

Hosne, Ana Carolina. "Usar la razón para condenar la herejía: El catecismo (1603) del jesuita Matteo Ricci en la China de los Ming tardíos", En: *PROHAL MONOGRÁFICO, Revista del Programa de Historia de América Latina*. Vol. I. Primera Sección: *Vitral Monográfico*, Nro. 1. Instituto Ravignani, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires, 2008. ISSN 1851-9091

USAR LA RAZÓN PARA CONDENAR LA HEREJÍA: EL CATECISMO (1603) DEL JESUITA MATTEO RICCI EN LA CHINA DE LOS MING TARDÍOS

Ana Carolina Hosne

Universidad de Buenos Aires
y CONICET, Argentina

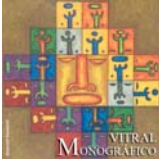
ana.hosne@gmail.com

El marco espacio-temporal de este trabajo es la expansión del catolicismo fuera de sus límites europeos con el objetivo de ganar conversos, como respuesta, en gran medida al surgimiento del protestantismo en la primera mitad del siglo XVI. Los padres de la Compañía de Jesús fueron los más activos en esta empresa. El de las Indias Orientales fue uno de los destinos más anhelados, especialmente China la cual, bajo la dinastía Ming, había extremado su hermetismo y cerrado las puertas imperiales al mundo para replegarse frente a distintas amenazas: la invasión de los pueblos del norte, los piratas japoneses y los portugueses que comerciaban en las islas, especialmente en Macao como centro de sus actividades.

Sin embargo, la presencia del cristianismo en China contaba con antecedentes, y ya había mostrado otras caras diferentes a la del catolicismo tridentino que los jesuitas quisieron difundir posteriormente en la segunda mitad del siglo XVI¹. Luego de fallidos intentos, en 1583 los padres Michele Ruggieri y Matteo Ricci lograron finalmente entrar en China continental.

Matteo Ricci (1552-1610) pronto se convirtió en una de las figuras más destacadas de la misión jesuita en China. Llegó al Imperio de los Ming en 1582 y nunca regresó a Europa. Su erudición y su fluido conocimiento del idioma chino se expresaron en su prolífica obra -mayormente escrita en ese idioma-, a

¹ El cristianismo llegó a China durante la Dinastía Tang (618-907) en el siglo VII d.C., de la mano de lo que se conoce como Nestorianismo, considerado herejía por la Iglesia romana. Luego, durante la Dinastía Yuan (1.279-1368) bajo los Mongoles, después de su paso por la India llegaron a China misioneros dominicos y franciscanos, mientras Europa luchaba contra el Islam. Cfr. John W. WITEK, SJ, "Christianity and China: Universal Teaching from the West". En STEPHEN UHALLEY Jr. y XIAOXIN Wu (Eds.), *China and Christianity. Burdened Past. Hopeful Future*, M.E. Sharpe. New York, 2001.



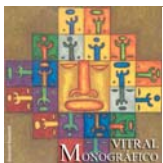
Hosne, Ana Carolina. "Usar la razón para condenar la herejía: El catecismo (1603) del jesuita Matteo Ricci en la China de los Ming tardíos", En: *PROHAL MONOGRÁFICO, Revista del Programa de Historia de América Latina*. Vol. I. Primera Sección: *Vitral Monográfico*, Nro. 1. Instituto Ravignani, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires, 2008. ISSN 1851-9091

lo largo de los veintiocho años que vivió en el imperio, hasta su muerte en 1610. En efecto, un aspecto que llamó la atención de Ricci era la preeminencia de la lengua escrita dentro del imperio². Y es por ello que ya en 1584 circulaba la primer obra impresa en China por los europeos; se trata del catecismo atribuido a Michele Ruggieri, *Verdadera exposición del Señor del Cielo* (Tianzhu shilu).

Los escritos riccianos circularon en un contexto donde lo que en China se conoce como las *tres enseñanzas* (san jiao), confucianismo, budismo y daoismo, coexistían y convivían desde hacía siglos en el imperio; a ellas se sumó posteriormente el neoconfucianismo, durante la dinastía Song (960-1279). Los padres de la misión en China, especialmente Ricci a través de su obra, intentarían hacer del cristianismo la doctrina ortodoxa, reservándole así ese lugar que conocía, y que no resignaría en su expansión. Dado que las tres enseñanzas estaban sumamente arraigadas en la sociedad china, Ricci consideró necesario hacer llegar el dogma cristiano buscando analogías con alguna de ellas para crear una ortodoxia. Como todos los estudiosos del tema han señalado, es en el confucianismo antiguo en donde Ricci creyó encontrar lazos o conexiones con el cristianismo, especialmente basados en la idea de un Dios único, *Shang di*, traducido como Señor de lo Alto³. Esta búsqueda e intento de constitución de una ortodoxia cristiana a partir de las analogías y similitudes con el confucianismo presentaba simultáneamente su contracara: la de señalar las enseñanzas consideradas heterodoxas o - en un plano más condenatorio- heréticas a los ojos de los jesuitas. En efecto, el apego al confucianismo por parte de Ricci fue acompañado, paralelamente, por su desprecio hacia el budismo, así como al daoismo y neoconfucianismo, de fuertes bases budistas y daoistas. La idea de *Shang di* como prueba de un antiguo monoteísmo de los chinos dio lugar a un segundo término, el de *Tian*

² Gracias al catecismo de 1584, observa Ricci "...si divulgó il nome de la legge christiana, mai udita ne saputa da 'Cinesi; perciocché i libri arrivavano dove i Padri non potevano, e le nostre cose assai meglio si dichiarono con lettere in questo regno che con parole, per il grande valore che le loro lettere tengono". Cfr. PASQUALE D'ELIA, *Fonti ricciane*, Libreria dello Stato, 3 Vol. Roma, 1942-1949. Libro II, cap. IV, p.198.

³ El término *Shang di*, traducido como Señor de lo Alto, era una expresión honorífica para referirse a fuerzas superiores ya presente en antiguos textos chinos pre-confucianos. Ricci fue el primero en tomar este término como prueba de un antiguo confucianismo monoteísta.



Hosne, Ana Carolina. "Usar la razón para condenar la herejía: El catecismo (1603) del jesuita Matteo Ricci en la China de los Ming tardíos", En: *PROHAL MONOGRÁFICO, Revista del Programa de Historia de América Latina*. Vol. I. Primera Sección: *Vitral Monográfico*, Nro. 1. Instituto Ravnani, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires, 2008. ISSN 1851-9091

zhu o Señor del Cielo, luego acuñado por los jesuitas para referirse al Dios cristiano; este último permaneció y continúa vigente en China para denominar al cristianismo (*tianzhu jiao*).

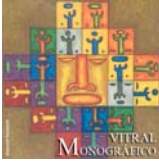
Este intento de asimilación del cristianismo con el confucianismo se desplegó en diversos escritos riccianos. Nos interesa aquí tomar uno de ellos, su catecismo, *Tianzhu shiyi*, traducido como *Verdadera Doctrina del Señor del Cielo*; fue xilografiado por primera vez en Beijing en 1603⁴. Se impuso y reemplazó a la doctrina de 1584 de Ruggieri, de fuerte impronta budista.

Respecto a los aspectos netamente terminológicos, cabe aclarar que Ricci estaba creando una terminología cristiana en el idioma chino. Para algunos términos tomó caracteres ya presentes en la lengua, es decir, no adaptados fonéticamente al chino. Esta observación resulta fundamental para los caracteres que institucionaliza al referirse a *ortodoxia*, término que expresa en chino con el carácter *zheng*, que puede traducirse como *correcto*. Respecto a los términos de *heterodoxia* y *herejía* cabe decir que hasta la actualidad no existe en chino una marcada diferencia entre ambos. Son expresados con el carácter *xie*, que se opone literalmente a *zheng*, como impuro, deshonesto y como herejía o heterodoxia en un sentido religioso.

En estas páginas analizaremos la *Verdadera Doctrina del Señor del Cielo* en tanto escrito doctrinal que sistematiza el intento ricciano de establecer una *ortodoxia* cristiana, es decir, una única doctrina asimilable al sistema moral confuciano, en contraposición con las otras dos enseñanzas que predominaban en China, esto es, el budismo y daoismo, junto con el neoconfucianismo.

Desarrollaremos de modo particular aquellos aspectos del contenido del *Tianzhu shiyi* que consideramos reflejan los intentos y modos de establecer una ortodoxia y que, paralelamente, señalan las doctrinas heterodoxas y/o heréticas. Un aspecto fundamental reside en la apelación de Ricci a la *razón* (*li*),

⁴ RICCI, Matteo. *The true Meaning of the Lord of Heaven* (Tien-chu shih-i), traducido por Edward Malatesta SJ, edición bilingüe chino-inglés, The Institute of Jesuit Sources. St. Louis, USA, 1985. El sistema de transcripción fonética de los caracteres chinos utilizado por E. Malatesta en su traducción del *catecismo* ricciano es el sistema de romanización Wade Giles. Para el resto del trabajo que no sea una cita textual de esta obra se utilizará el sistema de romanización Pinyin. Las traducciones del chino al español y del inglés al español son mías.

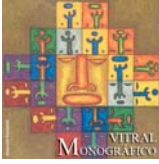


Hosne, Ana Carolina. "Usar la razón para condenar la herejía: El catecismo (1603) del jesuita Matteo Ricci en la China de los Ming tardíos", En: *PROHAL MONOGRÁFICO, Revista del Programa de Historia de América Latina*. Vol. I. Primera Sección: *Vitral Monográfico*, Nro. 1. Instituto Ravignani, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires, 2008. ISSN 1851-9091

antes que a los misterios de la fe, para construir el concepto de ortodoxia, en tanto única enseñanza válida, junto con aquellas que deben ser abandonadas por heterodoxas o heréticas. En efecto, la razón constituye el núcleo de los argumentos aristotélico-tomistas presentes en el *catecismo*, orientados a ubicar al cristianismo -en armonía con el confucianismo- como única enseñanza válida, en contraposición al budismo y al daoismo.

