

JERÓNIMO JAVIER, UN NAVARRO EN LA INDIA

Hugues Didier

Université Jean Moulin, Lyon 3

Jerónimo Javier es una figura clave de las relaciones históricas entre la India y la península Ibérica. Nació en Beire (Olite, Navarra) el año de 1549. Pertenecía a la noble familia de los Ezpeleta y Goñi, emparentada con la casa de Jasso-Javier, siendo hermana de San Francisco Javier su abuela paterna Ana de Jasso¹. Después de estudiar con un preceptor que le enseñó latín y humanidades, se graduó en artes en la Universidad de Alcalá en 1568. A los 19 años no cumplidos aún (1568), fue admitido en la Compañía de Jesús, cambiando su apellido de Ezpeleta y Goñi por el de Javier, por devoción a San Francisco Javier, ya que desde el principio manifestó el deseo de trasladarse a la India². Después de sus votos de bienio en la Provincia de Toledo (1571), completó la filosofía, y comenzó la teología en el colegio de Alcalá, ordenándose sacerdote en 1575. Tras su año de tercera probación en Villarejo de Fuentes (1579). En enero de 1580, se trasladó a Évora), camino de Asia, para aprender el idioma portugués. En septiembre de 1581, llegó a Goa, tras embarcarse con otros catorce misioneros con la expedición del nuevo virrey don Francisco de Mascarenhas enviado por el nuevo rey de Portugal Dom Felipe I = Felipe II de España³.

Allí fue nombrado maestro de novicios, lo que le proporcionó la oportunidad de restaurar en la Provincia índica los Ejercicios Espiri-

¹ Santos Hernández, 1962, pp. 13-19.

² Javier, 2007, p.14 [Orella Unzué]. Santos Hernández, 1962, pp. 19-23.

³ Javier, 2007, p.16 [Orella Unzué]. Santos Hernández, 1962, pp. 29-33.

tuales ignacianos⁴. El 13 de enero de 1584 emitió su profesión solemne de cuatro votos, siendo nombrado rector del colegio de Bassein [Baçaim] cerca del Mumbai de hoy (1584-1586)⁵ y poco tiempo después el del colegio de Cochín (1586-1592)⁶, donde atendió particularmente a los cristianos indios llamados *de Santo Tomás*, es decir antiguamente evangelizados por la Iglesia de Mesopotamia, pidiendo libros caldeos a Roma y oponiéndose a su excesiva latinización litúrgica o disciplinaria, pero no a su supeditación a preladados latinos⁷. A continuación (1592-1594) desempeñó el cargo de prepósito de la Casa Profesa de Goa, puesto clave en la red de las misiones en el Asia oriental. Ya se sentían en la India las consecuencias del cambio de soberanía en la Península, mal aceptado por gran parte de la opinión pública portuguesa⁸. A pesar de ser navarro, con motivo de su formación en Alcalá los jesuitas de Goa le tacharon de *castellano fino*⁹. Para acabar con esas desavenencias, Jerónimo Javier tuvo que abandonar Goa en 1593, siendo nombrado superior de la misión del Gran Mogol. Acompañado por el padre Manuel Pinheiro y por el hermano Bento de Góis salió de Goa el 3 de diciembre de 1594 y llegó el 5 de mayo de 1595 a Lahore¹⁰, donde residía por breve tiempo la corte. El rey Akbar, el príncipe Salim y el teólogo Abu-l Fadl acogieron amistosamente a los tres miembros de la misión jesuita. En una carta ya señala Jerónimo Javier estos datos sólo perceptible en un círculo restringido de la corte: por una parte Akbar venera imágenes de Cristo y de María, por otra «*este Rey tiene desterrado de sí totalmente a Mahoma; pende para gentil, adora a Dios y al sol*»¹¹, frase que expresa su fuerte inclinación hacia el hinduismo y el parsismo. Otro documento del

⁴ Santos Hernández, 1962, pp. 35-41.

⁵ Santos Hernández, 1962, pp. 50-53.

