

# ROBERTO NOBILI Y LA INCULTURACIÓN DEL EVANGELIO EN LA INDIA

JOSÉ MORALES

La actividad del misionero italiano Roberto Nobili (1577-1656), es por sí sola, un capítulo de gran alcance en la larga historia de las misiones católicas. La importancia de su figura y de su obra han sido siempre destacadas por la historiografía misional. Pero ambas han ganado en relieve en las últimas décadas del siglo XX, cuando los detalles de su vida y escritos se han conocido con mayor precisión, y cuando se percibe mejor su condición de pionero en un modo de misionar que trata de no imponer nada a los pueblos evangelizados que no pertenezca a la fe.

Estas páginas pretenden describir, y en algún caso simplemente recordar, el sentido fundamental y el modo de proceder de Roberto Nobili en la actividad que desarrolló en la misión india de Maduré, desde 1606 hasta 1645.

Biografías de Nobili comienzan a aparecer sobre todo en la segunda mitad del siglo XX. De cierta importancia es la escrita por Vincent Cronin<sup>1</sup>, que usa materiales inéditos reunidos durante años por el jesuita A. Saulière. En 1925 y 1939 se habían publicado semblanzas del gran misionero, compuestas por Pierre Dahmen<sup>2</sup> y Madame de Crisenoy<sup>3</sup>. Pero fue el libro de Cronin el que dio a conocer al gran público la personalidad y la obra de Nobili, y especialmente su método de adaptación. El autor descubrió así la actualidad del misionero jesuita en un tiempo particularmente sensible al tema y a la praxis de la inculturación.

La biografía de Cronin fue seguida años después por la excelente monografía de Peter R. Bachmann<sup>4</sup>, que es hasta el momento la obra

1. *A Pearl to India. The Life of Roberto de Nobili*, London 1959.

2. *Un jésuite Brahme, Robert de Nobili SJ, 1577-1656*.

3. *Robert de Nobili apôtre des Brahmes*, Paris.

4. *Roberto Nobili 1577-1656. Ein Missionsgeschichtlicher Beitrag zum christlichen Dialog mit Hinduismus*, Roma 1972.

capital sobre la vida y la actuación misional de Nobili, aunque no deba considerarse la biografía definitiva. En 1967 y 1972 se habían publicado sendos ensayos biográficos de menor importancia por los jesuitas A. Rocaries<sup>5</sup> y S. Rajamanickam<sup>6</sup>. En 1973 apareció el primer estudio teológico, propiamente dicho, acerca del método de adaptación, debido a N. Tornese<sup>7</sup>. Durante los últimos años han proliferado los estudios sobre Nobili y se han publicado importantes textos inéditos del misionero<sup>8</sup>.

Figuran entre estos la *Responsio* o Apología de su método misional (1610), editada por P. Dahmen<sup>9</sup>, la *Narratio*, y la *Informatio de 1613*, editada por X. Rajamanickam<sup>10</sup>. Se han publicado asimismo, secciones del *Catecismo mayor* compuesto por Nobili en lengua tamil; y numerosas cartas<sup>11</sup>.

Roberto de Nobili, conocido en India por su nombre tamil de Tattua Podagar Swami (maestro de la realidad), nació en Roma en septiembre de 1577. Sus biógrafos consideran que era hijo, al parecer ilegítimo, de Pierfrancesco Nobili (1547-1591)<sup>12</sup>. Resulta oscuro si la familia Nobili pertenecía a la nobleza, dado que los criterios y la garantía de un título noble en los Estados Pontificios se establecieron con la bula *Urbem Romam*, que data del siglo XVIII<sup>13</sup>. Es posible que Vincenzo de Nobili, abuelo de Roberto, tomara para sí un título, como hicieron miembros del patriciado romano en el siglo XVII. En 1597 ingresó en la Compañía de Jesús, y en 1603 partió hacia la India vía Portugal.