A los fines del desarrollo del tema que nos ocupa, hay distintos aspectos de esta empresa ricciana que creemos necesario analizar, los cuales serán tratados en distintos apartados. En primer lugar, nos centraremos en el proceso de aproximación de Ricci a la élite confuciana en la última década del siglo XVI, dado que este giro permite comprender el origen de la interpretación ricciana de un confucianismo compatible y en armonía con el cristianismo. Este confucianismo, tal como Ricci lo interpretó, resulta un pieza fundamental en este proceso de construcción de una doctrina o enseñanza ortodoxa que el jesuita desplegó a lo largo de las páginas de su *Tianzhu shiyi*.

En un segundo apartado, analizamos el lugar central de la *razón* (li) en el desarrollo de los capítulos de la doctrina ricciana, especialmente aquellos orientados a establecer de manera argumentativa cuál es el camino que conduce a la *ortodoxia*, en tanto única enseñanza posible, y cuál es el de la *herejía* u enseñanzas heterodoxas, como el camino a evitar. En este sentido, veremos cómo en el último capítulo- en contraste con los anteriores- adquiere centralidad un mayor contenido doctrinal en contraste con el corpus argumentativo según la tradición escolástica presente en el *Tianzhu shiyi*. En un tercer apartado, nos remitiremos a analizar la línea divisoria entre *razón* y *fe*, que cruza los intentos de Ricci por construir una ortodoxia, a la luz de algunas referencias a la obra de Santo Tomás, tanto en la *Suma Teológica* como en la *Suma contra Gentes*. El cuarto y último apartado estará dedicado a las conclusiones de esta investigación, en donde nos detenemos a pensar este intento de creación de una ortodoxia cristiana y de las consecuentes heterodoxias o herejías como una expresión de deseo. Y esto no sólo por el débil y escaso arraigo de la doctrina cristiana a pesar del empeño de los padres



Hosne, Ana Carolina. "Usar la razón para condenar la herejía: El catecismo (1603) del jesuita Matteo Ricci en la China de los Ming tardíos", En: *PROHAL MONOGRÁFICO, Revista del Programa de Historia de América Latina*. Vol. I. Primera Sección: *Vitral Monográfico*, Nro. 1. Instituto Ravnani, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires, 2008. ISSN 1851-9091

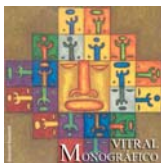
de la Compañía de Jesús, sino porque en China las tres enseñanzas no se pensaban como excluyentes e incompatibles entre sí.

I. El confucianismo según Ricci. Un ámbito propicio para pensar el cristianismo

Como ha sido mencionado en la introducción, el Cristianismo llegó a China en el siglo VII, bajo lo que sería conocido con el nombre de Nestorianismo, considerado como *herejía* en uno de los sucesivos concilios a lo largo de la historia, el Concilio de Efeso⁵. Otro momento del cristianismo en China tuvo lugar durante la Dinastía Yuan (1279-1368), bajo el poder de los mongoles. Dominicos y franciscanos fueron enviados por Luis IX de Francia con intenciones de armar una alianza para frenar el avance del islamismo. Pero cuando los chinos volvieron al poder, todos los cristianos, ya fueran de la Iglesia de Roma o sirio-oriental, fueron expulsados por la Dinastía Ming. Los Ming cortaron el contacto con Occidente; en consecuencia, el establecimiento de una misión en China continental se tornó un desafío para franciscanos, dominicos y posteriormente para los jesuitas. De todos ellos, sin embargo, los jesuitas gozaban de amplios privilegios provistos por la Santa Sede en Roma, lo que les dió una mayor capacidad de expansión respecto al resto de las órdenes para llevar la verdad revelada a los *gentiles*.

Uno de los padres fundadores de la Orden Ignaciana, Francisco Javier, fue de los primeros en llegar a Asia. Luego de su estadía en la India viajó al Japón, donde había sido desafiado por monjes budistas. La incomprensión de la verdad revelada y la actitud desafiante de los nativos llevó a Francisco Javier a darse cuenta de que, para que el cristianismo triunfara en Asia, los misioneros debían llegar a ellos en sus propios términos, esto es, a partir de la capacidad de hablar, leer y escribir sus lenguas nativas. Por otra parte, Javier había notado que tanto los japoneses, así como sus maestros chinos, estaban

⁵ La iglesia nestoriana es la primera iglesia oriental, caracterizada por una intensa actividad misionera. Una estela erigida en el año 781 en Changan describe la historia del cristianismo en China en ese período.



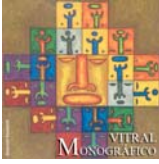
Hosne, Ana Carolina. "Usar la razón para condenar la herejía: El catecismo (1603) del jesuita Matteo Ricci en la China de los Ming tardíos", En: *PROHAL MONOGRÁFICO, Revista del Programa de Historia de América Latina*. Vol. I. Primera Sección: *Vitral Monográfico*, Nro. 1. Instituto Ravignani, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires, 2008. ISSN 1851-9091

muy interesados en las ciencias. La admiración y reverencia hacia China que observó durante su estadía en Japón lo llevaron a la conclusión de que la conversión al cristianismo en el este asiático sólo sería posible con la conversión de China en primer lugar. El problema era que los emperadores Ming habían cerrado las fronteras luego de haber expulsado a los mongoles. Javier murió sin lograr entrar a China continental, en el año 1552; en los siguientes 31 años –entre 1552 y 1583-, 25 padres trataron de entrar en el imperio sin éxito alguno⁶.

En 1583, Matteo Ricci y Michele Ruggieri logran establecer su primer residencia en Zhaoqing. Ricci nunca abandonó China, donde vivió hasta su muerte, en 1610, cuando hacía ya nueve años que residía en Beijing, la capital del imperio. A lo largo de su estadía en China, el jesuita italiano adoptó su nombre según la fonética china – *Li Madou*- con el que firmó su prolífica obra⁷. Cuando Ricci muere en 1610, el terreno para su sepultura fue donado por el emperador Wanli –uno de los últimos emperadores de la dinastía Ming-, hecho que demuestra un reconocimiento al jesuita y su obra. Cabe mencionar, sin embargo, que Ricci nunca llegó a conocer al emperador en persona.

⁶ Para mayor detalle de los padres de la Orden Ignaciana y sus viajes a China en este período, cfr. SEBES, Joseph SJ, "The precursors of Ricci". En UHALLEY, S. JR. and Xiaoxin Wu (Ed.), *China and Christianity. Burdened Past. Hopeful Future*, M.E. Sharpe. New York, 2001.

⁷ Respecto a los escritos riccianos, estos pueden ser clasificados, por un lado, como obras de carácter científico, que abarcan desde la astronomía a las matemáticas, geometría y geografía; y, por otro lado, lo que Ricci mismo denominó *obras morales*, algunas de las cuales pueden ser consideradas como escritos doctrinales. El primer grupo reúne pequeños teoremas sobre eclipses, el *mappamondo* ricciano, que resulta difundido en todo Oriente (Zhaoqing 1584, Nanjing 1600, Beijing 1602, 1603, 1608, 1609); también una versión china del calendario gregoriano de 1589. El segundo grupo o categoría –obras morales- contiene escritos diversos. En primer lugar, en el plano doctrinal, el *Catecismo* en lengua china ya mencionado, la *Verdadera Doctrina del Señor del Cielo* (*Tienzhu shiyi*, 1603). En relación a los escritos morales, se encuentran el *Tratado de los Cuatro Elementos* (*Si yuanxing lun*, 1599-1600), en donde Ricci refuta la antigua teoría china sobre los cinco elementos existentes en el universo –metal, madera, agua, fuego y tierra-, a favor de los cuatro elementos según la tradición occidental: agua, aire, fuego y tierra; una versión latina de los *Cuatro libros* confucianos (1594); la obra *Veinticinco Sentencias* (*Ershiwu yan*, 1605), una traducción al chino del *Enchiridion* de Epicteto. Y, por último, cabe mencionar el tratado *De Amicitia* (*Jiaoyou lun*, 1595), con reminiscencias ciceronianas. Más allá de estos dos grandes grupos en los cuales insertar las obras de Ricci, ellas no dejan de sorprender por la variedad de temas que abarcan. Pueden citarse, en este sentido, un diccionario portugués- chino (1583-1588), obras sobre música como las *Otto canzoni per clavicembalo occidentale* (*Xiqin quyí bazhang*, 1601), y también un *Método mnemotécnico de los países occidentales* (*Xiguo Jifa*, 1586).

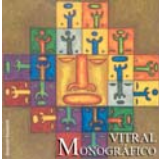


Hosne, Ana Carolina. "Usar la razón para condenar la herejía: El catecismo (1603) del jesuita Matteo Ricci en la China de los Ming tardíos", En: *PROHAL MONOGRÁFICO, Revista del Programa de Historia de América Latina*. Vol. I. Primera Sección: *Vitral Monográfico*, Nro. 1. Instituto Ravignani, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires, 2008. ISSN 1851-9091

En su crónica, *Storia dell'Introduzione del Cristianesimo in Cina*, editada por el padre Pasquale D'elia, Ricci narra la historia de la entrada de los jesuitas a China. El método de evangelización de los padres de la orden Ignaciana estuvo condicionado, desde un principio, por las directivas del Visitador General de la Orden en Oriente, Alessandro Valignano (1539-1606), que establecían como principal objetivo el conocimiento previo de la cultura de los *gentiles* para luego transmitir la doctrina cristiana en sus propios términos⁸. Dado que el budismo era la religión más popular en China, los padres Ruggieri y Ricci entraron a China continental vistiendo las ropas de monjes budistas. Así lo hicieron por doce años, lo que generaba confusión por parte de los chinos quienes creían que la religión de los padres era una de las tantas ramas del budismo. Pero este intento no fue exitoso; años más tarde Ricci consideró que el budismo no era más que un *conjunto de supersticiones diabólicas y de falsedades*⁹. Años más tarde, cuando escribía su crónica, Ricci ofrecería su visión de las tres enseñanzas (san jiao), de manera más sistemática. En el capítulo IX del *Libro I* de su crónica, Ricci se detiene a analizar las *supersticiones y abusos de las sectas*, tal como el jesuita denominaba al confucianismo –al que luego alejará de esta categoría–, budismo y daoismo, haciendo referencia a "*l'infermità di questo popolo*", ya que vivían en la oscuridad de la gentilidad. Ricci describe las principales características de las tres *sectas* o *leyes*. A los ojos de Ricci, el budismo y el daoismo eran abominables. El budismo no era más que un conjunto de supersticiones diabólicas y de falsedades, pues los budistas confunden el cielo y la tierra, y el Paraíso con el Infierno. Además son idólatras: poseen muchísimos templos, suntuosos y grandes, plagados de ídolos de bronce y de madera. Respecto al daoismo, Ricci señala que es la *secta* de Lao zi, filósofo contemporáneo a

⁸ Siguiendo la trayectoria de Francisco Javier en Japón, Valignano también comprendió que era necesario que los misioneros fueran hombres cultos, y para ello procuró un entrenamiento intelectual a los jóvenes jesuitas, reorganizando estudios en el Colegio San Pablo en Goa, fundando un Colegio en Funai, Japón, y construyendo un imponente colegio en Macao.

