



COMILLAS

UNIVERSIDAD PONTIFICIA

ICAI

ICADE

CIHS

FACULTAD DE TEOLOGÍA

**LA ESPIRITUALIDAD IGNACIANA, EN CLAVE
MISIONERA, EN LA NACIENTE PROVINCIA DEL PERÚ
(1568-1583)**

Autor: Edwar Tito García Adrianzén

Tutor: Prof. Dr. José García de Castro Valdés

Madrid

Junio, 2021



COMILLAS
UNIVERSIDAD PONTIFICIA

ICAI

ICADE

CIHS

FACULTAD DE TEOLOGÍA

LA ESPIRITUALIDAD IGNACIANA, EN CLAVE MISIONERA, EN LA
NACIENTE PROVINCIA DEL PERÚ (1568-1583)

Por

Edwar Tito García Adrianzén

Visto bueno del director

Prof. Dr. José García de Castro Valdés

Fdo.



Madrid, de 04 junio de 2021

ÍNDICE

ÍNDICE	1
SIGLAS Y ABREVIATURAS	3
INTRODUCCIÓN.....	5

CAPÍTULO 1

Inspiración teológico – espiritual de la “misión” en la Compañía de Jesús

Introducción	9
1.1. El término “misión” y su sentido en la naciente orden jesuita	10
1.2. La dimensión teológica de la misión	14
1.2.1. <i>Inspiración bíblica de la misión</i>	14
1.2.2. <i>Jesús el enviado del Padre: misión salvífica</i>	17
1.2.3. <i>El mandato misionero de Jesús</i>	20
1.3. La dimensión espiritual de la misión: de la inspiración bíblica a la ignaciana.....	23
1.3.1. <i>De la experiencia de Ignacio a la Compañía de Jesús</i>	24
1.3.2. <i>El sentido espiritual de la misión a partir del libro de los Ejercicios</i>	26
1.3.3. <i>El sentido espiritual de la misión en la naciente Compañía</i>	30
1.4. La dimensión eclesiológica ignaciana de la misión.....	33
Conclusiones	37

CAPÍTULO 2

Los inicios en la evangelización del virreinato del Perú

Introducción	39
2.1. El virreinato del Perú en sus inicios: descripción general (1532-1568).....	40
2.2. Las tres primeras etapas en el proceso colonizador y evangelizador.	42
2.2.1. <i>La conquista y fundación de ciudades españolas</i>	43
2.2.2. <i>Las guerras entre conquistadores y la fundación de las diócesis</i>	45
2.2.3. <i>La pacificación y los primeros pasos en la organización del virreinato</i>	47
2.3. Las instrucciones y los tres primeros concilios de Lima	48
2.3.1. <i>Las instrucciones de fray Jerónimo Loaysa (1545)</i>	49
2.3.2. <i>Primer concilio de Lima (1551-1552)</i>	50
2.3.3. <i>Segundo concilio de Lima (1567-1568)</i>	51
2.3.4. <i>Tercer concilio de Lima (1582-1583)</i>	53
2.4. El patronato y su alcance en el proceso evangelizador	54
Conclusiones	57

CAPÍTULO 3

El carácter apostólico y la misión jesuita en el virreinato del Perú

Introducción	59
3.1. Espíritu apostólico universal de la Compañía de Jesús	60
3.1.1. <i>Carácter apostólico de la Compañía de Jesús</i>	60
3.1.2. <i>Un cuerpo para servir en misión universal</i>	62
3.1.3. <i>El provecho de las almas y la propagación de la fe</i>	64
3.1.4. <i>Enviados a cualquier lugar</i>	66
3.2. La Compañía de Jesús y las Indias españolas en tiempos de Ignacio y Diego Laínez ..	68
3.2.1. <i>En el tiempo de Ignacio de Loyola</i>	68
3.2.2. <i>En la época de Diego Laínez como prepósito general.</i>	71
3.3. La misión del Perú en la época de Francisco de Borja como prepósito general	72
3.3.1. <i>Situación previa al envío de misioneros al virreinato del Perú</i>	73
3.3.2. <i>La misión del virreinato del Perú y primeros viajes</i>	75
3.3.2.1. <i>Rumbo al virreinato del Perú.</i>	77
3.3.2.2. <i>En compañía del virrey Toledo.</i>	79
3.3.2.3. <i>Tercer grupo de jesuitas al Perú y el conflicto de intereses con el virrey.</i>	82
3.4. Misioneros jesuitas en la naciente provincia del Perú	85
3.5. Las instrucciones para la misión	89
3.5.1. <i>Las instrucciones en la época de Ignacio</i>	90
3.5.2. <i>Las instrucciones de Francisco de Borja para la misión del Perú</i>	92
3.5.3. <i>En época de Everardo Mercuriano</i>	95
Conclusiones	96

CAPÍTULO 4

Espiritualidad Ignaciana en clave misionera: aplicación contextual en el virreinato del Perú

Introducción	99
4.1. Vocación misionera	100
4.2. Acción misionera: una nueva etapa en la evangelización	103
4.3. Las misiones jesuitas en la naciente provincia del Perú	107
4.4. Gobierno para la misión	111
4.5. Discernimiento para la misión	117
4.5.1. <i>La deliberación de los primeros compañeros como antecedente</i>	118
4.5.2. <i>El discernimiento en las primeras congregaciones provinciales del Perú</i>	120
Conclusiones	124
CONCLUSIÓN GENERAL	127
ANEXOS	129
BIBLIOGRAFÍA	133

SIGLAS Y ABREVIATURAS

1. De fuentes ignacianas

<i>Aut</i>	<i>Autobiografía de san Ignacio de Loyola</i>
<i>Const</i>	<i>Constituciones de la Compañía de Jesús</i>
<i>De</i>	<i>Diario espiritual de san Ignacio de Loyola</i>
<i>Ej</i>	<i>Ejercicios Espirituales de san Ignacio de Loyola</i>
<i>Epp</i>	<i>Epistolae et instrucciones. Sancti Ignatii de Loyola Societatis Iesu fundatoris</i>
<i>FI40</i>	<i>Fórmula del Instituto, Regimini militantes ecclesiae de Paulo III (27 setiembre 1540)</i>
<i>FI50</i>	<i>Fórmula del Instituto, Exposcit debitum de Julio III (21 julio 1550)</i>

2. De otras fuentes Ignacianas

<i>Chron</i>	<i>Vita Ignatii Loiola et rerum Societatis Iesu historia (Chronicon de Juan Alfonso de Polanco)</i>
<i>DPP</i>	<i>Deliberación de los primeros padres</i>
<i>FN</i>	<i>Fontes Narrativi de sancto Ignatio de Loyola</i>
<i>MAF</i>	<i>Monumenta Antiquae Florida</i>
<i>MBob</i>	<i>Monumenta Bobadillae</i>
<i>MBor</i>	<i>Monumenta Borgia</i>
<i>MBra</i>	<i>Monumenta Brasiliae</i>
<i>MCo</i>	<i>Monumenta Constitutionis</i>
<i>MN</i>	<i>Monumenta Ignatiana</i>
<i>MFab</i>	<i>Monumenta Beati Petri Fabri</i>
<i>MHSI</i>	<i>Monumenta Historica Societatis Iesu</i>
<i>MMiss</i>	<i>Monumenta Missionum</i>
<i>MPer</i>	<i>Monumenta Peruana</i>
<i>MScripta</i>	<i>Scripta de Sancto Ignacio de Loyola</i>
<i>Sum</i>	<i>Summario de Polanco</i>

3. Otras abreviaturas y siglas

<i>ACP</i>	<i>Acta Congregación Provincial</i>
<i>AHSI</i>	<i>Archivum Historicum Societatis Iesu</i>
<i>AR</i>	<i>Acta Romana</i>
<i>ARSI</i>	<i>Archivo Romano de la Compañía de Jesús</i>
<i>BAC</i>	<i>Biblioteca de Autores Cristianos</i>
<i>CG</i>	<i>Congregación General de la Compañía de Jesús</i>
<i>CP</i>	<i>Congregación Provincial en la Provincia del Perú</i>
<i>CSIC</i>	<i>Consejo Superior de Investigaciones Científicas</i>
<i>DHEE</i>	<i>Diccionario de Historia Eclesiástica de España</i>
<i>DEI</i>	<i>Diccionario de Espiritualidad Ignaciana</i>
<i>DHCJ</i>	<i>Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús</i>
<i>IEP</i>	<i>Instituto de Estudios Peruanos</i>

IHSI
UP Comillas

Institutum Historicum Societatis Iesu
Universidad Pontificia Comillas

INTRODUCCIÓN

La disponibilidad para ser enviados en misión significó para los primeros jesuitas el principio y fundamento de la Compañía, tal como quedó reflejado en la *Fórmula del Instituto* y las *Constituciones*¹. Siendo fieles al carisma de la orden, los misioneros llegados al Perú fueron continuadores de este espíritu de entrega al servicio de la misión confiada. Por ello, desde la fundación de la provincia del Perú (1568) hasta su participación en el tercer concilio de Lima (1583), los jesuitas fueron consolidando este espíritu misionero que identifica a la Compañía de Jesús desde sus orígenes. A partir de la experiencia espiritual de Ignacio de Loyola y de los primeros compañeros, cada jesuita se ve reflejado en este ideal, como el modo propio de proceder ante Dios en la vía del servicio divino, en disponibilidad y movilidad universal².

El tema de investigación nace de la inquietud e interés personal por conocer y profundizar en los principios rectores que guiaron la labor misionera de los jesuitas en la naciente provincia del virreinato del Perú. Por acercarme al espíritu misionero que hizo posible que los jesuitas puedan discurrir por el mundo y hacer vida donde se espera el mayor servicio a Dios y la ayuda a las ánimas³. Y la manera de como los primeros jesuitas se desempeñaron en los nuevos contextos y en la realización histórica de servicio a la Iglesia. Para tal fin, se hace una lectura multidisciplinar, desde la historia, la espiritualidad, la teología, eclesiología y la teología pastoral.

¹ *MCo* II. Constitutionum, textus a (1547-1550), 129-257; Constitutiones cum declarationibus, textus a (1550), textus b (1556), 259-727.

² Rossano Zas Friz, "Espiritualidad Ignaciana", en *DEI*, vol. I, dir. José García de Castro (Bilbao-Santander: Mensajero – Sal Terrae, 2007), 811-819.

³ *Const.*, [304,4].

En este empeño, el presente trabajo tiene como objeto hacer una lectura contextualizada del carácter misionero de la espiritualidad Ignaciana, recorriendo las fuentes bibliográficas de los jesuitas. Para ello, se hace una lectura de cómo el sentido de la misión adquiere y se consolida en el lenguaje jesuítico en su contenido y forma para designar la labor evangelizadora de la Iglesia, a la luz del libro de las *Constituciones* y los documentos de gobierno para la misión. Considerando, además, que el eje principal de la Compañía de Jesús es, fundamentalmente, un servicio a Cristo y a la Iglesia, plasmado en la disponibilidad al vicario de Cristo desde los inicios del Instituto y que continúa a lo largo de la historia. Para este fin, la tesina está estructurada en cuatro capítulos que sustentan el modo propio de encarnar la espiritualidad ignaciana en clave misionera para los nuevos contextos.

En el primer capítulo se desarrollan algunas claves de contenido teológico – espiritual sobre el desarrollo de la misión, que brotan de la experiencia espiritual de los primeros compañeros, y que se encarnan en el contexto del virreinato del Perú en sintonía con el modo de ser y actuar del Instituto en su proceso de consolidación como orden religiosa orientada a la acción misionera y universal de la Iglesia. Una lectura histórica de la evolución del concepto de misión y el desarrollo de la dimensión teológica, espiritual y eclesial de la misión en la Compañía de Jesús.

En el segundo capítulo se desarrolla una presentación general de la situación del virreinato del Perú en la primera mitad del siglo XVI, antes de la llegada de los jesuitas. El capítulo ofrece una lectura histórica de los acontecimientos más relevantes del inicio de la evangelización y de los primeros pasos en la organización del virreinato y de la Iglesia. Una situación inédita en el proceso colonizador y evangelizador que se realizó entre la monarquía española y la Santa Sede, que favoreció la participación de funcionarios civiles y eclesiásticos.

El tercer capítulo recorre los principales acontecimientos que hicieron posible la llegada de los jesuitas al Perú. Por un lado, se hace una lectura sapiencial del espíritu apostólico universal de la Compañía de Jesús, a partir de la lectura de las *Constituciones* y otros documentos fundantes; por otro lado, se presentan los rasgos más resaltantes de la vocación misionera de los jesuitas. Finalmente, se hace un recorrido histórico de los

primeros intentos por enviar jesuitas al Perú, desde la época de san Ignacio hasta la llegada en la segunda mitad del siglo XVI, bajo el generalato de Francisco de Borja (1565-1572).

El cuarto y último capítulo está orientado a recoger las líneas más significativas que fundamentan la clave misionera de la espiritualidad ignaciana, en su adaptación contextual en el virreinato del Perú. Se hace una lectura de la aplicación progresiva de un modelo de misión, asumida y aplicada por la naciente provincia, como continuadora de la misión universal del Instituto, que parte del deseo personal y comunitario por realizar el mandato misionero de la propagación de la fe y la salvación de las almas⁴. Asimismo, se hace un recorrido sobre los primeros pasos en la acción misionera de los jesuitas que tuvo especial incidencia por el respeto y la promoción de la cultural, la implementación de las prácticas misioneras itinerantes de inspiración evangélica y la asunción de doctrinas como modelo experimental para promover nuevos métodos de formación de los jesuitas y orientadas a la evangelización. Finalmente, se recogen algunas orientaciones para el gobierno de la misión y el discernimiento comunitario como método para la acción misionera.

Para el cumplimiento del objetivo trazado, se ha hecho uso y consulta de importantes fuentes documentales de la Compañía de Jesús: *Monumenta Peruana* y *Monumenta Ignaciana*, principalmente. Además, esta información ha sido complementada con los estudios y publicaciones sobre el virreinato del Perú y los jesuitas del siglo XVI realizados por José de Acosta (1572-1600) y Rubén Vargas Ugarte (1931-1975). Así como los estudios y publicaciones sobre el proceso evangelizador en la Iglesia de Hispanoamérica y sobre los tres primeros concilios de Lima. Otros textos relevantes han sido el libro de los *Ejercicios Espirituales* y las *Constituciones* de la Compañía de Jesús, demás, de otros textos de contenido teológico, bíblico, espiritual y eclesial sobre el envío y la misión.

Finalmente, con la presente tesina deseo resaltar la participación de los jesuitas que, de manera individual y corporativa, impulsaron un nuevo modelo de evangelización inspirados en el mandato evangélico de ir a todas las naciones para hacer discípulos y cumplir el mando de Jesús (cf. Mt 28,19). Una actualización histórica de este mandato

⁴ FI40, I.

asumida e impulsada por el Espíritu en la Compañía de Jesús en el siglo XVI y que representará el inicio de una nueva etapa en la evangelización de la Iglesia.

CAPÍTULO 1

Inspiración teológico – espiritual de la “misión” en la Compañía de Jesús

Introducción

Este espíritu misionero de los jesuitas encuentra sus raíces en el seguimiento de Cristo enviado por el Padre para hacer redención del género humano¹, y que cada jesuita confiesa a partir de la experiencia fundante de los *Ejercicios Espirituales*, el estudio atento de las *Constituciones* y la reflexión de las Sagradas Escrituras. Este seguimiento se encarna en la misión que, en la Compañía de Jesús, será el horizonte objetivador en la acción evangelizadora en disponibilidad al Papa y al prepósito general. Por eso, el concepto misión será usado para designar toda la actividad evangelizadora y lo que conlleva a su realización en cualquier contexto.

En ese sentido, en el primer capítulo, dividido en cuatro partes, se hace una breve descripción de los fundamentos histórico-teológico-espirituales de la misión como principios rectores de la espiritualidad de la Compañía de Jesús en su vocación misionera, en sintonía con la misión de la Iglesia. En el primer punto se hace una descripción del uso del término “misión”, su uso y sentido en la naciente orden. Luego, en los puntos siguientes se desarrollan las diversas dimensiones de la misión en su contenido teológico, espiritual y eclesial.

¹ Toni Catalá, “El seguimiento de Cristo, «enviado y disponible», *Manresa* 84 (2012), 331.

1.1. El término “misión” y su sentido en la naciente orden jesuita

El *Diccionario de conceptos teológicos*² señala que la palabra *misión* sólo se generalizó en los siglos XVI y XVII para designar los esfuerzos realizados en favor de los bautizados y se asumió con la creación de la *Sacra Congregatio de Proparanga Fide* y con miras a la atención en la evangelización de la Iglesia. A lo largo de los siglos, para designar la actividad evangelizadora y la expansión de la Iglesia se habían utilizado diversos términos o expresiones para nombrar esta realidad: la conversión de los infieles, la predicación a los gentiles, la propagación de la fe, el anuncio del evangelio, la implantación del cristianismo, la predicación apostólica, etc.³ que fueron siendo reemplazadas por el término *misión* en sus distintas acepciones⁴. En efecto, cabe resaltar, que en el *Tesoro de la Lengua Castellana*⁵ de Sebastián de Covarruvias, la palabra *misión* aún no está presente, aparecerá posteriormente en el índice del *Diccionario de la Lengua Castellana*⁶.

En ese sentido, a partir del siglo XVII, la palabra *misión* en la Iglesia, ha sido empleada generalmente para designar el envío de misioneros para la propagación de la fe católica, incluyendo las actividades y las obras para el cumplimiento de este fin. Es decir, el concepto *misión* hacía referencia a la obra de la evangelización de la Iglesia entre los no católicos e implicaba la propagación de la fe más allá de las fronteras del catolicismo⁷. De este modo, el término *misión* en su significado más amplio, representa el acto de enviar a alguien a realizar una tarea: el Padre envía al Hijo para salvar al mundo y el Hijo envía a sus discípulos, etc. Y en su sentido derivado significa, también, la tarea misma para la cual han sido enviados. La misión de los apóstoles será la de predicar el evangelio por

² Friedli Richard, “Misión-misionología”, en *Diccionario de Conceptos Teológicos*, vol. II, dir. Peter Eicher (Barcelona: Editorial Herder, 1990), 81-82.

³ Michael Sievernich, “La Misión y las Misiones en la Primitiva Compañía de Jesús”, en *Ite Inflamate Omnia*, ed. Th. McCoog (Roma: IHSI, 2010), 257.

⁴ J. Madruga, “Misiones”, en *Nuevo Diccionario de Pastoral*, ed. C. Floristán (Madrid: San Pablo, 2002), 930 – 937.

⁵ Sebastián de Covarruvias, *Tesoro de la Lengua Castellana o española* (Madrid: Melchor Sanchez, 1674).

⁶ «El acto de enviar. Es del latín Missio. [...] Se llama también la salida, jornada o peregrinación que hacen los Religiosos y Varones apostólicos, de Pueblo en Pueblo, ú de Provincia en Provincia, predicando el Evangelio, para la conversión de los Herejes y Gentiles, o para la instrucción de los Fieles, y corrección y enmienda de los vicios [...] Se toma asimismo por la tierra, Provincia o Reino, en que predicán los Misioneros» Real Academia Española, “Mission”, en *Diccionario de Autoridades* (Madrid: Editorial Gredos, 1990), 578; edición del *Diccionario de la Lengua Castellana en que se explica el verdadero sentido de las voces con su Naturaleza y Calidad* (Madrid: Imprenta de la Real Academia Española, 1732).

⁷ Ángel Santos, *Misionología. Problemas introductorios y ciencias auxiliares* (Santander: Sal Terrae, 1961), 9.

todo el mundo y en la naciente Compañía de Jesús, Ignacio y sus compañeros serán enviados por el Papa a misiones concretas⁸.

En efecto, la evolución histórica del concepto *misión* hasta las últimas acepciones, reconocen que el origen del término indicó la *potestas predicandi* y, luego, de manera progresiva, incluyó en ese significado la misma actividad de predicar, la residencia de los que predicaban el evangelio, el conjunto de obras vinculadas a ella y el apostolado o las actividades vinculadas a la misión⁹. Todo esto se fue desarrollando en el siglo XVI y se fue consolidando en el siglo siguiente a consecuencia del periodo de expansión de los reinos de España y Portugal que suscito el periodo de expansión misionera que jesuitas, franciscanos, dominicos y carmelitas realizaron en los nuevos territorios. De este modo, el término *misión* fue divulgado y le dieron un significado que obtuvo la aceptación de la Congregación de Propaganda Fide (1622), ya que antes de ese tiempo para designar el apostolado misionero se recurría a una variada terminología como: *propagatio fidei*, *conversio gentilium*, *praedicatio Evangelii* o *procuratio salutis*¹⁰.

En la naciente Orden, el envío en misión se concretará, en primer lugar, cuando los primeros jesuitas fueron enviados a las misiones del Romano Pontífice para un lugar, un tiempo y una tarea determinada. Sin embargo, según los datos aportados por Nicolás Bobadilla, el Papa en 1538, mientras se encontraban en Roma, les exhortó a quedarse en Italia para dar más fruto en la Iglesia¹¹. En 1539, el Papa recibió con beneplácito la posibilidad de enviar algunos compañeros a misiones concretas, por eso, “la misión de Broët y Coduri a Siena se cita como el hecho que provocó que, en la cuaresma de 1539, los compañeros se reuniesen para deliberar sobre su futuro”¹². Además, poco tiempo después, fueron designados Fabro y Laínez a Parma¹³, por petición del cardenal de san

⁸ Ignasi Salvat, “Misión”, en *DEI*. vol. II, 2007, 1239 – 1246.

⁹ Metodio da Nembro, “Misión”, en *Diccionario de Espiritualidad*, vol. II, dir. Ermanno Ancilli (Barcelona: Editorial Herder, 1986), 603-614.

¹⁰ *Ibid.*, 603-604.

¹¹ *Escritos esenciales de los primeros jesuitas*, ed. Grupo de Espiritualidad Ignaciana (Madrid – Santander – Bilbao: UP Comillas – Sal Terrae – Mensajero, 2017), 404; *MBob*, 616: Nicolas de Bobadilla, “Autobiografía”.

¹² Salvat, “Misión”, 1243.

¹³ *Epp* I, 153-155: Salmerón a Laínez (Roma, 25 setiembre 1539).

Ángelo. Y así sucesivamente, los demás compañeros fueron dejando Roma para cumplir diversas misiones¹⁴.

De esta manera, la misión universal de la Compañía de Jesús quedó reflejada en las misiones del Romano Pontífice y quedaron plasmadas en las *Formula del Instituto* con el voto especial para ser enviados por el Papa a cualquier parte donde los quiera enviar: “Aunque nos envíen a los turcos, o a cualesquiera otros infieles, incluso los que viven en las regiones que llaman Indias”¹⁵. Sin embargo, ya siendo elegido Ignacio como preposito general, en 1541, llegaron una serie de peticiones de obispos para el envío de jesuitas, sobre todo, para ayudar en la labor de las iglesias locales, por lo que se solicitó las facultades para poder enviar en misión. Estas facultades se fueron concediendo de manera progresiva. En un inicio, en 1542 para enviar a países cristianos¹⁶. Luego, en 1549 para que el superior de los jesuitas pueda enviar a países no cristianos¹⁷.

Asimismo, en las *Constitutiones circa missiones* se refleja el contenido acerca del carácter misionero de la Compañía de Jesús. El capítulo primero de este documento precisa la intensión y el fin del Instituto:

«La promesa y voto expreso de toda la Compañía [...] para obedecer a su universal y sumo vicario sin excusación alguna, a mayor gloria divina. [...] Porque como fuésemos de diversos reinos y provincias, no sabiendo en que regiones andar, o parar entre fieles e infieles, por no errar en el camino del Señor, y por no ser seguros adónde a Dios nuestro Señor más podríamos servir y alabar mediante su gracia divina, hicimos la tal promesa y voto para que su santidad hiciese la división o misión a mayor gloria de Dios nuestro Señor conforme a nuestra promesa e intensión de discurrir por el mundo; y donde no hallásemos el fruto espiritual deseado en una ciudad o en otra, para pasar en otra y en otra [...] por otros lugares particulares a mayor gloria de Dios nuestro Señor y a mayor provecho espiritual de las ánimas»¹⁸.

Además, el carácter misionero de la Compañía de Jesús quedará expresado definitivamente en las *Constitutiones* que estructuran claramente el fin propio de la Compañía de Jesús. Por eso, las tres primeras partes determinan las condiciones para

¹⁴ Javier Osuna, *Amigos en el Señor. Unidos para la dispersión* (Bilbao – Santander: Mensajero – Sal Terrae, 1998), 135.

¹⁵ *FI40* II.

¹⁶ *MScripta* I, 550: *Facultas ad obeundas missiones* (1542).

¹⁷ Bula de Paulo III «Licet debitum». Ignasi Salvat, *Servir en misión universal* (Bilbao – Santander: Mensajero – Sal Terrae, 2002), 118; *MCo* I, 358.

¹⁸ Salvat, *Servir en misión universal*, 111; *MCo* I, 159-160.

admitir, formar e incorporar a los jesuitas a esta vocación propia del Instituto. Las tres últimas partes definen el estilo de gobierno orientado a alcanzar el fin cuyo núcleo integrador lo constituye la parte séptima de las Constituciones: “Es fin propio de nuestro Instituto, repartiéndose los de la Compañía en la viña del Señor para trabajar en la parte y obra de ella que le fuera cometida”¹⁹, ya sean enviados por el Papa o por los superiores para ser enviados a diversas regiones y lugares. Se trata, pues, que el estilo de vida de los jesuitas y todo el gobierno del cuerpo lleven a cumplimiento el objetivo prioritario de promover el mayor y mejor servicio en la misión universal²⁰.

En consecuencia, el término *misión*, como neologismo del siglo XVI, se desarrolló como una nueva terminología vinculada a la tarea fundamental de dar testimonio del evangelio a todos los pueblos, en una dinámica salvadora del resucitado como lo menciona el apóstol Pablo en su ministerio (1Co 15,24)²¹. De ahí que podemos encontrar sus raíces en la espiritualidad ignaciana usado en un triple sentido: personal, operativo y territorial²². En efecto, los jesuitas reciben un envío personal para desempeñar una tarea, una misión y en un determinado territorio²³.

De esta manera, en el ámbito jesuítico *misión* significará el envío de jesuitas, solos o en grupo, por parte del vicario de Cristo, pero también del preósito general de la orden para desempeñar una actividad apostólica, tal como lo expresa Rivadeneira cuando Ignacio de Loyola envió a las Indias a Francisco Javier con estas palabras: “Esta es vuestra empresa; a vos toca esta misión”²⁴. Este mismo sentido estará expresado en las cartas de Francisco de Borja²⁵, los provinciales de España y del superior de la misión al virreinato

¹⁹ *Const.*, [603].

²⁰ Salvat, *Servir en misión universal*, 88.

²¹ Salvat, “Misión”, 1242.

²² «En el Archivo Romano se conserva una lista que da fe de la existencia en 1580 de “misiones” pontificias a los padres jesuitas de Suecia, Cracovia, los Bacanes, Líbano, Inglaterra, Transilvania, Saboya, Polozk y Moscú. En este documento el término “misión” es empleado en un triple sentido». Michael Sievernich, “La Misión en la Compañía de Jesús: Inculturación y proceso”, en *La Misión y los jesuitas en la América Española, 1566-1767: Cambios y permanencias* (Sevilla: CSIC – Escuela de Estudios Hispano – Americanos, 2005), 265.

²³ Sievernich, “La Misión y las Misiones en la Primitiva Compañía de Jesús”, 255.

²⁴ Pedro de Rivadeneira, *Vita Ignatii Loyolae, FN IV* (Roma: MHSI, 1965), 303.

²⁵ «Cada uno de los provinciales de esos reinos harán otro tanto, enviar un sacerdote y otro que no lo sea, lo uno y lo otro a contento del Padre Portillo, que ha de ser superior en la misión». *MPer I*, 94: Francisco de Borja a los provinciales de España (Roma, 14 octubre 1566).

del Perú: “Mirar que esta misión importa a toda la Compañía y que vamos a la mira del Rey y Reino de España, y con expectación que ha de hacer la Compañía grandes cosas”²⁶.

1.2. La dimensión teológica de la misión

Desde una perspectiva teológica, el dinamismo de la existencia humana tiene su origen y fin último en Dios²⁷. En efecto, la iniciativa es de Dios que se autocomunica en un movimiento descendente. De ahí que el don de Dios es su manifestación (revelación), como anticipación de una donación plena (promesa) y autodonación de sí en Cristo por el Espíritu (amor)²⁸. “El origen fontal de este don es la vida trinitaria manifestándose en el mundo. De modo que el Padre se muestra en el mundo como paradigma de la caridad”²⁹, en la entrega de su Hijo para la salvación porque «tanto amó Dios al mundo que envió su Hijo unigénito, para que todo el que cree en él no se pierda, sino que tenga vida eterna» (Jn 13,16).

1.2.1. Inspiración bíblica de la misión

El concepto *misión* tiene su fundamento y relación en el envío Trinitario³⁰. Por eso, a partir de los contenidos bíblicos, la fuente de la acción divina es Trinitaria: del Padre, por el Hijo, en el Espíritu Santo; es decir, que el misterio de Dios trinitario se manifiesta en su carácter salvífico³¹. De este modo, la misión de Jesús se lleva a cumplimiento y se comunica a partir del misterio de la Encarnación y de la Redención, misterio pascual para la salvación de la humanidad³². La misión que tiene origen en Dios se concreta y se realiza en el proyecto de Dios dirigido a toda la humanidad. De ahí que “*La misio ex creatione*

²⁶ MPer I, 104: Ruiz del Portillo a Francisco de Borja (Madrid, 2 junio 1567).

²⁷ «Es el hombre, grande y admirable figura viviente, más precioso a los ojos de Dios que la creación entera; es el hombre, para él existen el cielo y la tierra y el mar y la totalidad de la creación, y Dios ha dado tanta importancia a su salvación que no ha perdonado a su Hijo único por él. Porque Dios no ha cesado de hacer todo lo posible para que el hombre subiera hasta él y se sentara a su derecha» (San Juan Crisóstomo, *Sermones in Genesim*, 2,1: PG 54, 587D - 588A), citado en *Catecismo de la Iglesia Católica*, fecha de consulta: 23 abril 2021. Obtenido: http://www.vatican.va/archive/catechism_sp/pls2c1p6_sp.html

²⁸ Nurya Martínez-Gayol, “Virtudes teológicas”, en *La lógica de la Fe. Manual de teología dogmática*, ed. Ángel Cordovilla (Madrid: UP Comillas, 2013), 744.

²⁹ *Ibid.*, 744.

³⁰ «Así, pues, este Espíritu se cree que fue enviado por uno y otro, como el Hijo [por el Padre]». Heinrich Denzinger - Adolf Schönmetzer, *Enchiridion Symbolorum* (Barcelona: Herder, 1999), [527].

³¹ Ángel Cordovilla, *El misterio de Dios trinitario* (Madrid: BAC, 2012), 37.

³² Juan Esquerda, “Misión”, en *Diccionario de la Evangelización* (Madrid: BAC, 1948), 488.

se apoya en la *misio Dei*³³, para que toda la creación y la humanidad entera participe de esta nueva realidad salvífica.

A la luz del Antiguo Testamento podemos descubrir que Dios ha sembrado, en el corazón del ser humano, el deseo imborrable de salvación definitiva. La historia de la salvación, que tiene como punto de referencia inicial el pueblo de Israel, revela la actividad salvífica de Dios³⁴. La salvación que Dios prometió a los primeros padres es ofrecida a toda la humanidad. Esta promesa quedó manifestada después del diluvio (cf. Gen 9) y se concretó en la promesa de Abraham y en su descendencia (Gn 12,2-3), como signo de bendición para toda la tierra³⁵. Luego, la acción salvadora de Dios se manifestó en el envío de Moisés para liberar a su pueblo³⁶: «El Señor, el Dios de vuestros padres, el Dios de Abraham, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob, me ha enviado a vosotros» (Ex. 3-15).

Asimismo, en el Antiguo Testamento se nos presenta a un Dios comprometido con su pueblo, atento a la escucha y activo en la respuesta a través del envío: envía a una persona determinada con el propósito de comunicar sus mandatos o como respuesta al clamor de su pueblo³⁷: «He visto la aflicción de mi pueblo que está en Egipto, y he escuchado su clamor» (Ex 3,7), «Clamé al Señor y él me escuchó» (Sal 120,1). Esta acción salvífica es continua y manifiesta en el envío de los profetas³⁸: «Desde que sus antepasados salieron de Egipto hasta ahora, yo les he enviado a ustedes, uno tras otro, a todos mis siervos los profetas» (Jr 7,25), «¿A quién enviaré, y quién irá por nosotros? Entonces respondí: Heme aquí; envíame a mí» (Is 6,28).

Por consiguiente, la fuente de la misión, del envío, es el amor que Dios tiene por su pueblo, por la humanidad. Se trata de un acto de amor de Dios, del Padre eterno que

³³ Juan Esquerda, *Misionología. Evangelizar un mundo global* (Madrid: BAC, 2008), 119.

³⁴ Gerhard von Rad, *Teología del Antiguo Testamento*, vol. II, ed. Alonso Schökel (Salamanca: Ediciones Sigueme, 1972), 462.

³⁵ Esquerda, *Misionología*, 23

³⁶ Félix García, *El Pentateuco, Introducción a la lectura de los cinco primeros libros de la Biblia* (Pamplona: Editorial Verbo Divino, 2003), 144-145.

³⁷ Santos, *Misionología. Problemas introductorios y ciencias auxiliares*, 16.

³⁸ José Luis Sicre, *Profetismo en Israel* (Pamplona: Editorial Verbo Divino, 1998), 129; Alonso Schökel – José Luis Sicre, *Profetas*, vol. I, (Madrid: Ediciones Cristiandad, 1979).

realiza todo por amor a su pueblo³⁹: «Yo quiero hablar del amor del Señor, cantar sus alabanzas por todo lo que él ha hecho por nosotros, por su inmensa bondad con la familia de Israel, por lo que ha hecho en su bondad y en su gran amor» (Is 63,7). Una relación activa de Dios que, a través de los profetas, se expresa con un lenguaje en clave esponsal⁴⁰ y de misericordia⁴¹: «Y te desposaré conmigo para siempre; te desposaré conmigo en justicia, juicio, benignidad y misericordia» (Os 2,19).

En el Nuevo Testamento Jesús es la manifestación de Dios. El acceso al misterio de Dios no tiene otro camino que la economía de la salvación; es decir, a partir de su revelación en la historia⁴². Porque el misterio divino se ha revelado en nuestro mundo, en el propio ser humano y en la historia que los trasciende⁴³. En ese sentido, para Cordovilla al pensar las categorías trinitarias se debe comenzar por la categoría misión.

«Esta podemos definirla como la manifestación que constituye un nuevo modo de presencia de las personas divinas en el tiempo, cuyo único fin es la salvación del hombre. La misión presupone un origen, que en este caso es el Padre y un fin, que es la presencia del Hijo y del Espíritu en la Historia. Desde este origen común (el Padre) se fundamenta la unidad de ambas misiones, mientras que en virtud de su término (encarnación y gracia) se fundamenta la distinción»⁴⁴.

De este modo, la pregunta del cómo y para que de la misión encuentra claridad en el envío para realizar el plan de salvación. El Padre envía al Hijo para llevar a cumplimiento la salvación: «Cuando se cumplió el plazo, envió Dios a su Hijo» (Gal 4,4), «Dios no envió a su Hijo para juzgar al mundo, sino para que el mundo se salve por medio de él» (Jn 3,17). Y el Hijo da testimonio de este envío: «Como tú me enviaste al mundo» y «Como el Padre me envió, yo os envío a vosotros» (Jn 20,20)⁴⁵.

³⁹ Castro Quiroga, *El gusto por la misión. Manual de misionología* (Bogotá: Consejo Episcopal Latinoamericano, 1994), 148.

⁴⁰ «En virtud de este hecho, de que el profeta preste tal ardor a la alocución de Dios, (o mejor dicho: en virtud de que Yahveh ha introducido al profeta en sus afectos)». Gerhard von Rad, 179.

⁴¹ Enrique Sanz, *Profetas de misericordia. Trasmisores de una palabra* (Madrid: San Pablo – UP Comillas, 2007), 139.

⁴² Ángel Cordovilla, “El misterio de Dios”, en *La lógica de la Fe. Manual de teología dogmática* (Madrid: UP Comillas, 2013), 150.

⁴³ Walter Kasper, *El Dios de Jesucristo. Obra completa* (Santander: Sal Terrae, 2013), 206.

⁴⁴ Cordovilla, “El misterio de Dios”, 150.

⁴⁵ *Ídem*.

Del mismo modo, el Espíritu es enviado por el Padre: «Dios infundió en vuestros corazones el Espíritu de su Hijo» (Gal 4,6), «El Espíritu Santo que enviará el Padre en mi nombre, os lo enseñará todo» (Jn 14, 26). Y el Espíritu es enviado por el Hijo de parte del Padre: «Yo os envío lo que el Padre prometió» (Lc 24,49), «El Espíritu de la verdad, que yo os enviaré de parte del Padre» (Jn 15,26), para continuar la misión del Hijo que se comunica por medio de los discípulos y que continua en la Iglesia para la salvación de toda la humanidad. Por eso, la comunicación de Dios mismo, a través de las misiones, nos acercan al misterio de Dios, y para comprender para qué acontece esa misión⁴⁶.

1.2.2. *Jesús el enviado del Padre: misión salvífica*

La experiencia de Dios que tuvo Ignacio de Loyola quedó reflejada, de manera particular, en el libro de los *Ejercicios* y la *Autobiografía*. En ellos queda reflejado el Jesús de los Evangelios que Ignacio reconoció y se empeñó en reproducir en su vida y en su obra⁴⁷. Y se concretizó con la fundación de la Compañía de Jesús como un nuevo modo de seguimiento a Cristo en un estilo de vida apostólica en pobreza, en disponibilidad y de adaptación a las nuevas realidades donde se es enviado. Es precisamente en el libro de los *Ejercicios* donde se presentan una serie de textos para contemplar los misterios de la vida de Cristo que delinearon el perfil del Señor que Ignacio invita a seguir⁴⁸.

El ser y obrar de Jesús quedan enmarcados en al ámbito de un envío para cumplir una misión⁴⁹. Jesús es el enviado y consagrado del Padre bajo la acción del Espíritu Santo por eso “hay que creer que el Hijo fue enviado no sólo por el Padre, sino también por el Espíritu Santo [...] también se toma como enviado de sí mismo, pues se reconoce que no solo la voluntad, sino que la operación de toda la Trinidad es inseparable”⁵⁰. Esta misión comporta una totalidad, una entrega total, una consagración plena⁵¹, «al que el Padre consagró y envió al mundo» (Jn 10,36); por lo que, con frecuencia Jesús manifiesta esta

⁴⁶ Cordovilla, “El misterio de Dios”, 150.

⁴⁷ Francisco Ramírez, *El Evangelio según san Ignacio* (Madrid – Bilbao: UP Comillas – Sal Terrae – Mensajero, 2020), 15.

⁴⁸ *Ibid.*, 14.

⁴⁹ Galilea, 30.

⁵⁰ Denzinger - Schönmetzer, [539].

⁵¹ Esquerda, “Misión”, 488.

conciencia de ser enviado y consagrado: «El Espíritu del Señor esta sobre mí, porque él me ha ungido para dar la buena noticia a los pobres» (Lc 4,18.19).

En el evangelio de Juan esta conciencia, de ser enviado del Padre para cumplir una misión, es comunicada⁵² y compartida (cf. Jn 3,17; 3,31-34; 6,44; 7,16; 11,2; 17,18; 20,21). La misión coincide con la existencia misma de Jesús, porque la misión es el fin querido por Dios. Lo esencial es su venida como enviado, es el objetivo de toda su existencia. Por tanto, lo novedoso en la presentación de la doctrina joánica es que Jesús es la misión y que la misión es Jesús, de ahí que pida a sus interlocutores que crean en él: yo soy el pan, la puerta, el camino, la vida, etc., pero también simplemente «yo soy»⁵³.

Por consiguiente, Jesús es presentado como enviado para realizar una misión salvífica⁵⁴. Precisamente Ignacio nos propone la contemplación de la Encarnación con un preámbulo que invita a mirar la Trinidad en su determinación de salvar al género humano⁵⁵. El envío al mundo es para atraer al mundo hacia Dios; y eso comporta que su misión de Salvador y Redentor⁵⁶ se realiza bajo la acción del Espíritu Santo, con el que ha sido consagrado⁵⁷. Por eso, la expresión «salvará a su pueblo de los pecados» (Mt 1,21), se hace extensiva para ser «propiciación por nuestros pecados y por el mundo entero» (1 Jn 2,2).

En ese sentido, si Jesús ha salido del Padre y ha venido al mundo, es porque el Padre lo ha enviado. Esta afirmación es tan capital como todas las afirmaciones cristológicas que se apoyan en ellas, por eso, en los evangelios las referencias a la misión de Jesús son muy numerosas. Esto significa que Jesús se ha referido constantemente a esta misión suya justificada por sus palabras, sus obras, su doctrina y su presencia entre los hombres⁵⁸. De ahí que sólo Dios hecho hombre, en Jesús, puede llevar a cumplimiento la mediación

⁵² Karl Hermann, *Teología del Nuevo Testamento*, vol. II, (Barcelona: Editorial Herder, 1977), 318.

⁵³ Oriol Tuñí, “La misión en los evangelios”, en *Evangelización y misión*, ed. Manuel Reus (Bilbao: Universidad de Deusto, 2006), 83.

⁵⁴ Karl Hermann, *Teología del Nuevo Testamento*, vol. I, (Barcelona: Editorial Herder, 1975), 208-211.

⁵⁵ [Ej 101-108].

⁵⁶ Edward Schillebeeckx, *Cristo, sacramento del encuentro con Dios* (Pamplona: Ediciones Dinor, 1964), 22-25.

⁵⁷ Esquerda, *Misionología*, 22.

⁵⁸ Tuñí, “La misión en los evangelios”, 81.

salvífica y redentora⁵⁹. Nada podrá apartarlo de la misión, ni los fracaso, la incompreensión, la soledad, ni el abandono de los discípulos, ni la cruz, tampoco, la tentación de usar el poder divino para realizar su misión⁶⁰. “El evangelio de Juan presenta toda esta dinámica como envío o misión, con la particularidad de subrayar el amor del Padre que envía y da a su Hijo para la salvación del mundo”⁶¹.

Así pues, la realización de la misión de Jesús indica: a) una preexistencia como Hijo de Dios, b) una misión de inserción comprometida en el mundo, c) una acción salvífica del Hijo y del Espíritu, d) el paso pascual hacia el Padre por medio de la pasión, muerte y resurrección, e) una nueva presencia por medio del Espíritu que fundamenta y da sentido a la misión de la Iglesia⁶², «volveré a vosotros» (Jn 14,18) y «estaré con vosotros» (Mt 28,20). Por eso, la misión de Jesús encuentra su sentido pleno a la luz del misterio pascual, que es el acontecimiento que nos revela el misterio de Dios, como misterio de comunión trinitaria, integrado y asumiendo la vida humana para redimirla y consumarla⁶³.

El cumplimiento de la misión salvífica de Jesús se lleva a cumplimiento con la fuerza del Espíritu Santo⁶⁴ (cf. Lc. 4,18). Desde la encarnación (Mt 1,18-20) y el bautismo (Mt 3,16), Jesús aparece lleno del Espíritu Santo para comunicar su misión. La entrega y consagración de Jesús a la misión la vive lleno de gozo en el Espíritu (cf. Lc 10,21). En el evangelio de Juan, Jesús manifiesta que por medio de su glorificación podrá comunicar a todos los que creen en él un nuevo nacimiento (Jn 3,5)⁶⁵. Por lo tanto, la vida y misión de Jesús esta relaciona íntimamente con el Espíritu Santo porque “el Espíritu prepara y lleva a término la misión de Cristo”⁶⁶.

⁵⁹ Esquerda, *Misionología*, 22.

⁶⁰ Segundo Galilea, *El seguimiento de Cristo* (Bogotá: San Pablo, 1993), 30.

⁶¹ Juan Esquerda, *Teología de la Evangelización* (Madrid: BAC, 1995), 5.

⁶² *Ibid.*, 5-6.

⁶³ «El misterio pascual como acontecimiento trinitario». Ángel Cordovilla, *El misterio de Dios trinitario*, 150-159.

⁶⁴ «no es digno de ser relegado a creatura aquél que ha sido enviado para crear, tal como lo aseguró el santo profeta diciendo: “manda tu Espíritu y serán creado” [Sal 104,30]. Además otro afirmo de modo semejante: “el Espíritu divino que me ha hecho” [cf. Jb 33,4]. Porque no se debe separar en cuanto a la divinidad aquél que esta unido en el obrar y en la remisión de los pecados». Denzinger – Schönmetzer, [145].

⁶⁵ Esquerda, *Teología de la Evangelización*, 158-159.

⁶⁶ Víctor Codina, «No extingáis el Espíritu» (1 Ts 5,19). *Una iniciación a la Pneumatología* (Santander: Sal Terrae, 2008), 42.

En consecuencia, la misión es una realidad salvífica integral que implica la aceptación del enviado y su misión, revelada en Cristo⁶⁷. Por esto, la realidad salvífica de la misión debe encuadrarse en sus diversas dimensiones: a) a la luz del misterio trinitario que ilumina la misión como iniciativa y don de Dios, y revela su dinamismo trinitario del Amor⁶⁸. b) en el misterio pascual de Cristo, en el sentido que Cristo es el centro de la misión que recibe del Padre para la humanidad⁶⁹. c) por la acción del Espíritu Santo, que se manifiesta en la misión comunicada en Cristo a su Iglesia⁷⁰. d) en la misión anunciada y llevada a cumplimiento en la acción evangelizadora, en las situaciones y realidades humanas de todo tiempo y lugar, hasta el encuentro definitivo con Cristo⁷¹.

1.2.3. *El mandato misionero de Jesús*

La experiencia ignaciana de ser enviado, brota de la misión de Jesús, Verbo encarnado. Desde la génesis de la Compañía de Jesús, Ignacio y sus compañeros se sentirán llamados a participar de la misión de Cristo⁷². Los jesuitas reconocen a Jesús como el enviado del Padre que personifica la misión salvífica, que quiere compartir y comunicar el proyecto de Dios; por eso, llama a sus discípulos para hacerlos partícipes de su misma misión⁷³. De hecho, las llamadas se suscitan mientras Jesús recorría las ciudades «enseñando en las sinagogas, proclamando la buena noticia del Reino y curando toda clase de enfermedades» (Mt 9, 35). La llamada para ser discípulo está estrechamente relacionada con la misión, que se encuentra personificada en el mismo Jesús⁷⁴. Por eso, Ignacio propone un modelo de seguimiento centrado en Jesús y en su misión⁷⁵ que debe hacer propio cada jesuita.

⁶⁷ Martin Henger, *Seguimiento y Carisma. La radicalidad de la llamada de Jesús* (Santander: Sal Terrae, 1968), 105-106.

⁶⁸ Esquerda, *Misionología*, 32. «Dimensión Trinitaria».

⁶⁹ *Ídem.*, «Dimensión Cristológica».

⁷⁰ *Ídem.*, «Dimensión Pneumatológica».

⁷¹ *Ibid.*, 32-33. «Dimensión eclesiológica y escatológica».

⁷² Ignasi Salvat, «Ayudar a las ánimas». La misión, horizonte objetivador de la espiritualidad ignaciana” *Manresa* 80 (2008), 144.

⁷³ Ángel Cordovilla, «Como el Padre me envió, así os envío yo». *Teología y espiritualidad del ministerio apostólico presbiteral* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 2019), 114.

⁷⁴ Esquerda, *Misionología*, 33.

⁷⁵ Ramírez, *El Evangelio según san Ignacio*, 361-363.

En efecto, Jesús llama para estar con él (Mc 3,14; Lc 6,12-16), vivir con él y compartir su misión⁷⁶: «No me elegisteis vosotros; yo os elegí y os destiné a ir y dar fruto, un fruto que permanezca» (Jn 15,16). Por esta razón, los discípulos son llamados para ser testigos (Mt 10,23) y para ser enviados en su nombre a enseñar el Evangelio del Reino (cf Mt 10,7; Mc 6,12; Lc 9,2; 10,9): predicando (Mc 3,14), curando enfermos (cf. Mt 10,1-8; Lc 9,2-6; Mc 3,15), expulsando demonios⁷⁷ (cf. Mt 10,1; Mc 6,7; Lc 10,17); es decir, la condición para colaborar con Jesús es seguirle de manera dinámica, activa, dejándose llevar por el Espíritu⁷⁸.

Los discípulos son llamados para vivir una nueva vida, un estilo de vida que es anticipo del Reino⁷⁹: una misión común, centrados en Jesús, como hermanos, en disponibilidad, para dedicar la vida a anunciar y testimoniar el evangelio⁸⁰. La misión implica comunicar la propia experiencia con Jesús, que vive en unión al Padre, siendo testigos de la misericordia del Padre. Los discípulos van haciendo su camino de identificación con Cristo⁸¹. Poco a poco van conociéndole a él y a su proyecto, se van a dejar seducir con un amor que va madurando, y crecen en la fe para terminar dando la vida como él⁸².

El envío misionero de Jesús a sus discípulos se encuentra, en todos los Evangelios y en los Hechos, en un contexto del misterio pascual⁸³. Este mandato comporta «id, y haced discípulos a todas las naciones, bautizándolos en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo» (Mt 28,19; Mc 16,15-18; Lc 24,46-49; Jn 20, 21-23; Hc 1,3-8). Esta misión es un envío en el Espíritu. Cristo envía a sus discípulos al mundo de la misma manera que el Padre le ha enviado, para dar testimonio con la fuerza del Espíritu

⁷⁶ José María Castillo, *El seguimiento de Jesús* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 2005), 54.