⁶ Javier, 2007, p.18. [Orella Unzué]. Santos Hernández 1962, pp. 55-60.

⁷ Javier, 2007, pp. 20-26. [Orella Unzué]. Santos Hernández, 1962, pp. 60-69.

⁸ Javier, 2007, pp. 28-30 [Orella Unzué].

⁹ Javier, 2007, p. 33. [Orella Unzué], citando cartas contrarias escritas por jesuitas portugueses. MHSJ, MI-1984, vol.16 p. 206 y 929. Santos Hernández, 1962, pp. 75-90.

¹⁰ Javier, 2007, p. 41. [Orella Unzué], carta de 20 de agosto de 1595, MHSJ, MI-988 vol. 16, p. 61.

¹¹ Javier, 2007, p. 42. [Orella Unzué], carta del 20 de agosto de 1595. MHSJ, MI-1988, vol.17, pp. 69-70.

propio Javier señala que para parte de sus súbditos es el *mahdi* esperado de la escatología musulmana¹².

Agobiado por la vida errante de la Corte [Cachemira mayo-noviembre 1597, Decán 1599-1600, Breampur 1600, Agra 1601], enfermó varias veces, pero no dejó de proseguir con sus trabajos apologeticos, preparando su tratado *Fuente de Vida*. Jerónimo Javier puso sus esperanzas en el príncipe heredero Salim, el cual, cambiando su nombre por el de Jahangir le sorprendió mucho apoyando la ortodoxia musulmana sunnita, malbaratada por su padre Akbar. Pero a continuación restauró la costumbre anterior de celebrar diálogos interreligiosos.

Podemos citar aquí a su biógrafo A. Santos Hernández: «*La estancia de Javier como misionero del Mogol puede dividirse en dos períodos: 1/ desde su llegada en 1595 hasta el año 1605, en que murió Akbar; y 2/ desde 1605, en que entró a reinar su hijo Jahangir, hasta que en 1614 se retiró a Goa, donde moría tres años después*»¹³. Por motivos algo misteriosos, o quizás por ser extranjeros sin interferencia con cualquier sector de la población india, el grupo de misioneros jesuitas formó parte del círculo de los íntimos con quienes Akbar discutía muy libremente de temas religiosos: «*Era frecuente que el Rey los llamase para departir con ellos gran parte de la noche; ante estos agasajos del Rey, todos sus magnates se esmeraban en consideración y respeto, pues, anotaba Javier—regis ad exemplum totus componitur orbis*»¹⁴. Al principio, Jerónimo Javier creyó posible la conversión de Akbar al catolicismo, pero no tardó en juzgarla improbable¹⁵. Cuando su heredero Jahangir subió al trono en octubre de 1605, tuvo que restaurar o fingió restaurar la ortodoxia sunnita, lo que causó una gran desilusión entre los jesuitas asentados en la corte¹⁶. Pero, ya en 1607, Jahangir se había mostrado más favo-

¹² Javier, 2007, p. 44. [Orella Unzué] carta del 8 de septiembre de 1596: «*Também me disse hum destes que El-Rei era hum profeta deradeiro, que os mouros tinham por tradição que avia de vir ao mundo perto de mil annos depois de Mafamede. Outros dizem absolutamente que hé Deos em figura de homem*», MHSJ, MI-1988, vol. 16, pp. 539-584.

¹³ Santos Hernández, 1962, pp. 118-119.

¹⁴ Santos Hernández, 1962, p. 122.

¹⁵ Santos Hernández, 1962, p. 133.

¹⁶ Santos Hernández, 1962, p. 206 y pp. 214-215.

rable a ellos, reanudándose la costumbre de libres debates teológicos¹⁷.

