

el camino de la inculturación en la evangelización de los jesuitas

Manuel Sotomayor

El problema de la inculturación –o enculturación, como deberíamos decir en español–, es tan antiguo como el cristianismo mismo. El movimiento religioso de los seguidores de Jesús, desde que rompe los moldes de su primera enculturación, la judía, y toma plena conciencia de su universalidad, está destinado a ser uno, pero no uniforme. Por su carácter de universal, es decir, destinado a toda la humanidad, el cristianismo tendrá que amoldarse, en el sentido más etimológico de la palabra, a cada uno de los muy diversos recipientes que son las diferentes culturas en que se halla dividida la humanidad. Así lo hizo durante los primeros siglos.

El mensaje apostólico, todavía en su núcleo primigenio del *kerygma*, al llegar al mundo de cultura helenística, se fue conformando y desarrollando en los moldes de la cultura helenística, modificando algunos de los elementos del culto judío que traía consigo, elaborando sus escritos religiosos según los patrones literarios de la cultura y de la lengua griega, desarrollando su organización jerárquica a la manera de la organización urbana y regional propia del imperio romano, construyendo poco a poco todo un cuerpo de doctrina teológica a base de las diversas escuelas filosóficas que estaban en vigor en esa época y en ese espacio cultural.

Mientras tanto, el mismo mensaje apostólico seguía germinando y desarrollándose, por otros derroteros, entre los judíos que seguían también a Jesús, conformándose así la Iglesia judía, ajena, como es natural, a los desarrollos paralelos de la Iglesia en el mundo helenístico, a que nos hemos referido antes.

El cristianismo se propagó también en Siria, y el desarrollo de la Iglesia en Siria se realizó a base, no de la cultura helenística, sino a base de la lengua, la literatura, las costumbres, las estructuras sociales, la espiritualidad y la filosofía propia de quienes recibían y elaboraban el cristianismo, es decir, de la cultura semítica siria. Lo mismo se ha de decir de la Iglesia copta o egipcia, de la Iglesia armenia, de la Iglesia latina, etc. Todas estas Iglesias, en su variedad, estaban en comunión entre sí, formando la única Iglesia universal de Cristo. Esta variedad, «lejos de ir contra su unidad», «muestra admirablemente la indivisa catolicidad de la Iglesia»¹.

Desgraciadamente, la unidad se rompió, las diversas enculturaciones del cristianismo siguieron su vida en el aislamiento, y con el discurrir del tiempo, cada una de ellas se olvidó de las otras y terminó identificando su propia forma cultural del cristianismo con la única forma posible de éste. Principalmente la Iglesia occidental latina, cuya enculturación experimentó una expansión geográfica inusitada, de la mano de la expansión colonial del occidente europeo, sobre todo a partir primeramente de los grandes viajes y «descubrimientos» de portugueses y españoles, y de holandeses, ingleses, alemanes, franceses, belgas e italianos después.

La Compañía de Jesús

La Compañía de Jesús nace en la Europa occidental, en la Iglesia latina, en plena época de expansión de la cultura y de la Iglesia europea occidental. Sus miembros, hijos de su cultura y de su momento histórico, lógicamente participan en su generalidad de la mentalidad de la época; y en esa mentalidad, difícilmente cabía la posibilidad de concebir una unidad católica que no fuese la de la uniformidad eclesiástica y ésta a base, por supuesto, de la enculturación europea, occidental y latina del cristianismo. La existencia de otras formas del cristianismo en esa época era prácticamente ignorada en Occidente y si algo alguna vez se sabía de ellas, el escaso conocimiento llegaba siempre filtrado y depreciado por

¹ Concilio Vaticano II, Constitución dogmática sobre la Iglesia § 23; Decreto sobre las Iglesias Orientales Católicas § 2.

el hecho de la separación. San Francisco Javier al llegar a la isla de Socotora, en el mar de Omán, al sur de Arabia, se encontró con que había allí cristianos de rito sirio, realidad totalmente desconocida e insospechada para él. Por eso, en una carta que escribe desde allí a S. Ignacio el 20 de septiembre de 1542, deja traslucir su desconocimiento y su asombro:

«La gente desta ynsula son cristianos al parecer dellos: por tales se tienen: préciáanse mucho de ser cristianos: en los nombres así lo muestran: ...hónrranse mucho de dezir que son cristianos: tienen yglesias y cruces y lámparas. Cada lugar tiene su caciz; este es como clérigo entre nós; ...estos cacizes saben muchas oraciones de coro: van a la yglesia a media noche y a la mañana, y a ora de bísperas, y a la tarde ora de cumpletas, quatro vezes al día. No tienen campanas: con los palos llaman a la gente, como hazemos nosotros en la semana santa: no entienden los mismos cacizes las oraciones que rezan, porque no son en su lengua; creo que son en caldeo... Son devotos de Santo Thomé: dizen ellos que son los cristianos que hizo Santo Thomé en estas partes...