⁷⁷ Ramírez, “[281] De cómo los apóstoles fueron enviados a predicar (Mt 10,1.15)”, en *El Evangelio según san Ignacio*, 511-536.

⁷⁸ Castillo, *El seguimiento de Jesús*, 114.

⁷⁹ Ignacio González Faus, *Clamor del Reino. Estudio sobre los milagros de Jesús* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 1982), 51-72.

⁸⁰ Esquerda, *Misionología*, 33.

⁸¹ «En su misión, Jesús supo esperar la hora de Dios para las personas y los acontecimientos. Cristo fue el maestro y pedagogo que esperó la madurez de las personas, con respeto, sin usar un poder indebido para convertir y hacer comprender. Su actitud con los apóstoles es norma luminosa de sabiduría pastoral. Los aceptó en su lentitud, contradicciones y dureza, sin renunciar a su formación y preparación en vistas de futuro». Galilea, 31.

⁸² James Dunn, *La llamada de Jesús al seguimiento* (Santander: Sal Terrae, 2001), 103-148.

⁸³ Olegario González de Cardedal, *Cristología* (Madrid: BAC, 2001), 160.

prometido (Lc. 24,48-49)⁸⁴, llevando adelante la misión del Padre: «Recibid el Espíritu Santo. A quienes les perdonéis los pecados les quedan perdonados» (Jn 20,21-22)⁸⁵.

En el contexto pascual la misión se proyecta con un alcance universal⁸⁶: la misión de Jesús, enviado del Padre, es la misión encomendada a sus discípulos (Jn 17,18). Por eso, en la despedida final, de manera más clara en la Ascensión, Jesús trasmite este encargo misionero para ser llevado a cumplimiento unidos a él⁸⁷: «Y enseñadles a cumplir cuanto os he mandado Yo estaré con vosotros siempre, hasta el fin del mundo» (Mt 28,20). La misión de Jesús no puede estar orientada a los límites de una comunidad o de un pueblo, sino que, a la luz de misterio pascual, abarca a toda la humanidad, y se explicita en la proclamación de la muerte y resurrección de Jesús, la llamada a la conversión y arrepentimiento, y el anuncio de la salvación⁸⁸.

En consecuencia, para los jesuitas existe la certeza que el Espíritu viene a consolidar esta vivencia personal y comunitaria: “El mismo espíritu, que guió al pueblo de Israel en el A.T. y condujo a Jesús a lo largo de su vida en la búsqueda y sumisión a la voluntad del Padre, es el don que el Padre nos ha trasmitido por la exaltación de Jesús”⁸⁹. Este es el Espíritu que guía y gobierna la misión. De ahí que la apertura de cara al futuro de la misión en el sentido del cuarto voto y en permanente comunión con la misión de Jesús, continúa en la misión encomendada por el prepósito general bajo el amparo y comunión con el vicario de Cristo en la Iglesia.

Acogiendo el ideal de misión propio de los jesuitas, Acosta define las misiones desde una perspectiva geográfica y teológica como aquellas salidas y visitas que se hacen a los pueblos para predicar y enseñar el evangelio, en consonancia con el universalismo salvífico, por lo que acentúa repetidamente que el mensaje del Evangelio es dirigido a

⁸⁴ Xavier Leon-Dufour, *Resurrección de Jesús y mensaje pascual* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 1974), 235-236.

⁸⁵ Esquerda, *Teología de la Evangelización*, 158-159.

⁸⁶ Bernard Sesboüé, *Fuera de la Iglesia no hay salvación. Historia de una fórmula y problemas de su interpretación* (Bilbao: Mensajero, 2006), 89.

⁸⁷ Leon-Dufour, 212-214.

⁸⁸ Rafael Aguirre, “La primera evangelización”, en *Evangelización y misión*, ed. Manuel Reus (Bilbao: Universidad de Deusto, 2006), 49.

⁸⁹ Santiago Arzubialde, *Ejercicios Espirituales de S Ignacio. Historia y Análisis*, 2da ed. (Bilbao-Santander: Mensajero – Sal Terrae, 2009), 926.

todas las gentes⁹⁰: “No hay raza ninguna de hombres que esté excluida de la predicación del Evangelio y de la fe”⁹¹. Por ello, se insistió en la capacidad de los indios para participar de la salvación.

1.3. La dimensión espiritual de la misión: de la inspiración bíblica a la ignaciana

La experiencia del Espíritu en las experiencias humanas, no la podemos definir como una experiencia sobre Dios sino como una experiencia de Dios⁹². La experiencia espiritual de Ignacio de Loyola, transmitida en la *Autobiografía*⁹³, coincide de manera sustancial con los elementos esenciales y el programa espiritual propuesto en el libro de los *Ejercicios Espirituales*⁹⁴, escrito para ser tomado como guía que ayude a vivir el encuentro con Dios y para buscar y hallar su voluntad [Ej 1] y, en las *Constituciones*, para consagrarse al servicio de Dios en el seguimiento de Cristo en misión universal.

Sin embargo, tanto en la *Autobiografía* como en el libro de los *Ejercicios* el término *misión* no aparece de manera explícita. La idea de misión estará relacionada con la experiencia espiritual de transformación interior y en el ideal de peregrinación espiritual, pues, Ignacio en su autobiografía se refiere a sí mismo como peregrino⁹⁵. Este proceso interior y posterior determinación de vivir buscando la voluntad de Dios, será el germen de un nuevo modo de comprender el llamado a la misión y de buscar a otros para que se unieran⁹⁶. Ignacio, convertido en peregrino, desde Manresa a Jerusalén, de Barcelona a París, fue tejiendo una red de relaciones y juntando amigos en el Señor que le ayudaron a plasmar este deseo que, finalmente, se hizo realidad con la fundación de una nueva orden religiosa⁹⁷, la Compañía de Jesús.

⁹⁰ Sievernich, “La Misión en la Compañía de Jesús: Inculcación y proceso”, 283.

⁹¹ José de Acosta, *De procuranda Indorum Salute. Pacificación y colonización*, vol. II (Madrid: CSIC, 1984), 74.

⁹² Karl Rahner, *Dios, amor que desciende. Escritos espirituales*, ed. José A. García (Santander: Sal Terrae, 2008), 71.

⁹³ FNI, *Autobiografía. Acta Patris Ignatii scripta a P. Lud. González da Cámara 1553/1555* (Roma, 1943).

⁹⁴ *MI Exercitia Spiritualia Sancti Ignatii de Loyola et eorum directoria*. Madrid, 1919.

⁹⁵ Sievernich, “La Misión en la Compañía de Jesús: Inculcación y proceso”, 267.

⁹⁶ Manuel Ruiz Jurado, *A la luz del carisma ignaciano. Estudios sobre Ignacio de Loyola y la Compañía de Jesús* (Madrid – Santander – Bilbao: UP Comillas – Sal Terrae – Mensajero, 2015), 217.

⁹⁷ Ignacio de Loyola, “Autobiografía”, en *El Peregrino*, 25-102.

1.3.1. De la experiencia espiritual de Ignacio a la Compañía de Jesús

Algunos rasgos fundamentales de la personalidad de Ignacio de Loyola nos permiten comprender, en cierta medida, este proceso interior que lo llevaron a orientar su vida al servicio de un solo Señor. Como hombre de su tiempo, al servicio de la casa de Velázquez de Cuellar (1507-1516) y del Duque de Nájera (1517)⁹⁸, Ignacio fue movido por el deseo de ganar honra y honor, y estos fueron los motores que orientaron su vida. En el proceso de su conversión, al cambiar de vida, estos deseos se convertirán en una doble convicción: servir al Señor y ayudar a las almas⁹⁹ con toda su persona. De este modo, las experiencias personales servirán como modelo e inspiración para transformar y formar la vida de sus compañeros de camino que, luego, se convirtieron en principios y normas de la vida espiritual invocados por los jesuitas y que constituyen la tradición de la Compañía¹⁰⁰.

En efecto, dos autores jesuitas, Catalá¹⁰¹, y Salvat¹⁰², aportan algunas luces que iluminan esta experiencia fundamental que es clave de interpretación de la historia de los jesuitas y de la experiencia misionera de la Compañía de Jesús¹⁰³. Las experiencias espirituales de Ignacio, para ambos autores, señalan un derrotero continuo en la vida del santo que se puede leer desde la escritura del libro de los *Ejercicios* y la *Autobiografía*. Esta ruta que comenzó con la experiencia de Loyola, mientras se recuperaba de su lesión, continuó con la iluminación del Cardoner¹⁰⁴ y se consolidó en la visión de la Storta¹⁰⁵, cuando Ignacio iba camino de su etapa definitiva de Roma¹⁰⁶.

Después de su etapa de conversión en Loyola, cargado por los deseos de emprender una peregrinación a Tierra Santa, de hacer tantas penitencias, ayunos y abstinencias,

⁹⁸ Iñigo Arranz, “Arévalo”, en *DEI*, vol. I, 192-195; L. Fernández Martín, “El hogar donde Iñigo de Loyola se hizo hombre (1506-1517)”, *AHSI* 49 (1980): 21-94; Rogelio García Mateo, “La formación castellana de Ignacio de Loyola y su espiritualidad”, *Manresa* 58 (1986):375-383.

⁹⁹ Jesús Corella, “Génesis de la idea de misión en Ignacio de Loyola. De la llamada a ayudar a las ánimas a la redacción de las Constituciones”, *Revista de Espiritualidad CIS* 24 (1993): 9-28.

¹⁰⁰ Ruiz Jurado, “Espiritualidad de la Compañía de Jesús”, en *A la luz del carisma ignaciano*, 137-138.

¹⁰¹ Ignasi Salvat, “El seguimiento del enviado, experiencia nuclear de Ignacio. La misión”, *Manresa* 63 (1991): 103-123.

¹⁰² Toni Catalá, “El seguimiento de Cristo, enviado y disponible”, *Manresa* 84 (2012): 331-338.

¹⁰³ Salvat, “El seguimiento del enviado”, 103.

¹⁰⁴ *Aut.*, 30.

¹⁰⁵ *Ibid.*, 96.

¹⁰⁶ Salvat, “El seguimiento del enviado”, 120.

Ignacio llegó a Manresa marcado por el fervor del neoconverso¹⁰⁷. En su estancia en Manresa vivió una transformación profunda en su ser más íntimo, por la diversidad de experiencias espirituales que marcaron su vida y el rumbo de su vida¹⁰⁸. Por eso, con la iluminación del Cardoner¹⁰⁹, según Ruiz Jurado, Ignacio no sólo recibió abundante claridad y conocimiento sobre las cosas espirituales y humanas, sino que, también, recibió y acogió el germen sobrenatural de Dios sobre su propia vocación¹¹⁰. Luego de esta experiencia, el peregrino comenzó a escribir sus ejercicios y va a delinear el método que dará forma y contenido al libro de los *Ejercicios Espirituales*, que es la base para entender y vivir la espiritualidad Ignaciana¹¹¹.

En este proceso interior, como un continuo en la experiencia espiritual, la visión de la Storta¹¹² constituirá la concretización de los rasgos y actitudes espirituales de Jesús que habían de sellar en él y a su obra: servicio sin reservas, en pobreza y humillaciones, en obediencia total al Padre, en la ayuda para la salvación y santificación de las almas¹¹³. Es decir, que, en este acontecimiento místico, Ignacio tuvo la certeza que Dios Padre le ponía con el Hijo para su servicio. Precisamente, en los ejercicios se pide y se desea ser recibido bajo la bandera de Cristo [Ej 147] para ser configurados internamente, con sus mismos sentimientos y para su seguimiento. Posteriormente, años más tarde, Laínez dirá que, por la devoción al santísimo nombre, tomada en ese evento místico, Ignacio quiso que la congregación se llamase “Compañía de Jesús”¹¹⁴. En consecuencia, en Ignacio, el efecto propio de la visión fue “una conciencia inquebrantable de haber entrado en una

¹⁰⁷ Javier Melloni, “Cardoner”, en *DEI*, vol. I, dir. José García de Castro (Bilbao-Santander: Mensajero – Sal Terrae, 2007)281.

¹⁰⁸ Manuel Ruiz Jurado, *El peregrino de la voluntad de Dios. Biografía espiritual de San Ignacio de Loyola* (Madrid: BAC, 2005), 30.

¹⁰⁹ El Cardoner es el nombre de un pequeño río que pasa por la ciudad de Manresa. En esta ciudad Ignacio pasó casi once meses, desde su salida de Loyola hacia Barcelona, camino de Tierra Santa: del 25 de marzo de 1522 hasta mediados de febrero del siguiente año. Por los textos de la *Autobiografía* sabemos que, cierta vez, mientras Ignacio se dirigía a una Iglesia por el camino que pasa junto al río, “y estando allí sentado, se le empezaron abrir los ojos del entendimiento; y no es que viese alguna visión, sino entendiendo y conociendo muchas cosas [...] y esto con una ilustración tan grande, que le parecían todas las cosas nuevas” [Aut. 30]. Este episodio también es referido por algunos de los primeros compañeros. Javier Melloni, “Cardoner”, 279-286; Melloni, “Manresa”, en *DEI*, vol. II, 1192-1195.

¹¹⁰ Ruiz Jurado, *El peregrino de la voluntad de Dios*, 43.

¹¹¹ Josep Calveras, “La ilustración del Cardoner y el Instituto de la Compañía de Jesús según el P. Nadal”, *AHSI* 25 (1956): 27-54.

¹¹² Mientras estaba de camino a Roma para ponerse a disposición del Papa, Ignacio “sintió tal mutación en su alma y vio tan claramente que Dios Padre le ponía con Cristo, su Hijo, que no tendría ánimo para dudar de esto, sino que Dios Padre le ponía con su Hijo”. *Aut.*, 96.

¹¹³ Ruiz Jurado, *El peregrino de la voluntad de Dios*, 133.

¹¹⁴ *FN I*, 204: Diego Laínez. *Adhortationes in librum examinis. Lectione prima* (2 de julio 1559).

indisoluble comunidad de vida con Jesús, pobre, que es cabeza de la pequeña comunidad y cuyo nombre quiere llevar”¹¹⁵.

1.3.2. *El sentido espiritual de la misión a partir del libro de los Ejercicios*

El libro de los *Ejercicios Espirituales*, como resultado de la experiencia concreta del proceso interior de Ignacio, nos ofrece algunas luces para comprender el sentido del buscar y hallar la voluntad de Dios como horizonte objetivador de la misión¹¹⁶. El texto organizado de manera sistemática ofrece un método y un camino para la búsqueda de la libertad interior que dispone al ejercitante a realizar una orientación definitiva y una opción de vida¹¹⁷, dentro de lo que manda la Iglesia [cf. Ej 170] y cuyo fin es servir a Dios [cf. Ej 169]. Para ello, Ignacio nos propone tres ejercicios que, de alguna manera, son la génesis de la espiritualidad ignaciana cuya característica principal es la misión, en un triple sentido: llamamiento, servicio y envío.

a) *El llamamiento del Rey temporal* [Ej 91-99]¹¹⁸. Ignacio no define este ejercicio como meditación o contemplación, simplemente lo denomina llamamiento. Sin embargo, Jesús es presentado revestido de su condición divina que llama personalmente a la identificación con su persona y, en ese seguimiento, a la tarea por el Reino y desde la participación en su vida misma¹¹⁹. La llamada se convierte en una instancia inapelable profundamente amable y liberalizadora porque “Jesús es un Rey liberal y humano, que va a la par con sus súbditos en los trabajos de la campaña y en el reparto de la victoria”¹²⁰.

En efecto, en este ejercicio aparece el aspecto misionero del Hijo. “Ahí se nos presenta un Cristo misionero, que llama para la misión, y se pide «no ser sordo a su llamamiento» [Ej 91]. [...] alguien que ha sido elegido para ser compañero del Hijo en su misión”¹²¹. Se trata de la llamada que el Señor hace a cada uno, de manera particular, para seguir su

¹¹⁵ Hugo Rahner, *Ignacio de Loyola: el hombre y el teólogo*, ed. José García de Castro (Madrid – Bilbao: UP Comillas – Sal Terrae – Mensajero, 2019), 70.

¹¹⁶ Salvat, “«Ayudar a las ánimas». La misión”, 141.

¹¹⁷ Santiago Madrigal, *Ecclesialidad, reforma y misión* (Madrid: San Pablo – UP Comillas, 2008), 61.

¹¹⁸ “El llamamiento del Rey temporal ayuda a contemplar al Rey Eternal” [Ej 91-99].

¹¹⁹ Arzubialde, 279.

¹²⁰ *Ídem*.

¹²¹ Gabino Uríbarri, “«Siguiéndoos, mi Señor, yo no me podré perder» [De 114]. Líneas maestras de la cristología ignaciana”, en *Dogmática Ignaciana*, ed. Gabino Uríbarri (Madrid: Mensajero – Sal Terrae – Universidad Pontificia Comillas, 2018), 172.

voluntad de conquistar todo el mundo¹²². Esta llamada la podemos comprender en una triple dimensión¹²³:

En primer lugar, se trata de una llamada personal al seguimiento de Cristo: “Quién quiera venir conmigo ha de trabajar conmigo, porque siguiéndome en la pena, también me siga en la gloria” [Ej 95]. Una expresión que se asemeja a la invitación de Jesús a sus discípulos (cf. Jn 12,26); es decir, una llamada que hace del discípulo un misionero que está dispuesto a salir de sí mismo, de la misma manera que la Trinidad Santa se despliega en el encuentro con la creación y en la historia por medio del Hijo enviado para servir en pobreza y humildad¹²⁴, en cada circunstancia histórica, social, religiosa y cultural que se vislumbra con la misión en el nuevo mundo.

En segundo lugar, es una invitación que define su finalidad: “Mi voluntad es conquistar todo el mundo y todos los enemigos, y así entrar en la gloria de mi Padre” [Ej 95]. Esta formulación señala y presenta a Jesucristo como enviado del Padre, por lo que la llamada está situada en el contexto concreto de misión del Hijo enviado por el Padre. Ignacio pretende que los jesuitas entren en contacto y se relacionen con un Dios trinitario que envía a su Hijo para la redención del mundo¹²⁵. “He aquí el asiento radical del ser «enviante y misionero» del mismo Dios, pues de la procesión intratrinitaria se siguen las misiones *ad extra* del Hijo y del Espíritu”¹²⁶.

En tercer lugar, la llamada se presenta en el contexto de universalidad. La llamada y la salvación que se ofrece es para todos, “ver a Cristo nuestro Señor, rey eterno, y delante de todo el universo mundo, al cual y a cada uno en particular llama” [Ej 95]. Por eso, los que más se quieran afectar y señalar en el servicio, harán una oblación de mayor estima y momento¹²⁷: llamada, misión y seguimiento en el servicio. Por eso, los jesuitas desde la fundación de la Compañía de Jesús comprendieron que la vocación a la que se sintieron llamados fue “al servicio de la misión universal”¹²⁸. Precisamente “la elección del

¹²² Arzubialde, 293-295.

¹²³ Salvat, “El seguimiento del enviado”, 111.

¹²⁴ *Ibid.*, 120.

¹²⁵ Uríbarri, “«Siguiéndoos, mi Señor, yo no me podré perder» [De 114]”, 171.

¹²⁶ *Ibid.*, 172.

¹²⁷ Arzubialde, 293.

¹²⁸ Salvat, *Servir en misión universal*, 173. «Si cada fundador lega a la Iglesia una imagen concreta en el espíritu de su Instituto, destacando algunos aspectos de la figura del Salvador, Ignacio reconoce que la

Romano Pontífice como criterio de discernimiento decisivo para sus misiones se hará porque Él es quien conoce mejor lo que conviene al cristianismo universal”¹²⁹ y lo que orientó el carácter misionero.

b) *Contemplación de la Encarnación*¹³⁰ [Ej 101- 109]. Ignacio presenta la encarnación como la respuesta de Dios a la situación histórica del mundo y como “la salida de Dios de sí mismo hacia la situación de desvalimiento de la humanidad, de la que por sí mismo ésta no podía salir”¹³¹. Aquí se busca profundizar en el conocimiento del misterio trinitario, donde el Hijo es enviado para salvar al mundo. La procesión intratrinitaria de la misión del Hijo, es asumida por Ignacio, como cumplimiento de la voluntad divina¹³². De este modo, describe el proyecto trinitario de la historia de la salvación, concebido como descenso encarnatorio de Dios, que se manifiesta en la magnanimidad del amor trinitario a la realidad concreta de las condiciones históricas en la que habrá de desenvolverse¹³³.

En ese sentido, el jesuita se comprende enviado y disponible para la misión como cumplimiento de la voluntad divina y lo hace desde el conocimiento interno de Cristo “para que más le ame y le siga” [Ej 104]. Por eso, la Contemplación de la Encarnación significa dar un paso de la imitación al seguimiento de Cristo¹³⁴. De ahí que la petición señala el objetivo del ejercicio que se explicita en el “le siga”, pero sobre todo porque el conocimiento interno busca profundizar en el corazón del Señor y ese conocimiento penetre en el corazón del orante para ser fuente de un amor más profundo¹³⁵.

Compañía pone de relieve, en su imitación, la misión apostólica de Cristo». Ruiz Jurado, *A la luz del carisma ignaciano*. 141.

¹²⁹ Salvat, *Servir en misión universal*, 173.

¹³⁰ «Existencialmente es la contemplación de la carne de Cristo [...] donde encuentra a Dios, precisamente el Verbo encarnado. Y en los Ejercicios representa teológicamente el inicio de la historia que hay que contemplar, una historia de salvación». Rossano Zas Friz, “Encarnación”, en *DEI*, vol. I, 735-745; Luis Ladaria, “La teología trinitaria fundamento de la espiritualidad ignaciana”, *Manresa* 72 (2000): 321-332.

¹³¹ Arzubialde, 304.

¹³² Catalá, “El seguimiento de Cristo, «enviado y disponible»”, 334.

¹³³ Arzubialde, 305.

¹³⁴ Salvat, “El seguimiento del enviado”, 113.

¹³⁵ *Ídem*.

c) *Meditación de dos banderas*¹³⁶ [Ej 136-148]. En este ejercicio se presentan dos alternativas, dos caminos sobre los cuales se debe elegir: el camino señalado por Cristo bajo su bandera como sumo capitán y Señor, que escoge a tantas personas para ser enviadas por todo el mundo para cumplir su voluntad¹³⁷, y el camino señalado por el mal caudillo. Ignacio nos presenta, también, dos espacios y lugares antitéticos, Jerusalén y Babilonia, donde se sitúa la historia y las personas. Esta demarcación se encuentra dentro de cada persona, dentro de la Iglesia y de la historia del mundo entero¹³⁸. Por eso, la meditación tiene un objetivo, que el ejercitante reconozca los engaños del mal caudillo porque el ser humano se encuentra, “lo quiera o no, atrapado en uno de los dos campos o tal vez escindido entre ambos”¹³⁹.

La meditación de las dos banderas contiene un preámbulo pedagógico para señalar que el proceso de contemplación de la vida de Jesús va en paralelo con la dinámica de elección y opción sobre el estado de vida. Una elección que procura el seguimiento radical del Señor con toda la persona: conocimiento, voluntad y afectividad como fundamentos de la persona humana¹⁴⁰. Se trata, por tanto, de realizar un discernimiento desde un mejor conocimiento interior de Cristo, para poder optar por él en cada elección concreta, y “a favorecer la iluminación de inteligencia y la individuación de la táctica y la lógica de Satanás distinguiéndolas de aquellas de Cristo”¹⁴¹.

En ese sentido, en esta meditación se encuentra como telón de fondo la perspectiva del Reino desde donde se decide la vida; por eso, las dos banderas son los caminos universales que conducen a la salvación o a la perdición. “Son algo así como la dimensión histórico-existencial en que el individuo afirma o niega el Reino de Dios. [...] Las perspectivas de futuro deberán iluminar el proyecto escatológico del Reino y de la humanidad”¹⁴².

¹³⁶ Santiago Arzubialde, “Raíces de la Teología espiritual de las Dos Banderas [EE.136-147]”, *Manresa* 56 (1984): 291-319; Karl Rahner, “Las Dos Banderas”, en *Meditaciones sobre los Ejercicios de san Ignacio* (Barcelona: Herder, 1971), 136-147; José García de Castro, “Érase una vez Dos banderas. Observaciones lingüísticas del texto ignaciano [EE. 136-147]”, *Manresa* 67 (1995): 149-164.

¹³⁷ Salvat, *Servir en Misión Universal*, 50-56.

¹³⁸ Maurizio Costa, “Banderas”, en *DEI*, vol. I, 215.

¹³⁹ Arzubialde, 385.

¹⁴⁰ Salvat, “El seguimiento del enviado”, 115.

¹⁴¹ Costa, “Banderas”, 216.

¹⁴² Arzubialde, 386.

En efecto, para Ignacio es impensable una síntesis o complementariedad entre ambos programas, la bandera de Jesús es la única alternativa que conduce al Reino. Por eso busca que el ejercitante pueda visualizar estas dos realidades: por un lado, el caudillo “en una grande cátedra de fuego y humo, en figura horrible y espantosa” [Ej 140], que llama y reparte a innumerables demonios por todo el mundo, para echar redes y cadenas a las personas sin distinción [Ej 141]. Por otro lado, como el Señor “escoge a tantas personas, apóstoles, discípulos, etc., y los envía por todo el mundo, esparciendo su sagrada doctrina” [Ej 145]. De esta manera, el Señor se dirige a los siervos y amigos que envía, y les comunica el contenido kerygmático de la misión¹⁴³.

En consecuencia, la elección a la que se orienta el ejercitante viene acompañada de la petición de ser recibido bajo la bandera de Cristo. Se trata de interiorizar que no se puede tomar o conquistar la bandera del Señor o, incluso, colocarse de su parte por mucho que lo desea o quiera si no se le concede¹⁴⁴. De ahí el sentido y la importancia del triple coloquio al final del ejercicio: con María, con el Hijo y con el Padre para que se le conceda [Ej 147]. Es decir, que para ser discípulo del Cristo el jesuita deberá pedir y suplicar ser recibido bajo la bandera de la salvación, y que pueda ser capacitado para asumir este misterioso plan divino de amor en pobreza, humillación y humildad¹⁴⁵.

1.3.3. El sentido espiritual de la misión en la naciente Compañía

En la *Fórmula del Instituto*¹⁴⁶ se nos presenta el punto de partida real y concreto de la identidad del que quiere entrar en la Compañía de Jesús. Es decir, el jesuita debe concebirse como “soldado para Dios bajo la bandera de la Cruz, y servir al solo Señor y la Iglesia su Esposa bajo el Romano Pontífice Vicario de Cristo en la Tierra”¹⁴⁷. La Compañía de Jesús no solo necesita de hombres identificados y puesto bajo la bandera de Cristo, “necesita a sus hombres no solo disponibles para aceptar, si se les manda, trabajos

¹⁴³ *Ibid.*, 393.

¹⁴⁴ Costa, “Banderas”, 220.

¹⁴⁵ Arzubialde, 393.

¹⁴⁶ La *Fórmula del Instituto* fue aprobada por Paulo III en la bula que dio origen a la naciente Compañía, en 1540, y ratificado por Julio III en 1550. *Monumenta Constitutionum. Fórmula, Constituciones*, vols. I, II. Roma, 1934.

¹⁴⁷ *FI50* I.

apostólicos de índole asistencial, sino capaces y decididos a trabajar en la viña del Señor”¹⁴⁸.

En ese sentido, las primeras actitudes de los candidatos que quieren formar parte del Instituto son actitudes interiores, espirituales, referidas a la misión que le espera y que están reflejadas en los fines y los medios expresados en la *Fórmula*¹⁴⁹: el provecho de las almas y la propagación de la fe, la obediencia especial al Sumo Pontífice, la observancia de la regla, la pobreza y el régimen de vida. De este modo, la Compañía de Jesús y su espiritualidad están contempladas en el corazón del jesuita, que después de una larga formación, entra en ella con el único propósito de darse entero en amor y servicio al Señor Jesús, y a la Iglesia, su Esposa¹⁵⁰.

Asimismo, las *Constituciones*¹⁵¹ son fruto de una experiencia vivida por los primeros compañeros, que fue reflexionada y después discernida en oración, y que contribuyó a consolidar un cuerpo para la misión¹⁵². No obstante, se le atribuye a la acción providente del Señor la institución de la Compañía: “La Compañía, que no se ha instituido con medios humanos, no puede conservarse ni aumentarse con ellos, sino con la mano omnipotente de Cristo Dios y Señor nuestro”¹⁵³. Por eso, el fin que se pretende en las *Constituciones* es espiritual, en sentido estricto, porque se busca la cooperación con la gracia para ayudar en todo el cuerpo de la Compañía y particulares de ella a su conservación y aumento¹⁵⁴. De este modo, los jesuitas han de cooperar con la providencia para mantenerla y aumentarla: “más que ninguna exterior constitución, la interior ley de la caridad y amor que el Espíritu Santo escribe e imprime en los corazones ha de ayudar para ello”¹⁵⁵.

Por consiguiente, las *Constituciones* orientan al jesuita a la consagración personal, primero, y corporativo, después, “inspirada por la recreación de una imagen, la vida a la

¹⁴⁸ Jesús Corella, “Fórmula del Instituto”, en *DEI*, vol. I, 894.

¹⁴⁹ *FI40*.

¹⁵⁰ Corella, “Fórmula del Instituto”, 893.

¹⁵¹ *MCo* II. Constitutionum, textus a (1547-1550), 129-257; Constitutiones cum declarationibus, textus a (1550), textus b (1556), 259-727. El texto utilizado para las citas textuales es *Constituciones de la Compañía de Jesús. Normas Complementarias* (Bilbao – Santander: Mensajero -Sal Tarrae, 1995).

¹⁵² André de Jaer, *Formar un cuerpo para la misión. Lectura sapiencial de las Constituciones de la Compañía de Jesús* (Bilbao – Santander: Mensajero – Sal Terrae, 1998), 26.

¹⁵³ *Const.*, [812].

¹⁵⁴ Carlos Coupeau, “Constituciones”, en *DEI*, vol. I, 437.

¹⁵⁵ *Const.*, [134]. Proemio de las Constituciones.

apostólica del grupo de amigos”¹⁵⁶. En ese sentido, lo que se pretende alcanzar es la integración al cuerpo de la Compañía para responder a la misteriosa iniciativa divina y cooperar con la obra de Cristo. Como los primeros compañeros descubrieron a Dios a través del prisma de su acción, las *Constituciones* consideran la santificación como cooperación y servicio. “En efecto, tal es el significado del nombre de Jesús que la Compañía lleva como colectivo y que la convierte en un cuerpo apostólico frente al *opus Dei* monacal o la itinerancia mendicante”¹⁵⁷, con una orientación de servicio en misión universal, al que de manera reiterada se refiere mediante el binomio: la gloria de Dios y la salvación de los hombres¹⁵⁸.

En ese sentido, la Compañía de Jesús se funda con el propósito de llegar a toda la humanidad para procurarles la salvación, ya que es voluntad de Dios que todos se salven. Por eso, las *Constituciones* nos muestran que la Compañía es un cuerpo apostólico que en su deseo de seguir e imitar a Cristo Salvador tiene por objetivo buscar la salvación a través del servicio divino¹⁵⁹, cooperando con la misión de la Iglesia de Cristo.

En consecuencia, si en el texto de los *Ejercicios* se encuentra una estructura cristológica; en la *Formula del Instituto* y las *Constituciones* se decanta la acción del Espíritu, que Ignacio ha hecho propia y que ha orientado la misión de la Compañía. De ahí que, el sentido trinitario de la misión no aparece únicamente en la misión del Hijo, enviado por el Padre, y en la misión de los apóstoles explicitada en los *Ejercicios*, sino que la dimensión pneumatológica¹⁶⁰ está presente en la vida misma y en la misión de la Compañía de Jesús.

Por esta razón, todas las cuestiones tratadas en las *Constituciones* fueron puestas por Ignacio delante de Dios, en la oración y en la celebración de la misa, para su confirmación¹⁶¹: “Hice oración a nuestra Señora, después al Hijo y al Padre para que me diese su Espíritu para discurrir y para discernir [...] El Padre y el Hijo enviando su espíritu

¹⁵⁶ Coupeau, “Constituciones”, 444.

¹⁵⁷ *Ibid.*, 439.

¹⁵⁸ Gerardo Aste, “La gloria de Dios y la salvación del hombre”, en *Manresa* 65 (1993): 233-250.

¹⁵⁹ *Ibid.*, 248.

¹⁶⁰ Para una mayor ampliación del tema. José María Lera, *La pneumatología de los Ejercicios Espirituales* (Madrid – Santander – Bilbao: UP Comillas – Sal Terrae – Mensajero, 2016).

¹⁶¹ de Jaer, 27.

confirman tal misión”¹⁶². En la redacción de las *Constituciones*, Ignacio buscó la certeza interior que cada punto concreto servía a la misión confiada por Dios a la Compañía y a la manera de vivir el Evangelio; esto también supuso, una constante actitud de búsqueda de la voluntad de Dios y, por ello, no dudó en revisarlas y corregirlas a la luz de los acontecimientos históricos¹⁶³.

1.4. La dimensión eclesiológica ignaciana de la misión

El carácter eclesial de la misión en la Compañía de Jesús tiene como punto de partida la decisión de los primeros compañeros en 1534, en Montmartre¹⁶⁴, de presentarse al Papa como alternativa al viaje a Jerusalén. Ignacio mismo nos cuenta que en aquel entonces ya habían decidido lo que iban hacer: “Si no obtuviesen el permiso para permanecer en Jerusalén, volverían a Roma y se presentarían ante el Vicario de Cristo, para que los emplease donde considere que fuese mayor gloria de Dios y provecho de las almas”¹⁶⁵. Queda clara la idea que el grupo no contemplaba la decisión de separarse, sino la de trabajar juntos para el provecho de las almas. El texto de Polanco¹⁶⁶ expresa mejor esta intención:

«Todos pronunciaron el voto simple de dedicarse enteramente en pobreza perpetua [...] y de procurar la salvación de los prójimos, y de marchar a Jerusalén en el tiempo conveniente. Pero si en un año no pudieran ir, o llegando allí no les fuera permitido permanecer en Tierra Santa [...] no podían conseguir lo que ellos deseaban de ayudar a los infieles y una vida entregada en honor de Cristo, entonces hicieron voto que se presentarían al sumo pontífice, vicario de Cristo para que los enviase y los dedicase según su juicio, donde ellos pudiesen aprovechar los prójimos para gloria de Dios»¹⁶⁷.

¹⁶² *De*, 15.

¹⁶³ de Jaer, 27.

¹⁶⁴ Montmartre es una colina a las afueras de París. En la mañana del 15 de agosto de 1534, siete estudiantes de diversas procedencias y edades: Ignacio de Loyola, vasco de 43 años; Pedro Fabro, saboyano de 28; Francisco Javier, navarro de 28; Simón Rodríguez, portugués de 23; Diego Laínez y Alfonso Salmerón, amigos de Castilla con 22 y 19 años respectivamente; y Nicolas de Bobadilla, castellano 25, hicieron voto de vivir en pobreza y marchar a Jerusalén para empeñarse en la salvación de las almas. Si después de esperar por un año en Venecia no pudieran embarcarse, quedarían libres del voto a Jerusalén y se presentarían al Papa [*Aut.*, 85]. Philippe Lécivain, “Montmartre” en *DEI*, vol II, 1287-1291.

¹⁶⁵ *Aut.*, 85.

¹⁶⁶ «Entre los años 1547-48 trabaja también el *Sumario de las cosas más notables que a la institución y progreso de la Compañía* toca, conocido como el *Sumario Hispánico*». José García de Castro, *Polanco. El humanismo de los jesuitas (1517-1576)*, 121.

¹⁶⁷ Alfonso de Polanco, *Vida de Ignacio de Loyola*, ed. Javier Alonso (Madrid – Santander -Bilbao: UP Comillas – Sal Terrae – Mensajero, 2021), 123; *FN I*, Sum., [55] “De origine et progressu Societatis Iesu auctore P. Joanne de Polanco”, 184.

En efecto, este deseo se concretizó en el mes de noviembre de 1538 cuando se presentaron ante el Papa, que aceptó con buen agrado este ofrecimiento¹⁶⁸. Fabro consideró esta decisión y disposición como fundamento de toda la Compañía: “nos hemos consagrado al Sumo Pontífice, en cuanto él es Señor de la mies universal de Cristo; y le hemos expresado en este ofrecimiento que estamos preparados para todo lo que él decida de nosotros en Cristo”¹⁶⁹.

De esta manera, mientras el grupo de compañeros se encontraban en Roma, el papa Paulo III envió en misión a Siena a dos de ellos: Pascasio Broët y otro compañero de su elección¹⁷⁰. Esta dispersión inminente para cumplir los encargos del Papa fue la ocasión para preguntarse si a pesar de la dispersión no deberían mantenerse unidos y de qué forma. “Se cuestionaba su existencia como grupo dedicado al trabajo apostólico, no el objetivo de trabajar apostólicamente¹⁷¹. Por eso, en las deliberaciones de 1539 se abre un proceso de discernimiento para definir el futuro del grupo, donde finalmente decidieron permanecer unidos bajo la obediencia de uno de ellos. A partir de ese momento, tal como lo describe Bertrand, “se saben y se sienten «hombres de iglesia»”¹⁷², por lo cual, decidieron profundizar su compromiso ofreciendo un voto especial de obediencia al Papa, en virtud de ser el vicario de Cristo, para ser enviados a cualquier parte.

En efecto, este voto quedó recogido en la *Formula del Instituto* aprobada por Paulo III en la bula que dio origen a la naciente Compañía, en 1540, y ratificado por Julio III en 1550¹⁷³. Este sentido eclesial de servicio a la Iglesia quedó expresado en el lenguaje de las dos banderas: militar “para Dios bajo la bandera de la cruz”¹⁷⁴, y centrará su finalidad en “servir al Señor y a la Iglesia su Esposa bajo el Romano Pontífice Vicario de Cristo en la tierra”¹⁷⁵. De este modo, la vocación en misión universal quedará integrado en el servicio de la Iglesia universal, Esposa de Cristo.

¹⁶⁸ Osuna, 128.

¹⁶⁹ *MFab*, 498: Memoriale [18].

¹⁷⁰ *MBr* 201-203: Pedro Caraffa a Paschasio Broëto (Roma, 19 marzo 1539).

¹⁷¹ Joseph Conwell, “Deliberaciones 1539”, en *DEI*, vol. I, 550.

¹⁷² Dominique Bertrand, *La política de san Ignacio de Loyola. El análisis social* (Bilbao – Santander: Mensajero – Sal Terrae, 2003), 139.

¹⁷³ Corella, “Formula del Instituto”, 91-901.

¹⁷⁴ *FI40* I.

¹⁷⁵ *FI50* I.

Sin embargo, según Madrigal, citando a Schneider, los dos escritos que presentan y contienen un mayor sentido eclesiológico son las reglas para sentir con la Iglesia [cf. Ej 352-370] y la carta al Negus de Etiopía de 1555¹⁷⁶, que contiene el problema teológico del primado de Roma y la unidad de la Iglesia¹⁷⁷. Por un lado, las reglas responden a la preocupación de Ignacio a los problemas de su tiempo, en concreto a la situación creada por el cisma luterano y la reforma católica, que precisaba de una toma de postura pro-Iglesia. Estas reglas son, según O'Malley, una afirmación de actitudes que conducen tanto a una práctica pastoral como a la aceptación de algunos valores religiosos¹⁷⁸. Para la mayoría de los comentaristas las reglas son del discernimiento eclesial¹⁷⁹ y deben ser consideradas del discernimiento de cuarta semana. Sin embargo, la experiencia de los primeros jesuitas orienta que estas reglas son un elemento esencial que sitúan a permanecer en comunión como condición para una reforma eclesial sin ruptura¹⁸⁰.

Por otro lado, en la carta al Negus de Etiopía la dimensión eclesiológica queda reflejada “en el hecho de ser y de conservar el nombre de «sede apostólica»”¹⁸¹ en la iglesia de Roma. “Identifica la Iglesia de Cristo en la Iglesia universal bajo la autoridad de la sede apostólica. Ella es la Iglesia católica. Las otras se hallan en situación de cisma”¹⁸². Por eso, en su perspectiva histórica, la Iglesia verdadera de Cristo pervive en su realización en la *ecclesia romana*, en cuanto evoca la idea de universalidad y de pureza de la fe¹⁸³. Por eso, Ignacio va a dejar plasmada en las *Constituciones*, en la parte séptima una eclesiología misionera: “La misión ha hecho a la Compañía y la Compañía se ha hecho Iglesia”¹⁸⁴, porque el ideal de consagración de los jesuitas “a mayor gloria de Dios y salvación de las ánimas”, pretende reflejar ante todo la vida apostólica, individual y comunitaria, que entiende un modo de ser y hacer Iglesia¹⁸⁵.

¹⁷⁶ *Epp* VIII, 460-467: Ignacio a Claudio abassiae regi (Roma, 23 febrero 1555); 467-476 (copia) (Roma, 16 febrero 1555). “Al Negus Claudio de Etiopía”, en *Obras Completas de Ignacio de Loyola*, ed. Ignacio Iparraguirre (Madrid: BAC, 1963), 902-908.

¹⁷⁷ Madrigal, *Eclesialidad, reforma y misión*, 308.

¹⁷⁸ John O'Malley, *Los primeros jesuitas* (Bilbao – Santander: Mensajero – Sal Terrae, 1993), 69.

¹⁷⁹ Kolvenbach, “Pensar con la Iglesia después del Vaticano II”, *Manresa* 77 (2005): 403-410; Arzubialde, 917; Pedro Leturia, “Sentido verdadero en la Iglesia militante”, *Gregorianum* 23 (1942): 137-168.

¹⁸⁰ Santiago Madrigal, *Estudios de eclesiología ignaciana* (Madrid - Bilbao: Universidad Pontificia de Comillas – Desclée de Brouwer, 2002), 133.

¹⁸¹ *Ibid.*, 130.

¹⁸² *Ibid.*, 131.

¹⁸³ *Ídem.*

¹⁸⁴ Madrigal, *Eclesialidad, reforma y misión*, 309

¹⁸⁵ *Ídem.*

En efecto, este modo de entender y ser Iglesia, en disponibilidad y fidelidad creativa, lo encontramos en la génesis de la provincia jesuita del virreinato del Perú en su misión evangelizadora:

- a) En la disposición para enviar misioneros comprometidos con la misión evangelizadora de la Iglesia en los nuevos contextos¹⁸⁶.
- b) Acogiendo, colaborando y siguiendo las disposiciones de la Iglesia local promovidas a través de las instrucciones del obispo local¹⁸⁷ y los concilios celebrados en el virreinato¹⁸⁸.
- c). Siendo fieles a la misión y al carisma del Instituto, sobre todo, cuando se suscitaron las controversias con el virrey Toledo, tal como lo manifiesta el padre Mercuriano a los jesuitas del Perú:

«Grande y particular consuelo me ha dado Dios nuestro Señor con entener que [...] metáis en execusión lo que prometisteis, viniendo a esta mínima Compañía y que con grande corazón os empleáis en essa tan espaciosa viña occidental. [...] Dios nuestro Señor os ha enviado a esas partes tan remotas, para ganar las almas y dejar la puerta más abierta a los otros que después seguirán vuestras pisadas con la divina gracia. [...] tenga la rienda en la mano ni se desmande de lo que pide el propio Instituto, fuera del cual no se puede sino errar y desviar del camino que va derecho al fin de nuestra vocación. [...] cumpliéndose con las Constituciones de nuestro Padre Ignacio, de sancta memoria»¹⁸⁹.

- d) Desplegando todos los esfuerzos y recursos para desarrollar la labor evangelizadora, dando testimonio de entrega en el trabajo pastoral, en el servicio de la educación, en el ejercicio de sus ministerios y en toda la labor evangelizadora¹⁹⁰.

¹⁸⁶ Desarrollado y descrito en: véase el capítulo 3, apartado 3.3.2. *La misión del virreinato del Perú y primeros viajes*.

¹⁸⁷ Véase el capítulo 2, apartado 2.3.1. *Las instrucciones de fray Jerónimo de Loayza*; 2.3.2. *Primer concilio de Lima (1551-1552)*; 2.3.3. *Segundo concilio de Lima (1567-1568)*.

¹⁸⁸ «un Concilio provincial se hizo en la Ciudad de los Reyes, donde los Obispos y letrados de todas Religiones han hecho unos decretos y modo que parece pío y seguro; y seguir lo del Concilio provincial es suficiente causa para que nadie se escandalize de nosotros, y nosotros quedemos seguros» *MPer I*, 176: Ruiz del Portillo a Francisco de Borja (Cartagena, 2 enero 1568).

¹⁸⁹ *MPer II*, 313-317: Mercuriano a los jesuitas del Perú (Roma, 25 junio 1577).

¹⁹⁰ Marzal, 85.

En definitiva, siendo fieles al mandato de Jesús de ir a todas partes (cf. Mt, 28,18), presente en la naturaleza misma de la Iglesia¹⁹¹, la actividad misionera de los jesuitas en el virreinato del Perú expresa de la mejor manera la vocación a la misión universal de la Iglesia. En ese sentido, la acción evangelizadora de la Iglesia, que continua por medio de los sucesores de los apóstoles, encuentra una nueva expresión con la participación de los jesuitas en la que se resalta la disponibilidad universal y misionera, siendo esta una congregación pionera de las misiones universales¹⁹² en el siglo XVI.

En consecuencia, los jesuitas enviados a las indias españolas encarnan, en cierta medida, el ideal propuesto por Ignacio al final de los Ejercicios: “Servir a Dios nuestro Señor por puro amor” [Ej 370]. Y este amor será reflejado en este modo propio de concebir la misión que “apunta hacia el desinterés del puro amor de la vida filial por la identificación con la disponibilidad de Jesús en su condición de «enviado» por el Padre a la misión”¹⁹³. Por eso, los misioneros jesuitas se servirán de todos los medios disponibles a su alcance para mantenerse y perseverar en fidelidad al servicio de Dios, sabiendo que la misión es un proceso que se sostiene y se funda por el impulso del Espíritu de Jesús.

Conclusiones

El envío de jesuitas a muy diversas partes del mundo para realizar la labor evangelizadora de la Compañía de Jesús trajo como consecuencia el uso frecuente del término *misión*, al interior del Instituto, para definir el servicio a Dios en disponibilidad y movilidad universal. De ahí que encontramos sus raíces en la espiritualidad ignaciana usado en un triple sentido: personal, operativo y geográfico. Por eso, para la realización de la labor encomendada en el virreinato del Perú, los jesuitas recibieron un envío personal y comunitario para desempeñar una tarea, una misión y en un determinado territorio.

El uso del vocablo *misión* encuentra su contenido y fundamento teológico y bíblico en el envío de Dios para llevar el mensaje divino a su pueblo elegido; en el misterio trinitario

¹⁹¹ Juan Esquerda, *Espiritualidad misionera*, (Madrid: BAC, 1973), 105.

¹⁹² Karl Müller, “Problemas Teológicos Fundamentales”, en *La misión de la Iglesia*, dir. Horst Bürkle (Valencia: EDICEP, 2002), 97.

¹⁹³ Arzubialde, 946-947.

revelado en la Encarnación y cumplimiento pascual del Hijo, enviado para llevar a cumplimiento la misión salvífica del género humano; y en el mandato misionero de Jesús a sus discípulos con un contenido universal de salvación y con la fuerza del Espíritu Santo. En ese sentido, los jesuitas encarnan, en cierta, medida el ideal del seguimiento de Jesús enviado por el Padre, plasmado en la disposición de los jesuitas al Papa y en el sentido del cuarto voto, que continua, con la misma fuerza, en la misión encomendada por el preposición general.

La vida de Ignacio y su experiencia espiritual, que se encuentra reflejada en los diversos escritos y documentos que forman parte del corpus ignaciano, encierran el carácter misionero que inspiró la Compañía de Jesús. Por esta razón, todo jesuita se incorpora al cuerpo misionero de la Compañía a través de la práctica de los *Ejercicios*, la lectura de la *Autobiografía* y la interiorización de las *Constituciones* para responder a las situaciones históricas concretas en la práctica del discernimiento para en todo amar y servir.

La espiritualidad del jesuita, vivida y profundizada en su integración al Instituto, es continuadora de la misma misión recibida, confirmada y ligada íntimamente a la vocación misionera de la Compañía de Jesús desde una perspectiva universal. Por esta razón, los jesuitas en el virreinato del Perú han entendido que forman parte de un mismo cuerpo, unidos en un modo propio de proceder, siendo fieles al carisma. Los jesuitas, en consecuencia, harán uso de todos los medios disponibles para ser fieles al mandato misionera, en fidelidad creativa, al servicio de Dios y a la Iglesia.

Bajo los principios de movilidad y disponibilidad, la labor misionera de los jesuitas en el virreinato del Perú está en sintonía con la vocación a la misión universal de la Iglesia. Por eso, la dimensión eclesiológica de la misión encuentra una nueva expresión con la participación de la Compañía de Jesús en los nuevos contextos de evangelización de la Iglesia, en la que se pone de manifiesto la actividad pionera de las misiones universales de los jesuitas en el siglo XVI. Una presencia activa y dinámica que pone de manifiesto la guía y fuerza del Espíritu que dirige la Iglesia en todo tiempo y lugar.