Desempeñó Javier un papel esencial de intermediario diplomático entre el reino del Gran Mogol y la monarquía hispano-portuguesa¹⁸, muy delicado con motivo de que Akbar proyectaba conquistar todo el Decán y que ante tal amenaza, los estados meridionales eran aliados *de facto* de la monarquía ibérica. El conflicto se agudizó en tiempos de Jahangir. Pero se pudo evitar el conflicto entre ambas potencias en 1613. Su acción diplomática consistió también en parte en contrarrestar la incipiente influencia inglesa en el reino del Gran Mogol¹⁹, pero sobre todo a llevar a cabo las negociaciones de paz en 1615²⁰, cuyo tratado incluía la expulsión de los ingleses²¹. A principios de 1616, volvió a Goa²², siendo rector del colegio de São Paulo²³. Murió misteriosamente el 27 de junio de 1617 en el incendio de su habitación²⁴. Murió antes de ser consagrado obispo, ya que había sido nombrado sucesor del Arzobispo de Cranganor, hoy en el estado de Kerala, sede de los cristianos de Santo Tomás, la más antigua de la India²⁵.

Jerónimo Javier aprendió el idioma persa de uso de la Corte. En persa iba a intercambiar ideas y propuestas en asuntos religiosos con Akbar, con el príncipe Salim y con Abu-l Fadl, teólogo y ministro de Akbar, y pudo colaborar a la traducción de cuanto escribió en castellano o en portugués. Sus obras son *Espelho santo e puro em que se trata da Vida e maravilhosa Doutrina de Jesus Cristo Nosso Senhor*²⁶. De modo sorprendente se iba a imprimir en las Provincias Unidas publicaron la obra en edición bilingüe latín-persa: *Historia Christi Persice conscripta*, Leiden, 1638. La *Historia de las vicisitudes de los Apóstoles y del Señor*

¹⁷ Santos Hernández, 1962, pp. 216-225.

¹⁸ Santos Hernández, 1962, p. 136.

¹⁹ Santos Hernández, 1962 Los embajadores ingleses fueron Mildenhall, pp. 199-200, Hawkins, p. 250 y pp. 255-257, Canning, pp. 257-259.

²⁰ Santos Hernández, 1962, p. 249.

²¹ Santos Hernández, 1962, p. 317.

²² Santos Hernández, 1962, p. 267.

²³ Santos Hernández, 1962, pp. 291-294.

²⁴ Santos Hernández, 1962, pp. 5-6 y pp. 297-299.

²⁵ Santos Hernández, 1962, pp. 7-9.

²⁶ Redactada en portugués esta obra fue traducida al persa en 1602 por 'Abd al-Sattâr Ibn Qasîm Lâhwarî: Richard, 1980, p. 348.

*Jesús y memoria de sus virtudes*²⁷, el *Directorio de Reyes*, la *Explicação Difusa do Credo* y, por fin, traducciones de la Biblia: *Psaltério de David* y *Os quatro Evangelhos em Pérsico*. Cabe dudar de que se trate de una obra exclusiva de Jerónimo Javier. Pero su obra fundamental es indudablemente *Fuente de Vida*, dedicada al rey Akbar (1542-1605) y seguidamente a su sucesor Jahangir (1569-1627)²⁸. Según Arnulf Camps, «*The Roman text of 1600 exactly agrees with the Persian copies of 1609, except for the substitution of Akbar's name by that of Jahangir and some alterations made in the Epistola dedicatoria directed to the new Emperor in the Persian copies*»²⁹. Escrita primero en un castellano aportuguesado, es una obra occidental para un público oriental. Se podía leer exclusivamente como manuscrito conservado en el archivo romano de la Compañía de Jesús [Manuscrito Opp.NN. 259]. Pero en 2007 el Instituto Ignacio de Loyola de la Universidad de Deusto en San Sebastián publicó la edición crítica preparada por el autor de esta ponencia.

Por ser obra en forma de diálogo y obra amoldada a la personalidad religiosa de Akbar, acaba siendo tan compleja como el monarca indio a quien se dirigía. Está claro que la obra no iba dirigida a un amplio público sino a un pequeño grupo de personas: el soberano indio y sus íntimos. Se puede creer que los tres primeros libros de *Fuente de Vida* llevan el eco o son la transcripción de diálogos celebrados por Jerónimo Javier con el rey mogol, y que los otros dos y últimos reflejarían otras discusiones con doctores musulmanes ortodoxos, más bien *personae non gratae* en la corte³⁰. Refleja también el contexto

²⁷ Richard, 1980, p. 349.

