



MATTEO RICCI SJ: UN SÍMBOLO DE ARMONÍA Y AMISTAD ENTRE ORIENTE Y OCCIDENTE¹

CORINA YORIS-VILLASANA²

Fecha de recepción: 27/07/22

Fecha de aceptación: 9/11/22

Resumen: En este artículo analizo cómo el diálogo representa un instrumento poderoso en la propagación de la fe. Precisamente, quiero centrar mi trabajo en analizar el papel que la inculturación, método utilizado desde la antigüedad, constituye una pieza fundamental en el éxito de la evangelización. En el caso concreto de los misioneros jesuitas del siglo XVI, haré una mención especial a Matteo Ricci SJ para mostrar cómo el diálogo fue clave en el desarrollo de la inculturación (antes llamada “acomodación”) del Evangelio en el Asia de aquellos siglos.

Abstract: *In this article, I analyze how dialogue represents a powerful instrument in the propagation of Faith. Precisely, I want to focus my paper on analyzing the role that inculturation, a method that has been used since ancient times, constitutes a fundamental piece in the success of evangelization. In the specific case of the Jesuit missionaries of the 16th century, I will make special mention of Matteo Ricci, SJ, to show how dialogue was key in the development of inculturation (previously called “accommodation”) of the Gospel in the Asia of those centuries.*

Palabras clave: Inculturación, ritos chinos, jesuitas, Ricci

Key words: *Inculturation, Chinese rites, Jesuits, Ricci*

¹ La primera versión de este artículo fue propuesta como ponencia en el Congreso Mundial de COMIUCAP 2020, *Fe, Razón y Diálogo*, Manila, Filipinas, que lamentablemente tuvo que posponerse debido a la pandemia. La nueva versión de la ponencia fue una síntesis de este artículo y se presentó en el Congreso Mundial de COMIUCAP 2022, que se llevó a cabo del 16 al 18 de noviembre de 2022 y fue organizado por la Universidad de Santo Tomas, Manila, Filipinas.

² Nota curricular: Doctora en Historia. Magíster en Lógica y Filosofía de la Ciencia. Magíster en Literatura Latinoamericana. Licenciada en Filosofía. Licenciada en Letras. Investigadora Asociada al Centro de Investigación y Formación Humanística de la Universidad Católica Andrés Bello, Caracas, Venezuela. ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-2474-5942>.

INTRODUCCIÓN. En la web de Catholic.net leí, hace ya unos años, un documento donde se señalaba la relación innegable entre Europa y el cristianismo. Su autor, Alfonso López Quintás,³ hacía hincapié en la imbricación del cristianismo en las artes, las letras, e, incluso, en la ciencia. Hoy, para mostrar cómo esa relación resulta biunívoca, comienzo por recordar que cuando Pablo de Tarso salió de Asia para ir a Grecia y difundir la fe cristiana, le brindó a la naciente Europa nuevas perspectivas que le configuraron una fisonomía muy peculiar, determinando así su orientación tanto cultural como espiritual. Basta con recordar cómo la concepción de trascendencia, de Ser Supremo, irrumpe en la cosmovisión europea.⁴

Europa viene a ser la fusión de tres grandes centros culturales: Jerusalén, que representa la adopción del monoteísmo; Atenas, la filosofía y la razón universal; y, no menos importante, Roma, el derecho sobre el cual descansa su organización política. Y no solo hablo de Europa, también lo hago desde América, hija directa de Europa, y la necesidad de asumir creativamente la tradición cristiana que afecta directamente a todos los pueblos de Occidente, por tanto, a toda América.

Desde esos inicios de la era cristiana a esta época cibernética es mucha el agua que ha corrido bajo los puentes y la difusión de la Fe también ha sufrido múltiples cambios; unos, favorables; otros, francamente infaustos.

Cuando se intenta comprender el proceso de evangelización realizado por los jesuitas en el Oriente durante el siglo XVI es natural que surjan algunas interrogantes. Responderlas facilita el camino para entender el papel que jugó en ese proceso la inculturación. Preguntarse cuáles fueron los valores positivos de la inculturación llevada a cabo por los jesuitas en el siglo XVI y siguientes en el Asia, específicamente en la China, remite a aclarar desde el principio qué se entiende por inculturación.

Asumo las definiciones dadas por su SS Juan Pablo II en la «Carta Encíclica *Slavorum apostoli*» (1985): «Encarnación del Evangelio en las culturas autóctonas, y a la vez, la introducción de estas en la vida de la Iglesia», y en la «Carta Encíclica *Redemptoris missio*» (1990):

La inculturación es un camino lento que acompaña toda la vida misionera y requiere la aportación de los diversos colaboradores de la misión de gentes, la de las comunidades cristianas a medida que se desarrollan, la de los Pastores que tienen la responsabilidad de discernir y fomentar su actuación.

De allí que el diálogo representa un poderoso instrumento en la difusión de la Fe cristiana y, justamente, quiero centrar mi artículo en mostrar cómo el papel cumplido por la inculturación durante el proceso de cristianización de la China durante los siglos XVI y XVII por los jesuitas constituye una pieza fundamental en el éxito de la evangelización.