CAPÍTULO 2

Los inicios en la evangelización del virreinato del Perú

Introducción

Durante la primera mitad del siglo XVI se inició la evangelización de los territorios de América del sur, concretamente, en los antiguos territorios del Imperio Incaico, a partir de la llegada de los españoles en 1532¹. Esta primera etapa estuvo marcada por una serie de acontecimientos que sentaron las bases de la Iglesia católica en el virreinato del Perú y que tuvo gran influjo en el proceso evangelizador en las indias occidentales. Este proceso estuvo señalado por las políticas de la corona española en sintonía con las perspectivas de la Iglesia que propiciaron una colaboración entre la autoridad civil y eclesiástica a fin de impulsar el proceso de expansión, organización y evangelización de los territorios conquistados.

En ese sentido, para disponer de una mirada general del proceso evangelizador, el presente capítulo se ha dividido en cuatro puntos para que, de manera cronológica y progresiva, podamos conocer los hitos más importantes. En el primer punto se hace una descripción general de los inicios del virreinato del Perú como entidad político-administrativa de la corona española. Luego, de manera breve, se hace una descripción de las primeras etapas del proceso colonizador y evangelizador. El tercer punto trata sobre

¹ Julián Heras, “La evangelización Fundante (Siglo XVI)”, en *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*, vol. II, dir. Pedro Borges (Madrid: BAC, 1992), 507.

los primeros documentos eclesiales para la organización e impulso evangelizador de la iglesia peruana. Y, en el cuarto punto se da una visión general de la relación jurídico legal entre la corona española y la Iglesia.

2.1. El virreinato del Perú en sus inicios: descripción general (1532-1568)

La llegada a América por parte de españoles y portugueses trajo como consecuencia la conquista de nuevos territorios y el inicio de un intenso proceso de organización y evangelización². Parece estar admitido por parte de historiadores y académicos que los reinos de España y Portugal, mientras realizaban el proceso de conquista y dominio de territorios en beneficio propio, apoyaron y promovieron la evangelización, estableciendo que el objeto primordial de las conquistas era la propagación de la fe católica³. Uno de esto vastos territorios en las Indias occidentales sometido y anexado a la corona española fue el territorio del Imperio Inca⁴.

El proceso de conquista y colonización comenzó en 1524, con la preparación y organización de las expediciones al Perú, por parte de Francisco Pizarro, Diego de Almagro y el sacerdote Fernando de Luque. Francisco Pizarro, que fue el encargado de cumplir con este propósito, realizó dos primeros viajes entre 1524 y 1526 que fracasaron

² Para una ampliación del tema véase: Manuel Lucena, *El descubrimiento y fundación de los reinos ultramarinos hasta fines del siglo XVI*, (Madrid: Ediciones RIALP S.A., 1982).

³ Ricardo García-Villoslada y Bernardino Llorca, *Historia de la Iglesia Católica*, vol. III (Madrid: BAC, 1967), 978.

⁴ “Imperio Incaico o Tahuantinsuyo”, se fundó aproximadamente en el siglo XIII por la unificación de las tribus preincaicas de los alrededores del Cuzco. Se desarrolló en los Andes de América del sur entre los siglos XV y XVI en que llegó a extenderse por los territorios de la actual Colombia, Ecuador, Perú, Bolivia, Chile y Argentina. El Imperio estuvo dividido en cuatro regiones o suyos: Chinchaysuyo, al norte; Collasuyo, al sur; Antisuyo, al este; y Contisuyo, al oeste; cuya capital fue el Cuzco donde residía en Inca. Fue una sociedad jerárquica y a la cabeza se encontraba el Inca, que era el gobernante; la realeza formada por la familia del Inca; la nobleza compuesta de dos grupos: la nobleza de sangre, miembros de la familia del Inca, y la nobleza de privilegios, miembros de la burocracia. A la base se encontraba el pueblo o ayllu compuesto por hatun runas (campesinos), mitimaes (grupos llevados a otras regiones para colonizar) y yanaconas (servidores del Inca). Su declive comienza en 1523, a causa del enfrentamiento entre Huáscar y Atahualpa por la sucesión del trono en el que Atahualpa fue erigido Inca. En 1532, con su captura y muerta a manos de Francisco Pizarro, en Cajamarca, se inicia la conquista y dominio de los territorios para formar parte de la corona española. Véase: María Rostworowski, *Tahuantinsuyu. Historia del Imperio Inca* (Madrid: Punto de Vista Editores, 2016).

en el intento⁵. Fue a partir del tercer viaje, realizado en 1531, que inicia el proceso de conquista con la captura y muerte del Inca Atahualpa en la ciudad de Cajamarca, en 1533⁶.

A partir de entonces, se sucedieron una serie de enfrentamientos sangrientos entre las huestes españolas y los príncipes incas por la defensa y sometimiento de los territorios conquistados. El avance y conquista del territorio incaico fue creciente y progresivo por la colaboración de los aliados, que habían librado la guerra civil contra Atahualpa, y otras etnias vasallas de los incas⁷. Luego de conquistar el Cuzco, la capital del imperio, se suscitaron una serie de luchas internas que trajo consigo una guerra sangrienta, entre pizarristas y almagristas, que llevó a la decapitación de Diego de Almagro, en 1538, y el asesinato de Francisco Pizarro, en 1541, que complicó el proceso colonizador y evangelizador⁸.

Sobre la base de los territorios del gran Imperio Incaico, en 1542, se crea el virreinato del Perú, el territorio ultramarino más grande de la corona española⁹, y comprendía a territorios que actualmente corresponden a Perú, Bolivia, Ecuador, Chile, Argentina, Colombia, Panamá, Uruguay y Paraguay. Lima, la llamada Ciudad de los Reyes, fundada por Francisco Pizarro en 1535¹⁰, se convertirá en la capital del virreinato. Hasta mediados del siglo XVI el virreinato del Perú vivió una serie de marchas y contramarchas por causa

⁵ El primer viaje al sur de América fracasó por las hostilidades de los indígenas al llegar a territorios del norte de la actual Colombia, que le impidieron avanzar en sus intenciones. En el segundo viaje llegaron hasta las costas de Ecuador, en la que se encontraron con una embarcación proveniente de Tumbes, en el Perú, y se informaron de la riqueza de estos territorios. Por falta de efectivos, la escasez de recursos y la falta de apoyo del gobernador Pedro de los Ríos, regresaron a Panamá. “Francisco Pizarro González”, en *Diccionario Bibliográfico Español*, 15 de enero 2021. Obtenido de: <http://dbe.rah.es/biografias/9825/francisco-pizarro-gonzalez>; Raúl Porras, *Pizarro, el fundador* (Lima: Universidad Ricardo Palma, 2016); Manuel Ballesteros, *Francisco Pizarro* (Madrid: Ediciones Quorum, 1987).

⁶ «Ni cuando Pizarro estuvo por primera vez en el Perú en 1526, ni con ocasión del segundo viaje llevaba consigo ningún sacerdote [...] Muerto Atahualpa en 1533, fray Vicente Valverde vino a España a traer al Emperador la parte correspondiente al Tesoro Real del botín obtenido en la campaña» Antonio Ybot León, *La Iglesia y los Eclesiásticos españoles en la empresa de Indias* (Barcelona: Salvat Editores, S.A, 1954), 442.

⁷ Patricia Seed, “La conquista de América 1500-1650”, en *Historia de la Guerra*, ed. Geoffrey Parker (Madrid: Ediciones Akal, 2010), 144-145; José Antonio del Busto, *La Conquista del Perú* (Lima: El Comercio, 2011).

⁸ Para una mayor ampliación del tema véase: Fernando Armas, *La cristianización en el Perú (1532-1600)* (Sevilla: CSIC, 1953).

⁹ «Al alborear del siglo XVI, el gran Perú tenía sus límites comunes con los del imperio incaico y aún más dilatados [...] con una extensión de unos siete millones de kilómetros cuadrados» Antonio Egaña, *Historia de la Iglesia en la América española: desde el descubrimiento hasta comienzos del siglo XIX* (Madrid: BAC, 1966), 30-31.

¹⁰ Antonio Egaña, “Introducción General”, en *MPer I*, 28; Manuel Lucena, *El descubrimiento y fundación de los reinos ultramarinos hasta fines del siglo XVI*, 525-562.

del caos administrativo, fruto de los intereses entre los conquistadores, y la puesta en cuestión del reparto de las tierras conquistadas.

Asimismo, con la llegada al Perú del virrey don Francisco de Toledo¹¹, en 1568, se estableció un nuevo marco administrativo que contemplaba una serie de medidas como el censo tributario, el censo de las poblaciones indígenas, el registro de recursos naturales, el censo del personal de la corona y de los miembros de la Iglesia presentes en el virreinato. Estas medidas propiciaron el despegue económico y la influencia del virreinato en las políticas de la corona¹². En este proceso de consolidación y organización de los nuevos territorios estuvieron presentes, desde sus inicios, los miembros de la Iglesia Católica representados por los sacerdotes seculares¹³ que acompañaron el proceso de conquista, y las órdenes religiosas que establecieron sus territorios de evangelización¹⁴.

2.2. Las tres primeras etapas en el proceso colonizador y evangelizador

Desde sus inicios, el proceso de conquista y colonización, en los territorios del Imperio Incaico, discurre unido al proyecto de evangelización en las Indias Occidentales. En estos primeros pasos, que algunos investigadores han llamado de evangelización fundante¹⁵, la presencia de la Iglesia y del Estado es conjunta, más que en cualquier otro lugar, y le

¹¹ Francisco Álvarez de Toledo (Oropesa 1515 –Escalona 1582) fue el quinto Virrey del Perú. En opinión de la mayoría de los historiadores fue el gran artífice de organizar el gran territorio por medio de instituciones, sobre las que recaía el gobierno y la administración del territorio, y de un adecuado marco legal que afianzo la presencia de la corona española. Estuvo al servicio del Rey Calos V en diversas misiones de la corona. Conoció el asunto de los indios en Hispanoamérica cuando Fray Bartolomé de las Casas defendió, ante una junta de teólogos, el texto de Brevísima relación de la destrucción de las Indias, en Valladolid. “Francisco de Toledo y Figueroa”, en *Diccionario Biográfico Español*, 15 de enero 2021. Obtenido de: <http://dbe.rah.es/biografias/8724/francisco-de-toledo-y-figueroa>. Primitivo Tineo, “La evangelización del Perú en las instrucciones entregadas al Virrey Toledo (1569-1581)”, en *Evangelización y Teología en América (siglo XVI)*, coord. Josep-Ignasi Saranyana et al. (Pamplona: Universidad de Navarra, 1990), 273-295; León Gómez, *El virrey del Perú don Francisco de Toledo* (Toledo: Instituto provincial de investigaciones y estudios toledanos – Diputación de Toledo, 1994).

¹² Wenceslao Soto, *Alonso de Barzana (1530-1597), el Javier de las Indias Occidentales* (Bilbao: Mensajero, 2018), 123.

¹³ Constantino, Bayle, *El clero secular y la evangelización en América* (Madrid: CSIC- Instituto Santo Toribio de Mogrovejo, 1950).

¹⁴ Ybot León, 447.

¹⁵ Javier del Río, *La Iglesia naciente en Perú. Aspectos eclesiales y eclesiológicos de la evangelización fundante en tiempos de los primeros concilios limenses (1551-1600)* (Roma: Pontificia Universidad Gregoriana, 2001); Carlos Vizueté, “La Iglesia peruana después de Trento”, en *El Perú en época de Felipe II* (Madrid: Estudios Superiores del Escorial San Lorenzo de El Escorial, 2014), 158.

confirió una nueva identidad a los territorios y culturas ultramarinos de la corona española.

Este particular proceso conjunto, entre la corona española y la Iglesia, presenta algunas características particulares que conviene señalar: en primer lugar, en los inmensos territorios descubiertos por España y Portugal, reinos eminentemente católicos, las políticas de conquista y colonización estaban íntimamente unidas al proceso evangelizador. En segundo lugar, los nuevos territorios conferían a la Iglesia Católica, desde el punto de vista territorial, ampliar su presencia y aumentar el número de sus fieles, visto las pérdidas ocasionadas por la Reforma protestante en Europa¹⁶. En tercer lugar, la presencia de soldados y funcionarios de la corona española se encontró reforzada por el aumento creciente de sacerdotes y miembros de las órdenes religiosas, antiguas y nuevas, comprometidas en esta empresa común¹⁷.

En tal sentido, en este periodo se pueden distinguir tres primeras etapas progresivas del proceso de colonización y evangelización¹⁸: La conquista y fundación de ciudades españolas; las guerras entre conquistadores y la fundación de diócesis; y, la pacificación y organización de la Iglesia en los antiguos territorios incas¹⁹. Acerquémonos brevemente a cada una de ellas.

2.2.1. *La conquista y fundación de ciudades españolas*

Esta primera etapa comienza con la llegada de Francisco Pizarro a los territorios del Imperio Inca; los sacerdotes y religiosos formaron parte de los grupos de avanzada y asistían como capellanes a las tropas. Al mismo tiempo, mientras se adentraban en los

¹⁶ García-Villoslada y Llorca, 976-977.

¹⁷ Sobre los misioneros venidos a las Indias españoles véase: Pedro Borges, *El envío de misioneros a América durante la época española* (Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 1977).

¹⁸ Primitivo Tineo, “Etapas en la evangelización”, en *Los Concilios Limenses en la evangelización latinoamericana* (Pamplona: Universidad de Navarra, 1990), 69-80.

¹⁹ Para una mayor profundización y conocimiento del proceso evangelizador en este periodo histórico, se pueden consultar las obras de: Antonio Egaña, *Historia de la Iglesia en la América Española. Desde el Descubrimiento hasta comienzos del siglo XIX*; Pedro Borges, ed., *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*, vol. I (Madrid: BAC, 1992); Rubén Vargas Ugarte, *Historia de la Iglesia en el Perú*, vol. I (Lima: Imprenta Santa María, 1953); entre otros.

nuevos territorios, bautizaron algunos indios, a veces por la fuerza y la violencia²⁰. La idea principal consistía en asegurar sus posiciones a través de la fundación de ciudades como San Miguel²¹, Jauja²² y, partir de 1535, consolidando las fundaciones de Quito, Lima, Trujillo, Arequipa, Cuzco entre otras.

Desde las nuevas ciudades, fundadas bajo asentamientos y ciudades incas, se llevará adelante una nueva etapa en la propagación de la fe y la evangelización de los pueblos sometidos. De esta manera, se podía cumplir con el objetivo propuesto por la corona española y el deseo de la Santa Sede en la conquista de los territorios recién descubiertos²³: el anuncio de la fe en Jesucristo y la doctrina cristiana.

«La Bula *Inter coetera* del Papa Alejandro VI, del 3 de mayo de 1493, en la que concedió las Indias a la Corona de Castilla, impuso a los reyes la obligación de enviar al nuevo mundo varones probos y temerosos de Dios, instruidos y experimentados para adoctrinar en la fe a los indígenas y habitantes de estos reinos e imponerles las buenas costumbres, poniendo la debida diligencia»²⁴.

En consecuencia, el compromiso de la corona española vino acompañado por una serie de privilegios y facultades especiales, en orden a los asuntos eclesiásticos, que se fueron ampliando con las bulas obtenidas de los papas de Roma. A los derechos obtenidos como el cobro de los diezmos de la Iglesia y los derechos patronales sobre las iglesias ya fundadas, se concedió el derecho de presentación de los prelados y dignidades eclesiásticas, así como la fundación de monasterios en los territorios conquistados²⁵. Esta realidad se ve reflejada en el diseño de las nuevas ciudades donde la presencia del poder

²⁰ Los primeros trabajos de los predicadores de la fe, la disposición con que acogieron la fe los indígenas y la destrucción de los ídolos, como parte de este proceso de conquista y evangelización, son detallados en el capítulo III “Las primeras labores de la evangelización”, en Vargas Ugarte, *Historia de la Iglesia en el Perú*, vol. I, 108-119.

²¹ San Miguel de la Nueva Castilla fue la primera ciudad fundada en el Pacífico Sur por Francisco Pizarro, en 1532.

²² Después de haber capturado y ejecutado al Inca Atahualpa, en Cajamarca, Francisco Pizarro y sus huestes decidieron marchar hacia la capital del Imperio, Cuzco. Durante el viaje, el 25 de abril de 1534, fundaron la ciudad de Jauja, que fue la capital provisional del Perú hasta la fundación de Lima.

²³ «En 1534 se concedió licencia para pasar a Indias no menos que a diez o doce clérigos. Todos ellos ofrecían dedicarse a la instrucción de los naturales y el Rey, en tanto no hubiese diezmos de donde señalarles la renta, les asignó 50 000 maravedís. Esta falta de diezmos había sido la causa, según algunos, de que fueran pocos los que se animarán a pasar al Perú» Vargas Ugarte, *Historia de la Iglesia en el Perú*, vol. I, 110.

²⁴ Borges, *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*, vol. I, 47.

²⁵ García-Villoslada y Llorca, 979.

político y eclesiástico se evidencia por sus edificios públicos y catedrales en el centro de la ciudad.

2.2.2. *Las guerras entre conquistadores y la fundación de las diócesis*

Este segundo periodo se caracterizará por las guerras entre los conquistadores españoles, denominadas guerras civiles: al inicio fueron las luchas entre los socios de la conquista: Francisco Pizarro y Diego de Almagro que terminó con la muerte de ambos y los líderes que les sucedieron; después se siguieron las luchas entre el representante de la corona española, el virrey del Perú, que en nombre de la autoridad quería imponer las Leyes Nuevas para las Indias y los grupos de rebeldes conquistadores que querían hacer prevalecer sus derechos de conquista²⁶.

Es por ello, que las guerras internas, en el proceso colonizador, trajeron una situación de inestabilidad política y militar que complejizó la labor evangelizadora y el avance en el proceso de consolidación y gobierno de los nuevos territorios. A la falta de autoridades civiles capaces de dar solución a los conflictos entre los propios españoles, los obispos se vieron obligados a actuar como mediadores en este proceso de pacificación. Muy ilustrativa fue la actuación del fray Jerónimo Loaysa²⁷, en sus primeros años al frente de la arquidiócesis de Lima, tratando de mediar entre ambos bandos. Su participación en este proceso tenía como fin, no solo la paz entre los conquistadores, sino poder alcanzar ciertas condiciones para la evangelización y organización de la Iglesia en el virreinato del Perú²⁸.

²⁶ Vargas Ugarte, *Historia de la Iglesia en el Perú*, vol. I, 166-198.

²⁷ Nació en Talavera de la Reina en 1498. Ingresó a la Orden de Santo Domingo en Córdoba. En 1521 estudiaba en Valladolid. Fue lector de artes y teología en Córdoba y Granada y prior de varios conventos. Sintió la vocación de misionero y en 1529 llegó al Nuevo Reino de Granada en donde permaneció hasta 1534, fecha que regresó a España por su delicado estado de salud. El 28 de junio de 1538 fue consagrado obispo para la sede de Cartagena de Indias. Poco tiempo después, Paulo III al crear la diócesis de Lima, el 13 de mayo de 1541, nombró su primer obispo a Jerónimo Loaysa. El 25 de julio de 1543 tomó posesión de su nueva sede y el 17 de septiembre erigió la catedral de Lima. Después de más de tres décadas de intensa labor pastoral, de buscar la pacificación entre los conquistadores y las autoridades de la corona y de trabajo por organizar la Iglesia del virreinato del Perú y dotarla de instrumentos de evangelización, murió en Lima el 25 de octubre de 1575. Tineo, *Los Concilios Limenses en la evangelización latinoamericana*, 77-79; Manuel Olmedo, *Jerónimo de Loaysa, O.P. Pacificador de españoles y protector de indios* (Granada: Universidad de Granada, 1990); Vargas Ugarte, "D. Fray Jerónimo de Loaysa, primer Obispo de la ciudad de los Reyes", en *Historia de la Iglesia en el Perú*, vol. I, 132-166.

²⁸ Manuel Olmedo, *Jerónimo de Loaysa, O.P. Pacificador de españoles y protector de indios* (Granada: Universidad de Granada, 1990), 35.

Como parte de este proceso, Pedro de la Gasca, un eclesiástico al servicio de la corona española, fue enviado en 1545 para la misión pacificadora del Perú²⁹.

A pesar de la inestabilidad y confrontación permanente, se llevó adelante la fundación de nuevas ciudades españolas, las condiciones para la creación de sedes episcopales y el aumento de territorios misionales que fueron asumidos por las órdenes religiosas: franciscanos, dominicos³⁰, mercedarios y agustinos³¹. El 12 de febrero de 1546, El papa Paulo III, a petición del rey de España, creó las sedes arzobispales de Santo Domingo, Lima y México³². Con la llegada de fray Jerónimo Loaysa como primer obispo de Lima, la diócesis que dependía de la arquidiócesis de Sevilla, tendrá un nuevo impulso en la consolidación de la Iglesia y en el proceso evangelizador. Poco tiempo después, se fueron creando nuevas sedes episcopales que permanecerán vinculadas a la sede metropolitana de Lima³³.

²⁹ Navarregadilla (Ávila), agosto 1493 – Sigüenza (Guadalajara), noviembre 1567. Clérigo, magistrado y político, pacificador del Perú, obispo de Palencia y Sigüenza. Canónigo de la Catedral de Salamanca en 1528. Vicario eclesiástico de Alcalá de Henares (1537-1540). Fue visitador general del reino de Valencia a partir de 1542. En 1545 fue seleccionado para llevar a cabo la misión pacificadora del Perú. Se le otorgó el título de presidente de la Audiencia de Lima (16 de febrero 1546), lo que le suponía asumir toda la autoridad en el virreinato. Derrotó a Gonzalo Pizarro en 1548 y perdonó a quienes se sometieron a su autoridad. En 1551 fue instituido obispo de Palencia, después de haber conseguido derrotar a los insurrectos y pacificar el virreinato del Perú. “Pedro de la Gasca”, en *Diccionario Biográfico Español*, 15 de enero 2021. Obtenido de: <http://dbe.rah.es/biografias/10591/pedro-de-la-gasca>.

³⁰ Isacio Pérez, “El «tiempo dorado» de la primera evangelización de América, hechura del padre Las Casas”, en *Los Dominicos y el Nuevo Mundo*, ed. J. Barrado (Salamanca: Editorial san Esteban, 1990), 137-155.

³¹ Borges, vol. II, 505-507.

³² «Hasta el año 1546, todas las diócesis americanas dependieron de la archidiócesis de Sevilla (España). La enorme distancia que separaba a Sevilla de América creaba una situación insostenible. Por ello, en 1533, 1536 y 1544 se pensó en fundar en América sedes arzobispales independientes» Antonio García y García, “Organización territorial de la Iglesia”, en *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*, vol. I, ed. Pedro Borges (Madrid: BAC, 1992), 139-140.

³³ «El 1 de julio de 1547 se creó el obispado del Río de la Plata en la ciudad de la Asunción del Paraguay; el obispado fue agregado a la provincia eclesiástica peruana. Durante el gobierno del segundo Virrey del Perú, D. Antonio de Mendoza, fue creado el obispado de Charcas, el 27 de junio de 1552. Los primeros obispos de Chile se constituyen en la década siguiente: el de Santiago fue erigido el 17 de marzo de 1561; el de la Imperial fue instituido el 22 de marzo de 1563 [...] El 22 de marzo de 1564, se creó una nueva provincia eclesiástica en América con los territorios del nuevo Reino de Granada. La diócesis de Santa Marta había sido suprimida y trasladada a Santa Fe de Bogota, el 11 de setiembre de 1562, aunque en 1564 se elevó a metropolitana la iglesia de Santa Fe y se le dieron como sufragáneas a Popayán del arzobispado de Lima y a Cartagena del de Santo Domingo» Tineo, *Los Concilios Limenses en la evangelización latinoamericana*, 60.

2.2.3. *La pacificación y los primeros pasos en la organización del virreinato*

Al producirse la muerte del virrey Antonio de Mendoza, el 21 de julio de 1552, se suscitaron nuevos enfrentamientos en el territorio. El arzobispo Loaysa se encontró inmerso en el conflicto cuando fue nombrado general del ejército hasta la derrota de los rebeldes en 1554³⁴. Intentó regresar a España, pero el Marqués de Cañete, nuevo virrey del Perú, lo persuadió de regresar cuando se encontraba de viaje en Panamá. En más de una oportunidad busco la manera de obtener licencia para regresar a España y ser sustituido en sus funciones³⁵.

No obstante, las luchas violentas entre conquistadores y el periodo de confrontación con la autoridad, la crisis alcanzó su fin con la muerte de los principales protagonistas y con la llegada de nuevos actores políticos y religiosos al virreinato del Perú. La pacificación tuvo como consecuencia el aumento del número de misioneros que extendieron y dieron impulso a la actividad misionera entre los indios, así como el aumento de territorios anexados a la Corona³⁶. Así lo menciona la Audiencia de Lima cuando el 15 de enero de 1551 informaba de esta situación: “el prelado, clérigos y religiosos se empeñan en la conversión de los indios y tienen especial cuidado de ella. Los niños de diez años para abajo, casi todos son cristianos, y en sus pueblos oyen la doctrina cristiana”³⁷.

³⁴ Enrique Dussel, ed., “Los concilios provinciales de América Latina en los siglos XVI y XVII”, en *El episcopado latinoamericano y liberación de los pobres 1504-1620* (México D.F.: Centro de Reflexión Teológica, 1979), 208; Francisco Mateos, *Los dos Concilios Limenses de Jerónimo de Loaysa* (Madrid: Ediciones Jura, 1947), 34.

³⁵ El 13 de mayo de 1558 envió una carta al rey para pedir su regreso, para ello envió al canónigo Agustín Arias como agente suyo ante la corte [Doc 221]. Con cédulas del 27 de febrero (Real Cédula al Arzobispo de Los Reyes sobre su vuelta a España negándole el permiso [Doc. 228]) y del 19 de diciembre de 1559 (Real Cédula al Arzobispo de los Reyes agradeciéndole sus servicios [Doc. 253]), su pedido para retornar a España es denegado. En 1566 nuevamente intento obtener el permiso para lo cual envió al clérigo Baltasar de Loaysa; el rey le contestó con cédula del 15 de febrero de 1567 “lo contenido en el último concilio de Trento no lo permite, como sabéis, y así no hay que tractar de ello por ahora, especialmente siendo ahí tan necesaria vuestra presencia” véase en: Emilio Lissón, *La Iglesia de España en el Perú: Colección de documentos para la historia de la Iglesia en el Perú, que se encuentran en varios archivos*, Numero 5 y 8 (Sevilla: 1943); Mateos, *Los dos Concilios Limenses de Jerónimo de Loaysa*, 35.

³⁶ Heras, “Perú: la evangelización fundante (Siglo XVI)”, 506-522; Ana Lorandi, *Ni ley, ni rey, ni hombre virtuoso: guerra y sociedad en el virreinato del Perú siglo XVI y XVII* (Barcelona: Gedisa, 2002).

³⁷ Tineo, *Los Concilios Limenses en la evangelización latinoamericana*, 70.

Asimismo, en este periodo se crearon nuevas sedes episcopales³⁸ a lo largo del territorio virreinal que fueron ampliando la estructura de gobierno del virreinato y la presencia de la Iglesia con la consecuente consolidación de los territorios. El trabajo pastoral se vio incrementado con el aumento de las doctrinas³⁹ o parroquias de indios, la edificación de monasterios⁴⁰ en las diversas ciudades del virreinato, la construcción de iglesias en los territorios de misión y la puesta en marcha de monumentales obras como las catedrales de Lima, Cuzco o Arequipa, ciudades más importantes. Por consiguiente, encaminó a la necesidad de organizar la Iglesia a fin de continuar con el propósito de unificar criterios para la evangelización y dotar de una estructura acorde a los nuevos contextos. Sin duda, en este periodo la figura que sobresale en la pacificación y el impulso por la evangelización y organización de la Iglesia es el obispo de Lima, fray Jerónimo Loaysa⁴¹.

2.3. Las instrucciones y los tres primeros concilios de Lima

Fray Jerónimo Loaysa, después de llegar de Cartagena de Indias⁴², al ser nombrado obispo de Lima, realizó un trabajo incansable para organizar la Iglesia y promover la evangelización de los territorios del virreinato. Se preocupó de preparar instrumentos necesarios para que los sacerdotes y los religiosos tuvieran criterios comunes para el trabajo en las doctrinas y la evangelización de las zonas de misión. A través de las instrucciones para cura de indios y, con las posteriores convocatorias a los dos primeros

³⁸ «Si para 1536 existían 14 obispados en las Indias españolas, treinta años después llegaban a 26». Francisco Martín, “El episcopado”, en *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*, vol. I, 155-174.

³⁹ «Eran las parroquias formadas por indígenas, las cuales adquirían su condición jurídica de tales al perder su carácter inicial de misión a cargo de los evangelizadores. Las misiones o centros misionales solían convertirse en *Doctrinas o Parroquias de indios* [...] según las diferentes épocas y zonas, de iniciada la evangelización en un territorio [...] a veces se entregaba al clero secular, a veces seguían a cargo de los misioneros, convertidos jurídicamente en doctrineros o párroco de indios». Antonio García y García, “Organización territorial de la Iglesia”, en *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*, vol. I, 146.

⁴⁰ Cédula para el Virrey del Perú, sobre la orden que se ha de tener en hacer monasterios en aquella tierra, del 5 de julio 1555 [Doc. 204]. Lisson, Número 5, 67.

⁴¹ Vargas Ugarte, *Historia de la Iglesia en el Perú*, vol. I, 193.

⁴² La diócesis de Cartagena de Indias había sido erigida en 1534. En 1538, Loaysa fue consagrado obispo en Valladolid y en 1538 llegó a su destino para asumir sus funciones. Permaneció en Cartagena hasta 1543 cuando fue nombrado primer obispo de Lima, sin embargo, ya había sido nombrado para este cargo en 1541. “Jerónimo de Loaysa y Carvajal”, en *Diccionario Bibliográfico Español*, 15 de enero 2021. Obtenido de: <http://dbe.rah.es/biografias/12222/jeronimo-de-loaysa-y-carvajal>.

concilios limenses⁴³, orientó la hoja de ruta para el camino evangelizador y misionero de la Iglesia del virreinato⁴⁴.

2.3.1. *Las instrucciones de fray Jerónimo Loaysa (1545)*

El virreinato se encontraba sumergido en largas y sangrientas guerras civiles. Ante la imposibilidad de convocar a los obispos⁴⁵, siendo consciente de la urgencia de contar con criterios comunes para una mínima uniformidad en la enseñanza y trasmisión de la doctrina, el obispo de Lima se empeñó en publicar una importante instrucción en forma de sinodales⁴⁶. La *Instrucción para cura de indios*⁴⁷ fue terminada en 1545 y estaba dirigida a los curas o doctrineros de indios. Por diversos motivos, en 1549 estuvo en circulación para su ejecución; de manera obligatoria para los sacerdotes y curas doctrineros bajo su jurisdicción, después de haber sido vista por Pedro de la Gasca⁴⁸, el obispo de Quito, García Díaz Arias, y el oidor de Lima⁴⁹.

La *Instrucción para cura de indios* será el primer documento importante que intentará sistematizar y acomodar el cuerpo doctrinal y disciplinar de la fe católica a la realidad del virreinato. El documento está compuesto de 18 decretos que se pueden agrupar en tres apartados: a) Los decretos sobre la manera de catequizar y evangelizar. b) Los decretos

⁴³ Francisco Mateos, *Los dos Concilios Limenses de Jerónimo de Loaysa*, (Madrid: Ediciones Jura, 1947); "Primeros pasos en la evangelización de los indios", en *Misionalia Hispanica* 4 (1947), 5-64; Vargas Ugarte, *Concilios Limenses (1551-1772)*, vol. I (Lima: Artes Gráficas, 1951), 53.

⁴⁴ Francisco Mateos, "Introducción del cristianismo en el Perú", en *Los dos concilios limenses de Jerónimo de Loaysa*, 7-21.

⁴⁵ Para conocer a cerca de las juntas eclesiásticas celebradas en las Indias españolas entre 1524 a 1546, véase: Antonio García y García, "Las asambleas jerárquicas", en *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*, vol. I, 175-192.

⁴⁶ "Instrucción de la orden que se ha de tener en la Doctrina de los naturales" de Fray Jerónimo de Loaysa publicada por Vargas Ugarte, en *Concilios Limenses*, vol. II (Lima: Artes Gráficas, 1952), 139-148.

⁴⁷ La *Instrucción para cura de indios* ofrece directrices concretas de carácter pastoral para la evangelización de los naturales y esta pensada para ser utilizado por los sacerdotes a cargo de las doctrinas de indios. «Por cuanto el título y fin del descubrimiento y conquista destas partes ha sido la predicación del Evangelio y la conversión de los naturales dellas al conocimiento de nuestro Señor y, aunque esto generalmente obliga a todo los cristianos que acá han pasado, especialmente, y de oficio, incumbe a los prelados en sus diócesis» Josep-Ignasi Saranyana, "Métodos de catequización", en *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*, vol. I, 555.

⁴⁸ En 1547, al llegar al Perú, anunció la renovación de las Nuevas Leyes, que habían generado el descontento por la abolición de las encomiendas; otorgo perdón a los rebeldes que acatasen su autoridad, y les permitió conservar sus empleos y rentas. Como presidente de la Audiencia de Lima (16 de febrero 1546), asumió toda la autoridad en el virreinato. "Pedro de la Gasca", en *Diccionario Biográfico Español*, 15 de enero 2021. Obtenido de: <http://dbe.rah.es/biografias/10591/pedro-de-la-gasca>.

⁴⁹ Saranyana, "Métodos de catequización", 554-555.

que contienen el contenido doctrinal y los sacramentos. c) Los decretos sobre los medios materiales para la construcción de Iglesias y la manutención de los curas de indios⁵⁰. La instrucción tuvo un influjo posterior porque sus contribuciones fueron recogidas en los tres primeros concilios posteriores celebrados en Lima. Además, ofrece importantes contribuciones para la elaboración de las Constituciones sinodales celebradas en Santa Fe de Bogotá en 1576⁵¹.

2.3.2. Primer concilio de Lima (1551-1552)

Después de haber logrado la pacificación en el virreinato, Jerónimo Loaysa se propuso convocar un concilio provincial para buscar soluciones a los retos que se imponían por la constitución de nuevas diócesis, parroquias y doctrinas. Se planteó, además, llegar a un cierto entendimiento entre pastores para lograr una cierta uniformidad en la enseñanza y catequesis de los indios⁵². Los problemas que se suscitaron en la evangelización por la gran extensión del territorio, el encuentro con una gran diversidad de lenguas, la ausencia de un programa común y la falta de instrumentos necesarios para la catequesis, eran motivos suficientes para su necesaria convocatoria.

Debido a diversos motivos los obispos convocados no llegaron a participar en este concilio⁵³, por lo que, enviaron representantes de sus respectivas diócesis. En las dos sesiones que duró el concilio se lograron importantes acuerdos y se aprobaron los decretos, divididos en dos partes: a) Las “Constituciones de los naturales”⁵⁴, que cuenta con 40 decretos, y b) “Las Constituciones que toca a los españoles y las iglesias”, que cuenta con otros 80 decretos, aprobados al terminó del concilio, el 20 de febrero de

⁵⁰ Tineo, *Los Concilios Limenses en la evangelización latinoamericana*, 82-92.

⁵¹ Saranyana, “Métodos de catequización”, 556.

⁵² Mateos, *Los dos Concilios Limenses de Jerónimo de Loaysa*, 24.

⁵³ «De los sufragáneos que hubieran podido asistir al concilio, Fray Juan Solano, Obispo del Cusco, no era fácil que se resolviese a hacerlo, tanto por su desabrimiento con Loaysa, desde el momento que fue nombrado arzobispo, como por estar también en tratos para dejar la sede y volverse a España [...]. El de Quito García Arias, hacía poco que había tomado posesión de su sede y no le faltaba motivos para no dejarla tan súbito. El de Panamá, Fray Pablo de Torres [...] dieron motivo para que se elevasen graves quejas contra él ante el Monarca, el cual dio orden al mismo D. Jerónimo de Loaysa para que pasase a visitarlo. El de Popayán, D. Juan del Valle, parece ser que había llegado a su diócesis en 1549 [...] no acudió a la cita. Las demás sedes se hallaban vacantes» Rubén Vargas Ugarte, *Los Concilios Limenses (1551-1772)*, vol. III (Lima: Artes Gráficas, 1954), 4.

⁵⁴ Los decretos fueron publicados íntegramente por: Vargas Ugarte, *Concilios Limenses (1551-1772)*, vol. I, 7-35; Francisco Mateos, *Constituciones para indios del primer Concilio Limense (1552)* (Madrid: Ediciones Jura, 1950).

1552⁵⁵. Aunque los decretos fueron aplicados parcialmente por sacerdotes, curas de indios y los responsables de la evangelización, ulteriormente, fueron reconocidos y sus aportes recogidos en los concilios posteriores⁵⁶.

2.3.3. Segundo concilio de Lima (1567-1568)

Al terminar el concilio de Trento, por orden de Felipe II, se enviaron los decretos a los territorios españoles a fin de dar cumplimiento a los cánones y adaptar la disciplina eclesiástica según lo dispuesto por el concilio⁵⁷. En cumplimiento de dicho mandato, el arzobispo de Lima comunicó la necesidad de un nuevo concilio a fin de poner atención sobre los sacramentos y la predicación de la palabra. Según Loaysa, en estos territorios los clérigos y frailes se encontraban muy poco instruidos y los esfuerzos de los obispos que hacían los intentos por remediar esta situación, habían servido de poco o nada⁵⁸.

Por consiguiente, la convocatoria y apertura se hizo para el 1 de febrero de 1567⁵⁹, y correspondía la asistencia de nueve obispos, pero las diócesis del Cuzco, Nicaragua y Santiago de Chile se encontraban vacantes⁶⁰. El concilio, que inicio el 03 de marzo, contó con la presencia de sólo cuatro obispos: fray Jerónimo Loaysa, arzobispo de Lima; fray Domingo de Santo Tomás Navarrete, obispo de Charcas; fray Pedro de la Peña, obispo de Quito; y fray Antonio de San Miguel, obispo de la Imperial⁶¹. Participaron, además, procuradores representantes de las respectivas diócesis y provinciales de las órdenes religiosas presentes en el virreinato.

Así pues, el concilio comenzó con la lectura del texto íntegro del concilio tridentino y las Constituciones aprobadas en el primer concilio de Lima. Al finalizar las sesiones, se

⁵⁵ “De lo que toca a los españoles”, en: Vargas Ugarte, *Concilios Limenses (1551-1772)*, vol. I, 37-93.

⁵⁶ Francisco Mateos, “El Concilio I Limense de 1552”, en *Los dos Concilios Limenses de Jerónimo de Loaysa*, 22-33.

⁵⁷ Como el concilio de Trento ordenaba celebrar concilios provinciales cada tres años, el año 1565 se celebraron concilios en Toledo, Salamanca, Granada, Valencia y Zaragoza. Pio V concedió que en América se celebrasen cada cinco años; Gregorio XIII, en 1583, cada siete años; y Paulo V, en 1610, cada doce años.

⁵⁸ Vargas Ugarte, *Los Concilios Limenses (1551-1772)*, vol. III, 27.

⁵⁹ Las diócesis dependientes de Lima eran Charcas, Cuzco, Quito, Panamá, Nicaragua, La Plata, Paraguay, La imperial y Santiago de Chile.

⁶⁰ Vargas Ugarte, *Los Concilios Limenses (1551-1772)*, vol. III, 29.

⁶¹ Francisco Mateos, *Segundo Concilio Provincial Limense (1567)* (Madrid: Ediciones Jura, 1950), 8.

aprobaron las *Constituciones* que se encuentran divididas en dos partes⁶²: a) Sobre los españoles, compuesta por 132 decretos, que buscaban ordenar la vida cristiana ajustándolas a la tradición eclesiástica y a las disposiciones dadas por el tridentino, sobre todo en lo referente a los sacramentos. Además, de la adaptación y ampliación de las disposiciones del primer concilio de Lima que merecían su atención⁶³. b) Sobre lo que toca a los indios y a los encargados de la labor pastoral, compuesta de 122 decretos que toca lo referente a la administración de los sacramentos, confirmación y confesión, y representó un cierto avance con respecto al concilio anterior.

Por un lado, mientras se esperaban los catecismos de Trento, se dispuso que los obispos redactasen una cartilla con la doctrina cristiana para uso de los sacerdotes; y, por otro lado, se impulsó la redacción de un manual para la confesión, puesto que no se aceptaba la presencia de un intérprete para la celebración del sacramento. Asimismo, se encontró oportuno exhortar a los sacerdotes el aprendizaje de las lenguas de los indios, considerando dejar un tiempo prudencial para el cumplimiento de esta disposición bajo pena de multa. Además, se pidió poner especial atención al régimen de parroquias y al cuidado pastoral de los indios⁶⁴.

Sin embargo, el concilio a pesar de ser probado por dos cédulas reales⁶⁵ y a la profundidad con la que se trataron los contenidos dogmáticos y disciplinares, sobre todo en lo referente a la doctrina y labor pastoral entre los indios, no tuvo la influencia y el resultado esperado. Por eso, la convocatoria del tercer concilio de Lima fue motivo para recordar que, a pesar de la aprobación por parte de la Corona, la “negligencia de muchos y poca ejecución de algunos prelados vino a olvidarse casi del todo”⁶⁶, por lo que fue pieza fundamental para la reflexión, análisis y documentos posteriores emanados del concilio.

⁶² Los decretos han sido publicados por: Vargas Ugarte, *Concilios Limenses (1551-1772)*, vol. I, 101-223; Mateos, *Segundo Concilio Provincial Limense (1567)*.

⁶³ Vargas Ugarte, *Los Concilios Limenses (1551-1772)*, vol. III, 39.

⁶⁴ *Ibid.*, 38-42.

⁶⁵ La cédula dirigida a la Audiencia de Lima, el 18 de octubre de 1569, le señalaba la inmunidad eclesiástica y autoridad de los ministros de la Iglesia, conforme lo han tratado y suplican el arzobispo y obispos de esas provincias. Mateos, *Los dos Concilios Limenses de Jerónimo de Loaysa*, 43.

⁶⁶ Carta del Virrey del Perú, D. Martín Enríquez, sobre el Concilio Provincial de los Reyes, 6 de agosto 1582 [Doc. 514], Lisson, 112.

2.3.4. Tercer concilio de Lima (1582-1583)

Con la muerte del arzobispo de Lima, el 25 octubre de 1575, llegaría una nueva etapa. Felipe II nombró a Toribio Alfonso de Mogrovejo⁶⁷ que asumió su mandato el 26 de mayo de 1580⁶⁸. En este mismo periodo, se designó como nuevo virrey del Perú a Martín Enríquez de Almanza, Marqués de Alcañices, que en ese momento ejercía el cargo de virrey en México. Ambos traían consigo la indicación de promover una próxima junta episcopal una vez asumidas sus funciones en el virreinato⁶⁹.

En efecto, el tercer concilio limense será considerado el más importante en el territorio latinoamericano del siglo XVI, no solo por la presencia mayoritaria de los obispos sufragáneos y la gran cantidad de personalidades que asistieron e impulsaron el evento⁷⁰, sino porque recogía lo avanzado en los dos concilios anteriores y tomó en cuenta lo decretado por el concilio de Trento para adaptarlo a la nueva realidad y exigencias pastorales. El concilio hizo una legislación teniendo en cuenta la realidad de los españoles y la realidad de los indios como nuevos en la fe⁷¹.

Siguiendo la propuesta del concilio de Trento, se decidió la elaboración del catecismo trilingüe: castellano, quechua y aymara, las tres lenguas más usadas en el virreinato del

⁶⁷ Juan Landázuri, “Santo Toribio Legislador”, en *Revista Teológica Limense* 3 (1982), 273-278; Roberto Levillier, *Santo Toribio Alfonso Mogrovejo, organizador de la Iglesia* (Madrid: Colección de la Biblioteca del Congreso Argentino, 1920).

⁶⁸ Tineo, *Los Concilios Limenses en la evangelización Latinoamericana*, 299.

⁶⁹ El 19 de setiembre 1580 se emitió la Real Cédula, ordenando que los Obispos se junten en la ciudad de los Reyes para la celebración del concilio, 19 de setiembre 1580 [Doc. 502]. Lisson, *La Iglesia de España en el Perú*, Número I, 47; “Real cédula de ruego y encargo al arzobispo metropolitano”, “Real cédula a D. Martín Enríquez, virrey del Perú”, Roberto Levillier, *Organización de la Iglesia y Ordenes Religiosos en el Virreinato del Perú en el siglo XVI. Documentos del Archivo de Indias*, vol. I, (Madrid: Sucesores de Rivadeneyra, 1919), 150-153.

⁷⁰ Las relaciones entre los obispos eran muy precarias, pero con la llegada del arzobispo apoyado por la autoridad civil, el concilio se hizo posible. Raúl Silva, “Comunión y Colegialidad Eclesial en el III Concilio Limense”, *Revista Teológica Limense* 3 (1982): 279-284; León Lopetegui, “Notas sobre la edición del tercer concilio provincial limense”, *Gregorianum* 22 (1941): 252-272.

⁷¹ En el libro III, capítulo XVII, el P. Acosta se refería en estos términos sobre la legislación para las Américas: «La muchedumbre de los indios y españoles forman ya una sola república, no dos separadas; todos tienen un mismo rey y están sometidos a unas mismas leyes; un mismo tribunal los juzga a todos, y no hay decretos para unos y para otros, sino para todos los mismos». José de Acosta, *De Procuranda Indorum Salute. Pacificación y Colonización* (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1984); Enrique Bartra, “Los manuscritos del III Concilio Limense (1582-1583)”, *Revista Teológica Limense* 3 (1982): 307-322.

Perú. Asimismo, la elaboración y publicación del *Confesionario para curas de indios*⁷², *la Exhortación o preparación para ayudar a bien morir*⁷³ y el *Tercer Catecismo y la Exposición de la Doctrina Cristiana por Sermones*⁷⁴. Las tres obras fueron redactadas en las tres lenguas y publicadas con la autorización del arzobispo de Lima⁷⁵.

En particular, el avance que tuvo el concilio se refiere al cuidado pastoral de los indios, donde se pone énfasis en la promoción material y humana como paso importante para establecer relaciones de confianza y autoridad que permitan el proceso de cristianización⁷⁶. Con esto se reafirmaba la finalidad en las Indias españolas para la evangelización y cristianización, todo esto sostenido por los documentos pontificios y el mandato de los Papas⁷⁷. Este concilio es considerado el tridentino de América porque asumió el impulso reformador y el sentido misionero de la Iglesia, además, su influjo en la evangelización perdurará por más de tres siglos⁷⁸.

2.4. El patronato y su alcance en el proceso evangelizador

Desde el siglo XV, la corona española obtuvo una serie de concesiones y facultades especiales, en relación con los asuntos eclesiásticos en las tierras de misión obtenida de la Santa Sede⁷⁹. En 1508 por la bula *Universalis Ecclesiae regiminis*, se concedió el

⁷² «De la misma manera, el confesionario que se ha de hacer para utilidad de los indios y curas que administran los sacramentos de la penitencia, hecho por los diputados por este sínodo y vuelto en la lengua del Cuzco y en la aymara, se vea y apruebe por el mismo Reverendísimo Metropolitano». Estos textos se imprimieron junto con los catecismos en 1585.

⁷³ Los textos fueron aprobados el 23 de junio de 1583 y el texto trilingüe se imprimió en 1585, quedando la exhortación dentro del *Confesionario para los Curas de Indios*. Tineo, *Los Concilios Limenses en la evangelización Latinoamericana*, 391.

⁷⁴ También llamado Sermonario, y fue destinado a ofrecer una serie de sermones para que los curas doctrineros pudieran presentar la doctrina cristiana de manera uniforme. La revisión y aprobación quedó a cargo del arzobispo de Lima. El texto fue aprobado el 23 de junio de 1584, y el año siguiente se realizó la publicación junto con el catecismo.

⁷⁵ «En la vida de este Santo arzobispo [...] su afán por evangelizarlos constituyó la señal por excelencia y la prueba de la autenticidad de esa misión» Pablo Muñoz, “Santo Toribio Alfonso de Mogrovejo y la Evangelización del Mundo Indígena”, en *Revista Teológica Limense* 2 (1983): 225-233.

⁷⁶ Tineo, *Los Concilios Limenses en la evangelización Latinoamericana*, 487.

⁷⁷ Pedro Borges, “La Santa Sede y la Iglesia Americana”, en *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*, vol. I, 47.

⁷⁸ Tineo, *Los Concilios Limenses en la evangelización Latinoamericana*, 29; León Lopetegui, “La labor del padre José de Acosta S.J., en el Concilio III de Lima, 1582-1583”, *Revista de Indias* 7 (1942): 63-84.

⁷⁹ Después de las bulas de 1493, Alejandro VI concedió a los reyes católicos, en 1501, los diezmos en las Indias. En 1504, Julio II aprobó una bula para la creación de sedes episcopales en las Indias españolas. Además, en 1508 se obtiene la bula del Patronato. En 1522, Adriano VI firmó la *bula omnimoda* en la que concede a los reyes el derecho a selección, examen y veto a los elegidos para las misiones. León Lopetegui,

derecho del Patronato, base y fundamento de toda la ordenación jurídica y del poder real sobre la Iglesia en las Indias⁸⁰. Bajo este sistema se desempeñaban las competencias de los poderes civil y eclesiástico que marcaron, de manera inédita, el proceso de organización y evangelización del virreinato del Perú. Este hecho se enmarcaba dentro de la concepción medieval que reconocía al Papa el derecho de conceder a los reyes cristianos la soberanía de los nuevos territorios descubiertos y por descubrir para la cristianización. Bajo este sistema mixto se llevó adelante el gobierno y la evangelización de la Iglesia en Hispanoamérica⁸¹.