²⁸ Santos Hernández, 1962, pp. 269-283.

²⁹ Camps, 1957, p. 21. siendo la única diferencia notable la presencia de una breve dedicatoria al monarca mogol y de un amplio índice de materias, ausentes en la versión persa: Camps, 1957, p. 20: «*The Truth-showing Mirror*».

³⁰ Camps, 1957, pp. 95-96: «*Especially in the first book, the mentality of the Philosopher accords perfectly with the rationalistic-sceptic mind of Akbar and it also corresponds with the religious convictions of Jahângîr. Afterwards there is no doubt that the Mullah represents the Muslim leaders with whom Xavier held frequent intercourse. It may be concluded that the first disputation is a reproduction of Xavier's conversation with Akbar and Jahângîr and the second is a reflection of Xavier's dispute system elaborated for his dealings with the Muslims.[...] Moreover, some philosophical questions that are discussed between the Father and the Philosopher in the first disputation were in reality subjects of conversations held by Xavier with the Muslims*».

indio de la época, de manera que la obra resultaría incomprensible e inservible una vez trasladada a Occidente, mediterráneo, fuertemente marcado por el careo de dos ortodoxias, la cristiana católica y la musulmana sunnita. Se leyó y se comentó *Fuente de Vida* en el Irán chiíta³¹. Es un valioso documento, ya que confirma de manera sorprendente los análisis de musulmanes sunnitas ortodoxos, desde el contemporáneo de 'Abd Al-Qadir Bada'uni (1540-1615) hasta el moderno de Khaliq Ahmad Nizami (1989).

La traducción propuesta del título persa no expresa plenamente el eco que podía tener para el público al cual iba destinado: «*Al-Haqq, el Verdadero*», es uno de los nombres divinos más usados en el Corán³², de manera que la obra de Jerónimo Javier podría interpretarse como *Espejo de Dios, Espejo divino*. El título de la obra interpretado en farsi como el *Libro del espejo de la Verdad, A'ina-i Haqq Nama* Además, se puede suponer que la elección del término *Al-Haqq* constituye una alusión a la vez que una refutación del grito de Mansur Al-Hallaj (858-922), «*Ana Al-Haqq*» es decir «*mi yo es Dios*», lo que los defensores de la ortodoxia musulmana interpretaron no sólo como una declaración de apostasía sino también como la máxima blasfemia que se pudiera imaginar. En tiempo del rey Akbar y de Jerónimo Javier, muchas cofradías sufíes del norte de la India cultivaban el recuerdo de Al-Hallaj³³: a pesar de su heterodoxia, o mejor dicho precisamente por su heterodoxia. Entre los que se acuerdan admirativamente del sufí irakí ejecutado por los defensores de la recta doctrina figuran el poeta favorito de Akbar, Faydi³⁴, el propio hermano de Abu-l Fadl

Cabe dudar de dos cosas/ 1º) Que fueran numerosos los defensores del Islam ortodoxo o musulmanes stricto sensu en la corte de Akbar durante los años 1595-1606. Los pocos que había en la corte tuvieron que ser tan tímidos, reservados y humildes como el mawlá de Fuente de Vida. Pero Jerónimo Javier podía encontrarlo fuera. 2º) El que aquellos que vivían fuera de la corte, hubieran tenido bastante paciencia para oír, escuchar y rectificar los avisos de Jerónimo Javier es una hipótesis totalmente irreal o absurda. De la misma forma que se debe excluir que el mismo Jerónimo Javier hubiera sido bastante atrevido o imprudente para criticar el Islam lejos de la corte en comarcas, sitios o lugares alejados del control o del amparo real.

³¹ Richard, 1980, p. 384.

³² Gimaret, 1988, pp. 138-142.

³³ Nizami, 1959, pp. 15-16, 94, 245.

