

LA “POLÍTICA DE ADAPTACIÓN” DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS EN DINASTÍA MING: LAS PRIMERAS COMUNICACIONES CULTURALES ENTRE EUROPA Y CHINA

THE "ACCOMMODATION POLICY" OF THE SOCIETY OF JESUS IN THE MING DYNASTY: THE FIRST CULTURAL COMMUNICATIONS BETWEEN EUROPE AND CHINA

Huiling Luo¹
Universidad Complutense de Madrid

Recibido: 13/04/2022
Aceptado: 05/05/2022

Resumen: La “política de adaptación” se trataba de una manera pacífica en la difusión de las doctrinas de Dios. Sin embargo, esta estrategia no significó un consenso entre todos los misioneros en el Oriente. En el caso de China, la Evangelización se encontraba con enormes dificultades en la etapa inicial del proceso, entre los motivos principales, se encontraba la dificultad del idioma chino, la singularidad de la cultura autóctona, la filosofía confuciana arraigada y el poder absolutamente centrista. Los misioneros jesuitas que llegaron a la tierra de Ming en los siglos XVI y XVII, desempeñaron un papel pionero en las comunicaciones científicas entre China y el Occidente. En este sentido, se puede decir que la historia de la misión jesuita de China durante la dinastía Ming está estrechamente vinculada con el origen de los estudios chinos en Europa.

Palabras clave: China, sinología, dinastía Ming, Compañía de Jesús, política de adaptación

Abstract: The “policy of adaptation” was a peaceful way of spreading the doctrines of God. However, that strategy was not supported by all the missionaries in the East. In

[1] (huiling.luo@ucm.es) Profesora del Área de Estudios de Asia Oriental (Facultad de Filología) de la Universidad Complutense de Madrid y miembro del Grupo de Investigación Sinología Española Complutense (GISEC), con acreditación de Profesora Contratada Doctora por ANECA. Licenciada y primer máster en Filología Hispánica por la Universidad de Estudios Extranjeros de Beijing (BFSU); Doctora en Historia Contemporánea por la Universidad Complutense de Madrid (UCM). Participa en numerosos proyectos de investigación de España y China sobre historia de comunicaciones culturales entre Oriente y Occidente; es traductora de varios libros sobre la cultura y política de China.

the specific case of China, Catholic Evangelization encountered enormous difficulties in the initial stage of the process. The main reasons of those difficulties were the uniqueness of Chinese culture and mentality and the complexity of ideological diffusion in such an immense country - a country with an absolutely centrist power. It should be also noted that the Jesuit missionaries who arrived in the land of Ming played a pioneering role in the scientific communication between China and the West.

Key words: China, sinology, Ming Dynasty, Jesuit missionaries, Policy of Accommodation

1. Introducción

Después de la fundación de la Compañía de Jesús, con el objetivo de rehabilitar el antiguo esplendor y prestigio de la Santa Sede y construir la “Cristiandad”, los misioneros jesuitas empezaron sus caminos hacia Oriente. Sin embargo, se abrió un enconado debate en torno a cuál podría ser la estrategia más eficaz para la Evangelización del Oriente. Liderados por el padre Francisco Javier, un grupo de jesuitas abogaban por la “política de adaptación” en las actividades evangélicas: aprender el idioma indígena, conocer la cultura local y seguir las costumbres de los habitantes. Mientras tanto, la introducción de conocimientos científicos occidentales servía como un método eficaz tanto para aumentar la atracción de la civilización europea como para la comunicación cultural.

En la primera etapa de aplicar la “política de adaptación” se lograron éxitos considerables. Varias figuras que han de destacar: el navarro Francisco Xavier, dos padres italianos, Alessandro Valignano y Matteo Ricci, además, el madrileño Diego de Pantoja, a pesa de que éste ha sido siempre minusvalorado en la historia de comunicación Oriente-Occidente. El viaje de Matteo Ricci y Diego de Pantoja a Beijing fue exitoso en abrir la vía de comunicación; sin embargo, aún no fue un triunfo total dado que los jesuitas seguían buscando maneras de integración en la sociedad china a través de establecer amistad con los intelectuales confucianos y aproximarse a la cultura china.

