (*Ibíd.*, 696-698). 6. Memoriale P. Jacobi Mironis ex comm. Ad regem Lusitania. Quid Joannes III scripturum sit summo pontifici, ut apostolictie litterae de patriarchae Aethiopiae efficiantur. Memorial de lo que conuiene que S. A. escriua á Roma acerca del despacho del patriarca (*Ibíd.*, 698-701). 7. Facultades a pontífice maximo petendae pro Aethiopiae patriarcha et episcopis. Summario delle cose necessarie per l’ Athiopia (*Ibíd.*, 701-703). 8. Dubitationes de rebus ad religionem pertinentibus (*Ibíd.*, 703-705). 9. Memoriale patriarchae Aethiopiae. Cuidam illmo. et rdho. domino (*Ibíd.*, 705-706). 10. Informatio ad litteras apostolicas regi Aethiopiae a summo pontifice conscribendas (*Ibíd.*, 706-707)”.

dimensión espiritual, aunque sin renunciar a dar algunas orientaciones para aprovechar el conocimiento que en Roma tenían de aquel país:

Acerca de la instrucción que pedís para mejor proceder en el diuino seruicio en esta misión, spero os la dará más cumplida el Spíritu santo con la untióon santa y don de prudentia que os dará, uistas las circunstancias particulares. Todauía, si algunos recuerdos ó auisos desde acá se os podrán dar por alguna informacion que se tiene del estado de aquellas prouincias, se os ymbiará; y si de allá os ocurrieren algunas dudas, podréis scriuir las, y se os dará respuesta⁶⁰.

Estas instrucciones son, pues, un buen ejemplo de la tensión dialéctica propia de san Ignacio entre la confianza en Dios y la acción del hombre: “Haec prima sit agendorum regula: sic Deo fide, quasi rerum successus omnis a te, nihil a Deo penderet; ita tamen iis operam admove, quasi tu nihil, Deus omnia solus sit factururus”⁶¹.

A.2. Obediencia y Creatividad. No impone las instrucciones, a pesar del cuidado que había puesto en su preparación, sino que las supedita a lo que sintieran como fruto de un discernimiento espiritual. Por ello, al final de las recomendaciones vuelve a la flexibilidad y los recursos espirituales:

Todo esto Propuesto seruirá de auiso; pero el patriarca no se tenga por obligado de hazer conforme á esto, sino conforme á lo que la discreta charidad, uista la disposición de las cosas presentes y la uncióon del santo Spíritu, que principalmente ha de enderezarle en todas cosas, le dictare. Y assí con oraciones tuyas, y de la Compañía toda y de los fieles, en unas partes y otras conuendrá instar ante la diuina clemencia y bondad, que, apiadándose de aquellas naciones, se digne reduzirlas á la unióon de su santa iglesia y uerdadera religión y uía de saluar sus ánimas⁶².

A los que van a Etiopía les indica que, en función del contexto, deben decidir incluso si hacer de otro modo a lo mandado: “ó hagan de otra manera, si les ocurrirá otra más expediente, uistas las circunstancias”⁶³.

B. Instrucciones específicas para esta misión

B.1. Formación de los misioneros. Consideraba fundamental el conocimiento de la lengua donde se reside, algo indicado ya en 1546⁶⁴, también para el estudio de la Teología y en relación con el apostolado, en concreto, el árabe y siríaco, para los enviados entre moros y turcos, y el indiano para los destinados a las Indias⁶⁵. En las Constituciones dejó constancia de la importancia de las lenguas refiriéndose al estudio de las lenguas caldea, arábiga e indiana.

⁶⁰ *EpIgn* VII, 313-314.

⁶¹ Hay varias versiones de la sentencia ignaciana, si bien aquí seguimos la que formula Gábor Hevenes (1656-1715), en sus *Scintillae Ignatianae*. Ver BONGIOVANNI, Secondo, “La sfida ignaziana. Un commento alla Sentenza di Hevenes”, *Rassegna di Teologia* 57 (2016), 451-470.

⁶² *EpIgn* VIII, 690.

⁶³ “Instrucción de los que uan á Portugal para Ethiopia”, *EpIgn* VIII, 677-680.

⁶⁴ *Monumenta Ignatiana. Constitutiones Societatis Iesu*, Roma, 1936, II, 190 y nota 6.

⁶⁵ *Co. P* IV, c. 12 § 2, declaración B.

Encarga que los misioneros de Etiopía fuesen bien instruidos en la cultura y religión del país, además de disponer de un buen conocimiento de la doctrina católica. Vayan bien instruidos en los calendarios de fiestas y otras cosas eclesiásticas que allí valoran. Debían conocer bien la historia y las profecías que los etíopes creían, y usarlas a su favor, como la que decía que un rey de Poniente (Portugal) destruiría a los “moros”. Otra profecía decía que: “después de 100 patriarcas, tomados de Alejandría, se esperauan de Roma; y estos se acabaron en Abunamarco⁶⁶, y assí aceptaron un pseudopatriarca, que fué en nombre desta sede apostólica. Assí que estarán, como pareze, dispuestos para rescuuir bien el patriarca, y por consiguiente su doctrina”⁶⁷.

También se ocupó del sistema de gobierno de los jesuitas, poniendo contrapesos, como consultas, para evitar abusos de poder⁶⁸.

B.2. Prudencia y tacto, era la consigna general, huyendo de toda violencia e imposición. Pide prudencia y discreción en desarraigar costumbres y abusos y en introducir nuevas maneras; que se haga sin estridencias:

Aunque se tenga ojo al reduzirlos á uniformidad con la yglesia cathólica, uáyase suaueamente, y sin hazer uiolencia á los ánimos, muy habituados en otro modo de uiuir; y procuren ser amados de los de la tierra, y tener auctoridad con ellos, conseruando la estimación de letras y uirtud sin perjuzio de la humildad, porque ellos tanto más se ayuden, quanto más estimaren aquellos de quienes se han de ayudar⁶⁹.

De hecho, quienes permanecieron fieles a estas instrucciones (como Pedro Páez) obtuvieron un cierto éxito, pero la eventual traición de estos consejos trajo consecuencias particularmente nefastas para la misión y en última instancia determinó su fracaso⁷⁰.

B.3. Verticalidad. En este caso promueve una conversión de arriba hacia abajo. Por eso Ignacio preparó toda la estrategia remota para la misión, además del estudio y la preparación, indicando una serie de gestiones diplomáticas previas, con el papa y el rey para que firmaran documentos oficiales para el preste, con el fin de ganar su favor, como bulas y cartas, que debía llevar en mano un embajador del rey de Portugal, con la solemnidad propia, acompañándolas de regalos apreciados por el preste. El embajador también debía llevar cartas del rey para personas influyentes, así como otras del virrey de la India. Convenía disponer de un número de cartas preparadas y firmadas, pero sin destinatario concreto, esperando una ocasión oportuna para usarlas.

Así, pues, una vez en Etiopía, lo primero y más importante era ganarse la amistad y confianza del preste (y las élites), a quien debían hacerle comprender que “no ay esperanza de saluarse fuera de la iglesia cathólica romana; y [por lo tanto] lo que ella

⁶⁶ El último patriarca enviado por Alejandría fue el abuna Marqos, que, con más de cien años, consagró como sucesor suyo a Joao Bermudes en 1538.

⁶⁷ *EpIgn* VIII, 688.

⁶⁸ GRANERO, Jesús M.^a, *La acción misionera y los métodos misionales de San Ignacio de Loyola*, Burgos: El Siglo de las Misiones, 1931, 129-131.

