



FACULTAD DE TEOLOGÍA

TRABAJO FIN DE MÁSTER

GÉNESIS Y PRIMER DESARROLLO
DE LA MISIÓN JESUÍTICA DE ANGOLA
(1558-1565)

Presentado por:
VALTER JOÃO CASSAMANO

Dirigido por:
DR. JOSÉ GARCIA DE CASTRO, SJ

MADRID
AGOSTO DE 2021



FACULTAD DE TEOLOGÍA

**GÉNESIS Y PRIMER DESARROLLO
DE LA MISIÓN JESUÍTICA DE ANGOLA
(1558-1565)**

Visto Bueno del Director
DR. JOSÉ GARCIA DE CASTRO, SJ

Fdo.

Madrid, _____

AGRADECIMIENTOS

*En África solemos decir que “quien no agradece o bien no lo sabe o bien es un **hechizero**”. Lejos de mí el ser considerado como tal... por eso, al final de este arduo trabajo, quiero agradecer a todos aquellos que no me permitieron caminar solo. Gracias a ellos, conseguí terminar este trabajo. Ellos me ayudaron a no desanimarme cuando el optimismo parecía alejarse cada vez más.*

Al profesor Dr. José García de Castro, por su paciencia y la humanidad con la que me guió en este trabajo.

A Pedro Álvarez, amigo, compañero y hermano mayor, la persona que más ha creído en mí, mi más sincero agradecimiento. Gracias a él, fue posible escribir esta obra en castellano.

Y a todos mis compañeros de comunidad, especialmente a Edson Pacheco, por haberme apoyado y sostenido a lo largo de este periodo.

ÍNDICE

Agradecimientos.....	5
Índice	7
Siglas y abreviaturas.....	10
1. Fuentes primarias	10
1.1. Escritos ignacianos.....	10
1.2. Otros escritos.....	10
2. Fuentes secundarias	11
2.1. Revistas/diccionarios/depósitos bibliográficos... ..	11
3. Otras siglas y abreviaturas	11
Introducción general.....	12
Capítulo I. La situación del reino de Angola antes de la llegada de los primeros misioneros.....	19
1.1. Dificultades para acceder a fuentes que retraten el pasado histórico del África subsahariana (reino de Angola)	22
1.2. Génesis del reino.....	27
1.3. Límites y expansión del reino.....	29
1.4. Organización interna y administración del reino.....	33
1.5. La geografía del reino	34
1.6. Conclusión	36

Capítulo II. Preliminares, antecedentes y génesis de la misión jesuitica en Angola.....	37
2.1. Preliminares	37
2.1.1. El epistolario ignaciano	40
2.1.2. Presentación de la correspondencia utilizada	43
2.1.3. El concepto de misión entre los jesuitas	47
a) El concepto de misión en el contexto en el que nació la Compañía de Jesús	48
b) La misión en las Constituciones de la Compañía de Jesús	49
2.1.4. Presencia jesuítica en el reino del congo	51
2.2. Génesis de la misión en angola: una empresa político-religiosa	53
2.3. Conclusión	59
Capítulo III. La mision jesuitica de Angola: Travesía, llegada, asentamiento y primer desarrollo	61
3.1. El viaje de lisboa a Luanda, comienzo real de la misión	62
3.2. Llegada y primeras dificultades	66
3.3. Asentamiento y primer desarrollo.....	71
3.4. Conclusión	81
Conclusión general	83
Bibliografía.....	87
1. Fuentes primarias.....	87
1.1. Escritos ignacianos	87
1.2. Otras fuentes ignacianas	87
1.3. Otras fuentes primarias.	88
2. Fuentes secundarias	89
2.1. Libros	89
2.2. Capítulos de libros.....	89
2.3. Artículos en revistas	90
2.4. Artículos en la web.....	91
2.5. Diccionarios	91
2.6. Tesis/tesinas consultadas.....	92

SIGLAS Y ABREVIATURAS

1. Fuentes primarias

1.1 Escritos ignacianos

<i>Epp</i>	<i>Cartas. Sancti Ignatii de hoyóla Societatis Iesu fundatoris epistolae et instructiones</i> (12 vols.), Madrid 1903 - 1911 (reimp. 1964-1968).
<i>Litt Quad</i>	<i>Litterae Quadrimestres, ex universis praeter Indiam et Brasiliam Locis, in quibus aliqui de Societate Iesu versabantur.</i> (7 vols.), Madrid 1894-1932.
<i>MBor</i>	<i>Monumenta Borgia</i> , (7 vols.), Madrid 1894-1911.
<i>MHSI</i>	<i>Monumenta Historica Societatis Iesu.</i>
<i>MLain</i>	<i>Monumenta Lainii. Epistolae et Acta Patris Jacobi Lainii.</i> (8 vols.), Madrid 1912 – 1917.

1.2. Otros Escritos

<i>MMA</i>	<i>Monumenta Missionaria Africana</i> , 15 vols., ed. António Brásio. Agência Geral do Ultramar, Lisboa 1952-1988.
------------	--

2. Fuentes Secundarias

2.1 Revistas/Diccionarios/Depósitos Bibliográficos...

<i>AHSI</i>	<i>Archivum Historicum Societatis Iesu</i>
<i>DEI</i>	GRUPO DE ESPIRITUALIDAD IGNACIANA, (ed.), <i>Diccionario de Espiritualidad Ignaciana</i> . (2 vol. s.). Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2007.
<i>DHCJ</i>	O'NEILL, CH. E., – DOMÍNGUEZ, J. M ^a . (dirs.), <i>Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús</i> (4 vols.), IHSI-UP Comillas, Roma-Madrid 2001.
<i>Man</i>	<i>Manresa</i>
<i>MMA</i>	<i>Monumenta Missionaria Africana</i> , 15 vols., ed. ANTÓNIO BRÁSIO. Agência Geral do Ultramar, Lisboa 1954.
<i>Sommervogel</i>	SOMMERVOGEL, C., <i>Bibliothèque de la Compagnie de Jesus</i> (10 vols. Supplément, Tables, Historie), Paris-Bruxelles, 1890-1932.
<i>SSJ</i>	<i>Studies in the Spirituality of Jesuits</i>

3. Otras siglas y abreviaturas

BAC	Biblioteca de Autores Cristianos
Cap.	Capítulo
Cf.	Cónfer (véase)
dir.	director
ed.	editor
<i>Ibid.</i>	Ibidem (ahí mismo).
IHSI	Institutum Historicum Societatis Iesus
n.	número
Op. Cit.	<i>Opere citato</i> ('en la obra citada')
s.f.	se desconoce la fecha
trad.	traductor
UP Comillas	Universidad Pontificia Comillas.
vol. / vols.	volumen / volúmenes

INTRODUCCIÓN GENERAL

Mientras nos encontrábamos realizando el tercer módulo del Máster Ignatiana, dedicado al estudio de los textos fundacionales de la Compañía de Jesús y al apostolado de sus fundadores, comencé a vislumbrar la posibilidad de redactar mi trabajo de fin de máster sobre la misión jesuita en África. Esto porque, aunque no fue fruto de un deseo deliberado, el territorio africano fue el primer lugar, fuera de Europa, donde arribaron los miembros de la naciente Compañía:

«Esto ocurrió en el contexto de una enorme expedición portuguesa a la India que recorrió el continente africano. Entre los cientos de viajeros de la expedición estaban Francisco Javier (1506-1552), [...], y otros dos jesuitas poco conocidos que acababan de unirse a la orden, Micer Paulo Camerino (italiano) y Francisco Mancillas (portugués). Obligados por el clima a invernar en la isla de Mozambique durante mucho tiempo en el transcurso de ese viaje, estos jesuitas optaron por atender como enfermeros a los viajeros enfermos en el mar. Administraron los sacramentos a los que estaban dispuestos a recibirlos y enterraron a los muertos en el cementerio de San Gabriel que se había reservado para los marineros portugueses. Francisco, que estuvo en esta isla entre septiembre de 1541 y febrero de 1542, escribió una carta en la que daba algunos detalles de su arduo viaje y de su servicio a las necesidades espirituales y temporales de sus compañeros de viaje. Finalmente, dejó a sus dos compañeros en Mozambique y siguió hacia el norte, deteniéndose brevemente en Malindi, en la costa de la actual Kenia»¹.

¹ Festo MKENDA, “Jesuits and Africa”, *Oxford Handbooks Online*, 3 de Agosto de 2016, Consultado el 10 de diciembre de 2019, [Jesuits and Africa - Oxford Handbooks](#)

Desde ese momento, ya de forma deliberada, se iniciaron varias expediciones que, llevando jesuitas a bordo, llegaron a diversas zonas del continente africano y establecieron allí misiones más o menos duraderas: África del Norte (1548-1554), África Central, región de los antiguos reinos del Congo y Ndongo (1548-1759), África Meridional, Región de Mozambique (1610-1759), África Oriental y la Región de Etiopía (1553/7-1640/65).²

No obstante, a pesar de una presencia casi ininterrumpida de la Compañía de Jesús en el territorio africano —desde los años de su fundación hasta el período de la supresión (s. XVIII)—, y en contraste con el interés por la historia de la Compañía y las fuentes ignacianas en otras latitudes, no existen estudios consistentes y detallados sobre la presencia y el trabajo de los jesuitas en el continente africano.

Mi primera confrontación con esta realidad tuvo lugar durante el módulo antes mencionado, cuando me preguntaba por qué no había al menos una sesión de clases dedicada al apostolado de los jesuitas en África³. El impacto fue mayor, por supuesto, cuando me di cuenta de que, por ejemplo, no había una *Monumenta Historica* [Societatis Iesu] Africana, como sí existe para otras zonas del mundo.⁴ El no lograr reconocer las razones que justificaran la no existencia de un trabajo detallado sobre la presencia y la labor de la Compañía de Jesús en el continente africano, especialmente desde su fundación hasta su supresión, me motivó a indagar sobre la labor misionera de los jesuitas en dicho continente y preguntarme por cómo habían llevado a cabo estas misiones. Dada la enorme labor que supondría investigar la misión de los jesuitas en todo el continente africano, decidí dirigir mi atención a una parte más modesta del continente: El África centro-occidental, la región del antiguo reino de Angola (del *Ndongo*), en la actual República de Angola (país del que procedo).

Después de algunas lecturas que me permitieron ir tomando contacto con el modo de proceder de los jesuitas en el reino del Congo, al que llegaron en 1548, y en el

² Festo MKENDA, *Op. Cit.*

³ Había una sesión dedicada a las Américas (La propagación de la Fe (I). Las Indias de las Américas), y otra a Asia (La propagación de la Fe (II). Las Indias Orientales).

⁴ A modo de ejemplo, se puede citar la *Monumenta Peruana* [MHSI, 8 v.] (Roma, 1986-1986); la *Monumenta Mexicana* [MHSI, 8 v.] (Roma, 1986-1991); la *Monumenta Proximi Orientis 1: Palestine-Liban-Syrie-Mésopotamie (1523-1583)*; 2: *Égypte (1547-1563)*; 3: *Pastine-Liban.-Mésopotamie (1583-1623)* (Roma, 1989-1996); 4: *Égypte (1565-1591)*; la *Monumenta Historica Japoniae 1: Textus Catalogorum Japoniae 1553-1654* [MHSI 111] (Roma, 1975); 2: *Documentos del Japón 1547-1557* [MHSI 137]; 3: *1558-1562* (Roma, 1990-1995).

reino de Angola, al que llegaron en 1560, me propuse elaborar un trabajo que se centrara en la comparación de la acción misionera de los jesuitas en esos dos reinos, y que me permitiera desvelar progresivamente el concepto/idea de misión implícito en la labor de los jesuitas; además, el intentar comprender las razones que llevaron a un cambio progresivo de una idea de misión como inculturación (reino del Congo) a una idea de misión como conquista (reino de Angola).

El desarrollo de la idea de misión como conquista se hace más notoria entre 1565 y 1575, con mayor evidencia a partir de esta última fecha. Hay dos razones principales para este cambio de perspectiva. Según señala J. Vaz de Carvalho, uno de los principales motivos fue la liberación del padre Francisco de Gouveia, que llevaba varios años detenido allí:

«Los superiores de Gouveia pensaron muchas veces liberarlo del cautiverio, pero esto sólo era posible usando la fuerza. Por entonces, el gobierno portugués resolvió emprender la conquista de Angola. Don Sebastián confió la empresa a Dias de Novais, otorgándole carta de gobernador y conquistador de aquel reino. Una flota de siete navíos, con 700 hombres armados, bajo el mando de Novais, zarpó de Lisboa. [...] y llegaron (febrero 1575) a la bahía de Luanda [...]. Allí, por medio de Simões, supieron de Gouveia: el monarca de Angola lo había confinado en su corte [...]. El gobernador y Simões le enviaron una misiva, para que el cautivo les indicara el modo mejor para liberarlo»⁵.

Luc Croegaert, por su parte, aduce razones puramente políticas y económicas detrás de este cambio de perspectiva hacia la misión angoleña. Según él, Portugal veía peligrar sus intereses en la región y, en vista de los fracasos anteriores, decidió actuar con mano dura:

«Los portugueses reaccionaron con energía. Cansados de sus experiencias anteriores de ser constantemente golpeados y frustrados por los cambiantes estados de ánimo de los caprichosos reyes, decidieron montar una expedición a gran escala. Paulo Dias de Novais partió de Lisboa el 23 de octubre de 1574 al frente de una flota de siete barcos que transportaba 700 soldados. Se le proporcionó un "donatorio" real que le otorgaba plenos poderes sobre el país a conquistar, con la condición de que lo desarrollara a su costa».⁶

⁵ J. VAZ DE CARVALHO, "Angola", en *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús. Biográfico-Temático*. vol. I. Dirigido por Charles E. O'Neill, Joaquín M.^a Domínguez, 171-175. Roma – Madrid: IHSI – UP Comillas, 2001, 171.

⁶ J. Luc CROEGAERT, *L'évangélisation du royaume de Kongo et de l'Angola*. Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1996, 13.

Sin embargo, casi nadie habla de la secuencia de hechos que precedieron y condujeron a este cambio de perspectiva. De hecho, existe un silencio casi sepulcral sobre la presencia de los jesuitas antes de 1575. Incluso puede pensarse que los jesuitas ni siquiera desembarcaron en este reino en 1560, cuando en realidad, se había estado discutiendo la misión de Angola desde 1558. J. Vaz de Carvalho dedica poco más de un párrafo, unas 300 palabras, a este período de la presencia jesuítica en el reino de Angola, en la voz “Angola” del *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús*. Un artículo de unas 4000 palabras.⁷ Hervé Pennec, en su artículo “Les missions d’Afrique sous le généralat de Diego Laínez. Entre pragmatisme et adaptation”, dedica una sola frase a este periodo entre los orígenes de la historia de la Compañía en África: «en Angola, [...] la llegada de los jesuitas en 1560 terminó tan rápidamente como empezó con su expulsión, excepto la del padre Francisco de Gouveia, que fue mantenido como rehén hasta su muerte en 1575».⁸ Por su parte, Luc Croegaert, quien dedica todo un capítulo a la misión de Angola, en su libro “L’évangélisation du royaume de Kongo et de l’Angola”, se refiere a este periodo en poco más de una página y media, entre las 19 de este capítulo.⁹

Esta situación me llevó a decidir finalmente abandonar mi primera intención, de un trabajo más comparativo, y centrar toda mi atención en intentar comprender y describir la acción misionera de los jesuitas, durante este período, en el reino de Angola. Así, este trabajo tendrá como objeto principal, el primer período de la misión jesuita en el entonces Reino de Angola. Intentaremos abordarlo de dos maneras. En primer lugar, tratando de encuadrar esta misión dentro del clima sociopolítico, cultural y religioso de la época, y que ciertamente afectó a la idea que los primeros jesuitas se hicieron de ser enviados en misión; y luego narrando el proceso histórico en el que se desarrolló esta misión, desde su génesis.

Nuestro trabajo no es ciertamente novedoso, ya que existe una amplia bibliografía que aborda directa o indirectamente este tema y este periodo. Luc Croegaert, por ejemplo, como ya lo hemos señalado anteriormente, y como indica el título de su libro, habla abundantemente de la presencia jesuítica en los dos reinos vecinos de Angola

⁷ J. VAZ DE CARVALHO, “Angola”, *Op.Cit*

⁸ Hervé PENNEC, “Les missions d’Afrique sous le généralat de Diego Laínez. Entre pragmatisme et adaptation”, en *Diego Laínez (1512-1565) and his Generalate: Jesuit with Jewish roots, close confidant of Ignatius of Loyola, preeminent theologian of the Council of Trent*, ed. Paul Oberholzer (Roma: Institutum Historicum Societas Iesu, 2015), 853.

⁹ J. Luc CROEGAERT, *Op. Cit.*, 13-31.

y del Congo, con la diferencia de que centra mucho más su atención en los acontecimientos anteriores y posteriores al período que nos ocupa. David Birmingham¹⁰ y Beatrix Heintze¹¹, hacen varias referencias a la presencia e influencia de los portugueses y de los jesuitas, en particular, en el desarrollo histórico del reino de Ndongo (Reino de Angola), pero sus planteamientos son de carácter más histórico, estando ausente la dimensión teológica y espiritual del carácter misionero de su presencia.

Para cumplir el objetivo que nos propusimos, estructuramos este trabajo en tres capítulos. En el primero de ellos intentaremos describir la situación del reino de Angola antes de la llegada de los misioneros. La principal dificultad que encontramos fue el acceso a fuentes que pudieran ayudarnos a formar una idea clara del reino antes de este periodo. Beatrix Heintze, en la obra que citamos anteriormente, intenta desde el principio de la misma referirse a esta dificultad y señala algunas razones:

«A pesar de la abundancia de documentos portugueses contemporáneos y de algunos relatos generales, sabemos muy poco sobre el antiguo "Reino de Angola", que dio nombre al actual Estado de Angola, en contraste, por ejemplo, con el vecino Reino del Congo, sobre cuya historia y cultura estamos razonablemente bien informados. Esto se debe probablemente al hecho de que en Ndongo [...], nunca hubo una cooperación oficial amistosa entre los portugueses y los reyes de este estado durante un período de tiempo más largo, de modo que sus ciudades de residencia no formaron ningún centro de actividad europea en el conocimiento religioso, administrativo, económico o, en general, regional. Más bien, la gran desconfianza de los reyes de Ndongo hacia los portugueses y sus verdaderas o supuestas intenciones desde el inicio de los contactos oficiales (1520) condujo repetidamente al estallido de las hostilidades y finalmente a la ruptura definitiva en 1579/80. La posterior política de conquista militar llevada a cabo por los portugueses impidió cualquier estudio del estado ndongo durante décadas».¹²

En el segundo capítulo, situaremos el movimiento misionero de la naciente Compañía de Jesús, dentro del cual tuvo lugar el envío al reino de Angola, en relación con el contexto de la época. Aquí, además de destacar el papel de la idea de misión que tenían los jesuitas en aquella época, y el contexto en el que terminara la misión en el reino del Congo, destacaremos el papel de la correspondencia para la organización de todo este proceso.

¹⁰ David BIRMINGHAM, *Trade and Conflict in Angola: The Mbundu and their Neighbours under the influence of Portuguese 1483-1790* (Oxford: Clarendon Press, 1966).

¹¹ Beatrix HEINTZE, "Unbekanntes Angola: Der Staat Ndongo im 16. Jahrhundert", *Anthropos*, Bd. 72, H. 5/6 (1977): 749-805.

¹² Beatrix HEINTZE, *Op. Cit.*, 749-750.

En el tercer capítulo nos centraremos en la propia misión e intentaremos narrar todo su desarrollo histórico, desde su génesis hasta los primeros años en los que el padre Francisco de Gouveia estuvo solo en el reino. Nuestra idea era dedicar un capítulo al análisis más específico de la correspondencia, y de hecho ya estábamos bastante avanzados en ello, pero tuvimos que renunciar a ello porque las fuentes que nos ayudaron a narrar el proceso de desarrollo de la misión, al ser las mismas a las que teníamos que hacer el análisis textual, había bastantes citas repetidas, y daba la impresión de que en muchos momentos nos estábamos repitiendo constantemente.

El tipo de enfoque que hemos adoptado tampoco nos ha permitido abordar varios otros elementos y aspectos, como por ejemplo las emociones, alegrías y frustraciones de los personajes directamente implicados en esta misión, que sin duda se habrían destacado si hubiéramos optado por un enfoque más analítico. Sin duda, nos hubiera gustado disponer de más tiempo para poder abordar cuestiones como el aprendizaje y el dominio de la lengua por parte de los jesuitas implicados en la misión; el enfrentamiento y las posibles batallas en las que los jesuitas se pudieron embarcar con las tradiciones religiosas nativas¹³ y con sus representantes, y el grado de aceptación y tolerancia que los jesuitas pudieron concederles;¹⁴ cómo, por ejemplo, durante el breve período en que se encargaron de la enseñanza de los hijos de los notables del reino y en las "pláticas" y sesiones de catequesis que solían ofrecer, organizaban los planes de aprendizaje y sus esfuerzos catequéticos; cuál era el tipo exacto de vínculo que tenía la misión jesuita con el proyecto imperial portugués – en qué medida coincidían –, o hasta qué punto los propios jesuitas en misión pueden haber considerado sus esfuerzos en línea, o como una extensión de los objetivos imperiales portugueses; etc. Esperamos poder abordarlos en futuras investigaciones

Como fuentes primarias para la elaboración de este trabajo hemos utilizado parte de la correspondencia recuperada de los misioneros, así como algunos de los documentos de la época que contienen información sobre la misma. En el segundo capítulo hago una

¹³ En "In Search of the 1619 African Arrivals", L. Heywood y J. Thornton nos introducen brevemente en el ambiente religioso del reino, dándonos algunos detalles sobre el tipo de prácticas religiosas a las cuales los Mbundu estaban más apegados, y las creencias en las que las mismas se basaban. Cf. Linda M. HEYWOOD and John K. THORNTON, "In Search of the 1619 African Arrivals", *The Virginia Magazine of History and Biography*, vol. 127, No. 3 (2019): 200-211.

¹⁴ En "Conquest and Theology", John Thornton discute brevemente esta cuestión. Cf. John K. THORNTON, "Conquest and Theology: The Jesuits in Angola, 1548–1650." *Journal of Jesuit Studies* 1 (2014): 245-259.

breve presentación de cada uno de los documentos que componen el epistolario específico de esta misión del reino de Angola. Como sabemos, los jesuitas tenían una correspondencia muy bien organizada, de modo que los que eran enviados a esas misiones tenían en las cartas, el principal medio de comunicación con los de Roma u otras partes de Europa. Una buena parte de esta correspondencia interna de la Compañía de Jesús está ahora publicada en la *Monumenta Historica Societatis Iesu*, y lo que no está publicado se puede encontrar en los archivos históricos de Roma y de la Provincia Portuguesa. Lamentablemente, debido al contexto de pandemia generado por la Covid-19, no pude acceder a ninguno de los dos. La *Monumenta Missionaria Africana*¹⁵, donde pude encontrar la mayor parte de la correspondencia de los misioneros utilizada en este trabajo, fue de gran ayuda.

Con este trabajo queremos poder aportar – aunque sea de forma muy modesta – nuestra contribución a la historia y al desarrollo de las misiones jesuitas en África. Este deseo nace de la profunda convicción de que la acción misionera de los jesuitas en África merece más, y que no solamente las historias contadas a grandes rasgos. El presente trabajo puede parecer insignificante, pero al menos es un intento de sacar del olvido experiencias representativas de los primeros contactos de los jesuitas en África, en el reino de Angola.

¹⁵ La *Monumenta Missionaria Africana* es una obra de 15 volúmenes, editada y anotada por el sacerdote espiritano António Brásio (1906-1985), que se publicó entre 1952 y 1988. Con esta obra, António Brásio quiso contribuir a la difusión de la Historia de las Misiones Portuguesas en África, especialmente en África Occidental, donde, aunque la acción misionera de Portugal fuera significativa, había muy pocas obras que hicieran referencia a dicha labor. Brásio resumió sus pretensiones con las siguientes palabras: "Creemos que la acción misionera de Portugal en África merece algo más (y sólo nos referimos, por el momento, al África Occidental) y que ha llegado el momento, por fin, de reunir en un solo libro, cronológicamente en la medida de las posibilidades de investigación, lo que se ha publicado, y sobre todo de sacar del olvido piezas preciosas de incalculable valor para la historia de la Iglesia africana". En una primera fase, el padre Brásio se propuso difundir toda la documentación relacionada con la historia de la acción misionera portuguesa desde el Río de Santo André hasta el Cabo de Buena Esperanza -que en aquel momento era la extensión de la diócesis de Santo Tomé, establecida en 1534-, desde finales del siglo XV hasta finales del siglo XVIII. En esta documentación, el padre Brásio no se limitó a los documentos de carácter específicamente misionero, sino que también tuvo en cuenta los documentos que retrataban el clima o ambiente político, económico y social de la época determinada de la historia en la que se desarrolló la acción misionera.

CAPITULO I

LA SITUACIÓN DEL REINO DE ANGOLA ANTES DE LA LLEGADA DE LOS PRIMEROS MISIONEROS

Las referencias a la apasionante civilización que se desarrolló a orillas del Nilo, al mundo de los faraones, a la relación con el pueblo hebreo en la narración bíblica del Antiguo Testamento, a las momias, a las pirámides, etc., hacen de la historia del antiguo Egipto, un hito indiscutible en las páginas de la historia de la humanidad.¹⁶ Es precisamente este aspecto el que se quiere destacar en el prólogo del libro *Breve Historia del Antiguo Egipto*, cuando se describe la civilización egipcia como la más querida del mundo:

«La nomenclatura faraónica y regia del antiguo Egipto se muestra pródiga en nombres de imperecedero recuerdo: Tutankamón, Ramsés, Micerino, Kefrén, Keops, Cleopatra... han surtido de sueños emocionantes a decenas de generaciones compuestas por entusiastas estudiosos de la civilización más apasionante y enigmática que vieron los tiempos».¹⁷

¹⁶ Una rápida búsqueda en el sitio web de la Librería del Congreso sobre la bibliografía disponible (sólo el material impreso, dejando de lado el material disponible en línea) sobre el Antiguo Egipto, revela unas cinco mil obras dedicadas casi exclusivamente a la Historia del Antiguo Egipto o a algún elemento relacionado con su apasionante cultura.

¹⁷ Juan Jesús VALLEJO, *Breve Historia del Antiguo Egipto: Viaje por las maravillas, enigmas y misterios de la milenaria civilización del Nilo, el mundo apasionante de los faraones, pirámides y templos* (Madrid: Nowtilus, 2008), Prólogo, (epub).

Sin embargo, a diferencia de lo que ocurre con el Egipto – y quizás con algunas regiones del noreste de África –, cuya historia ancestral puede describirse en casi todas sus fases de desarrollo histórico, con mayor o menor precisión, apoyada en fuentes escritas u otros vestigios arqueológicos, la historia precolonial (antigua) del África subsahariana es, en general, aún bastante desconocida.

De hecho, y como veremos a lo largo de estas páginas, este desconocimiento será posiblemente una de las principales dificultades a la que nos veremos confrontados en nuestro intento de describir la situación precolonial y el desarrollo histórico del reino de Angola. En primer lugar, porque, al estar situado dicho reino en una región del África subsahariana, se vio inevitablemente afectado por los mismos factores – que describiremos a lo largo de este capítulo –, que hicieron que la historia general de esta parte de África fuera una ilustre desconocida durante mucho tiempo. Y, en segundo lugar, porque es muy difícil encontrar fuentes escritas que contengan los registros históricos de aquellas personas en concreto, los Mbundu, que habitaron la región en aquella época. Joseph Miller, por ejemplo, destaca la particularidad historiográfica que se presenta cuando se intentar reconstruir la historia de los Mbundu antes de la llegada de los portugueses¹⁸:

«Cualquiera que pretenda escribir sobre la historia política de los Mbundu antes de la llegada de los portugueses a finales del siglo XVI tiene la obligación especial de explicar por qué una reconstrucción de este tipo, basada principalmente en fuentes no literarias, puede pretender un grado significativo de exactitud sobre acontecimientos que ocurrieron hace más de cuatrocientos años. Una forma de justificar el enfoque es explicar sin ambigüedades las limitaciones inherentes al estudio, ya que la conocida regla de que ningún historiador puede pretender escribir toda la historia de una época se aplica con especial énfasis en este caso. El conocimiento de la historia antigua de los Mbundu se limita, por la naturaleza de los testimonios, a una fracción bastante pequeña de la totalidad de la vida Mbundu en los siglos XVI y XVII, que era obviamente mucho más compleja. Aunque las tradiciones ofrecen una imagen bastante coherente de la evolución de las instituciones políticas Mbundu, no tienen, para este periodo, casi nada que decir sobre las personalidades. [...] Lo que puede conocerse sobre la historia política primitiva de los Mbundu por lo tanto, se limita a una perspectiva bastante idealizada sobre determinados aspectos del desarrollo institucional de los primeros estados».¹⁹

¹⁸ En su admirable obra, *Trade and Conflict in Angola*, en la que David Birmingham intenta, entre otras cosas, elaborar una breve historia de los Mbundu desde 1483 hasta 1790, una de las ideas que parece resaltarse con fuerza es la de que tal estudio no puede hacerse si no es desde el prisma del impacto de Portugal en Angola. Cf. David BIRMINGHAM, *Trade and Conflict in Angola: The Mbundu and their Neighbours under the influence of Portuguese 1483-1790* (Oxford: Clarendon Press, 1966).

¹⁹ Joseph C. MILLER, *Kings and Kinsmen, Early Mbundu States in Angola* (London: Oxford University Press, 1976), 11-12. [Traducción nuestra].