2. El intento tardío de evangelización en China

Citando las palabras del historiador inglés Arnold Joseph, quien nos revela que en el siglo XV cuando la civilización occidental y la oriental se conectaban como resultado del gran descubrimiento geográfico, “las culturas traídas por los comerciales occidentales y los fundadores del imperio fueron muy variadas. El primer auge fue empujado por los españoles y portu-
gue-

ses que procuraron exportar su propia civilización, con la religión incluida. Para todas las civilizaciones, la religión es la esencia de la misma”². No obstante, el caso de China tenía su propia peculiaridad relevante, de manera que el proceso de localización de la Evangelización en China fue mucho más paulatino en comparación con otras tierras. Pensamos que las causas podría deberse a, primero, la diferencia cultural, filosófica y tradición del país de destino; segundo, la colisión muy presente entre las diferentes fuerzas que estaba en el escenario, citando como un ejemplo, los conflictos entre el *Patronato real* y la *Congregación Sagrada*, las pugnas entre el patronato portugués y su contrapeso español, las disputas entre los jesuitas y los mendicantes, los disgustos entre los misioneros portugueses y los franceses, entre otros; tercero, una interpretación complicada de los monjes europeos sobre los ritos, junto con el rechazo natural de la sociedad china hacia el catolicismo “foráneo”, también formaban parte de esta gran complejidad. Como consecuencia del conjunto de estos factores, la Evangelización en China sufrió un tardío en el inicio del proceso.

En 1540, Ignacio de Loyola fundó la Compañía de Jesús bajo un ideal apostólico enfocado en la educación y la acción misionera. Debido a su previa experiencia siendo militar, Ignacio de Loyola trasladó a la Compañía de Jesús muchos conceptos de infantería, tales como la disciplina, la eficacia, la obediencia, etc. El sentido de superioridad espiritual y la vocación de propagación de la fe cristiana orientaron a los misioneros que marcharan hacia los territorios forasteros, con la idea arraigada de que únicamente la religión cristiana representaba “el Camino, la Verdad, la Vida”³. Entre estos destinos, China estaba incluida.

El “Mártir de la Evangelización del Oriente”, el padre jesuita español Francisco Xavier (1506-1552) fue otra figura importante en este periodo histórico. Su llegada a Goa en 1542 era el comienzo de esta aventura, cuya etapa siguiente era Japón. Durante su estancia allí entre 1549 y 1551, el padre Francisco Xavier descubrió las grandes influencias chinas en la cultura, filosofía y religión de Japón, de modo que la “conquista espiritual de China” podría ser una medida eficaz para realizar luego la evangelización en Japón. Citando aquí las palabras del propio padre Francisco Xavier: “porque sabiendo los japoneses que la ley de Dios rescribe los chinas, han de perder

[2] Toynbee, Arnold Joseph y Toynbee, Philip: Comparing Notes: A Dialogue across a Generation, Weidenfeld & Nicolson, London, 1963. Citado por el libro traducido al chino, 《人类与大地母亲》(Ren lei yu da di mu qin), traducción: Xu, Bo (coords.), Shanghai: Editorial Popular de Shanghai, 1992, p.659.

[3] Gay, Peter, The enlightenment: The rise of Modern Paganism, 2 Vols., New York, 1967, Vol.1, p. 170. Cit. en Boxer, Charles Ralph: A Igreja e a Expansão Ibérica (1440-1770), Lisboa: Edições 70, 2013, ISBN: 9789724416014, p.49.

más presto la fe que tienen a sus sectas”⁴. En las cartas dirigidas a Ignacio de Loyola y la Compañía de Jesús, Francisco Xavier detalló su proyecto de China⁵. Por fin en julio de 1552, el padre jesuita, firme e ilusionado, subió a la nave Santa Cruz y llegó a la isla de Sanchón⁶. Debido al riguroso control de la inmigración impuesto por la Corte de los Ming, todo aquel que deseara entrar en la China continental debía esperar a que su entrada fuese autorizada en esa isla. Para su desgracia, Francisco Javier enfermó en la isla mientras esperaba el momento de poder acceder a China, falleciendo en diciembre de ese mismo año sin ver cumplido su sueño. Pese a este fracaso, fue ascendido a los altares como San Francisco Javier, patrono de las misiones, y considerado por la historiografía cristiana occidental como el “Padre de la evangelización en China”. Gracias a sus hechos heroicos, sus seguidores lograron obtener mayor facilidad en la autorización de la entrada y residencia tanto en Macao como en China continental.

Sin duda alguna, la figura de Francisco Xavier fue importante en la coyuntura de reajuste interno al realizar la evangelización en el Oriente; él consiguió transformar sus experiencias en una serie de principios y prácticas concretas que debían favorecer las actividades evangélicas, entre las que se incluían el aprendizaje del idioma autóctono, obtención del conocimiento cultural y la adaptación de costumbres locales. Además, la introducción del conocimiento científico europeo permitiría a la población indígena comprender la superioridad de la civilización cristiana, de modo que consecuentemente pudiesen ser atraídos de manera voluntaria a la comunidad del Señor. Esta doctrina, basada en usar medios pacíficos para lograr la cristianización y en el acercamiento de los misioneros a la cultura local, sería conocida más adelante en los escritos sobre la historia de las Misiones de la Iglesia Católica como la “política de adaptación”, también llamada la “aculturación”, o la “inculturación” con una connotación más apostólica.