³⁴ Massignon, II, 1975, p. 289.

‘Allami, su historiógrafo y teólogo³⁵. Y consta que en aquel tiempo, los musulmanes de la India podían o solían citar la atrevida frase «*Ana Al-Haqq*» para expresar el monismo metafísico o unicidad del Ser, cuya refutación vehemente es un elemento esencial de *Fuente de Vida*³⁶. Es el concepto de que resulta esotéricamente erróneo y vano oponer el ‘monoteísmo’ del Islam y el ‘politeísmo’ de la India³⁷, ya que preexistía, *esotéricamente*, un total acuerdo entre las especulaciones filosóficas monistas de la corriente ‘*advaita*, no-dualismo’ en sánscrito, y la teoría sufi de la unicidad del Ser³⁸. Como discípulos de Ibn Al-Arabí, también Akbar y su teólogo Abu-l Fadl confesaban el monismo ontológico, es decir según la terminología islámica, la llamada ‘*wahdat al-wujud*’. Lo que acarrea como consecuencia la irrealidad del mundo y la negación de cualquier diferencia *real* entre Criador y criatura. La fórmula sufi de Al-Hallaj, «*Ana al-Haqq, Mi Yo es Dios*», no resultaría nada blasfematoria para aquella gente directa o indirectamente influida por el monismo metafísico indio. Coincide exactamente con la definición dada por los *Vedanta* del yoguí: «*Aham Brahmami, soy yo Brama, el Ser propio*»³⁹. Es decir que el Islam —o aquellos que dentro del Islam pertenecen a esta tendencia— excluyen la posibilidad de una creación *ex nihilo*, es decir también la posibilidad de existir un Dios totalmente trascendente, distinto y libre para con el mundo que creó.

Durante un largo período (aproximadamente dos siglos: 1450-1650), el monismo ontológico sirvió de base para todos los intentos acercamiento entre hinduistas y musulmanes. Incluso hubo intentos para reconciliar e incluso para identificar el Islam con el brahmanismo. El fundador del sijismo⁴⁰, Nanak Dev (1469-1538) ya había in-

³⁵ Faydí y Abu-l Fadl pertenecían a una familia de Sind de estirpe yemenita. Ambos hermanos eran inmensamente cultos y políglotas. Faydí compuso poesías en farsí y fue traductor del árabe y del sánscrito. También comentó el Corán. Sus ideas son muy heterodoxas y ofrecen muchas analogías con las de la también muy heterodoxa *taríqa Mahdawiyya*. EI 2, vol.2, pp. 890-892.

³⁶ EI 2, vol. 11, p. 42, artículo *wahdat al-shuhúd*.

³⁷ Roychoudhuy, 1941, p. 21: «*The Indian atmosphere, charged with its assimilative cosmic ideal and its Vedantic outlook, was very congenial to the growth of the Sufi ideas, and at the same time Islam, with its absence of metaphysics, its stern rigidity, clear commands and emphatic taboos was favourable to the birth of Sufism*».

³⁸ EI 2, vol. 7, p. 329, artículo *Mughal*.

³⁹ Schuon, 1979, p. 18.

⁴⁰ EI 2, vol. 9, pp. 598-604, artículo *Sikhs*.

tentado conciliar ambas religiones. Nanak Dev tuvo como guía a Kabir (1435-1538)⁴¹ el cual indiferentemente nombraba a Dios *Allah* y *Rama*: ambos hombres iban convencidos de la no-contradicción entre el espíritu de la India y el Islam⁴². No ha de extrañar el hecho de que Akbar favoreció a los sijes, concediéndoles el santuario de Amritsar⁴³ como a cuantas iniciativas favorables a la paz y a la concordia entre sus súbditos. Pero esta opción inseparablemente filosófica, religiosa y política iba a constituir un considerable obstáculo para los intentos de Jerónimo Javier de atraer a Akbar hacia el cristianismo. Teniendo en cuenta la coyuntura de India en aquel momento, muy inútilmente *Fuente de Vida* demuestra que el Islam de los sufíes es monista o panteísta y que su mentalidad es tan mitológica como la de los que llama *gentiles*, es decir que los hindúes. Por eso, todas las evocaciones del mundo brahmánico que figuran en *Fuente de Vida* no son nada anecdóticas, por ejemplo la larga evocación del panteón indio y de los avatares⁴⁴. Por motivos políticos, a Akbar le importaba más establecer un trato amistoso con los hindúes, mayormente con la nobleza *rajput* que no con la cristiandad.

