

El proceso de aprendizaje cultural de San Francisco Javier (1542-1552)

Una vida tan rica como la de San Francisco Javier (1506-1552), con una conversión espiritual en 1534-35 y una dilatada actividad apostólica, merece un estudio por partes. Puesto que se trata de analizar su aprendizaje cultural, me limitaré a sus experiencias más tempranas, es decir, a su primer viaje a Goa, Costa Malabar y Costa de la Pesquería (1541-1542).

1 Primeras experiencias evangelizadores (Melinde y Goa)

Javier partió de Lisboa, después de larga espera, el 7 de abril de 1541¹. Le acompañaron Micer Paulo, que era sacerdote secular, Francisco Masillas y Diogo Fernández. Ninguno de la Compañía de Jesús. A finales de agosto de ese mismo año, la nao que lo llevaba atracó en Mozambique. Desde allí escribió San Francisco su primera carta a Roma el 1 de enero de 1542. En ella confesaba: »que todas las cosas necesarias para un oficio de manifestar la fe de Jesucristo, vemos que nos

faltan»². Intuimos, por esta afirmación, que el mundo nuevo que acababa de conocer le había sorprendido tanto, que desbordada por completo sus anteriores experiencias.

El viaje había resultado bastante penoso. Sorprendidos por una calma absoluta, los navíos quedaron detenidos en aguas de Cabo Verde, más bien hacia la zona ecuatorial. Empujados luego por los alisios, cruzaron el Atlántico llegando a las costas de Brasil. Nuevamente pasaron el Atlántico hacia el África austral y, doblando el Cabo de Buena Esperanza, arribaron a Mozambique, que era colonia portuguesa.

A finales de febrero de 1542, estando todavía muy enfermo como consecuencia del largo viaje anterior, abandonó Mozambique para dirigirse a Goa. En Mozambique quedaron, de momento, los dos compañeros. En dirección norte tocaron primeramente la ciudad de Melinde, actualmente en Kenya, al norte de Mombasa, en marzo de 1542. Melinde era una colonia portuguesa habitada por musulmanes³. Allí tuvo Javier su primer contacto con un Islam africano y mantuvo una larga conversación con un cacique local, que se quejaba de que se perdiese el fervor entre los musulmanes, a pesar de sus oraciones. Javier refiere la conversación en los siguientes términos: »Después que hubimos razonado un gran pedazo, él quedó con un parecer, yo con otro; de manera que no quedaba satisfecho de lo que le dije, que Dios nuestro Señor, siendo en todas sus cosas fidelísimo, no descansaba con infieles, y menos con sus oraciones; y que ésta era la causa porque Dios quería que

¹ Todos los datos biográficos han sido tomados de Georg SCHURHAMMER, *Francisco Javier, su vida y su tiempo*, trad. esp. Gobierno de Navarra - Compañía de Jesús - Arzobispado de Pamplona, Pamplona 1992, 4 vols. Tomo I: 1506-1541; tomo II: 1541-1547; tomo III: 1547-1549; tomo IV: 1549-1552. Obra definitiva. Citaremos: SCHURHAMMER, tomo y página. La traducción castellana de esta obra mejora el original alemán (de 1955), porque incorpora los nuevos datos ofrecidos por el relato

(descubierto después) del P. Francisco Pérez sj, compañero de Javier en la India. Este relato se titula: »Informação acerca do principio da Companhia da India«, y ha sido publicado en el *Archivum Historicum Societatis Iesu* en 1965, por Joseph WICKI sj. Seguimos la edición crítica de los escritos de San Francisco Javier llevada a cabo por Georgius SCHURHAMMER et Iosephus WICKI (eds.), *Epistolae S. Francisci Xaverii aliaque eius scripta*, en *Monumenta Historica Societatis Iesu* 67 y 68, Institutum

Historicum S. I., Roma 1944 y 1945; y edición española: Félix ZUBILLAGA (ed.), *Cartas y escritos de San Francisco Javier*: única publicación castellana completa según la edición crítica de »Monumenta Historica Soc. Iesu« (1944-1945), Madrid 1953.

² Documento 13, de 1 de enero de 1542, n. 4, en SCHURHAMMER/WICKI, *Epistolae* (nota 1), I, 92; ZUBILLAGA, *Cartas* (nota 1), 83.

³ SCHURHAMMER, *Francisco Javier* (nota 1), II, 155-167.

la oración entre ellos se perdiese, pues della no era servido»⁴.