3. Inicio de la “política de adaptación”

En 1577, llegó a Macao del visitador Alessandro Valignano (范礼安, 1539-1606), quien fue considerado un gran impulsor de la “política de adaptación”. Este método de aproximación a la cultura china, en base a la experiencia previa en Japón y las informaciones recogidas por otros je-

[4] Xavier, Francisco: Cartas y escritos de San Francisco Javier, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1979, p.408.

[5] Xavier, Francisco: op. cit. pp. 383-409. Cartas del 29 de enero de 1552.

[6] La isla queda a 30 millas náuticas de la provincia Cantón (Guangdong). En chino es “上川島”.

suitas, tuvo como objetivo evangélico en China, pronto habría de realizar modificaciones de acuerdo con las características peculiares de la dinastía Ming. El idioma, la cultura y el aislamiento político de China han sido los principales obstáculos que impedían a los extranjeros en sus intentos de entrar en el Continente. Valignano consideraba que un proceso de adaptación a la cultura china sería fundamental para la penetración del cristianismo en este imperio; igual que la adquisición de competencias lingüísticas sería imprescindible para que los misioneros comunicaran con las personas chinas, entre ellas, habría futuros creyentes cristianos. Partiendo de esta perspectiva, en 1579 Valignano ordenó al jesuita italiano Michelle Ruggieri (罗明坚, 1543-1607) el estudio inmediato y dedicado de la lengua china. Desde 1582, Ruggieri empezó a contar con la colaboración de Mateo Ricci⁷, otro jesuita italiano de amplia formación⁸. El proyecto tenía un objetivo ambicioso de llevar a cabo el proceso de penetración espiritual en el Imperio Ming, desde el pueblo hasta la Corte.

Michelle Ruggieri y Mateo Ricci fueron los primeros europeos que desarrollaron estudios de lengua y cultura china de una forma sistemática y continuada. Ruggieri escribió sucesivamente varias obras destacables en el inicio de la Misión China, tales como el primer catecismo en lengua china, Tianzhu Shilu (《天主实录》, 1584) y el Vocabulario latín-chino (1585). Después del regreso de Ruggieri a Europa en 1588 para presentar al Papa la solicitud de una embajada en China, Ricci continuó con el estudio de la lengua y la cultura china. Sobre todo, la gran innovación de Ricci fue que se aprendió la lengua china no sólo para poder hablarla, sino sobre todo para poder escuchar el universo chino. Una de los frutos más exitosos de este periodo fue el Silabario portugués-chino, elaborado entre 1582 y 1588 con la ayuda de colaboradores chinos cristianizados, servía posteriormente como instrumento de iniciación de lengua china para los misioneros. La importancia del padre Matteo Ricci en la historia de evangelización en China era incuestionable⁹, se observa que la trascendencia de sus estudios fue aún mayor que Michelle Ruggieri.

[7] Matteo Ricci (o Mateo Ricci), en chino 利玛窦(Li Mǎdòu), jesuita, nacido en Macerata (actualmente ubicada en Italia), en los entonces Estados Pontificios, el 6 de octubre de 1552 y falleció en Beijing el 11 de mayo de 1610. Durante su estancia en China, mantuvo buenas relaciones con unos cortesanos e intelectuales chinos de la Corte Ming; muy conocido en la historia de China.

[8] Matteo Ricci no solamente era docto en latín, filosofía, teología o en los clásicos greco-latinos, sino que también era un erudito en astronomía, las matemáticas, la geografía y la cosmología. Además, era antiguo discípulo de Christopher Klau/Clavius, quien fue enviado a China para estudiar la lengua y la cultura chinas.

[9] Sobre la importancia de Ricci para el desarrollo de la sinología ver, Loureiro, Rui Manuel: "A biblioteca de Matteo Ricci" en Loureiro, Rui Manuel: Nas partes da China-Colectânea de

Los con los mandarines en Cantón y los intereses mostrados por las cosas chinas formaron factores que jugaron a favor de los misioneros europeos. En 1583, los oficiales de la Corte Ming concedieron a los jesuitas la autorización de establecerse en Zhaoqing, de manera que en 1584 se fundó la primera misión en territorio interior chino y, el año siguiente se construyeron una casa y una iglesia católica¹⁰. Pese al progreso inicial de la Misión en China y la planificación de expansión en la zona interior, la embajada en el Imperio Ming nunca llegó a realizarse porque en 1589 se produjo una expulsión de los jeuitas en Zhaoqing. La Misión en China se vio obligada a regresar a Macao o establecerse en Shaozhou, de allí surgió la nueva residencia en 1590¹¹.

