

VOL. XIX / No. 36 / ENERO-JUNIO 2023

**REVISTA
IBEROAMERICANA
DE TEOLOGÍA**



UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA

REVISTA IBEROAMERICANA DE TEOLOGÍA

Publicación semestral del Departamento de Ciencias Religiosas de la Universidad Iberoamericana, Ciudad de México, que pretende ser un foro de reflexión y diálogo académico, especializado y plural, sobre diversas temáticas teológicas de actualidad, desde la perspectiva latinoamericana.

revistas.ibero.mx/ribet, ribet@ibero.mx

Núm. 36, enero-junio, 2023

Consejo editorial

Dra. Christa P. Godínez Munguía (*Departamento Ciencias Religiosas, Universidad Iberoamericana, Ciudad de México, México*), Dr. Miguel Ángel Sánchez Carlos (*Departamento Ciencias Religiosas, Universidad Iberoamericana, Ciudad de México, México*), Dra. Jutta Battenberg Galindo (*Departamento Ciencias Religiosas, Universidad Iberoamericana, Ciudad de México, México*), Dr. Luis Gustavo Meléndez Guerrero (*Coordinación General de Investigación e Innovación Educativa, Universidad La Salle, Chihuahua, México*), Dr. Miguel Fernández y Membreve (*Departamento Filosofía y Humanidades, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, ITESO, Guadalajara, México*), Dr. Carlos Gutiérrez Lozano (*Departamento Académico de Estudios Generales, Instituto Tecnológico Autónomo de México, ITAM, Ciudad de México, México*), Dr. Federico Altbach Núñez (*Facultad de Teología, Universidad Católica Lumen Gentium, Ciudad de México, México*), Dr. Raúl Cervera Milán (*Comunidad Fernán Gómez en Huayacocotla, Veracruz, México*), Dra. Edith González Bernal (*Facultad de Teología, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia*)

Equipo editorial

Departamento de Ciencias Religiosas

Directora: Dra. B. Mariana Méndez Gallardo

Coordinadora editorial: Dra. B. Mariana Méndez Gallardo

Asistente editorial: Dra. Débora Roberta Sánchez Guajardo

Comité científico internacional

Dr. Carlos Domínguez Morano (*Universidad de Granada, España*), Dra. Margit Eckholt (*Universidad de Osnabrück, Alemania*), Juan Antonio Estrada Díaz (*Universidad de Granada, España*), Dr. Michael Sievernich (*Hochschule Sankt Georgen, Frankfurt am Main, Alemania*).

Ediciones Ibero

Directora: Mtra. Rosalinda Martínez Jaimes

Editor: Víctor Hugo López Mohedano

Corrección de estilo: Enrique Calderón Savona y Gilda Ríos Hinojosa

Maquetación: Ma. Carolina Orozco Rodríguez

Consulte los índices de la *Revista Iberoamericana de Teología* en:

RIBET- <https://ribet.ibero.mx/>

Dialnet- <http://dialnet.unirioja.es/>

Latindex- www.latindex.unam.mx/

Impreso y hecho en México

Printed and made in Mexico

REVISTA IBEROAMERICANA DE TEOLOGÍA, Año 19, No. 36, enero-junio 2023, es una publicación semestral editada por el Departamento de Ciencias Religiosas de la Universidad Iberoamericana, A. C., Ciudad de México. Prol. Paseo de la Reforma 880, Col. Lomas de Santa Fe, Álvaro Obregón, C.P. 01219, Tel. 55 59 50 40 00, ext. 7007 y 7352, revistas.ibero.mx/ribet, ribet@ibero.mx. Editora responsable: B. Mariana Méndez Gallardo. Reserva de Derechos al Uso Exclusivo No. 04-2016-050912461800-102 ISSN 1870-316X Licitud de título No. 13344, Licitud de Contenido No. 10917, ambos otorgados por la Comisión Calificadora de Publicaciones y Revistas Ilustradas de la Secretaría de Gobernación. Impresa por Diseños e Impresos Sandoval, Tizapán 172, Col. Metropolitana, 3a. sección, Ciudad Nezahualcóyotl, Estado de México, C.P. 57750, Ciudad de México, tel. 55 5793 5152. Este número se terminó de imprimir en XXXX con un tiraje de 500 ejemplares.

Queda estrictamente prohibida la reproducción total o parcial de los contenidos e imágenes de la publicación sin previa autorización del editor y el Instituto Nacional de Derechos de Autor.

"La Revista Iberoamericana de Teología es una publicación de acceso abierto bajo la licencia CC BY-NC-ND." <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

Información para suscripciones:
publica@ibero.mx



Librería virtual:
enlinea.uia.mx/libreriavirtual

CONTENIDO

Artículos:

- “No se nace sabiendo andar juntos”. Algunas propuestas
para el camino sinodal en fidelidad al Espíritu **11**
JOSÉ SÁNCHEZ ZARIÑANA

Dossier:

- Presentación **49**
JOSÉ SÁNCHEZ ZARIÑANA

- Introducción: Apuntes para una historia de la evangelización **53**
PERLA CHINCHILLA PAWLING

- La promoción integral y creativa de la diversidad
como requisito previo para la construcción de la unidad **75**
JOSÉ SÁNCHEZ ZARIÑANA

- Evangelización-Acción y el proceso migratorio **105**
YVES BERNARDO ROGER SOLIS NICOT

- El testimonio como un instrumento de evangelización
en América Latina: una propuesta desde la psicología
histórica y la teología popular evangélica **135**
CARLOS TORRES MONROY

Reseñas:

- Desplazamientos de sentido en la poesía de Rilke **167**
PABLO GUTIÉRREZ ECHEGOYEN

- Dios cuir: nomadismos teológicos de una profeta indecente
y trascendente **171**
PRISCILA BARREDO PANTÍ

INTRODUCCIÓN: APUNTES PARA UNA HISTORIA DE LA EVANGELIZACIÓN *INTRODUCTION: NOTES FOR A HISTORY OF EVANGELIZATION*

Perla Chinchilla Pawling*

Universidad Iberoamericana Ciudad de México
perla.chinchilla@ibero.mx

Hacer una historia de larga duración de lo que denominamos *evangelización* es, antes que nada, cobrar conciencia de su dificultad —casi imposibilidad—, como la de todo aquello que se relacione con el fenómeno religioso premoderno. ¿Por qué asentar de entrada esto?

Hasta la emergencia de la Modernidad, puede afirmarse que todas las sociedades eran *religiosas* por motivos de su constitución centralizada, incluso, incipientemente, las sociedades segmentarias, y, claramente, las estratificadas. Una visión del mundo englobaba todo el espectro de una cultura y este modo de comprenderlo era común a todas ellas: es posible observar “[...] todo el mundo y duplicarlo de manera clara y distinta: para todo lo que es inmanente existe un correlato trascendente”.¹ Ello se transforma lentamente a medida que se instaura la sociedad moderna, funcionalmente diferenciada, policéntrica y “laica”. A partir de ahí, hay una fractura que nos impide aproximarnos cabalmente, tanto en términos de experiencia como de conocimiento, a lo que pudo haber sido ese mundo sumergido en

* Realizó sus estudios de licenciatura y posgrado en Historia en la Universidad Iberoamericana. Ha trabajado como docente e investigadora en el Departamento de Historia de la Ibero. Sus principales intereses de investigación han girado en torno al fenómeno de la predicación jesuita en la Nueva España del siglo xvii y la retórica sacra, los procesos de modernización e identidad, la historiografía del Antiguo Régimen y la Historia que se enseña y la enseñanza de la Historia.