Estuve a unas bísperas que dixo un caciz: detúvose una ora en dezirlas: nunca otro hazía sino ençensiar y rezar; en todo tiempo yncensan. Estos cacizes son casados, grandes ayunadores: quando ayunan no comen pescado, ni leche, ni carne: antes se deyarán morir; aunque ay mucho pescado en esta ysla, mantiénense con dátiles y yervas. Ayunan dos quaresmas, y la una es de dos meses; los que no son cacizes, si estas quaresmas comen carne, no entran en las yglesias: las mugeres no van a la yglesia en estas quaresmas.»²

El condicionamiento impuesto por las ideas de la época también queda patente en algunos de los consejos que da S. Ignacio para el apostolado de los jesuitas en Etiopía.

Etiopía era una nación cristiana desde siglos muy remotos. También desde muy antiguo los cristianos etíopes caían dentro de la esfera de influencia de la Iglesia de Alejandría y su cristianismo se había ido conformando según ese tipo de enculturación. La Iglesia etíope había seguido a su Iglesia madre alejandrina en el rechazo del concilio de Calcedonia. Pero las circunstancias históricas de la Etiopía del siglo XVI impulsaron a sus emperadores a buscar el apoyo del rey de Portugal para poder combatir los duros embates del Islam; y para mejor

² MHSI. 16 [Monumenta Xaveriana 1] Madrid 1899-1900, pp. 254-256.

conseguir el deseado apoyo, llegaron a solicitar la unión con el Papa e incluso el envío de un patriarca desde Roma³. El rey portugués Juan III quiso que el patriarca fuese un jesuita, y S. Ignacio designó para tal cargo al P. João Nunes Barreto. Para él y para los que le acompañan en la misión de Etiopía, escribe S. Ignacio en febrero de 1555 una larga instrucción, llena de tacto y de sabiduría. Pero en ella queda bien patente que su intención no era solamente que los enviados se aplicasen a corregir los abusos que pudieran existir en aquella Iglesia y asegurar su obediencia al Primado romano; su deseo manifiesto es no solamente unir, sino uniformar, como lo dice expresamente:

«y así, para tener más amistad con él, se le suadirá mejor la uniformidad...»

Y algo más adelante:

«Ayudaría para la reducción entera de aquellos reynos, así para los principios como para todo tiempo, que allá en Ethiopia hiziesen muchas escuelas de leer y scrivir, y otras letras, y collegios para instituyr la juventud y también los demás que lo abrán menester, en la lengua latina, y costumbre y doctrina cristiana, que esto sería la salud de aquella nación: porque estos, creziendo, tendrían affición a lo que al principio ubiesen aprendido...»

Y si pareciese –continúa explicando S. Ignacio– que esto pudiera ser muy difícil de realizar sobre el terreno, por estar los de allí «tan habituados a su modo de proceder», convendría persuadir al Negus que enviase muchos niños al extranjero, a Goa, a Coimbra, a Chipre o a Roma para que «tomando amor a las cosas de la yglesia latina, tanto más firmes estén en el modo de proceder della»⁴.

* * *

Sin embargo, la Compañía de Jesús nacía y crecía en una época de grandes cambios, en tiempos no lejanos todavía de la Edad Media, pero imbuidos ya de un humanismo nuevo, de una nueva valoración incipiente de la autonomía de las realidades naturales, y de una creciente consciencia al mismo tiempo de la

³ Un buen resumen de las circunstancias históricas y del desarrollo de todo este asunto puede verse en: P. A. RABUSKE, S.J., *Santo Inácio de Loiola e a missão da Etiópia*: Estudos Leopoldenses 16 (1980) nº 55, pp. 3-41.