La Compañía tenía en aquellos momentos unas veinte provincias. Componían la Asistencia portuguesa las provincias de Portugal, Goa, Malabar, Japón, China, Brasil y Maranhao. Nobili llegó a Goa en 1605, después de catorce meses de un viaje lleno de penalidades y peligros. Acabada una breve estancia de pocos meses en Cochín y algún otro lugar, llegó a Madurai, en la India, el 15 de noviembre de 1606. Allí se convirtió en un sanyasi indio, fundó la misión y cambió su vestimenta y su modo de vida. Adoptando las costumbres de un asceta local, se abstuvo regularmente de carne, pescado, vino, etc. Quebrantada su sa-

5. *Robert de Nobili SJ, ou le «sannyasi» chrétien*, Toulouse 1967.

6. *The First Oriental Scholar*, Tirunelveli 1972. Esta monografía analiza especialmente la actividad literaria de Nobili en lengua tamil.

7. *Roberto de Nobili. Contributo al dialogo coi non cristiani*, Gagliari 1973.

8. N. TORNESE SJ-M. COLPO SJ, *Un Decennio fecondo per la bibliografia sul de Nobili*, «Archivum Historicum Societatis Iesu» 43 (1974) 352-361.

9. *Robert de Nobili, Première Apologie 1610*, Bibl. des Missions 3, Paris 1931.

10. *Narratio fundamentorum quibus Madurensis missionis institutum coeptum est et hucusque «consistit»*, Tirunelveli 1971; *The newly discovered «Informatio» of Robert de Nobili*, AHSI 39 (1970) 221-265; *«Informatio» de quibusdam moribus nationis indiae*, Palayamkotai 1972.

11. RAM 16 (1935) 180-185; RHM 12 (1935) 579-607; AHSI 37 (1968) 129-144; 38 (1969) 313-325.

lud, fue enviado a Jaffna en 1645, y de allí a Mylapore en 1648. Ciego por entonces, pudo, sin embargo, revisar y poner al día sus numerosos escritos. Murió el 16 de enero de 1656.

Nobili era un genio misionero y práctico de gran envergadura. Convirtió a treinta mil hombres y mujeres a la fe cristiana, y es considerado padre de la prosa tamil. El célebre orientalista Max Müller le tuvo por el primer europeo experto en sánscrito, mientras que muchos le ven como el primer indólogo occidental. Dominó el sánscrito, el tamil, y el telegu, lenguas que hablaba y escribía a la perfección. Se hizo con ellas con una rapidez y maestría que parecían milagrosas. Gran parte de su esfuerzo lingüístico fue dirigido a encontrar términos tameses para expresar conceptos teológicos y filosóficos cristianos.

Las obras de Nobili no han llegado todas hasta nosotros, con excepción de las escritas en tamil. Sobresalen entre éstas el Catecismo mayor, que es el libro principal, y otro catecismo más breve que sintetiza las tres primeras partes del anterior. Deben mencionarse asimismo el *Manifiesto* o profesión de fe, las *Instrucciones* (Upatesam), la *Refutación de las calumnias* (libro que equivale a un pequeño tratado *de veritate fidei catholicae*), numerosos sermones, un *Diálogo sobre la vida eterna*, que es un breve tratado de teología fundamental, y la *Ciencia del alma*. Esta obra contiene una exposición y crítica de la teoría hindú de la reencarnación, se apoya en la idea aristotélico-tomista del anima forma corporis, y mantiene en conjunto su actualidad e interés.

La actividad desarrollada por Nobili en la India se inscribe en el cuadro de las iniciativas misionales llevadas a cabo por la Compañía de Jesús en el Oriente, en las que tomaron parte numerosos italianos, como por ejemplo el famoso misionero Matteo Ricci, muerto en Peking en mayo de 1610<sup>14</sup>. Roberto de Nobili fue uno de los misioneros jesuitas que se ocuparon en aplicar a la misión métodos de adaptación. Destacado en este campo fue precisamente el padre Ricci, que trabajó en el Oriente, especialmente en China, desde 1578.

Las misiones de la Compañía de Jesús en la Asistencia portuguesa (Goa, Malabar, China...) se caracterizaban por el número de misioneros, pero sobre todo por sus peculiares modos de actuación evangelizadora. Los jesuitas trataron de prescindir, en toda la medida necesaria, de categorías y pensamientos culturales que hoy llamaríamos eurocén-

12. G.O. BROIN, *The family background of Robert Nobili*, AHSI 68 (1999) 27.

13. *Id.*, 46.