Javier advirtió ya de primeras cuán difícil era un diálogo religioso con el Islam, a pesar de la cortesía de las formas.

Abandonada Melinde, el 4 de mayo de 1542 fondeó en Goa. Javier descansó un poco, sanó de sus dolencias, se ambientó y saludó a las autoridades. Pasadas las primeras semanas, comenzó su catequesis (mayo-septiembre de 1542)⁵. Se vistió como el clero secular de aquellas tierras (una especie de sotana de algodón, sin mangas, ligera y negra, que ya nunca abandonó). Por la tarde, convocaba por las calles a los niños, esclavos y esclavas, y en fila se dirigían a la iglesia de Nossa Senhora do Rosario, cedida por la Hermandad a que pertenecía, e impartía catecismo durante una hora y media o dos horas⁶. Algunos años más tarde Francisco Javier completó sus instrumentos de catequesis, añadiendo a su catecismo una *Declaratio Symboli fidei* (en portugués), compuesta en agosto de 1546 (con complementos de 1557)⁷ y un *Modus precandi et animam salvandi*, escrito probablemente en verano de 1548 (en portugués)⁸. Estos dos interesantísimos instrumentos se salen del marco temporal que nos hemos impuesto.

Georg Schurhammer ha dicho que siguió, con algunos añadidos, el catecismo de João de Barros (1496-1570), titulado *Gramática da lingua portuguesa com os mandamentos da santa madre igreja*, impreso en Lisboa en 1539, »em Casa de Luís Rodríguez«⁹. Es muy probable que Javier viese el catecismo de Barros en Lisboa, durante su larga espera antes de embarcare para la India. No obstante, son tan importantes las diferencias entre el método de Javier y ese catecismo, que puede dudarse de la mutua dependencia. Más bien parece que ambos son tributarios de la tradición catequética bajomedieval peninsular (portuguesa, castellana y aragonesa)¹⁰.

El catecismo de João de Barros era una cartilla muy sencilla, semejante a otras muchas que se imprimieron en la Península Ibérica en la primera mitad del siglo XVI.

Con todo, ha pasado a la historia por ser la segunda gramática en lengua portuguesa. Se abre con un arte de aprender a leer, al que sigue una notable reflexión sobre la composición de las sílabas en lengua portuguesa (de dos, tres y cuatro letras). Sólo al término de esas interesantísimas consideraciones comienza propiamente la cartilla de la doctrina cristiana, que contiene las siguientes partes: *Pater noster* (en latín y portugués), *Ave Maria* (en latín y portugués), el Símbolo de los apóstoles en latín (en doce artículos atribuidos a sendos apóstoles), el mismo Símbolo en portugués, los catorce artículos de la fe (siete de la Divinidad y siete de la Humanidad), la Salve Regina (en latín y portugués), el decálogo mosaico, los dos mandamientos que resumen la ley mosaica, los cinco mandamientos de la Iglesia, los siete sacramentos (cinco de necesidad y dos de voluntad), las catorce obras de misericordia (siete corporales y siete espirituales), las siete virtudes (tres teologales y cuatro morales), los siete dones del Espíritu Santo, los doce frutos del Espíritu Santo, los tres enemigos del alma, los cinco sentidos corporales, los siete pecados mortales y sus virtudes contrarias, la bendición de la mesa (en latín y portugués), la acción de gracias (en latín), una bella explicación de la Santa Misa dividida en tres partes, el prólogo del Evangelio de San Juan en portugués (que se rezaba al fin de todas las misas en la liturgia de San Pío V), el Símbolo *Quicumque* en portugués, varias oraciones (a Cristo justo juez, a Santa María, a la Santa Hostia, al Santo Cáliz), la relación de los días de guardar (es decir, los días de precepto, divididos en meses), una oración al Ángel custodio, las cuatro temporadas, y el colofón, que es una dedicatoria a Santa María, fechada en Lisboa el día 20 de diciembre de 1539.