1 Giancarlo Corsi, Elena Esposito y Claudio Baraldi, *Glu. Glosario sobre la teoría social de Niklas Luhman* (México: Universidad Iberoamericana, 2006), 190.

lo divino en todos sentidos. A ello se ha referido el gran historiador jesuita Michel de Certeau como “la inversión de lo pensable”. Hay una realidad que no podemos ya concebir: “Dios se le ha escondido a Occidente”, existe una invisibilidad de lo que lo funda: “Hay aquí un rasgo fundamental del siglo XVII, a la vez religioso y cultural: una no-visibility del sentido (y aun de Dios)”.² Esto impacta necesariamente cualquier intento de historiar los fenómenos religiosos, y así lo sintetiza magistralmente este autor cuando se refiere a su respectiva investigación, por lo que lo cito *in extenso*:

Al presentarlos aquí en forma de cuestiones, distingo, un poco arbitrariamente, en las determinaciones características de las investigaciones que hacemos: 1. las que aparecen primero ligadas al contenido de la historia, a la sociedad eclesiástica o a los fenómenos religiosos que estudiamos; 2. las que se refieren a su organización científica, es decir a nuestra manera de “comprender” la historia y por consiguiente a la relación que mantiene con su objeto religioso nuestra óptica actual de historiadores. Desde el primer punto de vista, hay cosas que se mueven delante de nosotros y que podemos analizar, desde el segundo punto de vista, somos nosotros los que nos hemos movido en relación con la manera como eran vividas y pensadas esas cosas por sus contemporáneos o por los historiadores que nos han precedido. No podemos eliminar ninguno de los dos aspectos. Su conjunto define al trabajo del historiador.³

Este reto está entonces presente cuando intentamos historiar la evangelización y ello es fundamental para saber de antemano las limitaciones intrínsecas del problema.

1. El término evangelización.

El núcleo del asunto es que no podemos suponer que evangelizar en el siglo XIII es lo mismo que evangelizar en el siglo XVII, y menos aún en el

2 Michel de Certeau, *La escritura de la historia* (México: Universidad Iberoamericana-Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, 2010), 140.

3 De Certeau, *La escritura de la historia*, 129.

siglo XXI. La identidad, pensada siempre como *autorreferencia* y *heterorreferencia*,⁴ nos lleva a concluir que la historia nos conduce justamente por el camino de la continuidad y la fractura —el cambio— al mismo tiempo. Así, en primer lugar, habría que analizar qué han entendido por *evangelización*, a lo largo de su ya centenaria historia, los habitantes de las sociedades pasadas. De la documentación posterior a la imprenta, los diccionarios son una útil llave. Veamos un par de ejemplos:

- 1) “Evangelizar, promulgar el Euangelio, llevar buenas y alegres nuevas, y esta sobre todas. De manera, que todos estos terminos se contraen a sinificar aquello, para lo qual la Yglesia Catolica los tiene aplicados, dexando a vn cabo las demas acepciones”.⁵
- 2) “Evangelizo, zas. Evangelizar, anunciar, y dar buenas nuevas, ó mensajes. Matth. II *ubi Interpres more Graecorum dixit: Pauperes evangelizantur*. Y esá pasivo son evangelizados, reciben la buena nueva del Evangelio. Y no como declara Rod. Aunque mas es de espantar de Valla, que quiere mas que se diga *Evangelizat*, que *Evangelizantur*, como si quisiese Christo decir, que los pobres predicaban el Evangelio, y no que lo recibían. Luc. I *Missus sum hace tibi Evangelizare, ut hunc tibi laetum nuntium preferrem*. Luc. I *Evangelizo vobis gaudium magnum, Hebraismus est, pro Affero vobis laetum nunium gaudii magni*”.⁶
- 3) “Evangelización. Acción que consiste en llevar el Evangelio, la buena nueva de la salvación, a los que no la han recibido todavía; es, pues, al mismo tiempo llamamiento a la conversión y convocación a la Iglesia de Dios. La evangelización no se debe por tanto confundir con la pastoral, de la que sólo es el primer estadio. Hoy día se distingue la primera evangelización, el anuncio de la fe a los que no la han

4 Perla Chinchilla Pawling, “Procesos de construcción de identidades: el caso de la predicación en el Antiguo Régimen” en *Procesos de construcción de las identidades de México. De la historia nacional a la historia de las identidades. Nueva España, siglos XVI-XVIII*, coordinación de Perla Chinchilla. (México: Universidad Iberoamericana, 2010), 165-208.

5 Sebastián de Cobarrubias, *Tesoro de la lengua castellana, o española* (Madrid: Luis Sánchez, 1611).

6 Ruderico Ferdinando de Santa Ella, *Vocabularium, seu lexicon ecclesiasticum, latino-hispanicum, ex sacris bibliis, conciliis, pontificum, ac theologorum decretis, divorum vitis: dictionariis* (Matriti: Antonium Espinosa, 1789).

oído nunca, y la segunda evangelización, el anuncio a los países, pueblos o medios des cristianizados”⁷

2. Un marco general del proceso evangelizador.

Periodo	Lugares donde se evangelizó
Antigüedad	<p>El cristianismo evangelizó en: Palestina (la destrucción de Jerusalén en el año 70 no significó el fin de la Iglesia, se alentaron misiones); Antioquía (fue la segunda casa de la Iglesia y su capital en el Este. Para el siglo IV al menos medio millón de la población eran cristianos); Anatolia (durante el tiempo del apóstol Pablo fueron tierras prometedoras para actividad misionera); Roma (creció la conversión de varios individuos por el influjo de cristianos de otras partes del Imperio romano. Fue creciendo en este periodo la Iglesia romana); en Galia (corresponde a algunas partes de Francia, Bélgica, Suiza, Países Bajos y Alemania) y España el progreso en la evangelización fue lento; Gran Bretaña (para el año de 314 estaba representada en el Concilio de Arlés); Egipto (especialmente se predicó en Alejandría para la conversión de los judíos. Para el siglo III las escrituras fueron traducidas al copto); Cirene (Libia, desde tiempos tempranos se tiene registro de población cristiana); Norte de África (tanto en Túnez como en Argelia fueron los espacios en donde más rápido entró el cristianismo. Cipriano, Tertuliano y Agustín de Hipona fueron de esas regiones).</p> <p>Después de Constantino y fuera del Imperio romano se evangelizó en: Edessa (hoy Sanliurfa, en Turquía); India; Etiopía; Armenia; Austria; Alemania; Irlanda; Francia.</p>

⁷ Olivier de la Brosse, Antonin-Marie Henry y Philippe Rouillard, *Diccionario del cristianismo* (Barcelona: Herder, 1986).