⁹ Respecto a los monjes budistas (he shang), Ricci afirmaba que "*...Questi Ministri sono tenuti per la piú bassa e vitiosa gente della Cina, perché tutti sono figliuoli di gente bassa e povera, essendo fanciulli, sono venduti da' loro parenti ai Osciani vecchi...*" Cfr. PASQUALE D'ELIA, *Fonti ricciane*, Libreria dello Stato. Roma, 1942-1949, Vol. I, Libro Primo, Capítulo X.



Hosne, Ana Carolina. "Usar la razón para condenar la herejía: El catecismo (1603) del jesuita Matteo Ricci en la China de los Ming tardíos", En: *PROHAL MONOGRAFICO, Revista del Programa de Historia de América Latina*. Vol. I. Primera Sección: *Vitral Monográfico*, Nro. 1. Instituto Ravnani, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires, 2008. ISSN 1851-9091

Confucio, concededor de los secretos de la magia y la alquimia, lo cual la convierte en altamente condenable a sus ojos.

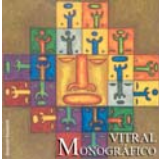
El paso del tiempo mostró a Ricci que sería más fructífero concentrar sus estrategias evangelizadoras en la élite imperial, la de los literati confucianos, abandonando por completo cualquier intento de entenderse con los budistas. Los *letterati*, explica Ricci, se habían convertido en pilares del orden imperial chino, desde hacía siglos. Específicamente, cuando durante la dinastía Han (206 a.C. – 220 d.C.) se había difundido el culto a Confucio por todo el territorio imperial. Sin embargo, este confucianismo puro de la era Han que Ricci señala no era tal, dado el carácter ecléctico de la vida intelectual en la corte imperial bajo esta dinastía, en la cual el daoismo también ocupó un lugar destacado¹⁰.

La pregunta que surge es cómo Ricci logra ubicar al confucianismo lejos del plano de las *sectas* gentiles. El jesuita llevaba ya doce años en el imperio de la dinastía Ming, a lo largo de los cuales había entablado un diálogo fluido con los graduados confucianos, la élite imperial, ante la cual se había presentado como un letrado proveniente de occidente. Ricci no consideraba al confucianismo una *secta* o *ley* –religión–, sino una Academia para el buen gobierno de la República, cuyos preceptos morales no eran contrarios a la fe católica¹¹.

Los *letterati* confucianos iban a convertirse, a lo largo de la estadía del jesuita en China, en sus principales interlocutores, ávidos de conocimiento científico. Y eran ellos los que Ricci buscaría convertir al cristianismo bajo una política de conversión que él mismo resumía bajo la expresión "*pocos, pero buenos*". En efecto, la conversión se haría desde la cima, y con ese fin Ricci se

¹⁰ El sinólogo Jacques Gernet refuta, en gran medida, esta creencia generalizada sobre la supremacía del confucianismo en la era Han. Cfr. GERNET, Jacques. *A History of Chinese Civilization*, Cambridge University Press. USA, 1999, Cap. 8 "*Rise and decline of the first centralized state*".

¹¹ "...venissimo a conchiudere che non é questa una legge –religión– formata, ma solo é propriamente un'Academia, istituita per il buon governo della Repubblica, e così ben possono essere di questa Academia e farsi Christiani, posciaché nel suo essenziale non contiene niente contra l'essentia della fede Catholica; né la fede Catholica impedisce niente, anzi agiuta molto alla quiete e pace della Repubblica, che i suoi libri pretendono". Cfr. PASQUALE D'ELIA, *Fonti*



Hosne, Ana Carolina. "Usar la razón para condenar la herejía: El catecismo (1603) del jesuita Matteo Ricci en la China de los Ming tardíos", En: *PROHAL MONOGRAFICO, Revista del Programa de Historia de América Latina*. Vol. I. Primera Sección: *Vitral Monográfico*, Nro. 1. Instituto Ravignani, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires, 2008. ISSN 1851-9091

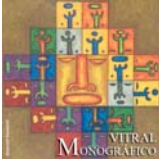
concentraría en el emperador y en los *literati*, la élite confuciana. Era una conversión duradera la que Ricci deseaba, y concentrarse en la élite imperial era una garantía para un método que no consideraba el número de conversos una prioridad.

Los intentos de Ricci por entender la civilización china e introducir el cristianismo en la élite lo llevaron a la lectura y estudio de los Clásicos Chinos¹², especialmente los de tradición confuciana. De su estudio de los clásicos, Ricci concluyó que los antiguos confucianos eran monoteístas dado que habían adorado a Dios en la figura de cielo (*tian*) o Señor de lo Alto (*Shang di*), quien de forma omnisciente y omnipotente recompensaba la virtud y castigaba el mal. Y así Ricci lucharía por rescatar elementos de un supuesto confucianismo monoteísta antiguo que, en su opinión, había sido desvirtuado por la presencia del neoconfucianismo, de fuertes bases budistas y daoistas. Ricci hacía explícito este repudio a través de una manifiesta simpatía hacia un sector de *literati* confucianos *ortodoxos* que atacaban fuertemente al neoconfucianismo; esta condena está muy presente en el *catecismo* ricciano¹³. Como sostiene Jacques Gernet, la "ortodoxia" confuciana de un sector de graduados reflejaba una marcada oposición a la presencia y al poder de los eunucos budistas en la política imperial. De esta forma, el rechazo al budismo se tradujo en un rechazo al libre acceso al palacio por parte de los influyentes eunucos. Ricci mostró su simpatía abiertamente a este grupo de marcada oposición, que se concentraba en la academia Donglin.

Ricciane, op. cit. "Di varie sette che nella Cina sono intorno alla Religione", Libro I, cap.X., p. 120.

¹² Los Clásicos Chinos comprenden una gran variedad de obras que, como dice el sinólogo Jacques Gernet en una analogía que podría pecar de etnocentrista, cualitativamente equivalen a la Biblia y a la tradición clásica en Occidente. Cfr. GERNET, J. *A History of Chinese Civilization*, Cambridge University Press. USA, 1999, cap. IV. Estos escritos pueden dividirse en dos grupos: los Cinco Clásicos (Wu ching) y los Cuatro Libros (Si Shu). Los Cinco Clásicos, que se crearon antes de la época de Confucio, consisten en el Yi Jing (Libro de los Cambios), Shu Jing (Libro de la Historia), Shi Jing (Libro de la Poesía), Li Ji (Libro de los ritos) y Chunqiu (Anales de primavera y otoño). Los Cuatro Libros confucianos comprenden las Analectas (Lun yu), la Gran Enseñanza (Da xue), la Doctrina del Medio (Zhong yong) y el Mencio (Meng zi).

¹³ Cfr. GERNET, J. "La politica di conversione di Matteo Ricci e il suo impatto con la vita politica e intellettuale nella Cina del Seicento". En RICCI, Matteo. *Lettere dalla Cina (1584-1608)*, Transeuropa. Ancona, 1999.



Hosne, Ana Carolina. "Usar la razón para condenar la herejía: El catecismo (1603) del jesuita Matteo Ricci en la China de los Ming tardíos", En: *PROHAL MONOGRÁFICO, Revista del Programa de Historia de América Latina*. Vol. I. Primera Sección: *Vitral Monográfico*, Nro. 1. Instituto Ravnani, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires, 2008. ISSN 1851-9091

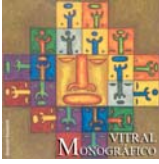
En definitiva, para Ricci no había dudas de que la *religión* original de China antes del advenimiento del daoísmo y el budismo era monoteísta, y que el *verdadero* Dios no era ajeno a los chinos, que habrían sido destinatarios de la revelación divina. Por esta razón, Ricci y sus sucesores hablaban del *Verdadero Señor del Cielo* (Tian zhu) junto con el término *Señor de lo Alto* (Shang di). Ellos reconocían a un Ser Supremo, mientras el emperador estaba a cargo de los ritos y sacrificios a los espíritus de las montañas, ríos y a los antepasados. Esto no constituía un problema a los ojos de Ricci, dado que todos estos espíritus estaban subordinados a ese Ser Supremo. De todas formas, como el siglo XVII lo demostraría, el tema de los ritos sería realmente controvertido. Ricci y algunos jesuitas que lo sucedieron se ampararon en el hecho de que la esencia de los ritos, que incluían el culto a los antepasados, al emperador y a Confucio, no era religiosa. Y eran muy concientes de que si se oponían a ellos sólo podrían esperar pocas conversiones¹⁴.

Este confucianismo, tal como fue concebido por Ricci, ha sido motivo de análisis de destacados estudiosos. El *scholar* Paul Rule sostiene que Confucio es, en gran medida, una invención jesuita, no en tanto ejercicio intelectual abstracto, sino como resultado directo de la experiencia en el marco de la misión de la orden. Según Rule, los jesuitas fueron los primeros en descubrir a Confucio y al confucianismo, la secta de los *literati*, como los llamaban. Ellos reconocieron su dominio en tanto élite imperial, y buscaron hacer contacto con ellos contra los budistas. En ese proceso, desarrollaron una interpretación del confucianismo y de la tradición confuciana, interpretándola en un sentido favorable al cristianismo¹⁵. Otro estudioso, Lionel Jensen, conceptualiza al confucianismo como punto de unión entre China y Occidente y, más específicamente, entre los jesuitas y China, a partir del cual el confucianismo se concibe como terreno compatible con la moral occidental¹⁶.

¹⁴ La llegada de las órdenes mendicantes a China en 1632 marca el inicio de lo que trascendió en Europa como la Querrela de los Ritos Chinos. Dominicos y franciscanos objetaron fuertemente el método de acomodación cultural ricciano que habría "permitido" estos ritos.

