

# Matteo Ricci, la sabiduría universal de la amistad

Santiago Madrigal

*Al repasar la bibliografía reciente sobre Matteo Ricci (1552-1610), puente entre Occidente y Oriente, se constata una doble tendencia: por un lado, los estudios que insisten y describen a este jesuita de origen italiano, que pasó buena parte de su vida en China, como el hombre sabio y excelente científico que vino de Occidente; por otro, se le ha podido caracterizar a partir del tema que enuncia su primer escrito tras llegar a Oriente, fechado en 1595, «Sobre la amistad». Con este libro, reflejo de su talante y de su actitud misionera, Ricci es el símbolo elocuente de la posibilidad de encuentro y amistad entre pueblos y civilizaciones, entre culturas y religiones.*

## Encuentro intercultural y religioso de Oriente y Occidente

De forma anecdótica lo ha expresado el político Giulio Andreotti: estando en China como ministro de Asuntos Exteriores fue invitado a visitar la escuela central del Partido comunista. Con cierto asombro pudo comprobar que en el jardín de la escuela reposaban los restos de Matteo Ricci y otros jesuitas. El diplomático chino que le guiaba atajó su extrañeza con las siguientes palabras: «Estamos ante la tumba del único extranjero que ha ayudado a comprender nuestra nación»<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> G. ANDREOTTI, *Un gesuita in Cina. 1552-1610. Matteo Ricci dall'Italia a Pechino*, Milán, 2001, pp. 9-10; E. DUCORNET,

Ahora bien, en medio de sus actividades científicas e intelectuales, Ricci fue ante todo un misionero, y todos sus conocimientos científicos, su prodigiosa memoria o su sentido innato de la amistad están orientados al anuncio del Evangelio, a eso que antes se denominaba «acomodación» y ahora llamamos «inculturación» de la fe.

---

*la celebración del cuarto  
centenario de la muerte  
de Matteo Ricci nos invita  
a reflexionar sobre  
el camino de la  
inculturación de la fe  
y sobre la modalidad del  
anuncio del Evangelio  
promocionado por aquellos  
primeros jesuitas que han  
sabido arrostrar la  
vertiginosa fascinación  
de la diferencia*

---

Efectivamente, este hombre puede ser considerado como «el iniciador

---

Matteo Ricci, *le Lettré d'Occident*, París, 1992; J. BÉSINEAU, *Matteo Ricci. Serviteur du Maître du Ciel*, París, 2003, y F. MIGNINI, *Matteo Ricci: il chiosco delle fenici*, Milán, 2005.

de la moderna misión cristiana en China»<sup>2</sup>. El rastro más remoto de la presencia cristiana en China es la estela de Xi'an erigida el 7 de enero del 781 por representantes de la Iglesia nestoriana de Asiria que habían recalado en el noroeste de China en el año 640. Tallada en piedra caliza, la estela lleva el título solemne de «Monumento conmemorativo de la propagación de la Religión Luminosa de Daqin en el Reino del Medio». De aquel monumento nos ofrece información otro jesuita, el P. Adriano de las Cortes, en su crónica *Viaje de la China*, donde refleja el comportamiento, la vida y las costumbres chinas que ha conocido durante su cautiverio, y cuyas páginas llenas de costumbrismo reflejan para el lector moderno unas lecciones ejemplares de «choque cultural».

El P. de las Cortes había partido rumbo a Macao el 25 de enero de 1625 en la galeota «Nuestra Señora de Guía». Una fuerte tormenta hizo que la nave encallara en las costas de China, donde los naufragos supervivientes fueron hechos prisioneros, permaneciendo en esta condición durante algo más de un año. Esta crónica, —de gran valor antropológico por sus informaciones acerca de la vida cotidiana, la

---

<sup>2</sup> A. NÚÑEZ, «Jesuitas en misión. Matteo Ricci: el amigo de China», *Inforchina* 11 (mayo 2010), pp. 8-12.

economía, el culto a los muertos, el ceremonial y la etiqueta, los rituales, el poder de los mandarines, el gobierno del Emperador—, termina con una sección proyectada en tres capítulos; en realidad sólo ha sido redactado un primer e inconcluso capítulo que obedece al título «De cuán antigua ha sido la predicación del Santo Evangelio en la Gran China»<sup>3</sup>. Aquella piedra —como denomina a la estela el jesuita de origen aragonés— había sido redescubierta en 1625, casi al final de la dinastía Ming y en la época de mayor esplendor de las misiones de los jesuitas en China. En su crónica ha insertado la traducción a la lengua castellana de la famosa «inscripción nestoriana», que comienza de esta manera: «Aquél que siempre fue verdadero y eterno, sin tener principio y carecerá de fin, hizo con su poder sumo todas las cosas. Éste es Dios, una esencia y tres personas, una substancia, una divinidad. Señor verdadero de todo, que no tiene principio».