⁶⁹ *EpIgn* VIII, 687.

⁷⁰ SALVADORE, “The Jesuit Mission”.

determina circa fidem et mores es necesario, para salvarse, creerlo”⁷¹. Una vez convencido, el propio preste debía exhortar al pueblo.

Lo mismo debía hacerse con las élites, por lo que indica que, para atraer a la “verdadera fe”, algunos grandes personajes debían hacer los Ejercicios Espirituales e iniciar una vida de oración y meditación. También había que servirse de las autoridades civiles y las personas más religiosas y estimadas en doctrina.

La práctica de ir a los personajes más influyentes está en línea con la orientación que da san Ignacio en las constituciones: “Porque el bien, quanto más universal es más divino, aquellas personas y lugares que, siendo aprovechados, son causa que se estienda el bien a muchos otros que siguen su autoridad o se gobiernan por ellos, deven ser preferidos”⁷². Es algo también propio de la sociedad estamental y vertical de la época, que identificaba comunidad política y religión, tal como se consagró en la Paz de Augsburgo (1555) donde cuajó en la expresión latina “Cuius regio, eius religio”.

Al preste había que prometerle que formaría parte de un cuerpo internacional de príncipes católicos, con todas las ventajas que esto conlleva, también para mantener a raya a los musulmanes vecinos. Convenía llevar ingenieros que hicieran puentes, así como agricultores y otros oficiales, y médicos y cirujanos, para que experimentasen que todo lo bueno, también el desarrollo material, les llegaba junto con la religión católica. La conciencia etíope de estar materialmente atrasada y la búsqueda implacable de la tecnología es de hecho un leitmotiv que atraviesa las relaciones etíope-europeas a lo largo de los siglos XV y XVI: para las elites etíopes, los europeos no sólo eran hermanos en la fe, sino proveedores de tecnología. Loyola fue consciente del deseo e insinuó el incentivo tecnológico como herramienta de conversión. Este aspecto tuvo éxito durante la misión de Pedro Páez⁷³.

También se ocupa de la ordenación jurídica del país, pues convenía adaptar la jurisdicción del negus (que ostentaba todo el poder religioso y civil) a la de occidente, e incluso actualizar el sistema legal del país, para lo que ayudaría llevar libros de Derecho.

B.4. Colaboradores. Además de utilizar a los portugueses como traductores, había que buscar colaboradores entre el clero local, remunerándolos con alguna renta o dignidad, para que como buenos ministros enseñaran la doctrina; y reclutar a quienes tuvieran posibilidad de ser fieles ministros, formando un clero local adecuado.

La utilización de auxiliares de la evangelización y promoción humana, tanto europeos como nativos, era una de las notas propias de las misiones jesuitas, según había aprobado san Ignacio para la India y para Etiopía:

El modo que tiene el P. Anríquez en poner personas bien instrutas y de buenas costumbres por los lugares para enseñar, y reprehender, y bautizar, y las obras pías, me parece mucho bien, y asimismo el dexar en scritto lo que quiere se proponga al pueblo;

⁷¹ *EpIgn* VIII, 682.

⁷² *Monumenta Ignatiana. Constitutiones Societatis Iesu*, Roma, 1936, II, 577.

⁷³ PENNEC, Hervé, «La mission jésuite en Éthiopie au temps de Pedro Paez (1583-1622) et ses rapports avec le pouvoir éthiopien: Deuxième partie: Le temps de la séduction (1603-1612)», *Rassegna di Studi Etiopici*, 37 (1993), 135-165.

y el comunicarse con letras con los xtianos que están a su cargo, declarando sus dudas y proveyendo en lo que conviene⁷⁴.

B.5. Prácticas pastorales: Había que comenzar la corrección de abusos por los más evidentes, para ganar autoridad. Quitados los abusos sustanciales (relativos a la fe); los otros, poco a poco, se debían ir extirpando, con la ayuda del preste y los notables, y visita a los monasterios. Había que ir a la raíz de los errores que era un libro al que concedían una autoridad sólo superada por la Biblia, por lo que había que desautorizarlo. San Ignacio llama a este libro Abitilis⁷⁵, pero se refiere a *Haymanota Abau* (Fe de los padres), una traducción etíope de una antología en árabe que incluía pasajes de los Padres de la Iglesia desde San Ireneo hasta el patriarca Cristodoulos, que murió en 1077, con exposiciones sobre la Trinidad y la Encarnación. “Y sin hacerles abandonar lo que más estiman”, hablarles a los monjes de la verdad católica y de lo que se debe observar en la Iglesia, animándolos a ayudar al pueblo a vivir conforme la Iglesia católica⁷⁶.

Mostrar al público los poderes y bulas, traducidos a *abexino*, o lengua amárica, así como las resoluciones de los dogmas equivocados, con referencias a los concilios. Hacerles comprender “que en las cosas que tocan á la fe y costumbres no puede errar esta sede quando ua deffiniendo iudicialmente” como punto principal. Había que llevar muy bien preparada la prueba de esta proposición. Se debían cuidar las ceremonias exteriores, dado que a los etíopes la agradaban. Quizás aquí pecó de ingenuo san Ignacio, pensando que los etíopes reconocerían la autoridad de quienes firmaban las bulas y decretos, es decir, Roma.

Para reforzar los cambios en el pueblo, ayudarían elementos exteriores visibles y con algunas fiestas muy plásticas, como el Corpus, y las liturgias y ritos de las misas y las vísperas, incluso transigiendo en elementos impropios de la Compañía: “Si al rey pareziese que ubiese capilla de cantores y órganos, aunque pareze ayudarían en estos principios, como cosa fuera de nuestro instituto se debería tratar por personas de fuera de la Compañía”⁷⁷.

Por lo tanto, recomienda ir provistos de ornamentos bien escogidos y los demás utensilios de la misa. Llevar buenos libros, pontificales, vidas de santos, y algunas reliquias.

B.6. Educación. Sería necesario fundar muchas escuelas y colegios para educar a la juventud, “que esto sería la salud de aquella nación”. Si fuese difícil educar a los jóvenes en sus propios ambientes, se debía considerar la posibilidad de fundar colegios fuera, por ejemplo, en Goa, Roma o Chipre⁷⁸.

⁷⁴ Ignacio de Loyola a Nicolás Lancilotto, 1553, *EpIgn* VI, 95.

⁷⁵ Aparece citado este libro en otros escritos, Cfr. PENNEC, Hervé, “Les abrégés portugais du *refuge de l'âme*. Une apologie de la foi monophysite adressée par les moines du Tigré au roi Susenyos, le 20 juin 1620”, *Anais de História de Além-mar*, 1 (2000), 137.

⁷⁶ “Instructio P. Joanni Nunnio et sociis data pro Aethiopiae ad ecclesiam catholicam reduction”, *EpIgn* VIII, 680ss.

⁷⁷ *EpIgn* VIII, 684.

⁷⁸ *EpIgn* VIII, 685.

Es fundamental la formación de la población, como ya indicó san Ignacio a Lancilotto: “Y tengo por muy acertado el método que tomáys de instituyr los niños en la doctrina christiana, porque es de sperar que, no solamente los tales saldrán buenos, pero aun ayudarán con su exemplo y conversación otros muchos”⁷⁹. En las Constituciones ya se completa este ministerio, de enseñar a los niños, como propio de la Compañía⁸⁰, comenzando con las primeras letras, y así lo confirma Polanco respecto de una práctica pionera en India:

El enseñar a leer y escribir a los niños ya me parece se haze en Goa, y junto con ello la dottrina xpistiana. Eso conviene continuarlo, porque se estenderá a mucho el fruto; y aunque no se usa en otras partes, en los colegios de la Compañía, no es este trabajo ajeno de nuestro instituto. [Para la renovación cristiana y unión con la Iglesia de Roma] ayudaría que allá en Ethioía hiziesen muchas escuelas de leer y scrivir, y otras letras, y collegios parta instituyr la juventud...⁸¹.