En tal sentido, el derecho de Patronato obtenido por España se ejercía a través del Consejo de Indias⁸² que, por medio de audiencias establecidas en los nuevos territorios, reafirmaba la obligación de organizar y evangelizar, convirtiéndose en una especie de Estado misionero. Según De la Hera: “es precisamente esa conciencia religiosa la que, al fusionarse con la vocación imperial, va a posibilitar la formulación de una nueva concepción teológica-religiosa del Estado, plasmada en la idea del Estado-misión”⁸³.

Posteriormente, en el año 1568, Felipe II⁸⁴ convocó a una Junta Magna para tratar los asuntos de las Indias⁸⁵, precisamente Francisco de Toledo, recién nombrado virrey del Perú fue llamado a participar de la junta extraordinaria que comenzó sus trabajos el mes de julio⁸⁶. Toledo había participado en la primera y segunda sesión del concilio de Trento como embajador de España y conocía del impulso reformador de la Iglesia⁸⁷. La Junta,

“La Iglesia Española y la Hispanoamericana de 1493 a 1810”, en *Historia de la Iglesia en España*, vol. III, dir. Ricardo García-Villoslada (Madrid: BAC, 1980), 385-392.

⁸⁰ Antonio de la Hera, “El Patronato y El Vicariato Regio en Indias”, en *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*, vol. I, 63-79.

⁸¹ *Ibid.*, 74-75.

⁸² «El primer organismo creado para los asuntos de Indias fue la Casa de la Contratación de Sevilla, con real cédula del 20 de enero de 1503. Una real cédula del 14 de septiembre de 1519 creó, dentro del Consejo de Castilla, una sección especial con el nombre de Consejo de Indias que adquirió su autonomía el 01 de agosto de 1524 bajo el cardenal Loaysa, como presidente. Tuvo un enorme influjo en la Iglesia americana, pues todo pasaba por sus manos [...] Para lo eclesiástico era una especie de congregación cardenalicia civil» León Lopetegui, “Instituciones diversas y su actuación”, en *Historia de la Iglesia en España*, vol. III, 404.

⁸³ Antonio de la Hera, “El Regalismo Indiano”, en *Historia de la Iglesia en Filipinas*, vol. I, 81.

⁸⁴ Geoffrey Parker, *Felipe II- La biografía definitiva* (Barcelona: Planeta, 2010), 529-531; Antonio Egaña, “Felipe II”, en *Estudios de Deusto* 7 (1959): 90-100.

⁸⁵ Demetrio Ramos, “La Junta Magna de 1568. Planificación de una época nueva”, en *Historia de España*, XXVII (Madrid: Espasa Calpe, 1999), 39-61.

⁸⁶ Gómez, 119.

⁸⁷ Constanancio Gutiérrez, *Espanoles en Trento* (Valladolid: CSIC-Instituto Jerónimo Zurita, 1951), 441-445.

pensada en un inicio como comisión encargada de velar por los asuntos relacionados a la cristianización en general, restringió su trabajo en mediar los medios más adecuados para la evangelización en las Indias españolas⁸⁸.

En efecto, la comisión nombrada por Felipe II tuvo como objetivo velar por los intereses de la corona española frente a las políticas de la Santa Sede. Por ello, se propuso formular un plan eficaz para la evangelización de los indios a fin de evitar poner en duda el sistema del Patronato y elaborar un programa de reforma para reorganizar la Iglesia que facilitara el gobierno eclesiástico y aclarara las competencias de los obispos y la autoridad civil⁸⁹. La junta tomó importantes resoluciones, tenían en cuenta las disposiciones del concilio tridentino, para ser aplicadas en el nuevo mundo y que el virrey Toledo puso en marcha con las instrucciones “Doctrina y gobierno eclesiástico” que le fueron entregadas para su cumplimiento⁹⁰. La Junta Magna formuló un marco nuevo y duradero para el gobierno colonial español⁹¹.

En ese sentido, la llegada del virrey Francisco de Toledo, en 1568, representó una nueva política y programa de organización administrativa, económica y eclesial en el virreinato del Perú⁹². Podemos resumir que la corona española había asumido una serie de prerrogativas como: enviar misioneros a los nuevos territorios y dotarlos de los recursos necesarios, conceder el permiso para a los miembros de las órdenes religiosas, recibir los diezmos de las iglesias, ejercer el Patronato universal para dividir las diócesis en casos determinados y presentar para la designación de obispo, párrocos y doctrineros⁹³. En definitiva, una serie de derechos que permitieron la intervención del poder civil en el régimen eclesiástico.

Posteriormente, con la promulgación cédula real de Felipe II, del 4 de julio 1574, el Patronato regio se sustentaba sobre dos títulos: uno que corresponderá al Derecho de

⁸⁸ Vizúete, “La Iglesia peruana después de Trento”, 157-184.

⁸⁹ *Ibid.*, 163.

⁹⁰ Tineo, “La evangelización del Perú en las instrucciones entregadas al Virrey Toledo (1569-1581)”, 273.

⁹¹ Parker, 529.

⁹² *Ibid.*, 273-295; Gómez, *El virrey del Perú don Francisco de Toledo*. En opinión de la mayoría de los historiadores, fue el gran artífice de organizar el gran territorio por medio de instituciones, sobre las que recaía el gobierno y la administración del territorio, y de un adecuado marco legal que afianzo la presencia de la corona española.

⁹³ de la Hera, “El Patronato y el Vicariato Regio en Indias”, 74-75.

gentes y otro de Derecho canónico⁹⁴. Estos dos puntos se amparaban en los beneficios que los reyes de España habían obtenido de manera sucesiva por parte de la Santa Sede y que se pueden resumir en lo siguiente: sobre la titularidad por el descubrimiento, el encargo de adquisición, edificación, dotación de tierras y construcción de edificios eclesiásticos por parte de la Corona; y, un segundo término, el Derecho por concesión apostólica. Estos derechos vienen precedidos por la obligación de sostener toda la empresa misionera y se pueden sintetizar de la siguiente manera, según De las Heras:

“Este Derecho patronal confiere a los reyes, sustancialmente: a) el derecho de presentación a todos los beneficios de Indias; b) el pase regio o control de todos los documentos eclesiásticos; c) la exigencia a los obispos de juramento de fidelidad a la Corona; d) determinadas limitaciones a los privilegios del fuero eclesiástico; e) los recursos de fuerza o apelación de los tribunales de la Iglesia a los del Estado; f) la supresión de las visitas *ad limina* de los obispos de Indias; g) el envío al Consejo de las Indias y no a Roma de los informes sobre el estado de las diócesis; h) el control de los traslados de clérigos y religiosos; i) el control de las actividades de las órdenes religiosas, mediante el informe que los superiores habían de dar periódicamente; j) la intervención real en los Concilios y Sínodos; k) el gobierno de las diócesis de los representados por el rey, antes que llegasen los nombramientos papales; l) la disposición regia sobre los bienes expolios y vacantes y en general sobre los diezmos”⁹⁵.

En consecuencia, con esta Real Cédula sobre el Patronato quedaron señaladas y establecidas las facultades que ampliaron la actuación del Estado y que sobrepasaba el estricto ámbito del derecho de Patronato. Este amplio abanico de beneficios y facultades será asumida y trasladada a las Leyes de Indias recopiladas en 1680⁹⁶. Todo esto da cuenta de la implicancia y la responsabilidad de la Corona en el proceso organizador de la Iglesia en el virreinato del Perú y su vinculación en la labor evangelizadora en los territorios de misión.

Conclusiones

En el proceso de conquista, colonización y organización de los antiguos territorios del Imperio Inca, estuvieron presentes los miembros de la Iglesia Católica representada por los sacerdotes seculares que acompañaban las expediciones y los miembros de las órdenes religiosas que se fueron estableciendo en los nuevos asentamientos y ciudades fundadas

⁹⁴ Antonio Egaña, “Patronato Real de Indias”, en *DHEE*, vol. III, dir. Quintín Aldea, Tomas Marín y José Vives (Madrid: CSIC, 1973), 1948-1949.

⁹⁵ de la Hera, “El Patronato y el Vicariato Regio en Indias”, 75-76

⁹⁶ *Ibid.*, 75.

por los españoles. Esta participación conjunta entre soldados, funcionarios y sacerdotes tenía como fin, al mismo tiempo, la propagación de la fe y el establecimiento de la Iglesia Católica.

Desde la creación del virreinato del Perú en 1542, en el proceso de organización, expansión y dominio de los territorios participaron destacados eclesiásticos como el primer obispo de Lima, Jerónimo Loaysa, quién asumió, en más de una oportunidad, la autoridad para restablecer la paz entre los conquistadores, que exigían sus derechos de conquista, y los representantes de la corona española que buscaron aplicar nuevas leyes.

Para garantizar la evangelización en los territorios del virreinato, la corona española obtuvo de la Santa Sede una serie de prerrogativas que se consolidaron con la obtención del derecho de patronato que se ejercía a través del Consejo de Indias. Una entidad encargada de garantizar la presencia de misioneros, recursos y la promoción de políticas para garantizar el proceso evangelizador. Esta nueva manera de proceder, en los nuevos contextos de las indias occidentales, trajo consigo la formulación de una nueva concepción teológica-religiosa del Estado, plasmada en la idea del estado con tareas misionera.

La organización política y social del virreinato corrió de manera paralela con la organización y promoción de la Iglesia. Es por ello, que los documentos impulsados y promovidos por la autoridad eclesial, en aspectos relacionados a la administración de la Iglesia, la labor asumida por los sacerdotes en ciudades, pueblos y doctrinas, la evangelización en las zonas de misión contemplaba, también, la responsabilidad y compromiso de la corona española para promover y garantizar la evangelización en los territorios del virreinato del Perú.

Las instrucciones y los documentos conciliares, fruto de los dos primeros concilios de Lima, promovidos por el arzobispo Jerónimo Loaysa, fueron marcando la hoja de ruta de la labor pastoral y misionera de la Iglesia en el virreinato. Estos documentos recogieron la experiencia de sacerdotes seculares y religiosos en el trabajo con los indios, los españoles y los mestizos dentro de un nuevo contexto misional de la Iglesia. Porque la experiencia del trabajo conjunto entre la Corona y la Iglesia se realizaba de manera inédita en la historia de la evangelización.

CAPÍTULO 3

El carácter apostólico y la misión jesuita en el virreinato del Perú

Introducción

El seguimiento de Cristo, enviado y disponible, y la ayuda a las ánimas, será la primera formulación apostólica de la espiritualidad ignaciana¹. Por eso, el espíritu apostólico de los jesuitas, que tiene origen en las experiencias fundantes de los primeros compañeros, se irá transformando en servicio para la misión universal. Este impulso los llevará a ser enviados a lo largo de Europa y, posteriormente, a abrirse camino en Asia, África y América, durante el generalato de Ignacio. Años más tarde, siendo Francisco de Borja tercer general de la orden, en 1568, los jesuitas llegarán al virreinato del Perú para participar en el proceso de evangelización y renovación de la acción misionera de la Iglesia.

En tal sentido, el tercer capítulo, por un lado, delinea algunos rasgos fundamentales de la vocación universal y misionera de los jesuitas y, por otro lado, ofrece un recorrido del camino realizado por la Compañía de Jesús para llegar a estar presente en el virreinato del Perú en el siglo XVI. El capítulo, dividido en cinco puntos, evidencia la progresión de esta presencia. Por eso, en el primer punto, sobre el espíritu apostólico universal, se hace una lectura del proceso de formulación del carácter apostólico a partir de la experiencia fundante de Ignacio y la concretización de la misión a disposición del Papa. En un

¹ Salvat, “«Ayudar a las ánimas». La misión”, 141.

segundo momento, se hace un recorrido histórico de la presencia de los jesuitas en las indias occidentales, en la primera mitad del siglo XVI. En el tercer punto, presentamos de manera diacrónica el envío y llegada de los primeros jesuitas al Perú. A continuación, se hace una breve síntesis del perfil personal de los jesuitas más relevantes de la nueva provincia del virreinato y, finalmente, en el último punto, recogemos las instrucciones más significativas para la misión del Perú, documentos complementarios que orientan la labor misionera.

3.1. Espíritu apostólico universal de la Compañía de Jesús

Ignacio de Loyola y los primeros compañeros intuyeron que la vida y vocación del grupo de amigos en el Señor debe responder a las necesidades de la Iglesia. Por ello, a partir de la decisión de formar un cuerpo unido bajo una vocación común y someterse a la obediencia de uno de ellos, tendrán como objetivo estructurar una nueva orden cuyo fundamento será ponerse a disposición del Papa para ser enviados al universo mundo y donde hay mayor necesidad². De esta manera, la vida en misión al servicio de Dios y a la Iglesia en el mundo configura el carisma de los jesuitas, cuyo eje estructurador será la misión apostólica, entendida al modo de los discípulos de Jesús, llamados y enviados para expandir la Buena Nueva. Por eso, Ignacio y el grupo de compañeros concebirán su tarea al modo itinerante, es decir, en una movilidad universal, siguiendo las indicaciones del Papa³.

3.1.1. *Carácter apostólico de la Compañía de Jesús*

Después de su conversión, los parientes notaron en Ignacio los deseos apostólicos de comunicar espiritualmente. Estos deseos irán renovándose y aumentando en Manresa hasta convertirse en su propia vocación⁴. En la experiencia del Cardoner encontramos un punto de referencia de los primeros pasos de una vida apostólica. Según Jiménez, es “a partir de la visión, y comenzando desde ella cuando Ignacio da un giro [...] a esta

² Osuna, 130.

³ J. Aixalá, “Misión: acepciones”, en *DHCH*, vol. III, dir. CH.E. O’Neill – J.M. Domínguez (Roma – Madrid: IHSI – UP Comillas, 2001), 2687.

⁴ Ruiz Jurado, *El peregrino de la voluntad de Dios*. 41.

trayectoria espiritual: se decide a la vida apostólica”⁵. Asimismo, para Osuna antes de la visión del Cardoner pudo haber sentido un cierto celo apostólico, pero será después de esta experiencia donde hay que colocar la conciencia ignaciana de su vocación apostólica⁶. Por eso, movido por esta experiencia, cambia su apariencia exterior para comunicar a otros cuanto ha recibido produciéndole un aumentando su vida interior⁷. Esta actitud lo llevó a adoptar un modo de proceder diferente, que será una característica apostólica muy propia de los jesuitas, “modelarse hacia fuera en función del apostolado y del trato o conversación con las personas”⁸.

Por ello, siguiendo la idea de Jiménez, la evolución espiritual de Ignacio que define el carácter apostólico se sucede de manera progresiva: de Loyola a Manresa encontramos al penitente; en la ilustración del Cardoner, el apóstol laico, pero en solitario; y, al retorno de Jerusalén, es cuando se decide a estudiar y se suscita el ideal comunitario⁹. El deseo de fecundidad apostólica, lo manifiesta Nadal en estos términos: “Vio que a solas no podía hacer tanto fruto y por eso busco compañeros”¹⁰, en sintonía con el deseo fundamental de imitar a Jesucristo y a sus apóstoles. Por eso, luego de un primer intento por juntar compañeros en las universidades españolas, Ignacio se trasladó a París donde reunió un grupo de amigos que, inspirados por su ideal, decidieron ir a Jerusalén para gastar la vida¹¹.

En ese sentido, la proyección comunitaria del carácter apostólico, en Ignacio y sus compañeros, se concretizó en la decisión de “ir a Jerusalén, y gastar la vida en provecho de las almas y de no ser posible, presentarse al vicario de Cristo, para que los emplease en lo que juzgue ser de más gloria a Dios y utilidad de las almas”¹². Esta declaración tomó en cuenta la experiencia frustrada que tuvo Ignacio, cuando intentó permanecer peregrinando en Tierra Santa y que lo orientó al estudio como preparación necesaria para

⁵ Antonio Jiménez, *El origen de la Compañía de Jesús. Carisma fundacional y génesis histórica* (Roma: Institutum Historicum S.I., 1966), 125.

⁶ Osuna, 28.

⁷ *Ibid.*, 29.

⁸ Ignacio de Loyola, “Autobiografía”, en *El Peregrino*, ed. Josep Rambla (Bilbao – Santander – Madrid: Mensajero – Sal Terrae – UP Comillas, 2015), [Aut., 29].

⁹ Jiménez, 133.

¹⁰ *MN Commentarii de Instituto Societatis Iesu*, vol. V (Roma: MHSI, 1962), 284.

¹¹ *Ídem.*

¹² *Aut.*, 85.

ayudar a las ánimas¹³. No obstante, en el caso de no poder viajar o como le pasó al mismo Ignacio, “proponen ya una primera alternativa que consiste en ofrecerse al Papa para que sea él quien decida su futuro trabajo”¹⁴.

En efecto, años más tarde, esta decisión será confirmada en la experiencia de la Storta cuando Ignacio “vio claramente que Dios Padre lo ponía con Cristo, su Hijo”¹⁵, y mientras que Jesús lo tomaba y le decía: “Quiero que tú nos sirvas”¹⁶. Pues toda disposición en la llamada y servicio, en Ignacio y en los primeros jesuitas, estaba anclada en esta experiencia, que comenzó a perfilarse de manera corporativa con las deliberaciones de 1539¹⁷.

En consecuencia, los primeros compañeros comprendieron que lo que Dios quería no era un grupo de individuos comprometidos a cumplir cualquier misión que el Papa les encomendará, sino convocados a formar un solo cuerpo, como amigos en el Señor¹⁸, que unidos se ayudasen entre sí para ser enviados por el vicario de Cristo a cualquier parte. El carácter apostólico se consolidará con la aprobación de la *Formula del Instituto* que contempla un voto especial de obediencia al Papa como característica fundamental del Instituto de la Compañía de Jesús en lo referente a los objetivos apostólicos¹⁹.

3.1.2. *Un cuerpo para servir en misión universal*

La séptima parte de las *Constituciones*: «De lo que toca a los ya admitidos en el cuerpo de la Compañía para los prójimos, repartiéndose en la viña de Cristo nuestro Señor» tiene como antecedente directo el texto *Constitutiones circa missiones*, escrito por Ignacio entre los años 1544-1545²⁰. El objetivo es que los miembros de la nueva orden sean

¹³ Salvat, “El seguimiento del enviado”, 119.

¹⁴ Salvat, *Servir en Misión Universal*, 71.

¹⁵ *Aut.*, 96.

¹⁶ *MCo* I, 1-7; DPP 1:1 Deliberación de los Primeros Padres. *Monumenta Ignaciana*, Series Tertia, I, 1-7 (15 abril 1539); Joseph Conwell, “Deliberaciones 1539”, en *DEI*, vol. I, 549-553.

¹⁷ *DPP. Deliberación de los primeros padres*. Series Tertia, vol. I, (15, abril 1539), 1-7.

¹⁸ Osuna, 128.

¹⁹ Jesús Corella, “Qué es la Fórmula y cómo se hizo”, en *Constituciones de la Compañía de Jesús*, ed. S. Arzubialde, J. Corella, J.M. García Lomas (Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 1993), 18.

²⁰ de Jaer, 140.

enviados por diversas partes del mundo para trabajar para la mayor gloria de Dios y por la salvación de las almas²¹.

En ese sentido, el cuarto voto de obediencia al Papa contiene, por consiguiente, un carácter misionero y afecta a las misiones pontificias. Por eso, la vinculación con el Papa implica una orientación universal y es análoga a las misiones otorgadas por el preósito general, a los miembros de la orden. Todo esto se encuentra plasmado en numerosas cartas e instrucciones dadas por Ignacio como primer general de los jesuitas²².

En ese sentido, la disponibilidad y las dificultades que tuvieron los primeros compañeros en el cumplimiento de las misiones del Papa, después de las deliberaciones, son abundantes en los itinerarios de Francisco Javier, Fabro, Salmerón, Bobadilla, Broët y Jayo, por mencionar algunos nombres que cumplieron las primeras misiones²³. Por ello, en la *Formula del Instituto* consideran que ninguno sea recibido en la Compañía si antes no es probado, porque han experimentado que en este camino hay muchas y grandes dificultades²⁴.

En efecto, por el *Diario Espiritual* sabemos que, el 17 de marzo de 1544, Ignacio inició el proceso de formulación del apartado a cerca de las misiones²⁵. Sin duda, se trata de las misiones pontificias recogidas en el documento *Constitutiones circa missiones* que, luego, encontrarán su expresión definitiva en la parte séptima de las *Constitutiones*. En el *Diario*, como en los *Ejercicios*, el común denominador es el cuidado para encontrar y acoger la voluntad de Dios. Un texto de carácter místico, esencialmente eucarístico y litúrgico centrado en el misterio Trinitario, donde el servicio es reverencial y la reverencia es servicio²⁶.

²¹ Antonio Aldama, *Repartiéndose en la viña de Cristo. Comentario a la Séptima Parte de las Constitutiones* (Bilbao – Santander: Mensajero – Sal Terrae, 2000).

²² Sievernich, “La Misión y las Misiones en la Primitiva Compañía de Jesús”, 262.

²³ Salvat, *Servir en Misión Universal*, 101.

²⁴ Corella, 26.

²⁵ Santiago Thio, *La intimidad del peregrino, Diario espiritual de San Ignacio de Loyola*, 2da. ed. (Bilbao – Santander: Mensajero – Sal Terrae, 1998), 185.

²⁶ Ignacio Iparraguirre – Ruiz Jurado, “Introducción al Diario Espiritual”, *Obras. San Ignacio de Loyola* (Madrid: BAC, 2013), 271 – 288.

De ese modo, la parte séptima, dedicada a las misiones, según Salvat, constituye el núcleo central de todo el libro de las *Constituciones*, ya que explicita la finalidad apostólica fundamental de la Compañía: el servicio en misión²⁷. Ignacio y sus compañeros han entendido que su llamada a la misión constituye el eje central de la Compañía de Jesús. Por eso, el vínculo especial con el Papa implica una visión universal de la misión, de manera análoga, el padre general envía, de manera individual o grupal, a las misiones con un sentido de disponibilidad de todo el cuerpo del Instituto para el servicio a la Iglesia²⁸.

En consecuencia, la vocación del jesuita queda plasmada para discurrir y hacer vida en cualquier parte del mundo donde se espera más servicio de Dios y ayuda de las ánimas²⁹, así como de conservar el cuerpo en su buen ser para cumplir tal fin. Por eso, las constituciones conservan un estilo ignaciano y deben ser leídas desde el punto de mira de su concepción y redacción³⁰. En ese sentido, el libro de los *Ejercicios* y las *Constituciones* forman un solo corpus para que los jesuitas puedan ayudarse a discernir, en una situación histórica concreta, cómo el Señor llama a cooperar en la misión que él quiere continuar por medio de la Compañía³¹.

3.1.3. *El provecho de las almas y la propagación de la fe*

No cabe duda de que la experiencia del viaje a Jerusalén marco profundamente la vida de Ignacio en su deseo de seguir a Cristo pobre y humilde. La intención de quedarse en Jerusalén y ayudar a las ánimas se hizo más clara cuando manifestó su deseo de permanecer en los santos lugares y que ocasionó un conflicto con los franciscanos³². “Su firme propósito era quedarse en Jerusalén, visitando siempre aquellos lugares santos; y también tenía propósito, ultra de esta devoción, de ayudar a las ánimas”³³. Por eso, al no haberse cumplido este propósito, mantendrá vivo el deseo que lo transmitirá a sus

²⁷ Salvat, *Servir en Misión Universal*, 112.

²⁸ Sievernich, “La Misión y las Misiones en la Primitiva Compañía de Jesús”, 255-273.

²⁹ *Const.*, [304].

³⁰ Salvat, *Servir en Misión Universal*, 127.

³¹ de Jaer, 27.

³² Martín Moreno, “Jerusalén”, en *DEI*, vol. II, 1068.

³³ *Aut.*, 45.

compañeros de París y permanecerá hasta la etapa en la que fue elegido superior de la Compañía³⁴.

En ese sentido, en 1534 en la capilla de los mártires de Montmartre, los primeros amigos prometieron realizar la peregrinación a Jerusalén y esta promesa quedará grabada en sus corazones y guiará el camino a seguir después de los estudios. Nadal en su comentario resalta la determinación de los compañeros para seguir a Ignacio en este proyecto: “Todos estos cinco (Fabro, Javier, Laínez, Salmerón y Bobadilla), por vía de ejercicios y conversación, vinieron a mucho aprovecharse en las cosas espirituales, y determinarse dejar el mundo y seguir el instituto de Iñigo”³⁵.

En efecto, la idea de este viaje tenía como horizonte ofrecer sus vidas para el provecho de las almas: “Ya por este tiempo habían decidido todo lo que tenían que hacer, esto es: ir a Venecia y a Jerusalén y gastar su vida para el provecho de las almas”³⁶. El deseo y la decisión más profunda y prioritaria fue siempre la de entregarse a Cristo para ayudar a las ánimas y Jerusalén aparece como el lugar ideal para cumplir este deseo³⁷. Sin embargo, como medida de previsión en caso de que el viaje no fuera posible, como lo fue a causa de la guerra, se proponen como alternativa dirigirse a Roma para ponerse a disposición de Papa³⁸.

Por consiguiente, una vez establecida la Compañía de Jesús, en el contenido del cuarto voto de obediencia al Papa se expresa con claridad la disposición para ser enviados por el vicario de Cristo a trabajar por el provecho de las almas y la propagación de la fe. Por ello, las *Constituciones* sobre las misiones expresan el voto de obediencia como principal fundamento de la vida misionera de la Compañía³⁹. Todo esto como fruto de un discernimiento continuo que inició en París, prosiguió con la puesta a disposición del vicario de Cristo en Roma, y continuará con la decisión de formar un cuerpo y dar obediencia a uno de ellos.

³⁴ Salvat, *Servir en Misión Universal*, 65.

³⁵ FNI, 183: Polanco, *Sum.*, [52-53].

³⁶ *Aut.*, 85.

³⁷ *Ibid.*, 73.

³⁸ Sievernich, “La Misión y las Misiones en la Primitiva Compañía de Jesús”, 259.

³⁹ Jesús Corella, “Qué es la Fórmula y cómo se hizo”, 15.

3.1.4. *Enviados a cualquier lugar*

La Compañía de Jesús desde su fundación estuvo animada por una fuerte vocación misionera y evangelizadora⁴⁰. Este espíritu original, que se fue iluminando mientras esperaban el viaje a Tierra Santa, se consolidó con el viaje a Roma cuando se pusieron a disposición del Papa para ser enviados en misión. Fabro escribe en su *Memorial* que fueron a ponerse a las órdenes del vicario de Cristo, para que les enviase a donde pensase que hay más necesidad⁴¹ ya que él es quién conoce mejor lo que conviene al universo cristiano⁴².

En efecto, en la *Formula del Instituto* de Paulo III de 1540 se recoge la expresión “a cualquier región a que nos quieran enviar, aunque nos envíen a turcos, o a cualesquiera otros infieles, incluso los que viven en las regiones que llaman indias”⁴³. Esta disponibilidad y la movilidad universal se pueden expresar de manera más didáctica desde la idea ignaciana de la misión. Desde este punto de partida, la misión de los jesuitas no conocerá límites geográficos ni de contenidos. Las empresas misioneras seguirán los criterios de preferencia según la mayor necesidad y las exigencias del momento y lugar⁴⁴.

Este espíritu misionero se consolidó en el siglo XVI, cuando portugueses y castellanos consolidaban nuevas rutas de comercio hacia Asia, Europa y América⁴⁵. Los jesuitas, desde la primera experiencia de Francisco Javier en las Indias occidentales, apreciaron la oportunidad de seguir con entusiasmo este espíritu misionero inflamados por las cartas enviadas por el primer misionero jesuita en Asia. En una carta escrita desde Cochín el 15 de enero de 1544, cuenta que le seduce la idea de ir “a la universidad de París, diciendo en la Sorbona, a los que tienen más letras que voluntad, para disponerse a fructificar con ellas”⁴⁶.

⁴⁰ Víctor Codina, “Enviados en la viña del Señor”, *Manresa* 62 (1990): 37-48.

⁴¹ *MFab*, 498: *Memoriale* [18]; Salvat, “«Ayudar a las ánimas». La misión”, 148.

⁴² *Epp* I, 132: Fabro a Diego de Gouvea (Roma, 23 de noviembre 1538).

⁴³ *FI40*, II.

⁴⁴ Sievernich, “La Misión y las Misiones en la Primitiva Compañía de Jesús”, 264.

⁴⁵ Wenceslao Soto, *Alonso de Barzana, SJ. El Javier de las Indias Occidentales*, 92.

⁴⁶ Sievernich, “La Misión y las Misiones en la Primitiva Compañía de Jesús”, 265.

Este mismo espíritu se encuentra reflejado en la correspondencia de Ignacio como superior: “Que fuesen algunos para España y otros a las Indias, también yo lo deseo. Y aun para otras muchas partes [...] nos contentamos con peregrinar dondequiera que el vicario de Cristo nuestro Señor mandando, nos enviare”⁴⁷. Estas palabras exponen a manera de síntesis el ideal y estilo misionero de la Compañía de Jesús, que brota de la espiritualidad Ignaciana. Un estilo con vigor misionero y celo apostólico que se puede concretizar en tres actitudes básicas: servicio a la Iglesia, disponibilidad y universalidad⁴⁸.

En ese sentido, las primeras *Constituciones* sobre las misiones, expresan también esta misma idea y para no errar en la elección de la misión, se ponen a disposición de la autoridad de la Iglesia:

«Porque como fuésemos de diversos reinos y provincias, no sabiendo en qué región andar o parar entre fieles o infieles, por no errar en el camino del Señor [...] hicimos la tal promesa y voto para que su Santidad hiciese nuestra división o misión a mayor gloria de Dios nuestro Señor, conforme a nuestra promesa y intensión de discurrir por el mundo»⁴⁹.

Por eso, pensando en la universalidad de las misiones para ser enviados a cualquier parte, Ignacio pedirá la facultad para que el superior general pueda enviar, también, a los compañeros en misión. El motivo es el mismo: “socorrer a las necesidades espirituales de las ánimas con más facilidad en muchas partes”⁵⁰. En ese sentido, el envío de Francisco Javier significó el comienzo de la actividad misionera de los jesuitas. Los jesuitas llevados por la pasión misionera llegaron a América, Asia y África durante el generalato de Ignacio (1541-1556)⁵¹. La expansión de la Compañía de Jesús tuvo como motor el deseo de ser enviados en misión a cualquier parte para evangelizar a las diversas culturas y la diversidad de personas⁵².

⁴⁷ *Epp* I, 241: Ignacio a Bernardo Díaz (Roma, 16 enero 1543).

⁴⁸ Darío Mollá, “A cualquier parte del mundo donde nos quieran enviar...”, *Manresa* 89 (2017), 253.

⁴⁹ “Constitutiones circa misiones”, en *Ignacio de Loyola. Obras completas* (Madrid: BAC, 1991), [160].

⁵⁰ *Const.*, [618].

⁵¹ Sievernich, “La Misión y las Misiones en la Primitiva Compañía de Jesús”, 265.

⁵² *Ídem*.

3.2. La Compañía de Jesús y las indias españolas en tiempos de Ignacio y Diego Laínez

La llegada de los jesuitas a las Indias españolas para participar en el proceso de evangelización, a diferencia de otras órdenes religiosas, fue tardía. Siendo la Compañía de Jesús una nueva orden fundada en 1540, muy pronto se identificó con una vocación misionera y de proyección internacional⁵³. Desde sus inicios, estando Ignacio al frente de la orden, los jesuitas se pusieron a disposición del Romano Pontífice para servir con entera voluntad y satisfacción a la misión universal⁵⁴. Asimismo, muy pronto, uno de los primeros compañeros será enviado a tierras de misión, a petición de la corona portuguesa. Francisco Javier se convertirá en el primer misionero jesuita en partir fuera del continente europeo, cuando en marzo de 1540 fue misionado a las Indias orientales⁵⁵.

3.2.1. *En el tiempo de Ignacio de Loyola*

El ingreso al continente americano sucederá años más tarde cuando los primeros jesuitas llegaron a la colonia portuguesa del Brasil el 29 de marzo de 1549, acompañando al primer gobernador Tomé de Sousa. El grupo de seis jesuitas estaba integrado por el superior Manuel de Nóbrega, Juan de Azpilcueta, Leonardo Nunes, Antonio Pires y los hermanos Diego Jácome y Vicente Rodríguez⁵⁶. Aunque se hicieron peticiones para el envío de jesuitas a las Indias españolas, en época de Ignacio y Laínez como superiores generales, estas no prosperaron por tratarse de una orden en pleno proceso de consolidación cuyos miembros se encontraban cumpliendo diversas misiones pontificias y expandiendo su presencia en el continente europeo⁵⁷.

⁵³ T. Egidio, J. Burrieza, M. Revuelta, *Los jesuitas en España y en el mundo Hispánico* (Madrid: Fundación Carolina, Centro de Estudios Hispánicos e Iberoamericanos, Marcial Pons Historia, 2004), 179-182.

⁵⁴ Salvat, *Servir en Misión Universal*, 113.

⁵⁵ Georg Schurhammer, *Francisco Javier. Su vida y su tiempo*, vol. I, (Pamplona: Gobierno de Navarra – Compañía de Jesús – Arzobispado de Pamplona, 1992), 724; “Francisco Javier”, en *Escritos esenciales de los primeros jesuitas*, ed. Grupo de Espiritualidad Ignaciana (Madrid – Santander – Bilbao: UP Comillas – Sal Terrae - Mensajero, 2017), 255.

⁵⁶ William Bangert, *Historia de la Compañía de Jesús* (Santander: Editorial Sal Terrae, 1981), 53; Javier Burrieza, “Los misioneros en la Monarquía”, en *Los jesuitas en España y en el mundo hispánico*, 181; A. Coello, J. Burrieza, D. Moreno, eds., *Jesuitas e Imperios de Ultramar. Siglos XVI-XX* (Madrid: Sílex Universidad, 2012), 181.

⁵⁷ Bangert, 36-42.

Tenemos muy pocas referencias en las Indias españolas sobre las noticias de la existencia de los jesuitas y de su labor en otras latitudes; sin embargo, según Astrain, fueron dos antiguos compañeros de Ignacio de la época de Salamanca, Calixto de Sá y Juan de Arteaga, quienes traerían noticias de los jesuitas a Hispanoamérica⁵⁸. En la misma *Autobiografía*, Ignacio corrobora este hecho cuando menciona que siendo Arteaga elegido obispo de Chiapa, estando la Compañía establecida ya en Roma, le pidió ser acompañado por algún jesuita para venir a su nuevo destino. Esta petición no fue aceptada⁵⁹ de la misma manera que no fue aceptada la solicitud de un tal maestro Negrete en su viaje a México⁶⁰, dada la situación por la que pasaba la Compañía en los primeros años de haber sido aprobada por el Papa.

Un dato interesante es el que aporta el religioso agustino que fue nombrado obispo de la diócesis de Popayán, en Nueva Granada actual Colombia, fray Agustín de Coruña. Este religioso conoció a Ignacio y a sus compañeros Calixto de Sá y Arteaga mientras era novicio en Salamanca y el pequeño grupo frecuentaban la casa de san Agustín. El religioso había sido enviado a México en 1533 y señala que Calixto de Sá vivió cerca de su residencia y, sobre Juan de Arteaga, este había sido presentado para ser obispo de Chiapa, pero murió en México el 8 de setiembre de 1541. En la carta dirigida a Francisco de Borja da cuenta de estos hechos y de las buenas noticias que había tenido sobre la nueva orden mientras estaba en el nuevo mundo⁶¹.

En ese sentido, la primera referencia explícita sobre el virreinato del Perú, la encontramos en una carta dirigida a un miembro de la orden, Diego Laínez, del 19 de mayo de 1554. En esta se hace referencia a una donación pecuniaria recibida de Juana de Austria, hermana del rey Felipe II, para ser destinada a la fundación de un colegio en el Perú⁶². Recordemos que por esas fechas Juana de Austria era la regenta de España y el interés de la Corona por contar con miembros de la Compañía de Jesús en los nuevos territorios era, pues, evidente. En todo caso, los jesuitas tendrán que esperar para sumarse

⁵⁸ Antonio Astrain, *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*, vol. II (Madrid: Razón y Fe, 1914), 284.

⁵⁹ *Aut.*, 80.

⁶⁰ *Epp Mixtae* I, 360: Araoz a Ignacio (Madrid, 24 abril 1547).

⁶¹ *MBor* III, 785-787: Agustín de la Coruña a Francisco de Borja (Madrid, 8 abril 1565).

⁶² *Epp* VII, 28: Laínez ex com. (Roma, 19 mayo 1554).

al grupo de religiosos que fueron enviados para participar en la labor misionera en las Indias españolas⁶³.

Sin embargo, las solicitudes para el envío de jesuitas siguieron llegando, muestra de ello es la petición del entonces recién designado virrey del Perú en 1555, el Marqués de Cañete, Andrés Hurtado de Mendoza⁶⁴. En esta oportunidad se hicieron todas las diligencias para llevar a cabo este anhelado deseo. La petición no solo fue bien recibida, tal como lo afirma Polanco en su *Chronicon*, sino que todos los padres consultados estuvieron de acuerdo con esta misión⁶⁵, al punto que se hicieron todos los preparativos para que dos padres jesuitas acompañen al nuevo virrey en su travesía, como consta en el memorial que dejó al provincial de Andalucía⁶⁶.

Sobre estos preparativos, se comunicó de manera detallada al padre general⁶⁷, quién no dudo en responder mostrándose de acuerdo con la decisión y con todo lo actuado⁶⁸. Será el mismo Ignacio quien ve en esta oportunidad una ocasión para afirmar el fin que persigue el Instituto, por eso escribe al cardenal Reginaldo Polo en estos términos: “A las Indias del Emperador pasan ahora algunos con este virrey que allá se envía. Dios nuestro Señor se sirva de su ministerio para ayudar a las almas”⁶⁹.

En efecto, el cumplimiento de este deseo se dio por hecho cuando desde Sevilla se comunicó de la partida de los jesuitas al Perú⁷⁰. Sin embargo, esto no fue posible por problemas de espacio y por no contar con licencias para el viaje. Al momento de embarcarse, el número de religiosos ya estaba completo, y porque no se habían tramitado las licencias ante el Consejo de Indias. Por ello, los jesuitas Gaspar de Acevedo y Marco

⁶³ Armando Nieto, “Perú”, en *DHCH*, vol. III, 3104-3111.

⁶⁴ Rubén Vargas Ugarte, *Los jesuitas del Perú (1568-1767)* (Lima: Jesuitas Perú, 1941), 2.

⁶⁵ *Chron* V, 541.

⁶⁶ Los nombres propuestos son: Suárez, Fontova y Mingajón, de los cuales se debía escoger a los dos mejores para la misión. Entre las instrucciones se pide hacer un memorial sobre la manera de gobernar y ejercer los ministerios de acuerdo con el mandato de las *Constituciones* a cerca de las misiones. Llevar las bulas y gracias de la Compañía con declaración de cómo y cuándo han de ser usadas. *MBor* III, 193-197: Memorial de Francisco de Borja a Torres (Córdova, 21-27 febrero 1555).

⁶⁷ *MBor* III, 200-201: Francisco de Borja a Ignacio (Plasencia, 23 marzo 1555).

⁶⁸ *Epp* IX, 79-80: Ignacio a Francisco de Borja (Roma, 28 mayo 1555).

⁶⁹ *Epp* IX, 273-275: Ignacio a Cardenal Polo (Roma, 2 julio 1555).

⁷⁰ *MBor* III, 238: Francisco de Borja a Ignacio (Simancas, 23 agosto 1555).

Antonio Fontova⁷¹ vieron frustradas sus aspiraciones de servicio y mayor gloria a Dios en esta misión⁷². De esta manera, en la época del generalato de Ignacio, la expansión de los jesuitas en las Indias españolas será un tema pendiente que tendrá que esperar algunos años más.

3.2.2. *En la época de Diego Laínez como prepósito general*

Siendo general de la orden Diego Laínez⁷³, vendrá una nueva solicitud de jesuitas, en esta oportunidad, como en la anterior, el recién designado virrey del Perú en 1559, el Conde de Nieva, Diego López de Zuñiga y Velasco⁷⁴, solicitó contar con un grupo de jesuitas para los nuevos territorios encomendados. Ya en anteriores oportunidades, el mismo conde había mostrado simpatía a la Compañía e incluso había solicitado la presencia de los jesuitas cuando era virrey en Galicia⁷⁵. Ahora, con la responsabilidad asumida como autoridad máxima en el virreinato, preveía la necesidad de contar con el mayor número de religiosos posible para seguir adelante con el proceso de organización y evangelización en el virreinato.

Una vez más, la petición fue acogida con la esperanza de llevarla a buen término, por eso, se dio autorización para que seis jesuitas formaran parte de la nueva comitiva. Se barajaron algunos nombres y finalmente el grupo quedó formado por cuatro sacerdotes y dos hermanos coadjutores que serían enviados “para poner firme fundamento desta mínima Compañía en partes tan habitadas de españoles y principales, como es el reyno del Perú”⁷⁶.

⁷¹ El P. Gaspar regresó a Burgos dónde asumió el encargo de rector y el P. Fontova, natural de Catalunya, fue enviado a Murcia por el P. Francisco de Borja. *MBor* III, 193, 255.

⁷² *MBor* III, 255: Francisco de Borja a Ignacio (Escalona, 26 febrero 1556).

⁷³ Nació en Almazán (Soria) en 1512. En Alcalá se graduó en Artes y Filosofía. Viajó a Paris en 1532 junto con Salmerón. Su primera misión fue como teólogo en Trento. Fue nombrado provincial de Italia en 1552. Fue elegido segundo general de los jesuitas en 1558. Después de regresar de la última sesión del Concilio falleció en 1565. La Compañía alcanzó renombre por su participación destacada en el Concilio, dió gran importancia a las misiones y promovió los colegios. Mario Scaduto, “Laínez, Diego”, en *DHCJ* vol. II, 1601-1605; Mario Scaduto, *L'opera di Giacomo Laínez (1556-1565)* (Roma: La Civiltà Cattolica, 1998); José García de Castro, ed., *Diego Laínez (1512-1565). Jesuita y teólogo del concilio* (Madrid – Bilbao: UP Comillas – Manesajero – Sal Terrae, 2013).

⁷⁴ Rubén Vargas Ugarte, *Historia del Perú: virreinato (1551-1590)* (Lima: Empresa Periodística S.A. “La Prensa”, 1942), 300.

⁷⁵ *MBor* III, 436: Francisco de Borja a Laínez (Valladolid, 21 febrero 1559).

⁷⁶ *Ídem*.

En consecuencia, el grupo quedó conformado por dos jesuitas que tenían experiencia de gobierno: el padre Rodríguez que se desempeñó como rector del colegio de Valladolid y Jerónimo Ruiz del Portillo que era el rector de probación en Simancas. Además, se designó a dos jóvenes sacerdotes que habían terminado sus estudios de teología: Martínez y el un cuarto candidato que era Fuente o el Baptista, que venía de Roma⁷⁷. Todos ellos contaban con opinión favorable y el parecer del provincial y de Francisco de Borja para formar parte de este grupo de misioneros.

Una vez más la misión quedaba postergada porque no había suficientes jesuitas para cubrir las peticiones que se hacían a las provincias españolas, tal como lo confirma Francisco de Borja en una misiva enviada a Laínez⁷⁸. De esta manera, el deseo de las indias españolas, como territorio de misión de los jesuitas, será una tarea pendiente.

3.3. La misión del Perú en la época de Francisco de Borja como prepósito general

La llegada de los jesuitas al Perú fue tardía en comparación con las otras órdenes religiosas. Mercedarios (1532)⁷⁹, franciscanos (1532)⁸⁰, dominicos (1540)⁸¹, agustinos (1551)⁸² y sacerdotes seculares ya estaban presentes⁸³, empleándose en la evangelización, en los nuevos territorios españoles⁸⁴. Los primeros intentos para que los jesuitas llegasen a los territorios hispánicos se vieron frustrados a pesar de los esfuerzos realizados. Se tendrá que esperar que la Compañía en España cuente con los recursos y la disponibilidad de religiosos, en aquellos momentos muy escasos por la creciente demanda en el proceso de expansión en otras latitudes. Mientras tanto, ya se delineaba un marco referencial para

⁷⁷ *Ibid.*, 501-502: Francisco de Borja a Laínez (Valladolid, 9-16 junio 1559).

⁷⁸ *Ibid.*, 523: Francisco de Borja a Laínez (Simancas, 15 julio 1559).

⁷⁹ Heras, "Perú: La evangelización fundante (siglo XVI)", 506. Los mercedarios ya se encontraban en Piura en 1532, en el Cuzco 1534, en Lima y Ayacucho en 1539.

⁸⁰ *Ídem.*, Los franciscanos con fray Marcos Niza, llegaron al Perú en 1532. El primer convento se fundó en el Cuzco en 1534 y llegaron a Lima en 1539, en su fundación.

⁸¹ Heras, "Perú: La evangelización fundante (siglo XVI)", 505. En 1532, el dominico Vicente de Valverde llegó a Cajamarca como capellán del ejército español, luego sería obispo del Cuzco. En 1540 los dominicos estuvieron en Lima y en la fundación de Arequipa.

⁸² *Ibid.*, 507. Los primeros agustinos llegaron a Lima en 1551, coincidiendo con el final de la guerra civil. Sus primeros puestos misionales fueron Huamachuco y Huarochirí.

⁸³ *Ibid.*, 505. Por resaltar algunos nombres: el clérigo Cristóbal de Molina, Juan de Sosa, Pedro Bravo y Juan Luque que se encontraba en Tumbes desde 1532.

⁸⁴ Javier Burrieza, *Jesuitas en Indias: Entre la utopía y el conflicto*, (Valladolid: Universidad de Valladolid – Secretariado de Publicaciones e Intercambio Editorial, 2007), 52.

la acción misionera entre los nuevos territorios y se ponía en práctica nuevos métodos para la labor evangelizadora en contextos tan diversos y adversos⁸⁵.

3.3.1. Situación previa al envío de misioneros al virreinato del Perú

A muerte de Diego Laínez (1565), segundo general de la orden, Francisco de Borja, que se desempeñaba como vicario, a la espera de la congregación general⁸⁶ para la elección del sucesor, recibió la solicitud para enviar jesuitas a América. Por un lado, el adelantado Pedro Menéndez de Ávila había obtenido la autorización de la Corona para contar con religiosos jesuitas para la misión encomendada en Florida⁸⁷; y, por otro lado, recibió la solicitud de una veintena de jesuitas para la diócesis de Popayán, en Nueva Granada. El religioso agustino, recién nombrado obispo, fray Agustín de la Coruña, también, había obtenido el permiso para realizar el pedido a la Compañía de Jesús⁸⁸.

Hasta ese momento, la política de la Corona era contar solo con las tres órdenes religiosas que ya estaban establecidas en los territorios de evangelización: franciscanos, dominicos y mercedarios⁸⁹; sin embargo, ante la imposibilidad de contar con religiosos suficientes, la Corona se verá en la necesidad autorizar las peticiones de jesuitas. La petición de la Coruña vino acompañada del recuerdo de su paso por Salamanca, mientras era novicio agustino, donde llegó a conocer a Ignacio y dos compañeros suyos mientras estudiaban en esa ciudad⁹⁰. En efecto, en 1527 Ignacio se había trasladado a Salamanca junto con tres compañeros, entre los que se encontraban Juan de Arteaga y Calixto de Sá, para proseguir los estudios después de su etapa en Alcalá⁹¹.

⁸⁵ Pedro Leturia, "Sobre las misiones entre infieles", *AHSI* 8 (1939), 102-117.

⁸⁶ Mario Scaduto, *L'opera di Francisco de Borja 1565-1572* (Roma: La Civiltà Cattolica, 1992), 39-58. Francisco de Borja se desempeñó como comisario de la Compañía en España (1554-1561), como asistente general en Roma (1561-1564), y general de la orden (1565-1572). Manuel Ruiz Jurado, "Hacia la auténtica personalidad de san Francisco de Borja", en *Francisco de Borja y su tiempo. Política, Religión y Cultura en la edad moderna*, eds. Enrique García Hernán - María del Pilar Ryan (Valencia: Bibliotheca Institutii Historici Societatis Iesu, 2011), 115-131.

⁸⁷ *MAF*, 1-3: Menéndez a Francisco de Borja (Madrid, 20 marzo 1565).

⁸⁸ *MPer* I, 73: Agustín de la Coruña a Francisco de Borja (Madrid, 8 abril 1565).

⁸⁹ Pedro Borges, "Las Órdenes Religiosas", en *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*, vol. I, 222.

⁹⁰ *MPer* I, 71 -76: A. de la Coruña a Francisco de Borja (Madrid, 8 abril 1565).

⁹¹ Rogelio, García Mateo, *Ignacio de Loyola, su espiritualidad y su mundo cultural* (Bilbao: Mensajero, 2000), 15.

De este modo, mientras se preparaba la congregación general, respondió a las solicitudes precisando que era necesario esperar hasta la elección del nuevo general y, en cuanto a la petición del obispo, esperaba que tal resolución pueda llegar antes del viaje⁹². Mientras tanto, se solicitó al rector de Madrid que se hiciera todo lo necesario para que los provinciales de Castilla y Toledo entendieran la necesidad y pudieran disponer de jesuitas para las misiones de ultramar y tener presente la petición de fray Agustín y de Menéndez⁹³.