Edad Media

El cristianismo evangelizó en: Gran Bretaña (el papa Gregorio el Grande comenzó con misiones a Inglaterra, a pesar de que desde el siglo III ya había Iglesias cristianas. Columbano de Luxeuil cruzó Irlanda y fundó varios monasterios en Escocia); Francia (Columbano de Luxeuil fundó un monasterio en Francia y ayudó a predicar); Suiza (San Galo se convirtió en el apóstol de Suiza); Holanda y Bélgica (Willibordo misionó y fundó un monasterio en Utrecht y de ahí se misionó en el área); Alemania (quien se encargó de llevar el evangelio fue San Bonifacio); Escandinavia (gracias a las labores de expandir el Imperio romano Carlo Magno mandó a evangelizar en las fronteras); Eslovaquia (la primera gran misión se asocia con Constantino y también con Metodio); Rusia (para el tiempo de Vladimir, 980-1015, Rusia ya había sido “cristianizada”); Bohemia (para el tiempo del rey Boleslav, 967-999, ya había sido cristianizada); Polonia (inició la influencia cristiana en 963, pero durante un siglo la evangelización fue esporádica y confusa); Hungría (en 973 el príncipe de Hungría se casó con una princesa cristiana y después se bautizó. Con el rey Stephen, 975-1038, es cuando Hungría se volvió cristiana); China (se difundió el cristianismo por diferentes rutas, sin embargo fue con el emperador Wu Tsung, taoísta, quien se opuso a la influencia cristiana y disminuyó la Iglesia); Dinamarca (por la influencia del rey Canuto el Grande es que el cristianismo se pudo predicar); Noruega (San Olaf predicó el evangelio y desde 1016 se evangelizó en Islandia); Groenlandia (los vikingos se asentaron en Islandia, donde retomaron influencia cristiana); Suecia (gracias a la ayuda del rey Sverker fue que el cristianismo tomó fuerza); Finlandia (con el apoyo del rey Eric se evangelizó); Lituania (el rey Mindowe se bautizó hasta 1251, tras su muerte la influencia del cristianismo fue eliminada. El rey Jagiello en 1386 se bautizó); Ucrania (los dominicos tuvieron presencia en el siglo XIII logrando que el príncipe Bart fuera bautizado).

<p style="text-align: center;">Primera Modernidad</p>	<p>El catolicismo evangelizó en: Malaca (alrededor del año 1511 se predicó el evangelio por los portugueses); Japón (a partir de 1549 el jesuita Francisco Javier con otros compañeros arribaron a la isla); China (Mateo Ricci se estableció en Macao y aprendió el idioma hasta que en 1600 ingresó a Pekín); Filipinas (para el año de 1579 el Papa creó el obispado de Manila, se crearon hospitales, orfanatorios y escuelas cristianas); India (el misionero más importante fue Robert de Nobili); América (órdenes religiosas como los franciscanos, agustinos y dominicos se embarcaron a la predicación del continente desde España; en el último cuarto del siglo xvi entró la Compañía de Jesús, que tuvo un gran papel misionero); Vietnam (el pionero en misionar fue Alexandre de Rhodes en el siglo xvii); África (los portugueses desde el siglo xvi intentaron establecer misiones, pero no fue del todo exitoso. La labor de los frailes capuchinos a partir de 1645 tuvo resultados); Canadá (los jesuitas arribaron al territorio a partir de 1632). Los protestantes no dedicaron mucho tiempo a la evangelización. Pudieron hacerse presentes en: Indonesia y Ceilán (hoy Sri Lanka, la Compañía Neerlandesa de las Indias Occidentales a partir de 1622 mandó misioneros); Taiwán (los holandeses tuvieron mayor éxito misionero que los católicos, hasta que los piratas chinos los expulsaron).</p>
<p style="text-align: center;">Modernidad</p>	<p>Las misiones católicas empezaron a decaer, principalmente por los cambios políticos, ya que España y Portugal perdieron su poder y las naciones protestantes comenzaron a emerger, sobre todo, el naciente Imperio británico. Asimismo, fue extinguida la Compañía de Jesús, por lo que más de 3 000 misioneros fueron retirados de sus territorios de misión.</p> <p>La Iglesia Ortodoxa evangelizó en: Siberia del Este (iniciaron las misiones en 1682) y del Oeste (desde 1702); China</p>

Modernidad

(en comparación con el avance católico en China, los rusos lograron convertir pocas personas a finales del siglo XVIII en Pekín); Montes Urales (las labores se dieron principalmente entre los calmuco) y en la región del Volga (Pedro el Grande apoyó las misiones en este territorio).

Los protestantes evangelizaron en: Norte América (los anglicanos no tuvieron tanto éxito convirtiendo a los indios, pero los presbiterianos John Elliot y David Brain Herd lograron evangelizar. Se fundó en 1702 la *Society for the Propagation of the Gospel in Foreign Parts* en 1701); India (el rey Federico IV promovió la evangelización), Groenlandia (el colegio misionero de Copenhague mandó misioneros en 1722 y en 1733 la Hermandad de Morovia se sumó) y Costa de Oro (Ghana, en 1751 Thomas Thompson tuvo su labor con los africanos nativos); India (con la Iglesia de Inglaterra en India de 1787-1840 y la Iglesia de Escocia en India de 1830-1850); Japón y Corea (en el año de 1865 fue que llegó el primer misionero a Corea); China (el misionero Robert Morrison llegó en 1807 y para 1813 ya había traducido el Nuevo Testamento en 1819. Hasta 1842 fue que diferentes Iglesias y sociedades entraron al territorio); Tailandia (durante la primera mitad del siglo XIX fue tierra de misión de los protestantes la Iglesia Congregacional llegó en 1831, los Bautistas en 1833 y los Presbiterianos en 1840); Malasia; Isla de Borneo (los primeros misioneros llegaron en 1847 y la conversión inició en 1851); Indonesia; Myanmar (la primera misión norteamericana fue llevada a cabo por Adoniram Judson en 1813); Sri Lanka; Isla Tahití (el rey Poware fue bautizado en 1838 y la Biblia fue traducida en 1838 en tahitiano); Tonga (el metodista John Thomas fue el primero en llegar); Nueva Zelanda (las primeras conversiones se dieron en 1825); Turquía (se establecieron las misiones a partir de 1831 cuando William Goodell se estableció en Constantinopla); Egipto (las misiones ingresaron

Modernidad	en 1818 y 1820); Sierra Leona (misionaron en los inicios del siglo XIX); Ghana (la Misión de Basilea ingresó en 1828 y los metodistas en 1834); Nigeria (el anglicano Henry Townsend empezó sus trabajos en 1842); Sudáfrica (el misionero más conocido fue David Livingstone, 1813-1873).
-------------------	--

Este cuadro fue elaborado especialmente para este texto por Shamed Maciel. La información del mismo fue retomada de Peter Croxton, "A history of Christian Mission", consultado en: http://library.mibckerala.org/lms_frame/eBook/history-christian-mission.pdf

3. Periodizar desde una interpretación.

Si bien se puede subsumir la evangelización en la periodización tradicional por épocas como un proceso que va de la Antigüedad, pasando por la Edad Media, la Primera Modernidad, la Modernidad y llegando a la Globalización, la propuesta que aquí se hace es que hay una fractura —que se empieza a manifestar en el siglo XVII, o sea al inicio de la Primera Modernidad— que vuelve inconmensurable el fenómeno de la evangelización de antes y después de esta época. A explicarlo, muy someramente, se avocan las siguientes líneas.