Hace falta subrayar tanto el perfil inconfundible del soberano indio como la excepcionalidad de la misión de los jesuitas en su corte. Se trataba de una misión atípica construida a petición⁴⁵ de un rey musulmán atípico atípico. En el Asia de los siglos XVI y XVII las misiones cristianas solían ser consecuencia de iniciativas europeas. En este caso, no: ni en 1580-1583 (primera misión), ni en 1590 (segunda), ni en 1595 (tercera misión, con Jerónimo Javier). A pesar de lo que todos en Goa habían supuesto, ni Akbar ni Jahangir sintieron inclinación alguna a convertirse a la fe de Cristo. Por eso, en 1613, en la hora de dar el balance de sus actividades, Jerónimo Javier propuso al Padre General de la Compañía de Jesús nada menos que el cierre de tan estéril misión⁴⁶. Pero casi siempre, Akbar y Jahangir manifestaron respeto y estima para ella. En parte pudo ser una actitud

⁴¹ Esnoul, 1984, pp. 168-169.

⁴² EI 2, vol.3, pp. 449-450. Roychoudhuy, 1941, pp. 13-15. Nizami, 1989, pp. 34-36.

⁴³ Roychoudhuy, 1941, p. 163. Nizami, 1989, p. 31.

⁴⁴ Javier, 2007, pp. 187-188.

⁴⁵ Correia-Afonso, 1980, p. 3 y p. 8.

⁴⁶ Archivum romanum Societatis Jesu, Goa 46, F°81-82, Santos Hernández, 1962, pp. 245-246.

diplomática: en su política de unificación de la India, necesitaban tanto informaciones en torno al imperio hispano-portugués, como posibilidades de negociar con él. Efectivamente, los jesuitas desempeñaron un importante papel de intermediarios. Pero en parte también, y posiblemente en mayor parte, desempeñaron un muy esencial papel de *intermediarios* culturales, de informadores sobre la fe cristiana, sobre las cosas de España, de Europa e incluso de América. Akbar ya había pedido que se buscaran textos bíblicos, quizás antes de 1578-1579, antes de llamar a los *Padres de São Paulo*. La investigación se efectuó primero hacia Oriente Medio, hacia las versiones árabes⁴⁷ y persas⁴⁸ pero sin éxito⁴⁹. Por eso sus emisarios se fueron a Goa. No nos equivoquemos sobre el alcance verdadero del celo bíblico del rey mogol y de su erudito consejero espiritual Abu-l Fadl. La busca aparentemente frustrada de manuscritos árabes y persas de ambos Testamentos, el haber llamado a los jesuitas de Goa, el traducir parte de ellos al farsí con su posible colaboración, todo esto debe comprenderse en el doble marco de las actividades ecuménicas de la *Ibadat Khana* y de la *Maktab Khana*, una ambiciosa empresa de traducciones al persa de cuantos libros santos o escritos filosóficos o científicos fundamentales se podían conseguir. Fueron numerosas las traducciones del sánscrito al persa durante el reinado de Akbar y de sus sucesores, ocupando infinidad de hombres de distintas religiones. El muy ortodoxo Badauní tuvo que participar en la real empresa cuyo fin obvio era poner en perspectivas el Corán y despojarlo del privilegio de ser la única auténtica Palabra de Dios. Hizo una antología persa la gran epopeya mística de *Mahabharata* bajo el nombre de *Razm Nama*⁵⁰. Según la *Enciclopedia del Islam*, Abu-l Fadl había proyectado una versión persa de la Biblia, posiblemente después de 1578 o de 1580, lo que causó el escándalo entre los musulmanes ortodoxos sunnitas⁵¹.

