

# EN TORNO A LA “METAMORFOSIS POR CONTACTO”: ANTIDARWINISMO, ETNOLOGÍA Y EVANGELIZACIÓN \*

LUIS CALVO CALVO

*Institución Milá y Fontanals (IMF-CSIC)*

*Residencia de Investigadores CSIC - Generalitat de Catalunya*

## Introducción

La institucionalización de la Antropología Cultural y Social en España a partir de la década de 1970 comportó una creciente necesidad de conocer los orígenes, precedentes y posibles desarrollos de los estudios antropológicos, genéricamente considerados. De esta guisa, desde la citada década y, hasta aproximadamente, la llegada de la nueva centuria se vivió un cierto auge de las investigaciones sobre la historia de la Antropología en España en el mayor número posible de dimensiones; a pesar de ello, todavía existen un buen número de aspectos y temas por investigar como es, por ejemplo, los usos de la Etnología por parte de la Iglesia católica en su labor evangelizadora.

La historiografía antropológica hispana (Sánchez Gómez 2006, 2007, 2011 y 2013) e internacional (Wates, 2005) ha empezado a profundizar de manera relativamente reciente en la importancia de la conexión entre el discurso antropológico y el mensaje evangelizador católico. El análisis de dicha vinculación pone de manifiesto, de manera notable, cómo ciertas teorías antropológicas jugaron un papel de primer orden en la consolidación de la labor misional católica. Tan sólo cabe traer a colación en este preámbulo la creación

\* La presente contribución ha sido elaborada dentro del marco del proyecto “Ciencia y creencia entre dos mundos. Evolucionismo, biopolítica y religión en España y Argentina” de referencia HAR2010-21333-C03-03 y financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad.

del Instituto Anthropos en San Gabriel (Austria) en 1931 cuyo objetivo fundamental fue —y sigue siendo—: “[...] compartir el descubrimiento y descripción de la acción misteriosa de Dios y la búsqueda incansable del espíritu humano en la historia de los pueblos y las culturas”, institución fundada por los sacerdotes Wilhelm Schmidtt, Martin Gusinde, Wilhelm Koppers y Paul Schebesta, todos ellos reconocidos etnógrafos.

### Etnología, catolicismo y misionología

Si la importancia de la tríada “colonialismo/evangelización/antropología” ha sido puesta de manifiesto en numerosos ocasiones, el hecho de que la Iglesia católica proclamase el siglo XX como el “Siglo de las Misiones” no ha sido suficientemente valorado en los análisis historiográficos, más si se tiene presente que dicha declaración fue un poderoso instrumento para acercar el mensaje cristianismo católico a gran número de culturas.

Esta declaración generó una serie de iniciativas que tuvieron como fin llevar el mensaje evangélico a multitud de pueblos de todo el orbe; por ello, la misionología, como ciencia del estudio de la labor misional, vivió un renovado auge. Entre los diversos instrumentos que aquella barajó para llevar la comunicación católica a los cinco continentes, cabe mencionar el uso que se hizo de la Etnología como ciencia auxiliar. De esta forma, las últimas décadas del siglo XIX así como las primeras de la nueva centuria vieron un significativo auge de las argumentaciones y de las metodologías etnológicas por parte de la Iglesia católica con el exclusivo fin de favorecer su objetivo, como se puso de manifiesto, por ejemplo, en la Semana Misionera celebrada en Lovaina (11 y 12 de agosto de 1929) o en el I Congreso Internacional de Mödling (Viena, 5-8 de agosto de 1929) donde sacerdotes-etnógrafos como el citado W. Schmidt disertaron, por ejemplo, sobre “Las misiones y las razas” (*Estudios Franciscanos*, 1929, p. 561). De esta forma, el papado de Pío XI, que se extendió entre 1922 y 1939, prestó una especial atención a este aspecto hasta el punto que “[...] quizás llame más la atención la cooperación que el Papa pedía en el campo científico

