

---

**PERSPECTIVAS PASTORALES**

---

## UN HITO SIMBOLICO EN LA EVANGELIZACION DE LA CULTURA Y LA INCULTURACION DEL EVANGELIO: EL P. MATEO RICCI S.J.

por J. SHIH, S. J. (China)\*

Un proverbio chino dice: "Los tiempos producen sus héroes". El Padre Matteo Ricci fue un héroe en el campo misionero. Su extraordinario éxito en este campo debía mucho a las circunstancias de su tiempo. Era un italiano. Nació en Macerata en Las Marcas, el 6 de octubre de 1552. A la edad de dieciocho años entró en la Compañía de Jesús, en Roma, donde aprendió también, bajo el ilustre matemático, Cristóforo Clavio, la ciencia que habría de tener una parte importante en su trabajo apostólico en China. Cuando dejó Europa en 1578, el mundo cristiano, aunque estaba dividido, se hallaba en plena expansión. Nuevas comunidades cristianas estaban proliferando en América y en Asia. Matteo Ricci era, efectivamente, uno de tantos valerosos misioneros que eran la gloria de la Iglesia de su tiempo.

Ricci llegó a Macao, pequeña península en la costa sud-oriental de China, el 7 de agosto de 1582. En ese mismo año murió, en Pekín, un Gran Secretario. Se llamaba éste Zhang Juzheng; estaba en buenas relaciones con los magistrados del Estado y tenía gran influencia en el joven emperador. Después de su muerte, el emperador Wanli se volvió completamente irresponsable. Ya no convocó a los ministros, rehusó tratar los asuntos de Estado, y al mismo tiempo dilapidó los recursos del imperio. Durante su reinado, la dinastía de los Ming se precipitó hacia su fin. Sin embargo la larga era Wanli es famosa por la cultura y las artes, como famosas son las numerosas academias de aquel período<sup>1</sup>. Estas academias eran centros de estudios privados,

\* R. P. Dr. Joseph Shih, S. J. Nació en Nimpó, China, en 1926. Ordenación Sacerdotal en la Compañía de Jesús, en 1957. *Títulos*: desde 1959 a 1962 estudió Misionología en la Pontificia Universidad de Roma y de 1962 a 1963 Estudios Asiáticos en la Universidad de Harvard, en Boston. Obtuvo el Doctorado en la Gregoriana y el MA en Harvard. *Actividades*: desde 1964 es profesor en la Gregoriana, enseñando Catequesis Misionera y Religión y Filosofía Chinas. Actualmente traduce al chino y transmite por radio vaticana todo lo que concierne al Papa Juan Pablo II. *Principales publicaciones*: ha escrito y publicado algunos artículos sobre la Religión y Filosofía Chinas.

<sup>1</sup> E. O. Reischauer e J. K. Fairbank, *Storia dell'Asia Orientale*, 1. *La Grande Tradizione*, Torino, Einaudi, 1974, pp. 397-401.

donde se formaba también la opinión pública. En estos centros prevalecía, entonces, el espíritu reformista del tipo de confucianismo ortodoxo<sup>2</sup>. En su ensayo, *China y Cristianismo*, el Profesor Jacques Gernet insiste en atribuir a este fenómeno contemporáneo el singular éxito del Padre Ricci en sus relaciones con algunos eminentes literatos confucianos de su tiempo<sup>3</sup>.

A pesar de esto, Ricci tenía el mérito de conocer su tiempo y de saber adecuarse a sus exigencias y valerse de las oportunidades que le ofrecían las circunstancias históricas. Además, sus experiencias misioneras eran en verdad nada comunes. Creo que los organizadores de este congreso internacional comparten este parecer mío, puesto que me han asignado el tema: *Un hito simbólico en la evangelización de la cultura y la inculturación del Evangelio: el P. Matteo Ricci*. Trato de cumplir con esta tarea, hablando acerca de tres cuestiones que designo con los siguientes títulos: primero, del monje budista al docto occidental; segundo, de la conversión del pueblo a la evangelización de la cultura; y tercero, el problema de la inculturación del Evangelio.

## I. DEL MONJE BUDISTA AL DOCTO OCCIDENTAL

Ricci inició su vida de misionero en China en 1583 y terminó solamente con su fallecimiento en 1610. En su lecho de muerte les dijo a sus compañeros, como si quisiera hacer un balance de los 28 años dedicados a la misión: "Yo os dejo ante un umbral abierto a grandes méritos pero no sin muchos peligros y tribulaciones"<sup>4</sup>. "Umbral abierto" era quizás una hipérbole. Sin embargo la expresión reflejaba la difícil situación del país en el que Ricci había obrado y la constante preocupación que había compartido con sus compañeros jesuitas.

En el siglo XVI China estaba recién abierta a las relaciones marítimas con los extranjeros. Dos veces al año, en primavera y en otoño, los barcos portugueses atracaban en Cantón. Los mercaderes chinos podían examinar las mercancías desembarcadas; los portugueses, una vez concluidos los negocios, debían regresar a sus barcos. No les estaba permitido residir en la tierra.

<sup>2</sup> Casale Monferrato, Marietti, 1984.

<sup>3</sup> *Storia dell'Asia Orientale*, 1. *La Grande Tradizione*, p. 398-400.

<sup>4</sup> *Fonti ricciane*. Documenti originali concernenti Matteo Ricci e la storia delle prime relazioni tra l'Europa e la Cina (1579-1615), editi e comentati da P. M. D'Elia S. J., 3 voll., Libreria dello Stato, Roma 1942-1949. N. 962.

Antes de su entrada en China junto con el Padre Ricci, el Padre Ruggieri había visitado varias veces Cantón en compañía de los mercaderes portugueses de Macao. Dos veces había logrado inclusive residir en tierra firme, pero solamente por breves períodos<sup>5</sup>. Si, después, en septiembre de 1583, Ruggieri y Ricci lograron entrar en China y establecerse en Zhaoqing, este éxito inicial fue el feliz resultado del concurso de dos factores: la protección de un magistrado local y el hábito de monjes budistas.

La importancia del primero derivaba de la inconsistencia de la política del gobierno Ming con respecto al comercio con el exterior. La dinastía Ming había sido fundada en 1368 a raíz de la derrota y consiguiente retirada de los dominadores mongoles que habían gobernado China por más de un siglo y medio.

Los dominadores mongoles habían creado condiciones favorables para el contacto entre China y el Occidente. Fue bajo su dominio cuando visitó China el célebre mercader veneciano Marco Polo. Fue durante el mismo período cuando los monjes dominicos y franciscanos intentaron, con sorprendente aunque pasajero éxito, introducir el cristianismo en China. Fray Giovanni da Montecorvino y Odorico da Pordenone fueron los más célebres entre estos extraordinarios pioneros<sup>6</sup>.

En contraste con sus antecesores mongoles, los dominadores Ming tuvieron menor interés por el mundo exterior. Las leyes Ming prohibían el comercio con el exterior. Pero, en la práctica, algunas formas de comercio con el exterior continuaron existiendo también durante la dinastía Ming. Esto tenía lugar tanto bajo forma de tributos al emperador, como a través de la corrupción de funcionarios, cuando no inclusive mediante el contrabando. Como si fuera poco se asignó para la residencia de los mercaderes extranjeros un lugar que no fue siempre el mismo en el transcurso de los años. Desde 1538 fue Macao el lugar destinado para tal objeto. La situación era tan anómala que la corte Ming a duras penas podía hacerle frente. Entre sus consejeros algunos presionaban para que esto se acabase, otros desistían de hacerlo porque veían en ello un útil remedio a las dificultades económicas del país<sup>7</sup>. En 1583, cuando Ricci acompañó a Ruggieri a Zhaoqing, el Prefecto de aquella ciudad era un tal Wang Pan, natural de la provincia de Zhejiang<sup>8</sup>. Su hermano, mercader de seda, comerciaba regularmente con los portugueses de Macao. Wang Pan com-

<sup>5</sup> *Fonti ricciane*, NN. 208-209.