⁴ MHSI. 36 [Monumenta Ignatiana, ser.Iª, tom.8] Madrid 1909, pp 80-690.

necesidad de deslindar los campos entre la autoridad civil y la eclesiástica. Por eso no es de extrañar que en algunos de los jesuitas despuntasen ideas, preocupaciones y actitudes que resultaban bastante nuevas, ideas modernas, con respecto a la evangelización. Por ejemplo: cuando se envían los primeros jesuitas españoles a América, ya se ha discutido ampliamente en España el problema de la ética de la conquista. En los primeros momentos, la razón principal en la que se había basado la respuesta tranquilizante de los teólogos era la donación hecha por Alejandro VI de las tierras descubiertas y por descubrir a los Reyes Católicos y a sus sucesores, en orden a la predicación en ellas del Evangelio⁵. A partir de la conquista del Perú, de 1532 a 1535, el ilustre dominico P. Francisco de Vitoria y junto a él o tras él, la célebre escuela de Salamanca, dedicaron sus esfuerzos al estudio del espinoso tema, superando concepciones tradicionales y abriendo nuevos caminos. Alumnos suyos fueron algunos jesuitas, a los que el destino a América que les llegó desde Roma, les produjo un grave problema de conciencia. El P. Juan de la Plaza, un castellano de Medinaceli (Soria), que había sido rector del colegio de la Compañía en Granada y Provincial de Andalucía, representó varias veces al P. General, P. Everardo Mercuriano, las serias preocupaciones que sentía, si tenía que aceptar el encargo que aquel le hacía de marchar al Perú, como visitador de los jesuitas que allí trabajaban. En una de esas ocasiones, en carta de 1574, escribía:

«La dificultad principal que yo tengo y en lo que deseo más resolución, no es tanto en negocios de agravios particulares, porque éstos más fácilmente se pueden remediar o disimular. En lo que yo deseo satisfacción es en el punto principal del señorío y dominio universal de aquellos reinos, porque estando éste llano, todo lo demás es fácil de allanar. Y aunque yo veo que hay muchas causas que dan título justo, yo las he procurado saber, y hasta ahora no he hallado quien enteramente me satisfaga.»

El P. General, P. Mercuriano, terminó aconsejándole que dejase de preocuparse sobre el señorío y dominio universal de las Indias, «pues no hay que dudar en ello –son sus palabras–, habiéndose ya determinado, y reconociendo el mundo por legítimo señor al Rey».

Pero no era solamente el P. Plaza el que tenía serios escrúpulos. El P. Bartolomé Hernández, había llegado al Perú en 1569, obedeciendo la orden del

⁵ Cf. D. RAMOS, *El hecho de la conquista de América: La ética de la conquista de América* [Corpus Hispanorum de Pace] Madrid 1984, p. 17-63.

entonces General de la Compañía, S. Francisco de Borja, pero no sin antes exponerle su objeción de conciencia, dado que, como él decía, sus maestros de Salamanca le habían hecho comprender los serios problemas morales que presentaba la conquista y el comportamiento de los conquistadores, y hubiera preferido seguir el consejo que le había dado Fray Domingo de Soto: que huyese de esos señores, si no quería correr peligro en su alma; por lo cual, son sus palabras: «me ha quedado grande temor de aquel género de gente, y por esta causa grande aversión a esta misión destas Indias».

Más lejos llegó el P. Luis López, enviado al Perú en la primera expedición de jesuitas a aquellas tierras, de 1569 también. Personaje inquieto y apasionado, escribía en un cuaderno de notas:

«Entrada injusta, posesión peor, si se adquiere para propiedad como el Reino de España, pues no hay título justo de guerra ni de elección, ni de tiranía de Incas, ni de Bula del Papa, ni de sucesión. Y si se retiene es por título de la conservación de la fe introducida por el bautismo, en muchos mal dado, ut in adultis, hasta que haya señor propio en quien se pueda confiar la iglesia y conservación de la fe, como el Rey lo confiesa; pero este título tiene mucho escrúpulo, porque el Rey o su lugarteniente van acabando la sucesión de los señores naturales, para que no haya quien pueda suceder»⁶.

Intentos de enculturación

Un proyecto de gran envergadura en la evangelización de América fue el de las célebres *Reducciones* del Paraguay. Los jesuitas que las concibieron y las llevaron a cabo buscaban por ese camino evitar a los indígenas las funestas consecuencias de la ambición de muchos de los colonizadores, conseguir una paz sólida y duradera entre españoles e indígenas, y conducir a estos últimos al conocimiento y práctica del cristianismo.

Condición indispensable para una verdadera paz era que los indígenas llegaran a un nivel de igualdad con los españoles. Las *Reducciones* pretendían alcanzar la igualdad, estableciendo una serie de ciudades totalmente indígenas, bien organizadas urbanísticamente, en las que se desarrollase una buena división

⁶ Véase: C. BACIERO, *La ética en la conquista de América y los primeros jesuitas del Perú*: MiscCom 46 (1988) 129-164.

y racionalización del trabajo, se avanzase en el aprendizaje de nuevas técnicas, en el crecimiento de la cultura, en la formación de un espíritu social de colaboración, sin que todo ello llevase necesariamente consigo la renuncia a su cultura propia, empezando por su lengua guaraní que era no solamente la que se hablaba en las *Reducciones*, sino que además se escribía y aun se imprimía.