misional [...]” (Casello, 1939, pp. 40-50). De esta manera, la Etnología entró a formar parte de la formación de los misioneros con el fin de propiciar un mejor conocimiento de las culturas autóctonas pero, también y sobre todo, para auspiciar el desarrollo del clero nativo. Así, cabe tener presente que “[...] la magistral encíclica *Rerum Ecclesiae* publicada en 1926 [que] desarrolla con amplitud el problema del clero nativo y, en consonancia con esta doctrina, da entrada a las Iglesias nativas, con sus ordinarios nativos, con la consagración por él mismo[Pío XI] en Roma, en 1926, de los seis primeros obispos chinos. Luego irían siguiendo, cada año, consagraciones de nuevos obispos nativos” (Casello, 1939, pp. 40-50).

La preocupación de Pío XI por todo aquello referido al mensaje y la actuación misionera, le llevó a organizar una gran muestra en Roma bajo el título de *Esposizione Misionale Vaticana* en cuya inauguración (21 de diciembre de 1924) dijo que:

“Hemos querido que el conjunto magnífico de las Misiones, de esta obra verdaderamente divina, esté como iluminada por una luz única que revele, no solamente la belleza, sino también los más delicados pormenores. Por esta razón, Nos hemos deseado que la parte científica, geográfica, etnográfica, medical y literaria de las Misiones, ocupe un lugar importante, porque es siempre la región de las ideas de donde descienden las grandes directivas de la acción. [...]” (*Revista de la Exposición Misionale*, 1929, p. 732).

El cronista que recoge estas palabras incluso llegar a decir que los materiales expuestos en la citada muestra queden “[...] junto a un Museo profano y un Museo cristiano, un Museo Misionero [...] El mismo Santo Padre siguió y dirigió en persona la distribución e instalación científica de los preciosos materiales, revisando los planos con minuciosidad exquisita. Y Su Santidad mismo dio al nuevo Museo el título oficial de ‘Museo Misionero-Etnológico’ [...] Es preciso, decía el Santo Padre, que los llamados a ser maestros y guías en las Misiones, vengán aquí antes de partir, para ponerse en contacto con los países y los pueblos que han de evangelizar; que vengán a instruirse de lo que allá lejos les espera” (*Revista de la Exposición Misionale*, 1929, p. 732).

De esta forma, la Etnología, observada como auxiliar (Seumoi, 1952, pp. 402-429) participó en la formación y en la labor de mu-

chos misioneros y, tal como se apunta en las citas anteriores, ayudó a prefigurar la visión de los futuros misioneros sobre las culturas a evangelizar.

Mas, ante lo expuesto hasta ahora, cabe preguntarse: ¿por qué recurrir a la Etnología más allá de mostrar la variedad de culturas? Responder a ello tiene su relevancia ya que son diversos los factores que construyen la respuesta que podría llegarse a calificar de multifactorial.

En primer lugar, hay que tener presente que la citada declaración de “Siglo de las Misiones” a la centuria precedente cabe enmarcarla en el activo movimiento antidarwinista y antievolucionista que se generó a partir de la publicación y difusión del pensamiento darwinista. La literatura científica al respecto, tanto de carácter general como específica en España, es amplia y por ello no entraré en este aspecto; con todo, sí que considero necesario remitirme a uno de los fundamentos del discurso antidarwinista: la teoría de la “cadena del ser”.

Este planteamiento, avalado y elevado casi a la categoría de dogma por la Iglesia católica, fue uno de los pilares teóricos del discurso antidarwinista ya que no admitía la evolución continua ni en lo referido al registro fósil ni en lo tocante a la evolución de las especies; así, cabe recordar que el afamado Louis Agassiz sostenía que: “[...] la transformación de tipos de animales inferiores en superiores mediante alguna de nuestras teorías [es] como el intento de los antiguos alquimistas de transmutar metales de base en oro” (Milner, 1995, p. 35).