La dificultad de acceso a fuentes primarias escritas que retraten el pasado histórico de los pueblos que ocuparon el territorio del entonces reino de Angola, nos ha inclinado decidimos por extraer información de obras de carácter más general. Así, en la elaboración de este capítulo nos serviremos tanto de obras de referencia de historiadores contemporáneos [Bernard Bailyn, Linda M. Heywood y John K. Thornton²⁰; Joseph C. Miller²¹; David Birmingham²²; Joseph Ki-Zerbo²³; Linda M. Heywood²⁴; J. Vaz Carvalho²⁵], como de las fuentes primeras que encontramos, principalmente en la correspondencia de los primeros misioneros [Monumenta Missionaria Africana²⁶].

Este primer capítulo consta de dos partes: en la primera nos centraremos más en detallar las dificultades ya enunciadas de acceso a las fuentes que retratan el pasado histórico del África subsahariana y que hacen que este sea generalmente desconocido. Así, indicaremos algunas de las causas de estas dificultades y, enseguida, trataremos de ver cómo se ha intentado superar esta situación en los últimos años. En la segunda parte nos centraremos, más concretamente, en el escenario del reino de Angola antes de la llegada de los primeros jesuitas en 1560. Ahora bien, conscientes de que, dada su finalidad meramente referencial, la tarea que ahora nos ocupa no tiene un alcance histórico integral y mucho menos ni estrictamente etnohistórico, no intentaremos presentar una visión detallada de los acontecimientos y desarrollos que marcaron las civilizaciones que se establecieron en el África subsahariana, sino que nos limitaremos a señalar algún importante problema historiográfico y a trazar los grandes rasgos del contexto socio-histórico y geo-político del entonces reino de Angola.

²⁰ Bernard Bailyn y Patricia L. Denault, eds., *Soundings in Atlantic History* (Cambridge - Massachusetts: Harvard University Press, 2009).

²¹ Joseph C. Miller, *Op. Cit.*

²² David Birmingham, *Trade and Conflict in Angola: The Mbundu and their Neighbours under the influence of Portuguese 1483-1790* (Oxford: Clarendon Press, 1966).

²³ Joseph Ki-Zerbo, ed., *Histoire Générale de L'afrique* (Paris: Éditions UNESCO, 1980).

²⁴ Linda M. Heywood, *Njinga of Angola, Africa's Warrior Queen* (Cambridge - Massachusetts: Harvard University Press, 2017).

²⁵ J. Vaz Carvalho, «Angola», en *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús*, eds. Charles E. O'Neill y Joaquín M. Domínguez (Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2001).

²⁶ António Brásio, ed., *Monumenta Missionaria Africana*, vol. s. I, II, III, IV, XV (Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1954).

1.1. DIFICULTADES PARA ACCEDER A FUENTES QUE RETRATEN EL PASADO HISTÓRICO DEL ÁFRICA SUBSAHARIANA (REINO DE ANGOLA)

Gran parte de la historia del África subsahariana se ha visto a menudo a través del prisma de la colonización, lo que ha llevado a interpretaciones sesgadas y ajenas a la realidad. Creemos que se pueden señalar tres factores principales que han posibilitado ese desconocimiento: por un lado, la ya señalada escasez de fuentes escritas que puedan dar cuenta del desarrollo histórico de los pueblos que habitaban esta región antes de entrar en contacto con los europeos, ya que la mayor parte de la información recibida sobre la cuestión procede de la tradición oral; en segundo lugar, la desconfianza que muchos historiadores tenían hacia las fuentes no escritas – las consideraban poco creíbles o carentes de suficiente criterio científico – por lo que no las tenían en cuenta a la hora de describir el desarrollo histórico de estos pueblos; y, por último, el hecho de que sólo en un periodo relativamente reciente se empezaron a realizar estudios más coherentes sobre el desarrollo histórico de esta parte del continente.

A este respecto, Bernard Bailyn, en la introducción de su obra *Soundings in Atlantic History*²⁷, señala que los estudios escritos y más sistemáticos de esta parte del continente africano se han iniciado, de manera casi exclusiva, a través de las descripciones que fueron haciendo, a lo largo de sus viajes, los primeros navegantes europeos que llegaron a sus costas:

«Los relatos históricos de los acontecimientos y desarrollos que tuvieron lugar en el mundo atlántico comenzaron a aparecer poco después de que se establecieron los contactos entre Europa y América a finales del siglo XV. [...] Las referencias a la historia atlántica como tal fueron al principio dispersas, aleatorias e incidentales a los estudios de temas más limitados, haciéndose gradualmente más frecuentes y prominentes, hasta que, hacia el final del siglo, se pudo vislumbrar el contorno, al menos, de la evolución de esta vasta e interactiva región del globo y se pudieron hacer esfuerzos para captar sus características esenciales».²⁸

De hecho, desde los primeros contactos europeos con la costa atlántica

²⁷ Bernard BAILYN, «Introduction: Reflections on Some Major Themes», en *Soundings in Atlantic History*, Bernard BAILYN y Patricia L. DENAULT eds, (Cambridge - Massachusetts: Harvard University Press, 2009), 3. [Traducción nuestra].

²⁸ Bernard BAILYN, *Ibid.*, 1.

africana²⁹, se constató que la mayoría de los pueblos del África subsahariana pertenecían a tradiciones predominantemente orales y que, la manera que tenían de apropiarse de su propia historia difería en muchos aspectos de la de los europeos, que, en general, tendían a identificar el inicio de los tiempos históricos con la aparición de la escritura. Siguiendo este criterio, dejaban al margen de la Historia a los pueblos sin registros escritos, y asociaban la ausencia de escritura a lo primitivo, lo arcaico, lo prehistórico.³⁰ Este hecho bloqueaba el acceso a fuentes de información intrínsecas del continente africano que, sin embargo, resultaban muy útiles y adecuadas para informar sobre costumbres, geográficos y otras cuestiones fundamentales.

En tiempos más recientes, al ir tomando conciencia de que gran parte de la historia del continente africano se estaba escribiendo mediante un discurso inexacto y variable,³¹ basado principalmente en categorías, relatos y descripciones ajenas al ritmo y dinámica de vida de los pueblos que lo habían habitado originalmente³², se ha producido un gran esfuerzo de apertura hacia nuevas perspectivas que proporcionan una imagen más ajustada del pasado del continente. Un paso decisivo en esta dirección fue precisamente la creciente valorización del estudio de las fuentes orales, especialmente a partir del

²⁹ Estos contactos de los europeos con el continente africano, no se limitaron exclusivamente a la costa del continente durante mucho tiempo, porque, como afirma Bailyn, «la penetración de Europa en África comenzó tan temprano como a mediados del siglo XV, cuando el cristianismo se convirtió en la religión dominante en partes de África central y "la lengua portuguesa se convirtió rápidamente en la base de un patois comercial que se hablaba en toda la región"». Cf. Bernard BAILYN, *Ibid.*, 5.

³⁰ El diccionario de la lengua española de la Real Academia Española, por ejemplo, define la prehistoria como el «período de vida la humanidad anterior a todo documento escrito y que solo se conoce por determinados vestigios, como las construcciones, los instrumentos, los huesos humanos o de animales, etc.». Cf. REAL ACADEMIA DE LA LENGUA: *Diccionario de la lengua española*, 23.ª ed., [versión 23.4 en línea]. < <https://dle.rae.es> > [consultado el 13 de julio de 2021].

³¹ Joseph Miller, por ejemplo, cuestiona la hipótesis " hamítica ", que durante mucho tiempo fue una de las más asumidas para explicar la formación de los antiguos estados africanos. Cf. Joseph C. MILLER, *Opus Cit.*, 1. Esto es lo que podemos encontrar en el artículo de Edith R. Sanders sobre la hipótesis hamítica: «La hipótesis hamítica es bien conocida por los estudiosos de África. Afirma que todo lo de valor que se ha encontrado en África fue llevado allí por los hamitas, supuestamente una rama de la raza caucásica. Seligman la formula de la siguiente manera: Aparte de la influencia semítica relativamente tardía... las civilizaciones de África son las civilizaciones de los hamitas, su historia es el registro de estos pueblos y de su interacción con las otras dos poblaciones africanas, el negro y el bosquimano, ya sea que esta influencia haya sido ejercida por egipcios altamente civilizados o por pastores más amplios como los representados en la actualidad por los beja y los somalés... Los hamitas que llegaron eran "europeos" pastores – que llegaban oleada tras oleada – mejor armados y más inteligentes que los oscuros negros agrícolas». Cf. Edith R. Sanders, "The Hamitic Hypothesis; Its Origin and Functions in Time Perspective", *The Journal of African History*, vol. 10, No. 4 (1969): 521.

³² Joseph Miller afirma a este respecto, que «independientemente de las dificultades prácticas de redescubrir datos históricos globales sobre los períodos remotos en los que se consolidaron los estados africanos más conocidos, la mayoría de los primeros historiadores permitieron que el trasfondo intelectual europeo se impusiera, tanto a los hechos conocidos como, a veces, al sentido común, cuando a menudo colocaron, en la base de los antiguos reinos, grotescos "elefantes, por falta de ciudades"». Cf. Joseph C. MILLER, *Opus Cit.*, 4.

trabajo pionero del belga Jan Vansina. Al someter las tradiciones orales a un intenso análisis funcional, en su obra *La tradición oral como historia* aplicó a las fuentes ágrafas la metodología apropiada para que tuvieran la legitimidad requerida para ser usadas como instrumentos científicos.³³ Sobre la influencia de las aportaciones metodológicas del historiador belga, Joseph Miller, por ejemplo, llega al punto de afirmar en su trabajo sobre los Mbundu:

«cualquier estudio que se proponga combinar datos diversos, obtenidos a partir de materiales etnográficos, lingüísticos, documentales y de transmisión oral, está necesariamente imbuido de los estudios pioneros del profesor Jan Vansina sobre el significado histórico de los testimonios no escritos».³⁴

En esta misma línea de la valorización de las fuentes orales, también se inscribe Amadou Hampâté Bâ,³⁵ uno de los escritores africanos más comprometidos con el estudio y la valorización de las tradiciones africanas. Bâ fue, quizás, quien más contribuyó al reconocimiento del papel insustituible de la tradición oral como fuente a la hora de estudiar la historia africana, algo que quedó patente en 1966 cuando contribuyó a establecer un sistema unificado para la transcripción de las lenguas africanas.³⁶ Llegó a decir:

«la memoria de los pueblos de mi generación, especialmente la de los pueblos de tradición oral, que no podían contar con la escritura, es de una fidelidad y precisión prodigiosas. Desde la infancia nos entrenaron para observar, mirar y escuchar con tanta atención que cada acontecimiento se inscribió en nuestra memoria como cera virgen».³⁷

³³ Jan VANSINA, *Oral tradition as history* (Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 1985).

³⁴ Joseph C. MILLER, *Op. Cit.*, VII.

³⁵ Amadou Hampâté Bâ, 1900-1991, [fue un historiador, etnógrafo y autobiógrafo de África Occidental]. Fue una de las principales figuras intelectuales y literarias del África del siglo XX. Historiador, coleccionista y traductor de textos orales y etnológicos, fue también poeta en su lengua materna, el *fulfulde* [...]. Llegó a ser nombrado miembro del consejo ejecutivo de la UNESCO, e incluso fue embajador de Malí en Costa de Marfil. Las cuestiones que plantea el estudio de una figura como Hampâté Bâ son numerosas, aunque una de las cuestiones centrales es la noción de "tradición" africana en varios sentidos del término. Hampâté Bâ es quizás más conocido por su citada declaración: «Cada vez que muere un anciano en África, es como si se quemara una biblioteca»[...]. Hampâté Bâ pretendió ser un medio para preservar y transmitir/traducir este conocimiento y arte oral en África a diversos públicos. Cf. «Amadou Hampâté Bâ», African Studies Centre Leiden, 25 de marzo de 2020, 10 de agosto de 2021, [Amadou Hampâté Bâ | African Studies Centre Leiden \(ascleiden.nl\)](https://www.ascleiden.nl)

³⁶ El Alfabeto africano de referencia es un alfabeto basado en el alfabeto latino propuesto en una conferencia organizada por la UNESCO en 1978. Fue creado para armonizar las transcripciones de las lenguas de África. Cf. «Alfabeto africano de referencia», es.google-info.org, 22 de mayo de 2020, 10 de agosto de 2021, [① Alfabeto africano de referencia. El Alfabeto africano de ref \(google-info.org\)](https://es.google-info.org)

³⁷ Amadou Hampâté Bâ, *Amkoullel l'enfant peul* (Paris: J'ai lu, 2007), 11. [Traducción nuestra].

Otro avance importante en esta dirección se dio con la publicación de la colección *Historia General de África*³⁸, que logró la hazaña de reunir a algunos de los más grandes historiadores africanos de entonces³⁹ para trabajar en un proyecto de reconstrucción de la historia del continente *cuna*⁴⁰. Joseph Ki-Zerbo⁴¹, en la introducción general del primer vol. *umen*, hace hincapié en este aspecto:

«África tiene una historia. Ya pasó el tiempo en que, en secciones enteras de mapas o portales, que representaban a este continente entonces marginal y servicial, los conocimientos de los eruditos se resumían en esta fórmula lapidaria que huele un poco a coartada: "Ibi sunt leones". Allí, encontramos leones. [...] La historia de África, como la de toda la humanidad, es en realidad la historia de una conciencia. Hay que reescribir la historia de África. Hasta ahora, a menudo se ha enmascarado, camuflado, desfigurado y mutilado. Por "fuerza de las circunstancias", es decir, por ignorancia e interés».⁴²

³⁸ En 1964, la UNESCO lanzó la edición de *la Historia General de África* (GHA). El reto consistía en reconstruir con "ojos africanos" la historia de África, liberándola de los prejuicios raciales derivados de la trata de esclavos y la colonización. Para ello, recurrió a los mejores expertos africanos y no africanos de la época. El trabajo de estos expertos representó 35 años de cooperación entre más de 230 historiadores y otros especialistas, y fue supervisado por un Comité Científico Internacional formado por dos tercios de africanos. La *Historia General de África* (GHA) es un *corpus* pionero, sin parangón por su ambición de abarcar la historia de todo el continente africano desde la aparición de los seres humanos hasta la actualidad, abarcando los desafíos contemporáneos a los que se enfrentan los africanos y sus diásporas en el mundo. Se trata de una historia que ya no deja en la sombra el periodo precolonial y que integra profundamente el destino de África en el de la humanidad, destacando sus relaciones con los demás continentes y la contribución de las culturas africanas al progreso general de la humanidad. La colección completa se publicó en ocho vol. *úmenes*. Todos ellos están ilustrados con mapas, cuadros, figuras y diagramas y con una selección de fotografías en blanco y negro. Los textos, en su mayoría, están profusamente anotados, e incluyen una amplia bibliografía y prolijos índices. Cf. «General History of Africa», www.unesco.org, 10 de agosto de 2021, [General History of Africa \(unesco.org\)](http://www.unesco.org/general-history-of-africa)

³⁹ Historiadores como Joseph Ki-Zerbo (Burkina Faso), Cheikh Anta Diop (Senegal), Théophile Obenga (República del Congo) y otros, son hoy una referencia como pioneros en el intento de reescribir la historia de África desde una perspectiva más africana, alejándose del eurocentrismo típico de los estudios del siglo XIX o principios del XX.

⁴⁰ La expresión se utiliza a menudo para referirse, por un lado, al hecho de que aquí se han encontrado algunos de los más antiguos registros de presencia humana – no sólo de individuos, sino vestigios de grupos enteros cohabitando –; y, por otro, para destacar el hecho de que en África se han encontrado huellas, de forma más o menos progresiva, de las diferentes y fundamentales etapas de la evolución humana. Cf. «Human origins in a southern African palaeo-wetland and first migrations», *nature*, 16 de Marzo de 2021, 10 de agosto de 2021, [Human origins in a southern African palaeo-wetland and first migrations | Nature](https://doi.org/10.1038/s41586-021-03411-1)

⁴¹ Nacido en 1922 en Toma (Alto vol. ta) y fallecido en 2006 en Uagadugú a los 84 años, Joseph Ki-Zerbo fue un humanista toda su vida, que luchó incesantemente por el respeto de los valores humanos y universales. Intelectual comprometido, promocionó permanentemente el panafricanismo, el desarrollo endógeno, la justicia social y la paz en África. El profesor también dedicó su vida a la educación, ejerciendo como Director de Educación Nacional y Secretario General del Consejo Africano y Malgache de Educación Superior (CAMES). Cf. «Joseph Ki-Zerbo: The humanist, the historian, the intellectual from Burkina Faso», UNESCO.int, 18 de mayo de 2012, 10 de agosto de 2021, [Joseph Ki-Zerbo: The humanist, the historian, the intellectual from Burkina Faso | United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization \(unesco.org\)](https://www.unesco.org/en/education/ki-zerbo)

⁴² Joseph KI-ZERBO, "Introduction générale", en *Histoire Générale de L'afrique*, ed. Joseph Ki-Zerbo, (Paris: Éditions UNESCO, 1980), 21-22. [Traducción nuestra].

El panorama anterior puede completarse con otras iniciativas llevadas a cabo⁴³ sobre la indagación histórica del continente en su conjunto o sobre la de alguna región determinada. Naturalmente, debido a las particularidades de nuestro trabajo no podemos detenernos en ellas. No obstante, si esta breve presentación historiográfica que hemos hecho nos permite vislumbrar que, aunque no abundantes, ya se pueden encontrar fuentes de diversa naturaleza que nos informan sobre la historia antigua del continente africano en su conjunto, hay que advertir para terminar este apartado que el estudio concreto que nos interesa de los Mbundu, los pueblos que habitaban sobre todo la región del entonces reino de Angola, arrastra algunos importantes condicionantes adicionales. Así, además de que solo muy recientemente se han dado los primeros pasos para profundizar en el conocimiento de la historia ancestral de estos pueblos, la especial dificultad de acceso a sus diversas fuentes informativas hace que la bibliografía sobre esta temática sea muy escasa. Por traer un ejemplo testimonial de este problema, en el «Prefacio» de *Kings and Kinsmen. Early Mbundu States In Angola*, una de las pocas obras disponibles dedicadas íntegramente al estudio de los Mbundu, Joseph Miller denuncia las casi invencibles dificultades técnicas y sociopolíticas que entraña trabajar sobre fuentes orales en la actual Angola:

«Grabé las primeras entrevistas en su totalidad, con la intención de preparar transcripciones y traducciones [...], pero las condiciones locales pronto hicieron que fuera más útil abandonar la grabación y continuar con notas de campo escritas. No he podido conseguir ningún traductor capaz de realizar una traducción correcta – o incluso coherente – de los textos del KiMbundu al portugués. Esto me obligó a hacer todas las entrevistas posibles en portugués. [...] Los problemas derivados de la narración de las historias de Imbangala⁴⁴ en una lengua extranjera, en un contexto totalmente artificial, casi eliminaron los rasgos de sutileza para cuya captación es más adecuada la grabadora. Las limitaciones de tiempo y dinero, así como ciertas restricciones en las actividades de investigación en Portugal y Angola, limitó mi posibilidad de poner en práctica el plan de investigación que sería teóricamente óptimo. Es obvio que los historiadores de África sólo aprovecharán plenamente las fuentes disponibles cuando se acerquen a los datos obtenidos con un fácil dominio tanto de las lenguas como de las culturas implicadas. [...] Las lenguas africanas de Angola aún no se han estudiado adecuadamente y, aunque uno puede adquirir en Lisboa un conocimiento práctico de una variante del kiMbundu, una familiaridad verdaderamente útil con la lengua requiere un estudio sobre el terreno. La etnografía angoleña sufre un abandono similar e impone limitaciones parecidas al investigador. Lo ideal es que el historiador preceda sus estudios históricos de un

⁴³ En este sentido, se pueden destacar, por ejemplo, el Cuarto Seminario Internacional Africano celebrado en la Universidad de Dakar (Senegal), en 1961 (Cf. Eric STOKES, “Review: The Dakar Seminar on Ethno-History”, *The Journal of African History*, vol. 6, No. 2 (1965): 233-235); y El Congreso Internacional de Historiadores Africanos celebrado en Dar es Salaam (Tanzania), en 1965 (Cf. D. H. JONES, “Review: Emerging Themes of African History”, *The Journal of African History*, vol. 10, No. 4 (1969): 679-681).

⁴⁴ Uno de los subgrupos de los Mbundu.

prolongado aprendizaje lingüístico e investigación etnográfica, pero la imposibilidad de conseguir materiales importantes fuera de Angola lo hizo imposible. Las condiciones de Angola hicieron imposible planificar un proyecto de investigación metódico que se extendiera durante varios meses o años».⁴⁵

1.2. GÉNESIS DEL REINO

Los indicios de presencia humana en la región centro-occidental del continente africano indican que alrededor del mil doscientos, muy probablemente como consecuencia de las migraciones hacia al sur de pueblos del grupo lingüístico bantú, empezaron a asentarse en la región del actual territorio de la república de Angola los primeros grupos humanos. Muchos de estos grupos, teniendo seguramente en el idioma y en los lazos familiares el principal vínculo de cohesión, adoptaron una gran diversidad de formas de organización políticas y sociales. Esta pluralidad organizativa se basaba, en algunos casos, en criterios de extensión territorial, que oscilaba entre las microcomunidades, compuestas por uno o varios grupos de clanes-familias, y grupos heterogéneos de población que ocupaban áreas mucho más grandes. En otros casos, la diferencia entre grupos se debía a la variedad de tipos de gobierno político adoptados⁴⁶. En este contexto, poco antes de la segunda mitad del siglo XV se desarrollaron en esta región dos grandes reinos: el reino del Congo y el reino de Ndongo (de Angola⁴⁷).

⁴⁵ Joseph C. MILLER, *Opus Cit.*, vii-viii.

Otro indicador de la dificultad de acceder a fuentes directamente relacionadas con la historia de los Mbundu lo proporciona José Luis Cortés López. Una de las pocas veces que se refiere a los Mbundu (Ambundu), en su obra *Pueblos y Culturas de África*, es al abordar uno de los posibles orígenes del reino del Congo. Con tal ocasión alude a que posiblemente los Mbundu fueron sometidos por los Kongo: «Nimi Lukeni que, viniendo del noreste (Mayombe), llegó con su gente a sus asentamientos actuales y allí se instalaron una vez que sometieron a los autóctonos, los Ambundu...» [José Luis CORTÉS LÓPEZ, *Pueblos y culturas de África: (etnohistoria, mito y sociedad*, (Madrid: Editorial Mundo Negro, 2001), 188]. Además, dedica varias páginas a los Kongo [*Ibid.*, 188-197] (los vecinos del norte de los Mbundu), a los Lunda [*Ibid.*, 205-209] y a los Tchokwe [*Ibid.*, 209-215] (situados más al este de los Mbundu), y a los Ovimbundu [*Ibid.*, 246-249] (grupo que se asentó más al sur de los Mbundu), pero guarda un elocuente silencio a la hora de abordar el territorio existente entre estos grupos, que era precisamente donde se asentaron y desarrollaron los Mbundu.

⁴⁶Linda M. HEYWOOD y John K. THORNTON, «Kongo and Dahomey, 1660–1815», en *Soundings in Atlantic History, Op. Cit.*, 87.

⁴⁷ Utilizaremos preferentemente, a lo largo de este trabajo, la denominación *Reino de Angola*, por ser la más utilizada en la correspondencia de los misioneros que nos sirve de bibliografía principal para nuestro trabajo, a lo largo del siglo XVI.

El reino de Angola, epicentro de nuestro trabajo, tenía a los Mbundu como el grupo que habitaba la mayor parte de su territorio y que le aportó gran parte de su organización política y social. Al principio, deberían estar organizados en grupos autónomos de clanes-familias que cohabitaban en la misma zona y que cooperaban entre sí cuando era necesario. Progresivamente, tal vez hacia el final del siglo XV y principios del siglo XVI, empezaron a expandir su territorio y a constituirse una sola entidad socio-políticamente centralizada. En palabras de Joseph C. Miller, se trataba de grupos de varios clanes-familias «que se reorganizaban en nuevos agregados [bajo la tutela de un solo/nuevo monarca], según nuevos conjuntos de símbolos de unidad de grupo, y relacionados entre sí sobre la base del patrón seguido por la nueva insignia de autoridad».⁴⁸ Sin embargo, situar de manera concreta momentos y eventos que tuvieron lugar durante este proceso, o establecer la línea temporal exacta del mismo, siempre será difícil, porque los Mbundu, tenían (y tienen) la tendencia a ver/leer selectivamente los hechos relacionados con su propia historia a través de una perspectiva fundamentalmente sincrónica:

«Las tradiciones orales Mbundu [...] reflejan en gran medida el estado de las estructuras sociales y políticas Mbundu en el momento en que (las tradiciones) se recitan. [...] Se refieren mucho más selectivamente sólo a ciertas partes del pasado, las que tienen analogías obvias en el presente. [...] miran los siglos pasados a través del prisma de las condiciones sociales y políticas de su propio tiempo, buscando los orígenes de los grupos de afiliación, los títulos políticos y las relaciones estructurales que tienen importancia en el presente. [...] tienden a preservar como "historia" (es decir, lo que ocurrió en el período anterior a la memoria viviente) sólo aquellos eventos que establecieron precedentes sociales o políticos que influyen en los patrones de conducta contemporáneos»⁴⁹

Es comúnmente aceptado que este proceso de unificación fue llevado a cabo por Ngola Inene⁵⁰, pues muchos grupos vinculados a los Mbundu lo identifican como el antepasado más remoto. El jesuita, Pero Rodrigues⁵¹, por su parte, en el informe que escribió al entonces padre

⁴⁸ Joseph C. MILLER, *Opus Cit.*, 29.

⁴⁹ *Ibid.*, 12-13

⁵⁰ Ngola era el título de los líderes del reino Ndongo (reino de Angola) Ngola Inene, que traducido literalmente del quimbundu sería "El gran Ngola". Podría representar tanto un nombre genérico, —relativo a un título político en el origen de una o varias tradiciones,— como un nombre propio. Para una visión más amplia de este tema, Cf. Joseph C. MILLER, *Ibid.*, 14-23.

⁵¹ Pero Rodrigues nació en 1541 en El Arco, diócesis de Évora, e ingresó en la Compañía de Jesús en 1556. Después de haber enseñado humanidades durante 10 años, y teología moral durante 5 años, fue 11 años rector de los colegios de Funchal (Madeira) y Bragança. Después fue enviado como visitador a Angola, entre 1592 y 1594, y a Brasil, donde también fue provincial. Es autor de la *Vida y milagros del Padre José de Anchieta de la Compañía de Jesús*. Murió en Pornambouco en 1614. (cf. Carlos SOMMERVOGEL, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, vol. 6, 1942-1943).

general de la Compañía de Jesús, Claudio Aquaviva⁵², describiendo el estado de la misión, presentaba a *Ngola Inene* como el unificador del reino, el que le dio una estructura más cohesionada:

«[Los Sobas] habían dividido el Reyno, y estaban continuamente en guerra entre ellos. Hasta que, hace unos ochenta años, surgió entre ellos uno de los más grandes espíritus, que comenzó a someter a algunos vecinos, y poco a poco se apoderó de las principales provincias, y tomó el nombre de Rey. Se llamaba Angola Inene, que significa el gran Angola». ⁵³

1.3. LÍMITES Y EXPANSIÓN DEL REINO

Una vez que el reino se unificó y adquirió identidad propia, comenzó un progresivo proceso de ensanchamiento de los límites territoriales exteriores. Los diferentes autores difieren en su descripción de estos límites, de manera que es difícil delimitar exactamente los verdaderos contornos del reino de Angola en la primera mitad del siglo XVI. Linda Heywood, por ejemplo, afirma que:

«bordeaba el Océano Atlántico y se extendía desde la frontera con Congo, en la desembocadura del río Bengo, hacia el sur hasta la bahía donde el poderoso río Kwanza desemboca en el océano. La frontera norte de Ndongo se extendía hacia el este desde el Atlántico, a través de la región de Dembos y las tierras que limitan con las provincias del sur de Congo, como Mbwila, hasta llegar al río Lucala. El límite sur seguía el río Kwanza unas 170 millas tierra adentro, incluyendo tierras a ambos lados del río, hasta que llegó a una serie de grandes formaciones rocosas en Pungo-a-Ndongo, situadas a unas pocas millas al norte del río. El límite oriental de Ndongo comenzó unas millas

⁵² Claudio Aquaviva fue el quinto general de la Compañía de Jesús. Hijo del príncipe D. Juan, duque de Atri y de Isabel Espinelli, entró en la Compañía de Jesús en el año de 1567, luego fue profesor, rector del seminario romano y más tarde provincial de Nápoles y de Roma. En el año de 1581 fue nombrado General de la orden a los treinta y siete años de edad, el período de su generalato fue uno de los más largos (34 años) y notable en la historia de la Compañía por los hombres que produjo y la obra que llevó a cabo. Dotado de eminentes cualidades, trabajó con gran celo por asegurar y aumentar la influencia de la Compañía, tanto en su organización interior como en las diversas naciones cristianas.

Al final del año 1584 nombró una comisión compuesta de siete Padres de diferentes naciones encargadas de redactar un plan de estudios para toda la Compañía: La «Ratio Studiorum», el «Directorium Exercitiorum Spiritualium», o «Guía para los Ejercicios Espirituales» que también fue sugerida y revisada por él. Como General, escribió muchas cartas y es el autor de casi todas las «Ordinationes Generalium», que fueron impresas en 1595 con la aprobación de la V Congregación General. El P. Aquaviva envió también muchas circulares y varias instrucciones utilísimas para el buen gobierno de la SJ. Gracias a su actividad y prudentes medidas, al fin de su generalato la Orden de los jesuitas contaba *trece mil* miembros, *quinientas cincuenta* casas y *trece* provincias. Muchos otros documentos y cartas, referidos principalmente a asuntos de gobierno, todavía están vigentes. Cf. M. Fois, «Generales: 5. Aquaviva», en *DHCJII*, 1614-1621.