En su momento, se puede estudiar la conveniencia de crear algunas universidades.

B.7. Sobre la corrección de los abusos en las prácticas religiosas. La máxima general de prudencia y suavidad era especialmente válida para la corrección de los abusos en las prácticas religiosas, “Miren los abusos ó desórdenes que pueden reformarse suauemente”, al tiempo que les pide que sean comprensivos⁸².

Debían evitar condenar prácticas a las que los etíopes estaban especialmente apegados, e incluso las ceremonias basadas en el Antiguo Testamento podrían ser toleradas, en la medida en que no fuesen obligatorias.

Así, habría que moderar con suavidad los *ayunos y otros ejercicios corporales* que practicaban de modo excesivo, alabando más los ejercicios espirituales y el término medio que los extremos (*In media virtus*). También argumentando que va contra la caridad quedarse tan débiles por ayunar tanto, y exponerse a ataques de enemigos. Ayudaría que conociesen los ejemplos de las personas que tienen por santos. Para no escandalizarlos, sería mejor que los jesuitas comiesen aparte, para no tener que seguir su estricto ayuno. Es importante contraponer el ejemplo de la caridad como alternativa a los ayunos, por lo que conviene hacer hospitales donde atender a los enfermos y pobres. También hay que alabar otras obras de misericordia como enseñar letras y virtudes.

Igualmente hay que corregir los abusos en la *práctica de los sacramentos*, introduciendo las ceremonias poco a poco y con solemnidad exterior, como les gusta a ellos. Las órdenes sacerdotales habían de reformarse en cuanto a la edad, integridad y suficiencia, pero “quanto sufre la disposición de la tierra”⁸³. En el matrimonio y todos los sacramentos, se debe observar la forma prescrita. Acostumbrarlos a fabricar las hostias al modo europeo, y que la comunión fuese precedida de la confesión, y no cada

⁷⁹ Ignacio a Lancilotto, 26.12.1553, *EPIgn* VI, 94.

⁸⁰ Constituciones, P. IV, c. 12, n° 13; SOTO ARTUÑEDO, Wenceslao, “El apostolado ignaciano de la educación: *Institutio puerorum* para la *reformatio mundi*”, *Manresa* 89 (2017), 317-328.

⁸¹ Polanco (ex comm) a Torres, Roma, 21.11.1555, *EPIgn* X, 174.

⁸² *EPIgn* VIII, 686.

⁸³ *EPIgn* VIII, 685.

día quien quiera, como solían hacer. También, había que llevar la comunión a los enfermos. Hay que enseñarles el rito del sacramento del bautismo, que debe ser solo uno y no muchos, pues ellos lo repetían cada año. Introducir la confirmación. Confesar de modo que entiendan, para lo que se debe aprender el lenguaje amárico.

5. ACOMODACIÓN E INCULTURACIÓN

Propiamente, aunque acomodación e inculturación a veces se utilizan como sinónimos, no lo son. Inculturación remite a una actitud más amplia y profunda, al proceso de integración de una cultura en otra⁸⁴. La acomodación puede ser una parte concreta de esa actitud, un método⁸⁵.

En los escritos de san Ignacio no aparece las palabras inculturación⁸⁶ (aún no se había inventado) ni cultura. El término “adaptar” aparece 9 veces, pero sin relación con la inculturación, cuyo concepto más afín es “acomodar”, que aparece 7 veces en las Constituciones. Combinada con la tríada personas, tiempos y lugares, la encontramos más de 15 veces: “se pueden accomodar a los tiempos, lugares y personas en diuersas casas”⁸⁷. Normalmente se refiere a la adaptación de las Constituciones lo que también implica estrategias misioneras. Por ejemplo: “Algunas otras ordenanzas que se pueden acomodar a los tiempos, lugares y personas”⁸⁸; “Constitución, con dezir que debe aquello acomodarse a los lugares y tiempos”⁸⁹; “otra que se accomode al vso de la tierra”⁹⁰.

El término “lugar” aparece 180 veces, algunas veces equivalente a cultura como lugar donde se evangeliza, pero, la mayor parte en relación con la composición viendo

⁸⁴ Por ejemplo, ver MADRIGAL, Santiago, “Alessandro Valignano ante el reto de la inculturación: Una relectura del ‘Sumario de las cosas de Japón’ (1583)”, en Mariano Delgado & Hans Waldenfels (eds.), *Evangelium und Kultur: Begegnungen und Brüche. Festschrift für Michael Sievemich SJ*, Fribourg, Academic Press/Stuttgart, Kohlhammer, 2010, 501-517; MARTÍNEZ FERRER, Luis, “Cultura e inculturación. Apuntes sobre el magisterio pontificio y el pensamiento de Víctor Andrés Belaunde”, *Mercurio peruano* 529 (2016): 9-19.

⁸⁵ ROCHA PINO, Manuel, “El método de acomodación jesuita y la evangelización de las órdenes mendicantes en China Imperial”, *Culturales* 6 (2010), 147-180; ARANHA, Paolo, “Sacramenti o samskārāh? L’illusione dell’accommodatio nella controversia dei riti malabarici”, *Cristianesimo nella Storia* 31 (2010), 621-646; RICHMOND ELLIS, Robert, “Representations of China and Europe in the writings of Diego de Pantoja: accommodating the East or privileging the West?”, en Lee, Cristina H. (ed.), *Western Visions of the Far East in a Transpacific Age, 1522–1657*, Farnham / Burlington, Ashgate, 2012, 101-115; XIE, M., “Between Latinized characters and Chinese characters. Some thoughts on Nicolas Trigault’s policy of accommodation”, en *History of the Catholic Church in China: From its beginning to the Scheut Fathers and 20th century. Unveiling some less known sources, sounds and pictures*, Leuven, Ferdinand Verbiest Institute K.U. Leuven, 2015, 125-192.

⁸⁶ El P. Nemeshegyi introdujo el término inculturación en el encuentro de la Comisión Teológica Internacional en 1972. En las discusiones del Sínodo sobre la evangelización (1974) se habló de inculturación. En marzo de 1978 el P. Arrupe envió una carta a la Compañía sobre la inculturación. Juan Pablo II consagra esta terminología en la exhortación apostólica *Cathechesi tradendae* (1979) (n. 53: encarnación del mensaje evangélico en las culturas).

⁸⁷ Constituciones [Co] 136. ECHARTE, *Concordancia Ignaciana*, 17, 13.

⁸⁸ Co, n. 136.

⁸⁹ Co 455.

⁹⁰ Co 577.

el lugar, de los Ejercicios: “primer preámbulo es composición viendo el lugar”⁹¹. La palabra “lengua” es utilizada 22 veces, normalmente en relación con el aprendizaje de la lengua latina, y con referencia a otros idiomas: “las cosas de edificación en la lengua uulgar de la prouincia, y otra”⁹².