“La cadena del ser” fue la construcción ideal que permitió rechazar la existencia de la teoría de la evolución ya que las argumentaciones sobre la metamorfosis de los seres vivos eran las que primaban en la Europa del momento; así, cabe recordar la misma “teoría de la metamorfosis” de Goethe que tuvo un notable papel en su momento (Jahn, 1989, pp. 275-287). A pesar de ello y como es bien conocido, antes de Darwin ya existieron autores que intuyeron el fenómeno de la evolución como el propio Buffon quien la entrevió mas no pudo romper con el dogma establecido, articulando su discurso a través de ideas como las de “degeneración” o “degradación” (Jahn, 1989, p. 97). En este sentido, cabe tener pre-

sente el contexto intelectual —y científico— en que la “cadena del ser” esgrimió sus argumentos, contexto que estuvo arropado por gran número de ideas metafísicas surgidas de la filosofía romántica alemana de la naturaleza así como de las corrientes de pensamiento filosófico-naturalista que propugnaban la idea de la “transmutación” y rechazaban la hipótesis sobre el cambio de las especies y, por ello, la teoría de la evolución de Darwin cuando fue publicada.

La argumentación sobre la “cadena del ser” es significativamente importante cuando se extrapola a la teoría etnológica. Como es bien conocido, las teorías evolucionistas tuvieron una de sus más notables contestaciones en la teoría historicista del Difusionismo cultural, también conocida como “Escuela Histórico-Cultural”. El P. Wilhem Schmidt, miembro de la congregación del Verbo Divino, tomando como principio los trabajos de Fritz Graebner, fue uno de sus principales valedores, hasta el punto de declarar que : “[no] fue posible escribir la verdadera historia de la evolución de estas figuras supremas de Dios [...] este último decisivo trabajo solo pudo llevarse a cabo cuando la ciencia volvió en sí de los extravíos y nebulosidades del período evolucionístico y encontró o reencontró el camino obstruido de un verdadero método histórico. Solo entonces estuvo en condiciones de ensayar una demostración definitiva de que estos altos dioses, en la más antigua forma en que los hemos llegado a conocer en los círculos de cultura primitiva [...]” (Schmidt, 1932, pp. 235-236).

El debate entre las posiciones evolucionistas y difusionistas estuvo bien vivo en las primeras décadas del siglo XX hasta el punto que el propio Franz Boas llegó a indicar que: “A purely inductive study of ethnic phenomena leads to the conclusion that mixed cultural types that are geographically or historically intermediate between two extrem, give evidence of diffusion. The question then arises as to how the extreme and most divergent forms must be considered” (Boas, 1924, pp. 341-342).

Pero en sí mismo ¿qué planteaba el Difusionismo cultural del P. Schmidt? En primer lugar, hay que tener en cuenta que su preocupación fundamental era el estudio de las religiones africanas sosteniendo que la cultura pigmea era más antigua que la tasmania (estudiada por Fritz Graebner) sosteniendo que un mayor dominio

de las habilidades tecnológicas llevó a una reducción de la importancia del culto y de la dependencia de la magia y, por lo tanto, a un alejamiento por parte de los pueblos de su monoteísmo primitivo y, por lo tanto, a alejarse del verdadero Dios (Barnard, 2002, p. 73). De esta manera, los grupos humanos se presentaban como el resultado de sucesivas “difusiones” de una serie de rasgos culturales primigenios, que fueron denominados como “metamorfosis por contacto”, otorgando escasa capacidad creativa al hombre, estructurándose así las ‘agrupaciones culturales’ en “ciclos y áreas culturales”. Por lo tanto, la teoría difusionista pasaba a cuestionar el evolucionismo ya que no rechazaba la citada “cadena del ser” sino que introducía el concepto de “metamorfosis” —del latín *metamorphōsis* y del griego μεταμόρφωσις (transformación)— que se define como “transformación de algo en otra cosa [...] mudanza que hace alguien o algo de un estado a otro [...] cambio que experimentan muchos animales durante su desarrollo, y que se manifiesta no solo en la variación de forma, sino también en las funciones y en el género de vida” (Diccionario de la Lengua Española, vigésima segunda edición).