Comúnmente, el diálogo se concibe como una sucesión de intercambios de mensajes o «actos de habla» entre diferentes participantes. Es importante recordar que para J.R. Searle un «acto de habla es la unidad básica de la comunicación lingüística».⁵

³ <https://es.catholic.net/op/articulos/29816/cat/871/la-aportacion-del-cristianismo-a-la-cultura-occidental-1.html#modal>

⁴ En un enjundioso artículo en El País, *Las raíces cristianas de Europa*, Casiano Floristán reflexiona justamente sobre las bases culturales europeas y sus nexos con el cristianismo. Disponible en https://elpais.com/diario/2003/05/29/opinion/1054159209_850215.html

⁵ J. R. SEARLE *Actos de habla*, trad. de Luis Valdés, Editorial Planeta-De Agostini, S.A. Barcelona, 1994.

Habitualmente, sin embargo, en un diálogo suelen ocurrir algunas series de preguntas y respuestas entre las partes involucradas. Importa, también, enfatizar que hay distintas clases de diálogos y que cada uno en particular tiene un objetivo muy específico y distintivo; además, la condición *sine qua non* del éxito de un diálogo estriba justamente en la cooperación que debe existir entre las partes que dialogan. Precisamente, el diálogo al que me refiero, presente en la táctica evangelizadora jesuítica (aun cuando, repito, hay otros grupos que emplean la inculturación), es el que podemos llamar diálogo persuasivo; se supone que, en este tipo de diálogo, cada participante debe utilizar argumentos compuestos exclusivamente de premisas que son compromisos del otro participante. ¿Qué significa este compromiso? Esto representa que cada dialogante está comprometido en velar por cumplir su propio objetivo en el diálogo, y también tiene la obligación de ayudar con la observancia del objetivo por parte del otro participante. En general, un diálogo de persuasión solo puede tener éxito si ambas partes basan sus argumentos en los compromisos de la otra.⁶ De manera que, en el caso específico de Matteo Ricci y otros miembros descolantes de la Compañía de Jesús, el diálogo fue clave en el desarrollo de su *modo soave* durante esos siglos.⁷

No se puede obviar que, en este entorno, donde se dio el diálogo entre los misioneros y los chinos, estamos en presencia del llamado «diálogo interreligioso», cuyas características, además de poseer los rasgos generales reseñados *supra*, son examinadas exhaustivamente en *Hacia una teología cristiana del pluralismo religioso* de Jacques Dupuis.⁸ He de recordar que, sobre esta obra, el entonces Prefecto de la Congregación en la doctrina de la Fe, Joseph Card. Ratzinger, suscribió una «Notificación», donde se le hacen serias observaciones sobre algunas ambigüedades.⁹

CONTEXTO HISTÓRICO. Cuando se habla de la Reforma protestante de Martín Lutero es imposible ignorar la imperiosa necesidad de la Iglesia Católica en buscar estrategias que le ayudasen a recuperar la gran cantidad de feligreses que había perdido. Aparece así lo que algunos historiadores han llamado la “conquista evangélica”: acercarse a poblaciones que no conocían el catolicismo y tratar de evangelizarlas se convirtió en una nueva manera de propagar la Fe.¹⁰

La doctrina de la Iglesia Católica, entendida ampliamente, no siempre ha tenido un carácter homogéneo; incluso, desde el mismo inicio del cristianismo, han surgido serias disputas que, en algunos casos, ocasionaron cismas que aún persisten. Tales controversias se han dilucidado, o al menos se ha intentado zanjar y darlas por resueltas, a través de los concilios.

⁶ C. YORIS-VILLASANA, ‘Diferencias conceptuales que separan el éxito del fracaso en un diálogo’, *Diario El Nacional*, 15 de julio de 2022. También este aspecto puede ampliarse en D. WALTON, *Informal Logic: A Handbook for Critical Argumentation*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989.

⁷ Cfr. CG 34. http://www.SJweb.info/SJs/documents/CG34_D4_esp.pdf

⁸ J. DUPUIS, *Hacia una teología cristiana del pluralismo religioso*, Ed. Sal Terrae, Maliaño, 2000, pp. 553-563.

⁹ J. RATZINGER, *Notificación a propósito del libro del Rvdo. P. JACQUES DUPUIS, S.J., Hacia una teología cristiana del pluralismo religioso*, Ed. Sal Terrae, Maliaño (Cantabria), 2000. Disponible en https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20010124_dupuis_sp.html#_ftnref1

¹⁰ S. MADRIGAL, ‘Matteo Ricci, la sabiduría universal de la amistad’, *Razón y fe: Revista hispanoamericana de cultura*, 262, N° 1346, 2010, págs. 355-356.