⁵³Pero RODRIGUES, «História da residência dos Padres da Companhia de Jesus em Angola, e cousas tocantes ao Reino e conquista», en *Monumenta Missionaria Africana*, vol. 4, ed. António BRÁSIO (Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1954) 551.

más allá de Pungo Ndongo, e incluía tierras al sur hasta el río Kutato. El límite oriental continuaba en dirección noreste, siguiendo el río Lucala hasta la frontera de Congo».⁵⁴

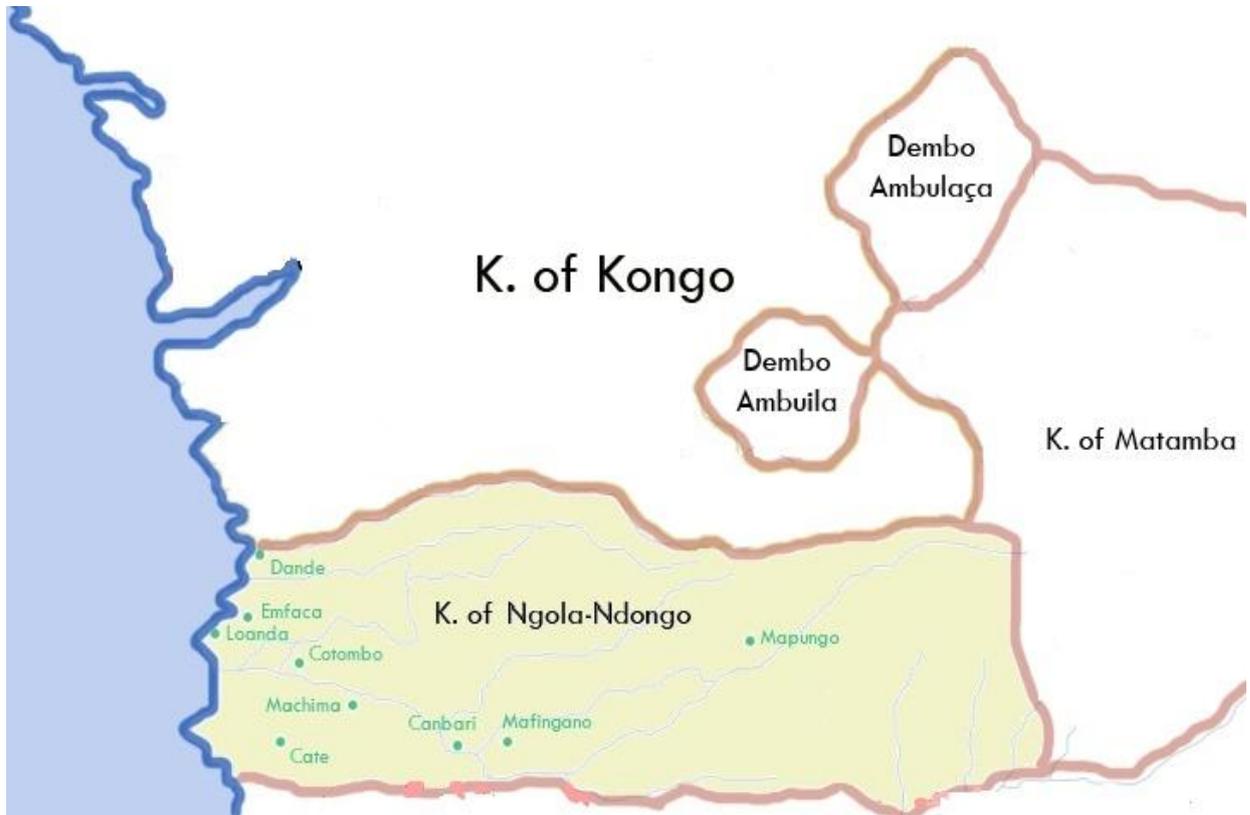


Ilustración 1: Reino de Angola en 1711. Fuente: [KingdomNdongo1711 - Category:Maps of the history of Angola - Wikimedia Commons](#)

Aunque esta sea una descripción muy exhaustiva de lo que fueron en su momento los contornos del entonces reino de Angola, parece referirse más a un momento posterior, ya que, en la primera mitad del siglo XVI, las dimensiones del reino debieron ser ciertamente mucho más modestas. Así, Miller, partiendo de un enfoque etno-lingüístico, señala que:

«La distribución demográfica de los Mbundu en el siglo XVI se correspondía, a grandes rasgos, a la hidrografía de la parte noroeste de Angola [...]; la excepción era la parte occidental, donde las montañas al este de la isla de Luanda proporcionaban una frontera natural que separaba los Mbundu en las tierras altas, del Congo en las tierras bajas [lo que, según Miller], corrige la impresión generalizada, pero evidentemente errónea, de que los territorios de los Mbundu se extendían hasta el océano».⁵⁵

⁵⁴ Linda M. HEYWOOD, *Njinga of Angola, Africa's Warrior Queen*, *Op. Cit.*, 8. [Traducción nuestra].

⁵⁵ Joseph C. MILLER, *Op. Cit.*, 32.

Y el mismo Miller, en su descripción más concreta de lo que serían los límites de la región entonces ocupada por los Mbundu, opina que:

«Los Mbundu estaban generalmente confinados a la región bañada por el río Kwanza. El afluente más importante de la orilla norte del Kwanza, el Lukala, atraviesa una meseta que se eleva desde los 900 metros en su franja occidental, a lo largo del curso medio del río, hasta más de 1200 metros en lo que era, en 1969, la parte oriental del distrito de Malanje. Las fronteras septentrionales de los Mbundu, que los separan del Congo, acompañan la zona montañosa que bordea esta meseta en los nacimientos de los ríos Nzenza (Bengo) y Dande (la zona conocida más tarde como "Dembos"), hasta su cumbre cerca de las modernas ciudades portuguesas de Carmona [Uíje] y Negage».⁵⁶

Miller parece querer sugerir así que la zona de la bahía de Luanda se convirtió en una parte efectiva del territorio del reino de Angola en la segunda mitad del siglo XVI. Hasta entonces formaba parte del territorio del reino del Congo, del cual el reino de Angola era vasallo en esta época:

«al oeste estas fronteras externas parecen haber cambiado significativamente desde el siglo XVI, extendiéndose [...] actualmente hasta el Océano Atlántico, al sur del río Bengo, cerca de la ciudad de Luanda y también a la región de Kisama más allá del río Kwanza».⁵⁷

Esta descripción de Miller parece más acorde con la situación del reino en aquel momento, especialmente porque muchas otras informaciones parecen indicar que la parte final de este proceso había ocurrido en la primera mitad del siglo XVI y había coincidido con otros dos hechos históricos muy significativos que le habían influido, e incluso acelerado: los primeros contactos que los portugueses tuvieron con el reino de Angola, la región inmediatamente al sur del reino del Congo, y la emancipación/secesión del reino de Angola de la tutela del reino del Congo.⁵⁸

Luc Croegaert parece sugerir que en este proceso de ensanchamiento de los límites exteriores del reino de Angola tuvo una gran influencia el deseo de Ngola Inene de independizarse del Congo, impulsado, entre otros motivos, por la posibilidad de establecer contactos comerciales directos con los portugueses sin pasar por la mediación del rey de Congo:

⁵⁶ Joseph C. MILLER, *Op. Cit.*,

⁵⁷ *Ibid.*, 38.

⁵⁸ Luc CROEGAERT, *L'évangélisation du royaume de Kongo et de l'Angola* (Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1996), 13. [Traducción nuestra].

«Un explorador portugués, Manuel Pacheco, había reconocido la costa de la actual Angola y se dio cuenta de que los jefes costeros estaban deseosos de comerciar directamente con Brasil, sin estar sujetos a la tutela de los Congo. De hecho, [...] el "Ngola Inene" (gran jefe) de los *Ambundu*, [...] y vasallo del Rey de Congo, se separó con varios de sus "sobas"». ⁵⁹

Para el desarrollo del reino y la creación de las condiciones que determinaron que Ngola Inene entrara en contacto con los portugueses también intervinieron otros factores determinantes. En primer lugar, la necesidad de controlar los valiosos recursos de la región, que estaban en manos del rey del Congo (los buzios recogidos en la zona costera y que servían de moneda) y de algunos sobas (las salinas y las minas de hierro y plata).⁶⁰ Además, acuciaba la necesidad de diversificar las rutas comerciales, ya que el reino de Angola dependía mucho del comercio con el vecino reino del Congo y el Ngola esperaba obtener mayores beneficios comerciando directamente con los portugueses. En tercer lugar, palpitaba el deseo que albergaba el Ngola de aumentar el reconocimiento de los territorios que dominaba. El reino de Angola, aunque ocupase el segundo territorio más grande de la región centro-occidental de África, no tenía la visibilidad ni la importancia del vecino reino del Congo. Ngola estaba tratando, por un lado, de lograr un mayor reconocimiento de su autonomía frente al reino del Congo y, por otro, de ganar mayor visibilidad y notoriedad. Ambas cosas, pensaba, las podría lograr con la ayuda de los portugueses siguiendo el ejemplo del Congo. Para ello, como acierta a decir J. Vaz de Carvalho, «El rey Ngola Inene, para beneficiarse de la prosperidad alcanzada por el Rey del Congo mediante sus relaciones con los portugueses, envió [...] una embajada a Portugal». ⁶¹

⁵⁹ Luc CROEGAERT, *Op. Cit.*, 13.

⁶⁰ Joseph C. MILLER, *Op. Cit.*, 266-267.

⁶¹ J. Vaz de Carvalho, «Angola», en *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús*, Charles E. O'NEILL y Joaquín M. DOMÍNGUEZ eds. (Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2001), 171.

1.4. ORGANIZACIÓN INTERNA Y ADMINISTRACIÓN DEL REINO

Los sobas (pequeños jefes)⁶² desempeñaban un gran papel en la organización interna del reino, fuertemente influenciada por los lazos de parentesco y proximidad entre los diferentes linajes que generalmente estaban determinados por el vínculo materno. Los ancianos solían tener una gran influencia como consejeros directos del rey, y muchos de ellos eran los representantes de los diferentes clanes-familias o linajes. Los sobas estaban encargados de la administración de las pequeñas localidades: controlaban sus respectivas áreas, rendían tributo al Ngola, el gran jefe, y le proporcionaban soldados para las batallas.

En el informe que hemos mencionado más arriba, dirigido en 1594 al Padre General de la Compañía de Jesús, Claudio Aquaviva, Pero Rodrigues llega a detallar que en 1560 «el número de sobas conocidos, además de muchos otros de los cuales no hay noticias, era de setecientos treinta y seis»⁶³. Estas cifras parecen exageradas, pues para ser ciertas debería haberse incluido en el recuento a los jefes de aldea, que eran de hecho la primera forma de organización social y política al reunir a todos los miembros de un mismo linaje o familia extendida. A nosotros nos parece más exacta la información dada por el jesuita García Simões, en una carta fechada el 20 de octubre de 1575 y dirigida al entonces provincial de Portugal, cuando aseguraba que «tiene este Rey de Angola, según lo que se dice, diez o doce sobas, entre los que han dividido todo su reino, que son como duques y grandes señores...».⁶⁴ Linda Heywood parece querer reconciliar estas dos opiniones cuando, a su vez, afirma que «El reino se dividía en diecisiete provincias que incorporaban 736 divisiones territoriales llamadas murindas».⁶⁵

Como el reino era vasto, y a veces el contacto directo con el rey no era evidente, «fuera de la capital, los makotas⁶⁶ disfrutaban de una autoridad política, económica y

⁶² *Soba* es el título que se da al jefe tradicional en los pueblos de Angola. [...]. El soba toma decisiones, organiza eventos especiales, desempeña el papel de juez y actúa para prevenir la aparición de problemas externos a la comunidad [...]. Sus funciones son hacer de puente entre la comunidad y el gobierno, informarse de los problemas, investigar las causas y obtener soluciones [...]. También es responsable de la seguridad de la comunidad y de establecer las normas que deben aplicarse. Cf. «Soba (autoridade)», pt.wikipedia.org, 6 de octubre de 2020, 10 de agosto de 2021, [Soba \(autoridade\) – Wikipédia, a enciclopédia livre \(wikipedia.org\)](https://es.wikipedia.org).

⁶³ Pero RODRIGUES, *Op. Cit.*,

⁶⁴ GARCÍA SIMÕES, «Carta do Padre García Simões para o Provincial», en *Monumenta Missionaria Africana*, vol. 3, ed. António BRÁSIO (Lisboa: Agencia Geral do Ultramar, 1953), 134.

⁶⁵ Linda M. HEYWOOD, *Op. Cit.*, 10.

⁶⁶ Aunque Linda Heywood hace una diferencia entre las tareas administrativas llevadas a cabo por los makotas y por los sobas, siempre usaremos el término soba cuando se trate de puestos administrativos. Y

espiritual similar a la del Ngola. Así, [...] tenían su propio sistema de jerarquía en sus territorios, y algunos de ellos eran bastante autónomos». ⁶⁷ Sin embargo, incluso aunque Pero Rodrigues corrobora esta opinión de cierta manera cuando afirma, en una de sus cartas, que los sobas eran «como régulos, señores absolutos de sus tierras» ⁶⁸, la autonomía de los sobas tenía límites, y las decisiones o políticas adoptadas por ellos siempre debían estar en línea con la del Ngola, a riesgo, en caso contrario, de que fueran depuestos o incurriesen en graves represalias.

1.5. LA GEOGRAFÍA DEL REINO

En este tipo de organización política del reino de Angola influyó claramente su geografía particular. Con una configuración prácticamente circunscrita a las principales cuencas hidráulicas que atravesaban el reino, como nos ha mostrado Miller, todo debía organizarse para facilitar no sólo la comunicación entre las diferentes regiones que lo componían y los principales intercambios comerciales dentro y fuera del mismo, sino también para su propia defensa. A través del río Kwanza, por ejemplo, se podía atravesar y acceder al corazón del reino, aunque la navegación sólo era posible en algunas partes de su cauce por el impedimento que interponían las cascadas que lo poblaban. Esto constituía una barrera natural de acceso a la capital para la navegación convencional, pero para los nativos no representaba un gran obstáculo ya que «utilizaban canoas que eran fáciles de navegar sobre los rápidos o en los bajos». ⁶⁹

De hecho, el impacto y la influencia de los cauces de agua en la vida del reino y de los propios habitantes era tal que se reflejaba en la imagen colectiva que tenían de sí mismos. El nombre, por ejemplo, con el que se denominaba a menudo el reino, Ndongo, significa canoa. Como advierte Lucas Caregnato:

«la expresión [...] se utilizó para nombrar el reino, probablemente por dos razones. En primer lugar, debido a los numerosos ríos utilizados como vías de acceso entre regiones lejanas y fuentes inagotables de pesca, y productos como los nzimbos y la sal; la canoa

esto es porque creemos que los makotas, a pesar de tener una autoridad de hecho, y de poseer una gran influencia como representantes de los linages, no ostentaban una autoridad de derecho, legal, como la de los sobas.

⁶⁷ Linda M. HEYWOOD, *Op. Cit.*, 11.

⁶⁸ Pero RODRIGUES, *Op. Cit.*

⁶⁹ Linda M. HEYWOOD, *Op. Cit.*, 9.

es fundamental en este proceso. Y en segundo lugar, porque la configuración del territorio del reino era muy extensa verticalmente y no muy ancho horizontalmente, asemejándose a una canoa».⁷⁰

El relato del hermano jesuita Antonio Mendes que hizo del viaje desde la costa hasta la capital del reino cuando llegó por primera vez a Angola, proporciona una idea muy clara de la relevancia de los ríos para los desplazamientos dentro aquel territorio:

«e assi con este recaudo determinamos de desenbarcar el hatu y partimos para donde estaua él Rey y fuímos por el rio a dentro 30 legoas; nosotros yuamos en el batel del navio por que era muy grande y con mucha parte de nuestro hatu ro y juntamente con nosotros yuan muchas almadias con la más gente y hatu. Son estas almadias hun cierto genero de barcos hechos de un palo muy grande y largos, de que usaõ estos negros por los tales ríos; es este rio muy grande; [...]; y de una banda y otta del rio ay muy frescos canpos y valles y ha luguares, ay algunas poblaciones de los negros [...] Y salidos de la naueguaciõ del rio fuímos recebidos de un Señor de aquel puerto, uasallo del Rey de Angola [...] ajuntó toda su gente y nos mandó lleuar a las cuestas dellos y todo nuestro hatu hasta lleguarmos a otro Señor que seria dalli 5 legoas [...]; y desta manera venimos todo el camino hasta la cibdad a donde estaua del Rey»⁷¹

Por un lado, este factor fluvial influyó también en el hecho de que los vínculos del reino con el exterior del continente fueran limitados. Las rutas comerciales se dirigían casi todas hacia el interior del continente y los contactos con la costa eran muy poco frecuentes. Ello se explica, en primer lugar, porque el negocio de los bucios, que servían de moneda de cambio en el comercio, estaba controlado por el reino del Congo y, en segundo lugar, porque el clima árido de la costa no permitía un gran desarrollo de la agricultura. De hecho, los Mbundu poseían una agricultura poco desarrollada, de uso casi exclusivamente doméstico, en gran parte «debido a que no tenían un cultivo de tierras secas, como la mandioca, que restringía la cantidad de tierra disponible apta para la agricultura».⁷² Por otra parte, tuvo una influencia muy fuerte en la inclinación de los Mbundu a elegir sus tierras: «ellos tendían a asentarse en las zonas más bajas y húmedas,

⁷⁰ Lucas CAREGNATO, «Em terras do Ngola e do Manikongo: Descrição dos reinos do Kongo e Ndongo no século XV», en *Anais do XXVI Simpósio Nacional De História, ANPUH: 50 anos, São Paulo, 17 a 22 de julho de 2011* (São Paulo: ANPUH-SP, 2011) 10. http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1300849331_ARQUIVO_Texto-ANPUH-SP.pdf

⁷¹ Antonio MENDES, *Carta do irmão Antonio Mendes ao Padre General*, en *Monumenta Missionaria Africana*, vol. 2, ed. António BRÁSIO (Lisboa: Agencia Geral do Ultramar, 1953) 449.

⁷² Joseph C. MILLER, *Op. Cit.*, 35.

especialmente en las orillas de los ríos y en los valles de las montañas donde la humedad del suelo se evaporaba más lentamente que en lo alto de las colinas».⁷³

1.6. CONCLUSIÓN

Una mirada retrospectiva a lo que hemos dicho hasta ahora en este primer capítulo puede arrojar la sensación de que podría haberse ampliado la narración sobre el proceso histórico del reino de Angola. Pero, como hemos dicho desde el principio, este capítulo es contextualizador y sólo lo hemos planeado como marco de referencia. Por lo tanto, temas como el origen de Ngola, unificador del reino, la migración bantú o la vida de los pueblos que habitaban antes el mismo territorio, que serían de gran interés histórico, no se han abordado en profundidad. Nuestro intento ha sido mucho más modesto: presentar a grandes rasgos el marco socio-histórico y geo-político del reino de Angola en los territorios que abarcaba antes del inicio de esta primera misión jesuita.

Pero cuando se trata de releer la historia del África subsahariana, por modestos que sean nuestros objetivos, surgen serias dificultades. Arrancan con la escasez de fuentes primarias y de estudios sistemáticos que relaten de forma continuada el proceso evol. utivo de los pueblos que se asentaron en estas zonas. Como hemos visto, ello se debe a que, por un lado, la mayoría de estos pueblos contaban con una tradición oral y ágrafa, y, por otro, a lo tardíamente que empezaron a realizarse los estudios de carácter más científico sobre la región. Habitualmente estos estudios estaban dominados por el fuerte carácter ideológico –de decidida impronta colonialista– propio de sus autores.

Insistimos en que, más que un retrato acabado del proceso histórico del reino de Angola, hemos intentado presentar una somera descripción de algunos de los principales aspectos de su idiosincrasia antes de la llegada de los misioneros. Este retrato exterior e interior de la vida del reino angoleño estuvo planteado desde el principio para comprender mejor los factores que determinaron el trabajo de los primeros misioneros, los jesuitas en nuestro caso concreto. En capítulos posteriores retomaremos muchos de los aspectos que se han tratado ahora.

⁷³ *Ibid.*

CAPITULO II

PRELIMINARES, ANTECEDENTES Y GÉNESIS DE LA MISIÓN JESUITICA EN ANGOLA

2.1. PRELIMINARES

La llegada de los primeros jesuitas al reino de Angola, en tiempos de *Ngola Kiluanje*, se produjo dentro de un movimiento de explosión misionera de la naciente Compañía de Jesús. El gran entusiasmo con el que las (nuevas) misiones fueron promovidas por la Compañía era, en cierto modo, un reflejo del contexto sociopolítico y cultural que vivía el mundo en aquella época: los límites geográficos conocidos hasta entonces se habían expandido enormemente; los recientes viajes de Colón y la consiguiente toma de conciencia por parte del viejo mundo de la existencia de estas nuevas tierras, las Américas; los constantes descubrimientos de nuevas rutas comerciales y la posibilidad inherente de nuevos negocios; las increíbles y sorprendentes historias y descripciones que se oían de estas nuevas latitudes; etc. Todo aquel fascinante horizonte llenaba el imaginario colectivo e inspiraba los sueños de muchos jóvenes que ingresaban o pretendían ingresar a la Compañía. Movidos por la fe, el deseo de ser enviados a las Indias, fueran orientales u occidentales, se convirtió en el eje principal sobre el que

pivotan sus vocaciones y aspiraciones. Este fuerte impulso misionero, combinado con el sentido de aventura e innovación típico del Alto Renacimiento, dejó huella en las primeras generaciones de jesuitas y llevó a un gran número de ellos a pedir a ser enviados a misiones desde una edad muy temprana.

La dispersión apostólica inicial caracterizó a los primeros jesuitas. Como acertadamente glosa Ignasi Salvat:

«El “peregrinar geográfico” de la nueva Compañía se va realizando en las diversas misiones de cada uno de sus miembros: [...] En 1539, en la segunda misión pontificia, Fabro y Laínez fueron enviados a Parma. [...] “El Cardenal de Sant Angelo demandó dos al Papa, yendo de legado a Parma, y los compañeros enviaron a Maestro Fabro y Maestro Laynez”. Y, cuando Bobadilla es enviado a Bisiniano, el mismo Paulo III le señala la duración de la misión».⁷⁴

Ello hizo que la Compañía de Jesús fuera cada vez más conocida y estimada en muchos lugares del mundo, y que recibiera variadas peticiones para establecer nuevas misiones:

«en poco tiempo, estas misiones son solicitadas con mayor frecuencia por los obispos, superiores religiosos o autoridades civiles que desean una renovación en la vida cristiana y las costumbres en el territorio a ellos confiado. Las peticiones llegan ya, sobre el terreno, a los mismos enviados o van directamente al Papa o al Preósito General»⁷⁵.

Aunque lo que realmente deseaban las autoridades civiles y eclesiásticas que se acercaron a la Compañía de Jesús pidiendo misioneros fue fortalecer el cristianismo en los lugares que desde hacía tiempo tenían a su cargo, no pudieron dejar de ver simultáneamente una oportunidad de extenderlo con el concurso de la Compañía de Jesús⁷⁶ también por aquellos territorios recién descubiertos y de expandir así su autoridad sobre ellos. Los sueños de toda una generación de jesuitas⁷⁷ de llevar la fe a todos los

⁷⁴ Ignasi SALVAT, *Servir en misión universal* (Bilbao – Santander: Mensajero – Sal Terrae, 2002), 107.

⁷⁵ *Ibid.*, 107-108.

⁷⁶ Esas autoridades conocían ciertamente la gran importancia que los jesuitas atribuyeron al binomio *propagación de la fe*, hasta el fin del mundo si era posible, y la *ayuda de las almas*, como elementos de su identidad propia.

⁷⁷ En esta época, era habitual que los jóvenes jesuitas escribieran al Padre General expresando su deseo de ser enviados en misión a las Indias. Estas cartas, conservadas en los archivos romanos de la Compañía de Jesús como Cartas *indipetae*, forman un conjunto de 14.067 documentos. En estas cartas, que eran personales, el jesuita relataba su deseo de partir a las Indias, expresando su motivación y su indiferencia hacia el destino del viaje si era elegido. Cf. Aliocha MALDAVSKY, “Pedir las Indias. Las cartas *indipetae* de los jesuitas europeos, siglos XVI-XVIII, ensayo historiográfico”, *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, vol. .33 no. 132 (enero 2012): 147-181.

Para profundizar más en este tema, también se puede consultar el artículo de Elisa Frei sobre el mismo asunto: Elisa FREI, "Signed in Blood: Negotiating with Superiors General about the Overseas Missions," en *Studies in the spirituality of Jesuits*. 51/4 (2019).

rincones de la humanidad, y el deseo de las autoridades de ensanchar su dominio e influencia a territorios cada vez más lejanos, se alimentaron gradual y mutuamente.⁷⁸ Así se fueron creando las bases de un proyecto de evangelización/inculturación/dominación que durante siglos marcó las relaciones del Occidente con las nuevas tierras y pueblos con los que iban entrando en contacto y que se convirtieron en el criterio característico de buena parte de los envíos a las misiones de la Compañía. Ello se reflejó en la manera como la Compañía comenzó a mirar y concebir las futuras misiones y en la forma en que se describieron las mismas en las *Constituciones*.⁷⁹

Los jesuitas que eran enviados a misiones a veces tardaban meses en llegar a sus lugares de destino y pasaban largos periodos de tiempo aislados, por lo que se sirvieron de la correspondencia como principal vehículo de comunicación con los compañeros de Roma o de otras partes de Europa. El propio San Ignacio, consciente de esta realidad, aconsejaba en las *Constituciones* de la Compañía de Jesús la conveniencia de mantener una correspondencia frecuente entre compañeros: «Ayudará la comunicación de letras entre los inferiores y superiores, y el saber a menudo unos de otros, viendo las nuevas que de unas y otras partes vienen».⁸⁰ Esta correspondencia, que rápidamente se hizo muy abundante en los primeros tiempos de la naciente Compañía de Jesús, se convirtió para San Ignacio en un instrumento fundamental de gobierno, especialmente en lo que respecta a los misioneros:

«estos compañeros trabajaban sin más dirección que la de Ignacio a través de una frecuente correspondencia. Constantemente llegaban a Roma preguntas, interrogantes, dudas que los misioneros proponían a su superior general, para poder actuar más y mejor como cuerpo unido, como Compañía»⁸¹.

En este capítulo trataremos de comprender el contexto general sociopolítico, cultural y religioso en el que se produjo la gran explosión misionera de la naciente Compañía de Jesús, y que llevó a los jesuitas a ser vistos como la opción preferente de

⁷⁸ Durante el generalato de Aquaviva, esta relación se desarrolló considerablemente, con el establecimiento de varias misiones: Misiones reales y pontificias a Francia, Rusia, Polonia, Constantinopla y Japón. Las misiones entre infieles como en Asia, África y América. En este mismo periodo se multiplicaron las casas y el número de jesuitas. Fueron organizadas las Reducciones del Paraguay; dio comienzo la labor heroica de las misiones de Canadá; Sudamérica, comenzó a ser atravesada en todas las direcciones; los jesuitas habían conseguido ingresar en China y llegaron a ser los astrónomos oficiales del emperador; gran número de mártires sacrificaron por entonces sus vidas en Inglaterra, América, India, Japón y en otros lugares; y se concluyó exitosamente la gran lucha organizada por Canisio y Nadal para enfrentar a la Reforma en Alemania. Cf. M. Fois, *Op. Cit.*

⁷⁹ Ignasi SALVAT, *Op. Cit.*, 124-125.

⁸⁰ Ignasi SALVAT, *Op. Cit.*, 122.

⁸¹ *Ibid.*, 123.

las autoridades civiles y religiosas de la época, para ser enviados a las nuevas misiones que pretendían establecer en las latitudes recién descubiertas. También trataremos de señalar la particular importancia que tuvo la correspondencia interna de la Compañía de Jesús, dentro de todo este proceso. Por ello, hemos dividido este capítulo en dos partes. En la primera parte, que será más propiamente preliminar, comenzaremos con una breve reseña del epistolario ignaciano. A continuación, para adentrarnos con un poco más al detalle en la misión de los jesuitas en el reino de Angola, haremos una sinopsis de la colección epistolar específica que nos servirá como fuente principal para afrontar el periodo que estamos tratando. En tercer lugar, describiremos brevemente cuál era, en aquella época, el concepto de misión que manejaban los jesuitas. Por último, terminaremos con una breve reseña de lo que fue la presencia jesuita en el vecino reino del Congo. En la segunda parte, nuestros esfuerzos se centrarán en describir la génesis de la misión jesuita en el reino de Angola.