Apostar por la metamorfosis cultural significó que “[...] en todos los grupos humanos, incluidos los más primitivos, existiría la noción básica esencial de un dios único y todopoderoso, que en determinados casos se habría alterado hasta el extremo de hacerse difícilmente reconocible sin el desarrollo de una exhaustiva investigación etnográfica y lingüística” (Sánchez Gómez, 2007, p. 65).

De esta forma, si se analiza una de las obras fundamentales del P. Schmidt como es *Der Ursprung der Gottesidee [El origen de la idea de Dios]* (1912-1925), editada en 12 volúmenes, se puso de manifiesto que: “[...] hizo uso de una gran cantidad de datos para sostener la teoría de que el Ser Supremo ocupa una posición tan elevada (comparada con los espíritus y otros seres de significación religiosa) en la religión de los cazadores y recolectores primitivos [por lo que] esta religión puede considerarse monoteísta. Posteriormente, este monoteísmo persistió. Especialmente en las civilizaciones de pastores nómadas, mientras que en los *Kulturkreise* de los pueblos agricultores matrilineales y en las culturas totémicas de cazadores, más avanzadas, la figura del Ser Supremo fue eclipsada

o suplantada por otros elementos religiosos (p. ej., cultos de fertilidad, culto de los antepasados, magia)” (Henninger, 1976, p. 496).

Tales planteamientos permiten observar que el difusionismo cultural, que se articuló a través de los mencionados ciclos culturales —o *kulturkreise*—, fue un poderoso instrumento antidarwinista por lo que la Etnología fue vista, en si misma, como una teoría y una metodología de primer orden ya no solo para rechazar el discurso evolucionista sino, y de manera muy especial, para la formación y la práctica misional católica (Ibero, 1929) ya que “[...] el método histórico-cultural del P. Schmidt resulta sencillamente perfecto para la articulación de un proyecto de expansión misional, ya que gracias a la idea del ‘monoteísmo primordial’ cualquier pueblo, por muy ‘primitivo’ o ‘salvaje’ que pueda parecer, posee un sustrato religioso básico monoteísta” (Sánchez Gómez, 2007, p. 65).

De esta forma, la incorporación de los planteamientos de la teoría de los ciclos culturales a los manuales de misionología contribuyó a prefigurar el pensamiento de muchos misioneros y que éstos configurasen unos determinados *a priori* con respecto a las culturas autóctonas, mediatizando, en buena medida, el propio discurso e incorporación del misionero a las categorías espacio-temporales y culturales de los pueblos a evangelizar. Así, y a modo de muestra del papel de la Etnología en los aspectos citados, en una de las obras de referencia para la formación de los misioneros en España se indica que: “Los misioneros que tengan presentes estos métodos de investigación, la edad relativa de los ciclos culturales y su sucesión cronológica, los factores generales de la vida étnica, y las causas históricas y próximas de determinadas culturas humanas, podrán aportar admirables resultados a la sociología, a la historia, a la política, a la psicología, a las artes y a las ciencias, y, sobre todo, a la apologética y a la religión. El misionero observador, analítico, metódico y bien orientado en los principios etnológicos, es el que mejor puede, por su contacto íntimo con los pueblos naturales, conocer y estudiar su mentalidad, deseos, tendencias, usos, costumbres, mitos, religión, etc., etc., según lo cual deberá moldear su espíritu y acomodar, en lo que pueda y deba, su sagrado y divino misterio. Esta sintéticas nociones etnológicas deberán tenerse muy en cuenta, para resolver muchos problemas misionales acerca de la *adapta-*

ción, de los fenómenos *psicológicos* y *sociológicos* de las conversiones individuales y colectivas” (De Mondreganes, 1947, pp. 490-491).