14. M.I. GRAMAZIO, *Gesuiti italiani missionari in Oriente nel XVI secolo*, ASHI 66 (1997) 275-300.

tricos, tomar buena nota de las mentalidades y estilos de vida de Oriente, y adoptar un modo de misionar según las situaciones locales. No era una tarea fácil, pero se veía urgida por motivos poderosos que la mantuvieron viva en medio de crisis, dificultades y polémicas.

«Se trataba de una atención espontánea a la *humanitas* en general, es decir, a las capacidades positivas expresadas siempre por el hombre al configurar el mundo y la historia, capacidades que el predicador del Evangelio no debía ignorar y mucho menos humillar. Se trataba también de una espontánea curiosidad y estima hacia una civilización que finalmente se hacía accesible al hombre occidental y al evangelizador: era una ocasión que no debía ser desperdiciada con iniciativas vulgares e inexpertas. Pero se trataba sobre todo de plantear un método misionero que garantizase los mayores frutos de la misión misma. En este sentido, las experiencias vividas en Europa por la Orden de San Ignacio se mostraban prometedoras también para la China: era preciso crear una misión “desde arriba hacia abajo”, es decir, intentar ganarse para la propuesta cristiana a las personas y los ambientes con mayor influencia, y lograr así unos apoyos que facilitasen el desarrollo de la inmensa tarea»<sup>15</sup>.

La cuestión de los ritos chinos —suscitada años después de la actuación de Nobili— se acabó centrando en el modo de proceder de los misioneros en la publicación o no publicación del derecho positivo de la Iglesia en los territorios de misión, la unción sacramental a las mujeres, los honores tributados a Confucio, el culto de los antepasados, y la predicación de la Cruz<sup>16</sup>. La situación experimentada por Nobili en Madurai no había sido exactamente la misma, como tampoco lo eran las cuestiones que debían ser examinadas y resueltas, aunque hubiera un fondo común. Las iniciativas de Nobili se desarrollan en una doble dirección. Se dirigen en primer lugar a una predicación del Evangelio que no implicase por parte de los evangelizados la renuncia a sus costumbres profanas tradicionales y legítimas. Tratan, en segundo término, de tener en cuenta la distinción entre brahmines y el resto de las castas, con el fin de plantear dos modos diferentes de misionar.

La actividad evangelizadora de los predecesores de Nobili en Maduré había logrado frutos muy escasos. Habían ignorado la diferenciación de castas y tratado a todos de modo indistinto, sin excluir a los parias. Este modo de proceder, que aplicaba principios evangélicos y se oponía a la rígida estructura social de la India con las más nobles in-

15. S. VARESCHI, *Martino Martini S.I. e il Decreto del Sant'Ufficio nella questione dei Riti cinesi (1655-56)*, ASHI 63 (1994) 209-260.

16. *Id.*, 218s.

tenciones, había provocado la enemiga más implacable por parte de los brahmines. Los misioneros consumían, además, carne de vaca, lo cual constituía una ofensa gravísima. Solían vestir sotana, manteo y el amplio sombrero utilizado en la Compañía. Los bautizados por los portugueses en el Sur adoptaban nombres y costumbres de Portugal, y debían prescindir de sus tradiciones y usos nacionales propios de cada casta. Los misioneros mantenían por lo general un porte y tono europeos y apenas conocían los libros sagrados del hinduismo. En las ceremonias del Bautismo ungían las ventanillas de la nariz y del lóbulo de las orejas con la saliva del ministro, como prescribía el rito latino, lo cual resultaba particularmente repugnante a los brahmines y miembros de otras castas altas.