¹⁵ Cfr. RULE, Paul: *Kung-tzu or Confucius? The Jesuit Interpretation of Confucianism*, Allen and Unwin. Australia 1986.

¹⁶ Cfr. JENSEN, Lionel: *Manufacturing Confucianism*, Duke University Press. USA, 1997.



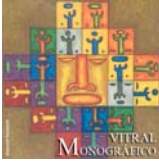
Hosne, Ana Carolina. "Usar la razón para condenar la herejía: El catecismo (1603) del jesuita Matteo Ricci en la China de los Ming tardíos", En: *PROHAL MONOGRÁFICO, Revista del Programa de Historia de América Latina*. Vol. I. Primera Sección: *Vitral Monográfico*, Nro. 1. Instituto Ravnani, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires, 2008. ISSN 1851-9091

El acercamiento de Ricci a la élite confuciana en la última década del siglo XVI marcó su estadía en el imperio Ming de manera irreversible. Este giro representaba un cambio cualitativo no sólo en cuanto a su estrategia de conversión, como hemos señalado más arriba, sino en relación a su ámbito de pertenencia y sociabilidad, su reconocimiento dentro del imperio y su mismo estilo de vida. Sus principales amigos confucianos, muchos de los cuales se convirtieron al cristianismo, acompañaron a Ricci en la redacción de sus obras siendo al mismo tiempo sus principales destinatarios.

Este confucianismo que Ricci construye, compatible y en armonía con el cristianismo, resulta un pieza fundamental en este proceso de construcción de una doctrina o enseñanza ortodoxa que el jesuita despliega a lo largo de las páginas de *Tianzhu shiyi*.

II. Tianzhu shiyi o Verdadera doctrina del Señor del Cielo: entre la razón y la fe

La primer obra impresa en China por los jesuitas fue la doctrina *Tianzhu shilu* o *Verdadera Exposición del Señor del Cielo*, de 1584, el cual representó un primer intento de explicar los principios fundamentales del cristianismo en idioma chino. Fue atribuido prácticamente en su totalidad al Padre Ruggieri, aunque el erudito Pasquale D'elia demostró que éste no estaba capacitado para su redacción en chino, recurriendo a intérpretes para dicha tarea. Con el tiempo surgió la necesidad de redactar otro catecismo. En efecto, el visitador de la orden en Oriente, el padre Valignano, nunca había estado satisfecho con esta *doctrina* cristiana compuesta por Ruggieri, quien había utilizado términos del budismo en forma excesiva. En 1593 Valignano delegó en Ricci -no sin cierta premura- la composición de una doctrina orientada a los literati confucianos, lo que implicaba eliminar la mayoría de los términos budistas presentes en la doctrina de 1584. Ese mismo año Ricci emprendió la traducción de los Cuatro Libros confucianos con el objetivo de extraer aquellos contenidos de la cultura china que ahora lo convocaban, de

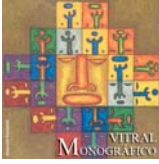


Hosne, Ana Carolina. "Usar la razón para condenar la herejía: El catecismo (1603) del jesuita Matteo Ricci en la China de los Ming tardíos", En: *PROHAL MONOGRÁFICO, Revista del Programa de Historia de América Latina*. Vol. I. Primera Sección: *Vitral Monográfico*, Nro. 1. Instituto Ravignani, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires, 2008. ISSN 1851-9091

acuerdo a estas directivas de Valignano. La traducción de los Cuatro Libros se completó en 1594, y luego Ricci se dedicó a la composición de una doctrina. Entre 1596 y 1601 el manuscrito circuló entre los confucianos allegados al jesuita. Gran parte de su contenido condensa conversaciones y debates que Ricci había mantenido con ellos en las –en esa época tan en auge- *academias* (shu yuan) en torno a distintos temas, como la vida futura, el ayuno, la recompensa o castigo después de la muerte, entre otros.

El traductor del *catecismo* al inglés, Edward Malatesta SJ, define a la *Verdadera Doctrina del Señor del Cielo* como un diálogo pre-evangélico ya que, para acercarse al confucianismo, Ricci evitó las referencias a las Revelaciones en tanto elementos de fe. Buscó imitar el estilo de las *Analectas* de Confucio (Lun yu), a través del recurso del diálogo en base a preguntas y respuestas, en este caso entre un graduado chino que realiza las preguntas, y un graduado occidental – el mismo Ricci- que le responde a través de argumentaciones.

Respecto al análisis del *catecismo* ricciano de 1603, *Tianzhu shiyi*, más arriba hemos mencionado dos elementos fundamentales para abordarlo: en primer lugar, el concepto equivalente para Dios, esto es, *Shang di* (Señor de lo Alto) en la tradición confuciana y su supuesto monoteísmo primitivo, o *Tian zhu* (Señor del Cielo) como el término acuñado por los jesuitas. En segundo lugar, la centralidad de la *razón*, como piedra de toque de la argumentación ricciana, a favor del cristianismo y contra las enseñanzas budistas, daoistas y neoconfucianas como heretodoxas o heréticas. El análisis de estos elementos nos conducirá al manifiesto interés de Ricci de establecer una ortodoxia (zheng), es decir, un único dogma, y paralelamente, trazar el camino de los desvíos de la heterodoxia o herejía (xie). La razón (li) es la piedra de toque de este propósito que recorre los capítulos de *Tianzhu shiyi*. En este sentido, puede decirse que si bien se ha enfatizado en gran medida el conocimiento de Ricci de los clásicos chinos y del confucianismo en particular, es cierto que este conocimiento se articula siguiendo fielmente los principios de la teología jesuita, la cual sistematiza la teología escolástica a partir del tomismo como su fundamento teológico- filosófico. Ricci no sólo está lejos de ser una excepción



Hosne, Ana Carolina. "Usar la razón para condenar la herejía: El catecismo (1603) del jesuita Matteo Ricci en la China de los Ming tardíos", En: *PROHAL MONOGRÁFICO, Revista del Programa de Historia de América Latina*. Vol. I. Primera Sección: *Vitral Monográfico*, Nro. 1. Instituto Ravignani, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires, 2008. ISSN 1851-9091

en esta continuidad, sino que además introduce esta tradición tanto en su confrontación dogmática y filosófica con sus interlocutores chinos, como en sus escritos doctrinales¹⁷.

Respecto a la estructura y orden del *catecismo*, éste presenta el siguiente orden:

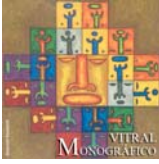
- Una introducción, en la cual Ricci se presenta y luego menciona su explícito propósito de comunicar la doctrina del Señor del Cielo.

Luego, la estructura de la obra se divide en dos partes, de cuatro capítulos cada una. El primer capítulo de la Parte Primera trata sobre las pruebas de la existencia de Dios creador. Hay un explícito propósito de ofrecer una explicación de la doctrina del Señor del Cielo basada únicamente en la razón. Paralelamente, se manifiestan las primeras críticas de Ricci al concepto daoista de la *nada* y el de *vacío* de los budistas. En el segundo capítulo Ricci continúa con los argumentos contra el concepto de la nada y el vacío, que están en discrepancia con la doctrina del Señor del Cielo.

El tercer capítulo trata sobre la inmortalidad del alma, a partir de la distinción del alma humana respecto a la de los pájaros y las bestias. El cuarto capítulo continúa el diálogo sobre la inmortalidad del alma e introduce la existencia de seres espirituales y su jerarquía, contra la creencia de una unicidad orgánica de todas las cosas.

En la segunda parte, el quinto capítulo comienza con un ataque a las falsas enseñanzas de los budistas sobre la reencarnación. Luego, en el capítulo sexto, Ricci intenta demostrar la existencia del Paraíso y del Infierno como destinos del bien y el mal respectivamente después de la muerte. El capítulo séptimo trata sobre la bondad de la naturaleza humana, un tema nodal en la historia del pensamiento chino desde Confucio y Mencio (371-289 a.C). En el capítulo octavo, Ricci logra explayarse – si bien no exhaustivamente– sobre el Génesis, la Encarnación y los Santos Evangelios. También explica el propósito de la sociedad a la que él pertenece –la Compañía de Jesús–, cuyos

¹⁷ Cfr. BALDINI, Ugo: "Legem Impone Subactis. Teologia, filosofia e scienze matematiche nella didattica e nella dottrina della compagnia di Gesù (1550-1630)". En *Legem Impone Subactis. Studi su filosofia e scienza del Gesuiti in Italia, 1540-1632*, Bulzoni Editore. Roma, 1992.



Hosne, Ana Carolina. "Usar la razón para condenar la herejía: El catecismo (1603) del jesuita Matteo Ricci en la China de los Ming tardíos", En: *PROHAL MONOGRÁFICO, Revista del Programa de Historia de América Latina*. Vol. I. Primera Sección: *Vitral Monográfico*, Nro. 1. Instituto Ravignani, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires, 2008. ISSN 1851-9091

miembros viajan para comunicar la doctrina del Señor del Cielo a todas partes del mundo. Por último, en sus últimas páginas, la *Verdadera doctrina del Señor del Cielo* se orienta como guía para la aceptación de la fe cristiana y el bautismo.

A continuación expondremos los principales aspectos relacionados con el lugar central de la razón como núcleo argumentativo para establecer una doctrina o enseñanza ortodoxa (zheng), y a su vez señalar las que se alejan de esta ortodoxia, orientándose hacia la heterodoxia o herejía (xie). Antes de comenzar a desarrollar los argumentos en cada uno de los capítulos, Ricci hace manifiesto este propósito, y declara: "*Mi explicación sobre la Doctrina del Señor del Cielo estará únicamente basada en la razón*¹⁸".

El primer capítulo está dedicado a demostrar la existencia de Dios la cual, según Ricci, puede probarse a través de la razón, tal como sostiene frente a su interlocutor chino. La existencia de Dios como ser supremo y creador comienza a desarrollarse a partir del argumento de que *ninguna cosa se crea a sí misma*. Y frente a la pregunta del graduado confuciano sobre quién creó, entonces, al Señor Supremo, Ricci responde:

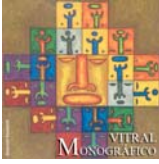
"Él es la fuente de todas las cosas. Si alguien lo creara, dejaría de ser el Señor Supremo...El Señor Supremo es la razón por la cual las cosas son. Y nos referimos a Él como causa activa y causa final; no es causa formal... No es parte de la materia".