En aquellos poblados con calles tiradas a cordel, con su gran plaza central, como el antiguo *foro* romano, donde presidía la iglesia y se encontraba también el colegio, la hospedería y la casa de los misioneros, existía una rigurosa distribución del tiempo, con la que se pretendía ir acostumbrando a los indígenas a la regularidad de un trabajo que tenía que ser cotidiano y organizado; un trabajo que era comunitario dos días por semana y familiar los otros cuatro. Este sistema les permitía contar con una auténtica «seguridad social», porque era de los almacenes comunitarios de donde fundamentalmente se proveían de ropa y alimento todos los miembros del poblado. El párroco era el alcalde, nombrado por el gobernador, de tres que le proponía el P. Provincial, aunque de hecho existía un alto grado de autogobierno, porque los párrocos-alcaldes nombraban subalternos indígenas que llevaban gran parte del peso de la administración. La vida religiosa se desarrollaba con el rigor y la disciplina que puede suponerse, acompañada, eso sí, lo mismo que el trabajo, con los cánticos y la música, a la que tan aficionados se mostraban los guaraníes.

Si el experimento no hubiese sido tantas veces perturbado y combatido y, sobre todo, herido de muerte con la expulsión de los jesuitas en 1767, hubiéramos podido constatar hasta qué punto el proyecto jesuítico era acertado. No faltan indicios, sin embargo, para suponer que las *Reducciones* hubieran llegado a convertirse en ciudades guaraníes, sometidas al rey de España, como no podía ser de otro modo en aquellas circunstancias, pero no españolizadas, y perfectamente situadas al mismo nivel y quizás en mejores condiciones que algunas de las demás ciudades importantes de América y aun de Europa⁷.

No se intentó llegar tan lejos, sin embargo, en la guaranización del cristianismo. En este particular sólo podemos hablar de tímidos intentos. Para enfrentarse más a fondo con este problema, habría sido necesario adelantar en siglos la hora del pleno reconocimiento de los valores propios de las culturas arcaicas.

* * *

⁷ Cf. H. STORNI, S.J., *Las Reducciones, instrumento de evangelización*, en: *Evangelización de la cultura e inculturación del Evangelio*, Editorial Guadalupe, Buenos Aires 1988, pp. 317-327.

La cota máxima en los intentos de una auténtica enculturación del cristianismo en las antiguas e importantes culturas que los nuevos tiempos ponen en contacto con el mundo cristiano occidental, la alcanzaron varios jesuitas italianos, en sus esfuerzos por la evangelización de China y de la India.

Entre ellos, el más conocido y actualmente más reconocido, es el **P. Mateo RICCI**.

Nacido el 8 de octubre de 1552, en Macerata, ciudad perteneciente entonces a los estados pontificios, primogénito de una familia que llegaría a contar con trece hijos, ingresó en la Compañía de Jesús a mediados de agosto de 1571. Como maestro de novicios tuvo nada menos que al **P. Alejandro VALIGNANO**. y digo *nada menos* porque este último es pieza clave e impulsor infatigable de la gran obra que el P. Ricci emprenderá más adelante.

Una vez terminado el noviciado, Ricci estudió en Roma filosofía, matemáticas y astronomía, adquiriendo así unos conocimientos que entonces, sin duda, no sospechaba cuán útiles habrían de serle en su futura actuación misionera, que muy pronto iba a comenzar.

En la primavera del año 1577 fue destinado a la Provincia de India y el año siguiente llegaba a Goa. Para esas fechas, hacía ya cuatro años que el citado P. Alejandro Valignano se hallaba en aquellas regiones orientales, como visitador de los misioneros jesuitas de la India, China y Japón.

Valignano había llevado aires nuevos a los jesuitas, principalmente portugueses, que trabajaban en el lejano Oriente. Insistió en la India en la necesidad de aprender las lenguas indígenas y de prescindir de la coacción en las conversiones. Pasó a Macao, a donde llevó consigo a otro jesuita italiano, el P. Michele Ruggieri, con la intención de dedicarlo en exclusiva al estudio de la lengua china. Téngase en cuenta que en esos momentos, los cinco jesuitas portugueses que constituían aquella residencia empleaban sus horas de trabajo apostólico en atender casi exclusivamente al millar de compatriotas que habitaban en aquella colonia, sin atreverse a dedicar sus esfuerzos al resto de los 10.000 chinos que constituían la gran masa de la población, convencidos como estaban, en su desaliento, que «era más fácil hacer blanco a un negro que convertir a un chino».