Al revisar la Historia de la Iglesia Católica y los concilios ecuménicos, resulta ineludible acudir a la Historia de los Concilios Ecuménicos, cuyo editor fue Giuseppe Alberigo,¹¹ encontramos que suman veintiún concilios; el de Trento fue el decimonoveno y se ha reconocido como el de mayor impacto en la Iglesia Católica, no solo por su duración, sino por la importancia de sus reformas y decretos de los dogmas, así como el diseño de la dirección que mantendría la iglesia en los siguientes cuatrocientos años. Es importante señalar que un número importante de estas reuniones de carácter religioso poseyeron un dinámico ingrediente político y las discusiones, más veces de lo deseado, giraron hacia objetivos distintos de lo estrictamente concerniente a los temas teológicos. Ahora bien, si queremos entender a cabalidad qué fue y representó Europa en pleno siglo XVI, es indispensable conocer y analizar las conclusiones obtenidas en Trento, también el cómo intervinieron en la Reforma Católica.

En pleno auge de dicha Reforma, Roma, cabeza de la Iglesia Católica, se había propuesto llevar a cabo una renovación: el pontificado había perdido autoridad y reputación, solo un programa de transformación profunda podía devolverle a la sede apostólica el prestigio perdido. El papa Paulo III encabezó ese movimiento y su propósito consistió en fortalecer la dirección de la Iglesia en manos del Sumo Pontífice y convertir a Roma en el eje del catolicismo.

Impulsó el decimonoveno *Concilio Ecuménico*, conocido como el *Concilio de Trento*. El propósito primordial del Concilio no fue otro que definir claramente las enseñanzas de la Iglesia, dando así una contundente réplica a los desacertados argumentos esgrimidos por los partidarios del protestantismo. También se trazó como una meta indispensable llevar a cabo una transformación profunda en el mismo corazón de la Iglesia y, de esta manera, eliminar los profusos excesos desarrollados a lo largo de mucho tiempo y que habían causado tanto daño.

El Concilio de Trento se desarrolló en tres etapas y fueron tres los Pontífices que lo presidieron: Paulo III, Julio III y Pío IV. En el Concilio hubo dos posiciones claramente contrapuestas: una planteaba un proceder mediador que apuntaba a conseguir un acuerdo con los protestantes mientras que la otra no transigía en nada con el protestantismo. Esta fue la triunfadora.

Tanto la Reforma protestante como la Reforma católica le dieron un giro copernicano a la que hasta el momento había sido la unidad religiosa, ocasionando que surgieran múltiples ideas religiosas, profusión de creencias enfrentadas, así como diversas Iglesias poseedoras de heterogéneos escritos doctrinales. Descuellan la calamidad espiritual sufrida que cambia radicalmente a Europa. En medio de estos sucesos, movimientos de la observancia, protestantismo en claro avance, el catolicismo buscando formas de renovación, nació la Compañía de Jesús.

Paulo III tenía plena conciencia de la urgencia de un brazo de apoyo para su empresa y vio en la Compañía de Jesús el equipo de acción que precisaba. En 1540 firmó la Bula que subscribía la fundación de la nueva orden.

La Compañía de Jesús se expandió vertiginosamente y llevó el catolicismo a lugares ignotos: a mediados del siglo XVI los jesuitas arribaron al Congo, Brasil y China; en 1609 crearon la primera de las misiones que se asentaron en los espacios limítrofes de hoy en día entre Argentina, Brasil y el Paraguay. Su instrumento más innovador fue integrar a sus procedimientos las convenciones culturales de cada país. Los ignacianos se

¹¹ G., ALBERIGO (ed.), *Historia de los Concilios Ecuménicos Ediciones*, Sígueme, Salamanca, 1993.

trazaron como objetivo instituir un prototipo de comunidad autónoma formada por ellos mismos y los pobladores autóctonos, donde el convivir de esa manera les proporcionara a los nativos, valiéndose del cristianismo, la salvación y la gloria eterna. El gran protagonista de esta estrategia fue Mateo Ricci (1552-1610), quien en 1601 se trasladó a Pekín.

MATTEO RICCI. Matteo Ricci (*Lì Mǎdòu*, en chino) (Macerata, Estados Pontificios, 1552 - Pekín, 1610) es considerado por algunos historiadores de la evangelización de Oriente como el fundador de las misiones católicas en China. Sin embargo, en la «Introducción» a “La filosofía moral de Confucio, por Michele Ruggieri, SJ”,¹² sus autores, Thierry Meynard, SJ & Roberto Villasante, SJ, reivindican la participación de Michele Ruggieri, SJ, en la evangelización realizada en Asia.

Meynard señala que hay versiones erradas sobre Michele Ruggieri y su supuesto pobre manejo del chino, así como el figurado desconocimiento del confucianismo. Agrega que se conoce a Matteo Ricci como la primera persona proveniente del Occidente en poseer un destacado manejo del chino y por haber adquirido un profundo conocimiento del confucianismo para ser usado como un instrumento de manifestación de la fe cristiana. Además, Meynard subraya que estas opiniones inexactas existían en vida de Ruggieri, y piensa que, posiblemente, se debieron a «un conflicto personal con Alessandro Valignano (1539-1606), visitador de Asia Oriental, quien decidió en 1588 enviarlo de regreso a Europa para preparar una misión papal».¹³

Aduce que es altamente probable que Valignano ordenase secretamente que Ruggieri no volviese a China, así como inculpa a Ricci como posible cómplice de este engaño.