Francisco de Borja mostró especial interés y dispuso que se prepare el envío de un grupo de jesuitas a Florida y de esta manera contribuir a la misión política de Menéndez de Avilés⁹⁴, ya que esta tierra se encontraba habitada por indios conocidos por sus acciones bélicas gracias a las incursiones de los franceses en tierras de la Corona⁹⁵. Como el viaje estaba programado para el mes de mayo, antes de la elección del general, el mismo Borja propuso algunos nombres para que el grupo quedare conformado por tres jesuitas: dos sacerdotes y un hermano⁹⁶. La expedición no consiguió partir ese mismo año, hubo que esperar un tiempo para que el primer grupo de misioneros jesuitas a las Indias españolas se haga realidad.

Finalmente, Francisco de Borja, habiendo sido elegido general, solicitó al provincial de Toledo, Gil González⁹⁷, ultimar los detalles para la elección de los designados a formar parte de la misión. Mientras tanto, será el mismo rey Felipe II, acogiendo la urgencia y la necesidad de misioneros en aquella región⁹⁸, que el 3 de marzo de 1566 se dirigió al preposición general de los jesuitas en estos términos:

⁹² *MPer* I, 76-77: Francisco de Borja a Agustín de la Coruña (Roma, 12 de mayo 1565).

⁹³ *MAF*, 8-10: Francisco de Borja a González (Roma, 12 mayo 1565).

⁹⁴ Pedro Menéndez de Avilés. Avilés (Asturias), 1519 – Santander (Cantabria), 1574. Marino y adelantado de La Florida. Sirvió a la corona española en diversos encargos. Persiguió a los corsarios y fue enviado como capitán general de la flota rumbo a Flandes y participó en la batalla de san Quintín. Felipe II lo designó para comandar la flota y armada, que iba a salir en 1560, a petición del Real Consejo de Indias. Exploró la costa de Florida y construyó Charlesfort en Carolina del Sur. En 1565, fue nombrado adelantado (20 de marzo de 1565) a título hereditario, con instrucciones de expulsar a los protestantes franceses de La Florida, conquistar y colonizar aquellas regiones, explorar la costa hacia el Norte en busca de un estrecho que comunicase los océanos Atlántico y Pacífico y llevar misioneros para evangelizar a los nativos. “Menéndez de Avilés y Alonso de la Campa”, en *Diccionario Bibliográfico Español*, 24 de mayo 2021. Obtenido de: <http://dbe.rah.es/biografias/12634//pedro-menendez-de-aviles-y-alonso-de-la-campa>.

⁹⁵ Burrieza, “Los misioneros en la Monarquía”, 180.

⁹⁶ Vargas Ugarte, *Los jesuitas del Perú (1568-1767)*, 4.

⁹⁷ *Ibid.*, 19-21: Francisco de Borja a González (28 noviembre 1565).

⁹⁸ *MAF*, 58: Memorial Pedro Menéndez a Felipe II (20 marzo 1565); Astrain, vol. II, 285.

«Venerable y devoto Padre: por buena relación que tenemos de las personas de la Compañía, y del mucho fruto que han hecho y hacen en estos reinos, he deseado que se dé orden, cómo algunos de ellos se envíen a las Indias por mar Océano [...] Por ende yo vos ruego y encargo que nombréis y mandéis ir a dichas nuestras Indias veinticuatro personas de la Compañía [...] que sean personas buenas, de buena vida y ejemplo, y cuales juzgáredes para semejante empresa. Que, además del servicio que a Dios nuestro Señor haréis, yo recibiré gran contentamiento, y les mandaré proveer de todo lo necesario»⁹⁹.

Sin embargo, por las dificultades para cumplir con lo solicitado, se dejó de lado la petición de Agustín de la Coruña y se designó a los padres Pedro Martínez y Juan Rogel, acompañados del hermano Francisco Villareal¹⁰⁰, para la misión de Florida, quienes partieron de Sanlúcar de Barrameda en 1566. La primera expedición no tuvo buen inicio ya que muy pronto Pedro Martínez murió, en una primera incursión en esas tierras agrestes, tal como lo señala el fiscal de Santo Domingo en una carta remitida al rey¹⁰¹. Por las dificultades para incursionar y establecerse en esta región y la falta de efectivos, los jesuitas solo permanecieron en Florida hasta 1572.

3.3.2. *La misión del virreinato del Perú y primeros viajes*

A fin de cumplir con el deseo del rey Felipe II de enviar jesuitas al Perú, Francisco de Borja solicitó a Antonio de Araoz, provincial de España, preparar la expedición y buscar las personas que manifiesten su deseo de formar parte de esta misión¹⁰². La misión de las Indias españolas estaba en el corazón del nuevo general y para cumplir con este gran deseo no dudó en pedir a todos los provinciales de España que dispongan de un sacerdote y un hermano, por cada provincia, para que formen parte de este grupo. Borja, conocedor de la realidad de las provincias de España, sobre todo por la falta de personas para atender las obras e iniciativas de las provincias, pidió que los jesuitas propuestos para la misión ya sean profesos, rectores o consultores, cuenten con su parecer¹⁰³, pues tenía especial interés en contar con candidatos idóneos. Además, conocía del deseo y petición de algunos jesuitas de ser enviados a los nuevos territorios de misión de la Compañía de

⁹⁹ Astrain, vol. II, 286.

¹⁰⁰ *MAF*, 78-79: Avellaneda a Francisco de Borja (Cádiz 07 junio 1566).

¹⁰¹ *Ibid.*, 140-142: De Riego a Felipe II (Santo Domingo, 30 noviembre 1566).

¹⁰² *MPer* I, 81-82: Francisco de Borja a Araoz (Roma, 8 et 30 abril 1566).

¹⁰³ *Ibid.*, 94: Francisco de Borja a los provinciales (Roma, 14 de octubre 1566).

Jesús¹⁰⁴, por tal motivo, le pareció bien ser él mismo el que evaluase a los candidatos para ser elegidos.

En efecto, se eligió a Jerónimo Ruiz del Portillo¹⁰⁵ como responsable para realizar los preparativos para la nueva misión. Por eso, no sin muchas dificultades, muy pronto se puso manos a la obra y comenzó a gestionar los recursos y las personas que iban a formar parte de este proyecto¹⁰⁶. Mientras tanto, los provinciales de España ante las dificultades para poder disponer de candidatos suficientes escribieron al padre general comunicándole la situación que se encontraban. Por un lado, los jesuitas en España, al haber hecho una apuesta por impulsar colegios y obras apostólicas que iban en aumento, carecían de personas suficientes e idóneas para poder llevarlas adelante. Por otro lado, entre los superiores, como Antonio Araoz, se mostraban partidarios de priorizar las obras en la península antes que el envío de jesuitas a ultramar, pues, alegaban la falta de personal, recursos económicos y medios suficientes para esta nueva labor¹⁰⁷.

Por consiguiente, parecía que la nueva misión al territorio del virreinato del Perú, una vez más, se vería postergada, no sólo porque se carecía de candidatos sino porque los nombres de los candidatos propuestos no eran los más idóneos para esta responsabilidad. Sin embargo, a pesar de haber conseguido el permiso y la licencia para que veinticuatro religiosos pueden partir hacia las Indias españolas, solo se contaba con ocho candidatos disponibles y que contaban con el parecer de la autoridad. Como podemos apreciar, la situación se presentaba difícil e incierta para cumplir con el objetivo¹⁰⁸.

¹⁰⁴ «Todo jesuita debía pedir permiso a sus superiores para hacer realidad su vocación misionera. Gran parte de estas peticiones se hicieron por escrito, dando lugar a un auténtico género dentro de la copiosa literatura epistolar jesuita: las cartas *indipetae*, voluntarios o «solicitantes de Indias» [...] Barzana escribió varias cartas *indipetae* a san Francisco de Borja nombrado general meses antes, pidiendo ser enviado a las misiones. La primera tan sólo a los pocos meses de ingresar al noviciado, antes de mayo de 1566». Soto, 92-94.

¹⁰⁵ «N. c. 1532, Logroño (La Rioja), España; m. 3 febrero 1590, Lima, Perú. Antes de entrar a la CJ fue alumno de la Universidad de Salamanca. En Simancas fue rector y maestro de novicios (1555-1559). En 1559 fue designado con otros cinco para el Perú, pero no llegaron a embarcarse. Viceprovincial de Castilla en 1565. Primer provincial de las Indias y del Perú. Fundó colegios y acepto las doctrinas del Cercado y Huarochirí. Orientó la provincia hacia el ministerio de los indios. Dio impulso a la doctrina de Juli (1574). Insistió en el aprendizaje de las lenguas quechua y aymara. En sus últimos años fue rector de los colegios del Cuzco (1577-1581) y Potosí (1582-1587). Predicador notable» F.B. Medina, «Ruiz del Portillo, Jerónimo», en *DHCJ*, vol. IV, 3437-3438; Juan Nieremberg, *Varones Ilustres de la Compañía de Jesús*, vol. IV (Bilbao: El mensajero del Corazón de Jesús, 1889), 8-10.

¹⁰⁶ *MPer* I, 97-100: Ruiz del Portillo a Francisco de Borja (Valladolid, 2 diciembre 1566).

¹⁰⁷ Burrieza, *Jesuitas en Indias: Entre la utopía y el conflicto*, 56.

¹⁰⁸ *MPer* I, 94: Ruiz del Portillo a Francisco de Borja (Madrid, 20 enero 1567).

3.3.2.1. *Rumbo al virreinato del Perú.* Cuando un primer grupo de jesuitas fueron destinados de sus respectivas provincias y contaron con el parecer de las autoridades, se les envió a Sevilla para los preparativos del viaje. Jerónimo del Portillo, que había asumido la responsabilidad de realizar las gestiones correspondientes, fue nombrado superior de la nueva misión en las indias españolas. Mientras se encontraban a la espera de enrumbarse a América, el grupo de jesuitas misioneros continuó con su labor pastoral dedicándose a los diversos ministerios propios de los jesuitas: predicar, confesar, visitar enfermos y colaborar en lo necesario con los jesuitas del lugar. También, como nota característica, se les recomendó que aprendiesen la lengua de las indias¹⁰⁹, pues Sevilla era un punto de llegada y partida de funcionarios, soldados, marineros y religiosos provenientes de las Indias occidentales.

Por consiguiente, después de esperar por varios meses, se logró formar un grupo de ocho jesuitas, dos miembros de cada provincia española¹¹⁰. El grupo estuvo conformado de la siguiente manera: Diego Bracamonte¹¹¹ y el hermano Juan García¹¹² provenían de Andalucía; Miguel de Fuentes¹¹³ y el hermano Pedro Pablo Llovet¹¹⁴, que en opinión de

¹⁰⁹ *MBor* IV, 514: Francisco de Borja a Ruiz del Portillo (Roma, 13 agosto 1567).

¹¹⁰ En 1547 fue creada la provincia de España, siendo Antonio de Araoz su primer provincial. Ya en 1544 se puso en marcha el primer colegio en Valencia. En 1545, llegaron los jesuitas a Gandia para iniciar con un colegio. Posteriormente, Borja obtuvo de Paulo III lo elevase a rango de universidad en 1547, siendo la primera universidad de la Compañía. En tiempos de Ignacio se añadieron los colegios de Burgos (1550), Medina del Campo (1551), Oñate (1551), Córdoba (1553), Ávila, Cuenca, Plasencia, Granada y Sevilla (1554), Murcia y Zaragoza (1555) y Monterrey (1556). Cuando Jeronimo Nadal visitó España y Portugal para dar a conocer las líneas esenciales de la Compañía, en 1454 dividió la provincia de España en tres: Aragón, Andalucía y Castilla, nombrando como provinciales a Francisco de Estrada, Miguel Torres y Antonio de Araoz. En 1562, el mismo Nadal que estaba de visita, dividió la provincia de Castilla y creo la provincia de Toledo, siendo provincial de Castilla a Juan Suárez y Juan de Valderrábano, provincial de Toledo. C. Dalmases, “España”, en *DHCJ*, vol. II, 1265-1270; Antonio Astrain, *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*, vol. I (Madrid: Razón y Fe, 1912), 259-340.

¹¹¹ Nació en Granada en 1555, de familia noble. Siendo niño estudio gramática con los jesuitas. Entró en la provincia de Andalucía y el año 1567 escribió a Francisco de Borja para ser parte de la misión al Perú. *MPer* I, 112-113: Bracamonte a Francisco de Borja (Sevilla, 21 febrero 1567). F.B. Medina, “Bracamonte, Diego de”, en *DHCJ*, vol. I, 519.

¹¹² Nació en Villar del Río, diócesis de Calahorra. *Mper* I, 281: Catálogo Limensi de 1569. Entró en la Compañía de Granda y fue recibido por el P. Plaza. Manifestó su deseo e inclinación por las Indias. *MPer* I, 146 (Nota a pie de página 12).

¹¹³ Entró en la Compañía en 1558, natural de Valencia. Ingresó con grado de bachiller en Artes y tenía un año de estudios en Medicina, medio año de Teología y Gramática griega. Luego, fue maestros de novicios. *MPer* I, 108: Nota a pie de página 2; *MPer* I, 279: Catálogo Limensi de 1569.

¹¹⁴ Natural de Pollenca de Mallorca. Entró en la Compañía de Barcelona para hermano en 1558. *MPer* I, 108 (Nota a pie de página 3).

su provincial eran lo mejor, venían de Aragón; Jerónimo Ruiz del Portillo y Luis López¹¹⁵, llegaron de Castilla; Antonio Álvarez¹¹⁶ y el hermano Francisco de Medina¹¹⁷, que algunos años después se hizo sacerdote, pertenecían a Toledo¹¹⁸. Todos habían mostrado gran deseo en cruzar el océano para ser misioneros en tierras lejanas.

El grupo partió de Sevilla el 4 de octubre con destino a Sanlúcar de Barrameda¹¹⁹, en donde permanecieron ejercitando sus ministerios, mientras esperaban el momento de su partida. Así pues, un mes más tarde, el 4 de noviembre de 1567 lograron echarse a la mar rumbo a Canarias donde llegaron el 11 de noviembre¹²⁰. Para el viaje, habían sido provisto de lo necesario gracias a la orden del rey. Asimismo, en el mes de agosto, ya se había emitido un edicto dirigido al licenciado Castro, del Consejo de Indias y presidente de la Real Audiencia de Lima, donde se le daba a conocer la llegada de los jesuitas.

«Por la devoción que tenemos a la Compañía de Jesús y a su buena vida y recogimiento, hemos acordado de enviar algunos dellos a las Nuestras Indias, porque esperamos que con su doctrina y buen ejemplo harán mucho fruto en la instrucción y conversión de los indios naturales de ellas [...] Y porque Mi voluntad es que se les dé para ello el favor necesario [...] los recibáis bien y con amor, y les déis y hagáis dar todo el favor y ayuda que viéredes conveniente para la fundación de la dicha Orden en esa tierra»¹²¹.

Finalmente, los primeros jesuitas pisaron el puerto del Callao, en el Perú, el 21 de febrero de 1568. Llegaron solo seis compañeros porque dos de ellos se quedaron en Panamá: el sacerdote Antonio Álvarez por problemas de salud y el hermano Medina que se quedó para asistirlo. Por primera vez, el 1 de abril de 1568, los jesuitas hicieron su entrada en la capital del virreinato, siendo recibidos con gran entusiasmo por el arzobispo de la ciudad, Jerónimo Loayza, las principales autoridades y un importante grupo de

¹¹⁵ Antes de entrar a la Compañía, en Salamanca el año 1564, se había graduado en Artes y Teología en Zaragoza y había sido ordenado sacerdote. Natural de la Villa de Estepa en Andalucía. Manifestó su deseo de viajar al Japón. *MPer* I, 139: Prefacio Doc. 28. *MPer* I, 279: Catálogo Limensi de 1569.

¹¹⁶ Antes de entrar a la Compañía en 1557, estudio Artes y dos años de Teología. Natural de Zamora. *MPer* I, 129 (Nota a pie de página 13).

¹¹⁷ Natural de Alcalá de Henares, Diócesis de Toledo. Ingreso a la Compañía en 1561. Sirvió al Marqués de Cortéz. *MPer* I, 130 (Nota a pie de página 16). *MPer* I, 280: Catálogo Limensi de 1569.

¹¹⁸ Francisco Mateos, *Historia General de la Compañía de Jesús en el Perú*, (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas – Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo, 1944), 10-11.

¹¹⁹ *MPer* I, 164-165: Ruiz del Portillo a Francisco de Borja (Cartagena, 2 enero 1568); Rubén Vargas Ugarte, *Historia de la Compañía de Jesús en el Perú*, (Burgos: Imprenta Aldecoa, 1963), 21.

¹²⁰ *MPer* I, 159-161: Avellaneda a Francisco de Borja (Granada, 31 diciembre 1567).

¹²¹ *Ibid.*, 137-138: Edicto del rey Felipe II (11 junio 1567).

pobladores. Ruiz del Portillo, en dos cartas que envió desde Cartagena y Panamá¹²², escribe los detalles del viaje, enumera los puertos visitados, el trabajo pastoral y las noticias que han tenido de la capital del virreinato¹²³.

3.3.2.2. *En compañía del virrey Toledo.* Los jesuitas recién llegados a Lima se entregaron por completo al trabajo pastoral en el ejercicio de sus ministerios propios de ayuda y servicio de las almas. Por esta razón, recibieron la solicitud de varios obispos para que puedan trabajar en sus diócesis. Asimismo, recibieron el reconocimiento de las autoridades por su labor misional, así lo manifiesta el presidente de la Real audiencia de Lima en una carta dirigida al rey, tal como lo menciona Ribadeneira en sus escritos sobre la asistencia de España¹²⁴.

Una vez más, la oportunidad para solicitar misioneros jesuitas al Perú se presentó con el nombramiento del nuevo virrey Perú, Francisco de Toledo, a mediados de 1568. En una misiva a Francisco de Borja le pide enviar cuatro o seis jesuitas de España para que viajen junto con él al Perú, pues tenía dentro de sus planes involucrar a los franciscanos, dominicos y agustinos en la implementación de las nuevas políticas de la Corona¹²⁵. Esta petición contó con el aval de Felipe II que el 12 de agosto escribió a los provinciales de España solicitando el envío de un comisario a la nueva provincia del Perú. Además, se pidió que la comitiva estuviese formada por Martín Gutiérrez¹²⁶, que desempeñó el cargo

¹²² Se informa sobre la situación del grupo de misioneros y de la buena disposición de la ciudad para recibirlos. Dada la posición del lugar, se recomienda establecer una comunidad estable que sea la residencia del provincial porque permite una mejor comunicación entre España, el Perú y Florida. Se pide enviar más jesuitas para establecerse en este lugar. *MPer* I, 179-181: Ruiz del Portillo a Francisco de Borja (Panamá, 19 enero 1568).

¹²³ Se detalla el recorrido de la expedición desde la salida de Sevilla (4 de octubre) hasta la llegada a Cartagena (24 de diciembre). Se comunica sobre los documentos que las autoridades civiles les entregaron para el ejercicio de su labor; así como de las instrucciones de los superiores. Los trabajos realizados en los lugares de llegada, las dificultades y los peligros del viaje y su labor pastoral en la atención de las almas durante el viaje: viajeros, tripulación y esclavos. El trabajo y los ministerios ejercidos durante su permanencia en Cartagena hasta su partida. *MPer* I, 162-173: Ruiz del Portillo a Francisco de Borja (Cartagena, 2 enero 1568).

¹²⁴ Ribadeneira, citado en Astrain, vol. II, 311-312.

¹²⁵ *MBor* IV, 619-620: Toledo a Francisco de Borja (Madrid, 05 Julio 1568).

¹²⁶ Nació en 1524, en Almodóvar del Campo, España. Estudió filosofía y medicina en Alcalá donde obtuvo el doctorado. Después de ejercer como médico, ingresó a la Compañía en 1550, en Alcalá. Se desempeñó como rector en Plascencia, Valladolid y Salamanca. Trató con santa Teresa de Jesús y le ayudó a la fundación carmelitana en Salamanca. Asistió a la CG II (1565) que nombró a general a Francisco de Borja. Fue elegido provincial de Castilla en 1572. En su viaje para participar en la CG III, fue apresado por los calvinistas y murió en su encierro. M. Ruiz Jurado, "Gutiérrez, Martín", en *DHCJ*, vol. II, 1853.

de rector en Valladolid; Gonzalo González¹²⁷, quién terminaba de ser provincial de Toledo; el padre Trigueros, que se desempeñaba como rector en Ocaña; y el padre Castañeda, ex rector de Palencia¹²⁸.

En ese sentido, la petición sobre el nombramiento de un comisario¹²⁹ fue representada por tratarse de una figura que no correspondía su designación a los provinciales¹³⁰. Sin embargo, Francisco de Toledo insistió ante Francisco de Borja la necesidad de contar con jesuitas suficientes para esta misión, poniendo énfasis en la necesidad que tenía del cuidado de su alma¹³¹. Una vez más el viaje se retrasó porque el rey había convocado a una Junta Magna para tratar los asuntos más relevantes sobre el gobierno y la organización de los nuevos territorios españoles en América.

No obstante, el deseo de enviar un nuevo grupo de misioneros, los provinciales de España manifestaron al padre general las dificultades que tenían para disponer de jesuitas idóneos para la misión. La insuficiencia de religiosos para atender la creciente demanda de las obras era evidente a pesar de que la Compañía seguía aumentando el número de sus miembros¹³². Ante esta situación, no disminuyó la insistencia de las autoridades, al contrario, a la insistencia del virrey, se unió la de Felipe II que en una misiva a Francisco de Borja le pide hasta veinte jesuitas para esta misión:

«Yo os ruego y encargo que embiéis vuestra patente y despachos para los Provinciales de Castilla, Andalucía y Toledo, para que den hasta veinte religiosos de vuestra Orden [...] y les ordenéis que pasen a esas tierras para que atiendan en la instrucción y conversión de los dichos indios naturales, y comiencen a fundar casas y monasterios de vuestra Orden»¹³³.

¹²⁷ El virrey tenía interés que el P. González fuera con él porque en ese momento culminaba su mandato de provincial de Toledo.

¹²⁸ *MPer* I, 197-198: El Rey a los provinciales de España (Madrid, 12 agosto 1568).

¹²⁹ El comisario es la persona que desempeña un cargo o función especial por delegación de un superior y actúa en su nombre. En los primeros años de la Compañía, el delegado del padre general o del provincial, para la resolución de un problema, recibe el nombre de Comisario. La extensión de la autoridad del Comisario la determina quien otorga el cargo y la duración depende de la misión a cumplir. La CG I (1558) especifica que, acabada la misión, el cargo desaparece. La CG II (1565), además de reafirmar la terminación del cargo a la muerte del general, su función habrá de ser solo visitar la Provincia cuando al general le pareciera conveniente. I. Echarte, “comisario”, en *DHSJ*, vol. II, 1749-1750.

¹³⁰ Vargas Ugarte, *Historia de la Compañía de Jesús en el Perú*, 57.

¹³¹ *MPer* I, 209-212: Toledo a Francisco de Borja (Madrid, 4 setiembre 1568).

¹³² Las cartas enviadas desde el Perú, por parte del licenciado Castro, presidente de la Audiencia de Lima, y otras noticias recibidas, el rey Felipe II estaba al tanto del trabajo pastoral de los jesuitas, de su celo apostólico y del fruto que iban logrando en la evangelización entre españoles e indígenas. Vargas Ugarte, *Historia de la Compañía de Jesús en el Perú*, 55-56.

¹³³ *MBor* IV, 658-659: Felipe II a Francisco de Borja (Madrid, 11 octubre 1568).

Haciendo frente a esta situación, el 9 de diciembre, Francisco de Borja contestó al rey para manifestarle la dificultad que se tenía para enviar la cantidad de religiosos solicitada; sin embargo, le hizo saber que se pondría especial atención para cumplir con la confianza puesta en el Instituto y el esfuerzo que tendrían las provincias españolas para cumplir con este fin¹³⁴.

Finalmente, después de disponer de un grupo de jesuitas procedentes de las diversas provincias españolas, el 19 de marzo el grupo partió acompañando al virrey desde el puerto de Cádiz. El segundo grupo de misioneros estuvo conformado por: Bartolomé Hernández, superior y confesor del virrey; Alonso de Barzana¹³⁵, Rodrigo Álvarez, Hernán Sánchez y Juan García. Los estudiantes Juan de Zuñiga, Diego Ortuño, Juan Gómez, Antonio Martínez y Sebastián Amador, próximos a ser ordenados sacerdotes; y los hermanos coadjutores Juan de Casasola y Diego Martínez¹³⁶.

Después de un largo viaje, en la que sufrieron la pérdida la de uno de sus miembros, pues el padre Juan García al no soportar las dificultades del viaje murió en Panamá, los jesuitas llegaron a Lima el 8 de noviembre de 1569¹³⁷. Este segundo grupo reforzó la naciente labor misional, no solo porque aumentó el grupo de los jesuitas provenientes de España, sino porque el número de admitidos al colegio san Pablo, fue en aumento. Como resultado, a inicios de 1570 los jesuitas en el virreinato ya sumaban 44 miembros entre los que se contaban 10 sacerdotes y 34 hermanos: entre estudiantes, hermanos coadjutores y novicios¹³⁸.

¹³⁴ *MPer* I, 241-243: Francisco de Borja a Felipe II (Roma, 09 diciembre 1568).

¹³⁵ En una carta de Alonso de Barzana escrita a Francisco de Borja, manifiesta su deseo y disponibilidad para ser enviado a la nueva misión del Perú, preguntándose: «¿dónde podría yo mejor emplearme y acabar la vida? ¿dónde mejor hallaría los fines de nuestro Instituto? Si maior gloria de Dios, ¿dónde maior que en ver cumplido ecce quos non noveras vocabis, etc.? Si maior bien de las ánimas ¿dónde más ancho campo? Si maior padescer, ¿dónde padescer igual?». *MPer* I, 83-87: Barzana a Francisco de Borja (Sevilla, 26 de mayo 1566).

¹³⁶ Mateos, *Historia General de la Compañía de Jesús en el Perú*, 13-14.

¹³⁷ Astrain, vol. II, 313.

¹³⁸ *MPer* I, 338: Carta Anua del colegio san Pablo (Lima, 1 enero 1570).

3.3.2.3. Tercer grupo de jesuitas al Perú y el conflicto de intereses con el virrey.

El virrey Toledo tenía el propósito que los jesuitas se pongan a su disposición para la implementación de sus políticas, para ello, había considerado entregarles parroquias y doctrinas de indios, la fundación de colegios y el trabajo intelectual en la universidad¹³⁹. Por otro lado, los jesuitas cada vez más eran solicitados para asumir nuevos encargos. En ese sentido, el provincial se vio en la necesidad de solicitar jesuitas probos y que contaran con su parecer, pues no dudó en pedir la venida del padre Fonseca¹⁴⁰, quién se había desempeñado como maestro de novicios y de José de Acosta, de quién tenía la mejor de las opiniones¹⁴¹.

A pesar de todos los esfuerzos para contar con un importante número de jesuitas idóneos para este viaje, solo se pudo disponer de tres religiosos, pues, había mucha necesidad y los efectivos eran escasos. El grupo estuvo conformado por José de Acosta, encargado del grupo, Andrés López, sacerdote, y el hermano Diego Martínez. Una vez reunidos en Sevilla, se dirigieron a Sanlúcar para tomar los navíos de la armada con destino al Perú¹⁴².

Finalmente, después de treinta días de viaje, el 8 de junio de 1571 llegaron a San Juan de Puerto Rico. Por diversos motivos, el arribo al Perú se retrasó cerca de un año, al punto que recién llegaron al puerto del Callao el 27 de abril de 1572, provenientes de Panamá¹⁴³. Mientras tanto, el virrey acompañado por una comitiva, entre los que se encontraba el provincial de los jesuitas, visitaba los territorios del virreinato.

Asimismo, un escollo importante que tuvieron que superar los jesuitas fue la controversia con la máxima autoridad del virreinato a causa de las doctrinas de indios.

¹³⁹ *MPer* I, 434-436: Toledo a Francisco de Borja (Cuzco, 05 marzo 1571).

¹⁴⁰ Ignacio de Fonseca no llegó a formar parte del grupo, pues así le hizo saber a José de Acosta, mientras este daba cuenta de ello al padre general y lamentaba la falta de jesuitas para esta misión.

¹⁴¹ *MPer* I, 388-400: Francisco de Borja a Ruiz del Portillo (Roma, 14 noviembre 1570).

¹⁴² Todas las dificultades y penurias las detalla el padre José de Acosta en una misiva dirigida al general. En el puerto de Sanlúcar hasta cuatro veces fueron embarcados y desembarcados. Estuvieron a punto de naufragar apenas embarcaron el 15 de mayo por lo que el navío tuvo que ser reparada. Aunque el capitán les ofreció llevarlos en otra nave, prefirió permanecer con el hermano Martínez que estaba enfermo y, de esta manera, ofrecía ayuda y consuelo al resto de la tripulación. Durante esta estancia, en la que algunos viajeros enfermaron, la condesa de Nieva se hizo cargo de sus necesidades. *MPer* I, 439-442: Acosta a Francisco de Borja (Sanlúcar, 1 junio 1571).

¹⁴³ Vargas Ugarte, *Historia de la Compañía de Jesús en el Perú*, 74.

Francisco de Toledo se propuso que, al igual que las demás órdenes religiosas, los jesuitas también se hagan cargo de las doctrinas¹⁴⁴, esto suponía recibir rentas y estar sujetos a la autoridad del obispo. Por esta razón se negaron aceptar, pues, querían conservar el espíritu de libertad profética¹⁴⁵, en pobreza, sin rentas, para un mejor testimonio de su servicio, y sin estar bajo el mandato de la autoridades civil y eclesiástica del lugar¹⁴⁶.

El virrey tomó esta negativa como un desaire a la autoridad, pues, no entendía la dificultad que presentaba para los jesuitas aceptar este tipo de encargo¹⁴⁷. Por ese motivo, mientras se buscaba una solución con las autoridades de la Compañía y con el fin de evitar conflictos con el virrey, aceptaron asumir la misión de Huarochirí y la doctrina del Cercado¹⁴⁸. Según Marzal, los jesuitas tenían dos objeciones: jurídico y pastoral. Por un lado, las normas impedían tener parroquias con rentas y otros beneficios eclesiásticos y, por otro lado, asumir doctrinas de indios con rentas hacía menos creíble su misión¹⁴⁹.

Sin embargo, como el virrey estaba dispuesto a llevar adelante sus propósitos, no dudó en recurrir a Felipe II con el fin de encontrar el respaldo en su intención de vincular a los jesuitas en sus planes.

«Los de la Compañía del nombre de Jesús trabajan para este reino con el celo que a Vuestra Majestad tengo escrito, y aunque cierto entiendo que hacen provecho en las ciudades respecto de los españoles y de los indios de servicio dellas, pero tienen duda, si por sus estatutos pueden salir a las doctrinas y conversión de los indios, donde mayor necesidad hay y para cuyo fundamento, principalmente, Vuestra Majestad me dice que los envíe a estas provincias, y así será muy necesario que Vuestra Majestad mande resolver con su General, si ellos pueden hacer este oficio como las demás órdenes, en descargo de la obligación de Vuestra Majestad; porque sino, Vuestra Majestad entienda que no serán útiles en lo más principal y que lo son en lo accesorio que digo, y mande lo que sea más su servicio»¹⁵⁰.

¹⁴⁴ Borges, *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*, vol. I, 209-244.

¹⁴⁵ Manuel Ruiz Jurado, “Espíritu misional de la Compañía de Jesús”, en *La misión y los jesuitas en la América Española, 1556-1767: Cambios y Permanencias* (Sevilla: Consejo Superior de Investigaciones Científicas – Ministerio de Educación y Ciencia, 2005), 27.

¹⁴⁶ *Const.*, [565].

¹⁴⁷ Antonio Egaña, “El Virrey Don Francisco de Toledo y los Jesuitas en el Perú (1568-1576)”, *Estudios de Deusto* 4 (1956): 115-186.

¹⁴⁸ Vargas Ugarte, *Historia de la Compañía de Jesús en el Perú*, 129-132.

¹⁴⁹ Manuel Marzal, *La utopía posible: indios y jesuitas en la América Colonial*, vol. I (Lima: PUCP Fondo Editorial, 1992), 19.

¹⁵⁰ *MPer* I, 453-454: Toledo a Felipe II (Cuzco, 1 marzo 1572).

Además, no era el único tema que preocupaba al provincial, el virrey consideraba que los jesuitas se hagan cargo de los colegios en las ciudades más importantes del virreinato, se hagan responsables de formación de sacerdotes en los seminarios y que, además, formen parte del sequito del virrey ayudándolo en el desempeño de su cargo¹⁵¹. Por eso, Francisco de Borja intercedió para que los jesuitas sirviesen en las obras propias de su vocación y puedan ser fieles al carisma¹⁵². Sin embargo, como el virrey se mantenía firme en sus propósitos, pidió la presencia de un visitador y, en ese sentido, no dudo en enviar a Roma al padre Bracamonte, mientras limitó las actividades pastorales y la autorización para abrir colegios¹⁵³.

En consecuencia, ante esta situación el nuevo prepósito general, Everardo Mercuriano, destino a Juan de la Plaza como visitador de la provincia¹⁵⁴; Francisco de Borja había fallecido el 30 setiembre 1572¹⁵⁵. El visitador tenía como misión ayudar a resolver las controversias con la Corona y tratar asuntos internos vinculados al gobierno y la acción pastoral¹⁵⁶, pues, traía instrucciones y facultades para el desempeño de su cargo¹⁵⁷. Esta sería una ocasión para enviar otro grupo de jesuitas misioneros al virreinato del Perú.

«La llegada a Lima del visitador Juan de la Plaza fue el 31 de mayo de 1575. Vino en compañía de Diego de Bracamonte y un grupo de trece jesuitas de Italia y España escogidos por el mismo P. Mercuriano. Los sacerdotes eran Juan de Montoya, ex provincial de Sicilia, Baltazar Piñas, vice-provincial de Cerdeña, Diego Suárez, que falleció en Panamá y Diego de Baena, de la provincia de Andalucía, que murió en el mar. Los estudiantes eran cinco: Antonio López, Esteban Cabello, Hernando de la Fuente, Zorita y Jiménez. Los cuatro hermanos coadjutores: Melchor Marco, Tomás Martínez, Hernando Nieto y Bernardo Bitti, el más célebre de todos»¹⁵⁸.

¹⁵¹ Astrain, vol. II, 314.

¹⁵² *MPer* I, 407-409: Francisco de Borja a Toledo (Roma, 14 noviembre 1570).

¹⁵³ Vargas Ugarte, *Historia de la Compañía de Jesús en el Perú*, 134-135.

¹⁵⁴ Las cartas dirigidas a Francisco de Borja y Mercuriano, dan cuenta de la situación en el Perú, por eso, el envío de Juan de la Plaza, como visitador de la provincia del Perú, tenía como propósito responder a esta situación.

¹⁵⁵ El 12 de abril de 1573 se dio inicio a la III Congregación General convocada por Polanco. José García de Castro, ed. “Tenía debajo de los pies el ser General”, en *Polanco: El humanismo de los jesuitas (1517-1576)* (Bilbao – Santander – Madrid: Mensajero – Sal Terrae – UP Comillas, 2012), 185-215; John Padberg, “La Tercera Congregación General (12 de abril a 16 de junio 1573)”, en *Mercuriano. La cultura jesuítica (1573-1580)*, ed. Thomas M. McCoog (Madrid – Santander – Bilbao: UP Comillas – Sal Terrae – Mensajero, 2017), 81-112.

¹⁵⁶ *MPer* I, 529-532: Mercuriano a Toledo (Roma, 29 junio 1573); Antonio Egaña, “Dos problemas de gobierno en la Provincia del Perú el año 1579”, *AHSI* 22 (1953): 418-438.

¹⁵⁷ *MPer* I, 534-539: Mercuriano a Plaza (Roma, junio 1573).

¹⁵⁸ Vargas Ugarte, *Historia de la Compañía de Jesús en el Perú*, 95.

3.4. Misioneros jesuitas en la naciente provincia del Perú

La llegada de los jesuitas al virreinato del Perú representó una expansión notable de la acción misionera de los jesuitas. A pesar de las dificultades por las características propias del territorio y el reducido grupo de miembros, los jesuitas contribuyeron notablemente en el proceso y en la innovación de métodos para la evangelización¹⁵⁹. Las cualidades de los misioneros escogidos y enviados especialmente por el padre general causaron gran impresión y aceptación en todo el virreinato. Recién llegados a la capital del virreinato, se dedicaron plenamente a ejercitarse en sus ministerios. La diversidad de personas entre españoles, criollos, mestizos, indios y negros impulso la labor misional de predicar, confesar, visitar los hospitales, las cárceles y promover la educación a los españoles, indios y negros. Pláticas espirituales, catequesis, ejercicios y ayudar a bien morir fueron algunas de las actividades que impulsaron con gran fervor¹⁶⁰.

Asimismo, desde el principio los misioneros jesuitas mostraron simpatía y fascinación por las culturas indígenas¹⁶¹. Esto se fue concretizando, además, porque muy pronto recibieron entre sus filas a mestizos como Blas Valera¹⁶², que era un excelente lingüista, y Pedro Ruiz que conocían y hablaban el quechua. Esto ayudó a que los misioneros, como Alonso de Barzana, apenas llegados a estas tierras, se empeñaran en aprender la lengua de los indios¹⁶³ para catequizar y salir de misión a los pueblos cercanos de Lima. Según Vargas Ugarte, con frecuencia los misioneros eran acompañados por algún hermano o

¹⁵⁹ Ruiz del Portillo, en la primera visita al interior del virreinato acompañando virrey, dispuso la apertura de la misión del Cuzco. Hizo venir de Lima a Alonso de Barzana y Bartolomé de Santiago acompañados del escolar Blas Valera, pues todos ellos conocían el quechua, por lo que muy pronto su trabajo causó gran impacto y aceptación. Además, se fundó el colegio para atender en la educación de hijos de las principales familias. Vargas Ugarte, *Historia de la Compañía de Jesús en el Perú*, 73.

¹⁶⁰ *MPer* I, 248: Bracamonte a Francisco de Borja (Lima, 21 enero 1569).

¹⁶¹ Antonio Egaña, "La visión humanitaria del Indio Americano en los primeros jesuitas (1568-1576)", *Analecta Gregoriana* 52 (1952): 291-306.

¹⁶² «N. 1515, Chachapoyas (Amazonas), Perú; m. 2 abril 1587, Málaga, España. Historiador, humanista, quechuista. Hijo del capitán español Luis Valera y Francisca Pérez, probablemente de familia real incaica. Antes de entrar en la CJ estudió latín, artes y un año de teología. Destinado a Huarochirí (1571), Cusco (1573,1576), Juli (1577) y Potosí (1580). Colaboró con Alonso de Barzana en traducir al quechua el catecismo, confesionario y sermonario que el III Concilio Provincial de Lima mandó imprimir. Francisco de Borja Medina, "Valera, Blas", en *DHCJ*, vol. IV, 3875.

¹⁶³ «La enseñanza de las lenguas indígenas fue impulsada en la formación de los jesuitas para poder comunicar y adoctrinar a los indios. El padre Barzana, en su primera predicación en la doctrina del cercado, lo hizo en la lengua indígena, causando gran aceptación y acogida por parte de los indios. Por este motivo, no solo los escolares jesuitas asistían a las lecciones de lengua, el arzobispo de Lima ordenó que todos los clérigos asistiesen a estas lecciones». *MPer* 1, 703: Carta Anua (Lima, 9 febrero 1575).

escolar que conocía la lengua de los naturales, lo que les facilitó el aprendizaje de las lenguas¹⁶⁴.

El superior de los jesuitas, Ruiz del Portillo, que había sido maestro de novicios, rector y viceprovincial de Castilla¹⁶⁵, muy pronto se ganó el respeto, la admiración y aceptación de las autoridades civiles y eclesiásticas. Un hecho a destacar era la manera de llevar su apostolado entre la enseñanza y la práctica del servicio. Después de las pláticas dirigidas a los criollos, que eran los hijos de españoles nacidos en estas tierras, los llevaba a los hospitales de los indios para que puedan servir en las labores domésticas¹⁶⁶. Además, de compaginar la visita de los presos y las lecciones a los canónigos y clérigos de la ciudad.

Cabe resaltar que los misioneros jesuitas destacaron por su capacidad de adaptarse a los nuevos contextos y su deseo de promover una evangelización que recoja lo mejor de cada cultura. En ese sentido, destacan las figuras del Jerónimo Ruiz del Portillo, primer provincial, por su capacidad de gobierno, organización e impulsar la evangelización en las doctrinas del Cercado y Huarochirí. Alonso de Barzana, discípulo de Juan de Ávila, destacó por el conocimiento de las lenguas¹⁶⁷ y por abrir un horizonte misionero, no en vano es llamado el Javier de las Indias Occidentales¹⁶⁸. Se ocupó del trabajo en las doctrinas de Santiago del Cercado y Huarochirí recién confiadas a la Compañía. Catequizó a Tupac Amaru, el último Inca, condenado a muerte por el Virrey (1572). Se dedicó a la redacción de gramáticas y catecismos en quechua y aymara. Se le encargó las misiones de Juli (1576), la fundación de Arequipa (1578), Potosí (1582), Santiago del Estero, al norte de Argentina (1585). Misionó y recorrió las tierras de los tobas, mocobíes, diaguitas y chiriguanos al sur de Bolivia; los chalcas en Argentina; los lules y los guaraníes en Paraguay¹⁶⁹.

¹⁶⁴ Vargas Ugarte, *Historia de la Compañía de Jesús en el Perú*, 60.

¹⁶⁵ Francisco de Borja Medina, “Ruiz del Portillo, Jerónimo”, en *DHCJ*, vol. IV, 3437-3438.

¹⁶⁶ *MPer* I, 268: Bracamonte a Francisco de Borja (Lima, 21 enero 1569).

¹⁶⁷ Vargas Ugarte, *Los jesuitas del Perú (1568-1767)*, 20.

¹⁶⁸ Soto, *Alonso de Barzana, SJ. El Javier de las Indias Occidentales*.

¹⁶⁹ «N. 1530, Belinchón (Cuenca), España; m. 31 diciembre 1597, Cusco, Perú. Misionero, Lingüista. Se graduó de maestro en artes y bachiller en teología y ejerció la predicación por diez años antes entrar a la CJ. Se destacó por sus conocimientos en el quechua y el aymara. Aprendió además el puquina, el chiriguano, variante del guaraní, el tonocoté y kakán (hablados en Tucuman y Santiago del Estero)» E. Fernández – J. Baptista, “Barzana, Alonso de”, en *DHCJ*, vol. I, 362-363; Nieremberg, *Varones ilustres de la Compañía de Jesús*, 16-18.

También, en este grupo destaca la figura de José de Acosta¹⁷⁰. Se desempeñó como visitador del Cuzco y acompañó al virrey Toledo en sus viajes a la Paz, Chuquisaca y Potosí. Siendo provincial del Perú (1576-1581), convocó las primeras congregaciones provinciales. Escribió el tratado *De procuranda Indorum Salute*¹⁷¹, en la que hace una reflexión y análisis de la realidad indiana y su participación en el tercer concilio de Lima fue muy destacada. Asimismo, es relevante la presencia de Luis López¹⁷², quien hizo un primer diagnóstico sobre la crisis del Perú y fue crítico de la política del virrey Toledo sobre la pacificación y poblamiento del virreinato, lo que le valió ser procesado por la Inquisición y enviado a España¹⁷³.

De igual manera, es pertinente mencionar a Bartolomé Hernández quien fue discípulo de Soto en Salamanca¹⁷⁴, denunció los abusos en el virreinato, defendió a los indios de los abusos de los españoles y de las cargas impuestas por la administración. Redactó un proyecto de reformas y avisos de confesores para encomenderos¹⁷⁵. Diego Bracamonte, discípulo de Juan de Ávila¹⁷⁶. Fue el primer rector del colegio de Lima (1568-1569) y del

¹⁷⁰ «N. octubre 1549, Medina del Campo (Valladolid); m. 15 febrero 1600, Salamanca. Misionero, teólogo, americanista. Cursó filosofía y teología en Alcalá de Henares (1554-1559). Alumno brillante que tuvo interés especial en los problemas planteados por la conquista de América. Consultor del Santo Oficio y profesor de teología en el colegio san Pablo (rector en 1575) y la Universidad san Marcos. Fue teólogo y redactor del III concilio de Lima. Redactó los catecismos y doctrinas por mandato del Concilio. Sus ideas quedaron plasmadas en diversas obras. Su retorno a España estuvo acompañado de varias polémicas con las autoridades civiles y eclesiales» J. Baptista, “Acosta. José de” en *DHCJ*, vol. I, 10-12; León Lopetegui, *El padre José de Acosta S.I. y las misiones*, (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas – Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo, 1942); Fermín del Pino, “El misionero español José de Acosta y la evangelización de las Indias Orientales”, *Misionalia Hispanica* 42 (1985), 275-298.

¹⁷¹ *MPer* II, 287-289: Acosta a Mercuriano (Lima, 24 febrero 1577).

¹⁷² En diversas cartas enviadas al padre general (1569, 1570, 1572) fue capaz de trazar un primer diagnóstico sobre la crisis del Perú. Criticó duramente el plan del virrey Toledo sobre la pacificación y poblamiento del virreinato proponiendo el abandono de los españoles de estos territorios. Fue procesado por la Inquisición por no haber procedido con discreción en el trato con los prójimos y muy probablemente por los problemas que tuvo con los escritos en contra del virrey, y fue desterrado a España. Vivió recluido en el colegio de Trigueros hasta ser enviado en 1589 a la casa profesa de Sevilla donde murió olvidado en 1598. *MPer* II, 119; Plaza a Mercuriano (Cuzco, 12 diciembre 1576); Rubén Vargas Ugarte, “La inquisición y Luis López”, en *Historia de la Compañía de Jesús en el Perú*, 144-146; Astrain, vol. III, 177-178.

¹⁷³ Vargas Ugarte, *Historia de la Compañía de Jesús en el Perú*, 144-146.

¹⁷⁴ Bartolomé Hernández entró a la CJ en 1549, siendo sacerdote. Fue discípulo de Soto y rector del colegio de Salamanca y de Lima. Había denunciado la avaricia y saqueo de los españoles. Y sostenía que los indígenas eran capaces de salvarse, pero estaban siendo deformados por los responsables de su formación y adoctrinamiento. Había redactado su primer proyecto de reformas y avisos de confesores para encomenderos. *MPer* II, 117; Plaza a Mercuriano (Cuzco, 12 diciembre 1576); *MPer* I, 461-475: Hernández al presidente del Consejo de Indias (Lima, 19 abril 1572).

¹⁷⁵ *MPer* II, 117; Plaza a Mercuriano (Cuzco, 12 diciembre 1576); *MPer* I, 461-475: Hernández al presidente del Consejo de Indias (Lima, 19 abril 1572).

¹⁷⁶ Recién llegado al Perú se hizo cargo de la doctrina y de las escuelas de indios. *MPer* I, 158. Fue enviado a Roma como procurador para informar la situación de la provincia peruana en 1572. Fue el primer superior

Cuzco (1571-1572). Además, fue el primer superior de la residencia de Huarochirí (1570) y, posteriormente, se encargó de la doctrina y escuelas de indios e inicio las misiones de Juli y Potosí, pioneras de las reducciones jesuitas en América¹⁷⁷.

Por otra parte, vinieron jesuitas con mucha experiencia de gobierno como: Juan de Montoya¹⁷⁸, que se desempeñó como profesor del colegio romano y rector de Nola en Italia, participó en la tercera congregación de la Compañía en Roma. Fue visitador y provincial de Sicilia, trabajo entre los indios en el cuzco, Juli, Junín y Bolivia. Baltazar Piñas¹⁷⁹, fundador de la Compañía en Cerdeña, rector de colegios, maestro de novicios y participó en la tercera congregación general de la Compañía de Jesús en Roma, fundó la misión de Tucumán, el colegio de Quito y de Santiago de Chile. Juan de la Plaza¹⁸⁰, discípulo de Juan de Ávila, fue visitador del Perú, asistió a la segunda y tercera congregación general de la Compañía en Roma y propicio el tercer concilio provincial de México.

de Juli (1576-1577) y de Potosí (1578). Murió en 1584 con 28 años de Compañía y con una vida ejemplar. *MPer* III, 330-331; F.B. Medina, "Bracamonte, Diego de", en *DHCJ*, vol. I, 519.

¹⁷⁷ *MPer* I, 112-113: Bracamonte a Francisco de Borja (Sevilla, 21 febrero 1567); *MPer* III, 330-331.

¹⁷⁸ «N. 1527, Guadalajara, España; m. 1592, Potosí, Bolivia. Entró a la CJ siendo sacerdote. En 1554 fue llamado a Roma para enseñar en colegios de Italia. Obtuvo el doctorado de teología en Roma, fue profesor de lógica en el Colegio Romano y rector de Nola en Italia (1556-1565). Visitador y provincial de Sicilia (1569-1571). Trabajó como obrero de indios en el Cuzco (1575), Juli (1581), Loreto y Junín (1585). Murió en un viaje a Bolivia. Se distinguió por su don de consejo y entrega total a los indígenas, cuyas lenguas (quechua y aymara) hablaba con perfección» J. Baptista, "Montoya, Juan de", en *DHCJ*, vol. III, 2734-2735; Nieremberg, *Varones ilustres de la Compañía de Jesús*, 8.