El 7 de agosto de 1582, Ricci llegaba a Macao para unirse a Ruggieri en el estudio de la lengua y la cultura China, en espera de poder penetrar en el gran Imperio chino, cerrado a cal y canto a los extranjeros en aquella época.

Circunstancias muy curiosas, en cuya descripción no me detengo para abreviar, hicieron que, en 1583, Wang Pan, gobernador de la provincia china limítrofe, les enviase una invitación para entrar en China y llegar hasta la ciudad de su residencia. Comenzaba así la difícil y apasionante aventura china del P. Mateo Ricci, que habría de prolongarse durante 27 años, hasta su muerte, acaecida en Pekín, el 11 de mayo de 1610.

Ricci y su compañero Ruggieri entraron vestidos a la manera de los bonzos chinos. Lo hacían así para manifestar aun en sus atuendos personales, su determinación de hacerse chinos con el fin de ganar para Cristo a China.⁸ En la cerrada sociedad china, dividida en las cuatro clases de los literatos, los campesinos, los artesanos y los mercaderes, los bonzos quedaban como aislados, fuera de las estructuras de la sociedad. Por eso Wang Pan les había aconsejado que se adscribiesen a esa categoría: así podía evitar, en cierto modo, las posibles acusaciones de haber perturbado el orden social chino con la introducción de estos dos extranjeros.

La opción por la categoría de bonzos condicionó notablemente la actitud y las actividades de Ricci en esta primera época, hasta que, una vez advertidos los inconvenientes, obtuvieron la aprobación de Valignano para cambiar la táctica. Hé aquí la respuesta de Valignano:

«Como los bonzos gozan de poca consideración entre los mandarines, y puesto que los nuestros pierden mucha autoridad con este título de bonzos, es preferible, por el momento, que os llaméis literatos, en lugar de bonzos...»⁹.

A partir de entonces y durante muchos años, la principal preocupación de Ricci en China, por no decir la única, será estudiar, aprender, conocer y dominar la lengua china, sus religiones, sus filosofías; tratar de penetrar en el verdadero significado de sus ceremonias, de sus costumbres privadas, familiares y públicas. Era un mundo totalmente distinto al suyo, imposible de abarcar si no era a base de mucha dedicación, de muchos años consagrados intensamente al estudio de los escritores antiguos y modernos y a largas conversaciones con literatos y mandarines que, cada vez más numerosos, acudían a sus tertulias. Y es que, poco

⁸ Cf. J. SHIH, S.J., *Un hito simbólico en la evangelización de la cultura y la inculturación del Evangelio: el P. Mateo Ricci, S.J.*, en: *Evangelización de la cultura e inculturación del Evangelio*, Buenos Aires 1988, pp. 229-251.

⁹ J. SHIH, *o.c.*, p. 233.

a poco, se iba extendiendo la fama de aquel ser extraño, venido del lejano Occidente, que tantas cosas sabía, aprendidas en sus lejanas tierras y que, al mismo tiempo, era capaz no solamente de hablar cada vez con más perfección en chino, sino también de citarles de memoria frases y párrafos de las obras de Confucio, cuya filosofía veían que dominaba a fondo.

Conversiones al cristianismo apenas hubo en varios años. Era esa su mayor ilusión, pero no era todavía su principal preocupación. Ricci pretendía algo mucho más complicado y lento: pretendía llegar a hacerse chino, para poder dar comienzo a la ingente tarea de enculturar el cristianismo en China y cristianizar no sólo los individuos, sino la misma cultura china. Su actitud provocó en algún modo el escándalo de los que no eran capaces de comprender sus altas e inteligentes aspiraciones. Pero Ricci tenía muy claro lo que pretendía y respondía a las objeciones:

«...el tiempo que estamos en China no es todavía de cosecha, ni aun de siembra, sino de abrir los intrincados bosques y combatir con las fieras y serpientes venenosas que aquí dentro están. Otros vendrán con la gracia del Señor, que escribirán sobre las conversiones y fervores de los cristianos; pero sepa V.R. [P. Jerónimo Costa] que fue necesario primero hacer esto que nosotros hacemos, y nos han de dar a nosotros la mayor parte del mérito, siempre que hagamos esto que hacemos con la caridad que debemos»¹⁰.