La celebración del cuarto centenario de la muerte de Matteo Ricci (1552-1610) nos invita a reflexionar sobre el camino de la inculturación de la fe y sobre la modalidad del anuncio del Evangelio promocionado

por aquellos primeros jesuitas que han sabido arrostrar la vertiginosa fascinación de la diferencia. Esta es la óptica que presiden estas reflexiones, porque la figura de este jesuita que es al mismo tiempo un gran científico podría ser presentada desde los intercambios científicos y culturales; pero aquí primará esa dimensión de misionero. Para ello vamos a privilegiar algunas de sus obras: en particular, su tratado ya citado sobre la amistad<sup>4</sup>, que está a la base de un método misionero inspirado seguramente en aquellos pasajes del libro de los *Ejercicios espirituales* de S. Ignacio donde todo queda presidido por el presupuesto de «ser más pronto a salvar la proposición del prójimo que a condenarla» (n. 22); en segundo término, nos fijaremos en ese diálogo ficticio entre un sabio chino y un sabio venido de Occidente que lleva por título *La verdadera doctrina del Señor del Cielo*, donde trata de dar crédito a la idea del Dios uno tal y como desde hacía siglos venía dando callada noticia la vieja estela de Xi'an<sup>5</sup>. Siguiendo el modelo de los Ejercicios ignacianos vamos a establecer la composición de lugar.

---

<sup>3</sup> Cf. P. ADRIANO DE LAS CORTES, SI, *Viaje de la China*. Edición, introducción y notas de B. MONCÓ REBOLLO, Madrid, 1991, pp. 357-362.

<sup>4</sup> M. RICCI, *De la amistad-Dell'Amicizia* (Introducción y notas de F. MIGNINI; trad. de J. SALAZAR VELASCO), México, 2007.

<sup>5</sup> Cf. M. RICCI, *The true Meaning of the Lord of Heaven*, S. Luis, 1985.

### Composición de lugar: las Indias Orientales y la China de Matteo Ricci

Antes de concluir el siglo XV habían tenido lugar los grandes descubrimientos geográficos de las Indias Occidentales y Orientales. Nació Ignacio de Loyola, el fundador de la Compañía de Jesús, un año antes del descubrimiento por Cristóbal Colón de un nuevo continente, América, las llamadas «Indias occidentales». Pero fueron las expediciones portuguesas, al abrir la ruta hacia las «Indias Orientales», las que prepararon la aventura misionera de Francisco de Javier, el primer misionero jesuita, en cuya estela se sitúa Ricci.

La ruta marítima a la India fue abierta por Bartolomé Días que dobló, el 3 de febrero de 1488, la punta meridional de África, y bautizó el lugar como «cabo de las Tormentas», aunque poco después el Papa y el rey de Portugal acordaron mudar su nombre por otro mucho más optimista: cabo de Buena Esperanza. Poco tiempo después, Vasco de Gama dobló de nuevo, en noviembre de 1497, el cabo de las Tormentas y llevó sus barcos más hacia el norte, por el litoral africano del Índico, hasta alcanzar Calicut, en el Oeste de la India. Corría el mes de mayo de 1498.

Estos importantes descubrimientos geográficos establecían una diferencia radical respecto a la mentalidad del tiempo inmediatamente precedente. Hasta ahora, se había pensado desde el convencimiento de que nadie a quien le faltara la fe cristiana y el bautismo podría salvarse, pues el mundo resultaba co-extensivo con la Europa cristiana. Judíos, moros y cristianos configuraban la variedad de la experiencia religiosa hasta entonces conocida. Los primeros misioneros se van a asombrar con asombro a las formas religiosas propias del lejano Oriente, como el budismo o el hinduismo, hasta ese momento desconocidas.

Hispanos y portugueses miraban hacia la desconocida China con curiosidad y con ambición. El Extremo Oriente atraía y llamaba la atención tanto del comerciante como del misionero. El tratado de Tordesillas de 1494 había repartido el mundo entre las dos potencias ibéricas, Portugal y España. Ambas coronas, portuguesa y española, habían establecido convenios eclesiásticos con Roma, de modo que podían reivindicar derechos de navegación, conquista y comercio dentro de sus imperios, a condición de comprometerse a propagar el Evangelio, construir iglesias y catedrales, colaborar en la empresa misionera. Por consiguiente, los misioneros jesuitas

que iban a la India, Japón, China o Latinoamérica, quedaban enroscados dentro del sistema del *padroado* o *patronato*, –es decir, los amplios derechos de patronazgo eclesiástico que detentaban los monarcas ibéricos–, según los territorios por los que hubieran elegido moverse.