⁴⁷ Existe infinidad de versiones del Antiguo y del Nuevo Testamento en lengua árabe: Vigouroux, 1894, vol.1, pp. 845-855. Puede ser que el enviado de Akbar hubiera sido totalmente incapaz de convencer las comunidades cristianas de Mesopotamia, Siria o Egipto de que le vendieran o cedieran sus tan valiosas Biblias.

⁴⁸ Son mucho menos numerosas que las versiones árabes: Vigouroux, 1894, vol. 5, pp. 146-148.

⁴⁹ Nizami, 1989, p. 202. Sharma, 1975, p. 33.

⁵⁰ EI 2, vol 1, pp. 880-881.

⁵¹ Roychoudhuy, 1941, p. 236. Nizami, 1989, p. 202.

Pero Akbar y los suyos no sólo sentían el deseo de tener datos claros y exactos sobre la Biblia o sobre la religión cristiana. De todo querían saber más. Lo confirma el análisis de las obras persas o traducidas al persa de Jerónimo Javier : trabajó intensamente para satisfacer la exigencias de la *Maktab Khana*. Su tratado *Fuente de Vida* no carece del todo de visos de enciclopedia, no sólo teológica sino también etnográfica y política: leyéndola en su final versión persa, cualquier cortesano de Akbar podrá enterarse de cómo funciona la célula familiar o los reinos de Occidente, que tipo de organización social predomina en Europa y América. Tratado de politología es más estrictamente el *Directorio de Reyes*, realizado en persa a petición del propio Akbar⁵². Tampoco ha de sorprender la versión persa del tratado de Cicerón *De officiis*. No son pocas las obras profanas pedidas por la *Maktab Khana*, como por ejemplo un diccionario de zoología traducido del árabe por Abu-l Fadl⁵³.

Obviamente, la empresa de la *Maktab Khana* algo tenía que ver con el proyecto de fomentar el idioma de Irán, su idioma preferido, como idioma común de la India políglota⁵⁴. Tan subversivo para los estrictos *'ulama* sunnitas era traducir y difundir la Biblia como los libros santos de los hindúes o de los jains. Tales traducciones o publicaciones hubieran sido inadmisibles o imposibles en el marco de los estados islámicos de Oriente Medio, Persa safavida o Imperio otomano. Pero el contexto indio era totalmente diverso.

La tela de fondo de la actuación de Jerónimo Javier es el enigma de Akbar. ¿Cuál era su auténtica personalidad espiritual? Discrepan los historiadores. Pero muchos historiadores han acordado opinar que su posición teológica se modificó considerablemente entre 1578 o 1580 y 1605—fecha de su muerte—. Para averiguar este asunto tan fundamental para la historia india en los tiempos modernos, disponemos de tres fuentes principales: Las obras de Abu-l Fadl⁵⁵, mayor-

⁵² Sommervogel, vol. 8, pp. 1337-1340, y complemento [Corrections], pp. 223-224. Camps, *Jerome Xavier and the Muslims of the Muqul Empire*, pp. 13-49.

⁵³ Rizvi, 1975, p. 206.

⁵⁴ Roychoudhuy, 1940, pp. 253-254. Akbar quería reformar el alfabeto, eliminando del persa las letras que representan sonidos propios del árabe. El repudio de la lengua árabe por Akbar provocó una muy fuerte oposición por parte de devotos musulmanes: K. A. Nizami, *Akbar and Religion*, p. 23.

⁵⁵ (1551-1602), EI 2, vol. 1n pp. 120-121.

mente su tratado '*Ayn-i Akbar*⁵⁶, el tratado de Badauni⁵⁷, *Muntakhab al-tawarikh*, un agobiador informe sobre la apostasía de Akbar⁵⁸ y los documentos jesuitas, entre ellos el tratado *Fuente de Vida*.