De hecho, en una carta refrendó las razones dadas por Valignano para que no volviese a China: su pobre chino y su edad. Como ha señalado Ronnie Hsia, Ruggieri ha sido únicamente recordado como el precursor de Ricci. En los pasados cuatrocientos treinta años, la historiografía jesuítica ha tendido a restar importancia al papel de Ruggieri y a establecer a Ricci como el fundador de la misión de China.¹⁴

Más allá de este justo reconocimiento a Ruggieri, el papel desempeñado por Ricci es sumamente importante. De allí que he centrado el análisis en su figura. No por ello se desconoce la importantísima contribución de Ruggieri.

Ricci estudió leyes en Roma durante dos años y en 1571 entró en la Compañía de Jesús en el Colegio Romano, donde realizó el noviciado y los estudios filosóficos y teológicos. También estudió matemática, cosmología y astronomía bajo la orientación del padre Christopher Clavius. Ricci solicitó durante 1577 ser elegido para ir a las Misiones de Oriente; por ello, viajó a Portugal, donde recibiría la primera formación que le habilitaría para realizar el apostolado al que aspiraba. Al cabo de un tiempo, ya entrado el año 1578, salió de Lisboa en compañía de varios miembros de la Compañía de Jesús, y llegó a Goa, India, lugar donde se encontraba la tumba de sepulcro de Francisco Javier SJ.

¹² T. MEYNARD, T. & R. VILLASANTE, *La filosofía moral de Confucio por Michele Ruggieri SJ. La primera traducción de las obras de Confucio al español en 1590*, Sal Terrae, Comillas, 2018, pp. 19-58.

¹³ *Ibidem*, pp. 59-60.

¹⁴ *Ibidem*.

Pasó algunos años en tierra india, enseñando materias humanísticas en las escuelas de la Compañía, antes de la ordenación sacerdotal recibida en Cochín, allí celebró su primera misa el 26 de julio de 1580. El padre Alessandro Valignano SJ, encargado de todas las misiones jesuíticas en las Indias Orientales, lo llamó a Macao para preparar su entrada en China, entonces impenetrable para los extranjeros.

En las biografías de Ricci podemos encontrar como una de las fechas señaladas de su vida, el 13 de septiembre de 1583, fue para él un día muy especial: en compañía de Michele Ruggiere, llegaron a *Zhaoqing* y en aquel lugar ponen las primeras piedras de lo que sería la primera capilla de los jesuitas, obra que se concluye en 1585. Ocurrirán varios viajes por el suelo chino, *Shaozhou*, *Nanchang* y *Nankín*, y, al fin, Ricci llega a Pekín en enero de 1601.

INICIO DE SU MISIÓN EN CHINA. Al querer historiar la presencia del cristianismo en China, resaltan las duras luchas que se libraron durante las distintas tentativas de llevar a cabo de manera exitosa la evangelización. Se distinguen claramente tres momentos:

1. La etapa de los nestorianos, quienes son considerados como los iniciadores del cristianismo en China; su presencia se sitúa en dos momentos, a partir del siglo VII hasta el siglo X y, posteriormente, desde el siglo XIII al siglo XIV.
2. El momento de los franciscanos, a quienes se les atribuye haber realizado la «primera evangelización católica de China», siglo XIV.
3. El momento de los jesuitas en China y demás misioneros, siglo XIV hasta la fecha.¹⁵

De los intentos de los jesuitas suele citarse que, en el caso de san Francisco Javier SJ, a pesar de todos sus denuedos, no consiguió su propósito final: evangelizar a China. Llegó en abril de 1552 a la isla de *Shangchuan*, *Jiangmen*, pero falleció antes de poder arribar a Cantón. Una vez producida su defunción, 3 de diciembre de 1552, todo el trabajo llevado a cabo a favor de la cristianización había resultado improductivo.

Melchior Nunes Barreto, misionero jesuita, consiguió salir de Macao e ingresar en Cantón en 1555, desplazamiento que realizó en dos ocasiones; es el primer sacerdote del catolicismo que lo logra. Sus dos viajes tenían, entre otros propósitos, el rescate de tres portugueses que se encontraban presos. Mientras permaneció en Cantón, observó que el pueblo chino tenía una cierta apatía con respecto a su religión natural, a la vez que también no se les veía mucho aprecio por su propia clerecía. A raíz de estas observaciones, Nunes Barreto dedujo que veía muy difícil la evangelización de China. Volvió a Japón y en 1557 regresó a la India.

Posteriormente, será Gaspar da Cruz, fraile dominico portugués, quien viaja a Cantón con permiso por un mes, con la orden expresa de no "formar una Comunidad Cristiana". Fue autor de una de las primeras crónicas realizadas en Europa con excelentes datos de la vida en China. Esta obra, *Tratado das cousas da China* («Tratado sobre las cosas chinas») fue publicado por André de Burgos, en 1569.