---

*al principio de su estancia,  
el grupo de jesuitas  
instalado en China había  
adoptado el modo de vestir  
y el estilo de los monjes  
budistas, con la cabeza  
rapada, cuando percibieron  
que eso les separaba de la  
sociedad civil comenzaron  
a dejarse crecer los cabellos  
y la barba, vistieron sus  
trajes, asumieron la cortesía  
y adoptaron un nombre  
chino, para presentarse  
como «letrados de Occidente»*

---

Fue Asia, esto es, el horizonte de las Indias Orientales, la que proporcionó a la orden fundada por Ignacio de Loyola sus tierras de misión más ilustres, comenzando

por la legendaria India, donde recaló en 1542 Francisco de Javier<sup>6</sup>. Allí se encontró con musulmanes e hindúes, y también con aquella vieja cristiandad de Santo Tomás en la costa de Malabar. Un poco más al norte y más al este, siguiendo la ruta del asentamiento comercial de Malaca, quedaba ese otro campo misionero añorado por Javier, el Japón. «Mucho trabajé en Japón –escribe en una de sus cartas– por saber si, en algún tiempo, tuvieron noticia de Dios y de Cristo»<sup>7</sup>.

La pregunta que acongoja al misionero Javier, el problema teológico de fondo al que se asoman con desasosiego y confusión aquellos hombres que pisan por primera vez tierras ignotas, sean las Indias Orientales o las Indias Occidentales, es común: ¿cómo puede permitir Dios que los «bárbaros» o gentiles hayan vivido tanto tiempo sin el conocimiento tan necesario para la salvación de nuestro Señor Jesucristo? Desde Japón, Javier no renunció al deseo de adentrarse en el territorio de China, pero murió a las puertas. Otros jesuitas, como Matteo Ricci, prolongaron este empeño.

---

<sup>6</sup> Cf. S. MADRIGAL, *Eclesialidad, reforma y misión. El legado teológico de Ignacio de Loyola, Pedro Fabro y Francisco de Javier*, Madrid, 2008, pp. 211-263.

<sup>7</sup> *Cartas y escritos de S. Francisco Javier*, Madrid, 1996, pp. 397-398.

En aquel lejano Oriente la supuesta superioridad occidental se encontraba con el soberbio contratiempo de la refinada cultura sínica. Ricci ha estado trabajando según las indicaciones dadas por el P. Alessandro Valignano, a la sazón Visitador general de la Compañía de Jesús en el Oriente, que procuraba desde Macao que los misioneros adoptasen el modo de evangelización de sus resoluciones e instrucciones<sup>8</sup>. Valignano pensaba que no era posible acercarse con los métodos habituales de evangelización a un pueblo de antiquísima civilización, de una refinada cultura literaria y filosófica, dotado con una avanzada organización administrativa y con una estima tan elevada de la propia civilización, que no admitía recibir enseñanza alguna de los otros «pueblos bárbaros».

Por eso, Ricci se afanó en adaptarse a la cultura y civilización china, aprendiendo la lengua oficial, el «mandarín», estudiando a fondo los clásicos de la cultura china; desde esa apertura mental y moral a las costumbres y a la mentalidad

de los otros se hizo de verdad en todo chino para transmitir desde dentro la verdad del cristianismo. Por otro lado, era muy consciente del hermetismo de la cultura china, sumamente reacia a los «diablos extranjeros», que sólo podría resquebrajarse mediante la ciencia occidental, en particular la astronomía. Así lo reflejan estas palabras suyas refiriéndose a China: «La extensión de su reino es tan enorme, sus fronteras tan lejanas, y la ignorancia en que se hallan en cuanto a los reinos de ultramar tan completa, que imaginan todo el mundo incluido en el suyo»<sup>9</sup>. Y en su mapamundi mostró a los chinos la existencia de otras tierras, para ellos desconocidas, como el continente americano. Su imagen y su perfil de intrépido mensajero del Evangelio de Cristo se vieron empañados por una polémica denominada de «los ritos chinos», que generaron poco después de su muerte opiniones contradictorias también dentro de la Compañía de Jesús.

### **Apuntes para una semblanza: *Servir con esplendor al Señor del Cielo***

Matteo Ricci zarpó desde Lisboa hacia Oriente en 1578 y nunca

---

<sup>8</sup> Cf. S. MADRIGAL, «Alessandro Valignano ante el reto de la inculturación: una relectura del *Sumario de las cosas de Japón* (1583)», en M. DELGADO-H. WALDENFELS (eds.), *Evangelium und Kultur. Begegnungen und Brüche*, Stuttgart, 2010, pp. 501-517.

---

<sup>9</sup> Cf. J. WRIGHT, *Los jesuitas. Una historia de los «soldados de Dios»*, Barcelona 2005, p. 111.

más regresó a su Italia natal. Perrechado con una excelente formación humanística y científica recibida en el Colegio Romano, recaló en las costas chinas de Macao en agosto de 1582 poniéndose a las órdenes de su superior, el P. Michele Ruggieri, el primer jesuita que había conseguido residencia estable en territorio chino.