Se ha conservado la cartilla goesa de Francisco Javier (en portugués), que es mucho más extensa y bastante distinta¹¹. El orden de las piezas del texto javeriano es: Credo, una oración pidiendo la perseverancia final, *Pater noster* y *Ave Maria*, el decálogo,

los mandamientos que resumen la ley mosaica, dos oraciones a Jesucristo pidiendo la gracia para cumplir los mandamientos y perdón por los pecados, y dos oraciones a Santa María en los mismo términos, los mandamientos de la Iglesia, Salve Regina, Confiteor (con la invocación al apóstol Santo Tomás evangelizador de las tierras malabares), los siete pecados mortales, las siete virtudes morales contra esos pecados, las tres virtudes teologales, las siete obras de misericordia corporales y las siete espirituales, los sentidos corporales y las potencias del alma, los enemigos del alma, cinco oraciones (a la Santa Hostia, al Santo Cáliz, una oración muy teológica agradeciendo a Dios haber salido de la idolatría, una oración a Santa María pidiendo una buena muerte, una oración a San Miguel) y la bendición de la mesa.

Javier recitaba las oraciones y las hacía repetir, primero a dos muchachos y después al resto (quizá por la cosa de la pronunciación). Algunas oraciones se decían cantando. Añadía algunos gestos expresivos que acompañaban a la recitación, como mover las manos, juntarlas, acercarlas al corazón, etc.

En la recitación del *Credo* (según la versión del Símbolo apostólico, es decir, en doce artículos), añadía la palabra «creo» al comienzo de cada uno de los artículos. Al término del Símbolo recitaba una oración pidiendo perseverar en la fe de la Iglesia, con una pequeña cláusula final: «Y cuando a la hora de mi muerte no pudiere hablar, ahora

para cuando yo muriere, confieso a mi Señor Jesucristo con todo corazón». Se trataba de una cuestión entonces discutida por algunos, aun cuando estaba clara en la Escritura y en el venerable Símbolo *Quicumque*: que para salvarse (o para recibir válidamente la absolución *in articulo mortis*) era preciso creer en Dios, providente y remunerador, y en Jesucristo. Al finalizar el canto de los mandamientos, se añadía una breve profesión de fe en las postrimerías del hombre: el cielo y el infierno. Seguían dos actos de fe: uno en la mediación de Jesucristo y otro en la co-mediación de Santa María, tomados »del triple coloquio de los Ejercicios de San Ignacio«¹², con un pequeño añadido: »Y vos, mi Dios, me hicisteis a vuestra semejanza, y no los pagodas [sic], que son dioses de los gentiles en figura de bestias y alimañas de diablo. Yo reniego de todos los pagodas, hechiceros adivinadores, pues son cautivos y amigos del diablo«.

En la misma línea contra la idolatría, venían después dos exclamaciones: »Oh gentiles, ¡qué ceguera de pecado la vuestra tan grande, que hacéis de Dios bestias y demonio, pues lo adoráis en sus figuras! / Oh cristianos, demos gracias y loores a Dios, trino y uno, que nos dio a conocer la fe y la ley verdadera de su Hijo Jesucristo«.

San Francisco Javier estaba convencido de que existe una relación estrecha entre los cultos idolátricos y el culto a los demonios (*daemones*). En esto seguía la doctrina veterotestamentaria (Lev. 17,7; Deut. 32,17;

4 Documento 15, de 20 de septiembre de 1542, n. 8, en SCHURHAMMER/WICKI, *Epistolae* (nota 1), I, 123; ZUBILLAGA, *Cartas* (nota 1), 92.

5 Cfr. una detallada descripción de su actividad catequética, reconstruida a partir de las actas del proceso de canonización y otras fuentes, puede consultarse en: SCHURHAMMER, *Francisco Javier* (nota 1), II, 257-292.

6 »Después de haber confesado a los presos, tomé una ermita de nuestra Señora, que estaba cerca del hospital, y comencé a enseñar los muchachos [sic] las oraciones, el Credo y los mandamientos; pasaban muchas veces de trescientos los que venían a

la doctrina cristiana« (Documento 15, de 20 de septiembre de 1542, en ZUBILLAGA, *Cartas* (nota 1), 94).

7 Cfr. Documento 58, en SCHURHAMMER/WICKI, *Epistolae* (nota 1), I, 355-369; en ZUBILLAGA, *Cartas* (nota 1), 213-223.

8 Cfr. Documento 66, en SCHURHAMMER/WICKI, *Epistolae* (nota 1), I, 447-460; ZUBILLAGA, *Cartas* (nota 1), 261-271.

9 Tengo a la vista la edición facsimile virtual, que ha puesto en red la Fundação Biblioteca Nacional do Brasil, del ejemplar que allí se conserva: *Grammatica da lingua portuguesa, com os mandamentos da santa*

madre igreja. Lisboa: em casa de Luis Rodrigues, 1539. 28 ff.: il.; 19 cm. Localización en la BN del Brasil: Cofre, 3, 26 DRG.