En años siguientes, entre 1568 y 1582, misioneros de diversas órdenes (jesuitas, dominicos y agustinos) llegaron a China, aun cuando es preciso anotar que esos arribos

¹⁵ P., D'ELIA S.J. *The Catholic Missions in China. A short sketch of the History of the Catholic Church in China from the earliest records to our own days*, The Commercial Press, Shanghai, 1934.

se debieron en realidad a que, agobiados por los viajes y las enfermedades contraídas durante estas travesías, se vieron obligados a guardar reposo.¹⁶

Las religiones pueden brindar múltiples beneficios a las sociedades y, quizás, una de las más importantes radica en su competencia para acrecentar el entendimiento entre las personas de diferentes latitudes. Ahora bien, no se debe perder de vista que al encarar los procesos de diálogo suelen hacerse presentes los temores de los interlocutores. Uno de esos miedos y, tal vez, el más fuerte de enfrentar en el caso que tratamos es el temor al cambio de estrategia en la manera de evangelizar.¹⁷

Precisamente, el éxito de Alessandro Valignano, cristalizado en la obra de Matteo Ricci, consistió en enfrentar el miedo a modificar las estrategias que los misioneros habían estado empleando en el Oriente. A él se atribuye el mérito de haber descubierto aquello que impedía a todas estas tareas obtener resultados duraderos. Los esfuerzos habían sido hechos, hasta ese momento, improvisadamente, con hombres insuficientemente preparados e incapaces de aprovechar las circunstancias favorables que habían encontrado.

Valignano decidió escoger previamente y de forma muy meticulosa a los posibles predicadores, quienes serían enviados a distintas misiones con el objetivo de evangelizar a los pobladores de esas regiones. Con la mirada puesta en obtener éxito en su labor, llamó a Macao al padre Miguel de Ruggieri, quien, de acuerdo con las instrucciones dadas por Valignano, se dedicó a aprender mandarín. Poco a poco fue avanzando en su aprendizaje y así consiguió mejores resultados que sus antecesores. Aunque Ruggieri debió salvar muchos obstáculos, consiguió la autorización (1583) para establecerse en *Zhaoqing*, junto con Matteo Ricci.

El período de las misiones jesuíticas ha sido reseñado en una obra indispensable de leer, *A Vision Betrayed: The Jesuits in Japan and China, 1542-1742*, donde su autor, Andrew Ross, señala acertadamente que muchos de los que han realizado investigaciones sobre esta misión de evangelización, incluyendo a nombres como los de Nigel Cameron y Joseph Needham, han concentrado toda su atención en la figura de Ricci, olvidando el papel fundamental del Alessandro Valignano (1539-1606), quien modeló los progresos conseguidos en Japón «dentro de ciertos límites, establecidos por quienes se establecieron en esos lugares, después de que Francisco Javier fundara la misión en 1549.»¹⁸

CLAVE DEL ÉXITO DE MATTEO RICCI. La clave del éxito de Matteo Ricci, SJ no fue otra que la “acomodación”, hoy llamada inculturación. A propósito de este éxito, decía Benedicto XVI, con ocasión de la conmemoración del IV centenario de la muerte de Ricci, que:

El padre Ricci es un caso singular de feliz síntesis entre el anuncio del Evangelio y el diálogo con la cultura del pueblo al que lo anuncia, un ejemplo de equilibrio entre claridad doctrinal y prudente acción pastoral. No solo el aprendizaje profundo de la lengua, sino

¹⁶ Los datos sobre estos viajes de los primeros misioneros fueron consultados en distintas fuentes, siendo la principal el *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús* (4 Tomos), Universidad Pontificia Comillas - *Institutum Historicum SJ*, 2001.

¹⁷ Para ampliar más estos datos, se puede consultar un enjundioso trabajo, “Diálogo de religiones camino de paz” de MIGUEL GIL SANTESTEBAN, 2001. Disponible en https://www.academia.edu/13774561/Dialogo_de_religiones_camino_de_paz?email_work_card=title

¹⁸ ROSS A., *A Vision Betrayed. The Jesuits in Japan and China*, Orbis Books, Nueva York, 1994, pp. 1542-1742.

también la asunción del estilo de vida y de las costumbres de las clases cultas chinas, fruto del estudio y del ejercicio paciente y clarividente, hicieron que los chinos aceptaran al padre Ricci con respeto y estima, no ya como a un extranjero, sino como al «Maestro del gran Occidente».¹⁹

La principal obra de Ricci, el *T'ien-Chu-She-I* («El verdadero sentido de la doctrina del Señor de Cielo»), llamado también «Catecismo de Ricci», ha sido considerado más un diálogo pre-evangélico que un catecismo,²⁰ en tanto Ricci intentaba lograr que los intelectuales chinos notaran lo razonable del cristianismo, y no se detuvo en exponer las verdades esenciales del catolicismo.²¹