### La Etnología al servicio del discurso expositivo católico

Dejando de lado los textos formativos de los misioneros, posiblemente los ejemplos más significativos de cómo la Iglesia católica recurrió al uso de la Etnología para su labor evangelizadora, tanto en lo conceptual como en lo formal, fueron las exposiciones misionales, decidida apuesta por la exhibición de las culturas evangelizadas y/o a evangelizar. Dichas muestras siguieron, en buena medida, el modelo de las exposiciones universales y/o coloniales tan en boga a lo largo del siglo XIX y hasta bien entrado el siglo XX (Qureshi 2011, Blanchard 2011a, Sánchez Gómez 2013). No cabe olvidar que dichos eventos religiosos estuvieron sujetos a la misma lógica que las exposiciones coloniales —o similares— que desde el siglo XIX habían tenido un significativo predicamento por lo que aquéllas cabe contextualizarlas también en “[...] la *rhetorique exotisante théâtralisée* dans les exhibitions de ‘sauvages’ des music-halls, spectacles et expositions présentés d’un bout à l’autre de l’Europe et de l’Amérique du Nord, elles étaient étroitement liées à la conscience de l’Empire, car derrière l’altérité raciale et culturelle se dessinait en filigrane l’hégémonie politique” (Edwards, 2011, p. 481).

La manifestación de mayor predicamento fue la citada *Esposizione Missionaria Vaticanil* (Sánchez Gómez, 2007 y Calpini, 2008) (Roma, 1925) y su posterior conversión en forma de muestra permanente en el *Museo Etnografico Missionale de Letrán*. Fundado por el mismo Pío XI con el manifiesto *Motu Proprio Quoniam tam praeclara* el 12 de noviembre de 1926, se inauguró el 1 de febrero de 1927, siendo su primer director el P. W. Schmidt; hasta 1963 estuvo alojado en el Palacio de Letrán y, a partir de 1973, se ubicó junto al resto de museos vaticanos. En la actualidad se compone de unos 100.000 objetos, 40.000 de los cuales provienen de la Exposición de 1925. Siguiendo esta estela, en España se organizó una gran muestra misionera así como un congreso de misiones durante la Exposición de Barcelona de 1929 (Calvo, 1993 y Sánchez Gómez, 2006).

En este último caso, se construyó a tal efecto un “Palacio de las Misiones” en el que se expuso la labor misional en el mundo, presentándose una amplia muestra de las manifestaciones culturales de los pueblos y culturas evangelizados y/o de las tierras donde estaban presentes las misiones católicas, como fue el caso, por ejemplo, de los capuchinos catalanes que aportaron materiales etnográficos de la Amazonía colombiana (Caquetá y Putumayo) donde llevaban a cabo su labor evangelizadora (*El Apostolado Franciscano*, 1929, 247, pp. 391-393 y 248, pp. 403-404; sobre la labor etnográfica de los capuchinos catalanes, *vid.* Calvo y Serra de Manresa, 1991; Calvo, 1992; Serra de Manresa, 1997 y 2000).