Por lo tanto, en san Ignacio está presente la realidad de la consideración de las otras culturas y la adaptación a ellas. No está desarrollada la estrategia de la adaptación e inculturación, pero sí es cierto que está en germen e iniciada su dinámica pues forma parte de su espiritualidad y de sus instrucciones. López-Gay⁹³ encuentra la actitud espiritual que posibilita la adaptación, en el “Principio y fundamento” de los Ejercicios Espirituales, en la subordinación de todas las demás cosas a la principal:

El hombre es criado para alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor y, mediante esto, salvar su ánima; y las otras cosas sobre la haz de la tierra son criadas para el hombre, y para que le ayuden en la prosecución del fin para que es criado. De donde se sigue, que el hombre tanto ha de usar dellas, quanto le ayudan para su fin, y tanto debe quitarse dellas, quanto para ello le impiden. Por lo qual es menester hacernos indiferentes a todas las cosas criadas, en todo lo que es concedido a la libertad de nuestro libre albedrío, y no le está prohibido; en tal manera, que no queramos de nuestra parte más salud que enfermedad, riqueza que pobreza, honor que deshonor, vida larga que corta, y por consiguiente en todo lo demás; solamente deseando y eligiendo lo que más nos conduce para el fin que somos criados.

Aquí se establece una especie de jerarquía entre las cosas o realidades, siendo la principal el fin para el que el hombre ha sido creado, fin al que hay que supeditar las demás cosas creadas, y usarlas tanto cuanto ayudan para conseguirlo. Esta actitud lleva a abrirse a otras realidades y valorar su cultura y su lengua.

También está en el trasfondo espiritual de la adaptación la mística paulina de hacerse todo a todos para ganarlos a todos. Un texto de Gaspar Berze, compañero de Javier y misionero en India, escrito en 1553, refiere cómo se adaptaba a las distintas personas, de modo empático, que puede facilitar en otro momento un acercamiento más intelectual y espiritual:

O modo que tive de obrar nesta terra e em toda a Índia, o seguinte: ajudo-me de todas las manhas que aprendi no mundo para ver se com ellas posso servir tanto a Deus, quanto com ellas tenho deservido; busco todos os meos para edeficar e ganhar o próximo. Se hé com bom zello, ou maa zello, Deus o sabe, abasta ser eu maa. Com os que riim, trabalho di rir; com os que cantam, às vezes canto; com os que folgão, às vezes folgo; com os que chorão, trabalho de chorar; finalmente tomei tanto na cabeça aquilo de Sam Paulo: “omnibus omnia me feci ut omnes lucrifacerem”⁹⁴.

⁹¹ Ejercicios 47. ECHARTE, *Concordancia Ignaciana*, 728-732.

⁹² Co 675. ECHARTE, *Concordancia Ignaciana*, 707.

⁹³ LÓPEZ-GAY, Jesús, voz “Misionología”, DHSJ.

⁹⁴ WICKI, Josef (ed.), *Monumenta Missionum. Missiones Orientales. Documenta Indica*. Vol. 2 1550-1553, Roma 1950, 595.

Parece que la primera vez que Ignacio usa esta palabra clave “acomodarse”, dentro de un contexto misionero es la instrucción “para los que de la Compañía son inbiados” (8 octubre 1552) en la que da varias normas, con las que concreta el “tanto-cuanto”, relacionadas con las personas, obras y medios de misionar. Hablando del modo de proceder con las personas se dice “se altro non mostrassi la discretione conuenire pro tempore, loco et personis, la quale discretione non può essere compressa per regole alcune. [...] accomodandosi a tutti con prudentia santa, il che insegna precipuamente l'vnctione del Santo Spiritu, ma l'uomo aggiuta con la consideratione et diligente obseruatione”⁹⁵.

San Ignacio da importancia al contexto de la evangelización, para adaptarse a él en lo posible, y, esto, desarrollado y aplicado, lleva a la inculturación. Por ello transige con algunas prácticas introducidas en algunos lugares, en principio, ajenas a la cultura jesuita, pero del gusto de la gente que se evangeliza. En concreto, transige con tener cofradías, aunque la sujeción y obligación que suponen repugna a las Constituciones, por lo que se debe estudiar allí si conviene tenerlas, por edificación del pueblo. Sin embargo, manda que se quite del todo aceptar donativos por las misas. La acomodación, incluso, puede ser de ida y vuelta. Aquí habla de acomodar lo de fuera a lo de la Compañía, pero con suavidad, y cuanto fuera posible:

Alcunas vsanças que se han introducido en aquel collegio, no conformes á estas nuestras constituciones, será menester suauemente, y sin uiolentia ni desedificación, quitarlas ó accomodarlas: á lo menos tener ojo á esto, para que con tiempo se uaya conformando lo de allá con lo de la Compañía uniuersal, quanto suffriere la disposición diuersa de la tierra⁹⁶.

Probablemente la apertura a las otras culturas se vio motivada por la propia experiencia de Javier cuyo itinerario pastoral le fue llevando de la India a Japón y de ahí a querer entrar en China, enfrente de cuyas costas murió prematuramente. En Japón se había encontrado con una cultura muy refinada y avanzada, mucho más que la que pudo conocer en las costas de India, y allí comprendió que debía modificar su estrategia pastoral, valorando la cultura local y adoptando elementos de esa cultura como la lengua, costumbres, vestido.... Javier alumbró el método de adaptación cultural, cuyas primeras experiencias, aprobadas por san Ignacio, fueron la base de las orientaciones generadas por el fundador⁹⁷. El método fue formalizado por su compañero Cosme de Torres (1510-1570), superior de la misión de Japón durante 20 años, y después perfeccionado por el visitador para las Indias Orientales Alessandro Valignano (1538-1606). Sin duda, las misiones de Oriente, por su fuerte tradición cultural y la existencia de religiones positivas, ofrecían a los misioneros jesuitas un campo apropiado para poner en práctica la adaptación, que floreció especialmente en China con jesuitas como Mateo Ricci (1552-1610) y Diego de Pantoja (1571-1618), y

⁹⁵ “Breve instrucción para los que de la Compañía son inbiados”, *EplIgn* XII, 251-253.

⁹⁶ A Miguel de Torres, 21.11.1555, *EplIgn* X, 176.

⁹⁷ MATA INDURÁIN, Carlos, “San Francisco Javier y la inculturación: notas históricas y literarias”, *Anuario del Instituto Ignacio de Loyola* 12 (2005), 103-123

en la India con Francisco Ros (1557-1624)⁹⁸, Roberto de Nobili (1577-1656) y Thomas Stephens (1549-1619)⁹⁹.

También, aún en vida de Ignacio, Manuel da Nóbrega (1517-1570) practicaba la adaptación en las misiones de Brasil. Aceptó elementos culturales indígenas, como sus cantos (que utilizaba dentro de la liturgia de los difuntos), las danzas, la forma de llevar arreglado el cabello, etc. El obispo no lo veía bien, pues interpretaba con categorías religiosas algunos ritos culturales. Nóbrega, prudente y tenaz, prosiguió el método de adaptación, declarando que no trataba de cambiar la doctrina de la Iglesia, sino de aceptar las costumbres de los nativos¹⁰⁰.

6. LA HERENCIA IGNACIANA

San Ignacio murió dejando inaugurado el campo de las misiones y habiendo establecido su estructura fundamental, pero quedaban temas pendientes de concretar, que fueron recogidos por Polanco, en forma de catálogo de dudas, entre febrero y el 8 de abril de 1558, para ser tratadas con ocasión de la primera congregación general, celebrada en Roma del 19 de junio al 10 de septiembre de 1558. Se trata del *Catalogus negotiorum tractandorum pro fine Societatis*, un documento puente entre la programación y realidad misionera del gobierno de Ignacio y la del futuro General Diego Laínez y su sucesor Francisco de Borja.