Nobili se dispuso a modificar esta situación, seguro de que los prejuicios xenófobos eran la causa principal del estancamiento. El provincial Alberto Laerzio describe la actuación innovadora del misionero del modo siguiente: «Con mi aprobación y con la autorización del arzobispo de Cranganor, se presentó entre los brahmanes. Desde este momento el padre Roberto no admitía a su servicio más que a los brahmanes. Arroz, leche, hierbas y agua, y eso sólo una vez al día, era su único alimento. Una larga bata de color amarillento, recubierta con una especie de roquete del mismo color, un velo blanco o rojo sobre las espaldas, una toca sobre la cabeza en forma de turbante, unas sandalias de madera fijadas sobre un soporte de dos pulgadas de altura y ajustadas a cada pie por cintas que se entrelazaban entre los dedos, constituían su vestimenta. Añadió el cordón, signo distintivo de la casta de los brahmanes, sólo que en vez de tres hilos que lo componen ordinariamente, él puso cinco: tres de oro y dos de plata, con una cruz suspendida en la mitad; los tres hilos de oro representan a la Sma. Trinidad, y los de plata figuraban el cuerpo y el alma de la adorable Humanidad; y la cruz recordaba la pasión y muerte del Salvador.

»Para mejor conciliarse el respeto y la estima de los pueblos, se rodeó de una soledad misteriosa. No salía nunca de su casita, y no admitía visitantes, sino en caso de extrema necesidad y reserva. Es el verdadero medio de atraer gentes, por la curiosidad; pero no puede verlo el que quiere: a los que se presentan, les responde el discípulo que el padre no está visible, que está en oración, que está estudiando y meditando la ley divina. Sólo después de mucho tiempo, y a la segunda o tercera tentativa, es admitido el visitante. El ceremonial de sus audiencias se desarrolla como sigue: el padre se sienta sobre las piernas cruzadas a la manera india, encima de un estrado de unos dos pies de altura, cubierto con un trapo rojo; delante de él se extiende otro tapiz o estera. Todos los que entran le saludan juntando las manos, y elevándolas un poco sobre la cabeza con una profunda inclinación; ni aún los más no-

bles y principales personajes se abstienen de este saludo. En cuanto a aquellos que quieren ser sus discípulos, repiten tres veces esta reverencia, se echan por tierra, y se levantan de nuevo para permanecer de pie delante de él...»<sup>17</sup>.

Entre las principales costumbres indias adoptadas o aceptadas por Nobili se encuentran el *cordón* de varios hilos que solían llevar en el cuello las personas de castas elevadas. Esta costumbre fue cristianizada mediante una bendición cristiana autorizada por el Obispo. Se hallaba también el mechón de pelo llamado *kudomi* que llevaban generalmente los hombres distinguidos. Nobili permitió asimismo los *baños* que los indios hacían en público como una obligación propia de la casta, y que se acompañaban de plegarias y determinadas ceremonias. El misionero prohibió, sin embargo, cualquier acción supersticiosa y exigió que los cristianos llevaran durante el baño algún signo cristiano de modo ostensible. Otra costumbre aceptada se refería al *talí*, joya nupcial que el esposo colgaba del cuello de la esposa como señal de matrimonio. No tenía sentido religioso, pero los cristianos añadían una cruz. Los misioneros asimilaron el *talí* al anillo nupcial. Nobili abogó también por la supresión del uso de la saliva en las ceremonias del bautismo.

Nobili seguía el criterio de que los actos idolátricos por naturaleza, como sacrificios, invocaciones, etc., así como otros actos que podían considerarse indiferentes pero que obedecían directamente a una intención religiosa, no eran lícitos en ningún caso a los cristianos.

A pesar de la prudencia y cautela con las que procedió, la actuación del misionero suscitó pronto críticas y una abierta resistencia por parte de quienes pensaban que hacía concesiones inadmisibles al paganismo, «incompatibles con la verdadera doctrina evangélica»<sup>18</sup>. Se desató así la polémica que ha pasado a la historia de las misiones con el nombre de controversia de los ritos malabares, que comenzó en 1610 y se prolongó a lo largo de doce años. Nobili trató, en todas sus intervenciones de este tiempo, de argumentar y demostrar, en lo posible, que las costumbres hindúes que se permitía vivir a los bautizados nada tenían en sí mismas de supersticioso, ni expresaban en ninguna medida, actitudes contrarias al Cristianismo o incompatibles con éste.