La Etnología tuvo una presencia destacada no sólo en lo expositivo sino, sobre todo, a través de un Congreso Nacional de Misiones (22-29 de septiembre de 1929) donde en las sesiones dedicadas a “Temas Científicos” la segunda se dedicó a “La Etnología y las Misiones”, con intervenciones como la de J. M. de Barandiarán el 27 de septiembre con una conferencia dedicada a “La Etnología y las Misiones. Museos etnológicos misionales. Formación etnológica del misionero y del misionólogo”, llegándose a convocar un premio dedicado a obras etnológicas misionales (Torralba, 1929, p. 615-624). Asimismo, y como continuación de las sesiones de este Congreso, se celebró en el Seminario de Barcelona una *Semana de Misionología* en el verano de 1930 con conferencias como las del P. Victoriano Capáraga dedicada al “Valor histórico y etnológico de las Crónicas misioneras”, la del P. Calixto de Geispolesheim “El animismo de los carolinos”, la del P. Fr. José Álvarez “Las razas Amarilla y Malaya”, por P. Fr. José Álvarez, o la de Ramón Roquer, Pbro., “Métodos de evangelización de los Carmelitas españoles en el Indostán” (De Mondreganes, 1930, pp. 847-848). Una de las consecuencias de este evento fue, en línea con el ejemplo del Museo Etnográfico-Misional de Letrán, la propuesta de crear en Barcelona un museo etnográfico con fines misionales que buscaba alcanzar: “[...] la perfecta semejanza entre la Exposición Vaticana y la de Barcelona. El Museo de San Juan de Letrán fue el fruto permanente de aquélla, como el Etnológico-Misional lo será, Dios mediante, de la nuestra” (Bisbal, 1930, 851-853), iniciativa que no llegó a materializarse por los acontecimientos políticos españoles de 1931.

## A modo de conclusión

A modo de sucinta conclusión cabe plantearse la trascendencia real de lo aquí presentado; en este sentido y a falta de estudios pormenorizados, tan solo cabe revisar algunas obras recientes dedicadas a la Misionología en las que, a pesar de los cambios a raíz del Concilio Vaticano II y de la aceleración de los procesos de globalización, los planteamientos aquí expuestos siguen bien presentes —a pesar de las manifestaciones sobre la aceptación de la alteridad cultural— tal como se puede comprobar en la siguiente declaración de intenciones de una obra de relativa reciente publicación:

“El verdadero progreso se fragua en la interrelación, donde cada ser humano y cada pueblo es siempre irrepetible y sorprendente, como un retazo admirable de la misma historia común, que inició y que continuará en el corazón del mismo Dios [...] Esta marcha histórica es ‘irreversible’ [...] El pluralismo de otras religiones y culturas necesita ver nuestra ‘comunidad’ de unidad vital, que no excluye la peculiaridad de cualidades y dones recibidos [...] Misionología sería hoy la ciencia que enseña a insertar el evangelio en toda circunstancia cultural y religiosa, a nivel universal, sin tergiversar ni relativizar el mensaje evangélico” (Esquerda, 2008, pp. XVIII, XIX y XX).

## Bibliografía

- Barnard, Alan (2002), *Storia del pensiero antropologico*, Bologna, Il Mulino.
- Bisbal, Luis M. (1930), “La herencia de la Exposición Misional”, *Revista de la Exposición Misional*, XVII, pp. 851-853.
- Blanchard, Pascal et. al. (2011a), *Exhibitons. L'invention du sauvage*. Paris, Actes Sud & Musée du Quai Branly.
- Blanchard, Pascal et. al. (dir.) (2011b), *Zoos humaines et exhibitons coloniales*, Paris: La Découverte.
- Boas, Franz (1924), “Evolution or Diffusion”, *American Anthropologist*, XXVI, pp. 340-344.