Al tratarse de un borrador para una congregación general, el tema atañe no tanto a estrategias apostólicas sino a la práctica y legislación de la Compañía, a sus reglas y constituciones, que también se deben acomodar en lo posible. Pero no parece que se estudiara durante la congregación general primera, sino que debió hacerse en una de las primeras reuniones de los asistentes elegidos. Recalca principios originales o deseos antiguos muy propios del difunto Ignacio, cuales son los de la «adaptación» en la India y Etiopía como algo que ya, una vez iniciado por el fundador, tiene su propia inercia¹⁰¹. En la segunda duda, una de las razones para un posible visitador es que pueda estudiar en cuanto es posible acomodar las Constituciones y las Reglas a la situación de los que viven en las regiones de misiones¹⁰². En la 10 vuelve a la misma idea de adaptar las

⁹⁸ MECHERRY, Antony, *Testing Ground for Jesuit Accommodation in Early Modern India: Francisco Ros SJ in Malabar (16th-17th Centuries)*, Bibliotheca Institutii Historici Societatis Iesu, Vol. 79. Rome, 2019.

⁹⁹ FALCAO, N., *Kristapurana: A Christian-Hindu Encounter: A Study of Inculturation in the Kristapurana of Thomas Stephens, SJ (1549-1619)*, Pune, Snehasadan / Anand, Gujarat Sahitya Prakash, 2003.

¹⁰⁰ LÓPEZ GAY, Jesús, “La ‘Inculturación’ en la historia misionera de la Compañía de Jesús, *Anuario del Instituto Ignacio de Loyola* 12 (2005), 53-68.

¹⁰¹ LETURIA, Pedro, “Un significativo documento de 1558 sobre las misiones de infieles de la Compañía de Jesús”, *Archivum Historicum Societatis Iesu* 8 (1939), 102-117.

¹⁰² “Ut observet quomodo procedat ut iuxta instituti nostri rationem, quoad eius fieri poterit, qui etiam **accommodari possint constitutiones et regulae**, ad captum eorum qui vivunt in illis regionibus” = [Traducción de Ramón Gómez Martínez] Para que vea cómo se observa en la práctica la forma de nuestro Instituto y en cuanto es posible se puedan acomodar las Constituciones y las Reglas a la situación de los que viven en esas regiones.

Constituciones en aquellos lugares¹⁰³. En la 11, pregunta por la posibilidad de dar potestad a los provinciales para adaptar las Constituciones¹⁰⁴. En la 13 se plantea el caso concreto de la adopción del canto, algo ajeno a la práctica de la Compañía en Europa¹⁰⁵.

El interés misional de la Compañía fue cobrando cada vez más fuerza, especialmente en el generalato de Francisco de Borja¹⁰⁶, que escribió una “Instructio” muy realista sobre la forma de trabajar en las misiones americanas en 1567¹⁰⁷, en la que se muestra a favor de la adaptación: hay que conservar lo que no es claramente anticristiano. También colaboró con Pío V en la creación de una congregación de cardenales en 1568 para dirigir la actividad misional en la Iglesia, que fue el primer origen de la Congregación de Propaganda Fide (1622)¹⁰⁸.

Algunas de las primeras misiones jesuitas, después de un primer florecimiento heroico, resultaron en fracaso, al menos aparente, por diversos motivos, como las de Etiopía, Japón, China y el Gran Mogol. Se produjo un éxito incontestable, sobre todo, en América, pero incluso esos éxitos, también hoy son analizados con ojos críticos, algunos de cuyos ejemplos recogemos, por dejar constancia de estas visiones críticas, sin entrar en la polémica más radical de la ideología indigenista.

La medida en que los esfuerzos de acomodación emprendidos por los misioneros jesuitas implicaron un diálogo cultural con otras civilizaciones asiáticas sigue siendo controvertida, sobre todo en China e India, y es difícil adivinar el futuro de la misión China si Roma no hubiera rechazado los ritos chinos. Las fuentes no jesuitas (mendicantes y confucionistas) revelan serias contradicciones en la posición jesuita, como indica el hecho de que la presentación de los jesuitas en China de las realidades europeas y de la doctrina cristiana fue muy selectiva; por ejemplo la pasión de Jesús, que repugnaba a la mentalidad china, se presentaba solo a grupos restringidos. La consideración del culto a los antepasados como no religioso, también fue

¹⁰³ “Et statuatur quomodo constilutiones nostrae in huiusmodi locis observari in hac parte debeant” = Y se debe establecer la forma cómo se pueden observar sobre esto nuestras Constituciones en estos lugares.

¹⁰⁴ “Et demum in huiusmodi rebus an provincialibus sit facultas communicanda, dispensandi in constitutionibus et regulis, et easdem accommodandi ad loca et personas; dum admoneat praepositum generalem de regulis quae non observantur; et qua ex causa non observantur” = Si finalmente si se debe comunicar a los Provinciales la facultad en estas cosas para dispensar de las Constituciones y Reglas y adaptarlas a los lugares y personas con tal que avise al Prepósito General sobre las reglas que no se observan y por qué motivo no se observan.

¹⁰⁵ “An permitti debeat cantus in India et aliis in locis remotissimis, quanvis in Europa non sit societati concessus, si animadvertetur eas nationes ad Dei cultum, et spiritualem profectum ex eo iuvari, ut Goae observatum est, et in Ethiopia” = Si se debe permitir el canto en la India y en otros lugares muy apartados aunque en Europa no se le permite a la Compañía, si se ve que esas naciones se ayudan de él para el culto divino y el aprovechamiento espiritual, como se ha observado en Goa en Etiopía.

¹⁰⁶ ZUBILLAGA, Félix, SJ, “Métodos misionales de la primera instrucción de San Francisco de Borja para la América Española (1567)”, *Archivum Historicum Societatis Iesu* 12 (1943), 58-88.

¹⁰⁷ *Monumenta Peruana* (1565-1604) 8 vol., editada por Antonio Egaña, Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1954-1986, 1:121-124.

¹⁰⁸ LOPETEGUI, León, “S. F. de Borja y el plan misional de S. Pío V. Primeros pasos de una Congregación de Propaganda Fide”, *Archivum Historicum Societatis Iesu* 11 (1942), 1-26.

controvertida. Incluso algunos chinos no aceptaban la catalogación que hacía Matteo Ricci del confucianismo como una filosofía y no como una religión.

El paradigma ha sido criticado en la medida en que los jesuitas representaban una Iglesia de la Contrarreforma (en lugar de “liberal”), y utilizaban la acomodación de manera oportunista, como una medida temporal en lugar de una aceptación a largo plazo de la diversidad cultural. Era un medio calculado para un fin mayor, la salvación de las almas según una pasión religiosa que excluía enfática e intolerantemente, cualquier culto religioso alternativo. Se critica que la adaptación no era total ni libre, sino que era solo un mecanismo para ganar a los cristianos, con la intención de, al final, imponer el catolicismo. Así pues, el “diálogo cultural” no consistía en “aprender unos de otros” desde una posición de igualdad, sino más bien en facilitar la tarea de convencer a los no europeos de que hicieran suyo el cristianismo¹⁰⁹.