Esta es la primera referencia en idioma chino a las cuatro causas aristotélicas, propias de la filosofía escolástica, gracias a la traducción de Ricci¹⁹.

La explicación sobre Dios creador conduce a Ricci a realizar las primeras críticas al concepto daoista de la *nada* y el de *vacío* de los budistas. Las argumentaciones de Ricci, suscitan el interés del graduado chino, quien, al

¹⁸ MALATESTA, E.: *Tianchu shiy-i*, op. cit. Primera parte, p. 71 y ss.

¹⁹ Op. cit., p. 83 y ss. La Metafísica aristotélica parte de la explicación de que el conocimiento es siempre conocimiento por las causas; distingue la *causa formal*, la *material*, la *eficiente* – o *activa*- y la *final*. Cfr. ARISTÓTELES: *Metafísica*, edición trilingüe, Editorial Gredos. Madrid,



Hosne, Ana Carolina. "Usar la razón para condenar la herejía: El catecismo (1603) del jesuita Matteo Ricci en la China de los Ming tardíos", En: *PROHAL MONOGRÁFICO, Revista del Programa de Historia de América Latina*. Vol. I. Primera Sección: *Vitral Monográfico*, Nro. 1. Instituto Ravnani, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires, 2008. ISSN 1851-9091

final del primer capítulo, desea escuchar toda la doctrina acerca del Señor del Cielo.

En el segundo capítulo Ricci continúa su ataque a los conceptos del budismo y el daoismo mencionados más arriba. Dice:

"Sobre la nada (wu) –según Lao zi- y el vacío (kong) –se refiere a los budistas-, están en discrepancia con la doctrina del Señor del Cielo". Y por este motivo, según Ricci, se debe usar la razón para iluminarlos.

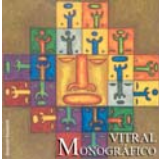
Respecto a estas críticas al budismo y daoismo, desplegadas en las argumentaciones que prueban la existencia de Dios creador, es pertinente hacer una breve mención -dado que escapa los límites de este trabajo-, a la *Colección de escritos de la sagrada dinastía contrarios a la heterodoxia* (Sheng chao bo xie chi). Se trata de una colección de escritos anti-cristianos de 1640, mayormente budistas. Entre ellos, los escritos de los budistas Fei Yin y Ju Chun resumen algunos puntos de la doctrina cristiana tal como Ricci la presenta en Tianzhu shiyi. Respecto a los conceptos de la nada (wu) y el vacío (kong), Ju Chun señala que las críticas de Ricci a estos dos conceptos demuestran su ignorancia en la comprensión de ambos, en el sentido que ellos utilizan esos términos para denominar a la realidad última no porque sea literalmente *nada*, sino porque es indescriptible²⁰.

En un diálogo que se continúa día a día, siguiendo la modalidad dialógica confuciana –recordemos también la socrática-, en el capítulo tercero de la Primera Parte Ricci se refiere a la inmortalidad del alma. Dice:

"Cuando llegué a China, escuché que el alma deja de existir como la de pájaros y bestias. Todas las religiones y reinos del mundo saben bien que el alma no se extingue²¹".

1982. Libro I, 983b. La traducción de Ricci del concepto de causa (zhi) no es el que se usa actualmente (yin).

²⁰ Cfr. LANCASHIRE, Douglas. "Anti-Christian Polemics in Seventeenth Century China". En *Church History*, Junio 1969. Vol. 38, No. 2, p. 239. Lancashire expone todas las refutaciones de los autores de estos escritos a muchos conceptos fundamentales de la doctrina cristiana, como la creación, la reencarnación, entre otras, en el contexto de una actitud crítica frente a los misioneros jesuitas en China.



Hosne, Ana Carolina. "Usar la razón para condenar la herejía: El catecismo (1603) del jesuita Matteo Ricci en la China de los Ming tardíos", En: *PROHAL MONOGRÁFICO, Revista del Programa de Historia de América Latina*. Vol. I. Primera Sección: *Vitral Monográfico*, Nro. 1. Instituto Ravignani, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires, 2008. ISSN 1851-9091

Luego establece las tres clases de alma: vegetativa, sensitiva e intelectual, de acuerdo a los principios aristotélicos que toma la tradición escolástica. El alma intelectual es superior; es la que posee sólo el hombre, y que incluye a las otras dos. Aunque el cuerpo del hombre desaparezca – prosigue Ricci- su alma es inextinguible porque ella no depende del cuerpo. Y aquí el jesuita argumenta, que, de no ser así, ¿de que servirían los ritos chinos a los antepasados? Y, en segundo lugar, si el alma se redujera a la nada, ¿cómo puede el Señor del Cielo recompensar o castigar a las almas buenas o malas?

El graduado confuciano comprende, al final de este tercer capítulo, la enseñanza sobre la inmortalidad del alma. Vale decir en este sentido que el tema de la inmortalidad del alma, tan propio de la tradición occidental cristiana, no fue algo que los chinos –ni siquiera los graduados confucianos- llegaron a creer jamás²². En los *Sheng chao bo xie chi*, los escritos del monje budista Chu Hung titulados *Acerca del Cielo* ofrecen una crítica sistemática al cristianismo, donde se señala lo absurdo de la creencia cristiana de la inmortalidad del alma²³.

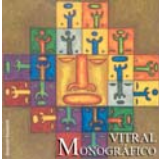
El graduado occidental –Ricci- sostiene que las falsas doctrinas que engañan a la gente –budismo y daoismo- son difíciles de erradicar. Los graduados confucianos deben por lo tanto, "*usar la razón para condenar la herejía (xie), y explicar lo más fielmente posible la naturaleza de los seres espirituales*"²⁴.

Ricci prosigue, argumentando que es mejor ver las cosas a través de la *razón*, antes que con los ojos, porque los ojos pueden equivocarse, mientras la *razón* no.

²¹ RICCI, M., *op. cit.* P. 145.

²² Cfr. ZHANG, Qiong. "Translation as Cultural Reform: Jesuit Scholastic Psychology in the Transformation of the Confucian Discourse on Human Nature". En O'MALLEY, J. et alli (Eds), *The Jesuits. Cultures, Sciences, and the Arts. 1540-1773*, University of Toronto Press. Toronto, 2000. Este artículo trata el problema de la inmortalidad del alma –en la que los chinos no creían- y cómo los jesuitas lo ubicaron como una de sus prioridades en la misión en China, tomando como referentes a Ricci y a un destacado jesuita posterior, Giulio Aleni (1582-1649), que se dedicó particularmente a escribir sobre este tema.

²³ Cfr. LANCASHIRE, *op. cit.*, p. 235.



Hosne, Ana Carolina. "Usar la razón para condenar la herejía: El catecismo (1603) del jesuita Matteo Ricci en la China de los Ming tardíos", En: *PROHAL MONOGRÁFICO, Revista del Programa de Historia de América Latina*. Vol. I. Primera Sección: *Vitral Monográfico*, Nro. 1. Instituto Ravignani, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires, 2008. ISSN 1851-9091

En el quinto capítulo Ricci impugna algunos principios del budismo, como la transmigración del alma. Sostiene que, de haber una existencia previa, la recordaríamos. A continuación Ricci se refiere al ayuno, algo que los chinos no entendían, y que resulta esencial según lo establecido por el dogma cristiano. Según el jesuita, el ayuno está ligado directamente a la virtud, y a evitar la lujuria, el deseo más virulento de todos. Pero esa no es su única finalidad:

"Si no hay excesos de comida y bebida, todo el cuerpo se subsume en la facultad racional, y luego el deseo se subsume a la razón. Esta es la segunda verdad sobre el ayuno²⁵".

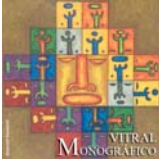
El tema del ayuno lleva a Ricci a establecer cuáles son los propósitos de este mundo. Aclara al graduado confuciano que este mundo no es para divertirse; por el contrario, es un mundo de sufrimiento, en el cual el tiempo para cultivar la virtud es escaso. El hombre superior (jun zi) es el que cultiva su mente y se regocija con las acciones morales²⁶. Siempre restringe su felicidad física, porque la felicidad de la conducta moral es la felicidad del alma. Y para ello, uno debe librarse primero de los placeres de la boca y el estómago. Luego de esta explicación, el graduado confuciano finalmente entiende el sentido del ayuno.

En el sexto capítulo la conversación gira en torno al bien y el mal, y a la consecuente recompensa o castigo en el Cielo o Infierno respectivamente. El graduado chino dice que el hombre hace el bien sin un motivo ulterior. Para Ricci, esto responde a otras escuelas, pero no a la confuciana. Si el confucianismo considera a la *sinceridad* como el fundamento para la rectificación de la mente, para su regulación, para el ordenamiento del estado y

²⁴ RICCI, M. *Op. cit.* P. 179 y ss. El padre Malatesta opta aquí por traducir *xie* en el original en chino directamente como *herejía*.

²⁵ *Ibidem.* P. 273.

²⁶ Con este término, que se transcribe fonéticamente como jun zi, Ricci hace referencia al concepto confuciano del hombre superior, entendiéndolo en términos de virtud.



Hosne, Ana Carolina. "Usar la razón para condenar la herejía: El catecismo (1603) del jesuita Matteo Ricci en la China de los Ming tardíos", En: *PROHAL MONOGRÁFICO, Revista del Programa de Historia de América Latina*. Vol. I. Primera Sección: *Vitral Monográfico*, Nro. 1. Instituto Ravnani, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires, 2008. ISSN 1851-9091

la paz en el mundo ¿*Cómo podemos decir, entonces -pregunta Ricci- que no hay un motivo (ulterior)*²⁷?

Opina el graduado chino que, en cualquier caso, el bien recompensará el bien y el mal recompensará al mal, pero esta recompensa se encuentra en esta vida. Si no la encuentra uno mismo, entonces, lo harán los hijos o nietos. Por lo tanto no hay necesidad de introducir la idea de Cielo e Infierno.