<sup>6</sup> *Fonti ricciane*, I. pp. LXIV-LXXXII.

<sup>7</sup> Wu Han, *Mingshi jianshu (breve historia dei Ming)*. Beijing, Zhonghua, 1984, pp. 84-92.

<sup>8</sup> Cenni biografici in *Fonti ricciane* I, p. 176, n. 2.

partía pues la opinión del grupo que sostenía el comercio con el exterior y de buen grado se hizo garante de la causa de los misioneros.

En cuanto al hábito budista que habían vestido a su llegada a China, Ricci y Ruggieri lo consideraban simplemente como una señal exterior de su determinación de adaptarse a los usos chinos. “Nos hemos hecho chinos para ganar para Cristo a China”<sup>9</sup>. De hecho, así se expresa Ruggieri a este propósito. Pero ésta no era la opinión común de los chinos. En realidad, para ellos, el hábito es el símbolo de un status, denota la posición de aquel que lo viste en la sociedad china. Era ésta una sociedad cerrada, resultado de la copresencia de las familias tradicionalmente divididas en cuatro clases: los literatos, los campesinos, los artesanos y los mercaderes. Ahora bien, los monjes budistas han abandonado a su familia. Inclusive jurídicamente ya no pertenecen a la sociedad china; de hecho, viven fuera de las murallas de la ciudad en un templo que, además de ser un lugar de culto, es también el centro de reunión de gente acomodada de la ciudad que viene aquí a distraerse. Además el templo sirve de baluarte para rechazar lejos del centro urbano los influjos cósmicos nefastos. Se comprende entonces por qué el Prefecto Wang Pan les recomendó a los dos misioneros vestir el hábito de bonzo y les asignó para la construcción de la casa un terreno en el suburbio occidental de la ciudad, a orillas del río Xijiang, junto a una pagoda en construcción. Fue erigida, según el testimonio del mismo Ricci, “para hacer venir la buena suerte a todo aquel país”<sup>10</sup>. Es decir, el Prefecto los equiparó a bonzos; y, haciéndolo así, se puso al abrigo de posibles acusaciones de haber perturbado el orden social del país introduciendo a dos extranjeros.

Sin embargo, puesto que la religión ocupa un lugar diferente en China del que ocupa en el mundo cristiano, el hábito de monje budista les causó a los dos misioneros también un serio inconveniente porque, si bien les aseguraba la entrada y la permanencia en China, les sometía al mismo tiempo a la autoridad del magistrado local y les impedía ejercer la necesaria influencia sobre la moralidad y la vida pública del país, porque éstas formaban parte de la esfera de influencia de los literatos confucianos. Muy pronto se dieron cuenta de este inconveniente; pero fue solamente en 1595 cuando su superior les dio oficialmente el permiso de des-

<sup>9</sup> *Opere storiche*, del P. Matteo Ricci, S. J., edita a cura del Comotato per le onoranze nazionali, con prolegomeni note e tavole, da P. Tacchi Venturi, S. J., vol. II: *Le Lettere della Cina*, Macerata: Giorgetti, 1913, p. 416.

<sup>10</sup> *Fonti ricciane*, N. 235.

hacerse del título de “bonzo” y de adoptar el de “literato”. Al comunicarles este permiso, el Padre Valignano motivó su decisión en estos términos:

“Como los bonzos gozan de poca consideración entre los mandarines, y puesto que los nuestros pierden mucha autoridad con este título de bonzos, es preferible, por el momento, que os llaméis literatos en lugar de bonzos. Por eso, en el futuro, los nuestros que penetren en el interior de China se pueden dejar crecer la barba y los cabellos hasta las orejas a la manera de los portugueses de los tiempos antiguos y de nuestros Padres actualmente en Alemania. Para las visitas pueden también usar algún vestido de seda. Se servirán de ellos solamente para las visitas a los mandarines o a las personas importantes”<sup>11</sup>.

Ricci decidió valerse del permiso que le concedió su Superior solamente en abril de 1595, cuando dejó la provincia de Guangdong y viajó hacia la capital del imperio. Sin embargo su intento de aquel año no tuvo éxito. Se vio obligado a volver a Pekín y a detenerse primero en Nanchang y después en Nanjing.

En Nanchang, donde permaneció entre 1595 y 1598, Ricci fundó la tercera residencia en China. La primera fue Zhaoqing; y la segunda, Shaozhou. Todas las ciudades se encuentran en la provincia meridional de Guangdong. Fue en Nanchang donde Ricci comenzó a cumplir con su misión con carácter de literato. El efecto del cambio no tardó en hacerse sentir; y su alcance resultó más amplio de lo previsto.

De hecho, el nuevo hábito no sólo le ofreció una posición social más elevada y la introducción en un círculo más vasto de amigos, sino que le obligó al mismo tiempo a modificar sensiblemente su conducta y consiguientemente, también a redimensionar el objeto de su empresa misional. Para comprender su significado, es preciso que recordemos sus experiencias pasadas.

En 1583, cuando Ricci y Ruggieri se establecieron en Zhaoqing, se pusieron inmediatamente a construir una casa, cuya sala central servía de capilla. En aquella época, ya sea porque no conocían bien el idioma, ya sea porque querían ser prudentes, no pensaron en dedicarse inmediatamente al trabajo propiamente misionero; sin embargo, gracias a su hábito de monje budista, la gente devota venía espontáneamente a visitarles y a adorar la imagen de la Virgen que estaba expuesta en la capilla doméstica y a llevarle sus ofrendas. El mismo Ricci describe con obvia satisfacción esta devoción popular en sus *Comentarios*:

“También muchos comenzaron a presentar cosas de perfu-

<sup>11</sup> *Fonti ricciane*, I. p. 336, n. b.

mes para incensar el altar y dar limosnas a los Padres para su alimento, y para el aceite de la esfera que estaba ante el altar. Y habría sido fácil obtener de los mandarines alguna renta de los campos de sus templos; pero les pareció a los Padres que era mejor no recibir esta renta para no quedar sometidos a los mandarines como están los ministros de sus ídolos; con lo cual se ganaron también fama de no buscar sus intereses propios. Y así todos los mandarines deseaban tratar con ellos, estando seguros que no habrían de pedir nada, como suelen pedir todos los que tratan con ellos”<sup>12</sup>.

Expulsado de Zhaoqing en 1589, Ricci se trasladó a Shaozhou donde construyó una casa más modesta que la anterior, pero, Ricci especifica que la Iglesia fue mucho mejor y más grande para contener a los cristianos que esperaban hacer<sup>13</sup>.

Ahora bien, cuando llegó a Nanchang, el Padre Ricci había tomado el hábito de literato. Por eso, ya no le pareció indicado construir una iglesia o un templo. Y explicó así a su paisano Giròlamo Costa:

“Puesto que hemos desechado el nombre de Bonzo, que era entre ellos como de fraile; pero muy bajo y vil, para evitar toda ocasión de desdeñar el conversar con nosotros y hacernos poco honor, al principio no construiremos iglesia o templo, sino una casa para predicar, como hacen sus más eminentes predicadores”<sup>14</sup>.