2.1.1. EL EPISTOLARIO IGNACIANO

San Ignacio de Loyola, «ya desde su formación administrativa en Arévalo (1506-1517) bajo la tutela de D. Juan Velázquez de Cuellar, Contador Mayor del Rey de Castilla, se relacionó con estas prácticas epistolares».⁸² En la dinámica de dispersión y expansión que caracterizó la Compañía de Jesús desde los primeros siglos, las cartas pretendían preservar la homogeneidad del grupo que estaba disperso por Europa, Oriente, América y África. En esta perspectiva, la carta aparece como el principal medio para preservar las relaciones y alimentar el sentimiento de pertenencia a un cuerpo. José García de Castro insiste en que, a diferencia de otras colecciones epistolares de la época, la correspondencia ignaciana tiene un carácter pragmático:

«La originalidad del epistolario ignaciano es múltiple. No surge motivada por la necesidad de un intercambio personal cultural propio de los humanistas (compartir saber); tampoco con el fin de mantener una amistad iniciada tiempo atrás; tampoco participa de los intereses de la epístola ensayística en los que la disertación filosófica ocupa un lugar relevante; ni tampoco como un medio para contarse o narrarse al modo autobiográfico. La epístola ignaciana es ante todo pragmática, mensajes con vocación de acción, para "ser hechos", actos de habla (escrita) en terminología de J. L. Austin, actos en gran medida orientados a ir creando una autoconcepción corporativa, a

⁸² José GARCÍA DE CASTRO, «Cartas», en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*, Grupo de Espiritualidad Ignaciana (Bilbao – Santander: Mensajero – Sal Terrae, 2007), 294.

entenderse como partes de un "cuerpo" mayor y trascendente al sujeto y su subjetividad [...]. La carta era el medio para recordar al sujeto su vinculación con un centro "fuera de sí", en este caso Roma, al que se mantenía fielmente unido a través de la obediencia cuya expresión, muy frecuentemente, se visualizaba a través de la carta».⁸³

El epistolario ignaciano consta de unas 7.000 cartas e instrucciones, recogidas en 12 volúmenes de la *Monumenta Historica Societatis Iesu*, que el de Loyola dictó o escribió personalmente a lo largo de más de treinta años (1524-1556). En estas cartas, escritas tanto «a no-Jesuitas (parientes, hijos e hijas espirituales, personas diversas comprometidas en el trabajo apostólico o en el gobierno religioso, eclesiástico o civil) [como] a Jesuitas (cartas personales, que contienen dirección espiritual o el parecer sobre asuntos del apostolado o del gobierno religioso, etc.)»⁸⁴, ya se van observando, no sólo algunas facetas inesperadas y siempre interesantes de la vida de Ignacio, sino sobre todo los rasgos principales de la naciente espiritualidad.

El valor, la importancia y la necesidad de las cartas se reflejan primeramente en la decisión, en la primavera de 1539, ante la dispersión de los primeros compañeros, de crear una especie de secretaría, compuesta por los que se habían quedado en Roma, destinada a escribir una carta semanal a los diferentes jesuitas de la diáspora para mantener así la unidad entre ellos⁸⁵. Posteriormente en las *Constituciones* se dan varias razones por las que se justifica la necesidad de escribir: «por el bien que realiza entre los jesuitas "la comunicación de letras misivas [...] para consolación y edificación mutua" [Co 673] y lo necesario que resulta para el sano gobierno de la institución [Co 674-675]».⁸⁶

En varias ocasiones, el propio San Ignacio escribió a sus compañeros; dando claras instrucciones y llamando la atención sobre el cuidado y el rigor a observar en la redacción de las cartas, sobre la estructura y el estilo a que deberían atenerse y sobre el propósito de las mismas. La carta del 10 de diciembre de 1542 a Pedro Fabro fue sin duda escrita con esa intención:

«[1] IHS. Yo me acuerdo muchas veces haber hablado en presencia, y otras muchas veces haber escrito en ausencia, es a saber, que cada uno de la Compañía, cuando

⁸³ *Ibid.*, 296-297.

⁸⁴ Simon DECLoux, *Comentario a las Cartas y Diario Espiritual de S. Ignacio de Loyola* (Roma: Centrum Ignatianum spiritualitatis, 1982), 7.

⁸⁵ José GARCÍA DE CASTRO, *Op. Cit.*, 297.

⁸⁶ *Ibid.*, 305.

quisiese escribir por acá, escribiese una carta principal, la cual se pudiese mostrar a cualquier persona; porque a muchos que nos son bien aficionados, y desean ver nuestras cartas, no las osamos mostrar por no traer ni guardar orden alguna, y hablando de cosas impertinentes en ellas; y ellos sabiendo que tenemos cartas de uno y de otro, pasamos mucha afrenta, y damos más desedificación que edificación alguna. [...]

Por tanto, ahora de nuevo seré en reiterar lo pasado, porque todos y en todo nos entendamos [...]; en la carta principal escribiendo lo que cada uno hace en sermones, confesiones, ejercicios y en otras espirituales obras, según que Dios N. S. obrare por cada uno, como pueda ser a mayor edificación de los oidores o lectores [...], no mezclando cosas algunas impertinentes, mas dejando para las hijuelas⁸⁷, en las cuales pueden venir las datas de las cartas recibidas [...].

[2] En esta parte, para ayudarme que no yerre, diré lo que hago [...]. La carta principal yo la escribo una vez, narrando las cosas que muestran edificación, y después, mirando y corrigiendo, haciendo cuenta que todos la han de ver, torno a escribir o hacer escribir otra vez, porque lo que se escribe es aún mucho mas de mirar que lo que se habla; porque la escritura queda, y da siempre testimonio, y no se puede así bien soldar ni glosar tan fácilmente como cuando hablamos. [...]; dejando para las hijuelas las otras particularidades impertinentes para la carta principal, o que no pueda edificar; en las cuales hijuelas puede cada uno escribir a priesa *de la abundancia del corazón* concertando o sin concierto; más en la principal no se sufre, si no va con algún estudio distinto y edificativo para poderse mostrar y edificar».⁸⁸

Posteriormente, el padre Juan Alfonso de Polanco⁸⁹, entonces secretario de la Compañía, siguiendo la misma línea de Ignacio y con intención de dar un mayor

⁸⁷ José GARCÍA DE CASTRO, *Op. Cit.*, 303: «Hijuelas. Un tipo de documento de carácter privado e informal en el que se incluía información valiosa pero no oficial, y que, por tanto, no pasaría a formar parte de los archivos. En palabras de Polanco, va en hijuela información privada, porque "no es todo para todos" e insiste en que se escriba en hijuelas separadas lo que va para destinatarios distintos [I, 543; II, 407.544]; las referencias a las hijuelas son abundantes [II, 215.335. 400.672.767]; hay referencias también a hijuelas "mostrables" [II, 584; IX, 510]».

⁸⁸ Manuel RUIZ JURADO ed., *Obras, San Ignacio de Loyola* (Madrid: BAC, 2014), 693-694.

⁸⁹ Hijo de Gregorio y de María de Salinas, Juan Alfonso de Polanco nació el 24 de diciembre de 1517 en Burgos, España. A los trece años fue a París, donde estudió humanidades y filosofía (1535-1538), y muy probablemente conoció a Ignacio y a los primeros compañeros. En 1541, hizo los Ejercicios con Diego Laínez en Roma, donde a la sazón trabajaba como notario o *scriptor apostolicus*, copiator de bulas pontificias y otros documentos oficiales, y entró enseguida en la Compañía de Jesús. En Padua (1542-1546), completó sus estudios de filosofía, estudió teología y es fue ordenado sacerdote. En marzo-abril de 1547, san Ignacio lo llamó a Roma y lo nombró secretario de la Compañía de Jesús, cargo que ejerció sin interrupción veintiséis años bajo los tres primeros generales. Antes de Polanco habían asumido el cargo de secretario 4 jesuitas: Pedro Fabro (hasta que el 20 de junio de 1539 tuvo que partir con Laínez para Parma); Francisco Javier (por poco tiempo, pues el 15 de marzo "sustituía" a Bobadilla en las misiones de las Indias); Jerónimo Doménech (1544-1545); y Bartolomé Ferrão (1545-1547). Con la llegada de Juan A. de Polanco en marzo de 1547, se reorganizó por completo la secretaria de la Compañía en Roma, pues, como un eficaz coordinador, sistematizó y ordenó las tareas burocráticas de la secretaria. Incansable trabajador, rápidamente se adaptó al modo de trabajar de Ignacio de Loyola (y de sus sucesores, Laínez y Francisco de Borja), hasta el punto de haber sido uno de los jesuitas que mejor supo captar su pensamiento y expresarlo fielmente. En este sentido, colaboró activamente con san Ignacio en la composición de las Constituciones, habiendo salido algunas partes casi enteramente de su pluma. Al respecto, Ignace Salvat llega a afirmar que las Constituciones deben gran parte de su carácter organizado y definitivo a Polanco: «Las primeras Constituciones serán, en un primer tiempo, normas "sueltas" para responder a las necesidades concretas

dinamismo y hacer más efectivo este tipo de apostolado, distribuye el 27 de julio de 1547 un oficio *sobre el escribir*. En el mismo, «tras valorar la importancia de la comunicación, Polanco enumera veinte razones que justifican el hecho de escribir»⁹⁰. Al mismo tiempo, promulga «las "Reglas que deben observar acerca del escribir los de la Compañía que están esparcidos fuera de Roma"»⁹¹.

Polanco esperaba que la correspondencia de los jesuitas transparentara la centralidad de Cristo en la vida de cada miembro de la Compañía; que fuera capaz de cuestionar, de inquietar, de proponer, de insistir, pero sobre todo de dar un testimonio coherente sobre aquello en lo que se creía; que contagiase a través de un diálogo respetuoso; que estuviera orientada a gestar y aunar fuerzas; que anunciase a contracorriente el mensaje cristiano sin agotar los recursos; que se invistiera de paciencia para asumir las vicisitudes de la vida.

Esta preferencia y cuidado del intercambio epistolar se reflejó también en que «todos los primeros compañeros jesuitas valoraron enormemente la correspondencia [...] y [en que] de cada uno de ellos se conserva la correspondiente edición crítica de sus cartas en la colección de MHSI»⁹².

2.1.2. PRESENTACIÓN DE LA CORRESPONDENCIA UTILIZADA

Centrándonos en nuestra temática específica, el intercambio epistolar jesuítico contenía una rica información sobre cómo se desarrollaron muchas misiones, sobre cuáles fueron las principales líneas orientativas a las que se atuvieron los primeros compañeros en la elaboración de los criterios y normas necesarios para ir acertando más y mejor en la

que ocurren. Y no se escribirán seguidas y completas, hasta que, en 1547, llegue como secretario de Ignacio una persona de gran capacidad organizativa, el P. Juan de Polanco». Cf. Ignasi SALVAT, *Op. Cit.*, 96.

Polanco fue también el primer archivero por excelencia de la Compañía de Jesús, porque con él, por primera vez, se empezaron a ordenar los documentos para su uso en vistas a una futura historia de la Orden. Después de la muerte de Borja en 1572, y la elección de Everardo Mercuriano para General de la Compañía de Jesús, Polanco dejó el encargo de secretario y se dedicó casi enteramente a la composición del *Chronicon* de la Compañía de Jesús. Entre 1573 y 1574, escribió el *Chronicon* latino, en el que, en forma de anales, se relata la historia de la CJ desde sus orígenes hasta la muerte de Ignacio. Murió el 20 de diciembre de 1576, en Roma. Cf. José GARCÍA DE CASTRO, «Polanco, Juan Alfonso de», en *DEI* II. 1462-1471; C. DE DALMASES, «Polanco, Juan Alfonso de», en *DHCJ* IV, 3168-3169.

⁹⁰ José GARCÍA DE CASTRO, *Op. Cit.*, 299.

⁹¹ *Ibid.*

⁹² *Ibid.*, 305-306.

selección de las mismas, y sobre cómo, a escala individual, los diferentes jesuitas implicados interiorizaron la espiritualidad ignaciana y la aplicaron a los nuevos contextos en los que se iban insertando. La colección epistolar que nos sirve de fuente para acercarnos al primer período de la misión jesuita en el entonces reino de Angola, abarca principalmente el arco cronológico que va desde 1558 hasta 1565. Esta colección se compone de dos tipos de documentos: cartas directamente relacionadas con la Compañía de Jesús escritas por uno de sus miembros, y documentos de la época que se refieren a los jesuitas enviados a esta misión o a la propia misión. A continuación presentamos una breve ficha sinóptica de cada uno de estos documentos para tener una visión general de conjunto:

1°. Carta del padre Inácio de Azevedo al padre Diogo Lainez, de cuatro páginas de extensión y fechada el 7 de abril de 1558. El padre Ignacio de Azevedo informa al padre Lainez del deseo de la Reina de enviar algunos jesuitas como misioneros al Reino de Angola, y enumera las razones por las que él pensaba que tal petición debería ser aceptada⁹³.

2°. Carta del padre Ignacio de Azevedo al padre Lainez, fechada el 19 de mayo de 1558. Se informa al padre General de la marcha del asunto de la misión para el reino de Angola. Se comunica que se había escrito al Padre Francisco de Borja sobre el proyecto, y se añade que éste había respondido al mismo enviando por su cuenta un sacerdote para que formara parte de la misión⁹⁴.

3°. Carta del padre Francisco de Borja al padre Diogo Lainez, de doce páginas de extensión y fechada el 20 de mayo de 1558. Entre otras cosas, se informa al padre General del envío de cuatro jesuitas, dos sacerdotes y dos hermanos, al reino de Angola, y se exponen las razones por las que se ha aceptado la misión⁹⁵.

4°. Carta del padre Inácio de Azevedo al padre Lainez, de tres páginas de extensión y fechada el 19 de agosto de 1558. Contiene información sobre la misión en el reino de

⁹³ Ignatius de ACEVEDO, *Carta do Padre Inácio de Azevedo ao Padre Diogo Laínez (7-4-1558)*, MLain III 232-233.

⁹⁴ Ignatius de ACEVEDO, *Carta do Padre Inácio de Azevedo ao Padre Diogo Laínez (19-5-1559)*, MLain III 280-282.

⁹⁵ Francisco de BORGIA, *Al muy Rdo. en X.º Padre nuestro, el P. Mtro. Laynez, vicario general de la Compañía de Jesús (20-5-1558)*, MBor III 375-386.

Angola muy relevante para nuestro trabajo. Comunica que, habiendo muerto el rey de Angola, se había pospuesto la partida de los misioneros⁹⁶.

5°. Carta del padre Francisco Alvares (por comisión del padre Francisco Henríquez) al padre General, de ocho páginas de extensión y fechada el 30 de junio de 1559. Informa de la presencia en Lisboa de los embajadores del Rey de Angola, que llegaron para pedir misioneros y que hacían frecuentes visitas al colegio de la Compañía en Lisboa. Este es el único documento escrito en latín y que utilizamos en este trabajo⁹⁷.

6°. Carta de rey de Portugal a Paulo Dias de Novais, su embajador en Angola, de tres páginas de extensión y fechada en Lisboa el 20 de diciembre de 1559. Contiene una serie de instrucciones dadas por el rey y que son importantes respecto al tema de nuestro trabajo. Hace varias menciones a los cuatro jesuitas que forman parte de esta misión, y a lo que sería su trabajo específico, tanto durante el viaje, como a la llegada al reino de Angola y en los primeros contactos con su rey⁹⁸.

7°. Carta de la casa San Roche en Lisboa al padre General, de 7 páginas de extensión y fechada el 17 de febrero de 1560. Informa de la partida que se había producido el mes de diciembre de cuatro jesuitas, dos sacerdotes y dos hermanos, hacia el Reino de Angola con el fin de evangelizar aquellas tierras⁹⁹.

8°. Carta del padre Augustin Lacerda (por comisión del padre Francisco de Gouuea), de 8 páginas de extensión y fechada el 18 de febrero 1560. En ella se hace una descripción detallada del viaje desde Lisboa, de donde salieron los misioneros el 22 de diciembre de 1559, hasta la isla de Santo Tomé, donde se encontraban en el momento de redactar la carta¹⁰⁰.

9°. *Apontamentos sobre Paulo Dias de Novais*, documento de cuatro páginas de extensión y fechado entre 1560 y 1561. Es una pequeña crónica de la travesía entre Santo Tomé y el Reino

⁹⁶ Ignatius de ACEVEDO, *Carta do Padre Inácio de Azevedo ao Padre Diogo Laínez* (19-8-1558), MLain III 454-456.

⁹⁷ Francisco ALVARES, *Ao mui Rdo. Padre, el Padre general de la Compañía* (30-6-1559), Litt Quad V 959-966.

⁹⁸ *Instrução Régia a Paulo Dias de Novais* (20-12-1559), en *Monumenta Missionaria Africana*, 446-448.

⁹⁹ *Carta de la casa San Roche en Lisboa al Padre General de la Compañía de Jesús* (17-2-1560), Litt Quad VI, 523-524.

¹⁰⁰ Augustin LACERDA, *Padre Augustin Lacerda. Por comission del p.º Francisco de Gouuea* (18-2-1560), en *Monumenta Missionaria Africana*, vol. 2, ed. António BRÁSIO (Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1953) 451-457.

de Angola, que incluye las dificultades que durante el camino se encontró la expedición portuguesa con el Rey del Congo ¹⁰¹.

10°. Carta del hermano Antonio Mendes, uno de los cuatro jesuitas enviados a esta misión, al padre Leão Henriques, provincial de Portugal, de dos páginas de extensión y fechada el 29 de octubre de 1562. El hermano desgrana los detalles del viaje, la fecha de llegada al reino de Angola, el tiempo de espera en el mar para la respuesta del rey, la muerte del padre Agostinho de Lacerda y del hermano Manuel Pinto, los primeros contactos con el rey de Angola y las primeras dificultades en la misión ¹⁰².

11°. Carta del hermano Antonio Mendes al General de la Compañía de Jesús, de 18 páginas de extensión y fechada el 9 de mayo de 1563. Contiene información detallada e importante de todo lo que tenía que ver con la misión: su progreso, las características de la tierra y las costumbres de los nativos ¹⁰³.

12°. *Apontamentos das Cousas de Angola*, es el extracto de dos cartas que el padre Francisco de Gouveia escribió al Provincial de Portugal, de cuatro páginas de extensión y fechado muy probablemente entre los años 1563 y 1565. Este documento es quizás uno de los más controvertidos, pero al mismo tiempo uno de los que mejor explica el significado que el padre Francisco de Gouveia había dado a la misión del reino de Angola. El misionero informa de su estado de ánimo, fruto de la no fácil situación que vivía, y sugiere que la única salida para que el cristianismo se implantase en esas tierras tal vez fuera a través de la conquista de las mismas. Confiesa que quizás la única razón por la que el Señor les permitió permanecer allí fuera para que pudieran tener un conocimiento más profundo de la tierra, de sus hábitos y costumbres ¹⁰⁴.

¹⁰¹ *Apontamentos sobre Paulo Dias de Novais (1560-1561)*, en *Monumenta Missionaria Africana*, vol. 2, ed. António BRÁSIO (Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1953), 465-468

¹⁰² António MENDES, *Carta do irmão António Mendes ao padre Leão Henriques (29-10-1562)*, en *Monumenta Missionaria Africana*, vol. 2, ed. António BRÁSIO (Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1953) 488-489.

¹⁰³ António MENDES, *Carta do irmão António Mendes ao Padre Geral (9-5-1563)*, en *Monumenta Missionaria Africana*, vol. 2, ed. António BRÁSIO (Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1953) 495-512.

¹⁰⁴ *Apontamentos das Cousas de Angola (1563)*, en *Monumenta Missionaria Africana*, vol. 2, ed. António BRÁSIO (Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1953) 518-521.

13°. Carta del padre Francisco de Gouveia al padre Diogo Mirão, de tres páginas de extensión y fechada el 1 de noviembre de 1564. Informa sobre el catastrófico incendio ocurrido durante el año 1564 que arrasó la ciudad donde residía el rey de Angola¹⁰⁵.

14°. Breve carta del Padre Francisco de Gouveia al Colegio de las Artes, de una página de extensión y fechada el 19 de mayo de 1565. El padre Francisco de Gouveia habla del estado de la misión en el reino de Angola, del que no se espera mucho¹⁰⁶.

Esta correspondencia, relacionada concretamente con la primera misión jesuita en el entonces reino de Angola, nos va a permitir trazar la peripecia fundacional y aproximarnos al proceso evol. utivo de esta empresa evangelizadora.¹⁰⁷ En futuros trabajos deberemos enriquecer nuestra investigación con otras y más variadas fuentes primarias de la época. Por otra parte, la presencia evangelizadora de los jesuitas en el primigenio reino de Angola debe entenderse dentro de la idea de misión que tenía la Compañía del siglo XVI y contemplarse en el marco de la previa experiencia misional en el vecino reino del Congo. Abramos un breve paréntesis para presentar someramente ambas cuestiones.

2.1.3. EL CONCEPTO DE MISIÓN ENTRE LOS JESUITAS

El concepto de misión es fundamental en la espiritualidad ignaciana. Ello se inspira en el profundo deseo de ayudar a las almas, siempre presente en la vida de Ignacio y de los primeros compañeros, y se manifiesta de manera clara en la fórmula del instituto: «poniéndose a la disposición del Santo Padre para que de ellos dispusiera y los enviase adonde pensara ser más necesario». Esa idea misional está también fuertemente arraigada en los *Ejercicios Espirituales*, en las «contemplaciones de la Encarnación y del Reino»,

¹⁰⁵ Francisco de GOUVEIA, *Carta do padre Francisco de Gouveia ao padre Diogo Mirão* (1-11-1564), en *Monumenta Missionaria Africana*, vol. 2, ed. António BRÁSIO (Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1953) 527-529.

¹⁰⁶ Francisco de GOUVEIA, *Carta do padre Francisco de Gouveia para o Colégio das Artes* (19-mayo-1565), en *Monumenta Missionaria Africana*, vol. 2, ed. António BRÁSIO (Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1953) 530.

¹⁰⁷ Aunque para abordar exhaustivamente esta temática se puede recurrir a otras fuentes extrajesuíticas, dados los límites espaciales y académicos de nuestro trabajo nos limitaremos a utilizar estas fuentes más directamente relacionadas a la Compañía de Jesús.

donde se manifiesta el deseo de Dios de salvar a toda la humanidad y establecer su reino en la tierra: «para esto envía al Hijo, que nos toma como compañeros (y siervos)». Y finalmente, este mismo concepto de misión se configura e institucionaliza en los principales textos normativos de la Compañía de Jesús: las *Constituciones*, donde se «establecen varios criterios y reglas de preferencia que han de ser tenidas en cuenta a la hora de elegir los lugares de misión ...»¹⁰⁸; y los decretos de las congregaciones generales, que aclaran y actualizan la idea de misión. Sin embargo, antes de seguir avanzando en nuestro discurso conviene hacer algunas precisiones importantes y ver el concepto de misión en el contexto en el que nació la Compañía de Jesús, y lo que se puede encontrar consagrado en sus Constituciones.

a) El concepto de misión en el contexto en el que nació la Compañía de Jesús.

En los primeros años de la Compañía, la idea de misión no era la que se tiene en el ámbito eclesial de hoy. El término *misión* se usaba más comúnmente dentro del entorno legal/diplomático, y en este sentido lo entendió San Ignacio cuando envió a San Francisco Javier a las Indias: «Dios se quiere servir en esto de vos; esta es vuestra empresa, a vos toca esta misión»¹⁰⁹, pero asumiendo la condición de Nuncio Apostólico y embajador del rey de Portugal. En esa época, la misión tenía una estrecha conexión con la expansión de los reinos europeos a otras partes, a las tierras recién descubiertas, tanto para establecer nuevas relaciones comerciales con ellas, como para conquistarlas espiritualmente y cristianizarlas¹¹⁰. Cuando se quería hablar de misión análogamente a como la entendemos hoy, se usaban otros términos, como: «la conversión de los infieles, la predicación a los gentiles, la promulgación del evangelio, la propagación de la fe»¹¹¹.

¹⁰⁸ Michael SIEVERNICH, «La misión y las misiones en la Primitiva Compañía de Jesús», *Ite Inflamate omnia* (McCoog, Thomas., ed.), IHSI, Roma, 2010, 262.

¹⁰⁹ J. ITURRIOZ, «San Francisco Xavier, enviado del Papa Paulo III», *Manresa* vol. 58 (1986): 172.

¹¹⁰ Michael SIEVERNICH, *Op. Cit.*, 258.

¹¹¹ *Ibid.*, 257.

b) El concepto de misión en las Constituciones de la Compañía de Jesús.

El hecho de que en la naciente Compañía, los jesuitas se vieran a sí mismos como hombres para la misión, es decir, hombres cuyo principio y fundamento principal era ser enviados, por el Santo Padre o el General, a ayudar a las almas, dice mucho del lugar que ocupa la Séptima Parte de sus Constituciones, dedicada a las misiones. De hecho, y según Ignasi Salvat, esta «Séptima Parte constituye el núcleo central de todo el libro de las Constituciones, ya que su objetivo es presentar las normas que explicitan la finalidad apostólica fundamental de la Compañía: “el servicio en misión”». ¹¹² Esta séptima parte es también una de las más antiguas de las Constituciones de la Compañía de Jesús. Incluso fue de las primeras en redactarse, ya que buena parte de su contenido, los dos primeros capítulos, sobre las misiones del Papa y del Padre General, ya habían sido elaborados hacia 1545, en las llamadas *Constitutiones circa missiones*. ¹¹³ Entender el contenido, la estructura y la organización de esta séptima parte de las Constituciones ayudará enormemente a comprender su dinámica interna y el modo en que se concibieron las misiones en la naciente Compañía de Jesús, ya que en ellas se refleja la inspiración inicial de los padres fundadores y la experiencia apostólica práctica de sus miembros en los primeros años.

Así pues, esta séptima parte, que tiene por título, *de lo que toca a los ya admitidos en el cuerpo de la Compañía para con los prójimos, repartiéndose en la viña de Cristo nuestro Señor*, se estructura en cuatro capítulos: *De las misiones de Su Santidad; De las misiones del superior de la Compañía; Del moverse por sí mismo a una parte o a otra; y De las casas y colegios, en qué ayuden el prójimo*. El primer capítulo, *de las misiones de Su Santidad*, que va del nº 603 al 617, comienza presentándonos un plan para esta séptima parte. Describe la intención y el propósito del cuarto voto, para el que se requiere la total disponibilidad de todo jesuita, sin intentar influir en el Santo Padre ni pedir privilegios particulares para su cumplimiento. En este capítulo también se subraya que el jesuita que es enviado debe ser claramente consciente de la misión para la que es enviado y de lo que se espera de él. Por último, se aconseja que el jesuita no se ausente

¹¹² Ignasi SALVAT, “Séptima Parte Principal: Introducción”, en *Constituciones de la Compañía de Jesús, Introducción y notas para su lectura*, eds. Santiago Arzubialde, Jesús Corella, Juan M. García-Lomas (Bilbao – Santander: Mensajero – Sal Terrae, 2009), 247.

¹¹³ Ignasi SALVAT, *Ibid.*

de su lugar de misión, a no ser que le parezca que en dicho lugar cosechará frutos visibles en la ayuda de las almas que allí se encuentran.

En el segundo capítulo, *de las misiones del superior de la Compañía*, números 618 a 632, se proponen una serie de criterios a los que debe atenderse el Padre General cuando tenga que enviar a un jesuita para alguna misión, teniendo siempre presente que el criterio primero será siempre el del mayor servicio divino, y un bien más universal: de lugar (donde haya mayor necesidad de mano de obra, donde la Compañía tenga alguna deuda moral, por ejemplo, donde haya alguna fundación, etc.); de tipo de obra a realizar (tener más en cuenta las espirituales, las corporales, las que tiendan a una mayor perfección, las más urgentes, etc.); de personas (enviar a cada una de ellas a las más urgentes, etc.); y de tipo de misión., del tipo de trabajos a realizar (tener más en cuenta los espirituales que los corporales, los de mayor perfección, los más urgentes, etc.), y de las personas (elegir a cada persona para lo que sea conveniente: para misiones importantes, personas escogidas y de confianza; donde se requiera más trabajo corporal, personas en buen estado físico y de salud; donde haya más peligro espiritual, personas más probadas en las virtudes, etc.).

El tercer capítulo, *del moverse por sí mismo a una parte o a otra*, los números 633 a 634, trata de la libertad que tiene el jesuita enviado en misión (sobre todo a lugares lejanos como a las Indias) para discernir el modo concreto de realizar su misión: si debe permanecer en una sola región o, por el contrario, teniendo siempre en cuenta el mayor servicio de Dios y el bien más universal, deberá extender su radio de acción a otras regiones; y qué medios deberá utilizar para llevar a cabo su misión.

En el capítulo cuarto, *de las casas y colegios, en qué ayuden el prójimo*, números 636 a 654, trata del modo en que las casas y residencias más fijas, como los colegios, deben edificar al prójimo, ayudar a las almas: es decir, por medio del buen ejemplo, de oraciones por la Iglesia, por los dirigentes, por los bienhechores, los amigos, los difuntos, etc., por medio de actividades como sermones y "pláticas", etc.

De esta séptima parte, así estructurada, surgirán por tanto los criterios que guiarán la redacción de las demás partes de las Constituciones, y en torno a los cuales se articulará la vida en el cuerpo de la Compañía. de tal manera que, desde los criterios de admisión a la Compañía de Jesús, los años de formación y los estudios, hasta los criterios para la vida espiritual, tendrán siempre como horizonte el ser capaces de realizar la

vocación a la que han sido llamados: «discurrir y hacer vida en cualquiera parte del mundo donde se espere más servicio de Dios y ayuda de las ánimas».¹¹⁴

Con este telón de fondo, contextual y el que les otorgaba las Constituciones, fueron enviados varios miembros de la Compañía a diferentes partes del mundo, entre ellas a los territorios correspondientes a los reinos del Congo y de Angola. Ello significaba que debían abrazar los nuevos desafíos planteados por culturas, religiones, formas de ser y pensar hasta entonces desconocidas y con las que había que convivir¹¹⁵; mirar al mundo y discernir los retos que tenían delante para tratar de afrontarlos y responder a ellos de manera más eficaz¹¹⁶.