3.1. La evangelización de la Antigüedad

La religión cristiana, nacida como minoría en el seno del Imperio romano, tuvo desde un inicio la excepcional característica de pretender la evangelización de los no cristianos. Llevar el Evangelio era su tarea esencial. Sobre esta época, en la que la Iglesia no existía propiamente como una institución conformada, no se ocupa este texto, sino que lo hace cuando la evangelización cumple las dos funciones que la caracterizarán como un fenómeno de la cultura occidental, o sea, cuando es “[...] al mismo tiempo llamamiento a la conversión y convocación a la iglesia de Dios”⁸; pero ya cuando se trata de la Iglesia romana propiamente.

⁸ Olivier de la Brosse, Antonin-Marie Henry y Philippe Rouillard, *Diccionario del cristianismo*.

3.2. *La evangelización en la Edad Media*

En el curso de la Edad Media, y especialmente a partir del siglo XIII, la evangelización empezó a tomar la forma con la que actualmente la reconocemos. En este siglo, en el contexto del proceso de urbanización, surgieron diversos tipos de movimientos de laicos que pretendían retornar a la pobreza, humildad e igualdad de la “comunidad cristiana primitiva”.⁹ A raíz de ello surgieron diversas agrupaciones, algunas consideradas heréticas, y otras que fueron incorporadas a la Iglesia como órdenes mendicantes. Estas últimas son las que iniciaron propiamente una evangelización consistente, organizada y de largo aliento.

Conformados en duplas, recorrían los caminos evangelizando a la población, primero a la europea, ya supuestamente cristianizada, continuando con los “infeles”, fueran musulmanes, mongoles o chinos. Se destacaron desde entonces los carmelitas, los dominicos y los eremitas de san Agustín, o sea, los agustinos.¹⁰

Es importante destacar que de finales del siglo XI hasta las postrimerías del siglo XIII se llevaron a cabo múltiples campañas militares conocidas como Las Cruzadas. En algún sentido podrían considerarse como parte del proceso de *evangelización*, pero ya desde aquí empieza a documentarse con más argumentación una doble conceptualización del modo en que habían de ganarse las almas para la ciudad de Dios, a saber, por la fuerza o por la persuasión. En este caso se trata francamente de guerras, en las que la conquista territorial de Jerusalén y Tierra Santa por parte del emergente poder papal era un modo de extender la cristiandad ante el dominio musulmán. De esta dualidad surgirían las primeras críticas a la evangelización forzada en el XVI, llegando hasta las que la incluyen en el proceso de colonización eurocéntrico en nuestros días.

3.3. *La evangelización de la Primera Modernidad*

La evangelización a la que generalmente se refieren los estudios históricos se inscribe en la que reconocemos como Primera Modernidad. Es difícil

⁹ Daniel Turriago Rojas, *Historia de la evangelización. La Iglesia católica en el devenir histórico* (Bogotá: Universidad La Salle, 2017), 45.

¹⁰ André Vauchez, “Las órdenes mendicantes” en *Historia del cristianismo, dirección por Alain Corbin* (Barcelona: Ariel, 2013), 207-211.

trazar líneas temporales para cualquier fenómeno histórico, pero es necesario hacerlo al menos en términos heurísticos, de modo que para este caso puede delinearse un proceso que corre tenuemente desde el siglo XIV y se vuelve francamente visible en el XVI.

A partir del siglo XIII la urbanización de Europa generó cambios diversos, entre ellos una reforma de la Iglesia, cuya corrupción por la acumulación de poder y bienes materiales la ponía ya en crisis ante la feligresía de las ciudades. Una serie de “movimientos laicales”, que buscaban la pobreza y humildad propias de la propuesta evangélica primitiva, se generaron entonces.¹¹ De estos, unos fueron considerados heréticos y a partir de otros surgieron las órdenes mendicantes. Ellas sirvieron de sostén para combatir esas herejías anticlericales, mismas que se originaron frente a un clero corrupto¹² y fueron la clave para la reevangelización de una feligresía ignorante de la fe. La figura de Francisco de Asís fue central en este proceso. Se conformaron así franciscanos, dominicos y agustinos. “Los mendicantes, a diferencia de los antiguos monjes, no se retiraron del mundo, sino que se entregaron a una labor dentro de él, encontrando en el tejido social urbano los modelos de la pobreza más aguda”.¹³ Se puede considerar, por tanto, que el concepto de evangelización histórico que manejamos se inició propiamente entonces, tanto en cuanto a la reevangelización de la grey interna, como en cuanto a los no cristianos, a los que los franciscanos dedicaron especialmente sus afanes. San Francisco “[...] dio en su vida muchos ejemplos de este anhelo, como cuando fue a Egipto o pretendió pasar a África a través de España para cristianizar a los musulmanes”.¹⁴

Es justamente en esta época en la que se inicia el paradójico camino en el que el mismo crecimiento de la evangelización va a conducir, entre otros factores, a la desaparición de una visión religiosa del mundo. Desde el siglo XV, con la Península Ibérica como principal protagonista, empieza la expansión del cristianismo con la llamada Reconquista, que culmina en

11 Turriago, *Historia de la evangelización*, 46.

12 Antonio Rubial García, “La espada, el libro y la cruz. Una revisión crítica de la evangelización como conquista” en *Iglesia y Conquista. La Iglesia en la incorporación de la Nueva España al dominio hispánico*, coordinación de Pilar Martínez López-Cano y Francisco Xavier Cervantes Bello. (México: UNAM/Instituto de Investigaciones Históricas-Benemérita Universidad Autónoma de Puebla/ Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego”, en prensa), 15.

13 Rubial, “*La espada, el libro y la cruz*”, 16.

14 Rubial, “*La espada, el libro y la cruz*”, 19 y 20.

1492 con la toma del emirato de Granada y la posterior expulsión de los judíos, así como con la conversión forzada de los musulmanes que habitaron en España hasta su expulsión entre 1609 y 1614. Pero el fenómeno con el que se denota la ruptura entre el Antiguo Régimen y la Modernidad es ciertamente la Reforma. Alphonse Dupront —destacado por de Certeau— señala:

[...] un primer dato brutal, tan evidente como capital para el espíritu moderno, es la transformación progresiva de la herejía en confesión y de confesión en iglesia... Tal es, a mi parecer, el mayor hecho moderno: el hereje notorio se convierte pública y oficialmente en ministro de iglesia, de otra Iglesia.¹⁵

Lentamente, a partir de ahí, la evangelización va perdiendo todo el sentido anterior, queda inserta en un mundo en el que la religión acabará siendo un subsistema más¹⁶ y la ciencia ocupará el lugar de la Verdad religiosa. El concepto de evangelización será otro.