10 Estas diferencias resultan todavía más evidentes cuando se comparan ambos textos (el de Barros y el de Francisco Javier) a doble columna, como hace la edición crítica, en SCHURHAMMER/WICKI, *Epistolae* (nota 1), I, 106-116.

11 Documento 14, mayo de 1542, en SCHURHAMMER/WICKI, *Epistolae* (nota 1), I, 106b-116b; ZUBILLAGA, *Cartas* (nota 1), 84-88.

12 SCHURHAMMER, *Francisco Javier* (nota 1), II, 281.

Ps. 106 [105], 37; Bar. 4,7; y otros lugares). Por ello, casi al final del catecismo, se recitaba una oración a San Miguel Arcángel pidiendo su defensa ante las acechanzas del diablo. El texto termina con la bendición de la mesa, en forma dialogada, y la invocación: »Dios nos junte en el paraíso. Amén«.

Es evidente que, al cabo de un año y medio, San Francisco Javier había adquirido ya un conocimiento bastante preciso acerca del comportamiento religioso de los indígenas de las tierras colonizadas por los portugueses. Era consciente de la gran ignorancia religiosa de los cristianos (tanto europeos como malabares) que allí habitaban, y de la facilidad con que incurrían en sincretismo y en recidivas idolátricas los neoconvertos. Por ello puso, al menos en un primer momento, especial hincapié en la fe (creo), en los novísimos del hombre y en la relación de la idolatría con el culto demoníaco. También se dio cuenta de la dificultad de evangelizar a los musulmanes.

Al poco de llegar a Goa se presentó la oportunidad de construir allí un colegio, »el cual era más necesario en estas partes que otra cosa, y cada día se va haciendo más«, escribía a San Ignacio, el 20 de septiembre de 1542¹³. San Francisco Javier se dirigía a San Ignacio pidiéndole jesuitas para esa iniciativa educativa, »para que sean edificios espirituales de este santo colegio«¹⁴, y señalaba los trabajos pastorales que esperaban a los jesuitas que se trasladasen a la India: »Han de ser importunados de muchas confesiones, Ejercicios Espirituales y predicaciones. Pensad que hallarán muchas mies«¹⁵. Era un plan de trabajo ministerial acomodado a la pastoral urbana, en la que los jesuitas estaban ya muy experimentados cuando Javier se trasladó a la India. No hay aquí ideas nuevas sobre la inculturación, a menos que haya leído mal.

En cambio, en otra carta a San Ignacio, también de 20 de septiembre de 1542, aparecen algunos detalles interesantes, que denotan que Javier ya se había percatado de algunas peculiaridades de la vida en India. Había

advertido, en efecto, que en aquellas tierras era difícil acomodarse por completo a las disposiciones canónicas entonces vigentes¹⁶. Por ejemplo, era imposible que el obispo de Goa se trasladase a las distintas plazas portuguesas de su jurisdicción para administrar el sacramento de la confirmación. Por ello pedía que sus vicarios pudiesen confirmar en los lugares más alejados. Así mismo, había observado que los tiempos de guerra naval y de mayor comercio coincidían con la cuaresma, porque en otras épocas »el mar es tan desesperado y bravo, que ninguno navega«; por ello pedía dispensa del ayuno y la abstinencia cuaresmal o que se trasladase esa obligación a otra época del año.

2 Javier en la Costa de la Pesquería entre los paravas

En octubre de 1542, Javier se hizo la mar hacia la Costa de la Pesquería, doblando el cabo Comorín, el punto más meridional de la península del Indostán. Se detuvo primero en Manappâd y luego en Tulikorin, algo más al norte¹⁷.

En la primera escala halló a cristianos paravas (una casta inferior) que habían sido bautizados ocho años antes, que apenas conocían la fe cristiana. Allí administró abundantemente el sacramento del bautismo en su fórmula breve y los adoctrinó, siguiendo el método catequético que ya había ensayado con los habitantes de Goa, aunque todavía más simplificado: »Los cristianos de estos lugares, por no haber quien los enseñe en nuestra fe, no saben más de ella que decir que son cristianos. No tienen quien les diga misa, ni menos quien les enseñe el Credo, el Pater noster, Ave María, ni los mandamientos. [...] Cuando llegaba en los lugares, no me dejaban los muchachos ni rezar mi oficio, ni comer, ni dormir, sino que les enseñase algunas oraciones. Entonces comencé a conocer por qué de los tales es el reino de los cielos. Como tan santa petición no podía sino impiamente negarla, comenzando por

la confesión del Padre, Hijo y Espíritu Santo, por el Credo, Pater noster, Ave Maria, así los enseñaba. Conocí en ellos grandes ingenios; y si hubiese quien los enseñase en la santa fe, tengo por muy cierto que serían buenos cristianos»¹⁸.