2.1.4. PRESENCIA JESUÍTICA EN EL REINO DEL CONGO

Los primeros contactos del Occidente con la región centro-occidental de África remonta a la segunda mitad del siglo xv, alrededor de 1482, cuando «Diogo Cao, continuando, no espírito das cruzadas, a exploração metódica das costas africanas emprendida por Henrique o Navegador (1394-1460), desembarcou em Mpinda, na província de Nsoyo, perto da foz do Zaire»¹¹⁷. Esta región, que comprendía la parte norte de los actuales territorios de la República de Angola y el sur de la República Democrática del Congo, estaba poblada por dos reinos principales: los del Congo y de Angola. Apenas unos pocos años después de estos primeros contactos, el rey del Congo y sus principales asesores ya se habían convertido al catolicismo y habían tomado medidas para transformar su reino en la principal potencia católica en la región.

Así pues, cuando en 1548, todavía en vida de Ignacio de Loyola, los jesuitas llegaron al reino del Congo¹¹⁸ encontraron ya establecida la Iglesia Católica. La iniciativa de fundar esta misión surgió, en primera instancia, como consecuencia de una petición

¹¹⁴ Manuel RUIZ JURADO ed., *Obras, San Ignacio de Loyola* (Madrid: BAC, 2014), 529.

¹¹⁵ *Ibid.*, 263.

¹¹⁶ Michael AMALADOSS, «Los religiosos en misión». *Confer 33* (1994): 445.

¹¹⁷ Luc CROEGAERT, *Op. Cit.*, 1.

¹¹⁸ Cuatro jesuitas fueron enviados a esta misión: el padre Jorge Vaz, superior, Cristovo Ribeyro, Iago Díaz y el escolar Iago Soveral. Luc CROEGAERT, *Op. Cit.*, 7.

del propio rey del Congo al rey de Portugal. Las circunstancias de tal petición son retratadas de forma muy vívida por Luc Croegaert:

«Nkumbi-Mpudi-a-Nzinga sucedió a su abuelo Afonso como Diogo I (1545-1561), tras dos años de lucha por la sucesión. Al principio continuó la política de colaboración con la corte de Lisboa, pero pronto se resintió de la intromisión de los comerciantes portugueses establecidos en Mpinda, muchos de los cuales se habían convertido en traficantes de esclavos. Además de sus actividades como comerciantes, desviaban regularmente en su propio beneficio los regalos enviados al rey de Portugal y se llevaban gran parte del dinero enviado a los misioneros. En 1546, decidió enviar como embajador a un sacerdote criollo, Diogo Gomes,¹¹⁹ nacido hacia 1520 en São Salvador y ordenado sacerdote en 1545 por Joao Baptista, o. p., vicario general del obispo de São Tomé. Diogo Gomes debía informar al rey de Portugal de las acciones de sus compatriotas y ponerse en contacto discretamente con la Santa Sede con el fin de establecer relaciones diplomáticas recíprocas que superaran las limitaciones del patrocinio portugués. También debía solicitar el reclutamiento de nuevos misioneros que debían ser “clérigos y religiosos de buena conciencia y buena vida”».¹²⁰

Los jesuitas viajaron con la intención de reformar el cristianismo en el reino, y con una cierta esperanza de hacerlo sin mucha dificultad, pero pronto se dieron cuenta de que toda una coyuntura local impedía obtener resultados prácticos consistentes. De hecho, el principal obstáculo que encontraron fue el caótico y complejo contexto en el que se vivía el cristianismo en el reino. Los sacramentos se administraban sin la suficiente preparación de los fieles, que la mayoría de las veces ignoraban su significado: «El bautismo se administraba [...] tras unas someras instrucciones dadas por los intérpretes. Cuando se les preguntaba qué significaba el sacramento para ellos, recordaban haber recibido la sal en la lengua»¹²¹. El clero secular local mostraba un deplorable comportamiento moral, alimentaba la corrupción política y se oponía al trabajo de los misioneros:

«Los canónigos [...], con algunas excepciones, no poseían ninguna de las virtudes de su estado. Eran altivos e ignorantes, inflexibles en cuanto a sus inmunidades y prerrogativas, ávidos de ganancias, exigiendo rigurosamente los diezmos y los derechos de casuística, pero sobre todo incapaces de resistir las costumbres de su entorno. Escandalizaban al pueblo, alentaban a los jefes en su vida disoluta e impedían la acción de los verdaderos misioneros»¹²².

¹¹⁹ El propio Diogo Gomes entraría más tarde en la Compañía de Jesús, y también enviado al Congo para intentar remediar la difícil situación que allí se vivía y restaurar la reputación de la Compañía. Tras el fracaso de la misión y su consiguiente regreso a Lisboa, Diogo Gomes publicó en 1556 un catecismo para los niños del Congo, escrito en portugués y kikongo, y posteriormente fue nombrado rector del colegio de Evora. Murió el 23 de agosto de 1560.

¹²⁰ LUC CROEGAERT, *Op. Cit.*, 6.

¹²¹ *Ibid.*, 8.

¹²² LUC CROEGAERT, *Op. Cit.*, 8.

Y las autoridades civiles, por su parte, no eran tampoco modélicas y bloqueaban sin cesar el apostolado misionero:

«La actitud del rey y de los jefes provinciales no favorecía la situación. Eran autoritarios y caprichosos, soplando en caliente y en frío, dando y quitando con igual despreocupación, e impedían cualquier continuidad en el apostolado. La vida privada del rey era un modelo de mala conducta, y los Padres no dudaron en reprocharla a su presencia en medio de la iglesia»¹²³

La situación de los jesuitas fue empeorando poco a poco hasta hacerse insostenible. Ocho años después de su llegada, la imagen de la misión era dramática :

«Diogo I [el rey] prohibió el ejercicio público del culto y especialmente las actividades y misas celebradas para las mujeres de San Salvador... La escuela fue cerrada. Jorge Vaz muerto de agotamiento [...].Sus dos compañeros, abandonados, prohibidos de ejercer cualquier ministerio, no pudieron resistir al ambiente de corrupción [...]. El padre Cristovo Ribeyro se dedicó al comercio [en aquella época, sobre todo de esclavos]». ¹²⁴

La misión llegó a su fin cuando el rey del Congo, viendo que la situación no mejoraba, al contrario, se vol. vía cada vez más tensa, decidió expulsar a todos los portugueses, incluidos los jesuitas, de su reino. Diogo Gomes, en ese momento el único jesuita en el Congo, llegó a Lisboa a principio de 1556.

2.2. GÉNESIS DE LA MISIÓN EN ANGOLA: UNA EMPRESA POLÍTICO-RELIGIOSA

Desde la primera misión en el reino del Congo, los jesuitas adquirieron conciencia de la necesidad de establecer otra misión en el reino de Angola que facilitara la difusión del cristianismo en la región. Las posibilidades de acción misionera eran bastante restringidas por las difíciles relaciones que atravesaban los miembros de la Compañía con el rey del país vecino. Sin embargo, como vamos a ver, el cumplimiento de su deseo sería facilitado por las pretensiones de la corona portuguesa de reforzar su presencia en la región. El

¹²³ *Ibid.*

¹²⁴ *Ibid.*, 9.

proceso de instalación de una misión jesuítica en Angola comenzó, precisamente, dos años más tarde de haber fracasado la del Congo.

A pesar de las previsible dificultades, los compañeros de San Ignacio tenían la intención de implementar en el reino de Angola un tipo de evangelización, de misión, similar a la que habían llevado a cabo en el vecino reino del Congo. Así lo aconsejaba la proximidad lingüística entre los dos reinos y su similitud de costumbres. Como Thornton advierte: «desde una perspectiva religiosa, las prácticas del pueblo Mbundu y las de Congo eran muy similares, al igual que sus idiomas estaban estrechamente relacionados»¹²⁵. Es decir, se esperaba que, tal como había sucedido en el reino de Congo, los Mbundu se adaptarían muy fácilmente al sistema de creencias del catolicismo sin la necesidad de forzar en su cultura cambios muy radicales. Por eso, se trataba de optar por un tipo de misión basado en la inculturación¹²⁶, en un modelo abierto muy similar al practicado en India y China, ya que el Congo no era visto, en aquel momento como una colonia portuguesa, sino como un reino independiente al mismo nivel que los reinos europeos.

Así, los misioneros deberían, primeramente, identificar en la cultura Mbundu aquellos elementos positivos que permitieran una cierta apertura a la acción del Espíritu Santo. Ello facilitaría una relación más profunda entre la cultura original de los misioneros, la difusión del Evangelio y la aceptación de la fe¹²⁷. Mediante este procedimiento, esperaban poder armonizar la cultura de los pueblos con los que trabajaban y la cultura europea, utilizando categorías y expresiones consonantes a ambas culturas.¹²⁸ Esto significaba el rechazo de la fuerza o de la subyugación y el reconocimiento la autonomía local.

¹²⁵ John K. THORNTON, "Conquest and Theology: The Jesuits in Angola, 1548–1650." *Journal of Jesuit Studies* 1 (2014): 251.

¹²⁶ A medida que la Compañía de Jesús releía su propio carisma a la luz de los retos apostólicos con los que se enfrentaba su misión en el mundo (presentar el Evangelio a todas las culturas del planeta), la necesidad de abrirse al proceso de inculturación de la fe en estas nuevas realidades se convertía cada vez más en una exigencia. Respecto a esto, la voz "cultura", del diccionario de espiritualidad ignaciana, nos presenta un excelente resumen de la concepción y el compromiso de la Compañía de Jesús con la inculturación. Destaca de manera especial la aportación de documentos como los decretos 4 (Nuestra misión hoy) y 5 (Sobre la promoción de la obra de inculturación de la fe y la vida cristiana) de la Congregación General 32; el decreto 4 (Nuestra misión y la cultura) de la Congregación General 34; y la carta del Padre General Pedro Arrupe sobre la inculturación de 1979. Cf. Antoni BLANCH, "Cultura" *DEI* I. 542-545.

¹²⁷ Michael AMALADOSS, *Op. Cit.*, 447.

¹²⁸ Michael AMALADOSS, *Op. Cit.*

Entre finales de 1557 y principios de 1558 llegaron a Lisboa algunos embajadores del reino de Angola¹²⁹ pidiendo misioneros jesuitas para evangelizar su país. Su solicitud fue recibida con un gran entusiasmo por la reina regente, doña Catalina de Austria¹³⁰, viuda del rey Juan III, que se aprestó a satisfacer sus peticiones. El suceso era recordado un año después por P. Francisco Alvares en una carta que le escribió al padre General de la Compañía:

«Non te latere arbitrator venisse huc ex Æthiopia regno, nomine Anguola, legatos tres ab illius regni rege missos, qui a regina nostra summis precibus contenderint aliquot illuc viros et vitæ et morum integritate ornatos vellet mittere, qui regem et vniversum regnum fidem christianam erudirent. Qui ad nostrum collegium sæpe venire solent, et cum Patribus nostris aliqua communicare, vt quibuscum illuc reversuri sint, quosque fidei religionisque christianæ magistros et socios sint habituri.

A regina enim acceperunt nullos alios præter quam ex nostra Societate Patres illuc esse mittendos: quæ et a Patre Ignatio petiuit, vt rei illi Patres aliquot præscriberet, quorum aliquot, ni mea me falleret opinio, illi obeundo muneri assignati iam sunt.»¹³¹.

Hacia los meses de marzo y abril de 1558, doña Catalina manifestó abiertamente, según testimonia la correspondencia conservada del padre Ignacio de Azevedo¹³², su

¹²⁹ Las primeras relaciones de Portugal con el reino de Angola se establecieron a través de contactos comerciantes portugueses que habitaban la zona costera. El rey de Angola estaba muy interesado en establecer comercio con los portugueses, principalmente debido a los rumores que le habían llegado sobre las ventajas que el vecino reino del Congo obtenía con ellos. Con este fin, envió una carta – y emisarios – al rey de Portugal, en la que, además de expresar su deseo de establecer relaciones comerciales, también pidió sacerdotes para la educación de los suyos. Cf. Pero RODRIGUES, «História da residência dos Padres da Companhia de Jesus em Angola, e cousas tocantes ao Reino e conquista», en *Monumenta Missionaria Africana*, vol. 4, ed. António BRÁSIO (Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1954) 551.

¹³⁰ Doña Catalina de Austria nacida el 14 de enero de 1507 en Torquemada, Palencia, España, fue la última hija de Felipe el Hermoso y Juana la Loca. La mayor parte de su infancia y adolescencia la pasó en un semiconfinamiento forzado con su madre en Tordesillas, donde recibió una educación muy cuidada. El 5 de febrero de 1525, en Lisboa, se casó oficialmente con Don Juan III, rey de Portugal. Ella ejerció siempre una gran influencia en la política del reino, tanto en vida de su marido como después, cuando, tras la inesperada muerte de Juan III, en 1557 asumió la regencia del trono hasta 1562, representando a su nieto, el futuro rey Don Sebastián.

¹³¹ «No pienso ocultarte que vieron de los lados de Etiopia, de un reino de nombre Anguola, tres legados, enviados por el rey de aquel reino, los cuales rogaron encarecidamente a nuestra reina que enviase algunos de tales hombres adornados con integridad de vida y costumbres que enseñasen el rey y todo reino la cristiana. Los cuales hombres suelen venir con frecuencia a nuestro colegio y conversan con nuestros padres algunas cosas para que puedan vol. ver allí con ellos, y se consideren también como maestros y socios de la fe y la religión cristiana. Nuestra reina les respondió que no se enviarían ningunos otros sino solo padres de la Compañía y pidió al padre Ignacio de Azevedo que asignase algunos padres a este asunto, algunos de los cuales, si no me engaño ya fueron asignados para asumir este encargo...» [Traducción nuestra]. Cf. Francisco ALVARES, *Ao mui Rdo. Padre...*, 30-6-1559, *Op. Cit.*, 440-441.

¹³² Ignacio de AZEVEDO (ACEVEDO), nació en 1526, en Oporto, Portugal, Manuel de Azevedo y Francisca de Abreu. En su juventud hizo estudios de Humanidad, parte en casa del padre, parte en la Corte del rey Juan III, como paje. Movido por los sermones del jesuita Francisco de Estrada y por los consejos de un amigo suyo, Enrique Nunes de Gouveia, decide cambiar de vida. Hace los ejercicios espirituales y entra en la CJ, en diciembre de 1548, Coímbra. Estudia humanidades y filosofía en Sanfins de Friestas (1550-1551), y teología (1551-1552) en Coímbra. Después de su ordenación, fue rector (1553-1555) del colegio de Sto. Antão de Lisboa, y visitador y, luego, rector (1556-1558) del Colegio das Artes de Coímbra.

deseo de enviar con cierta urgencia¹³³ a algunos jesuitas que acompañasen a los embajadores del reino de Angola en su viaje de regreso¹³⁴. El padre Francisco de Borja, en carta al padre Lainez, vicario general de la Compañía, aportaba nuevos y valiosos detalles sobre los motivos de este viaje:

«Al reino de Angola uan este Júnio dos sacerdotes, y dos hermanos que los acompañan, con los embaxadores de su rey, que han uenido á hazer instancia que uayan á él personas que los instruyan en las cosas de la fé, porque dessean, assí rey como uassallos, conuertirse, y pidieron en particular para este effecto personas de la Compañía».¹³⁵

En los textos anteriores se advierte cómo, al igual que sucediera con las misiones de los primeros compañeros, el primer impulso para comenzar también la misión al reino de Angola partió de agentes externos a la Compañía que condicionaron su debida preparación. La reina se proponía llevar a cabo la misión con una urgencia tal que no permitía a los jesuitas un gran margen de maniobra para prepararla, lo que contradecía la importancia que San Ignacio daba a la necesidad de tener información suficiente antes de empezar una nueva empresa, pero, a pesar de ello, los compañeros de Lisboa se mostraron muy partidarios de aceptarla. De hecho, aún antes de recibir la aprobación oficial del padre

Viceprovincial (1558), consejero del provincial y ministro en la casa profesa de Lisboa, fue el primer rector (1560-1566) del colegio de Braga.

Como se sentía llamado a las misiones, en 1556 escribe al P. General Diego Laínez, pidiendo las misiones de las Indias o el Brasil, petición que renovó en 1564. Una carta del 13 de septiembre de 1559, del Padre Miguel Torres, entonces Provincial de Portugal, al Padre Diogo Laínez, General de la Compañía de Jesús, parece sugerir que el Padre Ignacio de Azevedo era uno de los jesuitas destinados al Reino de Angola (y que probablemente lo había solicitado).

En 1565 fue por fin destinado a las misiones, con el cargo de visitador de la provincia del Brasil, donde más tarde fue nombrado provincial. Preparó la mayor expedición jamás reunida para las misiones del Brasil: más de setenta jesuitas, a más de candidatos para entrar en la CJ en el Brasil, y un grupo de familias y trabajadores para edificar iglesias y colegios. De camino al Brasil, la nave Santiago, en que iba Azevedo con treinta y nueve compañeros, se separó de las otras. Y el 15 julio, fueron abordados por el corsario hugonote Jacques Sourie; los calvinistas perdonaron la vida a la tripulación de la nave, pero martirizaron a todos los misioneros. Pío IX los beatificó el 11 mayo 1854. Cf. M. MOUTINHO, “Azevedo (Acevedo), Ignacio de”, en *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús*, vol. I, dir. Charles E. O’Neill y Joaquín M.^a Domínguez (Roma – Madrid: IHSI – UP Comillas, 2001), 313-314.

¹³³ Esta urgencia pudo deberse a varios factores, pero principalmente al deseo de la corona portuguesa de reforzar la posición portuguesa en ultramar de una manera general (cf. «Catalina de Austria», Real Academia de la Historia, 10 de agosto de 2021, <http://dbe.rah.es/biografias/11817/catalina-de-austria>), y en esta región de África en particular, ya que las relaciones con el reino del Congo se estaban deteriorando (cf. Luc CROEGAERT, *Op. Cit.*, 6-11). Otra causa de esta urgencia podría estar relacionada con el hecho de no querer prolongar mucho más la estancia de los embajadores del reino de Angola, que, al parecer, ya habían salido del reino hacía algún tiempo.

¹³⁴ Ignatius de ACEVEDO, *Carta do Padre Inácio de Azevedo...*, 7-4-1558, *Op. Cit.*, 232 ; y *Carta do Padre Inácio de Azevedo...*, *Op. Cit.*, (19-5-1559).

¹³⁵ Francisco de BORGIA, *Al muy Rdo. en X.^o Padre nuestro...*, (20-5-1558), *Op. Cit.*, 381.

Francisco de Borja¹³⁶ ya se habían puesto a disposición de la reina para llevar a cabo dicha misión:

«Consultándolo entre nosotros, pareció que no se le deurya negar por algunas razones, [...] Y uisto esto, le fué dicho que S. A [Su Alteza] ordenase lo que pareciese más gloria de nuestro Señor, que de nuestra parte procuraríamos de satisfazer lo que pudiésemos»¹³⁷.

El padre Francisco de Borja, por su parte, parecía compartir el entusiasmo de sus compañeros portugueses y de la reina¹³⁸, ya que respondió rápida y afirmativamente a la petición regia y, además, la reforzó enviando a un jesuita español:

«Acerqua de lo que en la pasada escreví á V. P. del reyno de Angola, para donde la reina pidía algunos de la Compañía con mucha instançia, escreví al P. Francisco¹³⁹ con un mensagero proprio, y he tenido respuesta de su rev.^{cia}, y embió juntamente un sacerdote para ir en compañía de otro desta prouincia».¹⁴⁰

El interés de Francisco de Borja se percibe también en una carta que escribió al padre Lainez¹⁴¹, en la que le comunicaba el envío de cuatro jesuitas al reino de Angola y, a la

¹³⁶ Francisco de Borja nació en Gandía (Valencia) el 28 de octubre de 1510. Perteneció al poderoso linaje de la antigua Corona de Aragón. Tras la muerte de su mujer hizo Ejercicios Espirituales bajo la dirección de Andrés de Oviedo y profesó solemnemente en la Compañía de Jesús el 2 de febrero de 1548. Puso todo empeño en la aprobación del libro de los Ejercicios (1548), en su impresión y en su difusión. Ordenado sacerdote en Roma el 31 de mayo de 1551, fue comisario para España y Portugal durante el generalato de Ignacio y de Laínez. Fue elegido tercer general de la Compañía de Jesús, cargo que ejerció durante los últimos siete años de su vida (1565-1572). Durante su generalato propuso la revisión de las reglas de la Compañía de Jesús, del tiempo de la oración, de la organización de los novicios y del plan de estudios. Impulsó el crecimiento del número de colegios y promulgó, en 1569, la primera *Ratio Studiorum*. En este periodo la Compañía de Jesús experimentó un notable aumento, tanto en casas como en sujetos, comenzó las misiones en la América española, hasta entonces reservadas a las ordenes mendicantes, e incrementó la penetración en Brasil, India, Japón, China, etc. Su gobierno fue marcado por los principios ignacianos, dada su preocupación por el noviciado, por la fidelidad a la oración, por las misiones extranjeras y por el equilibrio entre la vida espiritual y apostólica. El cuerpo apostólico de la Compañía siguió creciendo y se fueron haciendo más complejos su organización y su gobierno. Cf. C. de DALMASES. «Generales: 3. Borja» en *DHCH* II, 1605-1610; José MARTÍNEZ ESCALERA, «Borja, Francisco de» *DEI* II. 241-246; y «Francisco de Borja», en *Escritos Esenciales*, 497-549.

¹³⁷ Ignatius de ACEVEDO, 7 de abril de 1558, *Op. Cit.*, 232.

¹³⁸ Es muy probable que Francisco de Borja hubiera conocido a Catalina de Austria durante la estancia de ésta en Tordesillas entre 1522 a 1526, donde habia-pasado gran parte de su infancia y adolescencia.

¹³⁹ Se trata del padre Francisco de Borja, que era entonces el delegado del general de la Compañía de Jesús para España, Portugal e Indias.

¹⁴⁰ Ignatius de ACEVEDO, *Al muy Rdo. en Xto. Padre...*, 19-5-1558, *Op. Cit.*, 280.

¹⁴¹ Diego Laínez, segundo General de la Compañía de Jesús (1558- 1565), nació en Almazán (Soria), España, en el año de 1512 y Murió en Roma en 1565. Después de sus estudios en Alcalá, llega a París, a finales de 1532, al colegio de Santa Bárbara y se incorpora al grupo de los primeros compañeros. Hace los Ejercicios espirituales, bajo la dirección de Ignacio, a principios de 1534; el 15 de agosto, junto al grupo de amigos, en la Iglesia de Montmartre hace voto de castidad y pobreza y de ir a Tierra Santa. En abril de 1543 fue designado para ir al Concilio de Trento. En varias secciones intervino acerca de temas como la justificación, la eucaristía, el orden sacerdotal o la infabilidad del papa. Fue nombrado Provincial para las comunidades de Italia en 1552. Tras la muerte de Ignacio, el 31 de Julio de 1556, lo eligieron Vicario general. Su primera decisión fue encargar a P. Polanco la responsabilidad de gobernar la Compañía hasta

vez, indicaba que había tomado su decisión sin recabar informaciones suplementarias y, al parecer sin la aprobación previa de Roma¹⁴². No obstante, a pesar de disposición favorable, apostillaba que para ampliar la misión necesitaba obtener más información de los misioneros:

«No se ha podido faltar a tan justa y santa petición, y quasi prodigiosa, aunque no se enbían más, hasta tener, de los que fueren ahora, entera notiçia de la tierra y naturales della. El rey, a lo que se entiende, deue ser muy poderoso, y no sugeto á nadie, ni constreñido á lo que pide, sino de su uoluntad; y haverle por uentura N. S. mostrado que esta sola es la uerdadera ley».¹⁴³

Así, pues, teniendo en cuenta la noble naturaleza de la misión, su clara inspiración, y la necesidad de dar urgente respuesta a la reina, se hicieron rápidamente los preparativos y, alrededor del mes de mayo de 1558, ya estaba decidido el envío de jesuitas al reino de Angola. Sólo faltaba determinar la fecha concreta, que se esperaba fuera alrededor del mes de julio: «estamos aparejados para el tiempo que ouierem de enbiar, que dize el cardenal será en el mes de Julio»¹⁴⁴.

Sin embargo, y a pesar del celo y el entusiasmo de todos los que estaban directamente implicados en la preparación del viaje, el padre Ignacio de Azevedo escribía al padre Diogo Lainez, a mediados de agosto, informándole de que debido a la noticia de

que él se recuperara de su enfermedad. Ágil y diligente, de carácter agudo y perspicaz, dirigió bien la Compañía de Jesús a pesar de sus obligadas ausencias de Roma. A él se atribuye el éxito de la primera CG y el renombre que adquirió la CJ en su generalato por su participación en Trento. Dejó dieciocho provincias reunidas en cuatro asistencias. Dio gran impulso a los colegios. En esta cuestión, fundó colegios en el norte de Europa ayudado por Pedro Canisio. Publicó las normas que habían de seguirse para aceptarlos: *Formula acceptandorum collegiorum*. Dio gran importancia a las misiones. Por sus gestiones, la CJ fue admitida en Francia. Sus cartas son amenas, sus escritos teológicos poseen una gran fundamentación. Fue, sin duda, un gran jesuita que siguiendo la senda de Ignacio afianzó la Compañía de Jesús en su carisma naciente. Cf. Antonio ALBUQUERQUE, «Laínez, Diego», en *DEI* II. 1109-1115; M. SCADUTO, «Laínez Diego», en *DHCJ* II, 1601-1605. *Escritos Esenciales*. 291-352.

¹⁴² Aunque en su primera carta a Laínez del 7 de abril de 1558, en la que le habla de la petición de la reina de los jesuitas para el reino de Angola, Ignacio de Azevedo parece señalar la necesidad de una aprobación previa de Roma para aceptarla [«Queriendo la reina despachar unos embaxadores de aquella tierra, y teniendo intento que fuesen con ellos personas de la Compañía, siéndole respondido que se screuería á Roma...» (Ignatius de ACEVEDO, 7-4-1558, *Op. Cit.*)], no hemos encontrado ninguna carta de Roma que haga referencia a una posible aprobación de esta misión. No obstante, En una carta al padre Laínez del 19 de mayo de 1558, el mismo padre Azevedo afirma que : «Acerqua de lo que en la pasada escreuí á V. P. del reyno de Angola, para donde la reyna pidía algunos de la Compañía con mucha instançia, escreví al P. Francisco con un mensagero proprio, y he tenido respuesta de Su Rev.cia» [Ignatius de ACEVEDO, 19-5-1558, *Op. Cit.*, 280]. Esto lleva a suponer que muy probablemente, el "visto bueno" para la solicitud de la reina fuera dado por el Padre Francisco de Borja. Desafortunadamente, no hemos podido encontrar ninguna referencia a esta posible carta de respuesta del Padre Francisco de Borja, en la *Monumenta Borgia*.

¹⁴³ Francisco de BORGIA, 20-5-1558, *Op. Cit.*, 381.

¹⁴⁴ Ignatius de ACEVEDO, 19-5-1558, *Op. Cit.*, 280-282.

la muerte de Ngola Inene, rey de Angola, se estaba pensando posponer el viaje hasta que se conocieran las intenciones del nuevo rey. La experiencia de las difíciles relaciones con el rey del Congo, y la forma abrupta en que terminó la misión jesuita en ese reino, parecían estar todavía muy vivas en la memoria de las autoridades portuguesas – y de la propia Compañía –, que pretendían esta vez actuar con más prudencia y asegurarse, antes que nada, de las correctas intenciones del nuevo monarca del reino de Angola:

«La misión del reyno de Anguola [...] se a difficultado por algunas informaçones que a auido, scilicet, de ser muerto el rey que auía embiado los embaxadores á pedir sacerdotes. Quedó por rey hun su hijo, y no se sabe aún si tyene los mismos propósitos que su padre».¹⁴⁵

Una vez superados todos los impedimentos y habiéndose confirmado que Ngola Kiluanje, el nuevo soberano del reino de Angola, compartía las mismas disposiciones que su predecesor y tenía la intención de recibir a una embajada portuguesa y a los misioneros en su reino, fue posible programar el viaje para un año después. Cuatro jesuitas, dos sacerdotes (Francisco de Gouveia, como superior, y Agustín de Lacerda) y dos hermanos (Manuel Pinto y Antonio Mendes) fueron enviados a esta misión¹⁴⁶, y, según informa unos de ellos, partieron «de Lisboa en vn buen nauio 22 de deziembre del año de 59»¹⁴⁷.

2.3. CONCLUSIÓN

A lo largo de este capítulo, nos fuimos dando cuenta de que conocer el contexto de una determinada época nos ayuda a menudo a comprender la lógica interna subyace a muchos de los cambios y momentos significativos de la historia de la humanidad. De hecho, la dispersión inicial que ha caracterizado a la primera generación de jesuitas, y más concretamente la misión jesuita al entonces reino de Angola, bien puede leerse desde esta perspectiva, ya que en cierta medida fue consecuencia del contexto mundial de la época: En la manera casi providencial en que el deseo de la corona portuguesa de hacerse cada vez más presente en la región de África Centro-Occidental, y de las autoridades de esta región de negociar con los portugueses y, por lo tanto, de recibir a los misioneros en sus

¹⁴⁵ Ignatius de ACEVEDO, *Al muy Rdo. en Christo Padre...*, 19-8-1558, *Op. Cit.*, 454-456.

¹⁴⁶ *Carta de la casa San Roche en Lisboa...*, 17-2-1560, *Op. Cit.*, 523-524.

¹⁴⁷ Augustín LACERDA, *Op. Cit.*, 451.

tierras, encontró soporte en el deseo de los jesuitas de extender la fe a todas las regiones conocidas del mundo. Otro factor, como hemos visto, que también contribuyó a este encuentro providencial de aspiraciones fueron los años de presencia jesuita en el vecino reino del Congo, cuyas relaciones con Portugal se fueron deteriorando progresivamente y limitando mucho el radio de acción de los misioneros que allí se encontraban. Esta situación, de particular tensión, persiste en el reino del Congo, ha puesto de manifiesto la necesidad cada vez más urgente de llevar el cristianismo al reino de Angola para estabilizar la vinculación portuguesa en la región y para evangelizar aquellas tierras.