La controversia tuvo tres fases. La primera fase arranca de 1610, y tuvo ya en su inicio un punto culminante, con la defensa que Nobili hizo de su actuación misional en la *Responsio ad ea quae contra modum*

17. Archivo SJ, Roma: Goa, 17, fol. 20-21. Cit. A. SANTOS, *Las Misiones católicas*, Fliche-Martin, vol. 29, Valencia 1978, 93.

18. A. SANTOS, *Las Misiones católicas*, 96.

*quo nova Missio Madurensis utitur... obiecta sunt*<sup>19</sup>. Esta respuesta fue seguida de otras redactadas por Nobili y sus defensores. El misionero escribió importantes cartas al padre Claudio Aquaviva y al Cardenal Belarmino, entre otros, en las que explica con detalle y sencillez su modo evangelizador de proceder<sup>20</sup>. Más tarde dirigió un memorial al Papa Pablo V (febrero 1619).

La segunda fase se sitúa en 1616. La designación de Cristóbal de Saa como Obispo de Goa recrudeció los ataques a Nobili, y las posturas adoptadas por las dos partes en litigio se demostraron prácticamente inconciliables. Tanto los acusadores de Nobili como el inquisidor de Goa, que aceptaba las razones de éste, se dirigieron separadamente al Papa, de modo que hubo de ordenarse por el Santo Oficio un voto final, que fue redactado por tres teólogos: el irlandés Pedro Lombardo, arzobispo de Armagh desde 1601; Dom Michel, monje benedictino de Montecasino; y el carmelita italiano Domínico Campanella. Culmina aquí la tercera fase de la controversia, que se encamina hacia su final.

Los votos de los tres teólogos, de los que el de Pedro Lombardo es con mucho el más extenso, se pronunciaron con algunos matices a favor de la actuación de Nobili<sup>21</sup>. El texto de Lombardo concluye con cuatro proposiciones:

- a) El uso del cordón, el mechón de pelo, etc. son signos de un noble carácter civil, aunque vayan a veces acompañados de prácticas supersticiosas. Pueden ser permitidos a los conversos con tal de que se eliminen las ceremonias inconvenientes.
- b) Los ritos de naturaleza claramente idolátrica han de rechazarse pura y simplemente.
- c) La separación de castas puede tolerarse como un mal que de momento no tiene remedio, pero se ha de hacer notar que se trata de una concesión a la necesidad.
- d) Los ministros de los cultos idolátricos que se hagan cristianos, deben renunciar por entero a sus prácticas religiosas. Si conservan signos civiles de nobleza, han de declarar que lo hacen por su sentido social.

Este dictamen precedió, en algunos meses, a la Bula de Gregorio XV *Romanae Sedis Antistes*, publicada el 31 de enero de 1623, que es un co-

19. El texto ha sido publicado por P. DAHMEN con el título de *La première apologie de R. de Nobili*, París 1931.

20. *La correspondance de Robert de Nobili*, «Revue d'histoire des missions» 12 (1935) 579-607.

21. P. DAHMEN, *Le votum de Pierre Lombard archevêque d'Armagh et la controverse autour de Robert de Nobili*, ASHI 4 (1935) 68-101.

mentario detallado de las tres primeras proposiciones citadas más arriba. La Bula añade, al final, una importante observación en la que exhorta, tanto a los misioneros como a los nuevos cristianos procedentes de clases altas, a no hacer una acepción de personas que de ningún modo se encuentra en el Evangelio, y a no despreciar a quienes puedan ser en el país, de procedencia más baja y oscura<sup>22</sup>.

El celo misionero de Nobili no decayó con los años ni con las enfermedades, incluida la ceguera que hubo de sufrir al final de su vida. Un compañero de misión que le conocía bien pudo escribir en 1656, año de su muerte: «Nunca habló de religión a un hindú, por hombre culto que éste fuera, sin llevar a su alma algo o mucho de convicción. En el arte de catequizar, que nunca dejó para otros, alcanzó tal perfección que las personas de cultura que le escuchaban le comparaban a San Ambrosio»<sup>23</sup>.