---

*de la amistad es la primera  
obra escrita en chino por un  
europeo, la obra misionera  
ricciana se bifurca en la  
doble vía de la ciencia,  
enseñando matemáticas,  
cosmografía, astronomía;  
pero, al mismo tiempo,  
ofrece su saber traduciendo  
al chino los diez  
mandamientos, las  
oraciones y las máximas  
cristianas*

---

Al principio de su estancia, el grupo de jesuitas instalado en China había adoptado el modo de vestir y el estilo de los monjes budistas, con la cabeza rapada. Cuando percibieron que eso les separaba de la sociedad civil y, sobre todo, de los letrados a los que querían lle-

gar, comenzaron a dejarse crecer los cabellos y la barba, vistieron sus trajes, asumieron la cortesía y adoptaron un nombre chino, para presentarse como «letrados de Occidente». Desde que Ricci llegó a China transcurrieron veinte años hasta que entró en Beijing, la capital del norte. Este tiempo no fue baldío, ya que lo empleó en estudiar a los clásicos chinos y en traducir al latín los *Cuatro Libros* de Confucio. De esta forma pudo entrar en contacto con sabios confucianos, quienes convencieron a Ricci para adoptar en el modo de vestir la seda azul de los letrados confucianos. Así las cosas, aquel joven jesuita de treinta años se deja crecer las uñas al más puro estilo de los *litterati*.

En el prefacio que el sabio Qu Tai-su escribió en 1599 para la edición del libro *De la amistad* se leen datos interesantes para trazar una semblanza de aquel jesuita. De su primer encuentro, diez años antes, en Duanzhou, al sur del imperio, sacó esta impresión: «me convencí de estar frente a un hombre fuera de lo común»<sup>10</sup>. Poco después, en su escuela situada en Shazhou, aprendió durante dos años la ciencia de las matemáticas. En 1595, Ricci se había establecido en Nanchang. El alumno refleja esta percepción de la realidad china y del maestro

---

<sup>10</sup> RICCI, *De la amistad-Dell' Amicizia*, XXIX.

de Occidente: «Sólo nuestra gran dinastía de los Ming, en pleno medio día, se encuentra por encima de todas las épocas; mientras los emperadores se suceden unos a otros, sus virtudes crecen sin límite, hasta el punto que un hombre profundamente virtuoso de los países lejanos, como el señor Ricci, ha venido a visitarnos atraído por nuestra civilidad. Él no busca hablar de sí mismo ni distinguirse, sino que quiere ser considerado como el pueblo común. Recita los «santos» y quiere respetar las leyes de los emperadores. Ha tomado el hábito de los letrados y ofrece el sacrificio al Cielo en primavera y en otoño. Observa los principios morales en su persona, para proceder por la vía de la verdadera virtud. Manifiesta el deseo de venerar y de servir al Cielo para hacerse útil a la verdadera doctrina»<sup>11</sup>.

Dos datos han de ser retenidos de este pasaje: en primer lugar, la excelencia de la dinastía Ming traza el contexto histórico y cultural<sup>12</sup>; en segundo, los diversos aspectos de la acomodación de Ricci a la civilización china, «recitando los santos», es decir, lee y conoce a fondo los textos clásicos confucianos (los *Cuatro libros* y las *Cinco doctrinas*),

además respeta las leyes del Emperador, viste como los letrados, expresa su deseo de servir al Cielo haciéndose útil a la «doctrina verdadera» de la escuela confuciana.

Otro dato de interés añade la semeblanza trazada por Qu Taisu de su amigo jesuita: «No ha venido solamente como huésped para adecuarse a la civilidad de nuestros “santos”, sino que ha traducido al chino aquello que aprendió de sus maestros, mostrando así que el modo de pensar y la doctrina de Oriente y Occidente concuerdan como las dos mitades de un instrumento contractual»<sup>13</sup>. Estas palabras del sabio chino se refieren al librito *De la amistad* de Ricci, cuyo contenido sería la prueba más fehaciente de que la mentalidad y la cultura de Oriente y Occidente son convergentes en una misma aspiración de verdadera humanidad. Este libro *De la amistad* es la primera obra escrita en chino por un europeo. Enseguida nos ocuparemos de él. Recapitulemos: la obra misionera ricciana se bifurca en la doble vía de la ciencia, enseñando matemáticas, cosmografía, astronomía; pero, al mismo tiempo, ofrece su saber traduciendo al

---

<sup>11</sup> *Ibid.*, XXVIII.

<sup>12</sup> Cf. M. FONTANA, *Matteo Ricci. Un gesuita alla corte dei Ming*, Milán, 2005<sup>2</sup>, 2008.