Todo este proceso se llevó a cabo gracias a la flexibilidad interna de la Compañía de Jesús, a su capacidad de saber adaptarse y, al mismo tiempo, de crear estructuras que le permitieran mantener la unidad orgánica de todos sus miembros, a pesar de la dispersión. Aquí destacamos principalmente el concepto de misión que tenían los jesuitas en aquella época, y que les permitió adaptarse a estas nuevas realidades sin perder su propia identidad y unidad con la Iglesia universal. Destacamos también, dentro de este proceso, la particular importancia de la correspondencia regular que los diferentes jesuitas enviados en misión mantuvieron con sus órganos de gobierno y en torno a la cual organizamos todo el relato histórico de este período de misión en el Reino de Angola. En este punto destacamos sobre todo las particularidades del epistolario ignaciano, su forma de organización y su importancia dentro de la estructura organizativa de la propia Compañía de Jesús. De esta abundante correspondencia, pudimos seleccionar una serie de cartas y documentos, que formaron, por así decirlo, la colección epistolar específica de la misión jesuita en el reino de Angola. De esta correspondencia epistolar extrajimos toda la información que nos permitió construir la narración de la génesis histórica de la misión jesuita en el reino de Angola, que nos ocupó en la última parte de este capítulo.

Aunque al entusiasmo de los jesuitas se opuso una serie de dificultades, que prolongaron el envío de los misioneros, se puede constatar que los jesuitas siempre trataron de adaptarse a ellas, dejando traslucir un profundo deseo en el cumplimiento de esta misión. En el siguiente capítulo, intentaremos hacer un relato del desarrollo de esta Misión.

CAPITULO III

LA MISION JESUITICA DE ANGOLA:

TRAVESÍA, LLEGADA, ASENTAMIENTO Y PRIMER DESARROLLO

Este capítulo es sobre todo un discurso narrativo de los principales momentos de la misión jesuita en el reino de Angola, según lo que los propios misioneros relataron en su correspondencia. En este peregrinaje, intentaremos ir adquiriendo una idea lo más clara posible de cómo se desarrolló la misión, cuáles fueron los principales criterios por los que se guiaron los jesuitas en la misión, y cómo estos mismos jesuitas fueron, directa o indirectamente, interiorizando la espiritualidad ignaciana para aplicarla a las nuevas realidades que iban encontrando. Para hacernos una idea más concreta de la misión, dividiremos este capítulo en tres partes. En la primera parte, intentaremos describir el viaje desde Lisboa hasta la desembocadura del río Kwanza, la puerta de entrada al reino de Angola. En la segunda parte describiremos la llegada al reino y el consiguiente proceso de adaptación a la nueva realidad, así como las dificultades inherentes al mismo. Por último, nos tomaremos un tiempo para describir el proceso de implantación en el reino y el primer desarrollo de la misión.

3.1. EL VIAJE DE LISBOA A LUANDA, COMIENZO REAL DE LA MISIÓN

El entusiasmo inicial por poder partir se tiñó pronto de una cierta ansiedad¹⁴⁸ debida al mal tiempo que se produjo en los días inmediatamente posteriores a la salida, pues la ausencia de viento hacía avanzar a las naves mucho más despacio de lo que deseaban y era esperable. Los jesuitas temieron verse obligados a vol. ver al puerto de Lisboa. Estas adversidades no hicieron retroceder a los entregados compañeros; tal era la determinación que les impulsaba a esta misión. La carta del padre Agustín de Lacerda mencionada más arriba¹⁴⁹, documento fundamental para conocer las vicisitudes del viaje¹⁵⁰, describía así este episodio:

«Salidos de la Barra aunque cõ buen tiempo, luego el Piloto conoció otro que nos hizo, puesto que nos simio en popa hasta la tarde, y de allí adelante se declaró por contrario, siendo casi por proa; proueyo nuestro Señor por su misericordia, que no fuesse tan forçoso que nos híziessse arribar, que era lo que más temyamos, y assi dando bordos de una parte para outra nos tuuimos con el sin boluer para tras, que bastó para contentarnos [...] de no arribar. Desta manera anduimos tres o quatro dias, en los quales nauegamos no más que 30 leguas o poco más, asi por esta causa del tiempo como por ir aguardando algunos nauios del Rey que uenian en nuestra companhia.

....

Lunes luego siguiente, dia del nacimjento de nuestro Redemptor, à la tarde, parecierõ vnos nublados de la color y manera con que suelen venir las grandes tormentas y por tales las conoció y temió el Piloto, y con este propinquo peligro ordenó el pe. Francisco de Gou[u]jea recorriessemos a nuestro Señor como a verdadero remedio, inuocando la intercessión de los santos, [...] desechos luego los nublados que co tan euidente peligro nos amenazauan, mudado el viento en opposito cú magna traquillítate nos siruio en popa toda aquella noche, y de ay adelante aüque vuo variación en los vientos, todauia nos

¹⁴⁸ Sin duda, esta ansiedad también podía justificarse por los constantes aplazamientos que se habían producido hasta que se fijó la fecha definitiva de salida.

¹⁴⁹ Agustín de Lacerda escribe esta carta por orden del padre Francisco de Gouveia, superior de la misión, según las indicaciones que este había recibido del entonces provincial de Portugal, Miguel Torres: «por estar este nauio de partida pareció al p. Francisco de Gou[u]jea que con el escnuiesse a V. P. lo que hasta aquí ha pasado, conforme a la instrucción del pe. Doctor, quién se lo ha enviado» [Agustín de LACERDA, *Op. Cit.*, 458]. Todo indica – aunque a lo largo de la carta no se mencione nominal y explícitamente al destinatario – que la carta iba dirigida al Padre General de la Compañía de Jesús, especialmente por la forma de tratamiento que se utiliza (V.P, que significa *Vuestra Paternidad*), al comienzo de la carta [«... como V. P. terá ya auiso de Lisboa», *Ibid.*, 451] y al final de la misma [«indigno hijo de V. P.», *Ibid.*, 458].

¹⁵⁰ En esta carta, el padre Lacerda no parece muy preocupado por seguir estrictamente la estructura que parecía guiar las cartas del epistolario ignaciano (José GARCÍA DE CASTRO, *Ibid.*, 299-301: «Por lo que respecta a su estructura, la c. consta de las siguientes partes: a. *Invocatio*: (...) *Salutatio*, (...) *Exordio*. (...) *Narratio*...»). Así, por ejemplo, vemos que en el primer párrafo de su carta no sólo se excluye la *invocatio*, sino que se mezclan y confunden la *salutatio* y el *exordio*. Su principal preocupación consiste únicamente en describir, informar de todo lo ocurrido entre el 22 de diciembre de 1559, fecha en la que partieron del puerto de Lisboa, y el 18 de febrero de 1560, fecha en la que se escribió la carta desde la isla de Santo Tomé, donde habían llegado el 14 de febrero. En su narración, busca, por un lado, abarcar las diferentes dificultades que surgieron durante el viaje, y por otro, la labor pastoral de los jesuitas a lo largo del mismo.

eran mas fauorables que contrarios; en cabo con el impedimento de los nauios que aguardauamos haziamos poco viage, hasta el ultimo día de Pascha , y otro día viernes passamos del paraje de la isla de la Madera, que no fué pequeña consolación y alegría, por la seguridad que teníamos de no arribar a Portuga». ¹⁵¹

Haciendo un inciso, son de resaltar las orientaciones dadas por el rey a su embajador sobre el trato y tareas asignadas a los jesuitas durante la travesía. Indirectamente ponen de manifiesto la gran importancia que daba el rey (la reina) a esta misión en el reino de Angola. Debían tenerse en cuenta hasta los más pequeños detalles para llevarla a buen término y para realizarla en el menor tiempo posible:

«e sendo caso que no navio em que his e noutro caravelão da vossa companhia vá algũa pessoa, ou pessoas que os Padres da Companhia de Jesus, que cõ vosco vão, souberé delles e de suas vidas e custumes, lhes pareça que para o efeito a que vão não conve irem as taes pessoas, em sua companhia, hei por be que deixeis ficar as ditas pessoas em S. Thomé.

[...] e porque pode ser que o dito Embaxador, por causa do tempo ou por outro algum respeito faça mais detença do que convé, e será grande inconveniente deterdesvos com os ditos Padres na dita ilha: Hei por bé que, sem embargo do que acerca disto tenho escrito ao dito Capitão, vós e os ditos Padres vos possais partir e partais para o Reino de Angola, cõ a caravela e o caravelão de que his por Capitão, e assi vos mando que o façais, e ao Capitão da ilha, ou que seu cargo tiver, que vos não ponha a isto duvida ne impedimento algu, antes vos dee toda ajuda e favor, para be de vossa viage, e para a conversão do ditto Rei de Angola, e da géte do seu Reino [...]

També vos encomendo que tenhais grande cuydado de todos os que vão em vossa companhia, teré às cousas da Igreja, e ceremonias della aquelle respeito e veneração que se deve, porque segundo / o que sao informado, isso hé o que há de aproveitar muito, para o ditto Rei, e os seus fazerê outro tanto, e també danará muito sendo polo contrario». ¹⁵²

Vencidas las primeras dificultades, el viaje se llevó a cabo sin grandes contratiempos, siguiendo la ruta normalmente utilizada por las embarcaciones en los desplazamientos a la costa centro-occidental de África, con breves paradas en las islas Canarias, Cabo Verde y Santo Tomé. Desde el primer momento el padre Lacerda hizo su particular lectura providencialista de la travesía, relacionando los obstáculos encontrados con los intentos del Maligno de frustrar la misión y viendo la mano de Dios en la superación de los mismos: «Detreminosse por la bondad de nuestro Señor la jornada de Angola [...], después de muchos impedimjentos que el demonio puso, como quien ya entiende y recela será causa de su abatimjento y principio de exalsacimjento del nombre

¹⁵¹ Augustin de LACERDA, *Op. Cit.*, 451-452.

¹⁵² *Instrução Régia a Paulo Dias de Novais*, (20-12-1559), *Op. Cit.*, 446-448.

de Jesus»¹⁵³. Esta predisposición personal hacía crecer progresivamente el entusiasmo hacia la misión e impulsaba los jesuitas involucrados en ella a interpretar espiritualmente las diferentes circunstancias que la acompañaban (las excelentes condiciones climáticas del viaje que les permitieron hacer la travesía oceánica hasta la isla de São Tomé sin especiales problemas y en menos tiempo del esperado; la cálida y fraternal recepción de los obispos de Cabo Verde y São Tomé; la edificante devoción de los miembros de la tripulación; o las alentadoras noticias que les llegaban sobre las cualidades de la tierra y del pueblo del reino de Angola). Todo formaba parte de la acción del espíritu que los guiaba y hacía presagiar el éxito de la misión que les había sido encomendada.

A lo largo del trayecto, los cuatro jesuitas involucrados trabajaron con ahínco para dar todo el apoyo, espiritual, moral y corporal a los miembros de la tripulación. Su labor pastoral durante la travesía oceánica se centró en la evangelización de los tripulantes del barco a través de pláticas¹⁵⁴ y exhortaciones espirituales encaminadas a la conversión, en la enseñanza de la doctrina, en la frecuentación de los sacramentos y, sobre todo, en la ejemplaridad de su vida. Así lo cuenta el padre Lacerda:

«Saliendo de la barra, ordenó, el p. e Francisco de Gou[u]ja dixesemos el hymno *Veni creator spi[rit]us*, con una oración del Sp[irit]u Sancto, y luego la letania júntamete con oraciones de la Santíssima Trinidad "f [Cruz] y de nuestra Señora...

....

Este día de año nuevo el padre les hizo vna platica de la mesma fiesta con satisfaciõ y consolaciõ de los oyentes. Antes desto dende el 3º día de pascua, porque hasta alli no auia auido en alguno posibilidad, empeço el hermano Antonio Medez a enseñar la doctrina a los grumetes y marineros, que auia muchos que no la sabían, ni signarse e asi a días la continuaua el hermano Manuel Pinto, sino quando lo impedia alguna indisposiciõ, que por esto no ha sido continua la letania, ni otro exercicio sp[irit]ual, puesto que cada qual de nosotros en particular, con los que se acierta, les hablan de nuestro Señor, lo que él da aquella hora, encareciéndoles mucho la merced que a todos los del nauio nos haze queriendosse seruir de nosotros en tan alto ministerio, y la virtud que para esto es necessária, con el buen exemplo que deuen dar vnos a otros, specialmente a los Embaxadores del Rey de Angola, que uan cõ nosotros, encargándoles también la disposiciõ para las confesiones; todo esto con las reprehensiones si alguna uéz se les daa, oyen y reciben de buena gana, que es para dar gloria a Dios y asi por su bondad les ha dado gusto de si como parece, porque todos o los más andan por las mañanas unos con rosarios, otros cõ libros de rezar en las manos, encomendandosse a nuestro Señor».¹⁵⁵

¹⁵³ *Ibid.*, 451.

¹⁵⁴ Las «pláticas» eran una especie de "exhortación doméstica", un género más familiar que la predicción y las lecciones sagradas, muy utilizado entonces por la Compañía como medio para recordar y mantener los grandes principios espirituales (Cf. José MARTÍNEZ DE LA ESCALERA, "plática", en Grupo de Espiritualidad Ignaciana, ed., *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana* vol. 2 (Bilbao – Santander: Mensajero – Sal Terrae, 2007), 1452.

¹⁵⁵ Augustin de LACERDA, *Op. Cit.*, 451.

Esta labor pastoral tuvo también en cuenta la atención a los enfermos, que fue entendida como un ministerio y que desarrolló ejemplarmente el hermano Mendes:

«En este tiempo nos hallamos todos mal, como es ordinario casi a todos marearse; proueyo nuestro Señor dar particular esfuerço al hermano Antonio Mendez con que curasse de nosotros, puesto que a horas ciertas gomitaua como los otros, pero quedaua de allí libre, de manera que podia atender al dicho ministerio».¹⁵⁶

En la vívida narración del padre Lacerda se revela un aspecto que a menudo pasa desapercibido cuando se habla de las primeras misiones jesuíticas: la misión no comenzaba en el momento de llegada a la tierra de destino, sino en el momento mismo en que se definía. A partir de entonces los compañeros entregaban a ella con todo su ser, y todos los preparativos y actividades del viaje formaban parte de la misma. De este modo, se ponía en práctica lo que se pide y se desea en el primer preámbulo de la oración ignaciana: que todo en mí se dirija al Señor, a la misión [para la que me has elegido].

Los misioneros permanecieron unos 15 días en la isla de Santo Tomé, y durante ese tiempo fue grande el impacto que causaron en los habitantes de la isla, sobre todo por el testimonio de piedad cristiana que daban los miembros del navío:

«de la isla de San Thomé a Lisboa son mil y docientas leguas; é la qual isla salimos todos a tierra y alli hicimos que se confesasse el capitan con coda la demás gente de los nauios, que eran por todos setenta y tantas personas, lo qual causou grande deuoció en toda la gente de la isla y quedo tan mouida que creio que se estuuiemos ay mas tiempo lo izieran todos».¹⁵⁷

Según el hermano Mendes, si hubieran alargado la estancia seguramente habrían podido realizar una labor de evangelización más profunda. El mismo Antonio Mendes, añade una observación de muy interesante: «es esta isla muy necessitada de Doctrina, porque la más de la gente que a ella uiene es por su proprio interesse»¹⁵⁸. Así, parece traer a la memoria un aspecto que determinante del fracaso de la anterior misión de los jesuitas en el reino: lo único que movía a la mayor parte de los residentes en aquellas regiones eran razones comerciales.

¹⁵⁶ Augustin de LACERDA, *Op. Cit.*,

¹⁵⁷ Antonio MENDES, *Carta do irmão António Mendes ao Padre Geral, 9-5-1563, Op. Cit.*, 496.

¹⁵⁸ *Ibid.*

El barco volvió a hacerse al mar a principios de marzo, y, tras pasar por el reino del Congo para abastecerse de mercancías, llegó a la desembocadura del río Kwanza el 3 de mayo, fiesta litúrgica de la Santa Cruz en aquella época:

«al cabo de los dichos 15 días que allí [isla de Santo Torné] estuimos nos tornamos a embarcar y prosiguimos nuestro viage, [h]asta llegar a la costa de Conguo, por la quai fufmos [h]asta llegar a hú rio muy caudeloso que sale del sarten de la tierra de Conguo; [...]; por el quai rio encramos nosocros dentro y lleguamos a un puerto que se llama Pinda. Ay nos proueimós de leña y agua y assi tornamos a salir del rio y proseguir nuestro viage hasta lleguaremos a la boca de otto rio, que [es] el de Angola».¹⁵⁹

3.2. LLEGADA Y PRIMERAS DIFICULTADES

Los diversos documentos de que disponemos no contienen muchos detalles sobre cómo se desarrolló esta última etapa del viaje desde la isla de Santo Tomé hasta la desembocadura del río Kwanza, en aquella época el puerto de llegada al reino de Angola. A pesar de su escasez de noticias, dejan constancia sobre un desencuentro de la expedición portuguesa con el rey del Congo. Al parecer, el monarca había esperado al barco portugués para parlamentar con su capitán, Paulo Dias de Novais, a su paso por Pinda, escala obligatoria y situada en territorio congoleño. El encuentro no fue posible porque Dias de Novais se vio obligado a abandonar aquellos parajes de manera precipitada; por razones que desconocemos. El rey africano quedó muy descontento por aquel hecho y protestó airadamente ante su homólogo de Portugal: «El Rey de Congo se queixou a elRey [de Portugal] do modo que Paulo Dias teue em se partir delle para o Reyno de Angola; diz el Rey que se informara e fara o que for justiça»¹⁶⁰. Este episodio debió tensar, sin duda, las relaciones entre ambos monarcas.

Cuando la expedición llegó a la desembocadura del río Kwanza empezaron a surgir las primeras dificultades en tierras agoleñas. De entrada, la llegada a la capital del reino estuvo llena de obstáculos de diversos tipos. En aquella época existía a lo largo de la costa una colonia de comerciantes portugueses que moderaban los contactos con los nativos. Poseían mucha información sobre el reino de Angola, según consta en los documentos que poseemos y testimonia el padre Lacerda «Aquí nos dan todos muy grandes

¹⁵⁹ Antonio MENDES, *Carta do irmão António Mendes ao Padre Geral*, 9-5-1563, *Op. Cit.*,

¹⁶⁰ *Apontamentos sobre Paulo Dias de Novais...*, *Op. Cit.*, 465.

y buenas nuevas de Angola, tanto de la calidad de la tierra como de la gente». ¹⁶¹ Paulo Dias de Novais y los misioneros entraron en contacto con estos comerciantes cuando llegaron a la desembocadura del Kwanza y por medio de ellos pulsaron al ambiente general del país. También se sirvieron de ellos para avisar a Ngola Kiluanje de su llegada con intención de evangelizar el reino:

«como llegamos enbiamos luego un hombre portugues con huno de los dos enbaxadores, que auia venido de Angola a pedir la christiandad, los quales fueró por la tierra a dentro con recado al Rey de Angola a decirle como éramos lleguados nosotros con hun enbaxador del Rey de Portugal para lo hazer christiano, y a todo su / Reino». ¹⁶²

A pesar de estos contactos, pasaron cuatro meses antes de que los jesuitas pudieran partir hacia la capital del reino. Mientras tanto se vieron obligados a permanecer confinados en la zona costera. Durante ese tiempo, mientras la mayor parte de la tipulación permaneció enbarcada, los misioneros se instalaron en tierra para dedicarse más eficazmente a sus ministerios religiosos habituales y, al mismo tiempo, establecer contactos con los lugareños, tanto con los comerciantes portugueses como con la población nativa. La presencia de los misioneros en la costa se hizo notar, pues, por ejemplo, uno de los jefes locales, que habría ya tenido contacto con el cristianismo probablemente a través del clero del vecino reino del Congo, expresó su deseo de bautizarse:

«Cerca de la mar moraua un Señor que se llamaua Mani Corinba y obedecia al Rey de Angola y de Congo, por que está en la raya entre vno y otro; este se queria hazer christiano con toda su gente [...]. Este mesmo trazia vna cruz al cuello y preciause de traerla y hacienda algunas senalles de christiano». ¹⁶³

A pesar de este tipo de episodios positivos, los casi cuatro meses pasados en la costa no encerraban buenos augurios para la evangelización en Angola. De hecho, los misioneros se enfrentaron durante este periodo a serios y variados contratiempos. El primero lo entrañó este largo tiempo de espera en la zona costera. Todo parece indicar que se debió, por un lado, a las largas distancias que había que recorrer para llegar a la capital del reino, que además debía cubrirse en parte por tierra y en parte por río ¹⁶⁴. Pero,

¹⁶¹ Agustín de LACERDA, *Op. Cit.*, 457.

¹⁶² Antonio MENDES, *Carta do irmão António Mendes ao Padre Geral*, 9-5-1563, *Op. Cit.*

¹⁶³ El hermano Antonio Mendes consignaba que, «hasta llegar a la ciudad a dōde estaua el Rey, que sō 60 legoas por la tierra a dentro; pusiero 49 dias en el camino» (*Ibid.*, 498-499).

¹⁶⁴ *Ibid.*, 496.

sobre todo, la dudosa vol. untad del rey de abrazar el cristianismo. Paulo Dias de Novais y los misioneros quisieron asegurarse de las verdaderas intenciones del rey monarca antes de ir a verlo. La importancia de esta cuestión para nuestro tema exige detenerse brevemente en ella.

Algunos documentos de la época apuntan a la posibilidad de que el embajador Paulo Dias de Novais fuera supuestamente advertido, a través de una carta de un comerciante portugués amigo suyo, que llevaba tiempo en el reino, de no ir a la capital del reino:

«E dia de Saõ Joaõ, tomou Luis Dias algús negros que lhe o Rey deu, e huã carta de hum Portuguez natural do Barreiro, que la andaua, em que auizaua a Paulo Dias que nao fose pello Rio assima».¹⁶⁵

Ante tal situación Paulo Dias de Novais prefirió optar por la seguridad que ofrecía la costa a sus embarcaciones y envíar de nuevo los emisarios para que pudieran obtener del propio rey garantías de su deseo y compromiso de hacerse cristiano:

«e par Paulo Dias reçar o auizo da Corte, e nao querer yr, fizerao hua ramada na Ribeira, em que se recolheraõ [...]; traz isto mandou Paulo Dias e os Padres dizer a dRey se queria Christandade; a que elle respondeo que pois seu jrmaõ lhe mandara Christandade que elle queria ser christaõ e que se Paulo Dias nao queria desembarcar, que lhe leuasse os Padres».¹⁶⁶

La respuesta de Ngola Kiluanje tampoco pareció convencer a Paulo Dias de Novais, quien, al no poder obtener información directa de los comerciantes portugueses de la capital – uno de los cuales era, sin duda, el que le había aconsejado no ir a la capital –, seguía dudando sobre la conveniencia de realizar ese viaje. Tan sólo se decidió a hacerlo porque el tiempo de espera se estaba alargando excesivamente y la situación se tensaba demasiado:

«Paulo Dias mandou por Dom Antonio dizer a elRey que lhe mandase os Portuguezes que lâ andauaõ para falar con elles; e porque naõ uieraõ e o outro fidalgo esteue esperando dous mezes, e mais, sem Paulo Dias querer desembarcar, se tornaraõ e leuaraõ a mulla¹⁶⁷ a elRey; [...]

¹⁶⁵ *Apontamentos sobre Paulo Dias de Novais, Op. Cit.*, 466.

¹⁶⁶ *Ibid.*, 466-467.

¹⁶⁷ El hermano Antonio Mendes, en su carta, menciona que los embajadores del reino de Angola que fueron a Portugal, entre las diversas peticiones que llevaron del rey de Angola estaban un caballo, una mula y varios artesanos: «porque los negros que auian venido de Purtugal cõ nonbre de sus enbaxadores y de su parte pidierõ al Rey la christiandad y juntamente con esto algunas cossas para el Rey, como sõ hun cauallo

E porque hum criado de Paulo Dias, despos de ido Dom Antonio, e o fidalgo, lhe discra que se dezia que por medo deixaua de desembarcar, o fez logo, e se foi à Ramada onde os Padres estauaô, e deziaô missa, e logo ao outro dia se embarcou no batel corn sete pessoas somente, e corn a couzas que leuaua para elRey». ¹⁶⁸

El hermano Antonio Mendes, por su parte, ahondaba en las dudas e incertidumbres que acarreaba la respuesta del rey sobre su intención de hacerse cristiano. Opinaba que Ngola Kiluanje solamente mostraba interés por las mercancías que habían traído de Portugal:

«los quales vinierõ con este recaudo, dizicndo que el Rey dAngola se auia holgado mucho cõ la lleguada nuestra, por causa de las cossas que le trayamos de Portugal, que es lo que ellos desean mucho è su tierra. Mas de se hazer christiano no respondia nada. Solamente mandaua dizer al Capitan que fuesse con el hato y ropa que le manda ua el Rey de Purtugal». ¹⁶⁹

La falta de claridad del rey de Angola llevó a los misioneros, según Antonio Mendes, a enviar de nuevo emisarios para que el monarca aclarara sus intenciones sobre su adhesión al cristianismo. En su relato, el hermano sugiere que se habían percatado de que el objetivo del rey angoleño no era pedir misioneros para su reino, sino exclusivamente beneficiarse de las ventajas comerciales que podían reportarle los portugueses. Solo con ese propósito había enviado a sus emisarios a la isla de Santo Tomé con una misiva para el rey de Portugal. Sin embargo, continuaba el hermano Mendes, pasaban los años y nadie hacía caso a los emisarios, por lo que, para salir del impás, aconsejdos por algunos lugareños idearon la treta de intruducir en la petición original de ayuda a la monarquía portuguesa un apartado sobre el deseo del rey de Angola de convertirse al cristianismo. Con esta estratagema, la solicitud recibió una rápida atención de la Corte portuguesa, que reaccionó inmediatamente enviando una delegación. Los misioneros querían asegurarse de los hechos mandando una segunda misiva:

«dichos enbaxadores vinierõ a la isla de Santomé, é la qual isla estuuierõ 9 años sin se hazer ningun caso dellos; a cabo de todo este tienpo no faltó quié les aconseyasse pidiessé la chrisriandad y dixissé que su Rey queria ser christiano [...]; y anssi lo hizierõ; y el Rey como zelozo de la honrra de Dios, penssando ser verdad lo que ellos

y vna mula y algunos oficiales como sô carpinteros, herreros, sastre». (Cf. Antonio MENDES, 9-5-1563, *Op. Cit.* 497). Ahora bien, los desacuerdos parecían estar exactamente en este punto. Al parecer de Paulo Dias de Noavais y de los misioneros, la aceptación manifiesta del cristianismo por parte del rey de Angola era condición para el envío de estos regalos provenientes de Portugal, razonamiento con el que el rey de Angola ciertamente no estaba de acuerdo.

¹⁶⁸ *Apontamentos sobre Paulo Dias de Novais, Op. Cit.*, 467.

¹⁶⁹ Antonio MENDES, 9-5-1563, *Op. Cit.*, 496-497.

dizian y pidiã, determina de ébiar su ébaxador y padres de la Companhia para tan santa obra, como parecia; de manera que no quedamos satisfechos deste primero recaudo, y determinamos de ébiar otro segundo recaudo a dizer al Rey que era lo que respondia de la christiandad y que él enbaxador del Rey de Portugal no iua a su tierra sino por causa de los Padres, para lo hazieré christiano. Y tanbié por essa causa le enbiaua el Rey de Portugal hü presente, agradeçendole mucho el bué deseo que tenia de hazerse christiano [...]; anssi que enbiados estes dos hombres pretos esperauamos su recaudo para cõ mas sertidunbre étraremos / é la tierra». ¹⁷⁰

Sólo después de aclarar estos acontecimientos, y habiéndose asegurado por un enviado real de que el rey tenía la intención hacerse cristiano, los misioneros decidieron adentrarse en las tierras del interior:

«En este tienpo llegó el segundo recaudo que auíamos enbiado al Rey dAngola y / con los nuestros un hombre de casa de su héchicero major, diciendo que su Rey se queria hazer christiane y que fuéssemos nosotros, na [h]ora buena y que no queria alla otra cosa sino a nosotros y que ya sabia las cossas de aqua de baxo y que nos le ensenariamos las del çielo; e assi con este recaudo detreminamos de desenbarcar el hato y partirimos para donde estaua el Rey». ¹⁷¹

Durante los meses de espera en la costa, los misioneros jesuitas también tuvieron que adaptarse a la naturaleza de la tierra: el clima, la geografía y la cultura local. Pero tal vez lo más doloroso fueron las pérdidas humanas ocasionadas por la enfermedad. Especialmente impactante fue la muerte del padre Agostinho de Lacerda, víctima de las fiebres que lo asolaron:

«é este tienpo [...] passados 4 meses que estauamos sobre amarras en la costa del mar, junto a la boca del Rio que sale del sertan de la ti erra dAngola; aqui nos adolecio mucha gente y nos morrierõ 10 personas, antre las quales fué vno el padre Agustin de Lacerda, que Nuestro Sefior quisso lleuar para si; morio de calenturas é la tierra a orilb de[l] mar, dentro é vna casa de paya que tinlamos hecha, dõde se dizia missa y comunguâuamos». ¹⁷²

El hermano Antonio Mendes describe con emoción los últimos momentos del padre Lacerda y los ritos funerarios habituales de la Compañía de Jesús que se celebraron:

«él padre el mismo dia que murio se auia confessado y comulgado y comido co nosotros a una mesa, estando é p[i]é; mas a b tarde le dio un rezió frio y luego uino la calentura tan grande que le quito el juizio y la habla; diosele luego la extrema untiô y anssi isruuimos con él ayudandole hasta que ispiro como hun paxarito; y istuuimos con él aquella noche por 3 personas -s- un padre y vn hermano y otra persona que por su

¹⁷⁰ Antonio MENDES, 9-5-1563, *Op. Cit.*, 497.