Esta enseñanza se hacía por medio de los tres seminaristas paravas que llevaba consigo, que actuaban como intérpretes. En este viaje conoció Javier por vez primera un templo brahmán. Fue sobre todo en Tuticorín, ya frente a la isla de Ceilán (ahora Sri Lanka), donde entró en contacto con los ídolos indios. No hay indicaciones, en sus cartas, de relaciones con los brahmanes, de casta superior.

Con los careas, habitantes de Kombutur, etnia afín a las paravas, que no eran todavía cristianos, actuó de forma similar: por medio de intérprete les declaraba el Credo, leía algunos pasajes selectos del Evangelio y bautizaba, si lo pedían¹⁹. Es interesante su comentario, después de bautizar a una mujer de parto y a toda su familia: »Acabado esto, fui a los principales de este lugar, y requeríles de parte de Dios que creyesen en Jesucristo, su Hijo, en quien únicamente está la salvación. Ellos me respondieron que, sin licencia del señor del lugar, que no osarían hacerse cristianos. [...] Después que le hablé [al señor del lugar], dijo él que ser cristiano era buena cosa, y que les daba licencia para hacerse cristianos. Este cuitado dióles buen consejo, y él no lo quiso tomar para sí»²⁰. Es decir: se bautizaron los principales, pero no el señor del lugar.

Francisco Javier se acomodó, pues, a los usos locales y aprendió muy pronto que

nada podía hacerse, con vistas a la evangelización, sin contar con el parecer de las autoridades naturales de cada uno de los pueblos que visitaba. Al mismo tiempo, respetaba la libertad de las conciencias y, al presentar el Evangelio, ofrecía como artículo fundamental, condición necesaria para la administración del bautismo, la necesidad de creer en la mediación universal de Jesucristo (»en quien únicamente está la salvación«). No había componendas acerca de la hipotética mediación de otros cultos naturales; tampoco discutía si la fe en Jesucristo era necesaria para la validez o sólo para la licitud del bautismo, cuestión debatida en esos años.

Por esas mismas fechas, en efecto, se polemizaba con viveza, tanto en la América española como en Salamanca, sobre la necesidad de creer en Jesucristo para la recepción del bautismo; una discusión en la que intervinieron José de Acosta, jesuita, evangelizador del Perú, con una doctrina semejante a la de Javier, por una parte, y los teólogos de Salamanca, por otra.

Para administrar lícitamente el bautismo a un adulto era (y es) exigible la profesión de fe y el arrepentimiento de los pecados. En esto estaban todos de acuerdo. La dificultad consistía, no obstante, en determinar qué artículos debían exigirse al catecúmeno en la profesión de fe bautismal. Para los salmantinos Vitoria, Soto y Vega, no era necesario exigir la fe en la Encarnación para poder administrar válidamente el bautismo. Para Acosta, la profesión de fe cristológica era exigible. Como el debate fue muy importante, conviene que nos detengamos un momento.

13 Documento 16, de 20 de septiembre de 1542, n. 1, en SCHURHAMMER/WICKI, *Epistolae* (nota 1), I, 132; ZUBILLAGA, *Cartas* (nota 1), p. 97. Sobre las tres cartas que escribió desde Goa, cfr. SCHURHAMMER, *Francisco Javier* (nota 1), II, 347-357.

14 Documento 16, n. 1. A conclusiones parecidas llegarían los jesuitas europeos en fechas más o menos parecidas. Cfr. John W. O'MALLEY, *Los primeros jesuitas*, trad. esp., Bilbao 1995. O'Malley ha dedicado un capi-

tulo a los primeros colegios de los jesuitas en Europa y ha estudiado cómo influyó esta iniciativa en los pasos iniciales de la Compañía de Jesús.

15 Documento 16, n. 5, en SCHURHAMMER/WICKI, *Epistolae* (nota 1), I, 135; ZUBILLAGA, *Cartas* (nota 1), 100.

16 Cfr. Documento 17, de 20 de septiembre de 1542, nn. 6-7, en SCHURHAMMER/WICKI, *Epistolae* (nota 1), I, 141-142; ZUBILLAGA, *Cartas* (nota 1), 105.