¹⁷⁹ «N. 1528, Sanahuja (Lérida), España; m. 29 julio 1611, Lima, Perú. Ingresó en Valencia donde estudió teología. Fue vicerrector del colegio de Plascencia (1557-1559) hasta que fue enviado a fundar la CJ en Cerdeña, donde fundó los colegios de Sassari (1562) y Cagliari (1564). Fue maestro de novicios en Zaragoza en 1570. Asistió a la CG III. Llegó al Perú en la expedición del P. Plaza. Provincial del Perú (1581-1585). Participó en el III Concilio Limense. Rechazó la admisión de mestizos y limitó la de criollos. Fundó la misión de Tucumán (Argentina). Fundó el Colegio de Quito (Ecuador) y de Santiago de Chile (1593)». E. Fernández – J.B. Bravo, "Piñas, Baltasar", en *DHCJ*, vol. IV, 3144; Nieremberg, *Varones ilustres de la Compañía de Jesús*, 51-56.

¹⁸⁰ «N. 1527, Medinaceli (Soria), España; m. 31 diciembre 1602, México (D.F.). Superior, maestro de novicios, escritor. Estudió filosofía en Alcalá (1543-1546) y teología en Sigüenza (1546-1551). En 1555, fue nombrado primer maestro de novicios de Andalucía y rector del colegio de Granada (1556-1562). Muchos de los discípulos de Juan de Ávila fueron sus novicios. Fue elegido sustituto para participar en la CG I (1558). Fue provincial de Andalucía. Asistió a la CG II (1565) y conformó la comisión encargada de la formación de los novicios. Rector de Granada (1569-1573), maestro de novicios (1568) e Instructor de tercera probación (1569). Asistió a la CG III (1573). Acabada su visita al Perú, fue enviado como visitador y provincial de Nueva España (México). Participó en el III Concilio Provincial de México (1585). Su obra principal fue el catecismo de españoles, indios y negros». F. Zubillaga – F.B. Medina, "Plaza, Juan de la", en *DHCJ*, vol. I, 3153-3154; Félix Zubillaga, "Tercer Concilio Mexicano (1585). Los memoriales del P. Juan de la Plaza, S.J.", *AHSI* 30 (1961): 180-244.

En consecuencia, el espíritu misionero de hombres formados en piedad y erudición representó el avance significativo en la misión evangelizadora de los jesuitas en las Indias españolas. No olvidemos que las propuestas educativas a través de colegios, la evangelización por medio de catecismos y libros de gramáticas, las residencias en puestos de misión y las misiones itinerantes fueron tomadas de esa experiencia conjunta de los jesuitas esparcidos por el mundo. Esto incluía el aprendizaje de las lenguas nativas en las zonas de misión, la atención y cuidado con las vocaciones a la Compañía que ya formaban parte del modo de proceder misionero de los jesuitas, aunque algunas de estas iniciativas se encontraban aún de manera insipiente.

3.5. Las Instrucciones para la misión

Ante la dispersión de los jesuitas para cumplir las misiones encomendadas por el Papa y la rápida expansión durante la primera mitad del siglo XVI, aparecen una serie de avisos, instrucciones y memorias entregadas a los compañeros que iban en misión. Mediante estos escritos, Ignacio procuraba alimentar la comunión apostólica sustentada en el sentido de pertenencia y para un mejor servicio¹⁸¹. En ese sentido, sin un documento rector aprobado, las instrucciones pretendieron orientar el modo de proceder y dar pautas concretas para responder a nuevas y diversas situaciones.

A modo de carta, sin una estructura aún definida, “la instrucción consta de una serie de instrucciones sobre cómo proceder concretamente en una determinada situación”¹⁸². Sin un estilo definido y carente de recursos estilísticos, se busca que los enviados a las misiones encuentren claridad en la exposición de los motivos de su misión y precisión en el modo de proceder. De este modo, encontramos características muy variadas, desde la extensión hasta una diversidad temas como, por ejemplo: una instrucción para el camino entregada a Broët y Salmerón, instrucción para los que van a Florencia, sobre cómo organizar un colegio, sobre las obras de misericordia o para los enviados a Praga¹⁸³. Algunas cartas se acercan al estilo de instrucciones y están dirigidas al responsable de alguna expedición, otras son normas para el camino o son de carácter personal o comunitario.

¹⁸¹ Osuna, 229-230.

¹⁸² José García de Castro, “Cartas”, en *DEI*, vol. I, 302

¹⁸³ *Ibid.*, 302-303.

3.5.1. Las instrucciones en la época de Ignacio

Desde su llegada a Roma, los jesuitas puestos a disposición del Papa para ser repartidos “en la viña de Cristo para trabajar en parte y obra de ella que les fuera encomendada” se vieron en la necesidad de contar con recomendaciones, avisos e instrucciones a fin de llevar a buen término la empresa encomendada y debido, también, a la falta de *Constituciones*. Por esta razón, se fue definiendo un estilo de comunicación que sirviera de apoyo, a estos documentos se le conoció con el término de *Instrucción*. Así, en el tiempo de Ignacio, desde 1541 a 1556, encontramos una evolución en el carácter específico de la *Instrucción*, pues, al principio es difícil distinguir entre cartas, instrucciones o avisos, porque en un gran número de cartas, los compañeros llevaban recomendaciones y consejos para las diversas empresas¹⁸⁴.

En ese sentido, las primeras instrucciones entregadas a Broët y Salmerón al ser enviados como nuncios del Papa a Irlanda, serán el inicio de futuras instrucciones sobre la manera de tratar los asuntos encomendados y el modo de viajar. Se trata, en realidad, de tres instrucciones escritas por Ignacio y llevan el título de: “Instrucción dada por Ignacio a los nuncios delegados por su santidad”¹⁸⁵; “Otra instrucción adjunta para los nuncios”, sobre el modo de conversar y negociar en el Señor¹⁸⁶; y la “Tercera instrucción de Ignacio”, recordar acerca de las cosas en Hibernia¹⁸⁷.

En efecto, en la primera instrucción para el camino, que es un poco más larga, se le pide guardar reserva de la delicada misión encomendada, así como de llevar adelante las cosas prácticas del viaje, el hospedaje o la alimentación. Igualmente, sobre la necesidad de pedir cartas de recomendación del rey de Escocia para ser delegados como nuncios. Incluye una serie de instrucciones sobre la labor pastoral y los trabajos a realizar mientras están en las ciudades; además, de las recomendaciones sobre la correspondencia y las relaciones entre sí.

¹⁸⁴ Osuna, 230; Martin Palmer, John Padberg, and John McCarthy eds., *Ignatius of Loyola, Letters and Instructions* (St. Louis: Institute of Jesuit Sources, 2006).

¹⁸⁵ *Epp* I, 174-178: Ignacio a Broët y Salmerón (Roma, setiembre 1541); *Chron* I, 96-97. Sobre la misión a Irlanda.

¹⁸⁶ *Epp* I, 179-181: Ignacio a Broët y Salmerón (Roma, setiembre 1541).

¹⁸⁷ *Ibid.*, 727-731: Ignacio a Broët y Salmerón (Roma, setiembre 1541).

La segunda instrucción trata sobre el modo de negociar y conversar en el Señor. Aporta importantes detalles sobre el trato y la conversación que deben tener con todo tipo de personas, además del manejo del dinero. Y la tercera, sobre las cosas que deben realizar en Hibernia y está orientada en línea más pastoral como la visita y acompañamiento espiritual a las autoridades eclesiásticas y a los católicos del lugar, la administración de sacramentos, la enseñanza, la formación del clero y los religiosos, así como sobre las cosas que se deben informar a Roma. En definitiva, se trata de instrucciones espontaneas, carecen de un esquema definido y son de contenido práctico.

Por un lado, desde 1542 a 1546 solamente se encuentran avisos y consejos dirigidos a los jesuitas dispersos en distintos lugares; por otro lado, en 1546 encontramos una instrucción para los jesuitas que son enviados al concilio: “Instrucción para la jornada de Trento”¹⁸⁸. En esta instrucción se nos ofrece un esquema, aunque primitivo, dividido en tres partes, según la intención: para conversar, para ayudar a las ánimas, para ayudarnos¹⁸⁹. Con esta instrucción se busca poner al alcance ayudas concretas para ir definiendo un nuevo modo de proceder, como sacerdotes de la Compañía de Jesús.

De esta manera, hasta 1552 van apareciendo una serie de instrucciones con una estructura más definida y ordenada, como la “breve instrucción para los que de la Compañía son enviados”¹⁹⁰, que trata sobre la adaptación en los nuevos contextos. En ella, se sugiere atraer la buena voluntad de las personas con manifestaciones de virtud, bondad y ponderada caridad; poniendo diligente cuidado y prudencia en cada circunstancia. Sin embargo, la instrucción que señala con mejor detalle el proceso de adaptación es la carta dirigida a los enviados como profesores de teología a la universidad de Ingolstadt: Jayo, Salmerón y Canisio¹⁹¹. El texto no solo se detiene en las reglas prácticas para el trabajo y la convivencia, sino que traza líneas generales del talante espiritual del jesuita; es decir, inspirar una espiritualidad de la misión.

¹⁸⁸ *Epp* I, 386-389: Ignacio a Laínez, Salmerón y Jayo (Roma, 1546).

¹⁸⁹ «el Concilio de Trento se celebraría a finales de 1545, (Paulo III) designó a Diego Laínez y a Alfonso Salmerón, otro de los primeros compañeros, como teólogos suyos en el concilio». John O'Malley, *Los jesuitas y los papas. Cinco siglos de historia* (Bilbao: Mensajero, 2017), 43.

¹⁹⁰ *Epp* XII, 251-253: Sociis ad laborandum missis (Roma, 8 octubre 1552).

¹⁹¹ *Ibid.*, 239-247: Ignacio a Jayo, Salmerón y Canisio (24 setiembre 1549).

Finalmente, hasta la muerte de Ignacio, las instrucciones se hicieron cada vez más frecuentes, siguiendo un esquema más definido y con contenidos más preciso, sobre todo en lo que toca a los deberes con la Compañía. Por eso, Osuna sintetiza el contenido de las instrucciones en cuatro grandes temas: a) De las normas para el camino¹⁹²: contienen instrucciones y normas que han de observar durante el viaje, la consideración con la obediencia, la atención a los enfermos, los lugares que han de elegir para hospedarse y la alimentación. b) De la relación entre sí¹⁹³: contienen consejos para ayudar al superior, la recomendación para las consultas de grupo, las instrucciones para la jornada, estrechar la unión entre todos y la unión de ánimos. c) De los ministerios con la gente¹⁹⁴: están dirigidos para que la misión se realice según el modo de proceder de la Compañía. d) De la relación con el cuerpo de la Compañía y con su cabeza¹⁹⁵: que trata de cuidar y fortalecer los vínculos de comunión entre los miembros de la orden y la relación con la autoridad.

En conclusión, las instrucciones por sus orientaciones, sugerencias y diversidad de temas previstos constituyen una muestra y un estilo inconfundible de la vocación misionera de la Compañía de Jesús, dirigida por Ignacio, durante estos primeros quince años. Es en ese tiempo donde se irán elaborando las *Constituciones*, por eso, cuando los primeros padres fueron convocados a Roma, en 1551, solicitaron que las declaraciones sean breves y se contemplen la elaboración de un breve sumario de todas las reglas y que contengan lo sustancial¹⁹⁶.

3.5.2. *Las instrucciones de Francisco de Borja para la misión del Perú*

Las *Constituciones* encargadas a Ignacio, presentadas a los padres jesuitas en 1550 y promulgadas en España en 1553, recogen en cierta medida el modo de instruir a los jesuitas que han de ser enviados para cumplir las misiones encomendadas¹⁹⁷. Sobre todo, lo previsto en la parte séptima de las *Constituciones*: “De lo que toca a los ya admitidos

¹⁹² Osuna, 233-235.

¹⁹³ *Ibid.*, 235-237.

¹⁹⁴ *Ibid.*, 237-243.

¹⁹⁵ *Ibid.*, 244-246.

¹⁹⁶ MCo I, 395-396: *Observata Patrum* (1551-1552).

¹⁹⁷ *Constituciones de la Compañía de Jesús. Normas Complementarias* (Bilbao – Santander: Mensajero - Sal Tarrae, 1995), 20.

en el cuerpo de la Compañía para con los prójimos, repartiéndose en la viña de Cristo nuestro Señor”. Ya el proemio advierte de tres características que han de ser consideradas en las declaraciones y son comunes a las instrucciones: que sean cumplidas, sean claras y breves a fin de que se puedan retener en la memoria¹⁹⁸.

En ese sentido, los jesuitas señalados para ser enviados, ya sea a las misiones pontificias o las delegadas por el padre general, se precisa “que le sea declarada enteramente su misión y la intensión de su Santidad y el efecto para que es enviado”¹⁹⁹. Esta declaración nos recuerda, sin duda, a las primeras instrucciones entregadas a Broët y Salmerón como nuncios del Papa en Irlanda. De ahí que el mismo punto en las *Constituciones* precisa que sean dadas por escrito para su mejor cumplimiento; por eso, se insiste que “el superior también podrá ayudar con alguna instrucción, no solamente en sus misiones, pero aun en las de su Santidad, para que mejor se siga lo que se pretende”²⁰⁰.

Siguiendo la práctica ya establecida para el envío de jesuitas a las zonas de misión, Francisco de Borja envió instrucciones de diversa índole a los provinciales y a los jesuitas enviados a la misión del virreinato del Perú para que puedan responder a la misión encomendada siendo fieles al carisma y vocación de la Compañía²⁰¹. Así encontramos una carta con instrucciones concretas dirigida a los provinciales de España para que envíen jesuitas a las Indias españolas. Cada provincia debía elegir un sacerdote y un hermano, el padre Portillo ha de ser el superior de la misión y que los elegidos cuenten con su aprobación²⁰².

Por otro lado, serán los mismos jesuitas que piden instrucciones para un mejor servicio, tal es el caso del elegido superior para la misión del Perú, que se dirige a padre general en estos términos: “Quisiera llevar más instrucción y luz de V.R., aunque espero hallarla en Sevilla; y tengo necesidad de bulas, Constituciones [...] y los oficios que ay impresos”²⁰³.

¹⁹⁸ *Const.*, [136]. Proemio de las Constituciones.

¹⁹⁹ *Const.*, [612].

²⁰⁰ *Ibid.*, [614].

²⁰¹ Félix Zubillaga, “Métodos misionales de la primera instrucción de san Francisco de Borja para la América española (1567)”, *AHSI* 12 (1943): 58-88; Enrique García Hernán, *Francisco de Borja, Grande de España* (Valencia: Institució Alfons el Magnanim, 1999).

²⁰² *MPer* I, 94: Francisco de Borja a los provinciales de España (Roma, 14 octubre 1566).

²⁰³ *Ibid.*, 105: Ruiz del Portillo a Francisco de Borja (Madrid, 20 enero 1567).

Ante esta situación, se envía la “Instrucción de las cosas que se encargan al Padre Portillo y a los otros Padres que van a las Indias de España”²⁰⁴ y contiene ocho puntos cruciales para entender el modo de proceder de los jesuitas:

1. Procurar ir a pocos lugares para no estar muy repartidos y se puedan ayudar y consolar.
2. El provincial se ubicará en el lugar más idóneo para comunicarse y pueda realizar las visitas de manera más conveniente.
3. Al llegar procurar, en primer lugar, el cuidado de los cristianos y luego a los demás. Consoliden lo ya conseguido y bauticen solo a los que pueden sostener.
4. Procurar que la residencia y la iglesia sean construidas donde está la autoridad y sea más seguro. Y cuando salgan, regresen a la residencia establecida.
5. Proceder con suavidad, palabra y ejemplo para atraer a las personas doctas y de crédito para ganar a los otros.
6. No exponerse al peligro entre los no conquistados, aunque sea de provecho morir en el servicio divino, no será útil para el bien y por la falta de obreros para la viña del Señor.
7. Servir en las cosas de su profesión y agradar a los que gobiernan en lugar de su Majestad como a los demás.
8. El provincial dé instrucciones a los demás, sobre todo a los que tienen cargo, sobre todos los asuntos que estime oportuno.

En consecuencia, las instrucciones emitidas durante el generalato de Francisco de Borja contribuyeron a clarificar muchos aspectos relacionados con la labor en los nuevos contextos de misión. De este modo, continuaron siendo parte de un sistema para ayudar

²⁰⁴ *MPer* I, 121-124: Francisco de Borja a Ruiz del Portillo (Roma, marzo 1567).

en el gobierno²⁰⁵ y el cumplimiento de las misiones encomendadas, ya sean para las misiones del Papa, para ayudar a los que son enviados a los nuevos territorios de misión, para los colegios, los ministerios o para la labor del visitador, como los “Avisos e instrucción para los visitadores de la Compañía”²⁰⁶ o la “Instrucción para el inspector de la India”²⁰⁷. Y, constituyeron una fuente de ayuda e inspiración personal o comunitario y eran la manifestación escrita del espíritu misionero de la Compañía de Jesús.

3.5.3. En época de Everardo Mercuriano

Elegido prepósito general de la orden²⁰⁸, Everardo Mercuriano²⁰⁹ tuvo que afrontar la delicada situación del Perú por el conflicto de intereses con el virrey Toledo²¹⁰. Con el propósito de encontrar solución a esta delicada situación en la que se encontraban los jesuitas en el virreinato, tomó la decisión de enviar a Juan de la Plaza en calidad de visitador²¹¹. Para tal fin, emitió una serie una serie de instrucciones que orientaron su labor y autoridad.

Por un lado, la “Instrucción particular para el Padre doctor Plaza”²¹², contempla asuntos correspondientes al gobierno como: proponer y renovar al provincial, corregir a los superiores y a los súbditos, nombrar rectores de colegios, admitir a profesión según sea conveniente, conceder las ordenes sagradas, admitir a coadjutores espirituales o

²⁰⁵ *MPer* I, 437-438 (Roma, 20 marzo 1571); Zubillaga, “Instrucción de S. Francisco de Borja”, *Studia missionalia* 3 (1947), 202.

²⁰⁶ *MBor* IV, 444-446 (Roma, 16 marzo 1567).

²⁰⁷ *Ibid.*, 382-387.

²⁰⁸ El 12 de abril de 1573 se dio inicio a la III Congregación General convocada por el P. Polanco. José García de Castro, ed., “tenía debajo de los pies el ser General”, en *Polanco: El humanismo de los jesuitas (1517-1576)*, 185-215; Astrain, vol. III, 1-22; Padberg, “La Tercera Congregación General (12 de abril a 16 de junio 1573)”, 81-112.

²⁰⁹ Nació en 1514 en Leija. En 1548 ingresó a la Compañía de Jesús siendo sacerdote. En 1552, Ignacio lo nombró ministro de la casa profesa en Roma, luego fue enviado a fundar un colegio en Perugia. Láñez siendo general lo envió como comisario a Alemania inferior y a los Países Bajos con la tarea de establecer una provincia jesuita. En 1558 fue nombrado provincial de Alemania del Norte y Bélgica. Fue elegido asistente en la CG II. Durante su generalato (1573-1580) la Compañía creció considerablemente. A dos años de su muerte, había 5165 jesuitas. Mario Fois, “Everardo Mercuriano (1514-1580)”, en *Mercuriano. La cultura Jesuítica (1573-1580)*, ed. Thomas McCoog (Madrid – Santander – Bilbao: UP Comillas – Sal Terrae – Mensajero), 41-80. “Everardo Mercuriano”, en *Escritos esenciales de los primeros jesuitas*, 819-835.

²¹⁰ Véase, Capítulo 3, punto 3.3.2. *La misión del virreinato del Perú. 3.3.2.3. Tercer grupo de jesuitas al Perú y el conflicto de intereses con el virrey.*

²¹¹ Francisco de Borja Medina, “Everardo Mercuriano y España. Algunos temas candentes”, en *Mercuriano. La cultura Jesuítica (1573-1580)*, 276.

²¹² *MPer* I, 539-540: (Roma, junio 1573).

temporales o regresar a España a los que estime conveniente. Por otro lado, la “instrucción más particular”²¹³ que prevé temas de carácter práctico como: el ser reemplazado por otro jesuita del lugar en caso de impedimento, del modo que ha de tratar con las autoridades locales, el modo de tratar con los nuestros y con los demás y, algunas instrucciones sobre la aceptación de doctrinas de indios y de misiones itinerantes.

Asimismo, por la necesidad de contar con una persona encargada de proveer de los medios necesario a las misiones del Perú y México y de garantizar el envío de la correspondencia entre las misiones, las provincias y de la curia de Roma, se emitieron dos instrucciones: “Instrucción para el procurador de las Indias Occidentales”²¹⁴ y “Última instrucción para el procurador”²¹⁵. Ambas instrucciones contienen avisos prácticos para la administración de los medios y recursos económicos, recomendaciones para el ejercicio de su función y el cuidado de su persona, así como, instrucciones para manejar la correspondencia y el trámite documentario para los jesuitas que viajen a los nuevos territorios.

En consecuencia, estos documentos estuvieron dirigidos a asegurar que la misión se realice según el modo de proceder de la Compañía. Una manera que propicia la comunicación entre los miembros y la cabeza, y entre unos y otros de manera frecuente. En ese sentido, se pueden sintetizar de la siguiente manera: preferencia por los medios que se usan para la misión, concretización y priorización del trabajo, mejor cumplimiento de la vocación, apertura y adaptación a los nuevos contextos y fomentar un sólido talante espiritual.

Conclusiones

La acción misionera en la naciente provincia jesuita del virreinato del Perú es continuadora de la experiencia de peregrinación interior y del deseo de vivir de manera itinerante de Ignacio y los primeros compañeros. Por eso, los primeros jesuitas enviados a las tierras de misión en las Indias occidentales comprenderán que el modo de ayudar a

²¹³ *MPer* I, 540-544: (Roma, junio 1573).

²¹⁴ *Ibid.*, 662-664: (Roma, 11 setiembre 1574); Félix Zubillaga, “El procurador de las Indias Occidentales de la Compañía de Jesús (1574)”, *AHSI* 22 (1953): 367-417.

²¹⁵ *MPer* I, 692-696: (Roma, año 1575).

las almas se realiza a partir del deseo de ser enviados en misión por el ancho mundo. De esta disposición dan cuenta las diversas iniciativas y acciones realizadas por Francisco de Borja, los provinciales de España y los religiosos enviados al nuevo mundo.

La misión del Perú constituirá un nuevo impulso a la acción apostólica y misionera de los jesuitas y abrirá paso a una vinculación particular con la universalidad de la misión de la Iglesia, es decir, al cumplimiento de la misión universal de la Iglesia. Por eso, ante las necesidades y las urgencias de la misión de la Iglesia, los jesuitas se hacen disponibles, solos o en grupos, para ser enviados en misión, ya sea por el Papa o por el superior general de la orden. Esta disponibilidad, que los fue impulsando a abrir nuevos horizontes en la acción evangelizadora de la Iglesia y en la expansión de la fe más allá de las fronteras del cristianismo, se refleja en el carácter de urgencia por responder a la evangelización en las Indias españolas.

Para los jesuitas el envío significó asumir de manera integral la misión: como tarea, como servicio, abiertos a la novedad y a las posibilidades en los nuevos contextos. Así lo entendieron los primeros jesuitas a su llegada al virreinato del Perú en 1568. Lo que significó, también, hacer propias las experiencias de los primeros compañeros, en el proceso de formación de la Compañía de Jesús, para ponerse al servicio en la misión de la Iglesia y en la consolidación del fin que buscaba. En ese sentido, el reto que presentó la relación con la autoridad civil constituirá un hito importante en el modo de proceder y actuar de los jesuitas en la acción misionera.

El cuidado en la elección de los jesuitas destinados a la misión del Perú será un punto importante para definir el espíritu misioneros y el impulso evangelizador en el nuevo continente. En este empeño estuvo involucrado activamente Francisco de Borja, quién no solo conocía de las necesidades de la Compañía, sino que tenía un conocimiento personal de los jesuitas elegidos, pues había sido visitador en España antes de ser elegido general. Por eso, se buscó y eligió jesuitas idóneos capaces de responder fiel y de manera creativa a la misión encomendada.

La misión en el virreinato del Perú no solo amplió de manera significativa la presencia de los jesuitas en las Indias occidentales, sino que enriqueció las prácticas y propuestas

pastorales que la Compañía de Jesús había puesto en marcha en otras partes, consolidando el carácter universal de la misión. Pues, algunos de los jesuitas que habían participado activamente en la expansión de la Compañía en Europa, asumiendo importantes responsabilidades, llegaron al virreinato para consolidar la vocación al servicio de Dios y a la salvación de las almas, con un modo de proceder abierto a la novedad y que se extendió desde tiempos de Ignacio hasta nuestros días.

CAPÍTULO 4

Espiritualidad Ignaciana en clave misionera: aplicación contextual en el virreinato del Perú

Introducción

La llegada de los jesuitas al virreinato del Perú constituyó un nuevo impulso en la labor evangelizadora de la Iglesia y la consolidación de la acción misionera de la Compañía de Jesús. Por un lado, las posibilidades que ofrecía el nuevo contexto por los nuevos territorios aun no evangelizados como por la peculiaridad en las relaciones entre la Iglesia y la corona española. Por otro lado, porque se presentó la posibilidad de encarnar plenamente el espíritu misionero de los jesuitas. En este sentido, los jesuitas llegados al virreinato del Perú se encontrarán inmersos en una institución que se fundamenta y crece en el espíritu de la experiencia de Ignacio y su herencia reflejada en el ser y actuar del Instituto que se consolida en el tiempo.

En el presente capítulo se desarrollan las líneas más significativas que fundamentan la acción misionera, asumida y potenciada por la naciente provincia del Perú en la realización histórica de la vocación misionera de los jesuitas, en continuidad con el ideal de su fundador. En el primer punto se trata sobre la vocación misionera, del deseo y la disponibilidad de los jesuitas para ser enviados en misión. En el segundo punto se desarrollan algunos rasgos característicos de la acción misionera en el virreinato del Perú. Luego, en el tercer punto se pone énfasis en las misiones jesuitas para la evangelización con métodos propios de la Compañía en el mundo y propuestas propias para el nuevo

contexto. El cuarto punto se trazan algunas líneas referenciales sobre el gobierno orientado a la misión. Finalmente, se recogen las experiencias de discernimiento comunitario orientado al quehacer misionero.

4.1. Vocación misionera

Desde sus orígenes, la Compañía de Jesús estuvo orientada por su vocación misionera y de proyección universal cuando expresaron al Papa la plena disponibilidad de sus miembros para ser enviados en misión¹. La idea de la peregrinación misionera quedó grabada a fuego en el grupo de compañeros en París cuando pasaron por la escuela de los Ejercicios y, posteriormente, como amigos en el Señor, decidieron permanecer juntos². Esta orientación alcanzó una mayor concretización cuando uno de sus primeros miembros se puso en camino hacia oriente: “Las Indias formaron parte del horizonte mental y de los objetivos de los primeros jesuitas, desde los días de Ignacio de Loyola, cuando Francisco Javier partió a las Indias portuguesas”³. Por esta razón, los miembros de la naciente Compañía apreciaron esta oportunidad crucial de seguir las nuevas rutas con destino a Asia y América, que les llamaron las Indias⁴.

Además, esta pasión misionera estaba animada por el convencimiento de buscar la salvación de las almas, expresada en los documentos fundacionales y siguiendo la doctrina teológica «extra ecclesiam nulla salus», que formulaba que fuera de la Iglesia no hay salvación⁵ y que las almas necesitan ser salvadas por medio del bautismo. En efecto, esta doctrina había sido tomada de los escritos de Cipriano de Cartago y sentenciada por el Concilio de Florencia de 1442 en la que se declaró que nadie podía salvarse si no permanece en el seno de la Iglesia Católica⁶.

¹ «Todo lo que nos manden los Romanos Pontífices, en cuanto se refiere al provecho de las almas y a la propagación de la fe, y [a ir] a cualquier región a que nos quiera enviar, aunque nos envíen a los turcos, o a cualesquiera otros infieles, incluso los que viven en las regiones que llaman Indias; o a cualesquiera herejes o cismáticos, o a los fieles cristianos que sea». *FI40*, II.

² Sievernich, “La Misión en la Compañía de Jesús: Inculturación y proceso”, 269.

³ Javier Burrieza, “Los misioneros en la Monarquía”, en *Los jesuitas en España y en el mundo hispánico*, 179.

⁴ «Que fuesen algunos para España y otros a las Indias, también yo lo deseo. Y aun para otras muchas partes [...] nos contentamos con peregrinar dondequiera que el vicario de Cristo nuestro Señor mandando, nos enviare» *Epp* I, 241: Ignacio a Bernardo Díaz (Roma, 16 de enero 1543).

⁵ Francis Sullivan, *¿Hay salvación fuera de la Iglesia?* (Bilbao: Desclée, 1999).

⁶ «Firmemente cree, profesa y predica que nadie que no esté dentro de la Iglesia católica, no solo los paganos, sino también los judíos, los herejes y los cismáticos, pueden hacerse partícipe de la vida eterna,

En este sentido, siguiendo el espíritu misionero y animados por las cartas de Francisco Javier, copiadas y enviadas a los colegios y centros de formación, los jesuitas debían expresar a los superiores su deseo y petición de ser enviados como misioneros a las Indias. Así lo expresaba Alonso de Barzana, uno de los primeros jesuitas enviados al virreinato del Perú:

«Sin saber apenas tomar la espada ni soldado de alguna sólida virtud, porfiar en mi corazón los deseos de combatir con las Indias, y ansí dos cartas que hasta agora escrito an parado en romperse sin llegar a las manos de V.P. [...] pero los deseos porfian, y no son de ayer, que más a de doce o catorce años que la primera carta que oí de las Indias, oyendo Theología en cierta Universidad»⁷.

Por eso, estas peticiones debían ser hechas por escrito y dio origen a un auténtico género literario dentro de la abundante correspondencia epistolar: las cartas *indipetae*⁸, voluntarios o solicitantes de Indias, en las que se refleja y queda de manifiesto el deseo y la hondura espiritual de esta vocación misionera⁹.

«¿Dónde podría yo mejor emplearme y acabar la vida? ¿Dónde mejor hallaría los fines de nuestro Instituto? Si maior gloria de Dios ¿dónde maior que en ver cumplido ecce quos non noveras vocabis etc? Si maior bien de las ánimas ¿dónde más ancho campo? Si maior padescer ¿dónde padescer igual? Anádese a esto ver tantos millares de millones de ánimas capaces de Dios, compradas con su sangre, descender cada día a los infiernos por falta de obreros»¹⁰.

En efecto, para la misión a las Indias occidentales, que tanta dificultad había por falta de personas suficientes, no faltaban los jesuitas dispuestos a ser enviados a los nuevos territorios de misión y que habían manifestado este deseo¹¹, así lo informaba uno de los provinciales de España cuando se les pidió buscar y elegir a los candidatos para ser

sino que irá al fuego eterno que ha sido preparado para el diablo y sus ángeles (Mt 25,4), a no ser que antes de su muerte se uniere a ella». Denzinger - Schönmetzer, [1351].

⁷ *MPer* I, 84: Barzana a Francisco de Borja (Sevilla, 26 mayo 1566).

⁸ «El “deseo de las Indias” tenía que encajar con el Instituto Jesuita [...] Todo jesuita debía pedir permiso para hacerlo realidad. Gran parte de estas consultas se hicieron por escrito, dando lugar a un auténtico género [...] las cartas *indipetae*, literalmente, “pedir las Indias”. Una nutrida colección de *indipetae* se han conservado entre los pródigos anaqueles del *Archivum Romanun Societatis Iesu*». Soto, “El deseo de las Indias: las cartas *indipetas* de Alonso de Barzana SJ (1530-1598)”, 406.

⁹ *Ibid.*, 405-443.

¹⁰ *MPer* I, 85: Barzana a Francisco de Borja (Sevilla, 26 mayo 1566).

¹¹ «Avisé de todo lo que en ello puede dar más luz para atinar en la misión, y también de las personas que se le ofreciere representarme, para que, mirando acá los memoriales de los que desean ir a las Indias, pueda mejor servir a su Majestad» *MPer* I, 82: Francisco de Borja a Antonio Araoz (Roma, 30 abril 1566).

enviados en misión¹². Naturalmente, no podemos dejar de mencionar las dificultades por las que pasaban los misioneros, que por lo general se adelantaban a los propios colonizadores. Además, estos nuevos contextos suscitaban peligros y, en algunos casos como en el Brasil, la muerte; tal es el caso de los misioneros Antonio Correa y Juan de Souza que fueron martirizados¹³. O la pérdida una importante expedición jesuita al frente de Ignacio de Azevedo¹⁴ en 1570, responsable de reclutar misioneros para los territorios de la monarquía hispánica y la corona portuguesa, que junto con sus treinta y nueve compañeros murieron en manos de los hugonotes en el Atlántico¹⁵.

Asimismo, recoger la muerte del considerado protomártir de Florida, el P. Pedro Martínez, el 6 de octubre 1566, en la actual isla de Fort George mientras se adentraba en los nuevos territorios de misión al Norte de América¹⁶. Al parecer, esta noticia produjo el aumento de cartas *indipetae*, peticiones para ser enviados a las Indias españolas en 1567. Esta noticia del martirio influyó, según Soto, para reafirmar la vocación misionera de Alonso de Barzana porque hace referencia a él en una carta¹⁷.

Este mismo deseo por la misión lo expresaba José de Acosta, en una memoria dirigida al padre general donde le comunica de los deseos de servir más al Señor en las llamadas “Indias” y como fue consolado por la respuesta aprobando esta petición¹⁸. Tal parece que esta inquietud ha estado presente por más de ocho años, pero “de algunos meses acá son mucho más crecidos y con más eficacia y confianza que no han de ser de valde”¹⁹, por lo

¹² «En esta provincia se me ofrecen aptos el Padre Martín Alberro [...] este Padre tiene deseos de conversión y es fervoroso y profeso de tres votos [...] De fuera de esta provincia se me ofrece: el Padre Pedro Trigoso, que lo pide, y el Padre Lorenzo Jaymes, que lo pide, según me ha dicho dellos el Padre Domenech; estos están en Toledo. En la provincia de Castilla, el Padre Hieronimo Portillo, que dicen lo pide y el Padre Pedro Lapeña, que está en Salamanca» *MPer* I, 88-90: Román a Francisco de Borja (Zaragoza, 1 julio 1566).

¹³ Burrieza, “Los misioneros en la Monarquía”, 182.

¹⁴ Nació en Portugal en 1526. Ocupó diversos cargos: fue rector del colegio de Lisboa (1553-1555), visitador y rector de Coimbra (1556-1558), primer rector del colegio de Braga (1560-1566), asistió a la CG II que eligió a Francisco de Borja (1565). El 5 de junio de 1570 se embarco con la expedición jesuita al Brasil y el 15 de julio fueron abordados por el corsario hugonote Jacques Sourie. Murió al salir con un cuadro de la Virgen al encuentro de los asaltantes. M. Moutihno, “Azevedo (Acevedo), Ignacio de”, en *DHCJ*, vol. I, 313-314; Antonio Rumeu de Armas, “La expedición misionera al Brasil martirizados en aguas de Canarias (1570)”, *Missionalia Hispanica* 4 (1947): 329-381.

¹⁵ Burrieza, “Los misioneros en la Monarquía”, 183.

¹⁶ Félix Zubillaga, *La Florida: La misión Jesuita (1566-1572) y la colonización española* (Roma: IHSI, 1941), 203.

¹⁷ Soto, 98.

¹⁸ *MPer* I, 300: José de Acosta a Francisco de Borja (Ocaña, 23 abril 1569).

¹⁹ *Ibid.*, 301-303.

que solicitaba que se disponga de él para ser enviado en misión y, de este modo, poder cumplir la voluntad de Dios.

En efecto, los misioneros enviados al virreinato fueron conscientes de la gran responsabilidad para llevar adelante la evangelización y por esta razón creían necesario contar con personas probadas en el espíritu fundacional de la Compañía. Por eso, no dudaron en pedir que los candidatos sean escogidos de manera diligente y con capacidades para llevar adelante la labor misionera, tan exigente y compleja:

«Para fundamento desta tierra, no me parece que se satisfarán con gente otra, que con Padres del aquel spiritu primero de la Compañía, o otros que han subido a aquel grado de perfección, para que fuesen como columnas deste nuevo templo [...] Y esto bien nos lo enseña el fructo tan rico que a dado la simiente echada por tan buenos sembradores en la India Oriental. Y pues en esta Occidental ay más peligro, así spirituales como corporales. [...] mire por esta tierra nueva en todo y por la Compañía, embiándonos acá algunos Padres de esos muchos que ay en esa Italia de espíritu y letras, para que nos enseñen y sustenten en tierras tan peligrosas y apartadas [...] tengan tres condiciones que es: salud, letras y rigor de espíritu con afabilidad»²⁰.

En consecuencia, los jesuitas enviados al virreinato del Perú, se saben herederos y continuadores del espíritu y la vocación misionera de los primeros compañeros. Para ello, han encontrado la manera de comunicar a sus superiores el deseo en este servicio, aun conociendo de los peligros y las dificultades que han de afrontar, a veces con la propia vida. Por tanto, el misionero jesuita es un hombre probado y aprobado por la Compañía para ser enviado en misión teniendo como horizonte la mayor gloria de Dios.

4.2. Acción misionera: una nueva etapa en la evangelización

La llegada de las órdenes misioneras y los sacerdotes diocesanos al territorio del virreinato del Perú, inició un proceso de adoctrinando y evangelización de los indios a fin de integrarlos al nuevo sistema impuesto por la corona española, sin embargo, esta labor se llevó adelante sin una organización, coordinación y planificación conjunta. En ese sentido, a fin de reformular el proceso de adoctrinamiento y evangelización se convocaron los concilios que durante el siglo XVI tuvieron gran impacto en la labor evangelizadora²¹,

²⁰ *Ibid.*, 361-371: Luis López a Francisco de Borja (Lima, 21 enero 1570).

²¹ García y García, “Las asambleas jerárquicas”, 185-188.

sobre todo, el tercer concilio provincial de Lima, en el que participaron activamente los jesuitas, además, por las reformas impulsados con la llegada del virrey Toledo²².

Es precisamente, con la llegada del virrey Toledo y la puesta en marcha del proceso de reformas que la Compañía de Jesús iniciará, también, una importante labor de evangelización y adaptación en los nuevos contextos. Por eso, su labor trató de abarcar a todos los grupos sociales presentes en aquel entonces: españoles, criollos, mestizos, negros e indios a través de la catequesis, la visita a los hospitales, las pláticas particulares, acompañar a bien morir y en la educación²³. El trabajo se repartió teniendo en cuenta las capacidades y talentos de los jesuitas. Unos para confesar y asistir a los moribundos, otros para enseñar el catecismo y acompañar en las fiestas de los negros que podían llegar a congregarse hasta dos mil, cuando se realizaban las procesiones²⁴. Asimismo, otros fueron destinados a la doctrina de indios y a las escuelas de españoles²⁵; es decir, que los jesuitas se ejercitaron en los ministerios propios establecidos en los documentos fundacionales, pero, al mismo tiempo, abrieron nuevos ámbitos en su actividad evangelizadora²⁶.

En efecto, como fuera de la ciudad de Lima existía un espacio cercado para los indios que frecuentaban la ciudad, el arzobispo y el virrey encargaron a los jesuitas su atención. De este modo, se fundó la doctrina de Santiago del Cercado²⁷ en la que se construyó una iglesia y una vivienda donde fueron destinados un sacerdote y un hermano para enseñar, adoctrinar y administrar los sacramentos²⁸; además, instruirlos en la práctica de algún

²² Este III Concilio provincial de Lima (1582-1583) fue de gran importancia para la evangelización y organización de la Iglesia en América. Tuvo como principales impulsores al arzobispo Toribio de Mogrovejo y al virrey Martín Enríquez de Almanza.

²³ *MPer* I, 248: Carta Anua (Lima, 21 enero 1569).

²⁴ *MPer* I, 256-257: Carta Anua (Lima, 21 enero 1569).

²⁵ «Por iniciativa del Arzobispo y del Virrey, se dispuso construir un pueblo cercado a las afueras de la ciudad para los indios que estaban repartidos para que estén organizados y controlados por la autoridad» *MPer* I, 416: carta Anua (Lima, 1571); Monique Alapierrine-Bouyer, *La educación de las élites indígenas en el Perú colonial* (Lima, Institut française d'études andines – Instituto de Estudios Peruanos, 2007).

²⁶ Xavier Albó, “Jesuitas y culturas indígenas. Perú 1568-1606: Su actitud, métodos y criterios de aculturación”, *América Indígena* 26 (1966): 276-294.

²⁷ «Se llamó Santiago en memoria del apóstol, Patrón de España y porque fue inaugurado un 25 de julio de 1571. El pueblo tenía un muro de tres metros de alto que rodeaba y cercaba la reducción, para una mayor vigilancia y control de sus habitantes, nadie podía entrar ni salir sin permiso de la autoridad. Además, contaba con tres puertas de acceso, una plaza en el centro donde se encontraba la iglesia, las calles eran rectas y paralelas a la plaza central, la casa de una sola planta con un pequeño terreno para jardín o huerta». David Rodríguez, “Los jesuitas y su labor evangelizadora en la doctrina de Santiago del Cercado”, *Investigaciones Sociales* 15 (2005): 133-152.

²⁸ *MPer* I, 416-417: Gómez, Carta Anua (Lima, 1571).

oficio para ser empleados como mano de obra. Esta doctrina será la génesis del importante avance en la evangelización de los nuevos territorios del virreinato por parte de los jesuitas²⁹.

Por otro lado, desde su llegada, los jesuitas pondrán en marcha el apostolado educativo, que los llevó a convertirse en los principales educadores en Hispanoamérica a través de la fundación de colegios y universidades, que serán considerados entre los más avanzados y modernos de su tiempo³⁰. Recordemos que ya en 1556, a la muerte de Ignacio, se habían fundado cerca de treinta y cinco colegios en Europa³¹, por eso, apenas llegados a Lima, fundaron el colegio san Pablo³². Y muy pronto, a la llegada de nuevos jesuitas, se extendió una red de colegios en el virreinato en las principales ciudades: Cuzco (1576)³³, Arequipa (1578)³⁴, Potosí (1581)³⁵ La Paz (1582)³⁶ y Quito (1588)³⁷, en los que se enseñaba, gramática, latín, filosofía y lenguas indígenas³⁸. Al respecto, el padre Polanco, secretario bajo los tres primeros prepositos generales de la Compañía, consideraba que los colegios fundados por la Compañía cumplen dos motivos: transforman las ciudades donde se fundan y porque los jesuitas aprendían enseñando a otros³⁹.

²⁹ Rodríguez, “Los jesuitas y su labor evangelizadora en la doctrina del Cercado”, 140-142.

³⁰ Jeffrey Klaiber, *Los jesuitas en América Latina (1549-2000)* (Lima, Fondo Editorial UARM, 2007), 10-11; Francisco de Borja Medina, “Métodos misionales de la Compañía de Jesús en América Hispana y Filipinas”, *Mar Oceana* 4 (1999): 15-192.

³¹ O'Malley, *Los primeros jesuitas*, 257.

³² Fundado en 1568, también fue destinado para noviciado. Hasta los años ochenta había vivido de limosnas, pero ese año se creó una fundación con rentas para sostener a setenta estudiantes. Aquí se enseña gramática, humanidades y retórica. Además de lecciones quechua, un curso de Artes y dos lecciones de teología. *MPer* III, 218: Catalogo de la provincia peruana (enero 1583); Luis Martín, *The intellectual conquest of Perú: The Jesuit College of San Pablo 1568-1767* (New York: Fordham University Press, 1968).

³³ Fundado en diciembre de 1576, está ubicado en la plaza de la ciudad y cuenta con renta para veinticinco o treinta estudiantes. Cuenta con diez sacerdotes, un estudiante y once hermanos coadjutores. Se dan dos lecciones de gramática. *MPer* III, 219. Catálogo de la provincia (enero 1583).

³⁴ Se fundó en 1578. Cuenta con seis sacerdotes y cuatro coadjutores temporales. Tiene renta y se imparte una lección de gramática. *MPer* III, 219: Catalogo de la provincia (enero 1583).

³⁵ Cuenta con renta y una escuela de gramática. Están presentes ocho sacerdotes y ocho hermanos. *MPer* III, 220: Catalogo de la provincia (enero 1583).

³⁶ Se fundó en 1582 y cuenta con una escuela de gramática. Están presentes tres sacerdotes y tres hermanos coadjutores. Puede sustentar hasta veinte personas.

³⁷ Rubén Vargas Ugarte, *Los Jesuitas del Perú (1568-1767)*, (Lima: Vice-provincia peruana, 1961), 13.

³⁸ «La enseñanza de las lenguas indígenas fue impulsada en la formación de los jesuitas para poder comunicar y adoctrinar a los indios. El Padre Barzana, en su primera predicación en la doctrina del cercado, lo hizo en la lengua indígena, causando gran aceptación y acogida por parte de los indios. Por este motivo, no solo los escolares jesuitas asistían a las lecciones de lengua, el Arzobispo de Lima, ordenó que todos los clérigos asistan a estas lecciones» *MPer* I, 703: Carta Anua (Lima, 9 febrero 1575).

³⁹ Javier Burrieza, “Los ministerios de la Compañía”, en *Los jesuitas en España y en el mundo hispánico*, 190.

Asimismo, no dejaron de lado la labor intelectual, por eso, fundaron las universidades en Cuzco y Chuquisaca, además, de impartir lecciones y cátedras en otras universidades no jesuitas, como la universidad de San Marcos en Lima⁴⁰, que fue fundada en 1556, siendo la primera universidad de América. Será precisamente el virrey Toledo que, en su afán de llevar adelante las reformas de esta casa de estudios, pidió a los jesuitas se hagan cargo de la Facultad de Artes y de los estudios de Humanidades: ante la negativa de asumir este importante encargo, se les impidió continuar con la fundación de colegios a lo largo del territorio virreinal y la negativa de dictar clases para los seculares en el colegio de San Pablo, entre otras restricciones⁴¹.

Por consiguiente, fruto de la catequesis y método de enseñanza en la doctrina del cercado, los caciques pidieron y enviaron a sus hijos para ser educados e introducidos en la fe cristiana⁴². Esta situación llevó al virrey a tomar la iniciativa de pedir que los caciques envíen a sus hijos para que aprendan la lengua española y puedan ser educados con el fin de ser recibidos en los seminarios⁴³. Esta iniciativa será el primer paso para la fundación de los colegios para los hijos de los caciques, que se convertirán en centros de formación de gran relevancia para el proceso de evangelización y educación de la nobleza Inca. Asimismo, se abrió una escuela de gramática para los hijos de nobles españoles que pidieron educación para sus hijos. Esta escuela fue creciendo significativamente, en 1570, los alumnos llegaron a un centenar y en 1576 llegaron a ser 250 alumnos divididos en tres secciones⁴⁴.

Como parte del proceso evangelizador, en las escuelas se les enseñaba canto y música. De este modo, fue posible contar con coro de voces e instrumentos para la celebración de las fiestas religiosas que se hicieron muy conocidas y concurridas. Los niños se convirtieron en los principales aliados en la labor misionera porque aprendían las canciones y las repetían en sus casas, escuelas y pueblos. Los padres, también, se involucraron en este proceso, al punto que les confeccionaban sotanas y manteos para salir a cantar en las procesiones de la ciudad⁴⁵. Asimismo, se fundaron cofradías para

⁴⁰ Burrieza, "Los misioneros en la Monarquía", 196.

⁴¹ Vargas Ugarte, *Historia de la Compañía de Jesús en el Perú*, 136-137.

⁴² *MPer* I, 258-259: Carta Anua (Lima, 21 enero 1569).

⁴³ *Ibid.*, 416-417: Carta Anua (Lima, 1971).

⁴⁴ Vargas Ugarte, *Historia de la Compañía de Jesús en el Perú*, 135.

⁴⁵ *MPer* I, 264: Carta Anua (Lima, 21 enero 1569).

profundizar su vida de oración, llevar la comunión a los enfermos, la participación en las procesiones y fiestas religiosas, con gran impacto en la evangelización de las ciudades⁴⁶.

4.3. Las misiones jesuitas en la naciente provincia del Perú

La Compañía de Jesús, desde su fundación se fue distinguiendo de otras órdenes religiosas por su creciente actividad misionera, por la exigencia en la elección de sus miembros y por el modo de llevar a cabo las misiones encomendadas por el Papa o por el preósito general. Caracterizados por el cuarto voto al Sumo Pontífice y por la disposición para ser enviados a cualquier parte, los jesuitas fueron capaces de desarrollar una intensa actividad misionera en aquellos territorios a los que fueron enviados: Europa, Asia, África y América⁴⁷. Por eso, al llegar al virreinato del Perú, siendo conscientes de la necesidad de evangelizar los alrededores de las ciudades donde establecieron la fundación de colegios y templos, organizaron misiones itinerantes⁴⁸.

Estas misiones a tierras de indios se hicieron frecuentes y los colegios se convirtieron en centros de preparación de futuros misioneros que habían de ser enviados para realizar su labor de evangelización: era frecuente que en el grupo de misioneros se destinara a un miembro que dominaba la lengua de los indios⁴⁹. Estas misiones tuvieron gran aceptación por partes de indios, autoridades locales y autoridades eclesiásticas. Son muy recordadas las misiones que se hacían en Lima, Cuzco y en las demás ciudades dónde la Compañía se estableció⁵⁰. Todo esto fue un proceso de aprendizaje que más adelante van a perfeccionar con gran suceso en la evangelización del continente.

En ese sentido, las misiones o centros misionales después de algunos años de labor misionera se convertían en parroquias o doctrinas de indios, por lo que adquirían una condición jurídica a cargo de los doctrineros o párrocos de indios, con beneficios eclesiásticos y rentas⁵¹. Como el virrey Toledo quería que los jesuitas asumieran las

⁴⁶ Vargas Ugarte, *Historia de la Compañía de Jesús en el Perú*, 66-67.