¹⁷¹ *Ibid.*, 499.

¹⁷² *Ibid.*, 497-498.

deuotio nos aconpanho ally aquella noche; la mas gente estaua en el mar en los nauios y luego como amafieçio le hizimos el officia de los muertos, el padre Francisco de Gouuea sus missas y nos os psalmos, como se suele hazer en la Companhia; enterramos le al pié de vna sierra, a la orilla del mar, con una cruz a cabeçera».¹⁷³

Por último, otra gran dificultad a la que tuvieron que enfrentarse los misioneros fue la escasez de alimentos. Al tener que limitarse a la zona costera, en su mayor parte salobre y donde no llovía con regularidad, lo que dificultaba la agricultura, gran parte de su sustento procedía de otros lugares. Su adquisición no era sencilla pues, por ejemplo, la pesca fluvial tenía que realizarse con mucha precaución por la existencia masiva de caimanes:

«Quando uno que morio en el rio de Angola, y lo comyo un lagarto mui grande, porque los ay en el rio de Angola muy grandes e mui largos y tragan vn hombre de um bocado, estuue toda la gente alli muy enferma y quassi a la muerte, porque no tenia ya que corner sino harina de la tierra cozida, que trasé los negros a vender alli».¹⁷⁴

Algunas dificultades importantes se fueron allanando por la amistad que los misioneros cultivaron con los nativos de la tierra: «un Señor que se llamaua Mani Corinba [...] se mostraua muy amiguo de nosotros y nos dio tres bois y algunas cabras y anssi otras cossas de corner que tenia é su tierra».¹⁷⁵

3.3. ASENTAMIENTO Y PRIMER DESARROLLO

Superadas la incomunicación con Ngola Kiluanje, los misioneros partieron inmediatamente hacia la capital: «e assi con este recaudo detreminamos de desenbarcar el hatu y partirimos para donde estaua él Rey»¹⁷⁶. Algunas fuentes de la época parecen indicar que cuando Paulo Díaz de Novais se embarcó finalmente hacia la capital del reino de Angola, tras el largo periodo costero, seguía teniendo algunas reservas sobre la bondad de su viaje al interior del país, por ello lo hizo con sólo siete personas. El hermano Antonio

¹⁷³ Antonio MENDES, 9-5-1563, *Op. Cit.*, 498.

¹⁷⁴ *Ibid.*

¹⁷⁵ *Ibid.*, 498-499.

¹⁷⁶ *Ibid.*, 499.

Mendes subraya que este hecho fue un verdadero acontecimiento, y que a la embarcación en la que ellos viajaban era acompañada por otras pequeñas ocupadas por lugareños:

«fuímos por él río a dentro 30 legoas; nosotros yuamos en el batel del nauio por que era muy grande y con mucha parte de nuestro hato y juntamente con nosotros yuan muchas almadias co la más gente y hato».¹⁷⁷

El hermano Mendes, con una aguda vista clínica, ofrece un retrato del reino que sumerge en la vida cotidiana del mismo y en la idiosincrasia de sus habitantes. Fue la primera vez que los misioneros tuvieron la oportunidad de estar en contacto directo con las tierras del interior. La vida que emanaba de todos los rincones fue captada con interés y curiosidad por los misioneros: su fauna acuática, no sólo abundante en peces, sino también en enormes mamíferos como los hipopótamos (a los que el hermano Mendes llama caballos marinos); los inmensos campos y valles que flanqueaban el río por un lado y otro y que se dedicaban a la agricultura, estaban poblados de abundantes en palmeras y permitían vislumbrar nutridas manadas de elefantes; las particulares ceremonias con las que recibían a sus visitantes, a los que hacían pasar de casa en casa; ~~sus~~ las viviendas; etc. Todo un mundo de novedades que sólo podían haber imaginado a través de cartas que habían llegado a sus manos. Todos estos acontecimientos quedaron firmemente grabados en la memoria del hermano Antonio Mendes y los fue transcribiendo con la precisión milimétrica.

El viaje a la capital, según se relata alguna crónica, se dividió en varias etapas consistiendo la primera penetrar por el río, perfectamente navegable durante unos 180 km hasta la zona de Massangano, actual municipio de Cambambe, en la provincia de Cuanza-Norte: «Paulo Dias [...] se embarcou no batel [...]. E chegou a Maçangano, onde o batel podia chegar».¹⁷⁸ El hermano Mendes se apresuró a describir lo que veía en aquella travesía río arriba:

«Son estas almadias hun cierto genero de barcos hecho[s] de un palo muy grande y largos, de que vsaô estos negros por los tales rios; es este rio muy grande; ay en el muchos animales cauallos marinos [...] muy grandes y feos; [...] y comé los negros de la tierra [...]; y de vna banda y otra del rio ay muy frescos campos y valles y [h]a luguares, ay algunas poblaciones de los negros, porque en los despoblados andâ muchos elefantes paseando y ay muchas palmares. ».¹⁷⁹

¹⁷⁷ Antonio MENDES, 9-5-1563, *Op. Cit.*,

¹⁷⁸ *Apontamentos sobre Paulo Dias de Novais, Op. Cit.*, 467.

¹⁷⁹ Antonio MENDES, 9-5-1563, *Op. Cit.*, 499

Como a partir de Maçangano el río se vol. vía menos navegable, al menos para las grandes embarcaciones como la utilizada por los misioneros, la segunda etapa del viaje se hizo por tierra. Esta fase duró mucho más que la primera, pues comprendió paradas de varios días en las casas de distintos altos funcionarios del rey situadas a lo largo del camino:

«salidos de la naueguaciõ del rio fufmos recebidos de un Senior de aquel puerto, uasallo del Rey dAngola y nos mando dar de corner y istuimos con él dos días, en los cuales ajunto toda su gente y nos mando lleuar a las cuestas dellos y todo nuestro hato hasta lleguarmos a otro Señor que seria dalli 5 legoas, él quai nos recibio de la misma manera que él otto; y desta manera venimos todo el camino hasta la cibdad a donde esta ua el Rey; ay desde la barra del mar hasta onde mora el Rey 20 vasallos suyos y esto por el camino por donde nosotros yuamos, fuera los mas que estan por la tierra dentro, que segii supimos de los negros son mas de 500 y estos todos pagãn tributo al Rey dAngola».¹⁸⁰

El encuentro con el rey en la capital fue precedido por unos días en la casa de su hechicero principal del monarca, de cuyo encuentro apenas han quedado detalles. Todo el protocolo que precedió a la recepción regia era una muestra de la hospitalidad local hacia los extranjeros y, a la vez, una manifestación de la expectativa que generaban los misioneros¹⁸¹:

«Lleguados a la cibdad donde estaua él Rey nos salio a recibir mucha gente y lleuaron nos a aposentar a casa de su hechizero maior que se llama Manidongo [...] y el mismo Manidongo nos vino a uisitar luego y nos dio da parte del Rey galinas y cabras y harina y muchas calabças de vino de palma y algunas fructas de la tierra y istuimos algunos dias primero que lo vissemos, porque tiene por custunbre quando alguna gente uiene de otra tierra a la suia estar algunos días antes que los ueja; y a cabo de 4 o cinco días nos mandó llamar que fuéssemos donde él estaua, para nos uer y hablar».¹⁸²

¹⁸⁰ Antonio MENDES, 9-5-1563, *Op. Cit.*, 499-500.

La fuente que manejamos, paralela a las cartas del hermano Mendes detalla los nombres de algunos altos funcionarios en cuyas residencias se alojaron los misioneros: «E chegou a Maçangano, onde o batel podia chegar e dahy se foi ter corn o fidalgo chamado Angora Corengela / duas legoas de Maçangano, onde esteue hii dia e hui noite; ao outro dia pela menha se partio para outro fidalgo, que chamauo Babatum, duas legoas do primeiro; dahi a tres jornadas foi ter com outro fidalgo que chamauo Cabaço, que o teue quatro dias consigo, e depois mezes». Cf. *Apontamentos sobre Paulo Dias de Novais, Op. Cit.*, 467.

¹⁸¹ La misma expectación que parecía existir sobre los misioneros no se producía sobre el embajador del Rey. Es cierto que no puede excluirse la posibilidad de que tal expectativa fuera motivada porque los misioneros eran portadores de los regalos enviados por el rey de Portugal. Cf. Por ejemplo, *Apontamentos sobre Paulo Dias de Novais, Op. Cit.*, 467: «e duas jornadas de Mansangano, na terra de hú fidalgo chamado Babatango, chegou a elle Dom Antonio e Longassis, Capitão del Rey, que uinha pellos Padres, e pello seu fato, o qual tomarão do batel em Masangano, e se partitão corn elle alegres».

¹⁸² Antonio MENDES, 9-5-1563, *Op. Cit.*, 500.

El encuentro con el rey parece fue mucho más amistoso de lo que los misioneros hubieran previsto. Tal vez fue debido al sugerente discurso con el que se presentaron ante el rey, hablando de los horizontes de prosperidad que, según ellos, se abrirían para él y para su pueblo si abrazaran la fe católica. Esa conversión acarrearía la amistad con el rey de Portugal y, en consecuencia, decían, ventajas comerciales con los portugueses. El rey recibió y escuchó a los misioneros con tal entusiasmo que allí mismo reiteró su profundo deseo y compromiso en abrazar la fe cristiana. Al mismo tiempo autorizaba a los misioneros a iniciar sin más demora su labor pastoral y la catequesis de los niños:

«y anssi le épassamos a hablar y, a lo que fuamos, que era acerca de la christiandad, diziendo que por esso le enbiaua él Rey de Portugal aquellas cossas, porque fuesse christiano y que si él y todo su Reyno quiziessé aceptar el agua de baptismo y dexât sus gentilidades y d:lr nos los nifios sus hijos para los doctrinarnos y ensefiarnos la Doctrina christa y enstruir en la nuestra sancta fee chatolica, que él tendria a él Rey de Portugal por hermano y amigo y le mandaria nauios a su tierra y comuni.caria con él, y sería su Reyno ennobrecido con los portugueses; de modo que a todo esto respondia que si y que queria los padres en su tierra y hazer se christano y darnos sus hijos para los ensefiarnos; y ansi nos dio loguo 15 o 20 niños sujos y de los principales de sua casa, los quales enpeçamos luego a ensefiar con mucha alegria».¹⁸³

Los cimientos de la misión parecían estar sentados. Los misioneros parecían ganarse la admiración y el afecto de todos, especialmente de los niños con los que trataban a diario:

«pensando irê ja y nós adetante con esta santa obra y ja muchos dellos sabia persignar se y parte de la Doctrina y nos eran afiçionados en extremo porque nos mostraua grande amor y reuerença y nos ttayan de casa de sus padres harina y otras cossas de comer».¹⁸⁴

Antes de seguir adelante es interesante señalar que la forma en que los jesuitas iban planificando y construyendo gradualmente la misión en el reino de Angola, desde su llegada en mayo de 1560 hasta ese momento de la aceptación por parte del rey, guarda muchas similitudes con la que los jesuitas pioneros de la misión en China adaptaron para poder establecerse allí, aunque luego sus respectivos desarrollos fueron diferentes. Según la descripción de Liam Matthew Brockey, de los primeros pasos de los jesuitas en China

¹⁸³ Antonio MENDEZ, 9-5-1563, *Op. Cit.*, 500.

¹⁸⁴ Antonio MENDEZ, *Op. Cit.*, 502.

dieron prioridad a los contactos con las figuras políticas importantes del reino, al igual que los jesuitas enviados al reino de Angola, dejando en un segundo plano la relación con los religiosos de la época. También se observa que dieron gran importancia al aprendizaje del idioma – en el caso de Angola, rodeándose siempre de buenos traductores –, y al estrecho contacto social con las poblaciones locales:

«Durante sus primeros años en el imperio Ming, los pioneros de la misión en China establecieron contactos con importantes figuras políticas proyectando una imagen de erudición y austeridad moral que atraía a sus interlocutores. De este modo, ganaron fama y, lo que es más importante, la posibilidad de convocar a sus hermanos misioneros de Macao. Los primeros jesuitas de China se dedicaron sobre todo a aprender la lengua y a observar las costumbres locales, lo que a su vez les permitió consolidar sus contactos sociales y convertir a algunos de sus anfitriones al cristianismo. Aunque su táctica inicial fue vestirse con el atuendo del clero budista y presentarse como figuras religiosas, los misioneros adoptaron con el tiempo la vestimenta y la actitud de las autoridades seculares: los mandarines. Al crearse una nueva imagen, que se hacía eco del registro cultural chino, los jesuitas se ganaron la aceptación de los miembros de la élite de finales de los Ming. Para ellos, este tipo de reconocimiento era el requisito previo necesario para su labor misionera».¹⁸⁵

Las perspectivas positivas de los primeros momentos no duraron mucho. Al principio de este capítulo señalábamos que la llegada de los misioneros al reino de Angola había causado cierto malestar al rey del vecino reino del Congo, que había amenazado con obrar en consecuencia. La actuación del rey del vecino Congo tuvo, según el hermano Antonio Mendes, una influencia directa en el posterior desarrollo de la misión en el reino de Angola. Tras ser advertido por el rey del Congo de que debía prestar más atención a los misioneros y desconfiar de sus verdaderas intenciones, la actitud del rey de Angola hacia los misioneros cambió radicalmente. El gran entusiasmo y la amistad con que los había tratado hasta entonces los sustituyó por una gran animosidad y les impidió que siguieran enseñando los niños, les privó de la mayor parte de sus posesiones, hizo ejecutar a los embajadores que había enviado a Portugal y amenazó a los propios misioneros con la deportación:

«enpero no quedo mucho tiempo que nos torno a quitar los niños y robar de todo quanto lleuauamos, assi él enbaxador y mas gente como a nosotros, aun que con nosottos usó mas piadosamente dexandonos / algunas cossas de la yglesia para se dizer missa y llamandonos traydores que le íuamos a ispiar su tierra con el *pater noster* de mentira y que nos tenia de desterrar para otra tierra muy lexos de la suya; y ansi a los sujetos enbaxadores que auian ido con nosotros mandó luego hender las bocas y después le cortaro las cabeças y la causa no la supimos de cierto, porque fué somente, se dizia, quel

¹⁸⁵ Liam Matthew BROCKEY, *Journey to the East: the Jesuit mission to China, 1579–1724* (Cambridge: The Belknap press of Harvard University Press, 2008), 25.

Rey [de Congo] auia mandado dizer al Rey dAngola que ollase por su tierra que nosotros que íuamos alla para uer se teníamos plata o oro para le tomar él Rey de Portugal a tierra y que no se fiasse de nosotros». ¹⁸⁶

En opinión del hermano Mendes, el motivo de esta situación se encontraba en las nuevas relaciones económicas que se estaba estableciendo entre los tres reinos. Tradicionalmente, el comercio entre Angola y Portugal estaba siempre mediado por el monarca congoleño, que a su vez se beneficiaba del acceso al atractivo mercado angoleño, donde abundaba el ganado, algo que no no sucedía en su reino. Con la llegada de los misioneros al reino de Angola, la situación había cambiado, y el rey de Angola pudo beneficiarse directamente de los regalos procedentes de Portugal, sin tener que pasar por la intermediación del rey del Congo. Al darse cuenta de la situación, el rey congoleño maniobró e intentó socavar taimadamente la relación entre su homólogo de Angola y los misioneros:

«esto fué por que él Rey de Congo no podia sufrir que nos otros fuéssemos [a] Angola, por causa que él solia a mandar presentes a él Rey dAngola de las cossas que le yuan de Portugal antes que nosottos fuéssemos y él Rey dAngola le mandaua tanbiê en paguo desto muchos bueis q ganado menudo, porque la tierra de Congo es muy estérile destas cossas de criaçõ y Angola muy abundosa; esta fué la causa por que él Rey de Congo mando dizer estas cossas atras.». ¹⁸⁷

El rey de Angola, sin embargo, consciente de que el destierro de los misioneros no era la solución ideal en aquel momento, prefirió mantenerlos en la capital del reino y privarlos de todo contacto con la comitiva que les había acompañado hasta Angola y que se encontraba en la costa. Esta comitiva, por su parte, al no tener noticias durante varios meses de los que se habían desplazado a la capital del reino, decidieron vol. ver a Santo Tomé para reponer sus provisiones. Tratando de no romper relaciones comerciales con Portugal, el rey de Angola dejó salir una parte de la reducida comitiva que se encontraba en la capital, pero instó al embajador, Paulo Dias de Novais, al padre Gouveia y al hermano Antonio Mendes permanecer en el reino:

«Ansi que después que nos robó a todos y quito los nifios mandó que ningunos de nosotros se fuessé de su tierra ni mandassé ningun recado a los nauios que estaua[n] esperando é la mar, que era de alli 60 legoas; y los nauios aviendo ya onze messes que estauan sobre amarras esperando nuestro recado, uiendo que no venia recado ninguno y

¹⁸⁶ Antonio MENDEZ, *Op. Cit.*, 502.

¹⁸⁷ Antonio MENDEZ, *Op. Cit.*,

ellos no tenia ya que corner ni amarras por el mucho tiempo que estauan é la mar, se partira de alli y fuero a la isla de Santo Thomé [...].

Después [...], detreminó de despachar alguna de nuestra gente para que se uiniesse pera Portugal y que quedasemos é su tierra detenidos él enbaxador y dos de nosotros -s- el padre Francisco de Guouea y io y que toda la mas gente se fuésse».¹⁸⁸

En este escenario, el hermano Manuel Pinto tuvo que acompañar al grupo que vol. vía a São Tomé, los tres misioneros que habían quedado tras la muerte del padre Agostinho de Lacerda quedaron reducidos a dos, se redujo a dos, ya. Las desgracias se acumularon y, tal vez debido a las dificultades en las que se vieron envueltos a lo largo del viaje, el hermano Manuel Pinto sucumbió a su llegada a la isla de São Tomé¹⁸⁹. Fue enterrado allí y sus servicios fúnebres estuvieron a cargo de los clérigos de la isla:

«se viniero algunas 30 personas y con ellos un nuestro hermano, Manuel Pinto, [...] a la barra adonde auian quedados los nauios; [...] hü Señor que alli moraua cerqua la mar, amigo de los portuguesses, le dio una almadia muy grande en que cabia 50 personas [...], y asi le dio otras almadias pequenas en que fuero al luengo de la costa del mar hasta llegar al puerto de Congo con mucho trabajo y alli hallarõ un navio que los llevó a la isla de Santo Thomé; y ally morio el hermano Manuel Pinto de camaras de sangre y ènterraron le è la Misericordia los clerigos de la isla con mucha charidad».¹⁹⁰

Hasta principios de 1562, parece que la situación no evol. ucionó mucho. Todos los intentos realizados para tener noticias de los misioneros no tuvieron mucho éxito, pues el rey bloqueaba las comunicaciones. Ante la negativa de los tripulantes del barco de enviar los bienes que tenían en su poder antes de tener noticias de los misioneros, el rey de Angola envió a uno de los retenidos en la capital del reino avisando de que, si no recibía las mercancías, las represalias podrían caer sobre el embajador y los misioneros:

«El capitan de la isla de Santo Thomé como uio que los nauios de Angola eran llegados [...] sin recado ninguno del enbaxador y padres de la Companhia, ni saber si auia él Rey dAngola aceptado la christiandad, manda luego uno de los dos nauios, él mas pequeio, que se apareiasse y boluesse a saber de nosotros y del enbaxador, mandando algü prouimiento, como vino y harina pera se dizer missa, y bisquocho y juntamente los del nauio lleuaua algunas cossas pera daren a él Rey de Angola [...].

Ynbiados llegados inbiaro lu ego un hombre por la ti erra dentro a saber de nosotros. [...] el Rey le respondio que mandasse él traizer la hazienda que venya en su nauio [...]; y los del nauio como vieron alla este recado del piloto y Rey dAngola y no lo nuestro

¹⁸⁸ Antonio MENDEZ, *Op. Cit.*, 503.

¹⁸⁹ Aunque en el *Defuncti primi saeculi Societatis Iesu, 1540-1640*, de Josephus Fejér, se indica el año 1560 como el de la muerte del hermano Manuel Pinto, lo más probable es que, según este relato del hermano Antonio Mendes, esta ocurriera sólo en la segunda mitad del año 1561. Cf. Josephus FEJÉR, *Defuncti primi saeculi Societatis Iesu 1540-1640* (Roma: Institutum Historicum S.J., 1982), 182.

¹⁹⁰ Antonio MENDEZ, *Op. Cit.*

espantaronse / mucho pués no yuan a otra cosa solamente a saber de nosotros [...], de modo que no quisierõ salir del nauio né mandat ninguna cosa, [...] él Rey [...] habló con él piloto y anbos consultaro que seria bueno enbiar luego vno de nosotros al nauio con mucha gente suya y para que los del nauio supiesse que nosotros éramos biuos yua pedirle que nos diessé la hazienda que trayan [...]; y mandó al capitan y al padre Francisco de Guouea escreuiessë al nauio que enbiassé el hatu y sino que nosotros lo auyamos de pagar».¹⁹¹

Por estas circunstancias, se decidió que fuera el hermano Antonio Mendes el encargado de transmitir el mensaje a los tripulantes anclados en Santo Tomé. Luego debía vol. ver a la capital con los hombres que el rey había enviado a buscar la mercancía. Aprovechando la ocasión, el padre Gouveia pidió al hermano que se llevara algunos de los objetos religiosos que tenían en su posesión, pues empezaban a perder la esperanza de que fuera posible llevar a cabo la evangelización del reino de Angola:

«y ansi determina que viniessë yo al nauio con estas cartas y tornasse a boluer otra vez adonde él estaua con la hazienda y ansi tanbié uenia yo enbiado por el padre Francisquo de Guouea y por d enbaxador para que boluesse, porque assi fiaria él negro mas de nosotros; [...]

Parecio bié al padre Francisco de Guouea que ya que io venia al nauio que seria bueno traer algunas cossas de la yglesia, como eran las Santas Rdiquias que teniamos alla muchas, que nos auia dado la Reyna de Portugal quando fuímos, y ansi tanbié algunos hornamientos de yglesia, porque alla corrian aquellas cossas risquo ante los negros, y mas tanbië no tiniamos esperança ni viamos parejo en ellos pera se hazerë christianos».¹⁹²

Sin embargo, y a pesar de las difíciles relaciones con el rey de Angola, los misioneros parecían seguir despertando mucho interés y admiración entre los nativos. La despedida del hermano Antonio Mendes, llamó poderosamente la atención entre los nativos, pues el ejemplo de cercanía, amistad y complicidad entre los misioneros les movía el sentimiento: «y ansi me dispidi del P.^o y enbaxador cõ muchas lagrimas [...]; y causaua esto tanta admiracio en los negros de la tierra que venian mucha parte/ dellos a uer esto y el amor que teniamos vnos a los otros».¹⁹³

Los tripulantes del navío se mostraron muy felices cuando se enteraron de la llegada del hermano Mendes, y, a pesar de su deseo e insistencia en vol. ver a la capital como se le había ordenado, no se lo permitieron y le obligaron a regresar con ellos a São

¹⁹¹ Antonio MENDEZ, *Op. Cit.*, 504-505.

¹⁹² *Ibid.*, 506.

¹⁹³ *Ibid.*

Tomé. Cuando llegaron a la isla, las autoridades locales pensaron que lo mejor era enviar a Mendes de vuelta a Portugal. Y así, manteniendo siempre vivo el deseo de vol. ver al reino de Angola, el hermano se vio obligado a regresar a su país natal para informar de primera mano de la marcha de la misión. La misión de Angola quedaba privada de nuevo de uno de sus miembros:

«Como la gente del nauio supo que yo yua, fué tanta la alegría que reçebiero, porque auia ya 4 meses que ali estauan sin saber siertas nueuas de nosotros [...]; y como entré en el nauio luego di cuenta al capitan y a la demas gente a lo que avia unido darriba, conuiene a saber, a buscar el hato, y le di las cartas que traya que dician lo mismo; ellos me respondero que quanto [a] la hazienda que yo venia a buscar que de buena vol. untad me la darian, mas que yo en ninguna manera auia de boluer al Rey dAngola [...] y que fuésse con ellos a las islas de Santo Thomé [...]; de modo que no quiziero mas dexarme salir en ti erra, mas la hazienda que traya[n] me la diero, que yo la enbiasse [...]; él negro con este recado mostró sentirlo mucho y dizia que tornasemos a tomar la hazienda y que fuésse yo, que no se queria ir sin mim; yo quando esto uy torné a insistir corn los del nauio que me dexassé tornar a boluer con él; enpero no me lo consediero; escreui entonces dos cartas, una para él padre Francisco de Guouea y otra para el enbaxador, en que les daua cuenta de lo que passaua y de la hazienda que les enbiaua y de como fué forçado de los del nauio ir a la isla de Santo Thomé [...] nos partimos pera la isla de Santomé, adonde lleguamos en el mes de majo de 1562, adonde él capttan de la isla y el bispo me recibiero con mucha charidad [...].

Al capitan pareció bien que yo boluesse a la primera; ya si lo determinaua. mas al obispo nunqua le pareció bien mas lo estoruaua, de modo que al vno y al otto pareció bié y concluyerõ de me enbiar a Portugual en vna naue que queria partir naquel rienpo, para venir a Lixboa a dar informacio a la Reyna y Cardenal de lo que pasaua; y desta manera me parti de la isla de Santomé para Lisbona».¹⁹⁴

Con la salida del hermano Mendes la misión de Angola quedó reducida a la presencia de un solo jesuita, el Padre Francisco de Gouveia. La situación de la misión en sí no parecía mejorar, debido especialmente a la indiferencia de los nobles locales y del propio rey, que cada vez se alejaba más de los misioneros: «Os fidalgos e pessoas nobres corn quê fallamos, não dão polas cousas de Deus, e o Rei vemos roui poucas vezes, e quando lhe fallamos nas cousas da fé, faz que nao entende».¹⁹⁵

En el día a día, el padre Gouveia se veía envuelto en muchas dificultades, y a menudo se dedicaba más a trabajos prácticos que de los asuntos relacionados con la evangelización. Como el rey se ocupaba cada vez menos de mantener a los misioneros, éstos tuvieron que buscar actividades paralelas para ganarse la vida, teniendo que vender a menudo algunas de sus pertenencias:

¹⁹⁴ Antonio MENDEZ, *Op. Cit.*, 506-508.

¹⁹⁵ Francisco de GOUVEIA, *Carta do padre Francisco de Gouveia ao Padre Diogo Mirão, Op. Cit.*, 527.

«él Rey esta sienpre muy enserrado y muchas vezes passau:m dos meses que la non fuamos para-le pidirmos de corner, porque nos daua huno buey y harina de cierto en cierto tiempo y a las vezes se oluidaua de nosotros, que passauamos mucha necessidad; y cort:luamos tiras de pano de nuestra ropa y enbiauamos al metcado a conprar harina de milio que comlamos cocida y carne y lo demas que viamos ».¹⁹⁶

Para terminar, conviene recordar un episodio que refleja perfectamente cómo los misioneros eran respetados hasta por la gente más sencilla. El padre Gouveia relata que, en 1564, un gran incendio destruyó por completo la ciudad de Angoleme, donde vivía entonces el rey, obligándole a trasladar la capital a una aldea llamada Cabaça, que se convirtió en la nueva capital del reino:

«Neste ano de 64 se queimou a cidade de Angoleme, onde elRei entam residia [...], de maneira que foi necessario levantar-se elRei para dahi a duas legoas, à outra sua povoação, e dahi a poucos dias se veyo à Cabaça metropoli de seus Reinos, donde agora reside, e nós cõ elle, fazendo aqui nova cidade».¹⁹⁷

Si la magnitud del incendio fue en sí misma motivo de gran asombro por las pérdidas que causó, a los lugareños les llamó especialmente la atención que, a pesar de que el fuego causó tan grandes daños y destruyó la ciudad casi por completo, la residencia de los misioneros parecía haber sido la menos afectada. El asombro aumentó aún más cuando se dieron cuenta de que, a diferencia de las estancias del rey y de otras numerosas personas que fueron saqueadas, los bienes de los misioneros, según apilados en la calle. Los nativos vieron en estos hechos una intervención divina, y mostraban el aprecio de que disfrutaban los misioneros. Aunque no se produjeran grandes conversiones, cada vez se ganó más estima y respeto por los propios misioneros y por las cosas relacionadas con el cristianismo:

«Fez como digo muito espanto este novo fogo em toda a gente da terra, e o que mais espanto fez foi estaré as nossas casa pegadas cõ os muros d'elRei, não lhe fazendo nenhuã das vezes o fogo nada, antes vinha sempre morrer na nossa testada, cousa milagrosa, e que ningué o vira que o nao atribuisse a grande milagre.

E outra cousa que nao fez pouco espanto, foi veré nosso fato na rua sem guarda e nao se furtar cousa alguã, e o seu co muitas guardas se roubou quasi todo, cousa que nelles causou muy grande admiracao, e fallava toda a terra nisto; nos [o] a tribuimos à especial providencia e misericordia de Deus. T odos nos deziã que a igreja e cousas de Deus

¹⁹⁶ Antonio MENDEZ, *Op. Cit.*, 511.

¹⁹⁷ Francisco de GOUVEIA, *Op. Cit.*, 528.

que nella tinhamos nos guardavao e por isso folgavão muitos de nos ter por vezinhos por se veré livres do fogo».¹⁹⁸

De este modo, y aunque con el paso del tiempo, el estado de la misión en el reino de Angola no parecía cambiar, el padre Gouveia hacía lo posible, para que adaptándose cada vez más a este nuevo contexto de la misión, pudiera mantenerla viva y seguir alimentando el deseo de que Nuestro Señor fuera servido en estas tierras.