17 SCHURHAMMER, *Francisco Javier* (nota 1), II, 363-458.

18 Cfr. Documento 19, de 28 de octubre de 1542, n. 2, en SCHURHAMMER/WICKI, *Epistolae* (nota 1), I, 147; ZUBILLAGA, *Cartas* (nota 1), 108.

19 Ibid., n. 3, en SCHURHAMMER/WICKI, *Epistolae* (nota 1), I, 149; ZUBILLAGA, *Cartas* (nota 1), 109.

20 Ibid.

Francisco de Vitoria había distinguido –quizá siguiendo una antigua tradición teológica de origen agustiniano– entre una primera salvación o justificación inicial, que venía por el bautismo, y una segunda salvación o glorificación, posterior a la muerte. Para ser inicialmente justificado –decía– no era necesaria la fe explícita en Cristo. En cambio, para ser glorificado en la bienaventuranza eterna era necesaria la fe en Cristo. Así, pues, los gentiles tenían que recibir una ilustración especial, de índole sobrenatural y milagrosa, para poder alcanzar, a la hora de morir, la bienaventuranza eterna. La primera salvación o justificación primera, en cambio, no exigía tal revelación, puesto que, según Vitoria, toda inclinación al bien natural honesto implica, por sí misma, una conversión implícita a Dios.

Según Soto, en cambio, no debe distinguirse entre justificación y glorificación. Es obvio que sin la fe nadie puede salvarse; pero basta creer sólo aquellas verdades que son accesibles a la razón natural, para alcanzar la bienaventuranza eterna²¹. Finalmente, para Andrés Vega, franciscano, colaborador de Vitoria en la cátedra de Prima, los indígenas americanos eran inculpables de desconocer a Cristo. Por ello, aunque la fe en Cristo esté preceptuada para todos, un adulto puede justificarse y también salvarse sin la fe en Cristo, con tal de que se halle en ignorancia invencible.

Frente a tales opiniones, a las que podría sumarse la de Melchor Cano, mucho más moderada, y las de otros teólogos salmantinos de la siguiente generación²², Acosta declaró insostenible la distinción entre fe primera (justificación) y fe segunda (glorificación). Para salvarse se precisa, en todo caso, la noticia explícita del Evangelio y su aceptación. En otros términos: sostuvo que la salvación sólo es posible por la fe en Jesucristo. Nada, pues, de iluminaciones cristológicas, un tanto extraordinarias, al fin de la vida, es decir, en los instantes inmediatamente anteriores a la muerte. Cuando un

adulto acudía al bautismo, era exigible que creyese en Jesucristo²³.

Para mejor comprender el debate, conviene distinguir cuidadosamente el lenguaje de ambos grupos contendientes, porque los salmantinos y Acosta no hablaban exactamente de lo mismo. Acosta parece tener la razón de su parte, si nos referimos a las condiciones para recibir lícitamente el bautismo, que es la puerta de la justificación. Ningún adulto, en efecto, debe ser bautizado si no cree en Cristo. El jesuita tenía a la vista la tradición apostólica, testimoniada por Act. 8, 26-40. Al varón etíope evangelizado por el diácono Felipe, se le exigió la fe en Cristo, que él manifestó espléndidamente con aquellas palabras: »Creo que Jesucristo es el Hijo de Dios«²⁴.

En cambio, los salmantinos parecen estar más cerca de la verdad, si nos fijamos en las condiciones necesarias para salvarse, es decir, para alcanzar la bienaventuranza, no para recibir lícitamente el sacramento del bautismo. La salvación puede llegar por muchos caminos, de modo que es posible salvarse aunque nunca se haya oído hablar de Nuestro Señor. Al abordar esta última cuestión, Acosta criticaba a los salmantinos teniendo a la vista los dos primeros cánones de la sesión sexta de Trento, sobre la justificación, que él interpretaba mal, porque tales cánones no hablan de la necesidad de la fe explícita en Jesucristo para salvarse, sino de que toda salvación o justificación es por los méritos de Jesucristo²⁵. En tal caso, los que se salvan sin conocer expresamente a Jesucristo, se salvan por la gracia de Cristo, aunque no lo sepan.