⁴⁷ Juan Díaz, *Las reducciones jesuíticas del Paraguay* (Madrid: Éride ediciones, 2014), 103.

⁴⁸ Marzal, 185; José Hernández – Rodrigo Moreno, coords., *La Misión de los Jesuitas en la América Española, 1566-1767: Cambios y permanencias* (Sevilla: CSIC – Escuela de Estudios Hispano-americanos, 2005).

⁴⁹ Francisco Mateos, “Primeros pasos en la evangelización de los indios (1568-1576)”, *Missionalia Hispanica* 4 (1947): 5-64.

⁵⁰ *MPer* I, 705-709: Carta Anua (Lima, 09 febrero 1575).

⁵¹ García y García, “Organización Territorial de la Iglesia”, 146.

doctrinas con todos los privilegios previstos, los jesuitas se negaron argumentando que había suficientes clérigos en el virreinato para las necesidades presentes y que su presencia sería de mayor provecho en aquellos lugares donde aún no había llegado a doctrina católica⁵². Finalmente, a pesar de esta postura los jesuitas resolvieron aceptar las doctrinas de Huarochirí⁵³ y Santiago del Cercado⁵⁴.

En efecto, merece la pena resaltar que esta decisión se convertirá en la primera prueba para poner en práctica la labor misioneros entre los indios que más adelante se desarrollará como nota característica de los jesuitas en los extensos territorios de las Indias españolas. Por un lado, la doctrina de Huarochirí, concebida como la primera prueba misionera entre los indios fuera del ámbito de la ciudad y del colegio, fue un total fracaso y trajo como consecuencia su abandono⁵⁵. Por otro lado, la doctrina del Cercado será considerada como la pionera en la aplicación de nuevos métodos en la labor misionera de los jesuitas por los eficaces resultados en el proceso de evangelización y organización de la doctrina, así como por el aprendizaje de las lenguas y el conocimiento de las culturas.

Por otra parte, había que considerar que uno de los problemas para la consolidación de las doctrinas era la disgregación de la población indígena, pues, un importante número de indios se encontraban diseminados en extensos y difíciles territorios. Por esta razón, la

⁵² Díaz, 104.

⁵³ La doctrina fue recibida en 1570 y devuelta tres años más tarde. «Se remedien en las ocupaciones que en esos Reinos se han tomado. Aver tomado cura de almas y residencia ordinaria en tierra fuera de Lima en donde se dovrà poner un cura seglar o religioso a cuya religión no repugne. En Huarochirí no solo ay dos inconvenientes dichos de tener cura de almas y residencia ordinaria fuera del colegio, mas se toma salario y dan de comer los súbditos por la administración de los sacramentos. No tomar cosa ninguna, aunque fuese por limosna, como sea enderezada a nuestros ministerios, sabe V.R. ser contra nuestro Instituto» *MPer* I, 499-502: Polanco a Ruiz del Portillo (Roma, 12 de diciembre 1572). «Su trabajo fue constante, pero lo que se logró fue muy poco debido a que era demasiado el tiempo que se utilizaba en llegar a los pueblos. Los padres comenzaron a enfermarse y dos fallecieron [...] Cuando el virrey Toledo ordena las reducciones, los 77 pueblitos de Huarochirí se reducen a 8 y los padres jesuitas al ver que su trabajo no avanzaba debido a todos los inconvenientes deciden abandonar dicha doctrina». Rodríguez, “Los jesuitas y su labor evangelizadora en la doctrina de Santiago del Cercado”, 140.

⁵⁴ *MPer* I, 387-400: Francisco de Borja a Ruiz del Portillo (Roma, 14 noviembre 1570). «Se llamó Santiago en memoria del apóstol, Patrón de España y porque fue inaugurado un 25 de julio de 1571. El pueblo tenía un muro de tres metros de alto que rodeaba y cercaba la reducción, para una mayor vigilancia y control de sus habitantes, nadie podía entrar ni salir sin permiso de la autoridad. Además contaba con tres puertas de acceso, una plaza en el centro donde se encontraba la iglesia, las calles eran rectas y paralelas a la plaza central, las casa de una sola planta con un pequeño terreno para jardín o huerta» Rodríguez, “Los jesuitas y su labor evangelizadora en la doctrina de Santiago del Cercado”, 142.

⁵⁵ Fernando Armas, “La Compañía de Jesús: oposición al sistema de doctrinas”, en *Cristianización en el Perú (1532-1600)*, 166-172.

reforma llevada adelante por el virrey Toledo consideraba concentrar la mayor parte de la población rural en un sistema de doctrinas con el propósito de reducir el ámbito de actuación de la administración, la evangelización y el cobro de impuestos, pues, preveía que con este sistema el proceso de organización, civilización y evangelización sería más eficaz⁵⁶. Sin embargo, el proceso fue lento y los resultados no fueron los esperados por falta de sacerdotes, pues, muchos de ellos tenían a cargo más de dos doctrinas y algunas distantes entre sí. Y a pesar del trabajo diligente de los buenos sacerdotes, solo podían visitarlas de manera esporádica o, en el mejor de los casos, una vez al año. Por esta razón, se hizo difícil el proceso de evangelización a través de la catequesis y la administración de los sacramentos⁵⁷.

Asimismo, la experiencia de las misiones itinerantes había demostrado que eran más útiles si se realizaban en lugares donde ya había un sacerdote, por eso, los jesuitas al establecerse y visitar las ciudades más importantes del virreinato, con frecuencia salían a los pueblos de indios en misiones esporádicas y a modo de exploración, deteniéndose algún tiempo en esos lugares, para catequizar, instruirlos en la fe y administrarles los sacramentos⁵⁸. En los lugares donde no había sacerdote, aunque los indios se bautizarán con relativa facilidad, carecían de constancia para conservar las costumbres que les obligaba abrazar la nueva fe⁵⁹.

Fue precisamente el padre Barzana uno de los pioneros de estas misiones itinerantes porque muy pronto aprendió la lengua de los naturales⁶⁰, junto con otros hermanos que, también, conocían la lengua, ayudaron a extender esta práctica que se fue repitiendo con el tiempo porque resultaba apto para el trabajo misionero y eficaz en el trato con los indios que dieron muestra de acogida y aceptación a los misioneros jesuitas⁶¹. Además, los

⁵⁶ Tineo, “La evangelización del Perú en las instrucciones entregadas al Virrey Toledo (1569-1581)”, 273-295; Luis Gómez, *El virrey del Perú don Francisco de Toledo* (Toledo: Instituto provincial de investigaciones y estudios toledanos – Diputación de Toledo, 1994).

⁵⁷ José de Acosta, *De Procuranda Indorum Salute: Educación y Evangelización* (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1987), 343.

⁵⁸ Egaña, “Introducción General”, 13-17.

⁵⁹ Díaz, 104-105.

⁶⁰ Años después escribía estas palabras: «Si quiere V.R. saber mi vida, en una palabra, es que vine con deseo de España de tornarme indio, i e salido con ello. Y como V.R. a gastado sus años en leer teología en tantas partes, io e gastado los mios en aprender seis o siete lenguas bárbaras, distintas unas de otras, y en predicar y confesar en todas ellas»: Barzana a Ignacio del Castillo (La Plata, 26 julio 1593). Soto, “El deseo de las Indias: las cartas *indípetas* de Alonso de Barzana (1530-1598)”, 441.

⁶¹ Vargas Ugarte, *Historia de la Compañía de Jesús*, 63.

jesuitas estaban muy de acuerdo con este tipo de misiones por considerarlas el modo muy propio y necesario del Instituto. El misionero no sólo tenía que vivir al modo de los jesuitas, sino a la manera de los apóstoles. Por eso, esta práctica no solo trajo beneficios para los indios, sino que fue muy valorada por los obispos, párrocos y encomenderos que no contaban con curas doctrineros suficientes para atender las doctrinas⁶².

De igual manera, a las misiones itinerantes y esporádicas, que se hacían de forma radial desde las residencias jesuitas, tenemos que añadir las misiones que se realizaron en periodos más largas y a lugares más apartados⁶³. Estas misiones tenían como propósito conocer el amplio territorio y las condiciones de los indios en el virreinato del Perú. De este modo, llegaron hasta los actuales departamentos peruanos de Trujillo, Piura y Amazonas, en el norte del Perú, y hasta aparecen los nombres de Cuenca, Loja y Quito⁶⁴ en el actual Ecuador. En la parte este y sur del territorio del virreinato llegaron hasta Madre de Dios, Arequipa y Cuzco en el Perú; Chuquisaca, La paz y Potosí en Bolivia⁶⁵. Asimismo, aparecen los nombres de Chile, La Plata, y Tucumán (Argentina) como territorios de posible trabajo misionero.

En estos viajes misioneros a lo largo del extenso territorio virreinal, aparecen con frecuencia los nombres de los padres Barzana, López, Fuentes, Sánchez, entre otros, son los más recurrentes y los que animan este impulso misionero en territorios y en condiciones muy difíciles. La carta anua de 1576⁶⁶ ofrece una serie de detalles y datos sobre los lugares visitados, las distancias recorridas, los trabajos realizados y, además, los peligros que tuvieron que enfrentar, incluso, con el riesgo de morir en ese empeño. Por estos detalles, se hace evidente el fuerte impulso misionero que irradia la joven provincia jesuita del Perú, pues confirma la vocación misionera de la provincia y la vida itinerante

⁶² *MPer* II, 64-65: ACP I [n. 13-14].

⁶³ José de Acosta antes de asumir el cargo de provincial, ya había visitado el Cuzco, Arequipa, La paz, Potosí y La Plata, hasta que fue llamado a Lima por el Provincial en 1574.

⁶⁴ En 1578 ya se menciona la posibilidad de fundar una residencia en Quito. *MPer* II, 524-525: Mercuriano a Hernández (Roma, 15 de noviembre 1578).

⁶⁵ Alonso de Barzana y Luis López fueron al sur: desde el Cuzco fueron a Arequipa para realizar misiones en cuaresma. Luego, Barzana fue a Chucuito y Omasuyo (a orillas del Titicaca) para predicar a los pueblos aymaras. Juan Gómez y un hermano estuvieron siete meses de misión por Guayaquil, Loja, Cuenca (actual Ecuador), Piura (norte del Perú) y muchos otros pueblos al norte del virreinato. *MPer* I, 699-709: Carta Anua (Lima, 9 febrero 1575).

⁶⁶ *MPer* II, 210-286: Acosta a Mercuriano (Lima, 15 febrero 1577). Los números [10, 15-16, 19-59, 71-73] detallan de manera breve toda esta actividad misionera.

de los misioneros siempre dispuestos a abrir nuevos horizontes. Convirtiendo la obra evangelizadora en tierras de misión, en una tarea de primerísima importancia⁶⁷.

4.4. Gobierno para la misión

El proceso de colonización y evangelización en las Indias españolas supuso la creación, adaptación e implementación de instituciones que pudieran regir y gobernar en las nuevas realidades⁶⁸. Así, se implementaron los virreinos, el Consejo de Indias, los gobiernos locales, audiencias y cabildos para el gobierno civil adaptadas según las necesidades. Por parte de la autoridad eclesial, casi sin mayor alteración se implementaron obispados, cabildos catedralicios, parroquias, órdenes religiosas, del mismo modo, que se fueron consolidando las costumbres y prácticas burocráticas que fueron definiendo el modo de proceder en las Indias occidentales, a través de la concepción del Patronato⁶⁹.

En este contexto, los jesuitas tuvieron que adaptarse a la realidad del virreinato del Perú y procuraron mantener una cierta autonomía que les ayudara a orientarse plenamente al servicio de la misión. A diferencia de lo que pasaba con las otras órdenes religiosas, desde el primer momento los jesuitas se constituyeron como una identidad autónoma denominada provincia, gobernada por el prepósito provincial⁷⁰, dependiente directamente del prepósito general que residía en Roma⁷¹.

La potestad de nombrar provinciales la concedió Paulo III con el breve *Exponi Nobis* del 15 de julio de 1546⁷². Simón Rodríguez fue el primero en ser nombrado por Ignacio como provincial de Portugal en 1456⁷³, Antonio Araoz como provincial de España en 1547⁷⁴ y Francisco Javier elegido como provincial de las Indias regiones transmarinas portuguesas en 1549⁷⁵. Siguiendo esta potestad, Francisco de Borja nombró a Ruiz del

⁶⁷ Díaz, 105.

⁶⁸ León, 457-459.

⁶⁹ Véase capítulo 2, apartado 2.4. El patronato y su alcance en el proceso evangelizador.

⁷⁰ «Es el superior mayor que con potestad ordinaria rige una provincia (can 620). Debe ser profeso de cuatro votos». E. Olivares, “Prepósito provincial”, en *DHCJ*, vol. II, 1747.

⁷¹ Borges, *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*, vol. I, 223.

⁷² Olivares, “Prepósito provincial”, 1747.

⁷³ *Epp* I, 449-450: Ignacio a Rodríguez (Roma, 25 octubre 1546).

⁷⁴ *Ibid.*, 584-586: Ignacio a Araoz (Roma, 1 setiembre 1547).

⁷⁵ *Epp* II, 557-558: Ignacio a Francisco Javier (Roma, 10 octubre 1549).

Portillo provincial de las Indias occidentales con jurisdicción en todos los territorios dependientes de España⁷⁶: se trataba del virreinato del Perú y Florida en el norte de América. En 1570, Florida pasó a depender del prepósito general y fue unida a la provincia de México, creada en 1571⁷⁷.

En efecto, los provinciales son nombrados por el prepósito general en base a la confianza⁷⁸. La autoridad es delegada y comunicada a “cuales el juzgare que serán más a propósito y también a los provinciales por tres años comúnmente, pudiendo acortar o prorrogar este término [...] y dándoles la potestad que le pareciere comunicarles”⁷⁹. En el caso del Perú, por la distancia, este cargo se prorrogaba más allá del tiempo establecido; por esta razón, recién en 1576 fue designado José de Acosta como segundo provincial del Perú y ejerció el cargo hasta 1581⁸⁰.

Por consiguiente, este modo de proceder es distinto a otras órdenes religiosas cuyos superiores reciben el cargo y la autoridad por elección de la comunidad⁸¹. Para los jesuitas, esta decisión respondía al modelo de gobierno asumido por la Compañía de Jesús, pensado por Ignacio y plasmado en las *Constituciones*. Precisamente en la parte novena, bajo el título “De lo que toca a la cabeza y gobierno que de ella descende”⁸², se diseña el modo de proceder para el gobierno de la Compañía.

Para Ignacio el servicio para gloria de Dios y ayuda a las ánimas, que se reafirma en el servicio para la misión universal, depende del perfil de los superiores y de la calidad de su gobierno. En las *Constituciones*, en efecto, se señala que “importa grandemente tener mucha autoridad los Prepositos particulares sobre los súbditos, y el General sobre

⁷⁶ *MPer I*, 121: Francisco de Borja a Ruiz del Portillo (Roma, 11 marzo 1567). Se nombró viceprovincial de Florida a Baptista de Segura. «El Padre maestro Baptista [...] quando le nombré fue mi intención que fuese por Superior a una de las misiones de Indias, aunque de todas esas partes es V.R. Provincial; y aunque me parece que a la Florida no vayan muchos, no se excusa que vaya un sacerdote» *MPer I*, 143: Francisco de Borja a Ruiz del Portillo (Roma, 13 agosto 1567).

⁷⁷ Armando Nieto, “Perú”, en *DHCJ*, vol. III, 3104-3111; Francisco Mateos, *Historia General de la Compañía de Jesús del Perú*, vol. I (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas – Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo, 1944).

⁷⁸ de Jaer, 197.

⁷⁹ *Const.*, [757, 759].

⁸⁰ Ocupó diversos cargos en la provincia del Perú: visitador, rector, consultor del santo oficio y teólogo del III Concilio de Lima. J. Baptista, “Acosta, José de”, en *DHCJ*, vol. I, 10-12.

⁸¹ de Jaer, 197.

⁸² *Const.*, Parte Nona.

los particulares, y por otra parte la Compañía cerca del General”⁸³. Además, que trata directa y explícitamente del gobierno del prepósito general y que, también, esboza el gobierno de la Compañía a todos sus niveles. Por eso, como funciones particulares del gobierno se precisan algunos puntos que son de importancia para el gobierno orientado a la misión.

Primero, lo que es propio del General: “Atender solícitamente al bien universal de todo el cuerpo de la Compañía”⁸⁴. Esta atención se evidencia en el nombramiento de los superiores y la delegación de la autoridad para el gobierno de la Compañía. Por eso, “los Prepositos Provinciales o particulares y Rectores y otros comisarios suyos tendrán la parte de esta autoridad que les fuera comunicada por el General”⁸⁵. En la naciente provincia jesuita del Perú, la elección de los superiores, los rectores de colegios, el visitador y otros cargos de importancia en el gobierno fueron tratados directamente por el padre general. En *Monumenta Peruana* se encuentran abundantes referencias de esta situación y del pedido para cubrir las necesidades de personas para asumir la dirección y el gobierno de las obras puestas en marcha en el virreinato del Perú, petición que se remitía al mismo padre general.

«Que su Paternidad provea de sujetos necesarios en esta Provincia, porque de los desta tierra se reciben pocos, y las ocupaciones y fruto de la Compañía en estas partes va notablemente creciendo cada día [...] como podrá su Paternidad ver por las cartas generales y particulares. Los sujetos de que al presente ay neccessidad son dos para Rectotes [...] con los que acá ay, podrán adelante hazer oficio de Provinciales»⁸⁶.

Segundo, la autoridad del prepósito general en las misiones. “El mismo General tendrá autoridad entera en las misiones, no contraviniendo en ningún caso a las de la Sede Apostólica”⁸⁷. La llegada de los jesuitas al Perú fue tardía en comparación con las otras órdenes religiosas⁸⁸; sin embargo, su llegada se debe principalmente a dos motivos: las reiteradas solicitudes de la corona española para integrarse al proceso evangelizador de

⁸³ *Const.*, [820].

⁸⁴ *Ibid.*, [719,789,797,798,803].

⁸⁵ *Ibid.*, [745].

⁸⁶ *MPer* II, 103-104: Plaza, Acosta y Piñas a Mercuriano (Cuzco, 12 diciembre 1576).

⁸⁷ *Const.*, [749].

⁸⁸ Borges, *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*, vol. I, 223.

las Indias occidentales y al empeño de Francisco de Borja por hacer posible la misión del Perú⁸⁹.

Una de las características del gobierno de la Compañía es su marcado centralismo reflejado en la autoridad y dependencia del general de la orden, lo que contrasta con la independencia de las demás ordenes misioneras. Sin embargo, esta dependencia está orientada a garantizar el éxito de la misión encomendada⁹⁰. Por eso, será el mismo general que tiene la atribución de proceder a enviar “a todos los que le pareciere de los que están en obediencia, profesos o no profesos, a cualesquiera partes del mundo [...] poniendo a cada uno en aquello que le juzgare en el Señor nuestro ser más conveniente para el divino servicio y bien de las ánimas”⁹¹.

Por esta razón, la elección de los miembros destinados a la misión del Perú contó con el parecer del prepósito general de la Compañía, tal como queda evidenciado en la carta dirigida al primer provincial del Perú:

«Quanto a la election de las personas que se han de enviar para adelante al Perú yo tendré muy particular cuenta, y así por mi mesmo he nombrado los que está llevarán, y para delante he de ser informado en particular de los que los Provinciales, junto con sus consultores, juzgaran ser al propósito para esas Indias, y entre ellos escojeré los que me parecen en Domino»⁹².

Del mismo modo, los asuntos más importantes referidos al gobierno de la provincia debían contar con el parecer del prepósito general. Por eso, las decisiones y conclusiones tomadas en las congregaciones provinciales debían ser comunicadas para que pueda adoptar las medidas y tomar las decisiones más apropiadas en función del cumplimiento de la misión. Tal vez el caso más relevante, en este primer periodo, fue la controversia con el virrey Toledo por el tema de las doctrinas⁹³ y que siguió el parecer de la congregación provincial.

⁸⁹ Véase el capítulo 3, apartado 3.3.2. *La misión del virreinato del Perú y primeros viajes*.

⁹⁰ «Cristo nos había enseñado con sus acciones que cada uno tuviera cuenta de sí mismo para progresar dentro de sí [...] quiso someterse antes que mandar, ser discípulo antes que maestro; ser gobernado antes que gobernar». *MFab* 588; “Imitación de Cristo”, en *Escritos esenciales de los primeros jesuitas*, 236.

⁹¹ *Const.*, [749].

⁹² *MPer* I, 389: Francisco de Borja a Ruiz del Portillo (Roma, 14 noviembre 1570).

⁹³ Véase el capítulo 3, apartado 3.3.2.3. *El conflicto de intereses con el virrey*.

Tercero, relación de autoridad y envío en misión. De modo general, en las *Constituciones* se perfila el modelo de superior como persona activamente comprometida en el bien de los que se le han confiado, encargado de velar por su bien espiritual y salud corporal, de asignar las misiones apostólicas según sus cualidades, inclinaciones y mociones, promoviendo la unión de los miembros entre sí y con la cabeza, por medio del vínculo de la obediencia y de un sabio y considerado ejercicio de la autoridad⁹⁴. Por eso, el gobierno⁹⁵ de la Compañía es una relación de autoridad y misión⁹⁶, de relación personal entre superior y súbditos basada en la convicción de que “su Superior sabe y quiere y puede regirles en el Señor nuestro”⁹⁷.

Las cartas anuas, los informes y las cartas personales de los jesuitas de la provincia del Perú dan cuenta de este modo, tal como lo conciben las *Constituciones*, basado en un gobierno espiritual y orante, sostenido en primer lugar en la unión y familiaridad con Dios, por parte de quién gobierna y obedece, y que garantiza el cumplimiento de la misión⁹⁸, tal como lo expresa el segundo provincial del Perú, José de Acosta cuando da cuenta de la situación de la Compañía:

«Yo me avré de alargar algo en dar cuenta a V.P.; y para darla con más satisfacción, diré primero lo general de esta Provincia, después lo que en particular toca a los colegios, y últimamente las misiones que se an hecho, que es lo principal desta mies; y que los mismo Padres que an ido a ellas han escrito el suceso y fructo con mejor espíritu y palabra de lo que yo sabré, porné las copias de sus cartas, de donde V.P. entenderá la buena disposición destes naturales para recibir el Evangelio y la mucha gracia que le Señor les va comunicando por medio de los Padres de la Compañía»⁹⁹.

Cuarto, la cuenta de conciencia como instrumento de gobierno¹⁰⁰. En cuanto a la determinación de las misiones y el modo de desarrollarlas de cada uno, para mayor acertar

⁹⁴ Urbano Valero, “Gobierno”, en *DEI*, vol. II, 914-921.

⁹⁵ Para una mayor profundización la voz “Gobierno”, en *DHCJ*, vol. II, 1745-1762, ofrece una estructura amplia del gobierno de la Compañía dividido en: Gobierno en general, Gobierno universal, Gobierno provincial y Gobierno local. Temas desarrollados autores varios.

⁹⁶ «Muchos jesuitas españoles que habían sido rectores y provinciales en Italia fueron enviados a su patria o a las provincias americanas al acabar la congregación que había elegido a Mercuriano, en la que habían participado. Por poner dos ejemplos, Juan de Montoya, provincial de Sicilia, y Diego Suarez, rector del colegio de Mesina, fueron enviados a Perú». Francisco de Borja Medina, “Everardo Mercuriano y España. Algunos temas candentes”, 278.

⁹⁷ *Const.*, [667].

⁹⁸ Valero, “Gobierno”, 917-918.

⁹⁹ *MPer* II, 211: Acosta a Mercuriano (Lima, 15 febrero 1577).

¹⁰⁰ *Const.*, [91].

en el enviar a unos y no a otros, se sirve de la cuenta de conciencia¹⁰¹ que los jesuitas han de dar a sus superiores, comunicando lo que pasa en su vida y en su alma¹⁰². Por lo tanto, se trata de la apertura que tiene el religioso con el superior en la que manifiesta lo que experimenta en su búsqueda de la voluntad de Dios y lo que va obrando en su interior: mociones, inclinaciones, convicciones, motivaciones auténticas, dificultades y resistencias que le impiden cumplir y ser fiel al llamado del Señor¹⁰³.

En efecto, en las *Constituciones* se expresa una nota de totalidad, por lo que da a entender que se debe manifestar a los superiores “todas las cosas interiores y exteriores”¹⁰⁴, siendo un elemento de gran importancia para las decisiones de gobierno y elección de individuos para el envío en misión, punto central del carisma de la Orden¹⁰⁵. En algunas cartas personales se hacen evidentes estos deseos: “Avrá dos años que N.S. me da deseos de ir a las Indias [...] he sentido en mi corazón grande consuelo y cada día crece más mi deseo”¹⁰⁶. Asimismo, de las dificultades en el cumplimiento de la misión.

«Sea la gloria del Señor, que ordenó después de 12 años de deseos de Indias de Portugal, vinisese yo al Perú a esar metido en esta cárcel cárcel Obscuríssima de tormentos espirituales sin aver quien dé la mano, no poderla dar el que está en lugar de Christo nuestro Señor [...] porque entienda V.P. nuestro estado y consuelo o desconsuelo, y porque sería justo no se embiasse acá sino quién lo deseare y lo pidiese [...] esperando el remedio de la mano de Dios que nos gobierna y de V.P. que se las dará el Señor a sentir, pues en su lugar nos rige»¹⁰⁷.

En definitiva, el gobierno de la Compañía está orientado al servicio de la misión, por esta razón, desde la cabeza que gobierna hasta los miembros de la orden, participan de manera activa en conocer y dar a conocer los acontecimientos y sucesos, tanto del cuerpo como de los individuos. Este estilo de gobierno ayudó a sortear las dificultades con las

¹⁰¹ Las *Constituciones* prevén la cuenta de conciencia al superior, hasta los últimos votos [Co 95]. Para los que han hecho los últimos votos la cuenta se hace una vez al año y cuando fuera del parecer del superior [Co 97, 551]. El padre general puede recibirla de cualquier jesuita, pero en principio, especialmente a los prepositos provinciales [Co 764]. Esta práctica tiene un carácter apostólico para mejor regir y gobernar a los jesuitas que están bajo autoridad. Por tanto, el superior puede tomar decisiones en virtud de lo que conoce por la cuenta de conciencia. Hay que tener en cuenta que el gobierno en la Compañía ha de ser espiritual. José Luis Sánchez-Girón, “Cuenta de conciencia”, en *DEI*, vol. I, 520-529

¹⁰² Sánchez-Girón, “Cuenta de conciencia”, 525-526.

¹⁰³ Peter-Hans Kolvenbach, “La formación del Jesuitas durante la etapa de teología”, *AR* 22 (2000): 647-648.

¹⁰⁴ *Const.*, [92,551].

¹⁰⁵ Sánchez-Girón, “Cuenta de conciencia”, 522.

¹⁰⁶ *MPer* I, 580: Cabello a Mercuriano (Madrid, 13 diciembre 1573).

¹⁰⁷ *Ibid.*, 370-371: López a Francisco de Borja (Lima, 21 enero 1570).

autoridades y lograr una mayor autonomía en el proceso de evangelización y apertura de nuevas rutas misioneras en el nuevo mundo. En el caso de la naciente provincia del Perú, la autoridad estaba representada por el provincial, los rectores de los colegios, los superiores y el visitador, que de manera temporal ejercía el encargo del padre general. Con la llegada de Juan de la Plaza¹⁰⁸, como visitador para tratar asunto de gobierno y la marcha de la provincia, la autoridad central se hacía presente y efectiva para el cumplimiento de la misión.

4.5. Discernimiento para la misión

La vida y acción misioneras se desarrolla siguiendo las mociones del Espíritu (Hc 16,6; 20,22-23) en actitud de discernimiento para buscar lo que pide el Señor, sobre todo, en los proyectos y acciones pastorales. Por eso, los jesuitas habiendo experimentado las dificultades para la evangelización de los indios, el desánimo y decepción de los misioneros por los frutos en la conversión¹⁰⁹, las controversias con las autoridades civiles en la implementación de las políticas para la evangelización y las visiones divergentes en torno al proceso de colonización en el nuevo mundo¹¹⁰, se consideró la necesidad de emprender nuevas iniciativas que ayuden a esclarecer, definir, fortalecer e implementar diversas acciones orientadas a la actividad misionera en el extenso territorio del virreinato. Para tal fin, se convocaron las primeras congregaciones provinciales que se convirtieron en un importante espacio de discernimiento comunitario para orientar la

¹⁰⁸ El procurador Juan de la Plaza vino al Perú con instrucciones para actuar en los asuntos de gobierno y demás temas vinculados a la marcha de la provincia, potestad delegada del padre general. Por ello, el procurador podía: proponer y renovar al provincial, corregir a los superiores y demás jesuitas, elegir y nombrar rectores de colegios, conceder la profesión de votos según su parecer, admitir a las ordenes sagradas, devolver a España a los jesuitas según los casos. Además, de tratar los temas respecto a la aceptación de doctrinas y la práctica misionera en los amplios territorios de misión. *MPer* I, 539-544: Instruction particular para el Padre doctor Plaza (Roma, Junio 1573).

¹⁰⁹ Pedro Borges, "Dificultades y facilidades para la evangelización", en *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*, vol. I, 457-470.

¹¹⁰ El asunto de las Indias fue motivo de debates y discusiones, se pusieron de manifiesto las teorías y las prácticas en el ámbito de la evangelización y la conquista militar. Las tesis de Francisco de Vitoria sobre los derechos de los naturales habían prendido no solo en Salamanca, sino también en otras importantes universidades como Alcalá de Henares, Évora y Coimbra. En Salamanca estuvieron en contacto con estas tesis y planteamientos José de Acosta, Francisco Suárez, Francisco de Toledo, Juan de Maldonado, Luis de Molina, entre otros. Javier Burrieza, "La concepción de un Nuevo Mundo y sus relaciones con él", en *Jesuitas en Indias: Entre la utopía y el conflicto*, 107-125; Carlos Baciero, "La ética en la conquista de América y los primeros jesuitas del Perú", *Miscelánea Comillas* 46 (1988): 129-164.

acción misionera y dar respuesta a la problemática en el proceso evangelizador de la Compañía de Jesús en el virreinato del Perú¹¹¹.

4.5.1. La deliberación de los primeros compañeros como antecedente

En 1539 se realizó la deliberación de los primeros compañeros, un acontecimiento que tuvo una decisiva influencia en la fundación de la Compañía de Jesús, en la historia y vida de la Iglesia¹¹². Este hecho se describe como un proceso de discernimiento por el cual el grupo liderado por Ignacio decidió permanecer unido bajo la autoridad de un superior y ponerse a disposición del Papa para ser enviados en misión. “El sucinto documento comienza con un sentimiento de expectación. Está escrito siguiendo los principios y temas de los *Ejercicios*, y manifiesta sus preocupaciones, su respuesta desde la fe y su perseverancia en la oración”¹¹³. Además, recoge las preguntas que se plantearon, las respuestas que se dieron y el proceso de cómo se tomaron las decisiones a partir de la experiencia espiritual del discernimiento.

En ese sentido, a partir de esta primera experiencia, podemos decir que para los jesuitas el discernimiento es la experiencia de acercarse a la verdad, en el ámbito personal, comunitario e institucional para buscar la voluntad de Dios desde la clave de los *Ejercicios* y de seguimiento a Cristo¹¹⁴: «conocerán la verdad y la verdad los hará libres» (Jn 8,32), «yo soy el camino, la verdad y la vida» (Jn 14,6). Por ello, si miramos la vida de Ignacio de Loyola, encontramos que la experiencia de discernimiento lo fue llevando a descubrir su verdad más íntima y profunda sobre sí mismo y sobre lo que Dios le proponía como camino¹¹⁵.

En efecto, la práctica del discernimiento conoce una doble vertiente: la personal y la comunitaria¹¹⁶. Dentro del carisma ignaciano, esta doble vertiente ha conocido diferentes acentos a través de la historia, siendo el discernimiento personal el que más se ha

¹¹¹ Antonio Egaña, “Introducción General”, en *MPer* II, 24-29.

¹¹² *MCo* I, 1-7: *Deliberatio primorum patrum*.

¹¹³ Joseph Conwell, “Deliberaciones 1539”, en *DEI*, vol. I, 550.

¹¹⁴ Edward Merciega, “Discernimiento comunitario”, en *DEI*, vol. I, 614.

¹¹⁵ Manuel Ruiz Jurado, *El discernimiento espiritual* (Madrid: BAC, 2018), 124.

¹¹⁶ Merciega, “Discernimiento comunitario”, 614.

estudiado, enseñado y practicado¹¹⁷. Sin embargo, el discernimiento comunitario es una realidad que, aunque no ha sido designado con este nombre, se puso en práctica a partir de la “Deliberación de los primeros padres” y mediante el cual se decidieron cuestiones de fundamental importancia para la vida del naciente Compañía¹¹⁸.

El método que siguieron estaba basado en el sistema escolásticos, tal como lo usa Tomás de Aquino en su *Summa Theologiae*: poner delante una cuestión, presentar objeciones, argumentar en favor, presentar conclusiones y las razones que la sustentan¹¹⁹. Esta actitud de discernimiento supuso, también, concretar las disposiciones interiores necesarias para deliberar en libertad las cuestiones planteadas. Así determinaron que: cada uno se prepare interiormente, con oraciones y penitencias, para recibir lo que Dios quiere comunicar; no tratar las cosas con otros para buscar únicamente respuestas en la oración; hacerse indiferente para acoger lo que comunican los demás; y considerarse ajeno y no afectado por lo comunicado para dar opinión libre sobre lo que sería de más servicio a Dios y más eficaz para conservar la unión¹²⁰.

La experiencia de los primeros compañeros, por tanto, es considerada un modelo de discernimiento comunitario orientado a la búsqueda de la voluntad de Dios en su divino servicio y sumario de la dinámica interna de la espiritualidad ignaciana, que se funda en los *Ejercicios*¹²¹. Dios trabaja en el mundo de manera activa y corresponde al jesuita una disposición debida para la aceptación total y generosa de la voluntad de Dios, que llama e invita a participar de la misión del Hijo¹²². De ahí que la vida y acción misionera se desarrolla siguiendo las mociones del Espíritu, en actitud de discernimiento, para buscar lo que pide el Señor, sobre todo, en los proyectos y acciones pastorales¹²³.

¹¹⁷ El discernimiento, al que Ignacio se refirió dos veces en los Ejercicios Espirituales como “discreción de espíritus”, responde a este deseo de responder a una situación real en la vida del creyente. El término “Reglas para discernimiento de espíritus”, solo se encuentra en los textos latinos de 1541 y 1547. Las reglas se refieren de primera y segunda semana, en efecto, se refieren a dos clases diversas de personas, en distintos momentos o etapa de su experiencia espiritual. Michael Buckley, “Discernimiento”, en *DEI*, vol. I, 607-608.

¹¹⁸ Luis González, “La deliberación de los primeros compañeros”, *Manresa* 61 (1989): 231-248.

¹¹⁹ Conwell, “Deliberaciones 1539”, 551-552.

¹²⁰ *Ibid.*, 551.

¹²¹ Ruiz Jurado, *El discernimiento espiritual*, 188-189.

¹²² Arzubialde, 947.

¹²³ Merciega, “Discernimiento comunitario”, 612.

4.5.2. *El discernimiento en las primeras congregaciones provinciales del Perú*

Las dos primeras congregaciones provinciales fueron convocadas por José de Acosta, cuando fue elegido provincial¹²⁴, y tenía como fin, en un primer momento, elegir al procurador provincial cuya tarea era informar al prepósito general en Roma de la situación de la provincia. Sin embargo, siendo conocer de la realidad peruana y a la experiencia de sus compañeros jesuitas en el proceso misional¹²⁵, consideró oportuno hacer uso de este instrumento de discernimiento comunitario para reflexionar sobre la situación en el proceso de evangelización en el virreinato y discernir sobre los medios para la acción misionera entre los indios. Ya en 1572, Bartolomé Hernández, en una misiva enviada al presidente del Consejo de Indias¹²⁶, daba a conocer la problemática en la acción misionera de la iglesia y las dificultades que representaba el gobierno civil en el avance civilizador y evangelizador.

A pesar de que las actas de las congregaciones no hacen explícito el procedimiento de este discernimiento comunitario, porque en ellas se recogen los temas tratados y los acuerdos alcanzados, en el extenso informe de Juan de la Plaza, procurador enviado de Roma para tratar los asuntos de la provincia¹²⁷ y que participó en las congregaciones provinciales, recoge este proceso espiritual con estas palabras:

«las Congregaciones Provinciales que se han tenido dos, como en particular juntando y todos los Padres desta Provincia que podían dar parecer en este caso, y consultándolo muchas veces, aviendo dicho muchas Missas y oraciones, porque Dios nuestro Señor nos diese a entender lo que más conviene para gloria suya y salud de las ánimas redimidas por su sangre»¹²⁸.

De la misma manera, José de Acosta nos alcanza algunas pinceladas de este proceso espiritual que vive la provincia: “Destas veces que nos juntamos, la primera fue en Lima

¹²⁴ La primera CP se celebró en Lima del 16 al 27 de enero 1576. La segunda CP se celebró en el Cuzco del 8 al 16 de octubre del mismo año. *MPer* II, 214: Acosta a Mercuriano (Lima, 15 febrero 1577).

¹²⁵ *MPer* I, 178: Carta Annuá (Lima, 9 febrero 1575).

¹²⁶ *MPer* I, 461-475: Hernández a Ovando (Lima, 19 abril 1572). En esta extensa carta el misionero español expone, de manera detallada, los abusos cometidos por parte de los doctrineros, las autoridades civiles y los miembros de la iglesia en contra de los indios. Todos estos atropellos, afirmaba, ponen en duda no sólo la autoridad del rey, sino que es causa principal de que los pueblos conquistados no reciban y abracen la fe.

¹²⁷ Mercuriano nombró visitador de las Indias del Rey Católico a Juan Plaza, a quién había conocido tanto en Segunda como en la Tercera Congregación General. Francisco de Borja Medina, “Everardo Mercuriano y España. Algunos temas candentes”, en *Mercuriano. La cultura jesuítica (1573-1580)*, ed. Thomas M. McCoog (Madrid – Santander – Bilbao: UP Comillas – Sal Terrae – Mensajero, 2017), 276.

¹²⁸ *MPer* II, 151: Juan de la Plaza (Cuzco, 12 diciembre 1576).

y la segunda en el Cuzco, y cierto fue singular consuelo y renovación de espíritu el ver y oír lo que el Señor daba a sentir a cada uno”¹²⁹. Como podemos apreciar, las congregaciones provinciales fueron espacios de discernimiento comunitario porque cumplen algunos de los elementos para tener en cuenta:

a) El objetivo que se pretende. En este caso, el primero fue la elección del procurador provincial. Según su naturaleza las congregaciones provinciales tenían como fin nombrar un procurador destinado a informar al padre general sobre la situación de la provincia¹³⁰. En este caso, se eligió a Baltazar Piñas, rector del colegio San Pablo¹³¹. Para ello se estableció un perfil con las características que debía cumplir el candidato¹³².

b) La materia para discernir. Los temas que se trataron y que son de interés para el presente trabajo, se refieren a las ventajas e inconvenientes de los medios pastorales para el trabajo entre los indios: doctrinas, misiones, residencias, colegios para hijos de caciques, admisión de criollos y mestizos al Instituto¹³³, el uso de catecismos y recursos pastorales¹³⁴. Estos temas serán relevantes en el proceso de discernimiento porque están vinculados con la misión y con la hoja de ruta que seguirán los jesuitas en el proceso de evangelización de los pueblos indígenas en las Indias españolas.

En efecto, sobre la decisión de asumir o no doctrinas de indios, modelo de evangelización asumido por la autoridad civil y eclesial¹³⁵, así como lo habían asumido

¹²⁹ *MPer* II, 214: Acosta a Mercuriano (Lima, 15 febrero 1577).

¹³⁰ Egaña, “Introducción General”, en *MPer* II, 54-55; Manuel Aicardo, *Comentario a las Constituciones de la Compañía de Jesús*, vol. V, 1041-1044; Mario Scaduto, “Le Congregazioni dei procuratori: 1568 e 1571”, en *L’opera di Francesco Borgia 1565-1572*, 83-88.

¹³¹ *MPer* II, 90: ACP II [n. 6].

¹³² a) Que sea fiel a Dios y al Instituto, b) Que tenga celo y afecto por el trabajo entre los indios, en esta provincia, c) Que sea prudente, en su manera de proceder, y experiencia en los negocios, d) Que este suficientemente calificado, e) Que tenga buena salud porque el viaje es largo y pesado, y que tenga disposición de retornar a la provincia, f) Que ante el P. General y la Compañía, su opinión y juicio sean diligentes, g) Que sea elegido con más de la mitad de los votos, como se hace en Europa. *MPer* II, 89-90: ACP II [n. 4].

¹³³ *MPer* II, 59: ACP I [n. 5].

¹³⁴ Los congregados consideraron que, para explicar la doctrina cristiana a los indios, la mejor manera de hacerlo era a través de catecismos en leguas indígenas. Por eso fueron de la opinión de elaborar dos catecismos: a) Uno sintético y breve para que lo aprendan de memoria, incluso los más rudos, en el que se resuman los puntos fundamentales respecto a la fe y la moral, y b) Otro más desarrollado, para los más capaces y para los doctrineros, en los que se explique con mayor detalle la doctrina. *MPer* II, 67: ACP I [n. 18].

¹³⁵ En los años previos a la congregación provincial, el tema de aceptar doctrinas aún no había sido resuelto entre las autoridades civiles y de la Compañía. *MPer* I, 448-453: Toledo a Ruiz del Portillo (Cuzco, 1 marzo

las demás órdenes religiosas¹³⁶, y que había traído discrepancias con el virrey, necesitaba ser tratada de manera puntual. Es interesante notar lo recogido por el procurador, sobre todo, en las alternativas a elegir:

«Entre los nuestros ay opiniones diferentes en este artículo, porque a unos con zelo de la salud de los indios, les parece que es razón que la Compañía [...] tome cualquier trabajo por ayudar a estás que tan necesitadas están de ayuda. Otros mirando los inconvenientes que ay en este ministerio, les parece que no conviene que la Compañía tome este medio para ayudar a los indios»¹³⁷.

Como consecuencia, los jesuitas tomaron la decisión de aceptar algunas doctrinas a modo de prueba pero que estuvieran situadas cerca de las ciudades de españoles y que contarán con un importante número de indios¹³⁸. La experiencia había demostrado la conveniencia de vivir entre ellos para garantizar un proceso de evangelización estable. Se sabía que cuando esta presencia era esporádica, abandonan con facilidad todo lo que se les había enseñado y regresan a sus antiguos errores y costumbres¹³⁹. Por lo tanto, para procurar mejores frutos era necesario que los religiosos continuasen entre ellos de manera permanente¹⁴⁰. Sobre la doctrina del Cercado, la congregación mantendrá la opinión de que se continuase y atendiese con todo cuidado porque el fruto se hacía evidente y abundante¹⁴¹.

c) Procedimiento o método por seguir. La importancia y urgencia de la materia por discernir, de alguna manera, determina el método más adecuado para deliberar juntos la voluntad del Señor¹⁴². Por eso, los congregados siguieron una misma dinámica al tratar cada tema por separado poniendo delante de sí la conveniencia de asumir una determinada decisión y confrontando las diversas opiniones de los congregados. En ese sentido, se decidió según cada tema tratado, siguiendo con la misma dinámica de cómo se trató el tema de las doctrinas.

1572); el viaje del P. Bracamonte para informar el P. General de la situación y la llegada del visitador a la provincia del Perú, tenían como objetivo dar solución a este asunto.

¹³⁶ Fernando Armas, “La Compañía de Jesús: oposición al sistema de doctrinas”, en *Cristianización en el Perú (1532-1600)*, 166-172.

¹³⁷ *MPer* II, 152 [n. 25].

¹³⁸ *MPer* II, ACP I [n. 12].

¹³⁹ Baciero, “La ética en la conquista de América y los primeros jesuitas del Perú”, 137; *MPer* I, 467-469: Hernández a Ovando (Lima, 19 abril 1572).

¹⁴⁰ *MPer* II, 62-64: ACP I [n. 9-13].

¹⁴¹ *Ibid.*, 65-66: ACP I [n. 15-16].

¹⁴² Mercieca, “Discernimiento comunitario”, 612-613.

En ese sentido, se decidió continuar con las misiones itinerantes porque, según la opinión de los congregados, este era el modo muy propio del Instituto y por los frutos que se esperan¹⁴³. Sobre las residencias en tierras de misión, Acosta que desde su primera visita a Potosí había despertado la idea de fundar una residencia¹⁴⁴, se resolvió la conveniencia de fundar una residencia en Potosí porque presentaba una situación inédita para la evangelización¹⁴⁵; además, era una región muy poblada y no había necesidad de asumir la doctrina con todas sus cargas¹⁴⁶. Sobre la educación y los colegios para indios, los misioneros confiaban que una educación paciente y dedicada, tarde o temprano, daría sus frutos y que poco a poco influenciará en sus costumbres y disposición para abrazar la fe¹⁴⁷. Por eso, vieron conveniente aceptar y promover colegios para los hijos de caciques¹⁴⁸.

d) Comunicar las decisiones al padre general. Sobre las decisiones y lo actuado, fue comunicado al padre general para su aprobación e implementación, lo que constituyó un avance y perfeccionamiento en los métodos de evangelización, la administración de los recursos y el gobierno de las personas. La decisión de aceptar la doctrina de Juli pronto dio muchas satisfacciones a los jesuitas¹⁴⁹, se convirtió en un centro experiencial para el estudio de las lenguas de los misioneros jesuitas, se impulsaron nuevos métodos de labor pastoral entre los aymaras¹⁵⁰, se intensificaron las misiones itinerantes en extensos territorios no conquistados¹⁵¹, defendieron a los indios de los abusos de las autoridades civiles, crearon escuelas para la enseñanza de la doctrina, la lectura, la escritura y para

¹⁴³ *MPer* II, 64-65: ACP I [n. 13-14].

¹⁴⁴ *MPer* I, 706: Carta Annuá (Lima, 9 febrero 1575); *MPer* II, 15: Acosta a Mercuriano (Lima, 1 marzo 1576).

¹⁴⁵ *MPer* II, 97: ACP I [n. 22]; Francisco Mateos, *Historia general de la Compañía de Jesús en el Perú*, 272-273.

¹⁴⁶ «En Potosí, donde se encuentra la mina de plata más rica del Perú, existen cuarenta mil indios y trece parroquias. Se espera fruto entre españoles e indios, vía residencia ordinarias, sin carga de doctrina ni fundar colegio» *MPer* II, 227: Acosta a Mercuriano (Lima, 15 febrero 1577).

¹⁴⁷ Francisco Gómez, “La Compañía de Jesús y la fundación de América. El P. José de Acosta (1540-1600)” en *La Compañía de Jesús en América Española (siglos XVI-XVIII)*, vol. VII (Madrid: Cuadernos Americanos Francisco de Vitoria, 2005), 52.

¹⁴⁸ *MPer* II, 99: ACP II [n. 27].

¹⁴⁹ Alexandre Coello, “La doctrina de Juli a debate (1581-1585)”, *Revista de estudios extremeños* 63 (2007), 951-989; Marie Helmer, “Juli (1576-1604) et les premières expériences missionnaires des jésuites au Pérou”, *Eglise et Politique en Amérique hispanique* (1984): 107-131.

¹⁵⁰ Sabine Maccormack, “Grammar and Vitue: The formulation of a Cultural and Missionary Program by The Jesuits in Early Colonial Perú”, en *The Jesuits II: Cultures, Sciences, and The Arts, 1540-1773*, eds. John O'Malley y otros (Toronto: University of Toronto Press, 2006), 582; Javier Burrieza, “La semilla que nació en Juli”, en *Jesuitas en Indias: Entre la utopía y el conflicto*, 233-237.

¹⁵¹ Marzal, 244.

que aprendan a contar¹⁵². También, impulsaron escuelas de música para el aprendizaje de instrumentos y de canto¹⁵³. Se construyeron hospitales para los enfermos y con los excedentes de la producción de la doctrina, se repartían generosas limosnas entre los pobres¹⁵⁴.

e) Los miembros elegidos para realizar este proceso. Siguiendo las normas de la Compañía se eligieron a los padres profesos más antiguos y los padres que ostentaban el cargo de rectores¹⁵⁵. Todos ellos eran conocedores de la situación y estaban informados de los asuntos a tratar, de la misma manera que participaban de manera activa a través de la reflexión y opinión. En el tercer capítulo¹⁵⁶ se presentan algunos jesuitas más representativos, sus contribuciones y la participación en las congregaciones provinciales.

En consecuencia, los jesuitas del Perú encontraron en las congregaciones provinciales la oportunidad para reflexionar y discernir sobre los asuntos más relevantes para el cumplimiento de la misión. Las actas, los informes y los memoriales testifican sobre este proceso espiritual que definió las líneas principales para la acción misionera en el virreinato del Perú. Asimismo, la experiencia de los primeros compañeros en las deliberaciones de 1539, siguen siendo punto de referencia para los procesos institucionales de renovación espiritual y para el gobierno de la Compañía de Jesús.