Los 27 años de la estancia de Ricci en China bien podrían constituir el tema de una divertida novela. Tal es la abundancia de peripecias, peligros, decepciones y éxitos. De todo ello estamos bien informados, porque al final de su vida escribió una historia de toda su obra misional –suya y de sus seguidores– que es, en gran parte, una autobiografía¹¹. La historia la escribió en italiano, su lengua nativa, pero en un italiano lleno de incorrecciones: hasta tal punto había llegado ya a acostumbrarse a hablar, escribir y aun pensar en chino, que había olvidado en parte su lengua patria.

Tras largo estudio y observación, Ricci llegó al convencimiento de que ni el budismo ni el taoísmo eran instrumentos aptos para la enculturación del

¹⁰ J. SHIH, *o.c.*, pp. 235–236.

¹¹ Publicada por el P. Pasquale M. D'Elia, S.J., *Fonti Ricciane I. Storia dell'introduzione del cristianesimo in Cina*, Roma 1942. Un resumen, escrito a base principalmente de esta fuente primordial, es el libro de V. CRONIN, *Ricci descubre China*, Ediciones Carlos Lohlé, Buenos Aires 1957 [Traducción del inglés por Delfín Leocadio Garasa].

cristianismo en China. Las obras de Confucio, en cambio, sí le parecieron útiles para reflexionar y hacer reflexionar a los chinos sobre las verdades cristianas, para llegar a una auténtica asimilación de un cristianismo que Ricci les presentaba no como sustitución de sus conocimientos, sino como complemento de ellos.

Confucio era considerado entonces en China como el padre de la patria, el que había configurado su cultura y manera de ser con su filosofía. Por eso, en ciertas ocasiones, se realizaban oficialmente determinadas ceremonias en su honor, que para un observador europeo no iniciado en las costumbres chinas tenían todas las apariencias de un verdadero culto religioso, pero que en realidad, como había tenido ocasión de comprobar Ricci, eran ceremonias estrictamente civiles. Por eso no tenía inconveniente en permitir a sus convertidos su participación en ellas. Tampoco eran verdadero culto religioso, según la mente de los antiguos escritores chinos, el rito de presentación de ofrendas ante las tablillas con los nombres de los difuntos, que algunas veces al año ofrecían las familias a sus antepasados. Estos dos tipos de ceremonias serán más adelante piedra de escándalo para otros misioneros y causa de graves conflictos entre ellos.

Gracias también a sus conocimientos de las matemáticas y de la astronomía, Ricci logró entablar lazos de amistad con intelectuales muy influyentes. Su máxima aspiración era llegar a Pekín y conseguir una audiencia con el emperador, con el fin de inducirlo a concederle permiso para establecerse para siempre en China y para que pudiesen entrar más misioneros jesuitas. Después de varios intentos fallidos y de innumerables peripecias, llegó a Pekín en 1601 y allí permaneció definitivamente. No logró la audiencia, pero sí el permiso, de tal manera que a la hora de su muerte dejaba establecida en China una misión que actuaba en varios puntos del inmenso imperio, y una iglesia con unos 2.500 cristianos chinos.

La experiencia había enseñado a Ricci que el libro era en China el medio de difusión más útil y más apreciado. En el siglo XVI la imprenta era ya invención antigua en aquellas lejanas tierras. Por eso, una de las más importantes actividades de Ricci fue escribir libros. Comenzó con una traducción de los diez mandamientos, siguió con un catecismo en 16 capítulos, en forma de diálogo; y conforme iba progresando en sus conocimientos de la lengua y la literatura chinas, el estilo de sus publicaciones se iba depurando e impregnando cada vez más de las formas y los gustos propios de esa cultura. Con el tiempo, alguna de sus obras quedaron incorporadas al conjunto de la literatura clásica china. Con sentencias breves, como las de Confucio, escribió el «Tratado sobre la amistad»

y, estando ya en Pekín, donde era visitado con frecuencia por innumerables mandarines y literatos, concluyó y publicó una obra que hacía ya nueve años que estaba elaborando: un Catecismo dirigido no tanto a los ya iniciados en el cristianismo, cuanto a los chinos cultos que todavía no se habían acercado a la luz del Evangelio, basado en buena parte en la filosofía de Confucio, fruto de sus estudios y de sus múltiples conversaciones y discusiones con chinos cultos e inteligentes. En él no se trataban –como él mismo dice– «todos los misterios de nuestra Santa Fe, que sólo se han de declarar a los catecúmenos y cristianos, sino sólo de algunos principales, especialmente los que de alguna manera se pueden probar con razones naturales y entender con la misma lumbre natural»¹². Adoptando un género muy apreciado en China, la paradoja, publicó también «Las diez paradojas. Diez capítulos de un hombre extraño».