Con las palabras “casa para predicar” y “los más eminentes predicadores”, Ricci aludió a las academias de las cuales he hablado al comienzo de la conferencia. De manera semejante Ricci ya no celebró Misa en público, y ya no predicó a los chinos. Escribió, efectivamente, a su amigo Giulio Fuligatti:

“No creo que por ahora construiremos iglesia, sino una casa para predicar y celebraremos Misa secretamente en otra capilla, aunque la sala donde recibimos las visitas puede servir mientras tanto, porque más predico y con más fruto, con coloquios que con forma de predicación”<sup>15</sup>.

Sus cartas registran también su vida social atareada. Se lee en ellas por ejemplo:

“No tengo tiempo para comer, sino una hora después de mediodía. Se me invita dos o tres veces por semana, y a veces en un día a dos lugares, y a los dos hay que ir. Y puesto que ellos se ríen del ayuno con pescado, he resuelto ayunar con hojas y

<sup>12</sup> *Fonti ricciane*, N. 249.

<sup>13</sup> *Fonti ricciane*, N. 356.

<sup>14</sup> *Opere storiche*, p. 230.

<sup>15</sup> *Opere storiche*, p. 215.

legumbres, como hago también viernes y sábado; pero se almuerza y cena según la costumbre del país. La dificultad está en los días de ayuno de la Iglesia, en los cuales las más de las veces se comienza la invitación al anochecer, y me conviene estar en ayunas todo el día; pero me ayuda el tener buen estómago, y si se padece un poco, paciencia”<sup>16</sup>.

En las mismas cartas, Ricci aludió a los varios motivos que inducían a los numerosos chinos a visitarlo. Enumeró seis de ellos que son: la curiosidad de ver a un extranjero y a las cosas insólitas que había traído, la búsqueda del secreto de transformar el mercurio en plata, el deseo de aprender la ciencia de las matemáticas o el arte de la memoria visual, y en fin el pensamiento de la salvación del alma. Como se ve, entre los seis motivos enumerados, solamente uno, esto es el último, era de naturaleza religiosa. Antes bien Ricci admitió que “estos”, es decir los que se habían inspirado en el pensamiento de la salvación del alma, “a decir verdad, son los más pocos”<sup>17</sup>.

Entonces, el pasar del estado de monje budista al de docto occidental ¿había sido una jugada equivocada? Ricci no lo creía; pero era consciente de las dificultades que ésta había comportado. Por eso emprendió una serie de actividades que, hoy, consideraríamos como esfuerzos tendientes a la evangelización de la cultura. Y, así, pasamos a nuestra segunda cuestión sobre el paso de la conversión del pueblo a la evangelización de la cultura.

## II. DE LA CONVERSION DEL PUEBLO A LA EVANGELIZACION DE LA CULTURA

El 14 de agosto de 1599, cuando el Padre Matteo Ricci se había establecido ya en Nanjing, la capital meridional del imperio, sintió la necesidad de defender su manera de desempeñar las actividades misioneras. Tenía la impresión de que se considerara su trabajo un engaño, “mucho ruido pero poca lana”<sup>18</sup>. Escribiendo al Padre Giròlamo Costa, hizo la siguiente patética apología:

“En cuanto a lo que me pide que allá quisieran ver algunas nuevas de China sobre alguna gran conversión, sepa que yo con todos los demás que aquí estamos, no soñamos otra cosa ni de día ni de noche que esto; y por esto aquí estamos, dejando nuestra patria y los queridos amigos, y ya nos hemos vestido y calzado

<sup>16</sup> *Opere storiche*, p. 186.

<sup>17</sup> *Opere storiche*, pp. 206-209.

<sup>18</sup> *Opere storiche*, p. 176.

con hábito de China, y no hablamos, ni comemos, ni bebemos, ni vivimos en casa si no según costumbres de China; pero Dios no quiere aún que se vea mayor fruto de nuestras fatigas, aunque con todo esto nos parece que el fruto que hacemos se puede comparar y anteponer a otras misiones, que al parecer hacen cosas maravillosas; de modo que el tiempo que estamos en China no es todavía de cosecha, ni aun de siembra, sino de abrir los intrincados bosques y combatir con las fieras y serpientes venenosas que aquí dentro están. Otros vendrán con la gracia del Señor que escribirán sobre las conversiones y fervores de los cristianos; pero sepa V. R. que fue necesario primero hacer esto que nosotros hacemos, y nos han de dar a nosotros la mayor parte del mérito, siempre que hagamos esto que hacemos con la caridad que debemos”<sup>19</sup>.

Seguidamente Ricci añadió la siguiente explicación muy significativa:

“China es muy diferente de las otras tierras y gentes, porque la gente es sabia, dada a las letras y poco a la guerra y de gran ingenio, y está ahora más que nunca en duda sobre sus religiones y supersticiones; y así será fácil, como claramente entiendo yo, convertir infinita multitud de ellos en breve tiempo. Sólo tenemos en contra el poco comercio que tuvieron y que nunca quisieron tener con forasteros, y el pueblo tiene gran temor de ellos, y mucho más el rey, que es como tirano cuyos abuelos usurparon el reino por medio de las armas; y tiene miedo también que alguien se lo usurpe y se lo quite a él; de modo que toda buena cantidad de cristianos que se congregaran con nosotros será en China la cosa más sospechosa que pudiese existir; y ésta es la causa por la que nos parece el más sólido fruto y el más sano consejo que podamos obtener esta empresa y poco a poco ver cómo ganar crédito con esta gente y quitarles toda sospecha, y luego entrar con ellos a la conversión”<sup>20</sup>.

Leyendo ésta y otras explicaciones semejantes suministradas por Ricci, llegamos a una conclusión. Según el Padre Ricci, la dificultad de convertir a los chinos consistía, no tanto en la mala voluntad de los individuos chinos, como en su dependencia de la sociedad y la tradición del país. Por lo tanto, según su opinión, la conversión del pueblo chino debía ir al paso con la evangelización de la cultura de China, y esta exigía un proceso lento y fatigoso.

Ricci era un hombre del Renacimiento. Creía en la unidad.

<sup>19</sup> *Opere storiche*, p. 246.

<sup>20</sup> *Opere storiche*, pp. 246-247.

del género humano y veía, en la civilización de Europa, el fruto del feliz enlace entre la fe y la razón. Por eso, según su parecer, el medio apto para la conversión de China era introducir en China las ciencias occidentales y hacer conocer a los chinos las buenas usanzas de la Europa cristiana. Citamos tres ejemplos para ilustrar esta afirmación. Estos son: el tratado *De Amicitia*, el libro de las *Veinticinco Palabras*, y el octavo capítulo del llamado *Catecismo* de Ricci, o sea *Tianzhu shiyi* (*Sobre la Realidad del Señor del Cielo*).

Los chinos daban mucha importancia a la ciencia de la moral. La moral confuciana se articulaba en las llamadas cinco relaciones humanas, que son aquellas entre padre e hijo, entre marido y mujer, entre señor y vasallo, entre hermano mayor y menor, y entre compañero y compañero. Esta última relación, aunque institucionalmente contaba lo mínimo, era idealmente la más deseada. De hecho, era la única entre las cinco relaciones humanas que se basaba sobre el ser del hombre en lugar de basarse en su posición en la sociedad. Los chinos, y de manera especial los literatos confucianos, apreciaban mucho la amistad, pero la tradición china no dejaba espacio suficiente para que dicha relación pudiese desarrollarse también entre padre e hijos, o entre marido y mujer. Esta falta era generalmente sentida, y el gran filósofo neo-confucianista, Zhu Xi (1130-1200) lo declaró abiertamente cuando dijo que “la amistad sirve para enderezar lo torcido que pueda resultar de las otras relaciones humanas”<sup>21</sup>.