3.4. CONCLUSIÓN

Si los historiadores suelen describir este periodo a grandes rasgos, dejando entrever que se trata de un periodo sin mucho interés, sobre todo desde el punto de vista histórico, el peregrinaje con los misioneros que nos ha proporcionado este capítulo nos permite, al menos, incluso sin pintar un cuadro en absoluto brillante, contemplar este periodo de una manera diferente y entender que fue decisivo para el curso de las acciones emprendidas en periodos posteriores y que vendrían a caracterizar las relaciones y las futuras misiones en el reino de Angola.

En realidad, al sobrevolar este período, desde la salida de Lisboa hasta los últimos momentos de soledad del padre Gouveia, se percibe que el sentimiento general que prevalece es de ansiedad e incertidumbre, producto del desánimo provocado por los acontecimientos vividos. Sin embargo, en ciertos momentos, el entusiasmo y el optimismo parecen emerger y abrir la puerta a resultados más positivos.

Este recorrido, fundamentado en las descripciones hechas por los propios misioneros, nos ha permitido tomar conciencia de lo que significó este viaje para ellos y de la repercusión que tuvo en sus vidas. Porque, ciertamente, muchos de los sueños e ilusiones que se hacían, y que alimentaban sus imaginarios de estas tierras, no se adecuaban a las realidades con las que se encontraron en la realidad. Las largas estancias en el mar, y las incomodidades y enfermedades asociadas a ellas; la sorpresa al de comprobar que muchos de sus compañeros de viaje carecían los mínimos rudimentos del

¹⁹⁸ Francisco de GOUVEIA, *Op. Cit.*, 529.

cristianismo; las dificultades relacionadas con el clima y la adaptación a las nuevas tierras... De todo eso nos hemos ido enterando a través de los ojos de los misioneros.

La llegada al reino de Angola, en mayo de 1560, supuso el inicio de una nueva etapa. Significó salir de un entorno donde las cosas eran más o menos predecibles para entrar en el terreno de lo desconocido; llevó a establecer nuevas relaciones con personas cuyas propuestas siempre eran ambiguas y siempre tardaban en llegar; obligó a adaptarse a unas circunstancias nada amigables que costaron la vida de varios compañeros, a una atmósfera donde la gente, el paisaje, los hábitos y las costumbres eran totalmente diferentes; exigió penetrar en un ambiente donde cada experiencia vivida era nueva, crucial, y obligaba a releer la vol. untad de Dios para reorientar los pasos en su dirección.

Y a este contexto radicalmente "novedoso" se añadió la aversión de quienes se esperaba una señal de acogida, apertura y positividad, fruto de un informe malintencionado del vecino Reino del Congo, o quizás, de una equivocada certeza de apertura. De este modo, la ya frágil convicción de que la misión parecía haberse asentado, dio paso a las tensiones y ansiedades, a la frustración generada por la creciente sensación de que la firme intención de crear una misión duradera para ayudar a las almas y hacer grandes cosas para el Señor, estaba más lejos de realizarse.

El desasosiego parecía instalarse cada vez más en el corazón de Gouveia y en sus compañeros de misión. Si al principio existía la confianza y el entusiasmo que les impulsaba a lanzarse al mar, interpretando los malos vientos como intentos del Mal Espíritu, ahora parecía que el desánimo era generalizado y daba paso a la falta de imaginación a la hora de pensar en soluciones creativas.

A modo de apéndice de este capítulo, sería interesante leer, la carta del Padre Mauricio Serpe, del 25 de julio de 1568, al entonces Padre General de la Compañía de Jesús, Francisco de Borja,¹⁹⁹ que describe perfectamente el estado de la misión en ese momento, el sentimiento general que existía en Portugal al respecto, y las diferentes perspectivas que se presentaban para la misma.

¹⁹⁹ Mauricio SERPE, *Carta do padre Mauricio Serpe ao Padre Geral (25-7-1568)*, en *Monumenta Missionaria Africana*, vol. 2, ed. António BRÁSIO (Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1953) 566-569.

CONCLUSIÓN GENERAL

Nuestra indagación sobre uno de los periodos más olvidados de la historia de la Compañía de Jesús en África, y más concretamente en Angola, nos ha permitido entrar en contacto con una serie de documentos que nos han abierto perspectivas muy distintas de las transmitidas por otros estudios publicados hasta la fecha.

Nuestro principal objetivo en este trabajo se ha centrado, sin duda, en el intento de rescatar la mayor cantidad de información posible para aclarar los orígenes de la misión jesuítica angoleña en su periodo fundacional. Un periodo cuyo tratamiento por parte de muchos investigadores ha transmitido la imagen de no poseer interés histórico. Por ello, en nuestro propósito de recuperar los hechos relacionados con este periodo fundacional, hemos optado por construir un relato basado en la profundización del recorrido que realizaron los jesuitas enviados a misionar Angola. Esto sólo ha sido posible porque aquellos compañeros de Jesús, lejos de guardarse sus vivencias para sí mismos, las compartieron y las dejaron escritas. Agudos observadores como eran, registraron en sus cartas todo lo que veían, desde las interacciones sociales, hábitos, costumbres, cualidades y riquezas de la región, hasta sus propias emociones, alegrías y frustraciones.

En el primer capítulo de este ensayo, un bloque meramente contextualizador que nos sirvió como marco de referencia para comprender el contexto sociohistórico y geopolítico en el cual se desarrollaría la acción misionera de los jesuitas, comenzamos por destacar las dificultades principales que hay que afrontar cuando se intenta releer con

rigor la historia del África subsahariana. Estas dificultades arrancan con la escasez de fuentes primarias y de estudios sistemáticos que relaten el proceso evol. utivo de los pueblos que se asentaron en estas zonas, y se agudizan por el desprecio que durante mucho tiempo se mantuvo hacia el valor de las fuentes no escritas y por el fuerte carácter ideológico que caracterizaran muchos de los estudios pioneros sobre esta región basados en fuentes escritas de los colonizadores.

Sentado lo anterior hemos procurado diseñar un retrato del proceso histórico del reino de Angola, que, aunque todavía no terminado completamente, nos permite adquirir una idea de los principales aspectos de su idiosincrasia antes de la llegada de los misioneros. La opción de atenernos a un retrato de contornos más exteriores, tales como el proceso de ensanchamiento de los límites del reino, su organización administrativa y su mapa geográfico, está orientada a una mejor comprensión de los factores que determinaron la necesidad de establecer relaciones comerciales con los portugueses, situación que, a su vez, determinó el envío de misioneros.

En el segundo capítulo, fijamos nuestra atención, en un primer momento, en el contexto cultural y espiritual, interno y externo, que envolvió a la nascente Compañía e influyó en el posterior movimiento de explosión misionera de la misma. El contexto sociopolítico y cultural de la época creó un entorno favorable para quienes querían aventurarse en el mundo de ultramar. Los miembros de la Compañía, llenos de este espíritu y del deseo de llevar el Evangelio a latitudes cada vez más lejanas, acogieron con entusiasmo el anuncio de la misión al reino de Angola.

Aunque este entusiasmo no era compartido por todos de la misma manera, teniendo en cuenta los desafíos que para para aquella empresa misionera ya se divisaban, especialmente los derivados de la opacidad de las intenciones del rey de Angola, finalmente se decidió promover esta misión. Entre los jesuitas que intervinieron en la toma de decisiones cabe destacar a Francisco de Borja, Ignacio de Azevedo y Miguel Torres, aunque entre ellos mantuvieron posiciones encontradas.

Desde el principio, Francisco de Borja e Ignacio de Azevedo aportaron razones para respaldar la petición de la reina regente y llevar adelante la misión. En contraste, el entonces Provincial de Portugal, el padre Miguel Torres, se mostraba escéptico sobre los frutos de tal empresa. El padre general, Diego Laínez, permaneció casi en silencio al respecto. De hecho, casi un año después, el propio Miguel Torres, en una carta del 13 de

septiembre de 1559 al padre general Laínez, expresaba su opinión negativa sobre esta misión:

«Quanto a lo del P.^e Dõ Ignaçio para Angola, yo nũca me sathize desta mission, y se me representa que se ha de hazer el fructo que se esperaua quando êpeçarõ a tratar deste negoçio, porque se tiene por mas çierto que El Rey de aquella tierra ni pide, ni pedio christiandad, que lo contrario, lo que desea es tener trato cõ los portugueses, y esperasse aca segura las cõiecturas que ay que sera de prouecho temporal para la esta tierra».²⁰⁰

La exacta naturaleza de la misión de los jesuitas en el reino de Angola se va desvelando progresivamente en el elenco de cartas que hemos utilizado a lo largo de esta obra para componer nuestra narración. Sin embargo, en la correspondencia entre los jesuitas se menciona muy poco lo que la Compañía de Jesús esperaba de los enviados en misión.

En este punto de nuestra consideración, sería prudente tener en cuenta un aspecto que Liam Mathew subraya cuando advierte que no hay que desestimar la influencia que la presencia del poder colonial europeo ejerció como factor en la actividad misionera. A este respecto, Liam advierte que, «mientras que las misiones de Asia Oriental se llevaron a cabo sin la fuerza coercitiva de los ejércitos españoles o portugueses, éste no fue el caso en las demás empresas de los jesuitas».²⁰¹

De hecho, la primera indicación que tenemos respecto a este aspecto de la misión la proporciona Ignacio de Azevedo, en su carta del 7 de abril de 1558, y está directamente relacionada con el deseo de la reina regente, ya que alude a su insistencia y a la brevedad con la que querría que se realizara la misión: «[la reina], instó [...] que bastaría por ahora que fuesen dos ó 3 para que explorasen la tierra».²⁰² En la carta del Hermano Antonio

²⁰⁰ Miguel TORRES, *Carta do Padre Muiguel Torres ao Geral da Companhia (13-9-1559)*, en *Monumenta Missionaria Africana*, vol. 15, ed. António BRÁSIO (Lisboa: Academia Portuguesa da Historia, 1988) 217-218.

²⁰¹ Liam Matthew Brockey, *Op. Cit.*, 407.

Sin embargo, el propio Liam se apresura a pedir cautela en el análisis y la apreciación de tal situación, ya que, como él mismo lo formula inmediatamente en seguida: «el ojo imperial veía mucho más de lo que su mano podía abarcar, y el alcance del poder ibérico o francés a menudo se extendía sólo a unas pocas millas de los asentamientos fortificados de esas naciones. Los jesuitas, cuyas bases se encontraban propiamente dentro de las fronteras del imperio, a menudo llevaban a cabo misiones en zonas más allá de los límites de la coerción colonial, en tierras donde los gobernantes indígenas conservaban un alto grado de control sobre sus asuntos». Cf. Liam Matthew Brockey, *Ibid.*

²⁰² Ignatius de ACEVEDO, (7-4-1558), *Op. Cit.*

Mendes al padre general Laínez, fechada el 9 de mayo de 1963, se puede constatar que gran parte de su actividad se desarrollaba en esta misma dirección.²⁰³

Otro indicio de la naturaleza de la misión de los jesuitas enviados al reino de Angola, y que viene a reforzar el primer indicio, nos lo da el Padre Francisco de Borja, en su carta del 20 de mayo de 1558 al padre general Laínez. Borja, después de subrayar la especificidad de la misión, explica las razones por las que no se han enviado un mayor número de jesuitas a la misma: «No se ha podido faltar á tan justa y santa petición, y quasi prodigiosa, aunque no se enbían más, hasta tener, de los que fueran ahora, entera notiça de la tierra y naturales della»²⁰⁴. Así, pues, todo parece indicar que la misión al reino de Angola fue más bien una empresa *político-religiosa*, cimentada en los deseos de la monarquía portuguesa.

Al final de este recorrido, podría concluirse en que este periodo fundacional de la misión angoleña debería haber tenido un desenlace diferente, pero el entusiasmo inicial por la misión dio paso al desánimo y a la falta de esperanza. Desafortunadamente, el pesimismo del padre Miguel Torres fue más realista que el optimismo evangelizador de los padres Borja y Azevedo.

²⁰³ Una carta que también puede arrojar algo de luz sobre lo que realmente se esperaba de los misioneros enviados a Angola, aunque de otra época, es la carta del rey de Portugal, Dom Manuel I, a Manuel Pacheco y Baltasar de Castro, del 16 de febrero de 1520, en la que les envía a descubrir y explorar el reino de Angola. La carta, aunque larga, es de lectura muy agradable y fluida y deja muy claro lo que el rey esperaba de sus legados. Cf. Dom Manuel I, *Regimento de D. Manuel a Manuel Pacheco e Baltasar de Castro (16-2-1520)*, en *Monumenta Missionaria Africana*, vol. I, ed. António BRÁSIO (Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1952) 431-440.

²⁰⁴ Francisco de BORGIA, (20-5-1558), *Op. Cit.*

BIBLIOGRAFÍA

1. FUENTES PRIMARIAS

1.1. ESCRITOS IGNACIANOS

RUIZ JURADO, Manuel, ed. *Obras de San Ignacio de Loyola*. Madrid: BAC, 2014.

1.2. OTRAS FUENTES IGNACIANAS

La serie MHSI

ACEVEDO, Ignatius de. “Pater Ignatius de Acevedo, Patri Jacobo Lainio (Evora, 7 de Avril de 1558)”. En *Monumenta lainii. Epistolae et acta Patris Jacobi lainii*, vol. III. 230-234. Madrid: Typis Gabriellis Lopes del Horno, 1913.

ACEVEDO, Ignatius de. “Pater Ignatius de Acevedo, Patri Jacobo Lainio (Lisboa, 19 de Mayo de 1558)”. En *Monumenta lainii. Epistolae et acta Patris Jacobi lainii*, vol. III. 280-282. Madrid: Typis Gabriellis Lopes del Horno, 1913.

ACEVEDO, Ignatius de. “Pater Ignatius de Acevedo, Patri Jacobo Lainio (Lisboa, 19 de agosto de 1558)”. En *Monumenta lainii. Epistolae et acta Patris Jacobi lainii*, vol. III. 454-456. Madrid: Typis Gabriellis Lopes del Horno, 1913.

ALVAREZ, Franciscus. “Franciscus Alvarez (Lisboa, 30 de Junio de 1558)”. En *litterae Quadrimestres ex universis praeter Indiam et Brasiliam locis, in quibus aliqui de Societate Iesu versabantur*, vol. V. 959-966. Madrid: La Editorial Ibérica. s.f.

BORGIA, Francisco de. “Patri Jacobo Lainio (Vallisoletto, 20 de Mayo de 1558)”. En *Monumenta Borgia*. vol. III. 375-386. Madrid: Typis Gabriellis Lopes del Horno, 1908.

De la casa San Roche. “N. N. (Lisboa, 17 de Febrero de 1560)”. En *litterae Quadrimestres ex universis praeter Indiam et Brasiliam locis, in quibus aliqui de Societate Iesu versabantur*, vol. VI. 519-525. Madrid: La Editorial Ibérica. 1925.

1.3. OTRAS FUENTES PRIMARIAS.

LA SERIE MMA

- “Apontamentos sobre Paulo Dias de Novais (1560-1561)”. En *Monumenta Missionaria Africana*, vol. II, editado por António Brásio, 465-468. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1953.
- “das Cousas de Angola (1563)”. En *Monumenta Missionaria Africana*, vol. II, editado por António Brásio, 518-521. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1953.
- “Instrução Régia a Paulo Dias de Novais (Lisboa, 20 de Diciembre de 1559)”. En *Monumenta Missionaria Africana*, vol. II, editado por António Brásio, 446-448. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1953.
- DE LAÇERDA, Augustin. “Carta do Padre Agostinho Lacerda (São Tomé, 18 de Febrero de 1560)”. En *Monumenta Missionaria Africana*, vol. II, editado por António Brásio, 451-458. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1953.
- DOM MANUEL I. “Regimento de D. Manuel a Manuel Pacheco e Baltasar de Castro (16 de Febrero de 1520)”. En *Monumenta Missionaria Africana*, vol. I, editado por António Brásio, 431-440. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1952.
- GOUVEIA, Francisco de. “Carta do Padre Francisco de Gouveia ao Padre Diogo Mirão (Cabaça, 1 de Noviembre de 1564)”. En *Monumenta Missionaria Africana*, vol. II, editado por António Brásio, 527-529. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1953.
- GOUVEIA, Francisco de. “Carta do Padre Francisco de Gouveia para o Colégio das Artes (Cabaça, 19 de Mayo de 1565)”. En *Monumenta Missionaria Africana*, vol. II, editado por António Brásio, 530. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1953.
- MENDES, António. “Carta do irmão António Mendes (29 de Outubro de 1562)”. En *Monumenta Missionaria Africana*, vol. II, editado por António Brásio, 488-489. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1953.
- MENDES, António. “Carta do irmão António Mendes ao Padre Geral (Lisboa, 9 de Mayo de 1563)”. En *Monumenta Missionaria Africana*, vol. II, editado por António Brásio, 495-512. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1953.
- RODRIGUES, Pero. “História da residência dos Padres da Companhia de Jesus em Angola, e cousas tocantes ao Reino, e conquista (1 de Mayo de 1594)”. En *Monumenta Missionaria Africana*, vol. IV, editado por António Brásio, 546-581. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1954.
- SERPE, Mauricio. “Carta do padre Mauricio Serpe ao Padre Geral (Evora, 25 de Julio de 1568)”. En *Monumenta Missionaria Africana*, vol. II, editado por António Brásio, 530. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1953.
- SIMÕES, Garcia. “Carta do Padre García Simões para o Provincial (villa de São Paulo, 20 de Outubro de 1565)”. En *Monumenta Missionaria Africana*, vol. III, editado por António Brásio, 129-142. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1953.
- TORRES, Miguel. “Carta do Padre Muiguel Torres ao Geral da Companhia (Lisboa, 13 de Septiembre de 1559)”. En *Monumenta Missionaria Africana*, vol. XV, editado por António Brásio, 217-218. Lisboa: Academia Portuguesa da Historia, 1988.

2. FUENTES SECUNDARIAS

2.1. LIBROS

- BIRMINGHAM, David. *Trade and Conflict in Angola: The Mbundu and their Neighbours under the influence of Portuguese 1483-1790*. Oxford: Clarendon Press, 1966.
- BROCKEY, Liam Matthew. *Journey to the East: the Jesuit mission to China, 1579–1724*. Cambridge: The Belknap press of Harvard University Press, 2008.
- CORTÉS LÓPEZ, José Luis. *Pueblos y culturas de África:(ethnohistoria, mito y sociedad*. Madrid: Editorial Mundo Negro, 2001.
- CROEGAERT, Luc. *L'évangélisation du royaume de Kongo et de l'Angola*. Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1996.
- DECLoux, Simon. *Comentario a las Cartas y Diario Espiritual de S. Ignacio de Loyola*. Roma: Centrum Ignatianum spiritualitatis, 1982.
- FEJÉR, Josephus. *Defuncti primi saeculi Societatis Iesu 1540-1640*. Roma: Institutum Historicum S.J., 1982.
- HAMPÂTÉ BÂ, Amadou. *Amkoullé l'enfant peul*. Paris: J'ai lu, 2007.
- HEYWOOD, Linda M. *Njinga of Angola, Africa's Warrior Queen*. Cambridge - Massachusetts: Harvard University Press, 2017.
- MILLER, Joseph C. *Kings and Kinsmen, Early Mbundu States in Angola*. London: Oxford University Press, 1976.
- SALVAT, Ignasi. *Servir en misión universal*. Bilbao – Santander: Mensajero – Sal Terrae, 2002.
- VALLEJO, Juan Jesús. *Breve Historia del Antiguo Egipto: Viaje por las maravillas, enigmas y misterios de la milenaria civilización del Nilo, el mundo apasionante de los faraones, pirámides y templos*. Madrid: Nowtilus, 2008.
- VANSINA, Jan. *Oral tradition as history*. Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 1985.

2.2. CAPÍTULOS DE LIBROS

- “Diego Laínez”. En *Escritos Esenciales de los Primeros Jesuitas. De Ignacio a Ribadeneira*, editado por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 291-352. Madrid – Santander: U P Comillas – Sal Terrae, 1970.
- “Francisco de Borja”. En *Escritos Esenciales de los Primeros Jesuitas. De Ignacio a Ribadeneira*, editado por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 497-549. Madrid – Santander: U P Comillas – Sal Terrae, 1970.
- BAILYN, Bernard. “Introduction: Reflections on Some Major Themes”. En *Soundings in Atlantic History, Latent Structures and Intellectual Currents, 1500–1830*, editado por Bernard Bailyn y Patricia L. Denault, 1-43. Cambridge - Massachusetts: Harvard University Press, 2009.
- CAREGNATO, Lucas. “Em terras do Ngola e do Manikongo: Descrição dos reinos do Kongo e Ndongo no século XV”. En *Anais do XXVI Simpósio Nacional De História*, organizado por Marieta de Moraes Ferreira. São Paulo: ANPUH-SP, 2011.

http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1300849331_ARQUIVO_Texto-ANPUH-SP.pdf

- HEYWOOD, Linda M. y THORNTON, John K. “Kongo and Dahomey, 1660–1815”. En *Soundings in Atlantic History, Latent Structures and Intellectual Currents, 1500–1830*, editado por Bernard Bailyn y Patricia L. Denault, 86-111. Cambridge - Massachusetts: Harvard University Press, 2009.
- KI-ZERBO, Joseph "Introduction générale". En *Histoire Générale de L’afrique I, Méthodologie et préhistoire africaine*, editado por Joseph Ki-Zerbo, 20-43. Paris: UNESCO, 1980.
- PENNEC, Hervé. “Les missions d’Afrique sous le généralat de Diego Laínez. Entre pragmatisme et adaptation”. En *Diego Laínez (1512-1565) and his Generalate: Jesuit with Jewish roots, close confidant of Ignatius of Loyola, preeminent theologian of the Council of Trent*, editado por Paul Oberholzer, 853-875. Roma: Institutum Historicum Societas Iesu, 2015.
- SALVAT, Ignasi. “Séptima Parte Principal: Introducción”. En *Constituciones de la Compañía de Jesús, Introducción y notas para su lectura*, editado por Santiago Arzubialde, Jesús Corella, Juan M. García-Lomas, 247-275. Bilbao – Santander: Mensajero – Sal Terrae, 2009.
- SIEVERNICH, Michael. “La misión y las misiones en la Primitiva Compañía de Jesús”. En *Ite inflammate omnia: Selected Historical Papers from Conferences Held at Loyola and Rome in 2006*, editado por Thomas McCoog, 255–274. Roma: IHSI, 2010.

2.3. ARTÍCULOS EN REVISTAS

- FREI, Elisa. “Signed in Blood: Negotiating with Superiors General about the Overseas Missions”. *Studies in the spirituality of Jesuits*. 51/4 (2019).
- HEINTZE, Beatrix. “Unbekanntes Angola: Der Staat Ndongo im 16. Jahrhundert”. *Anthropos*, Bd. 72, H. 5/6 (1977): 749-805.
- HEYWOOD, Linda M. and THORNTON, John K. “In Search of the 1619 African Arrivals”. *The Virginia Magazine of History and Biography*. vol. 127, (2019): 200-211.
- ITURRIOZ, Jesús. “San Francisco Xabier, “enviado” del Papa Paulo III, Roma, Marzo 1540”. *Manresa*, vol. 58 (1986): 155-179.
- JONES, D. H. “Review: Emerging Themes of African History”. *The Journal of African History*, vol. 10 (1969): 679-681.
- SANDERS, Edith R. “The Hamitic Hypothesis; Its Origin and Functions in Time Perspective”. *The Journal of African History*, vol. 10 (1969): 521-532
- STOKES, Eric. “Review: The Dakar Seminar on Ethno-History”. *The Journal of African History*, vol. 6 (1965): 233-235.
- THORNTON, John K. “Conquest and Theology: The Jesuits in Angola, 1548–1650”. *Journal of Jesuit Studies* 1 (2014): 245-259.

2.4. ARTÍCULOS EN LA WEB

- “Alfabeto africano de referencia”. es.google-info.org. Fecha de la última modificación 22 de Mayo de 2020. Consultado el 10 de agosto de 2021. [① Alfabeto africano de referencia. El Alfabeto africano de ref \(google-info.org\)](#)
- “Amadou Hampâté Bâ”. African Studies Centre Leiden. 25 de Marzo de 2020. Consultado el 10 de agosto de 2021. [Amadou Hampâté BÂ | African Studies Centre Leiden \(ascleiden.nl\)](#)
- “Catalina de Austria”. Real Academia de la Historia. Consultado el 10 de agosto de 2021. <http://dbe.rah.es/biografias/11817/catalina-de-austria>
- “General History of Africa”. www.unesco.org. Consultado el 10 de agosto de 2021. [General History of Africa \(unesco.org\)](#)
- “Human origins in a southern African palaeo-wetland and first migrations”. Nature. 16 de Marzo de 2021. Consultado el 10 de agosto de 2021. [Human origins in a southern African palaeo-wetland and first migrations | Nature](#)
- “Joseph Ki-Zerbo: The humanist, the historian, the intellectual from Burkina Faso”. UNESCO.int. 18 de Mayo de 2012. Consultado el 10 de agosto de 2021. [Joseph Ki-Zerbo: The humanist, the historian, the intellectual from Burkina Faso | United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization \(unesco.org\)](#)
- MKENDA, Festo. “Jesuits and Africa”. *Oxford Handbooks Online*. 3 de agosto de 2016. Consultado el 14 de agosto de 2019. [Jesuits and Africa - Oxford Handbooks](#)
- “Soba (autoridade)”. pt.wikipedia.org. 6 de Octubre de 2020. Consultado el 10 de agosto de 2021. [Soba \(autoridade\) – Wikipedia, a enciclopédia livre \(wikipedia.org\)](#)

2.5. DICCIONARIOS

- O’NEILL, Charles E., y DOMÍNGUEZ, Joaquín M.^a, dirs. *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús. Biográfico-Temático*. 4 vol. s. Roma – Madrid: IHSI – UP Comillas, 2001.
- GRUPO DE ESPIRITUALIDAD IGNACIANA, ed. *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*. 2 vol. s. Bilbao – Santander: Mensajero – Sal Terrae, 2007.
- REAL ACADEMIA DE LA LENGUA. *Diccionario de la lengua española*, 23.^a ed., [versión 23.4 en línea]. <https://dle.rae.es>.
- SOMMERVOGEL, Carlos. *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*. Nouvelle édition. vol. 6. Bruxelles: Oscar Schepens, 1943.

VOCES DEL DHCJ

- CARVALHO, J. Vaz. “Angola”. En *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús. Biográfico-Temático*. vol. I. Dirigido por Charles E. O’Neill, Joaquín M.^a Domínguez, 171-175. Roma – Madrid: IHSI – UP Comillas, 2001.
- DE DALMASES, C. “Generales: 3. Borja”. En *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús. Biográfico-Temático*. vol. II. Dirigido por Charles E. O’Neill, Joaquín M.^a Domínguez, 1605-1612. Roma – Madrid: IHSI – UP Comillas, 2001.
- DE DALMASES, C. “Polanco, Juan Alfonso de”. En *Diccionario Histórico de la Compañía*

de Jesús. *Biográfico-Temático*. vol. IV. Dirigido por Charles E. O'Neill, Joaquín M.^a Domínguez, 3168-3169. Roma – Madrid: IHSI – UP Comillas, 2001.

FOIS, M. “Generales: 5. Aquaviva”. En *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús. Biográfico-Temático*. Vol. II. Dirigido por Charles E. O'Neill, Joaquín M.^a Domínguez, 1614-1621. Roma – Madrid: IHSI – UP Comillas, 2001.

MOUTINHO, M. “Azevedo (Acevedo), Ignacio de”. En *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús. Biográfico-Temático*. Vol. I. Dirigido por Charles E. O'Neill, Joaquín M.^a Domínguez, 313-314. Roma – Madrid: IHSI – UP Comillas, 2001.

SCADUTO, M. “Generales: 2. Laínez, Diego”. En *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús. Biográfico-Temático*. Vol. II. Dirigido por Charles E. O'Neill, Joaquín M.^a Domínguez, 1601-1605. Roma – Madrid: IHSI – UP Comillas, 2001.

VOCES DEL DEI

ALBUQUERQUE, Antonio. “Laínez, Diego”. En *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*. Vol. II. Editado por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 1109-1115. Bilbao – Santander: Mensajero – Sal Terrae, 2007.

BLANCH, Antoni. “Cultura”. En *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*. Vol. I. Editado por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 542-545. Bilbao – Santander: Mensajero – Sal Terrae, 2007.

GARCÍA DE CASTRO, José. “Cartas”. En *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*. Vol. I. Editado por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 294-306. Bilbao – Santander: Mensajero – Sal Terrae, 2007.

GARCÍA DE CASTRO, José. “Polanco, Juan Alfonso de”. En *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*. Vol. II. Editado por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 1462-1471. Bilbao – Santander: Mensajero – Sal Terrae, 2007.

MARTÍNEZ DE LA ESCALERA, José. “Borja, Francisco de”. En *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*. Vol. I. Editado por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 241-246. Bilbao – Santander: Mensajero – Sal Terrae, 2007.

MARTÍNEZ DE LA ESCALERA, José. “Plática”. En *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*. Vol. II. Editado por Grupo de Espiritualidad Ignaciana, 11451-1452. Bilbao – Santander: Mensajero – Sal Terrae, 2007.

2.6. TESIS/TESINAS CONSULTADAS

CÍA BLASCO, Javier. “‘Lecciones’ de Espiritualidad en los Tratados sobre la Oración y la Tribulación (1557-1558) del P. Diego Laínez, S.J.”. UP Madrid: Comillas, 2019.