Esta obra está estructurada en forma de un diálogo intelectual entre un letrado chino y el misionero occidental (el mismo Ricci), quien va respondiendo a los interrogantes del primero. Aun cuando la predicación masiva, llamada también apostolado directo, –que consiste en la evangelización que pretende atender directamente a la persona, cuando esta es integrante de un conjunto, grande o pequeño– se reconoce como un medio más rápido, no repercutía en un verdadero progreso de convencimiento intelectual de la élite de letrados, que, en definitiva, era el objetivo pretendido por Ricci. Se convencieron, pues, los jesuitas de la ineficacia de los procedimientos tradicionales de evangelización a una población dueña de una legendaria civilización, heredera de una elegante y finísima literatura, así como de una cultivada filosofía. Además, un país poseedor de una organización administrativa realmente vanguardista para esa etapa de la Historia, a la que se le unía su profunda autoestima de la propia civilización, «que no admitía recibir enseñanza alguna de los otros "pueblos bárbaros"».²²

Esa minoría selecta de los jesuitas tenía cabida en la corte Ming, pero, más allá de ese entorno, los jesuitas se habían ganado un importante conjunto de opositores y críticos, incluso muchos de ellos provenían de la médula de la Iglesia Católica. Esta oposición se originó por el método escogido por ellos para evangelizar, método que precisamente produjo una de las polémicas más graves y significativas del catolicismo: la conocida disputa sobre la legitimidad de los ritos chinos en el culto católico, cuestión que todavía hoy ilustra animados debates teológicos.

En el rito chino están presentes los ceremoniales de culto a los antepasados, el entierro de los padres, y los cánones que guían la conducta respetuosa y apropiada entre padres e hijos. Tomar parte en el rito, cultivar su realización correctamente y mantener las formas pertinentes de respeto durante su realización, no es otra cosa que proceder de una manera muy lúcida del “yo”. Una de las notas más específicas de la ética confuciana radica en que la realización del rito se centre en el desarrollo ético del carácter.²³

¹⁹http://www.fides.org/es/news/28806VATICANO_El_Padre_Ricci_es_un_caso_singular_de_feliz_sin_tesis_entre_el_anuncio_del_Evangelio_y_el_dialogo_con_la_cultura_del_pueblo_al_que_es_presentado

²⁰ Se debe a EDWARD MALATESTA SJ, el traductor de la «Verdadera Doctrina del Señor del Cielo», la definición de esta obra de Ricci como un «diálogo pre-evangélico» ya que, para acercarse al confucianismo, Ricci evitó las referencias a las Revelaciones en tanto elementos de fe.

²¹ J.A. CERVERA JIMÉNEZ, ‘La interpretación ricciana del confucianismo’, *Estudios de Asia y África*, vol. XXXVII, núm. 2, mayo-agosto, 2002, pp. 211-239

²² SANTIAGO MADRIGAL, MATTEO RICCI, ‘La sabiduría universal de la amistad’, en *Razón y fe. Revista hispanoamericana de cultura*, 1346, (2010), p. 360.

²³ Cfr. R. NEVILLE, *The Good Is One, Its Manifestations Many: Confucian Essays on Metaphysics, Morals, Rituals, Institutions, and Genders*, Oxford University Press, New York, 2017.

Si hemos de calificar a Ricci, el término que mejor le cuadra es el de «humanista»; conjugó su inteligencia fuera de serie con un sabio pragmatismo; precisamente, esta conjunción de cualidades le permitió concienciar que, para alcanzar su objetivo de evangelizar a la sociedad china, debía, ante todo, conseguir incorporarse a su propio seno y proceder de manera concreta sobre la minoría selecta de la intelectualidad china. Es de destacar que la sociedad china se caracterizaba por tener fuertes estructuras jerárquicas.

Hablar de «humanismo» en el contexto de la Compañía de Jesús y de la evangelización en China, durante estos siglos, nos remite al «humanismo devoto», llamado así por Michel de Certeau²⁴ y que consiste en reunir «retórica y espiritualidad», es decir, una excelente técnica de persuasión descrita magistralmente por Luis Richeome:

Es una cosa humanamente divina y divinamente humana saber manejar dignamente el espíritu y lengua de un tema..., alinear sus pensamientos con una sabiduría ordenada, revestirlos de un rico lenguaje..., plantar nuevas opiniones y nuevos deseos en corazones y arrancar los viejos, ablandar y someter las voluntades inflexibles..., y victoriosamente persuadir y disuadir aquello que se quiere.²⁵

Ricci, para alcanzar su objetivo, aprendió chino, dominó todo aquello que estudiaban y les interesaba, los cautivó mostrando su faceta de científico versado en matemáticas, astronomía, cartografía, teología, filología; tomó distancia de su apariencia occidental, comenzando por dejarse crecer la barba, las uñas, el cabello y empezó a vestirse con trajes de seda, tal como lo hacen los seguidores de Confucio; adecuó su nombre al chino: Lì M ǎ dòu, también conocido cortésmente como Xitài, "el intelectual de Occidente".²⁶