<sup>13</sup> *Ibid.*, XXX. Véase la bien documentada biografía en forma novelada, de J. D. SPENCE, *El palacio de la memoria de Matteo Ricci. Un jesuita en la China del siglo XVI*, Tusquets, Barcelona, 2002.



chino los diez mandamientos, las oraciones y las máximas cristianas. Además, en 1593 terminó la traducción del *Canon Confuciano* y en 1608 traduce y publica en chino los *Elementos de Euclides*. Esta labor evangélica le acerca a la cultura china y le hace tener buenos amigos hasta en la misma corte imperial, con el reconocimiento que expresa el sobrenombre que le dan en la propia lengua china: *Li Matou* o *Li Madou*. Ricci trató de cristianizar aprovechando la ciencia, pero también inculturando la fe, amistosamente, siendo el «occidental» y «el otro» en la tierra extranjera. En este sentido, el sabio Qu Taisu ha expresado muy certeramente el objetivo perseguido por aquel jesuita: «Servir con esplendor al Supremo Cielo».

### **La amistad, instrumento de la comunicación intercultural y estilo misionero**

El tratado «Sobre la amistad» es el resultado de una circunstancia narrada por su autor literariamente. El príncipe de Jian'an lo había recibido en su casa con una gran fiesta. Al final de aquel refinado banquete, el príncipe le dirigió las siguientes palabras: «Cuando hombres nobles de gran virtud se dignan a pasar a mi tierra, no hay ocasión en que no los invite,

les trate como amigos y los honre. El gran Occidente es la tierra de la moralidad y la justicia: quisiera escuchar qué piensa de la amistad». Hablando en primera persona, escribe en su libro el comienzo de su respuesta: «Yo, Matteo, me retiré con obsequios, escribí aquello que había escuchado desde niño, compuse un opúsculo sobre la amistad y lo presenté con respeto»<sup>14</sup>.

Antes de entresacar algunas de las sentencias más enjundiosas que componen el tratado, merece la pena adelantar su significado más hondo desde el prefacio que escribiera Feng Yinjing para la edición de 1601, que viene a subrayar su profundo alcance como instrumento de comunicación intercultural entre Europa y China.

El pensador chino nos recuerda que la amistad es una de las cinco relaciones sociales naturales: en el ámbito familiar discurren tres de ellas, pues son las que conciernen a las relaciones entre padre e hijo, marido y esposa, hermano mayor y hermano menor; otra relación es la que establece en el ámbito social entre súbditos y soberano; finalmente, está la relación de la amistad, que discurre en la relación de los hombres cuando lejos de considerarse recíprocamente

---

<sup>14</sup> RICCI, *De la amistad-Dell' Amicizia*, 5.

como extraños, se ven como amigos potenciales.

---

*«el verdadero amigo no siempre sigue al amigo ni siempre se le opone: cuando tiene razón le presta sus oídos, cuando no tiene razón se le opone»*

---

Además, Feng Yinjing remacha sus consideraciones subrayando, con un dicho de Confucio, la alegría que supone que un amigo haya venido de un lugar tan lejano, para concluir: «He reflexionado sobre el tratado y cada vez más me he convencido que la mentalidad y la doctrina de Oriente y Occidente son idénticas»<sup>15</sup>. Y en ese lenguaje poético se permite exclamar: «Los pájaros se unen en amistad para cantar y los hombres tienen amigos para vivir; ahora, los pájaros no admiten una amistad falsa ¿la admitirán los hombres?».

Las sentencias de Ricci sobre la amistad vendrían a recapitular toda la sabiduría de Occidente. La mayor parte son sentencias de los clásicos griegos (Plutarco, Aristóteles, Diógenes Laercio) y latinos (Cicerón y Séneca), a los que se añaden

algunas citas de autores cristianos, como Agustín y Ambrosio.

El P. Adolfo de Nicolás ha hecho una selección de las sentencias de Ricci sacando a la luz cómo la amistad diseña un estilo misionero<sup>16</sup>. La primera de las máximas de Ricci reza así: «El amigo no es otra cosa que la mitad de mí mismo: así, es otro yo. Por tanto debo considerar al amigo como a sí mismo». Con recurso a los ideogramas chinos ha completado la idea de la ayuda recíproca entre amigos: «En la escritura antigua la palabra “amigo” estaba compuesta de “dos manos” de las cuales, al menos, podemos asirnos; la palabra compañero estaba compuesta de “ala y ala”, es decir, dos alas, con las cuales el pájaro puede volar. ¿No será acaso que los antiguos sabios han considerado así a los amigos?» (n. 56:54). «El amigo es la riqueza del pobre, la fuerza del débil, la medicina del enfermo» (n. 76:74). Y, de fondo, una fina apreciación psicológica: «Si no puedes ser amigo de ti mismo, ¿cómo podrás ser amigo de otros?» (n. 86).

Es de gran alcance esta otra: «Un hombre solo no puede cumplir cada cosa; por eso el Señor del Cielo

---

<sup>15</sup> *Ibid.*, XXXV.