Nobili se encuentra, sin duda, en el inicio consciente de las corrientes que se han esforzado dentro de la Iglesia por inculturar o indigenizar el Evangelio, tanto a nivel teórico como sobre todo a nivel práctico, dado que cualquier adaptación misional va unida necesariamente a una reflexión y una fundamentación teológicas más o menos explícitas. La inculturación del Evangelio ha recorrido desde entonces un largo camino y le quedan todavía muchos tramos difíciles por recorrer. Sus fundamentos se encuentran en la naturaleza misma de la Buena Nueva evangélica, que, desde su inicio terreno, se halla mediada por las culturas.

La teología misionera del siglo XX, que se entiende a sí misma como un aspecto obligado de la eclesiología, ha percibido ya en los Padres de la Iglesia más destacados, las bases, tanto de la inculturación propiamente dicha, como del principio correlativo de no imponer nada a los evangelizados que no sea realmente evangélico. En el breve artículo de 1932, que sería el germen del gran ensayo *Catolicismo* (1938), Henri de Lubac formulaba el postulado de que la tarea misional debía acep-

22. El texto dice así: «Eos denique, qui mundana, hoc est inani et citissime peritur, nobilitate gloriantur, etiam atque etiam obtestamur et obsecramus, ut memores se factos esse membra eius corporis cuius caput est ille, qui mitis est et humilis corde, et qui non respicit personas hominum, in communi consortio, praecipue autem in Ecclesiis, ubi humillima debet esse conversatio nostra, obscuros et viles genere non despiciant, seorsum ab eis audiendo divina et sacramenta percipiendo. Qui enim eodem verbo pascuntur, eodemque pane recreantur, atque eiusdem Regni futuri sunt consortes diversis in locis stare aut assidere, quasi pro inferioris conditionis hominum dedignatione in Domo Dei, quae est Ecclesia, non decet; satiusque est cum humilibus respici, quam cum altis a longe cognosci, atque ad modicum tempus huius mundi contemptibilibus aggregari, quem in aeternum cum contemptoribus separari de medio iustorum». *Iuris Pontificii de Propaganda Fide*, vol. I, Romae 1888, 17.

23. X. RAJAMANICKAM, *The newly discovered «Informatio» of Robert de Nobili*, AHSI 39 (1970) 224.



tar «todo lo que sea susceptible de asimilación y no imponer nada que no pertenezca a la fe»<sup>24</sup>.

Basaba su afirmación en un texto de San Ireneo que dice así: «*Dominus naturalia legis non dissolvit, sed extendit et implevit*»<sup>25</sup>. Estas palabras son un enunciado conciso del conocido axioma cristiano, especialmente católico, de que la gracia no suprime la naturaleza, sino que por el contrario la eleva y perfecciona (*gratia non tollit naturam, sed perficit eam*). Dios, en efecto, no elimina los contenidos naturales de la ley evangélica (*naturalia legis*) sino que los amplía y profundiza, aunque no se trata, desde luego, de una mera ampliación cuantitativa sino de una elevación cualitativa a un grado superior hecho de misericordia y done divinos.

Se dice con esto, que en las religiones existen obviamente un núcleo y unas manifestaciones religiosas que pueden considerarse culturales o naturales, y que no necesitan ser sometidas a la crítica juzgadora del Evangelio. Nobili, como otros muchos antes y después de él, han procurado distinguir entre costumbres sociales y prácticas o ritos supersticiosos. El trabajo misional se ordena no sólo a distinguirlos, sino sobre todo a iluminar la mente del convertido para que sepa también él valorar esa discriminación espiritual, de modo que se cumplan en su caso las palabras paulinas de que «todo es limpio para los limpios»<sup>26</sup>, y no atribuya sentido mágico a costumbres en sí mismas inocentes.

Los contemporáneos de Nobili que comprendían y valoraban el significado y el alcance de su modo evangelizador de proceder, sabían por su formación histórica y teológica que los Papas habían sabido acomodarse, prácticamente, siempre a las peculiaridades de los pueblos, cuando estaba por medio su conversión a la fe verdadera. Habían procedido generalmente a trasvasar costumbres vividas con superstición a usos de piedad cristiana, como el agua bendita, velas, danzas, etc.