Ricci sabía de la importancia de las cinco relaciones humanas en la sociedad china; habló de ello explícitamente en sus *Comentarios*<sup>22</sup>. Puede ser que, en el momento de componer su primer libro en idioma chino, no pensaba en el especial significado que la amistad tenía para los literatos confucianos de su tiempo, pero no tardó en darse cuenta. Manifestó su agradable sorpresa en una carta del 13 de octubre de 1596:

“El año pasado por ejercicio hice en letra china algunos dichos de *De Amicitia*, escogidos entre los mejores de nuestros libros; y puesto que trataban de tan variadas y eminentes personas, quedaron más que atónitos los literatos de esta tierra y, para darles más autoridad, les hice un proemio y los di como presente a aquel pariente del rey, que tiene título también de rey. Y eran muchos los literatos que me los pedían para verlos y transcri-

<sup>21</sup> Wei Zhengtong, *Zhongguo Zhixue cidian* (dizionario dei termini filosofici cinesi). Taipei: Dalin, 1978, artículo “wulun” (cinque relazioni umane), p. 207.

<sup>22</sup> *Fonti ricciane*, N. 180.

birlos, que siempre tenía algunos ejemplares preparados para mostrar; y uno que se ha hecho muy amigo nuestro los transcribió y, llevándolos a su tierra, que es una ciudad de aquí cerca, los ha impreso con mi nombre sin decirme nada; y aunque esto me apenó, su buen ánimo es digno de alabanza. Otros también hicieron libros impresos los cuales hablaban muy bien”<sup>23</sup>.

De *Amicitia* es el primer libro que Ricci escribió en idioma chino. El otro libro, que escribió durante su permanencia en Nanchang, se titula *Las Veinticinco Palabras*. Ricci lo definió como “librito de cosas morales, en el cual habla de la mortificación de las pasiones y nobleza de las virtudes”<sup>24</sup>. Dijo que lo había escrito “como filósofo natural, pero cristiano”<sup>25</sup> y “un poco estoicamente, pero todo acomodado a la cristiandad”<sup>26</sup>. En realidad, se trata de “una traducción seleccionada y cuidadosamente redactada del *Enquiridión* de Epicteto”<sup>27</sup>. Algunas citas del libro nos mostrarán la naturaleza de su “acomodarse a la cristiandad”.

El párrafo quinto de las Veinticinco Palabras se deriva del párrafo trigésimo-tercero del *Enquiridión*. El texto original de Epicteto se lee como sigue:

“Cuando te refieren que alguien ha hablado mal de ti, tú no contradigas lo que se ha dicho de ti, di solamente: ése no conoce todos mis defectos, porque, de otra manera, no habría mencionado solamente esos pocos”.

Ahora bien, en el texto de Ricci, se lee en cambio:

“Cuando te refieren que alguien murmurando de ti ha indicado un cierto defecto tuyo, tú responde: ‘Yo tengo también otros defectos que él todavía no conoce, si los conociera no diría tan poco mal de mí’. Si tú reconoces en ti grandes defectos, de seguro no tendrás tiempo de ir a discutir con tu crítico.

Francisco, un santo del Occidente, decía constantemente de sí: ‘Yo soy el peor de los hombres del mundo’. Algunos discípulos suyos que dudaban de ello, le dijeron: ‘Usted dijo una vez: Incluso cuando las mentiras son cosas pequeñísimas, un hombre superior no las dice. ¿Cómo puede para humillarse decir una falsedad? En el mundo hay asesinos, ladrones, lujuriosos, lo cual de seguro usted no es. ¿Cómo puede llamarse así?’. Y él respondía: ‘Yo no hablo por humildad, sino que mis palabras son ver-

<sup>23</sup> *Opere storiche*, p. 226.

<sup>24</sup> *Fonti ricciane*, N. 707.

<sup>25</sup> *Opere storiche*, p. 275.

<sup>26</sup> *Opere storiche*, p. 264.

<sup>27</sup> C. Spalatin, *Matteo Ricci's use of Epictetus*. Roma: Pontificia Università Gregoriana, 1975. Le seguenti citazioni da Epicteto sono tutte tradotte da quelle di Spalatin.

daderas. Si esos asesinos, ladrones, lujuriosos hubieran recibido la misma protección y guía del Señor del Cielo como yo, si hubieran sido instruidos y ayudados como yo, su virtud sería seguramente mayor que la mía. Por lo tanto ¿mi mal no es quizás mayor que el de ellos?”.

Si un santo habla así de sí mismo ¿cómo puedo yo osar vanagloriarme de no tener defectos y discutir sobre ellos con quien me calumnia?”<sup>28</sup>.

Otro trozo, el párrafo décimotercero de las *Veinticinco Palabras*, corresponde al párrafo trigesimotercero del *Enquiridión* que comienza con estas afirmaciones:

“Por lo que concierne a la piedad para con los dioses tú debes saber que la cosa principal es tener opiniones justas sobre ellos, pensar que los dioses existen, y que administran todas las cosas con justicia; y tú debes tener el firme propósito de obedecer a los dioses, de rendirte a sus disposiciones...”.

En las *Veinticinco Palabras*, no sólo sustituye a la multitud de los dioses griegos con el Dios cristiano, sino que también introduce los conceptos de la moral confuciana para significar las actitudes de inspiración originalmente estoica. En el confucianismo las cinco virtudes morales se llaman benevolencia (*ren*), justicia (*yi*), culto (*li*), sabiduría (*zhi*), fidelidad (*xin*)<sup>29</sup>. Esta última palabra *xin*, usada como verbo, significa más bien “creer”. Así Ricci logró traducir al chino el susodicho trozo de Epicteto en estos términos parafrásticos:

“La esencia de la benevolencia (*ren*) consiste en reverenciar y amar al Señor que es el primer origen de los seres que El ha creado y el verdadero Dueño de las cosas que El gobierna.

El hombre benévolo (*ren*) cree (*xin*) que El existe verdaderamente y cree (*xin*) que es sumamente bueno y que en El no hay ni siquiera el más pequeño error. Por eso él obedece a cualquier decreto Suo sin esperar a que se le fuerce. Saber seguir el decreto (Celestial) y cumplirlo, eso se llama sabiduría (*zhi*).

Efectivamente, si yo sigo el Mandato (Celestial), todo va bien; si no, ése me atará como se ata un buey o una oveja y me obligará a doblegarme. Instruyámonos con las siguientes consideraciones: ¿Quién, en el mundo ha tenido nunca la fuerza de oponerse al decreto del emperador y hacer valer sus propios caprichos?

<sup>28</sup> *Ershiwuyuan* (veinticinque parole) edizione *Tianxue chuhan* (prima collezione dei libri cristiani). ff; 2a-3a.

<sup>29</sup> Dizionario dei termini filosofici cinesi, art. “*Wuchang*”, p. 207.

Si tú ves la felicidad en la consecución de las cosas exteriores y la infelicidad en la pérdida de estas cosas y si tú consideras la gloria venida de afuera como ventura y la humillación venida de afuera como desventura, o si no, si tú desobedeces el Mandato Celestial, aun más te encolerizas contra éste, cuando no encuentras lo que deseas, perderás la esencia de la benevolencia (*ren*). ¿Por qué? Todos los seres que tienen vida siguen lo que les es útil, y evitan lo que les es nocivo, y aun más, se enfadan contra estas cosas. No pueden pues amar su daño, no pueden tampoco complacerse del suyo propio.