<sup>16</sup> A. NICOLÁS, «Matteo Ricci: la amistad como estilo misionero», *Información SJ* 42/244 (2010), pp. 20-32.

ha enviado a los hombres la amistad, para que así se presten ayuda mutua. Si se eliminara del mundo este precepto, el género humano seguramente se disgregaría» (n. 16). Esta máxima tiene también su complemento: «El verdadero amigo no siempre sigue al amigo ni siempre se le opone: cuando tiene razón le presta sus oídos, cuando no tiene razón se le opone. Por tanto, decir la verdad es deber propio del ser amigo» (n. 19:18). A veces, se añade un fino y sesudo realismo: «El fin de la amistad no es otro que este: si mi amigo me es superior, lo imito y aprendo; si yo soy superior, lo mejoro. Aprende y enseña, enseña y aprende: ambos se ayudan. Si él es demasiado superior para imitarlo y aprender o si es demasiado inferior para ser cambiado, ¿por qué debemos es-

---

*«el fin de la amistad  
no es otro que este:  
si mi amigo me es superior,  
lo imito y aprendo;  
si yo soy superior,  
lo mejoro»*

---

tar juntos, jugando cada día y perdiendo el tiempo inútilmente? Un amigo que no me hace ningún bien es un ladrón de tiempo; la pérdida de tiempo que sufro de improvisto

es peor que el robo de las riquezas: ¡éstas se pueden recuperar, el tiempo no!» (n. 69:65).

Una breve sentencia para concluir, como expresión de la creencia en la amistad como valor fundamental de la sociedad y de la humanidad que se quiere construir: «“Amigo” era una palabra venerada en la antigüedad; ahora se vende como una mercancía. ¡Qué pecado!» (n. 35:34). En una palabra: la amistad es capaz de traspasar fronteras.

### Un diálogo imaginario entre *letrados*:

«*la verdadera doctrina del Señor del Cielo*» adorado en Occidente

A lo largo de los siglos se han decantado varios tipos fundamentales de diálogo religioso, como la disputa popular, la disputa erudita y el diálogo imaginario. El primero es el resultado de las relaciones de vecindad, económicas y casuales entre los miembros de las diferentes culturas. El diálogo imaginario está asociado a obras de gran interés como el *Libro del gentil y de los tres sabios*, de Ramón Llull, y el *De pace fidei* de Nicolás de Cusa. La primera forma de diálogo ha dejado pocas huellas, ya que está instalada en la vida cotidiana y sus participantes no

pertenecen a la clase de los *litterati*. El libro de Ricci acerca de «la verdadera doctrina del Señor del cielo» presupone muchas horas de intercambio amistoso acerca de la filosofía de Confucio y de los principios del budismo y taoísmo, para poder ser expresión de la sabiduría de la amistad reflejada en un diálogo imaginario entre letrados de distintas culturas.

Es la obra en la que Ricci puso su mayor empeño. Era un proyecto en el que había estado trabajando desde los tiempos de Nanchang, entregándolo a la imprenta en 1603. Estamos ante un diálogo acerca del «Señor del cielo», donde el autor toma postura respecto del taoísmo, el budismo y el confucianismo. No aborda los temas clásicos de un catecismo (Credo, Padrenuestro, Decálogo), ni expone la doctrina cristiana en su totalidad, como en un manual de dogmática; se trata, más bien, de un diálogo sostenido entre un letrado chino y un cristiano docto, donde se va pasando revista a aquellos argumentos que se pueden probar con la razón natural.

El autor se presenta al comienzo del libro como alguien que habla en nombre de una doctrina verdadera que los chinos sostuvieron antaño pero que ahora parecen haber olvidado: «Yo, Matteo, abandoné mi país cuando era joven y he via-

jado a través de todo el mundo. He descubierto que las doctrinas que pululaban en el espíritu humano se habían expandido por todas partes en el mundo. Yo suponía que los chinos, puesto que ellos eran el pueblo de Yao y de Shun y los discípulos del Duque de Zhu y de Confucio, no debían haber cambia-

---

*Ricci está convencido  
de la armonía entre las  
perspectivas de Oriente  
y Occidente en lo relativo  
a la unidad de Dios  
o la inmortalidad del alma;  
por ello apela al  
confucianismo original,  
refutando críticamente  
el neoconfucianismo  
de la época presente y de  
la religión popular, como  
mezcla espuria de taoísmo  
y de budismo*

---

do las enseñanzas concernientes al Cielo ni debían haber permitido que fueran pervertidas. Pero de forma inevitable, incluso ellos han incurrido igualmente en el error»<sup>17</sup>. De ahí que la tarea que acomete

---

<sup>17</sup> M. RICCI, *The true Meaning of the Lord of the Heaven*, 59.

no sea otra que la de retornar a la «verdadera doctrina del Señor del Cielo». Dicho de otra manera: Ricci está convencido de la armonía entre las perspectivas de Oriente y Occidente en lo relativo a la unidad de Dios o la inmortalidad del alma; por ello apela al confucianismo original, refutando críticamente el neoconfucianismo de la época presente y de la religión popular, como mezcla espuria de taoísmo y de budismo.