Los dos primeros testigos ocupan dos polos opuestos⁵⁹, el amor y el odio: «*Unfortunately Akbar did not have any impartial or unbiased catalogue of the events of his reign. Abul Fazl's adulation and love, Badaoni's distrust and hatred equally blur the historical perspective*»⁶⁰. Sin tener ningún interés común, sin haberse puesto de acuerdo, tanto Jerónimo Javier con amistad y estima, como Bada'uni con odio y rencor, se acordaban en opinar que Akbar había abandonado más o menos secretamente el Islam. Un español, un navarro descifró un enigma de la historia india⁶¹.

BIBLIOGRAFÍA

- Camps, A., *Jerome Xavier, S. J. and the Muslims of the Mogul empire. Controversial works and Missionary activity*, Schönbeck-Beckenried (Nouvelle Revue de Science Missionnaire) Fribourg, 1957.
- Correia-Afonso, J., *Letters from the Mughal Court, The first Mission to Akbar (1589-1583)*, Heras Institute of Indian History and Culture, Bombay [Mumbai], 1980.
- Didier, H., «Muslim Heterodoxy, Persian *Murtaddún* and Jesuit missionaries at the court of King Akbar (1580-1605)», *The Heythrop Journal*, Oxford, Wiley Backwell, November 2008, 49, pp. 898-939.
- EI 2: *Encyclopédie de l'Islam* 2ª edición en lengua francesa, Leiden, Países Bajos.
- Esnoul, A.-M., *Râmânuja et la mystique vishnouïste*, Le Seuil, Paris, 1964.
- Gimaret, D., *Les noms divins en Islam*, Cerf, Paris, 1988.
- Javier, J., *Fuente de Vida, Tratado Apologético dirigido al Rey Mogol de la India en 1600*, edición H. Didier, introducciones por I. Cacho Nazábal, José Luis Orella Unzué, Universidad de Deusto, Instituto Ignacio de Loyola, Donostia-San Sebastián, 2007.

⁵⁶ Nizami, 1989, p. 247: «*However, in his Ain-i Akbari, Abul Fazl has quoted some saying of the Emperor which it may be legitimately expected, represents Akbar's language and ideas*».

⁵⁷ (1540-1615) EI 2, vol. 1, p. 880.

⁵⁸ EI 2, I, p. 880.

⁵⁹ Nizami, 1989, p. 252: «*...two diametrically opposite poles...*».

⁶⁰ Nizami, 1989, p. 237.

⁶¹ Síntesis del enfoque jesuítico sobre la religión de Akbar en mi artículo en inglés publicado por *The Heythrop Journal* [Véase bibliografía].

- Massignon, L., *La passion de Hallaj*, Gallimard, Paris, 1975, cuatro tomos.
- MHSJ-MI: *Monumenta historica Societatis Jesu*, serie de documentos publicados por el Instituto Histórico de la Compañía de Jesús en Roma, MI = Monumenta Indica, vol. 16., Roma, 1984.
- Nizami, K.-A., *Akbar and Religion*, Idarat-i-Adabiyat-i-Delhi, Delhi, 1989.
- Richard, F., «Catholicisme et Islam chiite au 'Grand Siècle'», Euntas Docte, Paideia Editrice, Roma, 1980.
- Rizvi, A. A., *Religious and Intellectual history of the Muslims in Akbar's Reign*, Munshiram Manoharlal, New Delhi, 1975.
- Roychoudhury, M., *The Din-i-Ilahi*, Calcutta, 1941.
- Santos Hernández, A., *Jerónimo Javier, apóstol del Gran Mogol y arzobispo electo de Cranganor en la India*, Pamplona, Príncipe de Viana, 1962.
- Schon, F., *De l'unité transcendante des religions*, Paris, Seuil, 1979.
- Sharma, S. R., *The Religious Policy of the Mughal Emperors*, Reprint Sheikh Mubarak Ali, Lahore, 1975.
- Sommervogel, C., *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, Bruxelles- Paris, 1890-1900, nueve tomos.
- Vigouroux, F., *Dictionnaire de la Bible*, Letouzey, Paris, 1894.