A esto Ricci contesta que hay que creer en el Cielo y el Infierno desde la *razón*, y para eso esboza algunos argumentos. En primer lugar, las recompensas en este mundo son muy pequeñas e inadecuadas para el mérito de la virtud cultivada en forma sincera, e insuficientes para que el *Señor de lo Alto* recompense dicha virtud. Aunque los hombres virtuosos no buscan recompensas, ¿dudaría el Señor de lo Alto en recompensarlos?

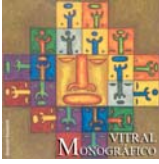
En definitiva, concebir al Cielo y al Infierno a partir de las recompensas y castigos desde la *razón* implica, según Ricci, entender que nada en esta vida –terrena- va a satisfacer enteramente las metas del hombre y, por lo tanto, éste va a estar siempre insatisfecho. Segundo, la naturaleza del hombre, en cuanto a su deseo de saber y su bondad, está limitada en esta vida. Tercero, la virtud es el tesoro más precioso de este mundo; y si una persona no es recompensada con la eterna bendición del Cielo, no será bien recompensada nunca. Y lo mismo ocurre a la inversa con el Infierno y quienes deben ir allí porque hicieron mal en esta vida²⁸. El jesuita concluye, para dar sustento a sus argumentos:

“La gente, tanto en Oriente como en Occidente, no tiene dudas con respecto a esta doctrina...registrada en los escritos canónicos sagrados del Señor del Cielo. Los que se oponen definitivamente no pueden ser hombres superiores²⁹”.

²⁷ *Ibidem*. P. 285 y ss.

²⁸ *Ibidem*. P. 318 y ss.

²⁹ *Ibidem*. P. 337.



Hosne, Ana Carolina. "Usar la razón para condenar la herejía: El catecismo (1603) del jesuita Matteo Ricci en la China de los Ming tardíos", En: *PROHAL MONOGRÁFICO, Revista del Programa de Historia de América Latina*. Vol. I. Primera Sección: *Vitral Monográfico*, Nro. 1. Instituto Ravignani, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires, 2008. ISSN 1851-9091

El graduado chino considera estas enseñanzas como un *hogar*, y pregunta al graduado occidental qué sendero conduce a ese hogar. A esto Ricci responde:

"El camino correcto está lleno de escollos, mientras que el camino heterodoxo (xie lu) es abierto y amplio. Hay que ser cuidadoso, porque las apariencias de los caminos pueden engañar³⁰".

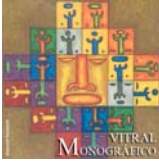
En el séptimo capítulo, la discusión gira en torno a la bondad de la naturaleza humana. Aquí Ricci presenta uno de los grandes temas de continuo debate en la historia del pensamiento chino, que remite a Confucio y a Mencio (371- 289 a.C.?)³¹. El graduado chino sostiene que, de sus lecturas de Confucio, nunca encontró unanimidad respecto a la bondad de la naturaleza humana. Según Ricci, si uno quiere saber si la naturaleza humana es buena o no, debe primero discutir qué entiende por naturaleza y luego qué entiende por bien y mal.

Nuevamente, desde el aristotelismo, Ricci define al hombre como una criatura que goza de *razón*, y eso es lo que lo distingue de las piedras, de la vegetación y de los animales. Respecto a la pregunta sobre si la naturaleza humana es buena o no, Ricci despliega sus argumentos. Si los sentimientos humanos son todos ellos creados por el Señor del Cielo, y si la razón los domina, entonces son todos buenos; ergo, la naturaleza humana es buena por naturaleza. Pero luego se observa que las acciones de los individuos varían cuando entran en juego las *pasiones*. Prosigue:

"Cuando el Señor del Cielo otorgó la naturaleza al hombre, éste fue capaz de hacer tanto el bien como el mal. Dado que es el hombre el que puede tomar o rechazar el bien, entonces el bien se vuelve mérito del hombre. Y ese es el mérito de la virtud. Aunque la naturaleza humana sea fundamentalmente buena, uno no puede decir que todos

³⁰ *Ibidem*. P. 345.

³¹ A la luz del idealismo de Mencio, la naturaleza humana es esencialmente buena.



Hosne, Ana Carolina. "Usar la razón para condenar la herejía: El catecismo (1603) del jesuita Matteo Ricci en la China de los Ming tardíos", En: *PROHAL MONOGRÁFICO, Revista del Programa de Historia de América Latina*. Vol. I. Primera Sección: *Vitral Monográfico*, Nro. 1. Instituto Ravnani, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires, 2008. ISSN 1851-9091

los hombres son buenos. Sólo aquellos que son virtuosos pueden ser llamados buenos³².

El graduado chino concluye, luego de estas reflexiones, que anteriormente los graduados confucianos estudiaban a los sabios y se volvían sabios ellos mismos. Pero por mucho tiempo no ha surgido ninguno; y es dudoso que las enseñanzas presentes les pertenezcan. En consecuencia, el graduado chino pide al graduado occidental instrucciones detalladas para seguir el camino correcto (*dao*)³³.

Y Ricci – o la figura del graduado occidental- le responde:

“Cómo puedo negarme a proveerte enseñanzas de Occidente? Puedes tomarlas o dejarlas en la medida de lo que te parezca. El significado de la palabra enseñanza es tan amplio, que abarca ortodoxia o heterodoxia, lo grande y lo pequeño... Pero estoy seguro de que no estás preguntando sobre heterodoxia³⁴”.

Ricci le sugiere utilizar las reglas de su “humilde sociedad”, haciendo implícita referencia a los *Ejercicios Espirituales* de San Ignacio de Loyola:

“Si deseas erradicar las raíces del mal y ubicarte del lado del bien, lo mejor que puedes hacer es utilizar las reglas de mi humilde Sociedad, y examinarte a ti mismo dos veces por día, reexaminando cada pensamiento a mitad del día... Si uno encuentra que fueron buenos, uno sigue luchando para continuarlos, y si fueron malos, uno se disciplina y los elimina³⁵”.

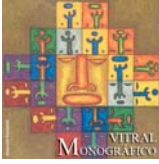
Esta es la manera que Ricci encuentra para transmitirle al graduado chino lo que debe hacer para alejarse del mal; es el camino del remordimiento

³² *Ibidem*. P. 353.

³³ *Ibidem*. P. 361. *Dao* refiere al camino moralmente correcto, no a la corriente de pensamiento daoista.

³⁴ *Ibidem*. P. 363.

³⁵ *Ibidem*. P. 373.



Hosne, Ana Carolina. "Usar la razón para condenar la herejía: El catecismo (1603) del jesuita Matteo Ricci en la China de los Ming tardíos", En: *PROHAL MONOGRÁFICO, Revista del Programa de Historia de América Latina*. Vol. I. Primera Sección: *Vitral Monográfico*, Nro. 1. Instituto Ravnani, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires, 2008. ISSN 1851-9091

el que evita que los males hechos anteriormente no vuelvan a hacerse. Cuando la mente está limpia, deja lugar para la virtud. A través de sus argumentos, entonces, Ricci introduce la noción de libre albedrío de los seres humanos.

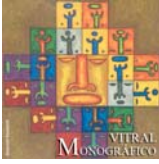
El graduado chino observa que servir al Señor del Cielo es servir a algo que uno no puede ver con sus propios ojos, mientras se pide que uno crea en enseñanzas y escritos de otros hombres -los Evangelios. Y si ese conocimiento no es claro -pregunta- ¿cómo puede determinar la dirección de nuestra mente³⁶? Respecto a las enseñanzas del Señor del Cielo, responde Ricci, no se trata de las enseñanzas de un hombre ordinario; Él transmitió personalmente los escritos canónicos cuyo contenido difundieron los sabios (sheng) -los Padres de la Iglesia- de muchas naciones. Prosigue:

"Todo lo que se hace en el mundo se hace por amor; por qué el amor hacia el Señor del Cielo habría de ser la excepción? Aquellos que aman al Señor del Cielo deben servirle, deben hacer que su obra se conozca, proclamar sus enseñanzas, difundir su santa doctrina y poner un freno a la heterodoxia³⁷".

A continuación Ricci señala que es necesario pedir protección y apoyo al Señor de lo Alto para alcanzar la virtud, dado que el deseo del hombre se cansa fácilmente y no alcanza a cultivarla con la sola fuerza de voluntad. El graduado chino pregunta si no hay otra manera, adorando la imagen de Buda y recitando las escrituras budistas. Ricci le contesta:

"El problema es que actividades como éstas se alejan mucho de la vía ortodoxa. Cuanto uno más se entrega a este tipo de adoración y veneración heterodoxa, más serio será el crimen. Una familia sólo puede tener una cabeza; está mal que tenga dos. Un reino sólo puede tener un soberano. El Universo también está controlado por un solo Señor. Los confucianos desearían librar a China de los budistas y daoistas, y sin embargo los vemos construyendo sus templos y

³⁶ *Ibidem*. P. 375.



Hosne, Ana Carolina. "Usar la razón para condenar la herejía: El catecismo (1603) del jesuita Matteo Ricci en la China de los Ming tardíos", En: *PROHAL MONOGRÁFICO, Revista del Programa de Historia de América Latina*. Vol. I. Primera Sección: *Vitral Monográfico*, Nro. 1. Instituto Ravnani, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires, 2008. ISSN 1851-9091

adorando a sus ídolos... No puede haber dos verdades –o razones (li), en chino en el original- y que ambas sean correctas. Si la Religión del Señor de lo Alto es correcta, entonces, las demás no lo son...³⁸".

Acá vemos claramente el intento ricciano de establecer una ortodoxia, una única verdad o enseñanza. Hacia el final del séptimo capítulo, éste vuelve a afirmar que hay una sola verdad, y el camino (dao) reside en creer en esa verdad. El graduado chino, en respuesta, espera que aquél le enseñe el camino correcto.

En el capítulo octavo, tal como señalamos en la introducción, es donde Ricci transmite los contenidos dogmáticos propios de un catecismo. No sólo introduce la Encarnación y los Evangelios, sino que además habla del celibato del clero, algo que para los chinos resultaba incomprendible. Explica también por qué el Señor del Cielo nació en Occidente. Allí todos los soberanos tienen especial cuidado en la necesidad de preservar la transmisión ortodoxa del camino. La herejía y las falsas enseñanzas no pueden ganar adeptos en esos países. Aquí Ricci menciona y explica la triple autoridad del Papa –en tanto cabeza de la Iglesia, de "jurisdicción" como pastor universal de la fe, y en asuntos temporales como gobernador de la Ciudad Vaticana³⁹. Todos los estados juran alianza con él.