En todo caso, y esto es lo que pretendía subrayar aquí San Francisco Javier, como también Acosta dos décadas más tarde, la fe en Jesucristo es un artículo que no debía ser pospuesto en la primera evangelización de los indígenas, cualesquiera que fuese su religión natural. ¿De dónde les venía a ambos esa particular sensibilidad cristológica? Muy posiblemente de la misma espiritualidad ignacia, tan influida por

la *devotio moderna*. Baste recordar aquí el testimonio de Santa Teresa de Jesús, que había conocido tempranamente la vía de la Humanidad Santísima de Cristo, cuando cayó en sus manos en sus manos el *Tercer Abecedario* de Francisco Osuna, típico representante de la citada *devotio*²⁶. Después, sus directores espirituales quisieron llevarla por otras sendas, con gran sufrimiento de la Santa, hasta que al cabo de casi veinte años fue reorientada nuevamente hacia la Humanidad de Cristo. Una espiritualidad de corte neoplatónico, en que se pretendía prescindir de la mediación de Cristo, no casa bien con el Evangelio, ni con la experiencia de los grandes contemplativos. Y Francisco Javier, que lo era sin duda alguna, sabía estas cosas.

La siguiente carta, de 15 de enero de 1544, es decir, año y medio más tarde, está fechada en Cochín (ahora Kochi), o sea nuevamente en la costa sudoccidental de la India, cerca del cabo Comorín. En esa carta, escrita a

sus compañeros residentes en Roma, expone con mucho detalle cómo llevaba a cabo la catequesis en ese establecimiento costero portugués. No hay variaciones fundamentales con relación a su carta de 1552, que ya hemos comentando más arriba, en que había detallado cómo había sido su primera catequesis goesa. Se advierte, sin embargo, que Javier se encuentra ahora mucho más seguro con su método y que están ya muy estudiadas las repeticiones y los gestos que acompañan a las recitaciones²⁷.

3 Algunas conclusiones

Al término de los dos primeros años, Francisco Javier se nos presenta como un evangelizador experimentado. Conoce la dificultad que encierra la catequesis con los musulmanes, que, a lo más, admiten un coloquio cortés, pero que no se abren a las ideas cristianas. Ha tomado contacto con comunidades

21 Domingo de Soto trató al menos dos veces el tema: en 1531, en su relección *De merito Christi*, y en 1546, en la primera edición *De natura et gratia*. Defendió, según Pozo, la posibilidad de la salvación sin fe sobrenatural: «El conocimiento natural es suficiente para que el hombre se convierta a Dios y obtenga la gracia». Más aún, un pagano podría obtener la justificación sólo con el conocimiento y práctica de la ley natural, es decir, «quizás sin conocimiento expreso de Dios», aunque Dios no dejaría morir a nadie justificado por este procedimiento, sin ser iluminado providencialmente y ser instruido en la fe de Cristo. Cfr. Cándido POZO, Repercusiones del descubrimiento de América en el ambiente teológico de las Universidades de Salamanca y Alcalá, en *Archivo Teológico Granadino* 58 (1995) 9-22, aquí p. 19. Pozo ofrece, además, algunos puntos de crítica a la doctrina sotiana, sobre todo a propósito de la necesidad de un acto de fe para la justificación, acto que es siempre de naturaleza sobrenatural.

22 El corte entre la primera y la segunda generación se establece hacia 1560.

23 Desde el punto de vista especulativo son de particular importancia las tesis sostenidas por Acosta sobre la necesidad de conocer a Cristo para salvarse, desarrolladas monográficamente en el libro quinto del *De procuranda indorum salute*, terminado en 1576 aunque publicado tardíamente en 1589, cuando ya había regresado a España. He aquí los títulos de los cuatro primeros capítulos de este libro quinto: «El fin de la doctrina cristiana es el conocimiento y amor de Cristo» (cap. 1); «El principal cuidado debe ser anunciar a Jesucristo» (cap. 2); «Contra la opinión de los que sienten que sin el conocimiento de Cristo nadie puede salvarse» (cap. 3); y «Contra un error singular que dice que los cristianos más rudos se pueden salvar sin la fe explícita de Cristo» (cap. 4). Cfr. la moderna edición bilingüe: *De procuranda indorum salute*, ed. de Luciano PEREÑA et al., (Corpus Hispanorum de pace 23 y 24), Madrid 1984 y 1987, 2 vols. Véase también su opúsculo *De Christo revelato libri novem*, que fue publicado en Lyon en 1592. Sobre este tema, cfr. Josep-Ignasi SARANYANA (dir.) et al. *Teología en América Latina*, Madrid-Frankfurt 1999, I, pp. 154-164.