Con el propósito de concretar sus ideas, el padre Ricci, quien había asimilado el método de Valignano, expresado en sus *Advertimentos e avisos acerca dos costumes e catangues de Jappão*, las adaptó a las circunstancias de China y decidió actuar con tolerancia, que es el método aplicado por el padre Valignano; su obra, nos dice Giuseppe Marino:

[...] es la praxis de la *accomodatio*, de la tolerancia de los jesuitas, del diálogo global, de la diversidad cultural, de la conversación civilizada (en este sentido, se identifica con el arte de la diplomacia) y de la estrategia empleada en aquel momento con el fin de alcanzar una cristianización duradera.²⁷

El método de evangelizar de los jesuitas en esos siglos, y en especial en China, se puede resumir en tres aspectos fundamentales: adaptar el nombre o término que se usaría adecuadamente para referirse a Dios; integrar adecuadamente al cristianismo los ritos

²⁴ M. CERTEAU, 'Le 17e. siècle français'. En: André Derville. 'Jesuites'. En: M. Viller (*et alii*). *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique, doctrine et histoire*. París, VIII (1974) 996-997.

²⁵ L. RICHOME. 'L'académie d'honneur dressé par le Fils de Dieux au royaume de son Eglise (1614)'. En *Oeuvres*. París, 2 (1628) 648. Debo a José Del Rey Fajardo, SJ, la sugerencia de estos dos últimos autores citados para encuadrar el término humanista que le adjudiqué a Ricci.

²⁶ Eva M^a St. Clair Segurado, Dios y Belial en un mismo altar. Los ritos chinos y malabares en la extinción de la compañía de Jesús, *apud* D. Sierra Rodríguez, "La controversia de los ritos chinos y su dimensión, desarrollo y consecuencias", Universidad de Granada, s/f, pp. 10-12.

²⁷ G. MARINO, *Un Galateo para Oriente. Introducción a los Advertimentos e avisos dos costumes e catangues de Japão* (1581), *Manuscrits. Revista d'Història Moderna* 36, Barcelona, 2018, 2017, p. 21.

tributados a Confucio e integrar adecuadamente al cristianismo los ritos tributados a los antepasados difuntos.²⁸

Ricci resolvió hacer suyos los principios de Confucio. Con ello, obtendría la clave para acceder de manera precisa y profunda a la cultura china y, de esta forma, instaurar un verdadero diálogo con las minorías de letrados. Ricci sumó a su estrategia de mostrar adecuadamente su sabiduría a los letrados chinos aspectos y saberes valiosos del Occidente, un hábil manejo teológico y, a la vez, un ingenioso uso del lenguaje, para mostrar que los ritos de Confucio no revestían un carácter religioso, sino civil.

Es recomendable recordar qué se entiende por confucianismo, por lo que tomaré la definición que da la *Enciclopedia Católica en línea*:

Por confucianismo se entiende el complejo sistema de enseñanzas morales, sociales, políticas y religiosas construido por Confucio sobre las antiguas tradiciones chinas y perpetuado como religión de Estado hasta nuestros días [...]. El confucianismo se orienta no simplemente a hacer hombres de virtud, sino también hombres educados y de buenas maneras. El hombre perfecto debe combinar las cualidades del santo, del académico y del gentilhombre. El confucianismo es una religión sin revelación positiva, con un mínimo de enseñanza dogmática, cuyos rituales populares se centran en las ofrendas a los muertos. En ella, la noción del deber se extiende más allá de la esfera de la moral estrictamente dicha para abarcar casi todos los detalles de la vida.²⁹

Alguien podría comentar que esta definición debería provenir de expertos en historia del pensamiento clásico chino. Ciertamente, la obra de Angus Charles Graham *El Dao en disputa. La argumentación filosófica en la China antigua* es de capital importancia; he recogido la dada por la *Enciclopedia Católica*, en tanto sintetiza acertadamente los rasgos definitorios del confucianismo.³⁰

Cuando se examinan detenidamente los textos de los ritos y todo lo concerniente a Confucio, Matteo Ricci dedujo que el confucianismo no podía considerarse como una religión, más bien consistía en entender filosóficamente los aspectos de la existencia humana desde una perspectiva ética. Observó que dicha práctica ética llevaba aparejados los ritos y, en consecuencia, había sido percibida erróneamente como religión. Incluso, con la agudeza intelectual que lo caracterizaba, Ricci advirtió que los intelectuales con quienes se relacionaba valoraban en grande la dignidad, la moralidad, la rectitud de conducta sin que ello significara la creencia en un Ser Supremo.³¹

Ricci, al analizar el culto rendido a los ancestros, pudo observar también que en sus inicios era la expresión de cariño, aunque con el tiempo fue perdiendo legitimidad, ya que se corrompió y devino en paganismo al usarse el incienso y el dinero para pedir la protección de los antepasados:

²⁸ L. SEQUEIROS SJ, 'Inculturación, budismo, Confucio y fe cristiana: el caso de Matteo Ricci (1552-1610)'. Disponible en

http://www.inculturacion.net/phocadownload/Autores_invitados/Sequeiros_Inculturacion_y_Matteo_Ricci.pdf

²⁹ <https://ec.aciprensa.com/wiki/Confucianismo>

³⁰ A. C. GRAHAM, *El Dao en disputa. La argumentación filosófica en la China antigua*, FCE, México, edición electrónica, 2013.