Desgraciadamente la obra ingente que comenzó Ricci tuvo poco futuro. La incomprensión de algunos jesuitas primero, pero sobre todo la de los nuevos misioneros españoles de diversas órdenes que entraron en China a partir de 1631 y 1633, dió al traste con todo el intento de enculturación. Ricci se había adelantado en varios siglos a su época. Su método misional, lento, paciente, progresivo, que pretendía hacer nacer y crecer poco a poco un cristianismo no europeo, sino chino, como en el mundo helenístico había nacido un cristianismo helenístico y no judío, y en el mundo sirio un cristianismo sirio y no judío ni helenístico, no se entendía en una época en la que el cristianismo europeo occidental colonizaba eclesiásticamente al compás de la colonización cultural y económica que portugueses y españoles establecían en los cuatro restantes continentes. Pronto comenzaron las discusiones; y con las discusiones, las denuncias; y con las denuncias, las condenas, hasta la condena final y definitiva de Benedicto XIV, en 1742, que llevó a la definitiva marginación de los cristianos chinos, convertidos en extranjeros en su propia patria, y a la muerte de las misiones comenzadas por Ricci.¹³

Tan genial como el P. Mateo Ricci fue otro jesuita italiano: el **P. Roberto De NOBILI**, nacido en Roma o en Montepulciano (Siena), en el año 1577. El problema con que se enfrentó De Nobili en la India era todavía más delicado. La radical división en castas de aquella sociedad hacía imposible todo contacto y comunicación entre la casta de los cultos y los rangos más inferiores, por no

¹² J. SHIH, *o.c.*, p. 245.

¹³ Sobre Ricci y las controversias sobre los llamados "ritos chinos" hay una abundante bibliografía que es imposible ni aun resumir aquí. En esta misma revista se publicó hace años un interesante artículo sobre el tema: A. NAVAS, *Encarnarse para evangelizar. Reflexiones sobre el caso de los ritos chinos*: Proyección 25 (1978) 41–50.

hablar del último escalón, los sin casta. Los jesuitas trataban de evangelizar a todo el pueblo; pero el hecho de tratar con los estratos ínfimos los incapacitaba totalmente para acceder a los cultos e intelectuales, que eran principalmente los brahmanes. De Nobili decidió despojarse de sus hábitos externos e internos de occidental, y vivir plenamente como un brahamán.

De Nobili, como Ricci, estaba extraordinariamente dotado para las lenguas. Cuando murió, en 1656, dejó tras sí unas veinte obras escritas en sánscrito, tamul y telegu; algunas de ellas en verso. De Nobili vivió y vistió como un *samiassi* [= penitente] y permitió a sus cristianos seguir usando los distintivos de castas, las abluciones, la supresión de la saliva y el soplo en el bautismo (por la repugnancia que sentían ante esos ritos), etc. También en esta ocasión las primeras oposiciones vinieron de los mismos jesuitas, pero sus prácticas y orientaciones llegaron a obtener la aprobación superior. En tiempos posteriores a su muerte, renacieron otra vez las discusiones con otras órdenes, las denuncias y las condenas. La última fue también del papa Benedicto XIV, en 1744, suprimiendo muchos de los pasos dados en la indigenización del cristianismo e imponiendo no solamente las prácticas habituales en el Occidente, sino obligando a los misioneros a jurar que nunca practicarían aquellos intentos prohibidos de adaptación, ni los defenderían de palabra o por escrito¹⁴.

Antes de la definitiva prohibición, otro gram misionero jesuita italiano siguió los pasos de De Nobili en la India. No ha alcanzado su fama en Occidente unos niveles tan altos, ni mucho menos, como los de De Nobili o Ricci, pero sus méritos no fueron menores, con la única excepción que constituye el hecho de ser ya continuador y no iniciador del nuevo camino.

Me refiero al **P. Costanzo Giuseppe BESCHI**, nacido en 1680 cerca de Mantua, ingresado en la Compañía de Jesús en 1698 y presente en India desde 1708, donde fue destinado a la misión del Maduré, la misma región en la que había trabajado De Nobili.