Sin embargo, esta sombra todavía no se observaba en el curso del siglo XVI, cuya primera mitad se consideró, incluso hasta nuestros días, la “era dorada” de la evangelización con la catolización —nótese, ya no cristianización— más importante de la historia, la de la recién descubierta América. Conversiones milagrosas, logradas más por la virtud de unos cuantos frailes que por una acción práctica y de poca probabilidad de éxito, fueron todavía consideradas como posibles en las primeras crónicas que historiaron esta etapa.¹⁷ No obstante, el impresionante aumento de pueblos que pasaron a formar parte del Imperio español y de la Iglesia católica —pertenencia que iba necesariamente incluida en la conquista— pusieron cada vez más en claro la paradoja de que, a mayor noticia de otras

15 Dupront citado en Michel de Certeau, *La escritura de la historia*, 130.

16 Niklas Luhmann, *La religión de la sociedad* (Madrid: Editorial Trotta, 2007).

17 “Desde su elaboración original por los cronistas del siglo XVI hasta el siglo XXI, en esta construcción historiográfica sobre el tiempo idealizado de los primeros contactos entre indios y frailes, se ha ido sedimentando una serie de lugares comunes [...] Uno de estos mitos es que la conquista espiritual se llevó a cabo en el siglo XVI y que un puñado de frailes mendicantes evangelizaron, en un lapso de 50 años, a los millones de indígenas que habitaban el territorio que hoy es México”. Antonio Rubial García, *El cristianismo en Nueva España. Catequesis, fiesta, milagros y represión* (México: Fondo de Cultura Económica-Universidad Nacional Autónoma de México, 2020), 11 y 12.

culturas con sus respectivas religiones, más se apreciaba como vulnerable el absoluto de la propia verdad, o sea, a mayor conocimiento, más duda. Así se instaló un doble proceso de cuestionamiento de los principios de la fe: uno interno, ante la fractura del cristianismo, y otro externo, debido al contacto con todo tipo de infieles.

3.4. *La evangelización en la Modernidad: siglos xvii al xix.*

A partir del momento en que los principios se relativizan y se invierten, la pertenencia a una Iglesia (o a un ‘cuerpo’) tiende a fundamentar la certeza, más que el contenido (convertido en algo discutible, puesto que es parcial, o común pero oculto, ‘místico’) de las verdades propias de cada una de ellas. La antinomia (más aún, la agresividad) entre los grupos toma la delantera sobre las disputas entre ‘verdades’; arrastra consigo un escepticismo que puede observarse por todas partes; prepara también (y ya esboza) un tipo no religioso de certeza, a saber; la participación en la sociedad civil. Los valores invertidos en la Iglesia se encuentran, por el mismo hecho de su fragmentación en iglesias coexistentes y mutuamente opuestas, abonadas a la cuenta de la unidad política o nacional. Una Iglesia que ha abandonado su tradición, favorece a la estructura sobre el mensaje y a la unidad geográfica sobre toda forma de ‘catolicidad’. En ese momento nace la nación.¹⁸

Las órdenes mendicantes fueron las encargadas de la primera evangelización, como ya se señaló, y si bien estas siguieron con esa tarea, fue la recién fundada Compañía de Jesús la que se encargaría de llevar a cabo las conversiones en la era postridentina. De hecho, se le considera como la realizadora de las transformaciones de la Iglesia católica a partir de la fractura de la Reforma.¹⁹

¹⁸ De Certeau, *La escritura de la historia*, 131.

¹⁹ Pierre-Antoine Fabre, Patrick Coujun S. J. y Martín M. Morales S. J. coords., *La Compagnie de Jésus des Anciens Régimes au Monde contemporain (xviii^e-xx^e siècles)*, (Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu [IHSI]-L'École Française de Rome [EFR], 2020); J. Paolo Bianchini, Perla Chinchilla y Antonella Romano coords., *De los colegios a las universidades. Los jesuitas en el ámbito de la educación superior*, Colección 1814-2014, Construcción de una identidad. La Compañía de Jesús ante su restauración (México: Universidad Iberoamericana Ciudad de México-Universidad Iberoamericana Puebla-Pontificia Universidad Javeriana-Universidad del Pacífico, 2013); Perla Chin-

A los jesuitas les tocará enfrentar el claroscuro de la expansión imperial, primero peninsular, y luego hispana y portuguesa ya separadas,²⁰ y la evangelización que la acompañó a todo el mundo que se iba conociendo, como puede apreciarse en el cuadro anterior. Tres son los aspectos relevantes que se pueden destacar, en este breve texto, para esta etapa: los cambios intra europeos y sus consecuencias en el exterior; la agudización de la tensión entre una evangelización persuasiva y una forzada; la jerarquización de los infieles que comienza a identificarse con niveles de civilización.

Los siglos xvii y buena parte del xviii son los de la evangelización hispanoportuguesa y América es el centro. La extinción de la Compañía de Jesús en 1773 fue un factor importante para el declive de la actividad misionera católica, amén de que la crisis política del Imperio español fue la otra tenaza de este suceso. Si bien hubo un proceso evangelizador en la India, China, Vietnam, África y Canadá, el de la América hispano-lusitana fue el central, ocupando al clero regular —dominicos, franciscanos, mercedarios, agustinos, jesuitas— y al clero secular en menor medida. Para el siglo xix, tocó el turno a la evangelización protestante, en buena medida anglicana, la cual acompañó la emergencia del Imperio británico.²¹

chilla Pawling, Alfonso Mendiola y Martín Morales coords., *Del Ars Historica a la Monumenta histórica: La historia restaurada*, Colección 1814-2014, Construcción de una identidad. La Compañía de Jesús ante su restauración (México: Universidad Iberoamericana Ciudad de México-Universidad Iberoamericana Puebla-Pontificia Universidad Javeriana, 2014); Leonor Correa Etchegaray, Emanuele Colombo y Guillermo Wilde coords., *Las misiones antes y después de la restauración de la Compañía de Jesús. Continuidades y cambios*, Colección 1814-2014, Construcción de una identidad. La Compañía de Jesús ante su restauración (México: Universidad Iberoamericana-Pontificia Universidad Javeriana, 2014); Susana Monreal, Sabina Pavone y Guillermo Zermeño coords., *Antijesuitismo y filojesuitismo. Dos identidades ante la restauración*, Colección 1814-2014, Construcción de una identidad. La Compañía de Jesús ante su restauración (México: Universidad Iberoamericana Ciudad de México-Universidad Iberoamericana Puebla-Pontificia Universidad Javeriana, 2014); María Teresa Matabuena, María Eugenia Ponce Alcocer y Jorge Enrique Salcedo Martínez S. J. coords., *La restauración de la Compañía de Jesús en la América Hispanolusitana. Una antología de las fuentes documentales*, Colección 1814-2014, Construcción de una identidad. La Compañía de Jesús ante su restauración (México: Universidad Iberoamericana Ciudad de México-Universidad Iberoamericana Puebla-Pontificia Universidad Javeriana, 2014); Pierre-Antoine Fabre, Elisa Cárdenas y Jaime H. Borja coords., *La Compañía de Jesús en América Latina después de la Restauración: los símbolos restaurados*, Colección 1814-2014, Construcción de una identidad. La Compañía de Jesús ante su restauración (México: Universidad Iberoamericana Ciudad de México-Universidad Iberoamericana Puebla-Pontificia Universidad Javeriana, 2014).