También hay autores críticos con la evangelización de América. Por ejemplo, se puede interpretar que José de Acosta elaboró en Perú una justificación teológica para la colonización de los indios y creó una jerarquía de razas, con diferentes formas de evangelización para razas y culturas: para culturas más avanzadas, apelando a la razón, y para los “salvajes”, como varios indios, el uso de la fuerza. Se critica también la justificación de Vieira para la esclavitud de los indios¹¹⁰. Por otro lado, la extirpación de la idolatría, requisito previo de la evangelización, no se consiguió pese a los esfuerzos combinados de millares de misioneros que no pudieron impedir que la idolatría continuara practicándose en secreto. Jamás pudo desarraigarse del todo, aunque no tanto por la declarada hostilidad o mala voluntad de los indios cuanto por simple ignorancia. Muchos naturales habían consentido en recibir el bautismo, en hacerse exteriormente cristianos, pero en el fondo no habían resuelto abandonar las antiguas tradiciones, de modo que cultivaban ambas religiones a la vez y así, al menos hasta comienzos del siglo XVII, según narra el dominico Martín de León (1611), existió una resistencia consciente y definida a la evangelización, alentada por algunos caciques y por los sacerdotes y hechiceros paganos, sobre todo en áreas rurales distantes de la autoridad virreinal. Esta ingenua posición de compromiso, según su mentalidad, les permitía rendir culto público al Dios de los cristianos para soslayar su castigo y el de los misioneros, pero en privado tributarlo a sus dioses para evitar sus

¹⁰⁹ RUBIÉS, Joan-Pau, “The concept of cultural dialogue and the Jesuit method of accommodation: between idolatry and civilization”, *Archivum Historicum Societatis Iesu*, 74/147 (2005), 237-280; NÚÑEZ ORTIZ, Alberto, “¿Ceremonias civiles o idolatría? La controversia de los ritos chinos a la luz de la Teología actual de la misión”, *Anuario del Instituto Ignacio de Loyola*, 12 (2005), 69-101; XAVIER, Joseph, “Controversia sobre los ritos malabares”, *Anuario del Instituto Ignacio de Loyola*, 12 (2005), 125-136; SACCO, Leonardo. “Matteo Ricci and the Metaphor of the Bridge between Civilizations. Some critical remarks”, *Storia, Antropologia e Scienze del Linguaggio* 34 (2019), 41-116; ARIMURA, Rie, “Trascendencia geográfica e institucional de los métodos de evangelización: una reconsideración acerca de las empresas apostólicas del Japón moderno temprano”, *Grafía* 10/1 (2013), 90-111.

¹¹⁰ EISENBERG, José, “António Vieira and the Justification of Indian Slavery”, *Luso-Brazilian Review* 40 (2003), 89-95.

venganzas¹¹¹. También es interesante conocer la imagen del proceso evangelizador desde el lado de los indios¹¹².

La misión de Etiopía parece que fracasó por la imprudencia y radicalidad de los últimos misioneros jesuitas¹¹³.

7. COMENTARIOS FINALES

Ignacio de Loyola incorporó el *background* familiar relativo a “otros mundos” y lo hizo suyo como proyecto personal que transmitió a sus discípulos y a la incipiente Compañía. Es lo que hay detrás del concepto Misión, ser enviado. Esta experiencia está en el origen de la Compañía y le ofrece un elemento importante de su identidad. El modo en que se concretó la misión de los primeros jesuitas fue diseñado en sus elementos estructurales por el propio Ignacio, que insistía en la acomodación, iniciando lo que después se ha llamado la inculturación, como se puede ver ya en las precisas instrucciones a los misioneros de Etiopía, y después se desplegará con todas sus consecuencias, sobre todo, en China e India.

A pesar de las críticas al sistema misional, no se puede negar el enorme esfuerzo realizado por la Iglesia por llevar a otras culturas la fe católica, como su tesoro más apreciado tal como lo concebían con toda sinceridad, algo a lo que se sentían compelidos según la propia fe. Esto no se puede realizar sin medios humanos, que a veces suponían compromisos políticos o incluso militares, que podían restar valor al mensaje evangélico, a pesar del interés de los misioneros por desvincularse de estos medios en la medida en que podían.

En todo esto tuvo un papel fundamental la Compañía de Jesús, creada como orden para responder a las misiones del papa, siendo la primera recibida la de evangelizar a los no cristianos de las Indias Orientales, lo que determinó una dimensión esencial de los jesuitas. San Ignacio se ocupó de estructurar las primeras misiones, creando tendencia que tiene que ver con la buena preparación, valorar las otras culturas, y acomodarse a ellas en lo posible.

Después de san Ignacio esos métodos experimentaron un enorme desarrollo, no siempre exento de polémica, pues algunos, incluso jesuitas, entendían que se acomodaba excesivamente¹¹⁴. A pesar de todo, el balance creo que es muy positivo

¹¹¹ GONZÁLEZ GARCÍA, Juan Luis, “Aculturación e iconoclasia ritual en los virreinos americanos (siglos XVI-XVII)”, *Istor. Revista de Historia Internacional*, XIX, 74 (2018), 119-144.

¹¹² IRURTIA, M.^a Paula, ‘Intercambio, novedad y estrategias: las misiones jesuíticas del sur desde la perspectiva indígena’, *Avá: Revista de Antropología* 11 (2007), 137-170; SANDOVAL ZAPATA, Karina, LASSO OTAYA, Hugo, “Evangelización, encubrimiento y resistencia indígena en el valle de Sibundoy Putumayo”, *Historia y espacio* 10/43 (2014), 33-57.

¹¹³ MARTÍNEZ D’ALÒS-MONER, Andreu, “La misión jesuita a Etiopía (1557-1632), entre la ambición y la utopía”, en *In the company of Iyäsus: the Jesuit mission in Ethiopia, 1557-1632*, tesis doctoral inédita, Instituto Universitario Europeo de Florencia, 2008, publicada en *Envoys of a Human God. The Jesuit Mission to Christian Ethiopia*, Leiden, Brill, 2015; COHEN, Leonardo, “‘Imprudencia Maxima’: fray Manuel de Asunción y su crítica de la actuación de los Jesuitas en Etiopía”, *Lusitania Sacra* 32 (2015), 81-104.

¹¹⁴ Ver, por ejemplo, REVUELTA GONZÁLEZ, Manuel, “Los ritos chinos y los jesuitas en el siglo XVIII, según la documentación franciscana”, *Miscelánea Comillas: Revista de Ciencias Humanas y Sociales*,

como consta por la enorme bibliografía que no podemos aducir. Baste como muestra referirnos a dos realidades con mucho valor simbólico: Las reducciones de Paraguay y China. La UNESCO clasificó el 27 de abril de 1993, a las Misiones Jesuíticas de Jesús de Tavarangüe y la Santísima Trinidad del Paraná como Patrimonio Cultural de la Humanidad. Por lo que respecta a China, después de una primera relajación de los decretos pontificios previos contrarios a los ritos chinos, por parte de Pío XII en 1939, Matteo Ricci (y con él los ritos chinos) pasaron de estar proscritos a ser rehabilitados, incluso a estar camino de los altares, con la causa de canonización de Matteo Ricci, cuya fase diocesana fue inaugurada en 2010 y, desde 2013 prosigue en Roma.

Se puede hablar de gesta de estos misioneros, que lograron plantar la fe católica en culturas muy distintas, incluso manifestando una cierta apertura a acoger los valores de las mismas. Arnold Toynbee afirma mucho más cuando dice que Ricci quiso liberar al cristianismo de los elementos no cristianos de la cultura occidental y presentarlo no como una religión local de occidente, sino como una religión universal válida para todos¹¹⁵. Esto sigue siendo una necesidad permanente para todos los tiempos y todas las culturas, un objetivo, quizás descubierto en China.

Vol. 54, N° 104 (1996), 143-173 y en SOTO ARTUÑEDO, Wenceslao (ed.) *Diego de Pantoja, SJ (1571-1618). Un puente con la China de los Ming*, Aranjuez, Xerión, 2018, 149-198.