- Calpini, Rodolfo (2008), *Inculturazione e museologia missionaria*, XXX Congreso Internacional de Americanística (Perugia, 6-12 de mayo de 2008).
- Calvo Calvo, Luis y Serra de Manresa, Fra Valentí (1991), *Catalunya a l'Amazònia. Obra etnolingüística dels Caputxins*, Barcelona, Província dels framenors caputxins de Catalunya.
- Calvo Calvo, Luis (1992), “Fra Marcel·lí de Castellví (1908-1951) y la obra etnolingüística del ‘Centro de Investigaciones Lingüísticas y Etnográficas de la Amazonía colombiana’”, *Estudios Franciscanos*, 404-405, pp. 281-311.
- Calvo Calvo, Luis (1993), “Etnología y misionología en la Exposición Universal de Barcelona de 1929”, *Anthropologica. Revista de Etnopsicología y Etnopsiquiatría*, 7-12 (1), pp. 117-128.
- Cassello, B. (1939), “Pio XI Papa delle Missioni”, *Pensiero Missionario*, pp. 40-50.
- De Mondreganes, P. Pío María (1930), *Revista de la Exposición Misionarial*, XVIII, pp. 847-848.
- De Mondreganes, P. Pío María (1947), *Manual de Misionología*, Madrid, Pro Fide.
- Diccionario de la Lengua Española*, vigésima segunda edición <http://lema.rae.es/drae/?val=metamorfosis> [consultado el 25/07/2013].
- Edwards, Elizabeth (2011), “La photographie ou la construction de l’image de l’Autre”. En: Blanchard, Pascal et. al. (dir.) (2011b), *Zoos humaines et exhibitons coloniales*, Paris: La Découverte, pp. 478-485.
- El Apostolado Franciscano* (1929), núms.. 247 y 248.
- Esquerda Bifet, Juan (2008), *Misionología. Evangelizar en un mundo global*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Estudios Franciscanos* (1929).
- Henninger, Joseph (1976), “Schmidt, Wilhem”. En: AA.DD. *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales* (9), Madrid, Aguilar, pp. 496-497.
- Ibero, P. José María (1929), “Pío XI y las conclusiones de la Etnología”, *El Siglo de las Misiones* [número extraordinario].
- Jahn, Ilse et. al. (1989), *Historia de la Biología*, Barcelona, Labor.
- Milner, Richard (1995), *Diccionario de la Evolución*, Barcelona, Bibliograf.

- Qureshi, Sadiya (2011), *Peoples on parade. Exhibitions, Empire, and Anthropology in Nineteenth-Century Britain*, Chicago & London, University Chicago Press.
- Revista de la Exposición Misional*, XIV (noviembre de 1929) “Semana de Misiología. La Ciencia de las Misiones coronando los éxitos de la Exposición”, p. 732.
- Sánchez Gómez, Luis Ángel (2006), “Martirologio, etnología y espectáculo: la Exposición Misional Española de Barcelona (1929-1930)”, *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, 61 (1), pp. 356-363.
- Sánchez Gómez, Luis Ángel (2007), “Por la Etnología hacia Dios: la Exposición Misional Vaticana de 1925”, *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, 62 (2), pp. 63-107.
- Sánchez Gómez, Luis Ángel (2011), “Imperialismo, fe y espectáculo: la participación de las iglesias cristianas en las exposiciones coloniales y universales del siglo XIX”, *Hispania*, 71 (237), pp. 153-180.
- Sánchez Gómez, Luis Ángel (2013), *Dominación, fe y espectáculo. Las exposiciones misionales y coloniales en la era del imperialismo moderno (1851-1958)*, Madrid, CSIC [Biblioteca de Historia, 76].
- Santos Hernández, Ángel (1978), *Las misiones católicas*. Valencia, EDICEP, 1978.
- Schmidt, Guillermo (1932), *Manual de historia comparada de las religiones*, Madrid, Espasa-Calpe.
- Serra de Manresa, Fra Valentí (1997), “Aproximació al museu Etnogràfic andinoamazònic dels caputxins de Catalunya”, *Revista d’Etnologia de Catalunya*, 10, pp. 148-149.
- Serra de Manresa, Fra Valentí (2000), “El Museo Etnográfico-Misional de los Capuchinos de Cataluña”, *Memoria ecclesiae*, 16, pp. 251-254.
- Seumoi, André V. (1952), *Introduction à la Misiologie*, Schöneck-Beckenried, Administration der Neuen Zeitschrift für Missionswissenschaft.
- Torrallba, Benedicto (1929), “El Congreso Nacional de Misiones de Barcelona”, *Revista de la Exposición Misional* (octubre), pp. 615-624.
- Wates, Alison-Louise (2005), “Mind Over Matter: A Catholic Ethnology for the Vatican’s Ethnographic Collections” [Tesis doctoral, University of Oxford, citada por Sánchez Gómez, Luis Ángel (2007)].