20 En 1640 se rebeló Portugal y se mantuvo en guerra con España hasta 1668 cuando la Corona Española reconoció la independencia de Portugal. Herlinda Ruiz Martínez, "El levantamiento portugués contra España en 1640. Impresiones y reacciones del Santo Oficio a través de una fuente documental" en *Tzintzun. Revista de estudios históricos*, núm. 62, (julio-diciembre, 2015), 309.

21 Ver arriba el cuadro de las páginas 4-6.

Pero más allá de lo cuantitativo —que además siempre es dudoso por la índole de las fuentes—, fue la *religiosidad barroca* el fenómeno que caracterizó a la fe católica postridentina durante el complejo proceso de modernización. A lo largo del siglo xvii la tónica estuvo en la exteriorización de las prácticas religiosas en detrimento de los contenidos doctrinales.²² Es importante aquí hacer el vínculo entre esta necesidad de volver constatable la ortodoxia²³ y la crítica de buena parte de la historiografía respecto a la catolicización de América, en cuanto a que los frailes introdujeran “un cristianismo más ritual que dogmático”,²⁴ pues la piedad barroca estuvo presente tanto en Europa como en las regiones exteriores, era una forma de reaccionar ante una verdad que se pulverizaba lentamente. Una evangelización de esta índole propició un catolicismo devocional en las regiones recién conquistadas, especialmente en la América hispano-lusitana; así, los santos ocuparon de alguna forma el lugar de los dioses autóctonos, de modo que lo festivo y visible inundó los templos, la prédica y las conmemoraciones. Para muchos católicos, incluso hasta la actualidad, se trata de una religiosidad *supersticiosa*, pero lo mismo puede observarse en España, Portugal, Italia, etcétera, durante esa época. Es un complejo asunto del que se han ocupado tanto historiadores como antropólogos y etnólogos, pero que frecuentemente se deja de lado en la apreciación de la evangelización.²⁵

Ante un *otro*, cuya conciencia es impenetrable, a la institución que impone una fe solo le resta observar las prácticas cotidianas materializadas y combatir la heterodoxia con castigos igualmente observables: la Inquisición es el ejemplo más claro de ello. La tensión entre una evangelización

22 De Certeau lo sintetiza magistralmente como un síntoma de la crisis que vivía el Occidente católico: “La recuperación de lo visible, que el Concilio de Trento se había impuesto como tarea pastoral y doctrinal, parece conducir, en realidad, a dos efectos contrarios. Por una parte, las instituciones religiosas se ‘politizan’ progresivamente y terminan, sin saberlo, obedeciendo a normas de sociedades o de naciones que se enfrentan. Por otra parte, la experiencia se hunde en un ‘abajo’ oculto o se marginaliza, localizada, en un ‘cuerpo místico’ o en ‘círculos devotos’. Entre las dos, conservando por un tiempo la estructura y el vocabulario mental de una jerarquía ‘eclesiástica’, la ‘razón de Estado’ impone su ley y hace funcionar de una manera nueva a los antiguos sistemas teológicos [...]”. Michel de Certeau, *La escritura de la historia*, 133 y 133.

23 Perla Chinchilla Pawling, *De la Compositio Loci a la república de las letras. Predicación jesuita en el siglo xvii novohispano* (México: Universidad Iberoamericana, 2004).

24 Antonio Rubial, *El cristianismo en Nueva España*, 18.

25 Recomendamos al lector consultar la investigación y bibliografía utilizada en la interesante tesis de Liviu Popescu, “La imagen del sacrificio indígena en la Nueva España. La visión española del siglo xvi” (tesis de maestría, Universidad Autónoma de México, 2019), 411 y ss.

persuasiva y una forzada es un indicio más de este problema, mismo que se agudiza a medida que avanza la Modernidad con los cambios que ella conllevó. Ya desde el surgimiento de las órdenes mendicantes había la propuesta de una evangelización compasiva y amorosa, solidarizada con los pobres²⁶ y que atacaba las guerras de cruzada, pero fue hasta que emergió América en el panorama occidental, que esta controversia se hizo más evidente y argumentada. Si bien son famosos los textos defensivos de los indios, cuyo máximo exponente ha sido la figura de Bartolomé de las Casas,²⁷ en la práctica de la misión evangelizadora se empezó a presentar una situación cada vez más compleja. De hecho, la mayor parte de los autores aceptan que, de no haber habido una conquista militar, América no se hubiera cristianizado. Antonio Rubial afirma que “en otros lugares donde se intentó la cristianización por medios pacíficos, como China, Japón o la India, la misión no tuvo el apoyo de los militares y el cristianismo jamás se convirtió en una religión de la mayoría, con todo y la sangre derramada por sus mártires”.²⁸

De hecho, para las últimas décadas del siglo XVI y durante el XVII, la decepción e incluso el derrotismo permearon la labor evangelizadora en gran medida, y ello, además, se insertaba en un siglo en el que la desconfianza ante lo herético crecía cada vez con más violencia, como puede constatarse con la persecución de las brujas en muchas partes de Europa, la mencionada Inquisición española y la cacería de la hechicería en América. La problemática se recrudecía en los límites fronterizos del Imperio en América, a cuya evangelización estaban destinados los jesuitas, pues se trataba de pueblos seminómadas más difíciles de asentar; aunque no hay que olvidar que las misiones fronterizas del Sur entre los guaraníes fueron las más famosas y persistentes en cuanto a la conversión de indígenas americanos por parte de los ignacianos.²⁹ La necesidad del uso de la fuerza y la vigilancia aparece en las crónicas cada vez más, sobre todo, porque la imposibilidad de la comunicación con los múltiples y diferentes pueblos

26 Por ejemplo, el libro de Jacques Le Goff, *San Francisco de Asís* (Madrid: Akal, 2003). Especialmente el último capítulo: “Franciscanismo y modelos culturales del siglo XIII”.

27 Entre ellos se encuentran: Vasco de Quiroga, fray Alonso de la Vera Cruz, fray Juan de Larios, fray Francisco de Vitoria, fray Toribio de Benavente, fray Julián Garcés.

28 Rubial, “*La espada, el libro y la cruz*”, 8.

29 Guillermo Wilde, *Religión y poder en las misiones de guaraníes* (Buenos Aires: Editorial SB, 2009).

autóctonos se fue percibiendo desde los inicios del xvii. Por una parte, más allá del espacio en el que se hablaban lenguas francas —el náhuatl, el aimara y el guaraní, sobre todo— los misioneros se resistían a aprender los cientos de lenguas de todo el resto del continente, por más que el papado y los superiores generales insistían constantemente en tal necesidad. Para predicar acudían frecuentemente a intérpretes locales, lo cual los alejaba más del contacto cultural con los indígenas.³⁰ Otro factor que condujo a la tensión entre los métodos persuasivos y los violentos para introducir la religión, fue la resistencia, tras un inicio prometedor, ante la evangelización entre los naturales del Oriente —China, India y Japón—, en buena medida por la oposición de la Iglesia a los métodos de la *accommodatio* de los jesuitas, que intentaban adecuar la conversión a la ritualidad autóctona —sobre todo en China— para conseguir una base cultural común.³¹ Las narraciones sobre los mártires de la evangelización son abundantes a partir del siglo xvii.³²

30 Alioche Maldavsky, *Vocaciones inciertas. Misión y misioneros en la provincia jesuita del Perú en los siglos xvi y xvii* (Sevilla-Lima: CSIC-IFEA-Universidad Antonio Ruiz de Montoya, 2012).