Beschi llegó al Maduré en 1714, con buenos conocimientos de la lengua tamul, y siguió muy de cerca los pasos de De Nobili. Tuvo la suerte de no experimentar en su camino ninguna oposición por parte católica. La gente del país llegó a respetarlo como guía espiritual e incluso como hombre de Estado. Nadie dudaba que era extranjero, pero todos veían en él a un verdadero brahamán, extraordinariamente culto y especialísimamente dotado para las

¹⁴ Cf. P. R. BACHMANN, *Roberto Nobili. 1577-1656*, Institutum Historicum S.I., Roma 1972.

lenguas: además del italiano, sabía hebreo, griego, latín, francés, español y portugués. Y en la India aprendió el sánscrito, la lengua culta de los sabios, el hindí, el persa, que era la lengua de la corte, el tamul y el telegu. Su lengua predilecta fue el tamul, lengua en la que llegó a ser un clásico. En ella escribió un gran poema, el *Thembavani*, dividido en treinta cantos, en los que relata los episodios del Antiguo y del Nuevo Testamento, obra que ha sido comparada con el Ramayana. Otros poemas, escritos en la forma clásica tamul, se citan todavía como modelos en los manuales. Beschi fue quien compuso los primeros léxicos alfabéticos en tamul y publicó varios diccionarios tamul-francés, tamul-portugués, etc.

Su obra literaria más importante no es la de los poemas, sino precisamente su obra en prosa, sobre todo su libro llamado *Paramartha Guru Katha*, que es una serie de cuentos llenos de humor y crítica benévola de los gurús o maestros espirituales y de sus ingenuos discípulos, que han quedado incorporados al folklore indio, después de haber sido traducidos a la mayor parte de las lenguas indias. Sirvan como ejemplo estas dos breves narraciones:

Un día, el gurú tenía necesidad de una aguja. En seguida, cuatro discípulos van al bazar y compran la aguja. Pero todos querían tener el honor de llevarla al venerado maestro, y los cuatro, por consiguiente, disputaban por coger la aguja. Llevarla entre los cuatro resultaba demasiado complicado. Entonces deciden clavarla bien segura en un gran tronco de palmera, que cargan sobre sus hombros los cuatro; marchan triunfalmente, uno detrás del otro, hasta ponerlo finalmente a los pies del gurú... Pero la aguja, la están buscando todavía...

Otra vez, el venerado maestro y sus discípulos atraviesan un río en crecida. Al salir eran seis; al llegar a la otra orilla se cuentan, y eran solamente cinco; es que el gurú se había olvidado de contarse a sí mismo... Y ahí están, junto a la orilla, llora que llora y lamentándose, hasta que pasa por allí uno que los había estado observando. El recién llegado cogió un bastón y empezó a bastonazos, uno detrás de otro, haciendo gritar *uno* al primero, *dos* al segundo, así hasta seis. ¡Milagro! ¡Eran otra vez seis! Y todos cayeron de rodillas ante el hombre del bastón, que había resucitado a un ahogado.

El P. Beschi murió en 1746¹⁵.

* * *

¹⁵ SRIMATI RAJEE, *Un grand écrivain indien: le P. Costanzo Giuseppe Beschi*: Informations Unesco, n° 225, 25 febr.1957.

La identificación del cristianismo universal con el cristianismo occidental prosiguió a lo largo de los siglos, a pesar de estos iluminados intentos de enculturación en China y en la India, y algunos otros, esporádicos y de menor importancia que a veces se dieron. Las dificultades que los misioneros occidentales han ido encontrando en su labor, ante la resistencia que las otras culturas ofrecen a la aceptación de un cristianismo extranjero en todas sus manifestaciones, han contribuido a una lenta reflexión que, ayudada por otras circunstancias históricas, como el mayor conocimiento de la historia, la revalorización de las culturas no europeas, etc., ha hecho volver los ojos a esos grandes ejemplos del pasado y va llevando a la persuasión de la necesidad de un replanteamiento del método de evangelización. Habrá que renunciar al sistema de incorporación de nuevos pueblos al cristianismo europeo, para volver a la práctica primitiva de la creación y desarrollo del cristianismo en el interior de cada una de las otras culturas. Un nuevo impulso en este sentido ha partido de algunas de las normas e indicaciones emanadas del Concilio Vaticano II, las cuales, aun siendo todavía bastante cautas y aun tímidas, no han dejado de encontrar serias resistencias. Sin embargo, el problema de la enculturación o de la inculturación, como generalmente se dice, es hoy tema frecuentísimo de coloquios, congresos, documentos y estudios. Personajes como De Nobili y, sobre todo, Ricci son amplia y repetidamente citados, alabados y puestos como modelos en todos los niveles de la jerarquía eclesiástica y más aún por parte de los estudiosos de la misiología. Es de esperar que tanta atención prestada a un problema tan crucial para la vida de la Iglesia llegue a fructificar algún día en resultados efectivos, que logren la cristianización profunda de todos los pueblos y sus respectivas culturas.

Manuel Sotomayor