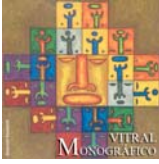
"Después, -continúa- hay asociaciones de hombres que viajan, como a la que yo pertenezco, que toma el nombre de Jesús (je su). Está recientemente establecida –prosigue-; todos los reinos están ansiosos por tener a sus miembros para enseñar y guiar a sus hombres y niños hacia el verdadero camino".

Lo que aún confunde al graduado chino es la idea de celibato de los miembros de la Orden Ignaciana. Y pregunta cómo puede ser nocivo el matrimonio para alguien que quiere hacer público el camino e incentivar a la

³⁷ *Ibidem*. P. 381.

³⁸ *Ibidem*. P. 393.

³⁹ *Ibidem*. P. 409 y ss.



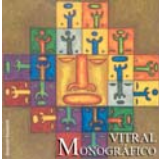
Hosne, Ana Carolina. "Usar la razón para condenar la herejía: El catecismo (1603) del jesuita Matteo Ricci en la China de los Ming tardíos", En: *PROHAL MONOGRÁFICO, Revista del Programa de Historia de América Latina*. Vol. I. Primera Sección: *Vitral Monográfico*, Nro. 1. Instituto Ravignani, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires, 2008. ISSN 1851-9091

gente hacia la virtud. Aquí son observables los tintes agustinianos en la argumentación de Ricci, cuando marca una clara distinción entre la vida laica y aquella seguida por los monjes. En primer lugar, dice Ricci –el graduado occidental- el matrimonio es para tener hijos y establecer una familia; para mantenerla se debe tener aspiraciones a bienes y riquezas. Pero para cultivar la virtud, como ellos deben hacer, hay que sacrificar la riqueza. En segundo lugar, un hombre entregado a la pasión está sumergido en la oscuridad, pero una persona que ha elegido ser casta ve con mayor claridad. Entonces – prosigue-

"los miembros de mi humilde Sociedad sacrifican su legítima riqueza para persuadir a la gente de no perseguir riquezas injustas ni dejarse llevar por la avaricia; se dedican a... cultivar el Camino y renunciar al goce de la sexualidad para persuadir a la gente de no dejarse tentar por pasiones impropias⁴⁰ⁿ .

El graduado occidental insiste en la idea de que la santa religión del Señor del Cielo busca hombres de valor que viajen hasta el más remoto rincón del planeta con el objetivo de explicar los principios del *camino*, defenderlos contra la injuria...erradicar enseñanzas heterodoxas y siempre preservar la tradición ortodoxa de la Santa Iglesia. Es por eso que los graduados occidentales están más involucrados en heredar el *camino* que en procurarse progenie, y su humilde sociedad no tiene otro fin que el de difundir el camino ortodoxo por todos los rincones de la tierra -dejando así en claro las pretensiones universales del cristianismo.

El graduado confuciano, luego de escuchar al graduado occidental, entiende que el Señor del Cielo proclama los mandamientos para todo el mundo. Él es sin duda el compasivo padre de toda la humanidad. Pero entonces, pregunta, ¿cómo puede soportar que aún vivamos en la oscuridad? Por qué no baja Él mismo a la tierra para guiar a las personas que perdieron su camino? Esta pregunta permite a Ricci introducir la Encarnación. El graduado



Hosne, Ana Carolina. "Usar la razón para condenar la herejía: El catecismo (1603) del jesuita Matteo Ricci en la China de los Ming tardíos", En: *PROHAL MONOGRÁFICO, Revista del Programa de Historia de América Latina*. Vol. I. Primera Sección: *Vitral Monográfico*, Nro. 1. Instituto Ravnani, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires, 2008. ISSN 1851-9091

occidental le responde que en un principio, cuando el mundo fue creado, el hombre estaba libre de enfermedad y muerte. Pero la naturaleza del hombre ha sido dañada. Entonces el Señor del Cielo, actuando con gran compasión, descendió Él mismo a este mundo para salvarlo y experimentó todo lo que experimentó el hombre. El nombre del Señor de lo Alto en la tierra –explica- es Jesús (je su). Él dejó sus enseñanzas por treinta tres años en Occidente, y luego volvió al Cielo.

El graduado confuciano pide pruebas de estos hechos. De lo contrario, ¿cómo es que la gente en ese momento no notó que Jesús no era un hombre? El graduado occidental trae a colación el significado de la palabra *santo* (sheng), y señala que en Occidente las reglas que otorgan el título de *santo* son mucho más estrictas que en China, donde tienen significado de *sabio*. Un santo es alguien que adora al Señor del Cielo y cuyas palabras no pueden ser igualadas por el resto de los hombres.

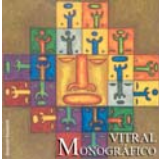
“En otros tiempos -continúa-, había muchos santos y hace miles de años ellos registraron con detalle en los escritos canónicos que el Señor del Cielo nacería en la tierra, y fueron tan lejos como para pronosticar el momento de su nacimiento⁴¹... “(Jesús) Viajó mucho, instruyendo a la gente, cuando ordenó a los ciegos que vieran, ellos vieron...También ordenó a los muertos a volver a la vida, y así lo hicieron. Dado que sus acciones coincidían con los registros de los santos en tiempos antiguos, los escritos canónicos de tiempos anteriores fueron reunidos para que estas grandes enseñanzas fueran transmitidas a todo el mundo. Cuando terminó su prédica, Él ascendió al Cielo en plena luz del día...⁴²”.

El graduado confuciano concluye que no hay nada sospechoso en lo que concierne a las acciones del Señor del Cielo, pues todo concuerda. Y quiere

⁴⁰ *Ibidem*. P. 421.

⁴¹ *Ibidem*. P. 453.

⁴² *Loc. cit.*



Hosne, Ana Carolina. "Usar la razón para condenar la herejía: El catecismo (1603) del jesuita Matteo Ricci en la China de los Ming tardíos", En: *PROHAL MONOGRÁFICO, Revista del Programa de Historia de América Latina*. Vol. I. Primera Sección: *Vitral Monográfico*, Nro. 1. Instituto Ravignani, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires, 2008. ISSN 1851-9091

tomar las enseñanzas del Señor del Cielo, lo que alegra mucho al graduado occidental, quien dice:

"la Santa Iglesia tiene...agua sagrada (sheng shui, término tomado del budismo) que usa para quienes traspasan la puerta...Cualquiera que siga este camino...recibirá el amor del Señor del Cielo. Será como un recién nacido ⁴³".

Las últimas palabras del *catecismo* concluyen con la aceptación del graduado confuciano de que su cuerpo proviene del Señor del Cielo, aún siendo ignorante de su doctrina.

"*Gracias a ti* –le dice al graduado occidental- *bajo la Gran Dinastía Ming hemos recibido el deseo de nuestro Padre*⁴⁴".

A lo largo de este análisis por capítulos, hemos intentado demostrar cómo es siempre a través de la *razón* que Ricci puede responder satisfactoriamente las preguntas de su interlocutor, estableciendo cuál es el camino para la *ortodoxia*, la enseñanza correcta, y cuál es el de la *herejía* u enseñanzas heterodoxas, el camino a evitar. En este sentido, en el capítulo octavo – en contraste con los anteriores- la *razón* como piedra de toque para la construcción de una ortodoxia/heterodoxia pierde centralidad, para dar lugar a un mayor contenido catequético.

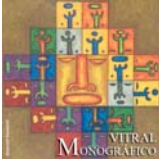
En el próximo apartado nos detendremos a analizar algunos elementos de la obra de Santo Tomás de Aquino – presentes en la *Suma Teológica* y la *Suma contra Gentiles*⁴⁵-, cuyos contenidos ofrecen herramientas de análisis para pensar las argumentaciones riccianas a lo largo de Tianzhu shiyi.

III. La influencia del tomismo aristotélico: razón y fe en el catecismo ricciano.

⁴³ *Loc cit.*.

⁴⁴ *Ibidem*. P. 457.

⁴⁵ GILSON, Etienne: *El Tomismo*, Ediciones Desclee. Buenos Aires, 1943. Según Gilson, especialista en la obra de Tomás de Aquino, en la *Suma contra Gentiles* las demostraciones filosóficas sobre la existencia de Dios están minuciosamente desarrolladas, en comparación con las pruebas formuladas en la *Suma Teológica*.



Hosne, Ana Carolina. "Usar la razón para condenar la herejía: El catecismo (1603) del jesuita Matteo Ricci en la China de los Ming tardíos", En: *PROHAL MONOGRÁFICO, Revista del Programa de Historia de América Latina*. Vol. I. Primera Sección: *Vitral Monográfico*, Nro. 1. Instituto Ravignani, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires, 2008. ISSN 1851-9091

Como hemos desarrollado más arriba, los siete capítulos del *catecismo* ricciano—sobre un total de ocho—, están dedicados a exponer y argumentar aquellas verdades que son demostrables a través de la *razón*. El graduado occidental – Ricci—, busca constantemente probar la existencia de Dios a su interlocutor chino a través de la razón. A continuación, analizaremos esta distinción entre *razón* y *fe*, implícita en los intentos de Ricci por construir una ortodoxia, a la luz de algunas referencias a la obra de Santo Tomás. A estos fines, resulta pertinente tomar la distinción tomista entre *articuli fidei* y *preambula fidei* expuestos en la Suma Teológica:

“La existencia de Dios y otras verdades análogas que acerca de Él podemos conocer por discurso natural... no son artículos de fe (*articuli fidei*), sino preámbulos a los artículos (*preambula fidei*), y de esta manera la fe presupone el conocimiento natural y la perfección, lo perfectible⁴⁶”.

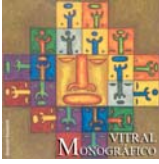
Previamente, sin embargo, aclara:

“La existencia de Dios es un artículo de fe. Pero lo que es de fe no se puede demostrar, porque la demostración hace ver, y la fe es de lo que no vemos... Por consiguiente, aunque la existencia de Dios no sea verdad evidente respecto a nosotros es, sin embargo, evidente por los efectos que conocemos⁴⁷”.