Así sucede que padre e hijo a pesar del recíproco afecto lleguen hasta a matarse cuando sus intereses contradicen su parentesco como de hecho les sucedió a Wei-Zhi y Kuai Kui. Aquel era el hijo, éste el padre. El hijo le resistió al padre precisamente porque creía que su felicidad consistía en hacerse soberano en lugar de su padre.

Así le sucede también a aquel campesino que se enfurece contra la azada; así al mercader que se enfurece contra las circunstancias; así a aquel que está de luto y se enfurece contra el Cielo. Todos estos, preocupados de obtener algo externo, pierden su benevolencia interior (*ren*). Así el hombre superior considera sólo lo que depende de él, y según esto discierne la gloria de la humillación, la ventura de la desventura, haciendo poco caso de las cosas exteriores. En lo que quiere adquirir o de lo que quiere huir, se decide únicamente según que la cosa esté de acuerdo o no con la justicia (*yi*). Aun en medio de las dificultades, no desiste él, ni siquiera un momento, de consagrarse al culto (*li*) debido al Señor”<sup>30</sup>.

Además de los conceptos de las cinco virtudes morales hay, en el susodicho trozo, otros dos conceptos que deben ser recalcados. Son, a saber, el Señor (*Shangdi*) y el Decreto o Mandato (*Ming*). Del concepto del Señor hablaremos en la tercera parte de esta conferencia, cuando tratemos de la inculturación del Evangelio. Por el momento nos detenemos sobre el concepto de Decreto o Mandato<sup>31</sup>. Este es el concepto básico de la metafísica confuciana. Tanta importancia daban Confucio y sus discípulos a la noción de Decreto o Mandato del Cielo que llegaron a ser acusados de difundir el fatalismo<sup>32</sup>. En realidad, los Confucianistas nunca fueron fatalistas; pero sienten la dificultad en

conciliar la existencia del mal en el mundo y el carácter fundamentalmente optimista de su filosofía de la vida. Hay varios intentos de resolver esta dificultad; el más conocido es el propuesto por el filósofo Mencio en las siguientes afirmaciones:

“—Nada sucede sin un decreto del Cielo: aceptemos dócilmente el verdadero decreto. Por eso, quien comprende el decreto del Cielo no permanece bajo un muro que amenaza ruina (porque su destino dependería de su negligencia). Morir para seguir hasta el fondo su propio Camino es el verdadero decreto; morir en cepos (por ser culpables de graves delitos) no es el verdadero decreto”<sup>33</sup>.

Y prosigue Mencio: “—Cuando buscamos obtenemos, cuando descuidamos perdemos. El buscar trae ventaja al obtener cuando buscamos lo que está en nosotros mismos (la caridad, la justicia, la urbanidad, la sabiduría). Para buscar hay un modo, para obtener hay el decreto del Cielo. El buscar no trae ninguna ventaja al obtener cuando buscamos lo que está fuera de nosotros (la riqueza, la nobleza, el provecho, el éxito)”<sup>34</sup>.

Ricci debió conocer este texto de Mencio. El primer párrafo del Enquiridión empieza con estas palabras: “De las cosas de este mundo, algunas están bajo mi poder, otras no lo están. Bajo mi poder están opinión, movimiento, deseo, adversión; en una palabra, mis acciones. No están bajo mi poder cuerpo, propiedad, reputación, oficios; y en una palabra, todo lo que no son mis acciones...” Ricci parafraseó este trozo en el primer párrafo de sus *Veinticinco Palabras*. Y el texto se lee como sigue:

“Hay cosas que dependen de mí, y otras que no dependen de mí. El deseo, el propósito, el esfuerzo, la fuga, etc., son cosas mías; puesto que dependen de mí. Las riquezas, los honores, la fama, la longevidad, etc., no son cosas mías, puesto que no dependen de mí. Lo que de mí depende, es fácil de obtener; lo que no depende de mí es difícil de alcanzar. Si considero las cosas de otros como cosas mías propias, y mis propias cosas como cosas de otros, entonces seguramente me asaltaré el descontento, sufriré por ello, y sin duda me enojaré con los hombres de este mundo y hasta con Dios. Si en cambio considero como mío lo que es mío y como ajeno lo que es de otros, entonces estaré tranquilo y sosegado, no me ocurrirán contrastes, ni venganzas, ni odios, y por lo tanto tampoco daños.

Por eso todas las veces que pensamientos vanos germinen

<sup>30</sup> *Ershiwuyuan* ff. 5a-6a.

<sup>31</sup> *Dizionario dei termini filosofici cinesi*, art. “Ming”, p. 390.

<sup>32</sup> Fung Yulan, *A History of Chinese Philosophy*. Princeton: Princeton University Press, 1953, vol. I, pp. 99-100.

<sup>33</sup> *Testi Confuciani*. Traduzione dal cinese di Fausto Tomassini, introduzione di Lionello Lanciotti. Torino: Unione tipografica torinese, 1974, p. 425.

<sup>34</sup> *Testi confuciani*, pp. 425-426.



en tu corazón, ve en seguida de qué se trata. Si son cosas que dependen de ti, di inmediatamente: 'Si yo quiero la prosperidad, todo será próspero; ¿por qué agitarme?'. Si son cosas que no dependen de ti, entonces di: '¡No me concierne!'”<sup>35</sup>.

*Las Veinticinco Palabras* tenía, entre los lectores chinos, un éxito mayor que el del *Catecismo*, para cuya compilación Ricci había empleado mucho más tiempo y energía. Ricci tenía su explicación del hecho. La expuso en una carta suya de 1605:

“Con el nuevo *Catecismo*, que ahora ha salido a la luz, se resintieron muchos devotos de los ídolos por confutar su secta tan claramente que nunca recibieron semejantes asaltos; porque les descubrimos desde las raíces los engaños de los fundadores de aquella secta tan clara y libremente; pero hasta ahora no nos han hecho otro mal que con la lengua y con hacer huir a algunos de nosotros y hacer retirar a otros; con todo eso otros abrieron los ojos y vinieron a nuestra casa a oír las cosas de su salud, y muchos más son los que se movieron, pero están esperando a ver si vamos adelante con lo que comenzamos. Mitigaron mucho su odio nuestros enemigos a causa de una obra nuestra muy pequeña, que imprimieron, de *Veinticinco sentencias*, la cual, por no confutar a las otras sectas, sino sólo con decir bien de la virtud un poco estoicamente, pero todo acomodado a la cristiandad, fue grata a todos y leída con mucho aplauso, diciendo que así debíamos hacer el *Catecismo*, es decir no confutar ni disputar contra sus ídolos”<sup>36</sup>.