De entrada, Ricci subraya que la razón debe ser el instrumento decisivo que regule el intercambio en dicho diálogo, donde el sabio chino pregunta y el europeo responde. El jesuita nacido en Macerata entiende que todos los pueblos están colocados en el plano racional a la hora de plantear la pregunta acerca de Dios: «Esta doctrina acerca del Señor del cielo no es la doctrina de un hombre, de una familia o de un estado. Todas las grandes naciones desde Occidente a Oriente están versadas en ella y la tienen en gran estima. Lo que ha sido enseñado por los sabios, ha sido transmitido en los “escritos canónicos” hasta el día de hoy en unos términos que no dejan lugar a duda acerca de que el Señor del cielo ha creado el cielo y la tierra, al hombre y a todas las

cosas»<sup>18</sup>. En un segundo capítulo trata de Dios y de su existencia, en su unidad y unicidad, su eternidad y su creación. Esta reflexión va acompañada de un debate con el concepto taoísta de la nada, con la idea budista del vacío y con la tesis neoconfuciana del supremo principio.

La mayor parte del tratado está dedicada al hombre y al alma humana, comenzando por la distinción entre animal y hombre. En confrontación con el budismo rechaza tanto la doctrina de la transmigración de las almas y la idea del nuevo nacimiento como la doctrina de la prohibición de matar animales. El camino hacia la vida eterna es descrito como un camino virtuoso y ético, rechazando nuevamente las ideas taoístas y neoconfucianas, poniendo de relieve que el bien y el mal hechos sobre esta tierra serán recompensados o castigados en el cielo o en el infierno. Un específico énfasis pone Ricci en la reflexión acerca de la virtud. Casi al final del libro critica el pluralismo religioso en el imperio chino, ese movimiento que intenta armonizar las doctrinas del confucianismo, del budismo y del taoísmo, sin ser consciente de sus contradicciones internas. Y escribe al respecto: «Aquellos que creen en las tres religiones, se en-

---

<sup>18</sup> *Ibid.*, 67.

contrarán sin una propia religión a la que seguir, y desposeídos de religión, se verán obligados a buscar en algún lugar otro camino correcto. Aquellos, que ponen su fe en la religión de “las tres en una”, pensarán que su fe se extiende más allá de los límites de una religión; sin embargo, de hecho, ni siquiera ponen su fe en una»<sup>19</sup>.

En el epílogo de su obra Ricci explica, a grandes rasgos, la cultura eclesial de Occidente, destacando la práctica del celibato de un clero que, a las órdenes de la autoridad papal, expande la doctrina del «verdadero camino». Añade el sabio de Occidente un esbozo de la historia de la salvación que informa de la creación y del pecado original hasta la ascensión del Señor, sin mencionar la pasión y la cruz. A continuación explica la posibilidad de incorporarse a la Iglesia por el bautismo. Ricci razona por qué China no ha sabido previamente de todos estos acontecimientos, remitiendo a la misma historia de China: el emperador Ming de la dinastía Han había enviado legados a Occidente a la búsqueda de los «escritos canónicos», –expresión con la que alude a la Biblia–, pero erraron su objetivo confundiendo India con su objetivo; por esa razón, retornaron

con los escritos budistas, que han llevado al error al ser tenidos por el «camino recto».

---

*el emperador Ming de la dinastía Han había enviado legados a Occidente a la búsqueda de los «escritos canónicos», –expresión con la que alude a la Biblia–, pero erraron su objetivo confundiendo India con su objetivo; por esa razón, retornaron con los escritos budistas, que han llevado al error al ser tenidos por el «camino recto»*

---

La idea de misión de Ricci tiene como interlocutor a la elite de sabios o letrados confucianos. A ellos les ha querido mostrar la compatibilidad entre las mejores tradiciones chinas y la doctrina cristiana. Ricci ha practicado no sólo una acomodación externa a la cultura, sino que también ha pretendido una interculturalidad interna buscada por medio del intercambio científico y el diálogo intelectual. Por otro lado, hay que recordar ese otro elemento que forma parte de esta concepción misionera y que

---

<sup>19</sup> *Ibid.*, 405.

consiste en la indirecta expansión de la fe a través de la ciencia y de la tecnología.