De acuerdo a esto último podemos pensar que el *catecismo* ricciano, tomando como referente la Suma Teológica, se extiende al ámbito de lo que Tomás llamaba los *preambula fidei*, orientados a aquellas verdades que son demostrables por la razón, y que no dependen del conocimiento natural, como los artículos de fe. Es sólo en el último capítulo donde Ricci hace referencia a la

⁴⁶ *Suma Teológica*, I, q.2, a.3.

⁴⁷ *Suma teologica*, I, q.2, a.2.



Hosne, Ana Carolina. "Usar la razón para condenar la herejía: El catecismo (1603) del jesuita Matteo Ricci en la China de los Ming tardíos", En: *PROHAL MONOGRÁFICO, Revista del Programa de Historia de América Latina*. Vol. I. Primera Sección: *Vitral Monográfico*, Nro. 1. Instituto Ravignani, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires, 2008. ISSN 1851-9091

Encarnación y a los *Santos Evangelios* que proclaman la existencia de Dios en la tierra; es decir, a todo aquello que no es demostrable a través de la razón sino que es evidente por la fe. Y es aquí donde Ricci ya no habla de razones, sino que habla de las *pruebas de los santos*.

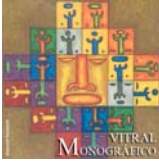
En el Libro Primero de la *Suma contra Gentiles* puede también observarse la relación entre *razón* y *fe*. En primer lugar, dice Santo Tomás: "*La verdad racional no contraria a la verdad de la fe cristiana*⁴⁸". Prosigue:

"Aunque la citada verdad de la fe cristiana exceda la capacidad de la razón humana, no por eso las verdades racionales son contrarias a las verdades de la fe. Lo naturalmente innato en la razón es tan verdadero, que no hay posibilidad de pensar en su falsedad. Y menos aún es lícito creer falso lo que poseemos por la fe, ya que ha sido confirmado tan evidentemente por Dios⁴⁹".

En síntesis, podemos esbozar la idea de que es a partir de y desde esta distinción entre *razón* y *fe* que Ricci intenta construir una ortodoxia, en la cual la razón predomina por sobre la fe. No obstante, Ricci estaba lejos -y difícilmente se puede decir que lo haya logrado- de ejercer una influencia que no sólo le permitiera establecer una ortodoxia, sino también dictaminar -con el reconocimiento de sus interlocutores chinos- cuáles eran las sectas heréticas u heterodoxas. Sin duda, para Ricci lo eran el budismo y el daoismo; del budismo, lo irritaban sus *ídolos* y templos donde adorarlos, mientras que el daoismo albergaba en su interior prácticas condenables, como la magia y la alquimia. De esta manera, estas creencias se presentaban a ojos de Ricci como *sectas indeseables* – así se refería el jesuita a ambas corrientes. Por su parte, el neoconfucianismo era tan despreciable como aquellas enseñanzas heterodoxas, dado que contenía elementos de ambas y que representaba una degeneración del confucianismo primitivo. Pero la *razón* a partir de la cual Ricci pretendía no sólo refutar sus principios, sino condenar a estas *sectas* como

⁴⁸ *Suma contra Gentiles*, Libro I, cap. VII.

⁴⁹ *Loc. Cit.*



Hosne, Ana Carolina. "Usar la razón para condenar la herejía: El catecismo (1603) del jesuita Matteo Ricci en la China de los Ming tardíos", En: *PROHAL MONOGRÁFICO, Revista del Programa de Historia de América Latina*. Vol. I. Primera Sección: *Vitral Monográfico*, Nro. 1. Instituto Ravignani, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires, 2008. ISSN 1851-9091

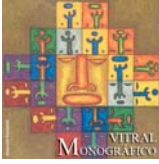
heterodoxas o heréticas, no fue herramienta suficiente para que fuera reconocida una ortodoxia cristiana. Esa ortodoxia que armonizaba con los preceptos de un supuesto confucianismo monoteísta antiguo que, a los ojos de Ricci, haría del ideal de un cristianismo universal una realidad.

V. Conclusiones

Hemos intentado demostrar en estas páginas cómo un jesuita, Matteo Ricci, intentó transmitir en China las verdades de la fe cristiana, principalmente a través de la *razón*, llevando consigo la tradición argumentativa occidental propia de la escolástica.

La forma en que Ricci se aproximó a sus interlocutores chinos, buscando anclajes en un confucianismo que habría de crear e interpretar, es una prueba de la flexibilidad y capacidad de adaptación frente a los potenciales conversos que caracterizó a la Compañía de Jesús en el auge del expansionismo de las misiones, así como a sus destacados exponentes, tal como fue Matteo Ricci. Como muestra de esta capacidad de adaptación, Ricci encontró en la *razón* una herramienta efectiva y necesaria como introducción a la verdad revelada. No se trató simplemente de aplicar los preceptos aristotélico-tomistas porque ellos eran, en gran medida, el fundamento de la educación de los jesuitas en el Colegio Romano. Ricci consideró que ellos eran adecuados para suscitar el interés, si bien tímido, de los confucianos en materia religiosa. Esa consciencia de los elementos que podían ayudarlo a comunicar los preceptos cristianos fue acompañada, en el caso de Ricci, por un profundo conocimiento del idioma chino y sus obras clásicas, como un anclaje necesario para revelarlos. La *razón* constituye, entonces, la herramienta que Ricci encuentra para transmitirlos a sus interlocutores, siempre enfatizando que todo aquello que se puede probar es verdadero. Y – de acuerdo con esta línea de razonamiento- lo verdadero es aquello que desplaza a todo lo demás, erigiéndose así como única verdad.

El intento de construir una ortodoxia, trazando una línea divisoria con todo lo que paralelamente se ubicaba del lado de la herejía u heterodoxia,



Hosne, Ana Carolina. "Usar la razón para condenar la herejía: El catecismo (1603) del jesuita Matteo Ricci en la China de los Ming tardíos", En: *PROHAL MONOGRÁFICO, Revista del Programa de Historia de América Latina*. Vol. I. Primera Sección: *Vitral Monográfico*, Nro. 1. Instituto Ravignani, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires, 2008. ISSN 1851-9091

remite directamente a ese anclaje que Ricci buscó en la legitimación de un supuesto confucianismo monoteísta primitivo. Ricci concibió al cristianismo en China en el marco de esa armonía con los preceptos confucianos, que por siglos habían moldeado la sociedad y el estado en la China imperial.

Sin embargo, todos los intentos de Ricci de *acomodar* el cristianismo en un imperio hermético que no necesitaba creer en una religión que no se hubiera gestado en su interior, no fueron comprendidos ni siquiera por sus hermanos en Occidente luego de su muerte en 1610. Lo que trascendió como *Querrela de los Ritos Chinos* en el siglo XVII, a raíz de una fuerte crítica a la asociación del Dios cristiano con el término *Shang di* o *Señor de lo Alto* y, más grave aún, la tolerancia de los ritos confucianos, dejó expuesta la precariedad de esta conciente creencia ricciana en un confucianismo compatible con el cristianismo.

Por último, el mismo concepto de ortodoxia (zheng) ofrecía un fuerte contraste dentro de un contexto donde las tres enseñanzas (san jiao) no planteaban incompatibilidades o no se pensaban como excluyentes dentro del imperio. La ortodoxia nunca llegó a constituirse en tal, ni tampoco su contracara: la herejía u heterodoxia. En su momento -y en la posteridad-, el lugar de preeminencia que Ricci había pensado para el cristianismo en China no era más que una expresión de deseo y una promesa incumplida.

Bibliografía citada:

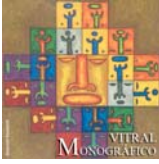
ARISTÓTELES: *Metafísica*, Edición trilingüe, Editorial Gredos. Madrid, 1982.

CHAN, Wing-Tsit: *A Source Book in Chinese Philosophy*. Princeton University Press. New Jersey, 1973.

D'ELIA, Pasquale: *Fonti ricciane*. Librería dello Stato. Roma, 1942-1949, 3 Vol.

GERNET, Jacques: *A History of Chinese Civilization*, Cambridge University Press. New York 1999.

-----: *"La política di conversione di Matteo Ricci e il suo impatto con la vita politica e intellettuale nella Cina del Seicento"*. Transeuropa. Ancona, 1999.



Hosne, Ana Carolina. "Usar la razón para condenar la herejía: El catecismo (1603) del jesuita Matteo Ricci en la China de los Ming tardíos", En: *PROHAL MONOGRÁFICO, Revista del Programa de Historia de América Latina*. Vol. I. Primera Sección: *Vitral Monográfico*, Nro. 1. Instituto Ravignani, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires, 2008. ISSN 1851-9091

- GILSON, Etienne: *El Tomismo*. Ediciones Desclée. Buenos Aires, 1943.
- JENSEN, Lionel: *Manufacturing Confucianism*. Duke University Press. USA, 1997.
- LANCASHIRE, Douglas: "Anti-Christian Polemics in Seventeenth Century China". En *Church History*, Vol. 38 , No. 2 (Junio 1969), pp. 218-241.
- O'MALLEY John W. *et alli* (Eds.): *The Jesuits. Culture, Sciences and the Arts. 1540-1773*. University of Toronto Press. Toronto, 2000.
- RICCI, Matteo: *The true Meaning of the Lord of Heaven (Tien chu shiy-i)*, traducido por Edward Malatesta SJ, edición bilingüe chino-inglés, The Institute of Jesuit Sources. St.Louis, USA, 1985.
- RONAN Charles E. SJ y Oh, Bonnie B.C. (Eds): *East meets West. The Jesuits in China, 1582-1773*, Loyola University Press. Chicago, 1988.
- RULE, Paul A.: *Kung-tzu or Confucius? The Jesuit Interpretation of Confucianism*, Allen and Unwin. Australia, 1986.
- TOMÁS DE AQUINO: *Suma contra Gentiles*. Edición bilingüe, Biblioteca de Autores Cristianos, 2 vol. Madrid, 1952.
- _____ : *Suma Teológica*, Edición bilingüe, Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid, 1947.
- UHALLEY, Stephen Jr. y Wu, Xiaoxin (Eds.): *China and Christianity. Burdened Past. Hopeful Future*, M.E. Sharpe. New York, 2001.