31 Michela Catto, "The Chinese Rites. An attempted dialogue and driver of european modernity: the case of the Society of Jesus and Enlightenment". <https://www.gcss.it/wp-content/uploads/2015/10/Catto.pdf>

"En el año 1704 un decreto del papa Clemente XI condena definitivamente los ritos chinos. Se reanudan los puntos de la propuesta de Monseñor Maigrot. En ese mismo momento se instala por el emperador el sistema de 'piao', un permiso de residencia que incluía la condición de seguir la práctica de Matteo Ricci de tolerar los ritos. Maigrot como enviado del Papa en China se niega a tomar el 'piao', por lo que es expulsado del país".

https://es.wikipedia.org/wiki/Disputa_de_los_Ritos#CITAREFRule2004

32 "La transmisión del cristianismo a Japón se produjo en 1549, cuando Francisco de Javier (1506-1552) y los suyos llegaron a Kagoshima. Comenzó entonces la evangelización del país. Aquellos primeros misioneros consiguieron que algunos japoneses se hicieran creyentes y su número comenzó a aumentar con gran rapidez hasta que, apenas 60 años después, el cristianismo fue prohibido. Esta política de prohibición se prolongó unos 260 años durante los cuales los cristianos fueron perseguidos con la máxima dureza, mediante la tortura y las ejecuciones". Ishikawa Akito, "Los japoneses y el cristianismo: ¿por qué esa indiferencia hacia la fe?". <https://www.nippon.com/es/japan-topics/g00769/>

"Los largos viajes, las condiciones de vida tan duras y distintas de los países de proveniencia, las enfermedades, el aislamiento y la necesidad de tener que vivir con una población por lo general hostil, hacían que la elección de los candidatos fuera particularmente delicada". Emanuele Colombo, "Carta para la misión" en *Lexicón de formas discursivas cultivadas por la Compañía de Jesús*, dirección de Perla Chinchilla Pawling (México: Universidad Iberoamericana, 2019), 412.

"Es también de notar la gran influencia de la literatura hagiográfica, con vidas de mártires o de misioneros célebres, como Francisco Javier, a la vez antiguo misionero y 'futuro' santo que aparece en las cartas ya a finales del siglo xvi y cuya devoción a través de novenas tuvo un impacto directo en la redacción de cartas *indipetae* por jesuitas franceses y belgas del siglo xvii, que ulteriores investigaciones podrían sin duda extender a otros escenarios europeos". Alioche Maldavsky,

El último punto por resaltar es que en esta etapa la sociedad veteroeuropea era todavía estratificada —aunque ya se podían observar los síntomas de la transformación de una sociedad religiosa a una funcionalmente diferenciada—, lo cual se reflejó en el propio proceso de evangelización, pues ya desde el siglo xvii se jerarquizaban en términos de más a menos “salvajes” a los habitantes americanos y a toda América se le colocaba debajo de China, por ejemplo. Esta clasificación se fue asociando al concepto de *civilización*, o sea, a más bárbaro, menos civilizado, y lo civilizado se vinculaba con el conocimiento de la escritura. La cultura del impreso se consideraría cada vez más signo de civilización, en tanto que la cultura de la oralidad —ámbito propio de la evangelización—, como síntoma de atraso.³³

La evangelización católica sufrió una fuerte contracción hacia finales del siglo xviii, tanto frente al fenómeno de la Revolución Francesa, como ante la supresión de la Compañía de Jesús³⁴ y, así mismo, de cara a la vertiginosa labor evangelizadora de las Iglesias protestantes. No menos importante fue el surgimiento del Estado-Nación y, por ende, de las Iglesias nacionales. El nacionalismo y anticlericalismo de los liberales del siglo xix hizo su mella en la labor evangélica. El ejemplo más evidente es el de la Compañía de Jesús, ya que a pesar de que los jesuitas fueron restituidos en 1814, durante todo el siglo xix siguieron siendo intermitentemente expulsados y aceptados en diversos países latinoamericanos.³⁵ Sus misiones se afectaron en ocasiones en forma irreversible. Por ejemplo, el más famoso de estos casos es el de las misiones entre los guaraníes.³⁶

“Pedir las Indias. Las cartas *indipitae* de los jesuitas europeos, siglos xvi-xviii, ensayo historiográfico” *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, vol. 33, núm 132 (otoño, 2012), 157.

33 Chinchilla, *De la Compositio Loci a la república de las letras*.

34 “The missionary work of the Roman Catholic Church ran into severe difficulties and in 1773 Pope Clement XIV dissolved the Society of Jesus (Jesuits). This meant that over 3,000 missionaries were withdrawn from the fields. Failure to train indigenous leaders inevitably led to the closure of many mission stations. The primary lesson to be learnt from this—which became the first principle of Protestant missions— was that Christians should have the Bible in their own hands in their own language at the earliest possible date. Furthermore, that native workers should outnumber foreign workers”. Peter Croxton, “A history of Christian Mission”.

35 Perla Chinchilla Pawling, “Jesuit restoration in Mexico” en *Jesuit Survival and Restoration. A global history, 1773-1900*, editado por Robert A. Maryks y Jonathan Wright, (Boston: Brill, 2014), 433-452.

36 Leonor Correa Etchegaray, Emanuele Colombo y Guillermo Wilde coords., *Las misiones antes y después de la restauración de la Compañía de Jesús*.

A medida que el Imperio español declinaba, el Imperio británico iniciaba la era del colonialismo y con ella se instauró la gran explosión de las sociedades misioneras anglicanas y de otras comunidades protestantes.³⁷ Ello no implicó la inactividad de la Iglesia católica, como puede apreciarse con el surgimiento de nuevas órdenes misioneras, tales como la Congregación de Misioneros Oblatos de la Beata Virgen María Inmaculada (*Congregatio Missionariorum B. M. V. Immaculatae*) en 1816; los Scheut Fathers (Congregación del Inmaculado Corazón de María-*Congregatio Immaculati Cordis Mariae*), en 1862; y la Sociedad de los Misioneros de África (*Missionarii Africae*), mejor conocidos como los White Fathers (1868).³⁸

Por último, es muy importante recalcar que, a medida que nos acercamos al mundo contemporáneo, *evangelizar* ha dejado de ser la práctica de convertir en católico al que no conoce esta religión, sino que se trata más bien de reafirmar y reorientar un catolicismo que, al menos nominalmente, se reconoce como religión oficial.³⁹

4. Coda

La ruptura entre la sociedad religiosa y la moderna, y su respectiva inconmensurabilidad, se tornó visible en el siglo XVIII ante los principios de la cultura ilustrada que propondrían la igualdad entre “los hombres”. Ello repercutió en forma lenta, pero sin retorno, en el proceso de evangelización. La posibilidad de observar al “otro”, auténticamente como otro, a la vez que como igual, ha sido solo viable en la medida que emerge el concepto de

37 “This was the great age of missionary societies, including the ‘English Baptists’ (1792); ‘The London Missionary Society’ (1795); ‘The Church Missionary Society’ (1799); ‘The British and Foreign Bible Society’ (1804); ‘The American Board of Commissioners for Foreign Missions’ (1810) etc., etc. [...] Between 1859 and 1914 a vast number of missionary societies, groups and organizations came into being. There were missions advances in almost every region of the world...”. Peter Croxton, “A history of Christian Mission”.