El tercer ejemplo de los medios adoptados por Ricci para evangelizar la cultura fue el de sus frecuentes conversaciones con literatos confucianos sobre las buenas usanzas de los países cristianos de Europa. Ricci recurría a este medio especialmente durante sus permanencias en Nanjing (1599-1600) y en Pekín (1601-1610), cuando había tenido ya un buen conocimiento de la sociedad confuciana de su tiempo<sup>37</sup>. Un típico ejemplo de estas conversaciones lo encontramos en el capítulo VIII de su *Catecismo* o tratado *sobre la Realidad del Señor del Cielo*. Al literato que pide conocer las usanzas del Occidente, he aquí cómo responde el Padre Ricci:

“Hablando de las costumbres más comunes, podemos decir que, en nuestros países occidentales se suele poner el estudio de la Religión a la base de todo. Por eso, aunque todos los soberanos de las varias naciones ya se ocupen de la conservación de la Re-

ligión y de su recta propagación, hay además un altísimo dignatario, llamado Papa, el cual tiene únicamente como oficio suyo ser Vicario del Señor del Cielo, de propagar la religión e instruir al mundo. Toda superstición está prohibida en los diferentes reinos. Este Jefe de la Religión es Soberano de tres Reinos (quizás alusión a la tiara), pero vive en el celibato y por eso no tiene herederos. Es elegido entre los [más sabios]. Los Soberanos y los Ministros de los otros Estados le están sometidos, porque el suyo es un oficio público y no privado. Y puesto que en este oficio no hay hijos, el pueblo ocupa su lugar, y [el Papa] pone toda sus energías en llevar a los hombres a virtud. No pudiendo él solo hacer todo, encomienda a hombres capaces y perfectos el instruir [al pueblo] en los varios países. En estos varios reinos cada semana se interrumpen los mercados y se prohíben todos los trabajos; hombres y mujeres, nobles y plebeyos se reúnen en las iglesias para asistir al Sacrificio litúrgico y escuchar todo el día los sermones y la explicación del Evangelio. Hay además varias Ordenes [religiosas] de literatos ilustres, cuyos miembros van por todas partes a predicar y a exhortar al bien. Entre ellas está mi humilde Orden que toma su título del nombre de Jesús. Aunque ha sido fundada desde no hace mucho tiempo, sin embargo tres o cuatro de sus miembros se han granjeado gran confianza en los varios reinos y todos los solicitan para educar a sus hijos en la verdadera virtud”<sup>38</sup>.

Hablando luego de las “varias Ordenes de literatos ilustres, cuyos miembros van por todas partes a predicar y a exhortar al bien”; Ricci introduce el tema sobre el voto de castidad. Explica su sentido, su necesidad y utilidad, aduciendo para ello nada menos que ocho razones que son:

- 1) el cuidado de la familia impulsa a la búsqueda de las riquezas y por lo tanto impide al apóstol exhortar a los demás al desprecio de las cosas de este mundo;
- 2) la pureza absoluta agudiza la vista de la perfección a la que se anhela;
- 3) el jesuita apóstol debe poder oponerse prácticamente a las dos grandes pasiones de la humanidad, la codicia y la lujuria;
- 4) el apóstol no debe ser distraído por otras preocupaciones;
- 5) debe poder estar libre de todo vínculo para poder acudir dondequiera que se lo solicite;
- 6) la vida espiritual debe preferirse a la vida animal;
- 7) “puesto que la finalidad de mi humilde Orden no es otra que la propagación de la verdadera religión en todas partes” el jesuita debe poder ir allí donde su apostolado puede desarrollarse,

<sup>35</sup> *Ershiwuyan*, ff. 1a-1b.

<sup>36</sup> *Opere storiche*, pp. 256-257.

<sup>37</sup> *Fonti ricciane*, N. 570.

<sup>38</sup> *Fonti ricciane*, II, p. 96, n. 1.

lo cual sería imposible si estuviese ligado a una familia y por lo tanto a un lugar y a un reino; un verdadero jesuita tiene a Dios por padre y madre, todos los hombres por hermanos y el universo por familia; 8) la pureza nos acerca a los ángeles<sup>39</sup>.

Según el designio del Padre Ricci, las conversaciones sobre las bellas usanzas de los países cristianos de Europa tenían, pues, un objeto muy preciso. Tendían no tanto a edificar al auditorio chino, o a demostrar la superioridad de la moral cristiana sobre la confuciana, cuanto a definir la justa relación entre “lo religioso” y “lo secular”, entre la fe y la razón. De hecho, Ricci reputaba que, en el mundo cristiano, el Papa, el religioso por excelencia, tenía por propio oficio, no sólo propagar la religión sino también instruir al mundo. Reiteraba, además, que el Papa era Soberano de tres Reinos al cual los Soberanos y los Ministros de los otros Estados estaban sometidos. Con esto Ricci defendía la prerrogativa del religioso.

En suma, la subordinación del ser del hombre a sus condiciones sociales y la dependencia de la Religión al Estado eran los dos aspectos negativos de la sociedad china; constituía también los dos principales obstáculos a la conversión de los chinos al cristianismo. Ricci trataba de mejorar la situación, presentándose a los chinos como un “literato occidental”. Como “literato occidental”, introducía en China las ciencias occidentales y hacía conocer a los chinos las buenas usanzas de Europa, no porque pretendiera que la civilización europea fuese superior a la china, sino porque consideraba que era cristiana. En otras palabras, Ricci pretendía evangelizar la cultura china por medio del diálogo entre la China confuciana y la Europa cristiana.

### III. EL PROBLEMA DE LA INCULTURACION DEL EVANGELIO

El 24 de enero de 1601, dieciocho años después de su entrada en China, el Padre Ricci llegó a Pekín y pudo residir allí. Aunque no logró obtener del emperador “libre permiso para predicar el Santo Evangelio”, fue sin embargo liberado de aquella sensación de provisionalidad que, hasta aquel momento, había caracterizado su trabajo. Finalmente podía dar una forma más completa a su misión. No conocía la palabra “inculturación”, pero las actividades, que desempeñaba en la última década de su vida, nos traen a la mente el problema de la inculturación del Evangelio.

<sup>39</sup> *Fonti ricciane*, II, p. 95, n. 2.

Dos ejemplos son suficientes para mostrarnos su orientación con respecto a este problema. Se trata de la *Doctrina cristiana* y del *Catecismo*. El primero, la *Doctrina cristiana* o *Tianzhu jiaoyao*, es en realidad un pequeño catecismo para uso de los catecúmenos y de los neófitos. El segundo, aunque se llamara el *Catecismo*, es en cambio un tratado apologético. Su título es *Tianzhu shiyu*, que quiere decir “Sobre la realidad del Señor del Cielo”. En la intención del Padre Ricci, el llamado catecismo estaba destinado a los literatos no cristianos, que querían buscar la verdad, y a los literatos cristianos, que querían profundizar su conocimiento de la fe. De hecho, Ricci escribe en sus Comentarios:

“En este tiempo, habiendo llegado la licencia de los inquisidores para que los Nuestros puedan imprimir los libros necesarios para esta cristiandad, el Padre Matteo, la primera cosa que hizo, fue imprimir una nueva versión, que, con ayuda de los demás Padres había hecho, de las oraciones y otras cosas necesarias para los nuevos cristianos, con añadidura de otras cosas de la *Doctrina Cristiana* con alguna breve declaración, especialmente en los siete sacramentos. Y fue ésta muy necesaria, porque en el principio se había hecho esta versión por mano de intérpretes que no sabían tanto la necesidad de traducirse estas cosas conforme a su original; y así era necesario cada año enmendar alguna cosa. Y venía cada residencia a tener su propia versión diferente de las otras, con cierta confusión de los cristianos que a veces iban de un lugar a otro. Y desde allí en adelante no se usó otra fuera de ésta, reimprimiéndose en todas las otras casas.