24 «Siguiendo su camino [el eunuco etiope y Felipe], llegaron a donde había agua, y dijo el eunuco: Aquí hay agua; ¿qué impide que sea bautizado? Felipe dijo: Si crees de todo corazón, bien puedes. Y respondiendo, dijo: Creo que Jesucristo es el Hijo de Dios. Mandó parar el coche y bajaron ambos al agua, Felipe y el eunuco, y le bautizó» (Act. 8,36-38). Dejemos de lado ahora la discusión entre los exegetas sobre la posible interpolación de esta perícopa, que se lee desde muy antiguo en la versión Vulgata.

25 Estos cánones fueron aprobados el 13 de enero de 1547. Véase el texto en *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, ed. Josepho ALBERIGO, Bologna 1973, 679, lin. 2-11.

26 Sobre este hecho autobiográfico de Teresa de Ávila, fechable durante su enfermedad, acaecida entre 1538 y 1539, se ha escrito mucho. Véase el relato autobiográfico en: *Libro de la vida*, cap. 22, nn. 1-3. Cfr. Josep-Ignasi SARANYANA, Vida cristiana como existencia en la fe. Del encuentro con Cristo a la contemplación del misterio de Dios, en *Scripta theologica* 15 (1983) 909-920, aquí 915-916.

27 Documento 20, de 15 de enero de 1544, n. 3, en SCHURHAMMER/WICKI, *Epistolae* (nota 1), I, 162-164; ZUBILLAGA, *Cartas* (nota 1), 112-113.

cristianas que ignoran lo fundamental de la fe: éstos buscan con avidez la catequesis, una enseñanza muy elemental que consiste en repetir muchas veces las principales oraciones del cristiano, el símbolo y los mandamientos del decálogo. También ha entrado en contacto con las comunidades cristianas urbanas y ha detectado su ignorancia, especialmente entre las mujeres (tan segregadas de la vida social) y los esclavos. Unos y otras alimentan su sed religiosa con un sincretismo abigarrado, en el que se mezclan creencias cristianas con prácticas musulmanas e hindúes. Por último ha adivinado que la solución para enraizar la evangelización puede estar en los colegios en que se educan en cristiano las gentes de las ciudades; donde, además, podrían brotar algunas vocaciones para el orden sagrado e incluso para la Compañía de Jesús.

En este contexto, Francisco Javier ha compuesto ya una cartilla de la doctrina cristiana, que refleja el aire tradicional de la catequesis ibérica, con los lógicos subrayados que derivan de la espiritualidad ignaciana que él practica, particularmente la centralidad cristológica. Esta cartilla sería posteriormente enriquecida con otros instrumentos pastorales.

Josep-Ignasi Saranyana

Ein bislang unbekannter Reisebericht des Laienbruders und Zimmermanns Jacob Loessing SJ aus Kolumbien von 1618/19

»In diesem Haus bauen wir jetzundt 2 neue kirchen zugleich, die eine ist vor die Pfarrei, welche auf die weiß gebaut wird, wie St. Peter zu Rom und die andere ist vor die Indianer. 7 jahr hat man daran gebauet und das Werk ist noch nicht zum halben weg ausgeführt und ist die ursach, daß man in diesem landt keine leuth hat, die man in solchen werck gebrauchen kann. Diese Indier sein sehr unwissende und armselige leuth, kein handwerck können sie lehrnen, denn allein mit einer pfeiffen und trommen wissen sie sich wohl zu behelfen und von unterschiedlichen dántzen haben sie keinesgleichen.«¹

Bei dem, was der aus dem Bistum Münster stammende jesuitische Laienbruder Jacob Loessing² in seinem Brief an den Direktor des Paderborner Kollegs der Gesellschaft Jesu vom 1. Mai 1619 schlicht als Haus bezeichnete, handelte es sich um das seit 1605 bestehende Kolleg der Gesellschaft Jesu in Santa Fé de Bogotá, Hauptstadt der Audiencia von Neugranada im kolonialen Spanisch-Amerika.³ Auch den Grund für sein Dortsein nennt der 1590 in Hausen⁴ geborene Loessing ohne Umschweife: In der jungen Ordensprovinz von Neugranada und Quito (seit 1604 selbständig, 1696 geteilt), herrschte ein Mangel an gut ausgebildeten Handwerkern und Baumeistern. Die gesamte Provinz war auf personelle Unterstützung