### **Conclusión: el legado de Ricci y la querrela acerca de los ritos chinos**

Aunque Matteo Ricci llegó a residir en la capital Beijing, nunca pudo entrevistarse cara a cara con el Emperador Wan Li. Fue la siguiente generación de misioneros jesuitas la que consiguió una relación más estrecha y cordial con el monarca alcanzando puestos importantes en la administración china (Giulio Aleni, 1582-1649; Johann Adam Schall von Bell, 1592-1666; Ferdinand Verbiest, 1632-1688). En 1692, el emperador Kangxi dio un decreto por el que concedía a los misioneros libertad para predicar en todo el territorio y libertad a los súbditos chinos para abrazar la fe cristiana. Sin duda, Ricci había preparado el camino promoviendo ese estilo misionero que hacía de la amistad el vehículo privilegiado de la evangelización.

Por un lado, podemos decir que ha practicado una espiritualidad de la amistad, que alienta ese modo de oración del coloquio, «como un amigo habla a otro amigo». Por otro lado, su ciencia de teólogo y de dialéctico pretende acreditar la idea de un Dios uno, por medio

de un diálogo imaginario entre un sabio chino y un sabio venido de Occidente. De esta forma, el legado de Ricci nos habla de los prolegómenos al anuncio de la revelación cristiana. A fin de cuentas, como declara la constitución dogmática *Dei Verbum* del Concilio Vaticano II, la idea cristiana de revelación arranca de la iniciativa amorosa de Dios que «habla a los hombres como amigos» (DV 2). Ricci aplicó al estudio de los clásicos chinos y del confucianismo la misma perspectiva de los primeros apologistas cristianos en el imperio romano ante la filosofía griega, desde la convicción de que lo importante era buscar puntos de contacto, indagando en las estructuras más hondas del ser humano, como la que diseña la amistad.

Para concluir hay que hacer mención de la llamada cuestión de los «ritos», que surge de la crítica a la contemporización inscrita en los métodos misioneros de los jesuitas. Franciscanos y dominicos les reprochaban haber hecho muchas concesiones a los nuevos cristianos chinos. Pensaban que los jesuitas eran muy propensos a tolerar e incluso admirar las creencias que encontraban. Para los críticos, esa actitud sólo podía desembocar en un nefasto sincretismo. ¿Cómo justificaba Ricci que sus cristianos nuevos continuaran con sus ritos ancestrales

y sus adoraciones confucianas? Ricci replicaba que aquellos ritos tenían, en el fondo, un significado más civil que religioso, bien se tratara de las ceremonias de afecto filial en honor a los parientes difuntos, o del homenaje de la elite erudita al filósofo y maestro Confucio. Por otro lado, estaba el problema del lenguaje y la búsqueda de los términos apropiados para designar a Dios. Por aquí la fricción se decanta en torno al uso de la expresión «Señor del Cielo» (*T'ien-chu Shih-i*)<sup>20</sup>. Los jesuitas siguieron las enseñanzas de Ricci, que estaban por lo demás llenas de prudencia. Aquel modo de designar a Dios permitía salvaguardar un concepto de divinidad soberana, omnisciente y omnipotente, que se podía rastrear en los antiguos libros chinos y que podía ser utilizada para superar los prejuicios chinos contra la doctrina cristiana. ¿No había sido costumbre de los santos padres el acomodarse con el común de las gentes en todos los sentidos posibles, cuando estaba en juego la formulación de la fe del Evan-

<sup>20</sup> Cf. A. COTTA, *Matteo Ricci Li Madou. Un gesuita nella Cina del XVI secolo*, Rimini 1996 («Il culto degli antenati e Confucio», 59-74; «Matteo Ricci e la questione dei riti», 75-118).

gelio? ¿Es posible erradicar de las mentalidades prácticas arraigadas en lo más hondo del sentir de un pueblo? El método de acomodación cayó en descrédito a causa de la querrela de los ritos y acabó siendo prohibido<sup>21</sup>.

Hoy su imagen ha sido recuperada rodeada de gran alabanza, hasta el punto que el Papa Benedicto XVI lo proponía –en su mensaje del 6 de mayo de 2009 a Claudio Giuliodori, Obispo de Macerata, diócesis natal de Ricci– como modelo de diálogo y de respecto por las creencias de los demás, llegando a emparentar este estilo misionero para la evangelización en China con la actitud que habían mantenido los Padres de la Iglesia en el encuentro del Evangelio con la cultura grecorromana. ■

<sup>21</sup> Véase M. REVUELTA, «Los ritos chinos y los jesuitas según la documentación franciscana», en ÍD., *Once calas en la historia de la Compañía de Jesús*, Madrid 2006, pp. 145-178. Los ritos chinos fueron aprobados por Roma en 1615, condenados en 1645 y restablecidos en 1656. Pero en 1704 y 1715 las proclamaciones papales volvieron a poner en tela de juicio la práctica de los ritos confucianos y ancestrales y el empleo del lenguaje sobre Dios. Benedicto XIV promulgó la prohibición definitiva en 1742.