Y mientras se hacía una Declaración más copiosa de esta nueva Doctrina Cristiana, imprimió el Padre el *Catecismo*, que él había puesto en orden ya desde hacía muchos años, y usaban todos los Nuestros escritos a mano. Este no trata de todos los misterios de nuestra Santa Fe, que sólo se han de declarar a los catecúmenos y cristianos, sino sólo de algunos principales, especialmente los que de alguna manera se pueden probar con razones naturales y entender con la misma lumbre natural; de modo que pudiese servir a los cristianos y a los gentiles y pudiese ser entendido en otras partes remotas, donde no pudiesen tan pronto llegar los Nuestros, abriendo con esto el camino a los otros misterios que dependen de la fe y ciencia revelada. Que sería como decir: haber en el universo un Señor y Creador de todas las cosas que continuamente las conserva; ser el alma del hombre inmortal, y haberle dado el pago de las buenas y de las malas obras suyas en la otra vida por Dios; ser falsa la transmigración de las almas en cuerpos de otros hombres y también animales, que muchos aquí siguen, con otras cosas semejantes. Y todo esto

probado no sólo con muchas razones y argumentos tomados de nuestros sagrados doctores, sino también con muchas autoridades de sus libros antiguos, las cuales el Padre hacía notar cuando los leía, lo cual dio gran autoridad y crédito a esta obra.

Y si bien no se puso directamente a confutar todos los errores de las sectas de China, con todo eso rechazó de raíz lo que decían los chinos, contrario a estas verdades, con razones irrefutables, tomadas también de nuestros autores, especialmente en lo que tocaba a la adoración de los ídolos y su doctrina.

Trató mucho de traer a nuestra opinión el principal de la secta de los literatos, que es Confucio, interpretando en nuestro favor algunas cosas que había dejado escritas dudosas. Con lo cual se granjearon los Nuestros mucha gracia con los literatos que no adoran los ídolos.

Al final de éste se declara también algo de la venida de Cristo nuestro Redentor al mundo para salvarlo y enseñarle, y se exhorta a los chinos a pedirles a los Padres su verdadera doctrina, que en otros libros se enseña más particularmente”<sup>40</sup>.

El texto que precede es de importancia capital para comprender la orientación del Padre Ricci con respecto al problema de la inculturación del Evangelio. Distinguía él dos problemas. Uno concernía a “todos los misterios de nuestra Santa Fe, que sólo se han de declarar a los catecúmenos y cristianos”; el otro, “algunos principales, especialmente los que de alguna manera se pueden probar con razones naturales y entender con la misma luz natural”. Trató el primer problema en la preparación de la nueva y definitiva versión de la *Doctrina Cristiana*; y el segundo, en la redacción de su *Catecismo*. Ahora, es importante observar que, en los dos casos, procedía de manera muy diferente.

Consideremos el primer caso, a partir del siguiente trozo que se encuentra en una carta de Ricci, del 9 de mayo de 1605:

“Si me será posible, mandaré con ésta una *Doctrina Cristiana*, que ahora imprimimos; les servirá allá para que vean nuestros trabajos. De esta *Doctrina* teníamos grandísima necesidad por las muchas dificultades de traducirla bien a letra china; y habiéndola enmendado muchas veces, casi era diferente [en] todas las otras casas una de otra. Esta nueva versión la hice con mucha diligencia y, añadiéndole algunas cosas más, se dio orden que se usara y se imprimiera en todas las casas y no se usara otra en China. Fue necesario usar y hacer muchas palabras eclesiásticas y nuevas en China, pero a todas la primera vez que se topaba con ellas con letra pequeña se les hacía una breve declaración.

<sup>40</sup> *Fonti ricciane*, N. 708.

En primer lugar está el *Pater noster*, en segundo el *Avemaria*, en tercero los *Mandamientos*, en cuarto el *Credo*, en quinto lugar el *per signum crucis*, en sexto las obras de misericordia corporales y espirituales, en séptimo las ocho bienaventuranzas, en octavo los siete pecados capitales, en noveno los siete remedios o virtudes contrarias, en décimo lugar los cinco sentidos del cuerpo, en undécimo las tres potencias del alma, en duodécimo las tres virtudes teologales, en fin pusimos los nombres de los siete sacramentos en nuestra lengua, y con letras pequeñas le hicimos una breve, pero muy compendiosa declaración de éstos que les da gran luz para entender su substancia”<sup>41</sup>.

No teniendo a la mano el texto chino de la *Doctrina cristiana*, revisada por Ricci, cito simplemente una nota del Padre Pasquale D’Elia, docto estudioso de las *Fuentes* de Ricci, nota que explica el modo en que Ricci habla de los siete sacramentos en su *Doctrina cristiana*:

“De hecho los sacramentos primero son fonetizados del portugués y después en caracteres más pequeños, se traducen según el sentido al chino. Así la voz portuguesa *baptismo* da *Badisimo* que significa ‘lavadura’; *confirmação* da *Gonfiermacang* que significa ‘ayudar’; *comunhão* da *Gongmengyang* que significa ‘mutua comunicación’, en cuanto que recibe ‘el santo cuerpo de Jesús’; *penitencia* da *Bainidengjia* que significa ‘contricción’; *extrema unção* da *Esidalemawengcang* que significa ‘última unción con el óleo santo’; *ordem* da *Aerdeng* que significa ‘peldaños’; *matrimonio* da *Madilimonin* que significa ‘unión marital’”<sup>42</sup>.

El ejemplo de la *Doctrina cristiana* está, pues, para demostrar que, por lo que concierne a los artículos de fe en general, Ricci se conformaba escrupulosamente a la praxis misional de su tiempo.

También él se contentaba con reproducir el sonido del latín o del portugués de las voces específicamente cristianas con los caracteres chinos, añadiendo naturalmente alguna explicación en la misma lengua. Lo cual era un paso muy cauto, por no decir tímido, hacia la inculturación del Evangelio.

Sin embargo Ricci era intrépido y emprendedor cuando trataba las cuestiones pertinentes a aquellos artículos de fe que no pueden ser conocidos ni siquiera a la inteligencia natural del hombre. Este era efectivamente el caso de su famoso catecismo “Sobre la Realidad del Señor del Cielo”, que ahora examinamos.

En su *Catecismo*, Ricci toma una dirección muy decidida

<sup>41</sup> *Opere storiche*, p. 226.

<sup>42</sup> *Fonti ricciane*, II, p. 291, n. a.

con respecto al problema de la inculturación del Evangelio. Esta dirección ha de entenderse en relación con su actitud hacia el Confucianismo. Ricci distinguía tres “leyes” o “sectas” en China. Llamaba al Confucianismo la ley de los literatos. Las otras dos leyes eran la de Sciechia, Budismo, y la de Lauzu, Daoísmo. Abiertamente él era partidario de los Confucianistas. En sus *Comentarios*, da la siguiente explicación por esta preferencia suya:

“Y puesto que ellos no mandan ni prohíben nada de lo que se ha de creer de las cosas de la otra vida, y muchos de ellos siguen, junto con esta suya las otras dos sectas, llegamos a la conclusión que no es esta una ley formada, sino que propiamente es sólo una academia, instituida para el buen gobierno de la República. Y así bien pueden ser de esta academia y hacerse cristianos, pues que en su esencia no contiene nada contra la esencia de la Fe católica, ni la Fe católica impide nada, más bien ayuda mucho a la quietud y paz de la república, que sus libros pretenden”<sup>43</sup>.

En su *Catecismo*, Ricci mantiene hacia el Confucianismo una triple actitud que podemos definir, adoptando las expresiones de sus colaboradores chinos, como *heru*, “asociarse al Confucianismo”, *buru*, “complementar el Confucianismo”, y *gairu*, “superar el Confucianismo”.