Actúan en estos casos dos principios que presiden el gobierno pastoral no solo en las antiguas tierras de misión, sino también en los lugares donde la Iglesia se encuentra implantada desde hace siglos. El primero es que la salvación es el máximo bien de este mundo y del otro. El segundo es que la religión es un valor humano positivo del que Dios se sirve para salvar misericordiosamente al hombre. Dado que la religión no se manifiesta pura, hay elementos culturales o mundanales que le dan forma y expresión en el espacio y en el tiempo. Estos elementos no pertenecen a la esencia o al núcleo de la reli-

24. *Catolicismo*, «Revue de l'Aucam» 8 (1932) 137.

25. *Adversus Haereses*, 1, 5, 1, 3.

26. Tito 1, 15.

gión, pero ésta no podría manifestarse sin ellos. Este es el terreno de la inculturación del Evangelio.

Nobili planteó un modo de misionar para las castas altas de la India y otro diferente dirigido a las demás. Este ha sido sin duda el aspecto más contingente y también más discutible de su método evangelizador. La Bula de Gregorio XV que aprobaba su sistema hacía a la vez profundas consideraciones de inspiración cristiana sobre lo que distingue precisamente al Evangelio de otros mensajes religiosos, que es su universalidad. El tiempo se encargaría de modificar y corregir, en ese sentido, puntos del estilo misional de Nobili sujetos a condicionamientos que debían ser superados.

Pero el formidable hecho social de las castas ha tenido siempre una incidencia más o menos importante en la evangelización del pueblo indio. Los presupuestos universales del Cristianismo han alterado algunas situaciones de los grupos de la sociedad india que han recibido el Evangelio, a la vez que la indigenización o indianización a la que éste ha querido someterse ha dejado inevitablemente una huella en el modo de transmitirse el mensaje cristiano.

El hecho de que el Cristianismo conciba la salvación como un asunto individual y accesible a cualquier persona ha representado a veces en la India un elemento perturbador de la cohesión del campo social. Colisionaba directamente con el Hinduismo, para el que el nacimiento dentro de una casta determinada define la identidad religiosa de cada uno. Por eso la conversión al Cristianismo ha sido vigorosamente combatida por los guardianes de la disciplina y el orden establecidos.

El sistema social de la India constituye así uno de los mayores obstáculos a la difusión del Evangelio, a la vez que éste ha sido y es percibido, por los grupos sociales marginados y oprimidos, como una vía posible para escapar a las discriminaciones de que son objeto. De modo que por estos motivos, el sistema social ha obstaculizado, de una parte, la extensión del Evangelio, y de otra parte la ha favorecido<sup>27</sup>.

Esta psicología y este comportamiento por parte de los posibles conversos, planteaba un reto a los misioneros, que debían comprobar las verdaderas motivaciones de los hombres y mujeres que se acercaban a la Iglesia.

La actitud de las instituciones misionales, tanto católicas como protestantes y anglicanas, respecto a las castas, no ha sido homogénea. Ha ido desde una abierta tolerancia hasta el repudio más tajante. Se

27. Cfr. D. KOOIMAN, *Conversions and social equality in India*, New Delhi 1989; G. ODDIE, *Hindu and Christian in South-East India*, London 1991.

pensaba, en el primer caso, que en las castas nada había de estrictamente pagano, y que eran por tanto compatibles con el Cristianismo, preocupado principalmente por el más allá. Otros pensaban, por el contrario, que las castas tienen un origen religioso, y que forman parte de las supersticiones que deben ser extirpadas.

La obra de Nobili, mucho más cercana a la primera postura que a la segunda, ha inaugurado un debate misional histórico, que continuará aún por largo tiempo<sup>28</sup>.

28. Cfr. C. CLÉMENTIN-OJNA, *L'Indigénisation du Christianisme en Inde pendant la période coloniale (1498-1947)*, «Archives de Sciences Sociales des Religions» 43, n. 103 (1998) 5-19.