¹¹⁵ TOYNBEE, Arnold, *The World and the West*, Oxford, 1953, 63-64, citado por Voz “China”, DHSI.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Fuentes editadas

Sancti Ignacii Loyola Societatis Iesu fundatoris epistolae et instructiones, 12 vols. Madrid 1903-1911, reimpresión 1964-1968.

Monumenta Ignatiana, Series IV, Scripta de sancto Ignatio de Loyola, I, Madrid, 1904.

Monumenta Ignatiana. Series Tertia. Monumenta Constitutionum Societatis Iesu, I, Roma 1934.

Monumenta Ignatiana. Series Tertia. Monumenta Constitutiones Societatis Iesu, II, Roma, 1936.

Monumenta Peruana (1565-1604) 8 vol., editada por Antonio Egaña, Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1954-1986.

Bibliografía

Aicardo, José Manuel, *Comentario a las Constituciones de la Compañía de Jesús*, Madrid, Razón y Fe, 1919-1935.

Almeida, André Ferrand de “Da demanda do preste João à missão jesuíta da Etiópia: a cristandade da Abissínia e os portugueses nos séculos XVI e XVII”, *Lusitania sacra*, 2ª serie 11 (1999), 247-294.

Alonso Romo, Eduardo Javier, “Andrés de Oviedo, patriarca de Etiopía”, *Península. Revista de Estudios Ibéricos*, 3 (2006), 215-231.

Aranha, Paolo, “Sacramenti o samskārāh? L’illusione dell’accommodatio nella controversia dei riti malabarici”, *Cristianesimo nella Storia* 31 (2010), 621-646.

Arimura, Rie, “Trascendencia geográfica e institucional de los métodos de evangelización: una reconsideración acerca de las empresas apostólicas del Japón moderno temprano”, *Grafía*, 10/1 (2013), 90-111.

Bongiovanni, Secondo, “La sfida ignaziana. Un commento alla Sentenza di Hevenesí”, *Rassegna di Teologia* 57 (2016) 451-470.

Burke, Th. J. M. (ed.), *Beyond All Horizons. Jesuits and the Missions*, Nueva York, 1957.

Codina, Víctor, “‘Dos banderas’ como lugar teológico”, *Apuntes ignacianos (Centro Ignaciano de reflexión y ejercicios, CIRE, Bogotá)*, XIX-55 (enero-abril 2009), 66-86.

- Cohen, Leonardo, “‘Imprudencia Maxima’: fray Manuel de Asunción y su crítica de la actuación de los Jesuitas en Etiopía”, *Lusitania Sacra*, 32 (2015), 81-104.
- Diago Hernando, Máximo, “El Contador Mayor Juan Velázquez de Cuéllar: ascenso y caída de un influyente cortesano en la Castilla de comienzos del siglo XVI”, *Cuadernos de historia de España*, 83 (2009), 157-186.
- Echarte, Ignacio, *Concordancia Ignaciana*, Santander: Sal Terrae 1996.
- Eguillor, José Ramón, HAGER, Helmut; HORNEDO, Rafael M.^a de, Loyola, *Historia y Arquitectura*, San Sebastián, Dip. Foral de Gipuzkoa, Editorial ETOR Argitaletxea, 1991.
- Eisenberg, José. “António Vieira and the Justification of Indian Slavery”, *Luso-Brazilian Review*, 40 (2003), 89-95.
- Falcao, N., *Kristapurana: A Christian-Hindu Encounter: A Study of Inculturation in the Kristapurana of Thomas Stephens, SJ (1549–1619)*, Pune: Snehasadan / Anand: Gujarat Sahitya Prakash, 2003.
- Falgueras Salinas, Ignacio, “Dos cartas sobre el dogma ‘extra ecclesiam nulla salus’”, *Thémata. Revista de Filosofía*, 40 (2008), 365-398.
- Freitas Marques Martins Rodrigues, Armada Paula de, *Cousas do Preste: Da Verdadeira Informação à História de Etiópia- Visões da Etiópia em Francisco Álvares e Pêro Pais*, Dissertação de Mestrado, Universidade Aberta 2008.
- García Hernán, Enrique, *Ignacio de Loyola*, Madrid: F. Juan March, Taurus, 2013.
- García Villoslada, Ricardo, *San Ignacio de Loyola. Nueva biografía*, Madrid, BAC, 1986.
- González García, Juan Luis, “Aculturación e iconoclasia ritual en los virreinos americanos (siglos XVI-XVII)”, *Istor. Revista de Historia Internacional*, XIX, 74 (2018), 119-144.
- Granero, Jesús M.^a, *La acción misionera y los métodos misionales de San Ignacio de Loyola*, Burgos, El Siglo de las Misiones, 1931.
- Gutiérrez, J. Alberto, “Contexto histórico de la meditación del rey temporal”, *Theologica Xaveriana* 160 (2006) 583-602.
- Irurtia, M.^a Paula, “Intercambio, novedad y estrategias: las misiones jesuíticas del sur desde la perspectiva indígena”, *Avá: Revista de Antropología* 11 (2007), 137-170.
- Leturia, Pedro, “Un significativo documento de 1558 sobre las misiones de infieles de la Compañía de Jesús”, *Archivum Historicum Societatis Iesu* 8 (1939) 102-117.

- Lopetegui, León, “S. F. de Borja y el plan misional de S. Pío V. Primeros pasos de una Congregación de Propaganda Fide”, *Archivum Historicum Societatis Iesu* 11 (1942) 1-26.
- López-Gay, Jesús, “La visione ignaziana delle missioni estere: modernità di un’idea”, en Sandro Barlone (ed.), *Ignazio di Loyola, un mistico in azione*, Roma, Città Nuova, 1994, 124-143.
- , “La ‘Inculturación’ en la historia misionera de la Compañía de Jesús”, *Anuario del Instituto Ignacio de Loyola*, 12 (2005), 53-68.
- Loyola, San Ignacio de, *Obras*, eds. Ignacio Iparraguirre, Candido de Dalmases, Manuel Ruiz Jurado, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1997 (6ª ed.).
- Madrigal, Santiago, “Alessandro Valignano ante el reto de la inculturación: Una relectura del ‘Sumario de las cosas de Japón’ (1583)”, en Mariano Delgado & Hans Waldenfels (eds.), *Evangelium und Kultur: Begegnungen und Brüche. Festschrift für Michael Sievemich SJ*, Fribourg, Academic Press/Stuttgart, Kohlhammer, 2010, 501-517.
- Martín Cuesta, José, “San Ignacio: misionero en su vida y en su obra”, *Revista teológica limense* 24 (1990): 102-122.
- Martínez D’Alòs-Moner, Andreu, “La misión jesuita a Etiopía (1557-1632), entre la ambición y la utopía”, en *In the company of Iyäsus: the Jesuit mission in Ethiopia, 1557-1632*, tesis doctoral inédita, Instituto Universitario Europeo de Florencia, 2008.
- , Andreu, *Envoys of a Human God. The Jesuit Mission to Christian Ethiopia*. Leiden, Brill, 2015.
- Martínez Ferrer, Luis, “Cultura e inculturación. Apuntes sobre el magisterio pontificio y el pensamiento de Víctor Andrés Belaunde”, *Mercurio peruano*, 529 (2016): 9-19.
- Mata Induráin, Carlos, “San Francisco Javier y la inculturación: notas históricas y literarias”, *Anuario del Instituto Ignacio de Loyola*, 12 (2005), 103-123.
- Mecherry, Antony, *Testing Ground for Jesuit Accommodation in Early Modern India: Francisco Ros SJ in Malabar (16th-17th Centuries)*, Bibliotheca Institutii Historici Societatis Iesu, Vol. 79. Rome, 2019.
- Medina, Borja, “Cuando él servía en la Corte del Rey Católico ¿Estuvo Íñigo de Loyola en Sevilla?” *Minervæ Bativæ* (Boletín de la Real Academia Sevillana de Buenas Letras) Segunda época, 20 (1992), 19-56.