“Asociarse al Confucianismo” significa que Ricci es partidario de los Confucianistas y se opone tanto a los Budistas como a los Daoístas. Por ejemplo, en el capítulo segundo de su *Catecismo*, Ricci introduce esta conversación:

“*Literato chino*: En nuestra China hay tres religiones, de las cuales cada una tiene sus seguidores. Los Daoístas dicen que las cosas provienen de la nada (*wu*) y la nada es su doctrina (*Dao*). Los Budistas dicen que las cosas visibles provienen del vacío (*kòng*) y hacen del vacío su ocupación. Los Confucianos dicen que el Libro de los cambios habla del Sumo Extremo (*taiji*); por eso consideran sólo el ser (*yu*) como el origen (*zong*) y hacen de la sinceridad (*chéng*) el objeto de su estudio. No sé cuál es su respetable parecer.

*Literato occidental*: Las dos escuelas que hablan de la nada (*wu*) y del vacío (*kòng*) son absolutamente opuestas a la doctrina sobre Dios (*Tianzhu*) y se atacan recíprocamente; es pues claro que no se pueden seguir. En cuanto a los Confucianos que hablan del ser (*yu*) y de la sinceridad (*chéng*), aunque yo no haya oído

<sup>43</sup> *Fonti ricciane*, N. 181.

todas sus explicaciones, los considero cercanos a la verdad”<sup>44</sup>.

“Complementar el Confucianismo” quiere decir que Ricci opone el Confucianismo originario al Neo-confucianismo de su tiempo para corregir las desviaciones de este último. Un buen ejemplo a este propósito es la larga discusión, referida en el mismo capítulo del *Catecismo*, acerca del Sumo Extremo (*taiji*) que los filósofos neo-confucianos consideran como el último principio del universo. El texto es demasiado extenso para citarlo enteramente. Citamos sólo los primeros trozos:

“*Literato chino*: ¿Nuestros confucianos hablan del Sumo Extremo? ¿Es exacto?

*Literato occidental*: A pesar de que yo he venido a China en mis últimos años, he estudiado los antiguos clásicos con diligencia. He sabido por ellos que los antiguos Soberanos honraban al Señor (*Shangdi*) del cielo y de la tierra; pero no he sabido que veneraran al Sumo Extremo (*taiji*). Si el Sumo Extremo es el último principio, antepasado del Señor y de todos los seres, ¿por qué los antiguos sabios han callado este punto de doctrina?”<sup>45</sup>.

En fin, “superar el Confucianismo” significa que Ricci considera que el Cristianismo es superior al Confucianismo, no sólo porque posee un número mayor de conocimientos sobre Dios, sino también porque sus conocimientos son más ciertos e inaccesibles que los errores. Aunque Ricci estaba convencido que los antiguos sabios chinos habían conocido el verdadero Dios, reputaba algunas afirmaciones de ellos sobre Dios y sobre la relación entre Dios y los hombres ambiguas y dudosas. Su principio era interpretarlas en favor del Cristianismo. Así afirma en su *Catecismo*:

“El Dios de nuestros reinos corresponde al Señor (*Shangdi*) de la lengua china, y ha de distinguirse del ídolo fabricado por los Daoístas con el nombre de Misterioso Dominador y Puro Augusto, que no era sino un hombre el cual se aplicó a la virtud habitando en los Montes Wutang y que pertenecía completamente a la especie humana. ¿Cómo era que podía obtener ser considerado como el Señor del Cielo?”.

Y, después de una larga discusión sobre los significados de los varios trozos de los clásicos confucianos, reitera su afirmación: “Si pues se examinan sucesivamente los antiguos libros, es evidente que el *Shangdi* en estos libros no difiere del Dios cristiano; son diferentes sólo sus nombres”<sup>46</sup>.

Se puede discutir, y, de hecho, se discute sin fin, sobre el

<sup>44</sup> *Tianshu shiyi*, edizione *Tianxue chuhan*, ff. 12a-12b.

<sup>45</sup> *Tianshu shiyi*, f. 14b.

<sup>46</sup> *Tianshu shiyi*, f. 20a.

mérito de esta triple actitud del Padre Ricci hacia el Confucianismo. ¿El *Shangdi* de la China antigua corresponde verdaderamente al Dios cristiano? ¿Ricci no habría debido quizás preferir el Budismo al Confucianismo? O, por lo menos, ¿habría debido tomar más seriamente el Neoconfucianismo, el cual era, en el fondo, no tan materialista o ateo, como Ricci lo reputaba? Estas preguntas son legítimas, pero no del todo pertinentes. El hecho es que el Padre Matteo Ricci logró formular el problema de Dios en idioma chino, insertarlo en la tradición religiosa de China, y discutirlo con los literatos más ilustres de su tiempo. En otras palabras, logró hacer efectivamente lo que había anunciado, esto es, “sembrar la gran semilla”, la cual dará, en el momento oportuno, los frutos que serán no sólo la evangelización de la cultura china y la inculturación del Evangelio en la sociedad china, sino también la conversión de muchas personas chinas.

## SINTESIS DEL PLENARIO

### 1. Posición del Panel

- 1.1. Ha faltado inculturación en la reforma de la liturgia. No se han recogido elementos importantes de la cultura popular (v. gr. lo eidético, lo imaginativo, el sentido del color). Hay mucha ‘palabrería’. De ahí el dualismo entre liturgia oficial reformada y religiosidad popular, que es una especie de paraliturgia.
- 1.2. Ricci hace preceder toda una teodicea inspirada en el pensamiento chino a la presentación del Dios cristiano. No hubo entendimiento sino malentendido entre el centro y la periferia. No se comprendió el sentido y la importancia del homenaje religioso o ‘culto’ a los antepasados, ni a Confucio (considerado no como Dios sino como maestro).

### 2. Diálogo con el público

- 2.1. *Complemento histórico*  
Ricci fracasó por la división entre las distintas órdenes religiosas (Franciscanos, Dominicos y Jesuitas).
- 2.2. *Contribuciones*
  - 2.2.1. La novedad del evangelio viene de los nuevos pueblos que van completando el cuerpo de Cristo.

- 2.2.2. Cristo a lo largo de toda la historia de su vida se fue encarnando en la cultura de su tiempo y a la vez fue trascendiéndola.
- 2.2.3. Se debe enfatizar el método inculturador que podemos llamar antropológico pues se centra en el hombre, en su dignidad.
- 2.2.4. Partir del Pueblo, del amor al Pueblo para inculturarlo.
- 2.2.5. Necesidad de vaciamiento, de kénosis, en el misionero respecto de su cultura.
- 2.2.6. Causas del fracaso en la inculturación: un ejemplo, el Perú:
  - a) Inestabilidad de los pastores
  - b) Polarización política
  - c) Temor de los obispos.

### 2.3. Críticas

- 2.3.1. Se olvida que la inculturación conlleva conflictividad. Hay también conflicto entre cultura y evangelio. Así fue en el pasado y así es hoy.
- 2.3.2. No conocemos la cultura del sujeto receptor del evangelio; no la estudiamos de verdad.
- 2.3.3. No hemos analizado ejemplos concretos de inculturación en comunidades cristianas actuales de fe.

### 2.4. Sugerencias

- 2.4.1. Hacer un programa o plan de estudios de la religiosidad popular y su evangelización inculturadora.
- 2.4.2. Pronunciamento de la presidencia del Congreso sobre lo conseguido en la inculturación y lo que falta.