Conclusiones

La vocación misionera de la Compañía de Jesús, que se concretó con la puesta a disposición de los primeros jesuitas al vicario de Cristo para ser enviados al universo

¹⁵² José de Anchieta, en sus informes a Roma, mencionaba que ejercía la doctrina por medio de la enseñanza de la lectura, escritura y el canto, y de vez en cuando mediante el uso de instrumentos. *MBra* II, 101-118: Anchieta a Ignacio (São Paulo, 1 setiembre 1554); Judi Loach, “Revolutionary Pedagogues? How Jesuits Used Education to Change Society”, en *The Jesuits II*, 66-85. Sobre este insigne misionero del Brasil: M. Moutinho, “Anchieta, José de”, en *DHCJ*, vol. I, 156-158.

¹⁵³ Manuel de Nóbrega, misionero en el Brasil, tenía la convicción que se podía intentar atraer a todos los pueblos de América con música y gimnasia vocal armónica. *MBra* II, 384: Nóbrega a Ignacio (Bahía, 10 junio 1557); Sobre la evangelización a través de la música en Brasil. Paulo Castagna, “The use of music by the Jesuits in the conversion of the indigenous peoples of Brazil”, en *The Jesuits: Cultures, Science and the Arts 1540-1773* (Toronto: University of Toronto Press, 1999), 639-658; J. Vaz de Carvalho, “Nóbrega, Manuel de”, en *DHCJ*, vol. III, 2826-2827.

¹⁵⁴ Marzal, 246-248.

¹⁵⁵ *MPer* II, 54-58: ACP I (Lima, 16 enero 1576) [n 1-4]; 86-89: ACP II (Cuzco, 11 diciembre 1576) [n 1-3].

¹⁵⁶ Véase el capítulo 3, apartado 3.4. Misioneros de jesuitas de la naciente provincia del Perú.

mundo, continuó estando presente en el deseo de las Indias manifestado por los jesuitas que se ofrecieron a ser enviados en misión a los reinos de España en las Indias. La provincia jesuita del Perú es continuadora de este espíritu misionero y los jesuitas se saben continuadores y herederos de este don recibido. La vocación misionera de los jesuitas estuvo animada por el horizonte del *magis* que animó toda actividad pastoral y cada ministerio propio puesto al servicio.

La llegada de los jesuitas al Perú trajo consigo promover el diálogo entre el Evangelio y las culturas originarias como un modo nuevo de evangelización, a través del respeto y valoración de las culturas y el aprendizaje de las lenguas. Este rasgo característico de los jesuitas se fue acrecentando, por un lado, en la medida que los misioneros fueron enviados por Europa, Asia, África y América. Y, por otro lado, porque las experiencias misioneras fueron compartidas a través de las cartas e informes enviados a Roma. Esta práctica permitió que la propagación de la fe, elemento esencial del lenguaje jesuítico para referirse a la evangelización con un alcance universal, forme parte del modo propio de proceder en el servicio orientado a la misión.

En este espíritu misionero, los jesuitas desean conservar en todas sus prerrogativas la libertad de espíritu y de servicio para realizar su misión evangelizadora y profética, sin estar ligados a favores y compromisos particulares. Por eso, se tuvo que explicar a la autoridad del gobierno el gran deseo que tenían por servir según lo propio de la vocación, sin rentas ni estipendios por los ministerios, de tal manera, que podían estar disponibles para misionar sin la injerencia y los encargos de la autoridad.

El conocimiento de la realidad y la situación contextual trajo consigo la práctica del discernimiento común como nota característica de la espiritualidad ignaciana en los contextos de misión, a través de las congregaciones provinciales. Esto hizo posible buscar y hallar respuestas a situaciones inéditas en la realización de la vocación misionera del Instituto y, al mismo tiempo, superar las dificultades y los conflictos con la autoridad civil y eclesiástica fortaleciendo la autoridad y el gobierno del Instituto. El discernimiento favoreció la implementación de políticas y prácticas pastorales que ofrecieron una manera renovada de realizar la evangelización de la Iglesia entre las culturas originarias.

La llegada de los jesuitas al virreinato del Perú impulsó diversas iniciativas pastorales orientadas a la evangelización de los habitantes de estos reinos, sobre todo para el mundo indígena y los colonizadores. Por eso, se instalaron en las ciudades más significativas donde desplegaron su actividad misionera ejercitándose en los ministerios propios del Instituto e impulsando nuevos métodos misionales para atender a la población indígena. Fruto de ello, en los primeros años se crearon dos centros experimentales, las doctrinas de Santiago del Cercado y Juli, que fueron la génesis de las reducciones jesuitas en el sud continente americano, que trajeron consigo: la formación y preparación contextualizada de los jesuitas orientada a la misión, la defensa y promoción de los indios, el desarrollo de los pueblos teniendo como base la educación, la adaptación del mensaje evangélico en la cultura, la valoración y apropiación de elementos culturales, la colaboración con la autoridad eclesial y civil, y la purificación de prácticas pastorales contrarias al Evangelio.

En consecuencia, la provincia jesuita del Perú, durante el siglo XVI, experimentó un crecimiento importante en el sud continente americano, tanto en el número de sus miembros como en el número de obras dedicadas a la obra misional. Por ello, a partir de las misiones itinerantes, al visitar los amplios territorios del virreinato, los jesuitas establecieron una red de colegios que se encontraban en: Lima, Cuzco, Arequipa, Potosí, La Paz, Quito y Chuquisaca. Además de establecer residencias y misiones entre los naturales donde se impartía la doctrina y lecciones de gramática que permitieron la creación de colegios para hijos de indios nobles a fin de instruirlos en la fe y las buenas costumbres¹⁵⁷. Estos centros se convirtieron para los jesuitas en lugares de aprendizaje de las diversas lenguas, ya que para ser ordenados sacerdotes tenían que saber alguna lengua originaria. Estas iniciativas permitieron el avance significativo en la evangelización y la expansión de los jesuitas en el siglo XVII.

¹⁵⁷ La formación de los líderes locales, como estrategia para llegar a la toda la sociedad, ya estaba presente en la mentalidad de los jesuitas desde la época de Ignacio. Por ello, Ignacio aprobaba la decisión de elegir a los hijos de los nobles para su formación, ya que estos con más autoridad podrían fructificar en otros. *Epp* VI, 95: Ignacio a Lancilotto (Roma, 26 diciembre 1553). Asimismo, Francisco de Borja, a finales de 1567, ya había aceptado fundar un colegio para los hijos de los caciques en la Habana, actual Cuba. Aunque esta primera experiencia en suelo americano fracasó, fue llevada adelante, años más tarde, en el Perú y en Nueva España. Estos centros de enseñanza tenían como fin convertirlos a la fe e instruirlos para que sean catequistas e intérpretes y, al mismo tiempo, sean centros de aprendizaje de lenguas indígenas para los jesuitas. Francisco de Borja Medina, “Métodos misionales de la Compañía de Jesús en América Hispana y Filipinas”, en *Mar Océano* 4 (1999), 185-186.

CONCLUSIÓN GENERAL

La espiritualidad ignaciana comprende la misión como tarea para realizar el proyecto de Dios en el mundo, en su realización histórica, colaborando con la acción evangelizadora de la Iglesia. Por ello, los jesuitas se identifican y se comprometen con la misión de Jesús al sentirse llamados a partir de la experiencia de los *Ejercicios Espirituales*. La llamada del rey Eternal, la contemplación de la Encarnación y la meditación de las dos Banderas, en ese sentido, son los elementos inspiradores de la espiritualidad ignaciana en clave misionera. Además, la vocación misionera de los jesuitas se consolida y encuentra profundidad a lo largo de la formación y conocimiento de los documentos fundacionales de la Compañía y el estudio de las Escrituras.

Ser enviados a cualquier parte del mundo significa que para los jesuitas no existe una disyuntiva entre Dios y el mundo, sino que se trata de trabajar para la mayor Gloria de Dios insertados en el mundo, en esas realidades geográficas y existenciales donde el Evangelio de Cristo y su proyecto de salvación quieren ser llevados a cumplimiento. Por eso, la misión es un signo de identidad del jesuita y es parte constitutiva de la espiritualidad ignaciana que, desde los inicios fue sumida como una vocación propia y definida como principio y fin del Instituto. Esta impronta misionera que, en sus inicios significó ponerse a disposición del Papa para ser enviados al mundo, quedó plasmada de manera definitiva en el modo de ser y actuar de los jesuitas.

Por ello, la presencia de los jesuitas contribuyó en la consolidación de la Iglesia en el virreinato del Perú e impulsó una nueva etapa en la actividad misionera de la Compañía de Jesús, que significó un hito en la renovación de la vocación misionera de la Iglesia.

Los jesuitas han comprendido que la llamada y el envío en misión, animados por el Espíritu y don recibido en la Compañía de Jesús, significa incidir en la vida de las personas y en los acontecimientos de la historia colaborando con la redención del género humano. De este modo, en la segunda mitad del siglo XVI se va a consolidar este espíritu misionero por el incremento notable en la labor evangelizadora y de la presencia de los jesuitas en el mundo, de manera particular en el sud continente americano.

ANEXOS

Lista de los jesuitas llegados al Perú entre 1568 y 1575

Viaje	Nombres	Condición
Primer grupo	Jerónimo Ruiz del Portillo. Castilla Diego Bracamonte. Andalucía Miguel Fuentes. Aragón Luis López. Castilla Juan García. Andalucía Pedro Llovet. Aragón Francisco de Medina. Toledo	Primer provincial Sacerdote " " " Hermano "
Segundo grupo	Bartolomé Hernández. Castilla Alonso de Barzana. Andalucía Rodrigo Álvarez. Toledo Hernán Sánchez. Andalucía Juan de Zúñiga. Toledo Diego Ortuño. Toledo Juan Gómez. Andalucía Antonio Martínez. Toledo Sebastián Amador. Andalucía Juan de Casasola. Toledo Diego Martínez. Andalucía	Sacerdote " " " Escolar " " " " " Hermano "
Tercer grupo	José de Acosta. Toledo Andrés López. Castilla Diego Martínez. Castilla	Sacerdote " Escolar
Cuarto grupo	Juan de la Plaza Juan de Montoya. Ex provincial de Sicilia Baltazar Piñas. Vice-provincial de Cerdeña Antonio López. Segovia Esteban Cabello. Toledo Hernando de la Fuente. Andalucía Hernando de Zorita. Toledo Miguel Jiménez. Toledo Melchor Marco. Tomás Martínez. Toledo Hernando Nieto. Andalucía Bernardo Bitti. Roma	Visitador Sacerdote " Escolar " " " " " Hermano " " "

Cronología sobre la llegada de los primeros jesuitas al virreinato del Perú

Fecha	Acontecimiento
29 marzo 1549	Llegada de los jesuitas al Brasil. Manuel de Nóbrega, Leonardo Nunes, Antonio Pires y los hnos. Diego Jácome y Vicente Rodríguez.
19 mayo 1554	Primera mención del Perú. Donación pecuniaria de Juana de Austria para la fundación de un colegio en el Perú.
21 febrero 1555	A solicitud del virrey Andrés Hurtado de Mendoza, se designa a Suárez, Fontova y Mingajón para la misión del Perú.
2 Julio 1555	Ignacio informa al cardenal Polo del envío de la misión al Perú. La empresa no pudo realizarse por no contar con licencias del Consejo de Indias
21 febrero 1559	En época de Laínez. Nueva solicitud de jesuitas hecha por Diego López de Zúñiga y Velasco, nombrado virrey del Perú.
9 junio 1559	Se designa al padre Rodríguez, Ruiz del Portillo, Martínez y un cuarto candidato. La misión quedó pendiente por la demanda de jesuitas para otras provincias.
7 junio 1566	Siendo Francisco de Borja general de los jesuitas. Parten de Cádiz Pedro Martínez, Juan Rogel y el hno. Francisco Villareal a la misión de la Florida, por petición de Felipe II para acompañar al adelantado Pedro Menéndez.
4 noviembre 1567	Salida de Sanlúcar de Barrada del primer grupo de ocho misioneros jesuitas rumbo virreinato del Perú a solicitud de Felipe II.
21 febrero 1568	Llegada al puerto del Callao de seis jesuitas. P. Antonio Álvarez se quedó en Panamá por motivos de salud acompañado del hno. Medina.
1 abril 1568	Ingreso a la ciudad de Lima, capital del virreinato de los primeros misioneros jesuitas.
8 noviembre 1569	Llegada al Perú del segundo grupo acompañando al virrey Francisco de Toledo, conformado por once jesuitas: cuatro sacerdotes, cinco escolares y dos hermanos. P. Juan García murió en Panamá.
27 abril 1572	Arribo del tercer grupo de jesuitas al Perú. Conformado por dos sacerdotes y un hermano.
31 mayo 1575	Arribo al Perú del visitador Juan de la Plaza acompañado de once jesuitas para la misión del Perú. Dos de los miembros murieron en la travesía: Diego Suárez en Panamá y Diego de Baena en alta mar.

Presencia jesuita en el virreinato del Perú 1568 -1583¹
(Diseño propio)



¹ MPer II, 10-19: "Introducción"; 210-286: Carta Annuá 1576; [Doc 105]: 547-551 (Potosí, 10 diciembre 1578); Catálogo (2 enero 1583).

BIBLIOGRAFÍA

1. Fuentes

1.1. De los escritos ignacianos

Ignacio de Loyola, "Autobiografía". En *El Peregrino*, ed. J. M^a Rambla. Bilbao – Santander – Madrid: Mensajero – Sal Terrae – UP Comillas, 2015.

Epistolae et instructiones. Sancti Ignatii de Loyola Societatis Iesu fundatoris, vol. I, II, VII, VIII, IX. Madrid, 1903 – 1909.

Fontes Narrativi. Autobiografía, Acta Patris Ignatii scripta a P. Lud. González da Cámara 1553/1555, vol. I. Roma, 1943.

Monumenta Ignatiana. Exercitia Spiritualia Sancti Ignatii de Loyola et eorum directoria. Madrid, 1919.

Monumenta Constitutionum. Fórmula, Constituciones, vols. I, II. Roma, 1934.

Scripta de Sancto Ignacio de Loyola, vol. I. Madrid, 1904.

1.2. De otras fuentes Ignacianas

Acosta, José de. *De Procuranda Indorum Salute: Educación y Evangelización*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1987.

_____. *De Procuranda Indorum Salute: Pacificación y Colonización*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 1984.

Curia el Preósito General de la Compañía de Jesús. *Constituciones de la Compañía de Jesús y Normas Complementarias*. Bilbao – Santander: Mensajero – Sal Terrae, 1996.

Denzinger, Heinrich - Schönmetzer, Adolf. *Enchiridion Symbolorum*. Barcelona: Herder, 1999.

Escritos esenciales de los primeros jesuitas, ed. Grupo de Espiritualidad Ignaciana. Madrid – Santander – Bilbao: UP Comillas – Sal Terrae – Santander, 2017.

Epistolae mixtae ex variis Europae locis ab anno 1537 ad 1556 scriptae, vol. I. Madrid, 1898.

Epistolae P. Alphonsi Salmeronis Societatis Iesu, vol. I. Madrid, 1907.

Fontes Narrativi de S. Ignacio et de Societatis Iesu initiis, vol. I. Roma, 1943.

Monumenta Antiquae Florida. Monumenta Missionum, vol. III, Roma, 1946.

- Monumenta Beati Pietro Fabri. Epistolae, Memoriale et processus*, Madrid, 1914.
- Monumenta Bobadillae*, vol. I. Madrid, 1913.
- Monumenta Borgia*, vols. III-IV-V. Madrid, 1908 – 1910 – 1911.
- Monumenta Brasiliae (1553 – 1558)*, vol. II. Roma, 1975.
- Monumenta Peruana I (1565-1575)*, ed. Antonio Egaña. Roma, 1945.
- Monumenta Peruana II (1576-1580)*, ed. Antonio Egaña. Roma, 1954.
- Monumenta Peruana III (1581-1585)*, ed. Antonio Egaña. Roma, 1961.
- Monumenta Natalis. Comentarium de Instituto Societatis Iesu*, vol. V. Roma, 1962.
- Obras Completas de Ignacio de Loyola*, ed. Ignacio Iparraguirre. Madrid: BAC, 1963.
- Polanco, Alfonso de. *Chronicon. Vita Ignatii Loiolae et rerum Societatis Iesu historia*, vols. I-II-V. Madrid, 1894 – 1898.
- Polanco, Alfonso de. *Vida de Ignacio de Loyola*, ed. Javier Alonso. Madrid – Santander - Bilbao: UP Comillas – Sal Terrae – Mensajero, 2021.
- _____. *Summarium Hispanum de origine et progressu soc. Iesu, Fontes Narrativi*, vol. I. Madrid, 1943.
- Rivadeneira, Pedro de. *Vida de san Ignacio de Loyola. Fontes Narrativi*, vol. IV. Roma, 1965.

2. Bibliografía secundaria

2.1. La Compañía de Jesús y sobre espiritualidad ignaciana

- Aicardo, Manuel., *Comentario a las Constituciones de la Compañía de Jesús*, vols. V, VI. Madrid, 1930-1932.
- Aldama, Antonio. *Repartiéndose en la viña de Cristo. Comentario a la Séptima Parte de las Constituciones*. Roma: CIS, 1973.
- Aste, Gerardo. “La gloria de Dios y la salvación del hombre”. *Manresa* 65 (1993): 233-250.
- Astrain, Antonio. *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*, vols. I, II, III. Madrid: Razón y Fe, 1912-1914-1925.
- Arzubialde, Santiago. *Ejercicios Espirituales de S Ignacio. Historia y Análisis*, 2da ed. Bilbao-Santander: Mensajero – Sal Terrae, 2009.
- _____. “Raíces de la Teología espiritual de las Dos Banderas [EE.136-147]”. *Manresa* 56 (1984): 291-319.

- Bangert, William. *Historia de la Compañía de Jesús*. Santander: Sal Terrae, 1981.
- Bertrand, Dominique. *La Política de San Ignacio de Loyola. El análisis social*. Bilbao – Santander: Mensajero – Sal Terrae, 2003.
- Calveras, Josep. “La ilustración del Cardener y el Instituto de la Compañía de Jesús según el P. Nadal”. *AHSI* 25 (1956): 27-54.
- Codina, Víctor. “Enviados en la viña del Señor”. *Manresa* 62 (1990): 37-48.
- Catalá, Toni. “El seguimiento de Cristo, «enviado y disponible»”. *Manresa* 84 (2012): 331-338.
- Corella, Jesús. “Qué es la Fórmula y cómo se hizo”. En *Constituciones de la Compañía de Jesús*, eds. S. Arzubialde, J. Corella, J.M. García Lomas. Bilbao-Santander: Mensajero-Sal Terrae, 1993.
- _____. “Génesis de la idea de misión en Ignacio de Loyola. De la llamada a ayudar a las ánimas a la redacción de las Constituciones”. *Revista de Espiritualidad CIS* 24 (1993): 9-28.
- de Jaer, Andre. *Formar un cuerpo para la misión. Lectura sapiencial de las Constituciones de la Compañía de Jesús*. Bilbao – Santander: Mensajero – Sal Terrae, 1998.
- Fernández Martín, I. “El hogar donde Íñigo de Loyola se hizo hombre (1506-1517)”. *AHSI* 49 (1980): 21-94.
- Fois, Mario. “Everardo Mercuriano (1514-1580)”. En *Mercuriano. La cultura Jesuítica (1573-1580)*, ed. Thomas McCoog. Madrid – Santander – Bilbao: UP Comillas – Sal Terrae – Mensajero, 2017.
- García de Castro, José, ed. *Polanco: El humanismo de los jesuitas (1517-1576)*. Bilbao – Santander – Madrid: Mensajero – Sal Terrae – UP Comillas, 2012.
- _____. “Érase una vez Dos banderas. Observaciones lingüísticas del texto ignaciano [EE. 136-147]”. *Manresa* 67 (1995): 149-164.
- _____. “Cartas”, en *DEI*, vol. I. dir. José García de Castro. Bilbao-Santander: Mensajero – Sal Terrae, 2007.
- García Mateo, Rogelio. *Ignacio de Loyola, su espiritualidad y su mundo cultural*. Bilbao: Mensajero, 2000.
- _____. “La formación castellana de Ignacio de Loyola y su espiritualidad”. *Manresa* 58 (1986): 375-383.
- García-Villoslada, Ricardo. *San Ignacio de Loyola. Nueva biografía*. Madrid: BAC, 1986.

- González, Luis. “La deliberación de los primeros compañeros”. *Manresa* 61 (1989): 231-248.
- Iparraguirre, Ignacio – Ruiz Jurado, “Introducción al Diario Espiritual”. En *Obras. San Ignacio de Loyola*. Madrid: BAC, 2013.
- Jiménez, Antonio. *El origen de la Compañía de Jesús. Carisma fundacional y génesis histórica*. Roma: Institutum Historicum S.I., 1966.
- Ladaria, Luis. “La teología trinitaria fundamento de la espiritualidad ignaciana”. *Manresa* 72 (2000): 321-332.
- Lera, José María. *La pneumatología de los Ejercicios Espirituales*. Madrid – Santander – Bilbao: UP Comillas – Sal Terrae – Mensajero, 2016.
- Leturia, Pedro. “Sentido verdadero en la Iglesia militante”. *Gregorianum* 23 (1942): 137-168.
- Loach, Judi. “Revolutionary Pedagogues? How Jesuits Used Education to Change Society”. En *The Jesuits II: Cultures, Sciences, and The Arts, 1540-1773*, eds. J. O’Malley y otros. Toronto: University of Toronto Press, 2006.
- Madrigal, Santiago. *Ecclesialidad, reforma y misión*. Madrid: San Pablo – UP Comillas, 2008.
- _____. *Estudios de eclesiología ignaciana*. Madrid - Bilbao: Universidad Pontificia de Comillas – Desclée de Brouwer, 2002.
- Melloni, Javier. “Cardoner”. En *DEI*, vol. I, dir. José García de Castro. Bilbao-Santander: Mensajero – Sal Terrae, 2007.
- _____. “Manresa”. En *DEI*, vol. II, dir. José García de Castro. Bilbao-Santander: Mensajero – Sal Terrae, 2007.
- Mollá, Dario. “A cualquier parte del mundo donde nos quieran enviar...”. *Manresa* 89 (2017): 253-264.
- Nieremberg, Juan. *Varones ilustres de la Compañía de Jesús*, vol. IV. Bilbao: El mensajero del Corazón de Jesús, 1889.
- O’Malley, John. *Los primeros jesuitas*. Bilbao – Santander: Mensajero – Sal Terrae, 1993.
- _____. *Los jesuitas y los papas. Cinco siglos de historia*. Bilbao: Mensajero, 2017.
- Osuna, Javier. *Amigos en el Señor. Unidos para la dispersión*. Bilbao – Santander: Mensajero – Sal Terrae, 1998.

- Rahner, Karl. “Las Dos Banderas”. En *Meditaciones sobre los Ejercicios de san Ignacio*. Barcelona: Herder, 1971.
- Padberg, John. “The Third General Congregation”. En *The Mercurian Project: Forming Jesuit Culture, 1573-1580*, ed. T.M. McCoog. St. Louis – Roma: Institute of Jesuit Sources – IHSI, 2004.
- Palmer Martin, Padberg John y John McCarthy John, eds. *Ignatius of Loyola, Letters and Instructions*. St. Louis: Institute of Jesuit Sources, 2006.
- Polgár, László. *Bibliographie sur l'histoire de la Compagnie de Jésus*, 6 vols. Roma: IHSI, 1901-1980.
- Rahner, Hugo. *Ignacio de Loyola: el hombre y el teólogo*, ed. José García de Castro. Madrid – Bilbao: UP Comillas – Sal Terrae – Mensajero, 2019.
- Ruiz Jurado, Manuel. *A la luz del carisma ignaciano. Estudios sobre Ignacio de Loyola y la Compañía de Jesús*. Madrid – Santander – Bilbao: UP Comillas – Sal Terrae – Mensajero, 2015.
- _____. *El peregrino de la voluntad de Dios. Biografía espiritual de San Ignacio de Loyola*. Madrid: BAC, 2005.
- _____. “Espíritu misional de la Compañía de Jesús”. En *La misión y los jesuitas en la América Española, 1556-1767: Cambios y Permanencias*. Sevilla: Consejo Superior de Investigaciones Científicas – Ministerio de Educación y Ciencia, 2005.
- _____. “Hacia la auténtica personalidad de san Francisco de Borja”. En *Francisco de Borja y su tiempo. Política, Religión y Cultura en la edad moderna*, eds. Enrique García Hernán, María del Pilar Ryan. Valencia: Bibliotheca Instituti Historici Societatis Iesu, 2011.
- Rumeu de Armas, Antonio. “La expedición misionera al Brasil martirizados en aguas de Canarias (1570)”. *Missionalia Hispanica* 4 (1947): 329-381.
- Salvat, Ignasi. *Servir en Misión Universal*. Bilbao – Santander: Mensajero – Sal Terrae, 2002.
- _____. “«Ayudar a las ánimas». La misión, horizonte objetivador de la espiritualidad ignaciana”. *Manresa* 80 (2008): 141-152.
- _____. “El seguimiento del enviado, experiencia nuclear de Ignacio. La misión”. *Manresa* 63 (1991): 103-123.
- Scaduto, Mario. *L'opera di Giacomo Lainez (1556-1565)*. Roma: La Civiltà Cattolica, 1974.
- _____. *L'opera di Francesco Borgia 1565-1572*. Roma: La Civiltà Cattolica, 1992.

Schurhammer, Georg. *Francisco Javier. Su vida y su tiempo*, vol. I, Traducido del alemán por Félix de Areitio. Pamplona: Gobierno de Navarra – Compañía de Jesús – Arzobispado de Pamplona, 1992.

Sievernich, Michael. “La Misión y las Misiones en la Primitiva Compañía de Jesús”. En *Ite Inflamate Omnia*, ed. Th. McCoog. Roma: IHSI, 2010.

_____. “La Misión en la Compañía de Jesús: Inculturación y proceso”. En *La Misión y los jesuitas en la América Española, 1566-1767: Cambios y permanencias*. Sevilla: CSIC – Escuela de Estudios Hispano – americanos, 2005.

Sommervogel, Carlos. *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*. Paris-Bruxelles, 1890-1932.

Thio, Santiago. *La intimidad del peregrino, Diario espiritual de San Ignacio de Loyola*. Bilbao – Santander: Mensajero – Sal Terrae, 1998.

Uríbarri, Gabino. “«Siguiéndoos, mi Señor, yo no me podré perder» [De 114]. Líneas maestras de la cristología ignaciana”. En *Dogmática Ignaciana*, ed. Gabino Uríbarri. Madrid: Mensajero – Sal Terrae – Universidad Pontificia Comillas, 2018.

Zas Friz, Rossano. “Espiritualidad Ignaciana”. En *DEI*, vol. I, dir. José García de Castro. Bilbao-Santander: Mensajero – Sal Terrae, 2007.

_____. “Encarnación”, en *DEI*, vol. I, dir. José García de Castro. Bilbao-Santander: Mensajero – Sal Terrae, 2007.

Zubillaga, Félix. “El procurador de las Indias Occidentales de la Compañía de Jesús (1574)”. *AHSI* 22 (1953): 365-417.

2.2. Teología, biblia, misionología y otros

Aguirre, Rafael. “La primera evangelización”. En *Evangelización y misión*, ed. Manuel Reus Canals. Bilbao: Universidad de Deusto, 2006.

Castillo, José María. *El seguimiento de Jesús*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2005.

Castro Quiroga, *El gusto por la misión. Manual de misionología*. Bogotá: Consejo Episcopal Latinoamericano, 1994.

Catecismo de la Iglesia Católica. La Santa Sede. Consultado el 25 de abril 2021. Obtenido de: http://www.vatican.va/archive/catechism_sp/p1s2c1p6_sp.html

Codina, Víctor. «No extingáis el Espíritu» (1 Ts 5,19). *Una iniciación a la Pneumatología*. Santander: Sal Terrae, 2008.

- Comisión Episcopal de Misiones y Cooperación entre las Iglesias. *Misión y culturas*. Madrid: Editorial de la Conferencia Episcopal Española, 1991.
- Cordovilla, Ángel. *El misterio de Dios trinitario*. Madrid: BAC, 2012.
- _____. “El misterio de Dios”. En *La lógica de la Fe. Manual de teología dogmática*. Madrid: UP Comillas, 2013.
- _____. «Como el Padre me envió, así os envío yo». *Teología y espiritualidad del ministerio apostólico presbiteral*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2019.
- del Rio, Javier. *La Iglesia naciente en Perú. Aspectos eclesiales y eclesiológicos de la evangelización fundante en tiempos de los primeros concilios limeneses (1551-1600)*. Roma: Pontificia Universidad Gregoriana, 2001.
- Dunn, James. *La llamada de Jesús al seguimiento*. Santander: Sal Terrae, 2001.
- Esquerda, Juan. *Teología de la Evangelización*. Madrid: BAC, 1995.
- _____. *Diccionario de la Evangelización*. Madrid: BAC, 1948.
- _____. *Misionología. Evangelizar un mundo global*. Madrid: BAC, 2008.
- _____. *Espiritualidad misionera*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1973.
- González de Cardedal, Olegario. *Cristología*. Madrid: BAC, 2001.
- Galilea, Segundo. *El seguimiento de Cristo*. Bogotá: San Pablo, 1993.
- García, Félix. *El Pentateuco, Introducción a la lectura de los cinco primeros libros de la Biblia*. Pamplona: Editorial Verbo Divino, 2003.
- González Faus, Ignacio. *Clamor del Reino. Estudio sobre los milagros de Jesús*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1982.
- Henger, Martín. *Seguimiento y Carisma. La radicalidad de la llamada de Jesús*. Santander: Sal Terrae, 1968.
- Hermann, Karl. *Teología del Nuevo Testamento*, vol. I. Barcelona: Editorial Herder, 1975.
- _____. *Teología del Nuevo Testamento*, vol. II. Barcelona: Editorial Herder, 1977.
- Kasper, Walter. *El Dios de Jesucristo. Obra completa*. Santander: Sal Terrae, 2013.
- Kolvenbach, Peter-Hans. “Pensar con la Iglesia después del Vaticano II”. *Manresa* 77 (2005): 403-410.

- León-Dufour, Xavier. *Resurrección de Jesús y mensaje pascual*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1974.
- Martínez-Gayol, Nurya. “Virtudes teológicas”. En *La lógica de la Fe. Manual de teología dogmática*, ed. Ángel Cordovilla. Madrid: UP Comillas, 2013.
- Metodio da Nembro, “Misión”. En *Diccionario de Espiritualidad*, vol. II, dir. Ermanno Ancilli. Barcelona: Editorial Herder, 1986.
- Müller, Karl. “Problemas Teológicos Fundamentales”. En *La misión de la Iglesia*, dir. Horst Bürkle. Valencia: EDICEP, 2002.
- Ramírez, Francisco. *El Evangelio según san Ignacio*. Madrid – Bilbao: UP Comillas – Sal Terrae – Mensajero, 2020.
- Rahner, Karl. *Dios, amor que desciende. Escritos Espirituales*, ed. José A. García. Santander: Sal Terrae, 2008.
- Ruiz Jurado, Manuel. *El discernimiento espiritual. Teología, historia y práctica*. Madrid: BAC, 2018.
- Santos, Ángel. *Misionología. Problemas introductorios y ciencias auxiliares*. Santander: Sal Terrae, 1961.
- _____. *Actividad misionera de los jesuitas en el continente americano*. Caracas: Universidad Católica de Tachira, 1993.
- _____. *Misionología. Teología bíblico-patrística de las misiones*. Santander: Sal Terrae, 1962.
- Schillebeeckx, Edward. *Cristo, sacramento del encuentro con Dios*. Pamplona: Ediciones Dinor, 1964.
- Sesboüé, Bernard. *Fuera de la Iglesia no hay salvación. Historia de una fórmula y problemas de su interpretación*. Bilbao: Mensajero, 2006.
- Sicre, José Luis. *Profetismo en Israel*. Pamplona: Editorial Verbo Divino, 1998.
- Schökel, Alonso y Sicre, José Luis. *Profetas*, vol. I. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1979.
- Sanz, Enrique. *Profetas de misericordia. Trasmisores de una palabra*. Madrid: San Pablo – UP Comillas, 2007.
- Sullivan, Francis. *¿Hay salvación fuera de la Iglesia?* Bilbao: Desclée, 1999.
- Tuñí, Oriol. “La misión en los evangelios”. En *Evangelización y misión*, ed. Manuel Reus Canals. Bilbao: Universidad de Deusto, 2006.

von Rad, Gerhard. *Teología del Antiguo Testamento*, vol. II, ed. Alonso Schöel. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1972.

2.3. Historia y evangelización en el Perú

Alaperrine-Bouyer, Monique. *La educación de las elites indígenas en el Perú colonial*. Lima: Institut française d'études andines – Instituto de Estudios Peruanos, 2007.

Albó, Xavier. “Jesuitas y culturas indígenas. Perú 1568-1606: Su actitud, métodos y criterios de aculturación”. *América Indígena* 26 (1966): 276-294.

Armas, Fernando. *La cristianización de Perú (1532-1600)*. Sevilla: CSIC, 1953.

Baciero, Carlos. “La ética en la conquista de América y los primeros jesuitas del Perú”. *Misceláneas Comillas* 46 (1988): 129-164.

Ballesteros, Manuel. *Francisco Pizarro*. Madrid: Ediciones Quorum, 1987.

Bartra, Enrique. “Los manuscritos del III Concilio Limense (1582-1583)”. *Revista Teológica Limense* 3 (1982): 307-322.

Bayle, Constantino. *El clero secular y la evangelización en América*. Madrid: CSIC – Instituto Santo Toribio de Mogrovejo, 1950.

Borges Pedro, dir. *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas (Siglos XV-XIX)*, vols. I, II, III. Madrid: BAC, 1992.

_____. *El envío de misioneros a América durante la época española*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 1977.

Burrieza, Javier. *Jesuitas en Indias: Entre la utopía y el conflicto*. Valladolid: Universidad de Valladolid – Secretariado de Publicaciones e Intercambio Editorial, 2007.

_____. “Los misioneros en la Monarquía”. En *Los jesuitas en España y en el mundo hispánico*, coord. Teófanos Egido. Madrid: Fundación Carolina, Centro de Estudios Hispánicos e Iberoamericanos, Marcial Pons Historia, 2004.

Castagna, Paulo. “The use of music by the Jesuits in the conversion of the indigenous peoples of Brazil”. En *The Jesuits: Cultures, Science and the Arts 1540-1773*. Toronto: University of Toronto Press, 1999.

Coello, Alexandre. “La doctrina de Juli a debate (1581-1585)”. *Revista de estudios extremeños* 63 (2007): 951-989.

Coello Alexandre, Burrieza Javier y Moreno Doris, eds. *Jesuitas e Imperios de Ultramar. Siglos XVI-XX*. Madrid: Sílex Universidad, 2012.

del Busto, José Antonio. *La Conquista del Perú*. Lima: El Comercio, 2011.

- del Pino, Fermín. “El misionero español José de Acosta y la evangelización de las Indias Orientales”. *Missionalia Hispanica* 42 (1985): 275-298.
- Díaz, Juan. *Las reducciones jesuíticas del Paraguay*. Madrid: Éride ediciones, 2014.
- Dussel, Enrique, ed. “Los concilios provinciales de América Latina en los siglos XVI y XVII”. En *El episcopado latinoamericano y liberación de los pobres 1504-1620*. México D.F.: Centro de Reflexión Teológica, 1979.
- Egaña, Antonio. *Historia de la Iglesia en la América española: desde el descubrimiento hasta comienzos del siglo XIX*. Madrid: Hemisferio Sur - BAC, 1966.
- _____. “Dos problemas de gobiernos en la Provincia del Perú el año 1579”. *AHSI* 22 (1953): 418-438.
- _____. “La visión humanitaria del Indio Americano en los primeros jesuitas (1568-1576)”. *Analecta Gregoriana* 52 (1954): 291-306.
- _____. “El Virrey Don Francisco de Toledo y los Jesuita en el Perú (1568-1576)”. *Estudios de Deusto* 4 (1956): 115-186.
- _____. “Felipe II”. *Estudios de Deusto* 7 (1959): 90-100.
- _____. “Patronato Real de Indias”. En *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, vol. III, dir. Quintín Aldea, Tomas Marín y José Vives. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1973.
- Egido Teófanos (coord.), Burrieza Javier y Revuelta Manuel. *Los jesuitas en España y en el mundo Hispánico*. Madrid: Fundación Carolina - Centro de Estudios Hispánicos e Iberoamericanos - Marcial Pons, Ediciones de Historia, 2004.
- García y García, Antonio. “Organización Territorial de la Iglesia”. En *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*, vol. I, ed. Pedro Borges. Madrid: BAC, 1992.
- _____. “Las asambleas jerárquicas”. En *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*, vol. I, ed. Pedro Borges. Madrid: BAC, 1992.
- _____. “Organización territorial de la Iglesia”. En *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*, vol. I, ed. Pedro Borges. Madrid: BAC, 1992.
- de la Hera, Antonio. “El Patronato y El Vicariato Regio en Indias”. En *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*, vol. I, ed. Pedro Borges. Madrid: BAC, 1992.
- _____. “El Regalismo Indiano”. En *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*, vol. I, ed. Pedro Borges. Madrid: BAC, 1992.
- García Hernán, Enrique. *Francisco de Borja, Grande de España*. Valencia: Institucio Alfons el Magnanim, 1999.
- García-Villoslada, Ricardo y Bernardino Llorca. *Historia de la Iglesia Católica*, vol. III. Madrid: BAC, 1967.

- Gómez Francisco, coord. *La Compañía de Jesús en la América Española (siglos XVI – XVIII)*. Madrid: Cuadernos Americanos Francisco de Vitoria, 2005.
- _____. “La Compañía de Jesús y la fundación de América. El P. José de Acosta (1540-1600)”. En *La Compañía de Jesús en América Española (siglos XVI-XVIII)*, vol. VII. Madrid: Cuadernos Americanos Francisco de Vitoria, 2005.
- Gómez, León. *El virrey del Perú don Francisco de Toledo*. Toledo: Instituto provincial de investigaciones y estudios toledanos – Diputación de Toledo, 1994.
- Gutiérrez, Constancio. *Españoles en Trento*. Valladolid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas – Instituto Jerónimo Zurita, 1951.
- Helmer, Marie. “Juli (1576-1604) et les premières expériences missionnaires des jésuites au Pérou”. *Eglise et Politique en Amérique hispanique* (1984): 107-131.
- Heras, Julián “La evangelización Fundante (Siglo XVI)”. En *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*, vol. II, dir. Pedro Borges. Madrid: BAC, 1992.
- Hernández José y Moreno Rodrigo, coords. *La Misión de los Jesuitas en la América Española, 1566-1767: Cambios y permanencias*. Sevilla: Consejo de Investigaciones Científicas – Escuela de Estudios Hispano-americanos, 2005.
- Klaiber, Jeffrey. *Los jesuitas en América Latina, 1549-2000*. Lima: Fondo Editorial UARM, 2007.
- Landázuri, Juan. “Santo Toribio Legislador”. *Revista Teológica Limense* 3 (1982): 273-278.
- Leturia, Pedro. “Sobre las misiones entre infieles”. *AHSI* 8 (1939): 102-117.
- _____. “Felipe II y el Pontificado en un momento culminante de la historia en Hispanoamérica”. *Estudios Eclesiásticos* 27 (1928): 41-77.
- Levillier, Roberto. *Santo Toribio Alfonso Mogrovejo, organizador de la Iglesia*. Madrid: Colección de la Biblioteca del Congreso Argentino, 1920.
- _____. *Organización de la Iglesia y Ordenes Religiosa en el Virreinato del Perú en el siglo XVI. Documentos del Archivo de Indias*, vol. I, Madrid, 1919.
- Lisson, Emilio. *La Iglesia de España en el Perú: Colección de documentos para la historia de la Iglesia en el Perú, que se encuentran en varios archivos*, vols. I, III. Sevilla, 1943.
- Lopetegui, León. *El padre José de Acosta S.I. y las misiones*. Madrid: CSIC – Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo, 1942.
- _____. “Notas sobre la edición del tercer concilio provincial limense”. *Gregorianum* 22 (1941): 252-272.
- _____. “Labor del Padre José de Acosta S.J., en el Concilio III de Lima. 1582-1583”. *Revista de Indias* 7 (1942): 63-84.

- _____. “La Iglesia Española y la Hispanoamericana de 1493 a 1810”. En *Historia de la Iglesia en España*, vol. III, dir. Ricardo García-Villoslada. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1980.
- _____. “Instituciones diversas y su actuación”. En *Historia de la Iglesia en España*, vol. III, dir. Ricardo García-Villoslada. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1980.
- Lorandi, Ana. *Ni ley, ni rey, ni hombre virtuoso: guerra y sociedad en el virreinato del Perú siglos XVI y XVII*. Barcelona: Gedisa, 2002.
- Lucena, Manuel. *El descubrimiento y fundación de los reinos ultramarinos hasta fines del siglo XVI*, vol. VII. Madrid: Ediciones RIALP S.A, 1982.
- Maccormack, Sabine. “Grammar and Vitue: The formulation of a Cultural and Missionary Program by The Jesuits in Early Colonial Peru”. En *The Jesuits II: Cultures, Sciences, and The Arts, 1540-1773*, eds. J. O’Malley y otros. Toronto: University of Toronto Press, 2006.
- Mateos, Francisco. *Historia General de la Compañía de Jesús en la Provincia del Perú. Crónica anónima de 1600 que trata del establecimiento y misiones de la Compañía de Jesús en los países de habla española en la América meridional*, vol. I. Madrid: CSIC – Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo, 1944.
- _____. *Los dos Concilios Limenses de Jerónimo de Loaysa*. Madrid: Ediciones Jura, 1947.
- _____. *Constituciones para Indios del Primer Concilio Limense (1552)*. Madrid: Ediciones Jura, 1950.
- _____. *Segundo Concilio Provincial Limense (1567)*. Madrid: Ediciones Jura, 1950.
- _____. “Primeros pasos en la evangelización de los indios (1568-1576)”. *Missionalia Hispanica* 4 (1947): 5-64.
- _____. “Los dos concilios Limenses de Jerónimo Loaysa”. *Missionalia Hispanica* 4 (1947): 479-524.
- Martín, Francisco. “El episcopado”. En *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*, vol. I, ed. Pedro Borges. Madrid: BAC, 1992.
- Martín, Luis. *The intelectual conquest of Perú: The jesuit College of San Pablo 1568-1767*. New York: Fordham University Press, 1968.
- Marzal, Manuel. *La Utopía posible. Indios y jesuitas en la América colonial (1549-1767)*. Lima: PUCP, 1992.
- _____. *La transformación religiosa peruana*. Lima: PUCP, 1983.
- Medina, Francisco de Borja. “Métodos misionales de la Compañía de Jesús en América Hispana y Filipinas”. *Mar Oceana* 4 (1999): 159-192.

- _____. “Everardo Mercuriano y España. Algunos temas candentes”. En *Mercuriano. La cultura Jesuítica (1573-1580)*, ed. Thomas McCoog. Madrid – Santander – Bilbao: UP Comillas – Sal Terrae – Mensajero, 2017.
- _____. “Ruiz del Portillo, Jerónimo”. En *DHCJ*, vol. IV. dirs. CH. E. O’Neill y J.M. Domínguez. Roma – Madrid: IHSI – UP Comillas, 2001.
- Muñoz, Pablo., “Santo Toribio de Mogrovejo y la Evangelización del Mundo Indígena”. *Revista Teológica Limense 2* (1983): 225-233.
- Nieto, Armando. “La Iglesia Católica en el Perú”. En *Historia del Perú*, ed. B.J. Mejía. Lima, 1980.
- _____. “Perú”. En *DHCJ*, vol. III. dirs. CH. E. O’Neill y J.M. Domínguez. Roma – Madrid: IHSI – UP Comillas, 2001.
- _____. “Contexto histórico del III Concilio Limense”. *Revista Teológica Limense 2* (1983): 235-239.
- Olmedo, Manuel. *Jerónimo de Loaysa, O.P. Pacificador de españoles y protector de indios*. Granada: Universidad de Granada, 1990.
- Parker, Geoffrey. *Felipe II. La biografía definitiva*. Barcelona: Editorial Planeta, 2010.
- Pérez, Isacio. “El «tiempo dorado» de la primera evangelización de América, hechura del padre Las Casas”. En *Los Dominicos y el Nuevo Mundo*, ed. J. Barrado. Salamanca: Editorial san Esteban, 1990.
- Porras, Raúl. *Pizarro, el fundador*. Lima: Universidad Ricardo Palma, 2016.
- Ramos, Demetrio. “La Junta Magna de 1568. Planificación de una época nueva”. En *Historia de España*, vol. XXVII. Madrid: Espasa Calpe, 1999.
- Rodríguez, David. “Los jesuitas y su labor evangelizadora en la doctrina de Santiago del Cercado”. *Investigaciones Sociales 15* (2005): 133-152.
- Rostworowski, María. *Tahuantinsuyu. Historia del Imperio Inca*. Madrid: Punto de Vista Editores, 2016.
- Saranyana, Josep-Ignasi. “Métodos de catequización”. En *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*, vol. I, dir. Pedro Borges. Madrid: BAC – Instituto Teológico de san Idelfonso de Toledo, 1992.
- Seed, Patricia. “La conquista de América 1500-1650”. En *Historia de la Guerra*, ed. Geoffrey Parker. Madrid: Ediciones Akal, 2010.
- Silva, Raúl. “Comunión y Colegialidad Eclesial en el III Concilio Limense”. *Revista Teológica Limense 3* (1982): 279-284.
- Soto, Wenceslao. *Alonso de Barzana (1530-1597), el Javier de las Indias Occidentales*. Bilbao: Mensajero, 2018.

- _____. “El deseo de las Indias: las cartas *indípetas* de Alonso de Barzana SJ (1530-1598)”. *AHSI* 85 (2016): 405-443.
- Tineo, Primitivo. *Los concilios limenses en la evangelización latinoamericana*. Pamplona: Universidad de Navarra, 1990.
- _____. “La evangelización del Perú en las instrucciones entregadas al Virrey Toledo (1569-1581)”. En *Evangelización y Teología en América (siglo XVI)*, coords. Josep-Ignasi Saranyana y otros. Pamplona: Universidad de Navarra, 1990.
- Vargas Ugarte, Rubén. *Historia de la Iglesia en el Perú*, vols. I-II-V. Lima: Imprenta Santa María, 1953. Burgos: Imprenta Aldecoa, 1959-1962.
- _____. *Historia del Perú: virreinato (1551-1590)*. Lima: Empresa Periodística S.A. “La Prensa”, 1942.
- _____. *Los Jesuitas del Perú (1568-1767)*. Lima: Jesuitas Perú, 1961.
- _____. *Historia de la Compañía de Jesús en el Perú*. Burgos: Imprenta Aldecoa, 1963.
- _____. *Concilios limenses (1551-1772)*, vols. I-II-III. Lima, 1951, 1952, 1954.
- Vizueté, Carlos. “La Iglesia peruana después de Trento”. En *El Perú en época de Felipe II*, dir. J. Campos. Madrid: Estudios Superiores del Escorial San Lorenzo de El Escorial, 2014.
- Ybot León, Antonio. *La Iglesia y los Eclesiásticos españoles en la empresa de Indias*. Barcelona: Salvat Editores, S.A, 1954.
- Zubillaga, Félix. *La Florida: La misión Jesuita (1566-1572) y la colonización española*. Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 1941.
- _____. “El procurador de las Indias Occidentales de la Compañía de Jesús (1574)”. *AHSI* 22 (1953): 365-417.
- _____. “Tercer Concilio Mexicano (1585). Los memoriales del P. Juan de la Plaza, S.J.”. *AHSI* 30 (1961): 180-244.
- _____. “Métodos misionales de la primera instrucción de san Francisco de Borja para la América española (1567)”. *AHSI* 12 (1943): 58-88.

3. Diccionarios, léxicos y concordancias

Diccionario de Autoridades, ed. Real Academia Española. Madrid: Editorial Gredos, 1990. Edición del *Diccionario de la Lengua Castellana en que se explica el verdadero sentido de las voces con su Naturaleza y Calidad*. Madrid: Imprenta de la Real Academia Española, 1732.

Diccionario Biográfico Español. Madrid: Real Academia de la Historia, 1997.

- Diccionario de Conceptos Teológicos*, vol. II, dir. Peter Eicher. Barcelona: Editorial Herder, 1990.
- Diccionario de Espiritualidad*, vol. II, dir. Ermanno Ancilli. Barcelona: Editorial Herder, 1986.
- Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*, ed. Grupo de Espiritualidad Ignaciana. Bilbao – Santander: Mensajero – Sal Terrae, 2007.
- Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús*, 4 vols. dirs. CH.E. O’Neill y J.M. Domínguez. Roma – Madrid: IHSI – UP Comillas, 2001.
- Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, vol. I, dirs. Q Aldea, T. Marin y J. Vives. Madrid: Instituto Enrique Flores – CSIC, 1972.
- Echarte, Ignacio, ed. *Concordancia ignaciana*. Bilbao – Santander – St. Louis: Mensajero – Sal Terrae - Institute of Jesuit Sources, 1996.
- Moliner, María. *Diccionario de uso del español*, 2 vols. Madrid: Gredos, 1998.
- Nuevo Diccionario de Pastoral*, ed. C. Floristán. Madrid: San Pablo, 2002.
- Polgár László. *Bibliographie sur l’histoire de la Compagnie de Jésus*. Roma: IHSI, 1981-1990.
- Real Academia de la Historia, *Diccionario Biográfico Español*. Obtenido de: <http://dbe.rah.es/>
- Sebastián de Covarruvias. *Tesoro de la Lengua Castellana o española*. Madrid: Melchor Sanchez, 1674.