- , “Íñigo López de Loyola: Probable estancia en Sevilla (1508 y 1511) y su reflejo en los Ejercicios” *Archivum Historicum Societatis Iesu*, 63 (1994), 3-75.
- Medina, Francisco de Borja, “Métodos misionales de la Compañía de Jesús en América Hispana y Filipinas”, *Mar oceana: Revista del humanismo español e iberoamericano*, 4 (1999), 159-192.
- Mongini, Guido, *Máscaras de identidad. Alle origini della Compagnia di Gesù*, Roma: Edizioni di storia e letteratura, 2016.
- Núñez Ortiz, Alberto, “¿Ceremonias civiles o idolatría? La controversia de los ritos chinos a la luz de la Teología actual de la misión”, *Anuario del Instituto Ignacio de Loyola*, 12 (2005), 69-101.
- O'Malley, John, *¿Santos o demonios? Estudios sobre la Historia de los jesuitas*, Bilbao: Mensajero, 2016.
- O'Neill, Charles E. y DOMÍNGUEZ, Joaquín M.^a (dirs.), *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús, Bibliográfico-Temático*, Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu / Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 2001.
- Orlandis Rovira, José, “Las peregrinaciones en la religiosidad medieval”, *Príncipe de Viana*, anejo 2-3 (1986), 607-614.
- Pennec, Hervé, “La mission jésuite en Éthiopie au temps de Pedro Paez (1583-1622) et ses rapports avec le pouvoir éthiopien: Deuxième partie: Le temps de la séduction (1603-1612)”, *Rassegna di Studi Etiopici*, 37 (1993), 135-165.
- , “Les abrégés portugais du *refuge de l'âme*. Une apologie de la foi monophysite adressée par les moines du Tigré au roi Susenyos, le 20 juin 1620”, *Anais de História de Além-mar*, 1 (2000), 133-159.
- Plazaola Artola, Juan, “Las peregrinaciones a Tierra Santa en tiempo de Ignacio de Loyola”, *Anuario del Instituto Ignacio de Loyola = Loiolako Inazio Institutuen urtekaria*, 4 (1997), 65-92.
- Prosperi, A., “L'Europa cristiana e il mondo: alle origini dell'idea di missione”, *Dimensioni e problemi della ricerca storica*, 2 (1992), 189-220.
- Ramos, Manuel João, “The Invention of a Mission: the Brief Establishment of a Portuguese Catholic Minority in Renaissance Ethiopia”, en J. Mucha (coord.), *Dominant Culture as Foreign Culture: Dominant Group(s) in the Eyes of the Minorities*, New York, East European Monographs – Columbia University Press, 1999, 135-148.

- Revuelta González, Manuel, “Los ritos chinos y los jesuitas en el siglo XVIII, según la documentación franciscana”, *Miscelánea Comillas: Revista de Ciencias Humanas y Sociales*, Vol. 54, N° 104 (1996), 143-173.
- Richmond Ellis, Robert, “Representations of China and Europe in the writings of Diego de Pantoja: accommodating the East or privileging the West?”, en Cristina H. Lee (ed.), *Western Visions of the Far East in a Transpacific Age, 1522–1657*, Farnham / Burlington, Ashgate, 2012, 101-115.
- Rocha Pino, Manuel, “El método de acomodación jesuita y la evangelización de las órdenes mendicantes en China Imperial”, *Culturales* 6 (2010), 147-180.
- Rubiés, Joan-Pau, “The concept of cultural dialogue and the Jesuit method of accommodation: between idolatry and civilization”, *Archivium Historicum Societatis Iesu*, 74/147 (2005), 237-280.
- Ruiz Jurado, Manuel, “El espíritu misional de la Compañía de Jesús a la luz del cuarto voto ‘circa misiones’”, *Studia Missionalia* 60 (2011), 47-60.
- Sacco, Leonardo. “Matteo Ricci and the Metaphor of the Bridge between Civilizations. Some critical remarks”, *Storia, Antropologia e Scienze del Linguaggio*, 34 (2019), 41-116.
- Salvadore, Matteo. “The Jesuit Mission to Ethiopia (1555-1634) and the Death of Prester John”, en Allison B. Kavey (ed.), *World-Building and the Early Modern Imagination*, New York, Palgrave Macmillan, 2010, 141-172.
- Sandoval Zapata, Karina, LASSO OTAYA, Hugo, “Evangelización, encubrimiento y resistencia indígena en el valle de Sibundoy Putumayo”, *Historia y espacio* 10/43 (2014), 33-57.
- Santos Hernández, Ángel, *Jesuitas y obispados*, vol. 1: *La Compañía de Jesús y las dignidades eclesiásticas*, Madrid: Pontificia Universidad de Comillas, 1998.
- Soto Artuñedo, Wenceslao, “El apostolado ignaciano de la educación: *Institutio puerorum* para la *reformatio mundi*”, *Manresa*, 89 (2017), 317-328.
- , Wenceslao (ed.), *Diego de Pantoja, SJ (1571-1618). Un puente con la China de los Ming*, Aranjuez, Xerión, 2018.
- Soto Artuñedo, Wenceslao (ed.), *El jesuita Pedro Páez. Cartas desde el Nilo Azul*, Aranjuez: Xerión, 2020.
- Spanu, Dionigi, *Inviati in missione. Le istruzioni date da S. Ignazio*, Roma, Centrum Ignatianum Spiritualitatis, 1979.

- Sullivan, Francis A, *¿Hay salvación fuera de la Iglesia?*, Bilbao: Desclée, 1999.
- Tena Tena, Pedro, “La peregrinación a Jerusalén a finales del siglo XV”, *Sefarad*, 60/2 (2000), 369-395.
- Torres Santo Domingo, Marta, “La aventura de los misioneros en Etiopía: recorrido bibliográfico desde la Biblioteca Histórica”, *Pecia Complutense* 13 (2010), 53-63.
- Toynbee, Arnold, *The World and the West*, Oxford, 1953.
- Vargas Ugarte, Rubén, *Historia de la Compañía de Jesús en el Perú*, 4 vols., Burgos, Imprenta Aldecoa, 1963.
- Wicki, Josef (ed.), *Monumenta Missionum. Missiones Orientales. Documenta Indica. Vol. 2 1550-1553*, Roma, 1950.
- Xavier, Joseph, “Controversia sobre los ritos malabares”, *Anuario del Instituto Ignacio de Loyola* 12 (2005), 125-136.
- Xie, M., “Between Latinized characters and Chinese characters. Some thoughts on Nicolas Trigault’s policy of accommodation”, en *History of the Catholic Church in China: From its beginning to the Scheut Fathers and 20th century. Unveiling some less known sources, sounds and pictures*, Leuven, Ferdinand Verbiest Institute K.U. Leuven, 2015, 125-192.
- Zubillaga, Félix, SI, “Métodos misionales de la primera instrucción de San Francisco de Borja para la América Española (1567)”, *Archivum Historicum Societatis Iesu*, 12 (1943) 58-88.

Recibido: 27 de enero de 2022

Aceptado: 11 de abril de 2022