³¹ J. KLAIBER, 'Ricci: la inculturación y la interculturalidad', *Intercambio*, Revista del Apostolado Social de la Compañía de Jesús en el Perú, 14 (2010). Disponible en <https://intercambio.pe/ricci-la-inculturacion-y-la-interculturalidad/>

En la Alta Antigüedad, los hombres, sencillos y honestos, que no conocían al Señor del Cielo, honraron seguramente a hombres dotados de autoridad moral; o bien, habida cuenta de su afecto por sus padres, tras su muerte, les erigieron estatuas, les construyeron templos o los colocaron en placas conmemorativas. Mucho tiempo después, la gente quizá acudía a esos templos para quemar allí el incienso u ofrecer dinero para obtener su protección.³²

Fue inevitable que surgiera inmediatamente un intenso debate sobre el simbolismo tanto de todos los instrumentos y objetos que se usaban en los ritos, como de la idolatría que giraba a su alrededor. En una defensa cuesta arriba, Ricci aseveró, tratando de quitar cualquier vestigio de elementos sacros, que los ritos se realizaban más en favor de los vivos que de los antepasados fallecidos; mantuvo que, en definitiva, eran una simple devoción filial. Refutó todo aquello que pudiera ser considerado herético y consideró que las oraciones eran descarríos ulteriores que de ninguna manera se encontraban en las doctrinas originales. Aun cuando Ricci hizo gala de la tolerancia, tenía plena conciencia de que su defensa era muy débil. Entre su sincretismo y la idolatría había una separación muy tenue.³³

Hoy día, en nuestras sociedades, los ritos dedicados a los antepasados y a Confucio ponen sobre el tapete todo aquello que está vinculado con la tradición de carácter familiar y cultural que se da entre los troncos familiares. En los distintos grupos sociales existe la necesidad de garantizar su prolongación tanto espiritual como social de generación en generación, y, en ese punto, los ritos que poseen culturas ancestrales devienen en factores de gran cohesión social.

[...] la Iglesia católica en Taiwán, Hong Kong y Macao deja ahora que en las iglesias haya una mesa permanente con tablillas a los antepasados con sus nombres, donde se ofrecen en algunos días del año incienso, flores, vino y frutas. En esta función, las iglesias tienen un papel similar a las aulas tradicionales de los antepasados. También se permite a los católicos tener en su propia casa una mesa con tablillas a los antepasados. Pero hay una parte significativa de los católicos que no se siente a gusto con este ritual, especialmente al ofrecer vino y frutas, porque se practica también en los templos budistas. Importa mucho el sentido pastoral, donde la prioridad no reside tanto en una ritualización estereotipada, sino en una expresión de la fe cristiana por medio de ritos tradicionales.³⁴

La técnica de acomodación empleada por Ricci no solo tropezó con un fuerte antagonismo por distintas órdenes religiosas, sino que también lo hubo dentro de la propia Compañía de Jesús. El padre Ricci había comprendido que para lograr éxito en la evangelización de China se volvía decisivamente indispensable conseguir la acomodación entre las prácticas del cristianismo y las circunstancias específicas chinas. Es necesario enfatizar que siempre estuvo atento a que esta acomodación cultural no afectara intrínsecamente a la doctrina cristiana.

Matteo Ricci falleció el 11 de mayo de 1610. La crítica a su manera de evangelizar se fue haciendo cada vez más fuerte, dando lugar, tal como lo señalan sus biógrafos, a la conocida “controversia de los ritos chinos”.

³² MATTEO RICCI, *Le Sens Réel de « Seigneur du Ciel »*, traducido por Thierry Meynard (Belles Lettres, París, 2013), 219, *apud* T. MEYNARD, ‘El p. Matteo Ricci y el debate interreligioso de los ritos chinos’, *Revista Iberoamericana de Teología*, vol. XVII, núm. 33, 2021, pp. 11-27,

³³ D. SIERRA RODRÍGUEZ, ‘La controversia de los ritos chinos y su dimensión, desarrollo y consecuencias’. Universidad de Granada, s/f, pp. 11-12.

³⁴ T. MEYNARD, *op. cit.*, p. 26.

A cuatrocientos doce años de su muerte, he querido recordar que, en la búsqueda del entendimiento, mediante un diálogo franco y sincero, donde reine la amistad, Matteo Ricci, SJ, llamado por los chinos “el hombre sabio de occidente”, puede ser considerado como el gran embajador cultural que logró construir puentes de entendimiento entre el Occidente y la legendaria y enigmática China.