38 Croxton, “A history of Christian Mission”.

39 Estos son algunos ejemplos de países que tienen más del 65% de población practicante del catolicismo: Ciudad del Vaticano, Timor Oriental, Andorra, San Marino, Malta, Paraguay, Polonia, Croacia, Guadalupe, Irlanda, Mónaco, Italia, Portugal, Guinea Ecuatorial, Filipinas, Martinica, Colombia, México, Cabo Verde, Lituania, Seychelles, Perú, Liechtenstein, Bolivia, Francia, Guam, Guayana Francesa, Ecuador, Argentina, Aruba, Venezuela, Curazao, Panamá, España, Chile y Luxemburgo. Consultado en:

https://es.wikipedia.org/wiki/Anexo:Iglesia_cat%C3%B3lica_por_pa%C3%ADs

*cultura*⁴⁰ y, con él, la ocasión de comparar sin estigmatizar lo diferente. Este camino ha sido largo y accidentado —todo el siglo XIX y buena parte del XX— y hasta hoy incompleto, pero al aceptar que no hay una sola “verdad”, y al emerger la posibilidad del ecumenismo, la *nueva evangelización*⁴¹ es ya más una conversación que una persuasión y, por supuesto, ningún tipo de represión la acompaña.

Bibliografía

- Akito, Ishikawa. “Los japoneses y el cristianismo: ¿por qué esa indiferencia hacia la fe?”. <https://www.nippon.com/es/japan-topics/g00769/>
- Broggio, Paolo. *Evangelizzare il mondo. Le missioni della Compagnia di Gesù tra Europa e America (secoli XVI-XVII)*. Roma: Carocci, 2004.
- Catto, Michela. “The Chinese Rites. An attempted dialogue and driver of european modernity: the case of the Society of Jesus and Enlightenment”. <https://www.gcss.it/wp-content/uploads/2015/10/Catto.pdf>
- Chinchilla Pawling, Perla. *De la Compositio Loci a la república de las letras. Predicación jesuita en el siglo XVII novohispano*. México: Universidad Iberoamericana, 2004.
- . “Procesos de construcción de identidades: el caso de la predicación en el Antiguo Régimen” en *Procesos de construcción de las identidades de México. De la historia nacional a la historia de las identidades. Nueva España, siglos XVI-XVIII*, coordinado por Perla Chinchilla, 165-208. Ciudad de México: Universidad Iberoamericana, 2010.
- . “Jesuit restoration in Mexico” en *Jesuit Survival and Restaoration. A global history, 1773-1900*, editado por Robert A. Maryks y Jonathan Wright, 433-452. Boston: Brill, 2014.
- Colombo, Emanuele. “Carta para la misión” en *Lexicón de formas discursivas cultivadas por la Compañía de Jesús*, dirección de Perla Chinchilla Pawling, 410-416. México: Universidad Iberoamericana, 2019.

40 Niklas Luhmann, “La cultura como un concepto histórico”, *Historia y Grafía*, núm. 8 (enero-junio, 1997), 11-33.

41 El papa Juan Pablo II habló de esta “nueva evangelización” en cartas, homilias y discursos. Buscaba “una forma nueva, urgente y atractiva de proclamar la persona y el mensaje de Jesús” y el llamado no estaba dirigido únicamente a los individuos, sino a culturas enteras. Lawrence S. Cunningham, *El catolicismo. Una introducción* (Madrid: Akal, 2014), 187 y 188.

- Corsi, Giancarlo, Elena Esposito y Claudio Baraldi. *Glu. Glosario sobre la teoría social de Niklas Luhmann*. México: Universidad Iberoamericana, 2006.
- Croxton, Peter. "A history of Christian Mission". http://library.mibckerala.org/lms_frame/eBook/history-christian-mission.pdf
- Cunningham, Lawrence S. *El catolicismo. Una introducción*. Madrid: Akal, 2014.
- De Certeau, Michel. *La escritura de la historia*. México: Universidad Iberoamericana-Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, 2010.
- De Cobarrubias, Sebastián. *Tesoro de la lengua castellana, o española*: Madrid: Luis Sanchez, 1611.
- De la Brosse, Olivier, Antonin-Marie Henry y Philippe Rouillard, *Diccionario del cristianismo*. Barcelona: Herder, 1986.
- De Santa Ella, Ruderico Ferdinando. *Vocabularium, seu lexicon ecclesiasticum, latino-hispanicum, ex sacris bibliis, concilis, pontificum, ac theologorum decretis, divorum vitis: dictionariis*. Matriti: Antonium Espinosa, 1789.
- Luhmann, Niklas. "La cultura como un concepto histórico". *Historia y Grafía*, núm. 8, (enero-junio, 1997), 11-33.
- . *La religión de la sociedad*. Madrid: Editorial Trotta, 2007.
- Maldavsky, Aliocha, "Pedir las Indias. Las cartas *indipetae* de los jesuitas europeos, siglos XVI-XVIII, ensayo historiográfico". *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, vol. 33, núm 132 (otoño, 2012), 147-181.
- . *Vocaciones inciertas. Misión y misioneros en la provincia jesuita del Perú en los siglos XVI y XVII*. Sevilla-Lima: CSIC-IFEA-Universidad Antonio Ruiz de Montoya, 2012.
- Popescu, Liviu. "La imagen del sacrificio indígena en la Nueva España. La visión española del siglo XVI". Tesis de maestría. Universidad Autónoma de México, México, 2019.
- Rubial García, Antonio. *El cristianismo en Nueva España. Catequesis, fiesta, milagros y represión*. México: Fondo de Cultura Económica-Universidad Nacional Autónoma de México, 2020.
- . "La espada, el libro y la cruz. Una revisión crítica de la evangelización como conquista" en *Iglesia y Conquista. La Iglesia en la incorpo-*

ración de la Nueva España al dominio hispánico, coordinación de Pilar Martínez López-Cano y Francisco Xavier Cervantes Bello. México: UNAM/Instituto de Investigaciones Históricas-Benemérita Universidad Autónoma de Puebla/Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vález Pliego”, en prensa.

Ruiz, Martínez, Herlinda. “El levantamiento portugués contra España en 1640. Impresiones y reacciones del Santo Oficio a través de una fuente documental”. *Tzintzun. Revista de estudios históricos*, núm. 62, (julio-diciembre, 2015), 307-319.

Turriago Rojas, Daniel. *Historia de la evangelización. La Iglesia católica en el devenir histórico*. Bogotá: Universidad La Salle, 2017.

Vauchez, André. “Las órdenes religiosas” en *Historia del cristianismo*, dirección por Alain Corbin, 207-211. Barcelona: Ariel, 2013.

Wilde, Guillermo. *Religión y poder en las misiones de guaraníes*. Buenos Aires: Editorial SB, 2009.