Partiendo de la “política de adaptación”, en la etapa inicial de aproximación a la cultura china, los misioneros jesuitas concedieron una gran importancia al budismo. Debido a la experiencia japonesa, tanto Michelle Ruggieri como Matteo Ricci se presentaban como bonzos hasta se rapaban el cabello¹², creyendo que así sería una manera más fácil de ganar la cercanía de los cortesanos chinos. Con el tiempo, se dieron cuenta de la influencia predominante del confucianismo y la adoración a los intelectuales, así que los jesuitas comenzaron a presentarse como “xishi” (西师), “letrados del Occidente”, o “maestros de la religión del Señor del Cielo”, con el objetivo de agruparse con los intelectuales confucianos. También abandonaron la túnica budista de los bonzos, en cambio, dejaron crecer su cabello y su barba y comenzaron a aplicar la vestimenta de los letrados; de allí que los jesuitas obtuvieron el título de “xiru” (西儒), quiere decir, los “confucianos occidentales”.

Diego de Pantoja es otra figura jesuítica de importancia clave pero desafortunadamente minusvalorado por los historiadores tanto chinos como españoles¹³. Fue compañero de Mateo Ricci durante la segunda mitad de su estancia en China y sostenía, como Mateo Ricci, la teoría de “adaptación a

estudios dispersos, Lisboa: Centro Científico e Cultural de Macau I.P., 2009, pp. 249-265.

[10] Loureiro, Rui Manuel: “Primórdios da sinologia europeia entre Macau e Manila” en Loureiro, Rui Manuel: op.cit., p. 244.

[11] Diaz de Seabra, Leonor: “Macau e os jesuitas na China (séculos XVI e XVII), en História Unisinos, vol. 15, nº3, Brasil, 2011, p. 421.

[12] En el primer catecismo en lengua china, el Tianzhu Shilu de Michelle Ruggieri en 1584, los padres cristianos eran presentados como bonzos de la India, precisamente por esta excesiva importancia atribuida al budismo en la construcción de la estrategia de adaptación inicial.

[13] Sobre la importancia de Diego de Pantoja, tanto en la historia jesuítica como en las comunicaciones Europa-China, se puede consultar los siguientes dos libros: Zhang, Kai: Diego de Pantoja y China, traducción: Luo, Huiling, Madrid: Popular, 2018; VV. AA.: Diego de Pantoja y China. Reflexiones sobre las relaciones históricas entre China y el mundo hispánico, Beijing: China Social Sciences Press, 2021.

costumbre locales”. Por eso, fue tratado por los intelectuales como “confuciano de Occidente”¹⁴. En su carta de 1604 al padre Luis de Guzmán¹⁵, *Relación de la entrada de algunos padres de la Compañía de Jesús en China*, revelaba una gran cantidad de información sobre la vida cotidiana de los chinos, la Corte de Ming, los hábitos de los cortesanos, etc. Sin duda alguna, era uno de los escritos más valiosos del siglo XVI-XVII en la comunicación cultural sino-española. Su obra en chino incluyen 《七克大全》 (Qi Ke Da Quan, la versión en español, *Tratado de los siete pecados y virtudes*, 1614), y 《天主实义续篇》 (Tian Zhu Shi Yi Xu Pian, en español *Segunda parte de la verdadera doctrina de Dios*, 1617). Otra contribución de Diego de Pantoja, que señala en su carta al padre Guzmán que mencionamos anteriormente, fue darse cuenta que la “Catay” mencionado en las descripciones de Marco Polo, era la misma China, y que la “Cambaluc” de Polo era Pekín¹⁶. Este descubrimiento está registrado en la carta de Diego de Pantoja al padre Luis de Guzmán¹⁷.

Siendo el colaborador principal de Mateo Ricci en su segunda mitad de estancia en la China de Ming, Diego de Pantoja sostenía la misma doctrina de “injertar el cristianismo en el confucianismo”¹⁸, así como “presentar el cristianismo como complemento de la doctrina confuciana”. Evidentemente, Mateo Ricci gozaba de más fama; sin embargo, el apoyo y colaboración constante por parte de Diego de Pantoja le fue fundamental para poder cumplir sus misiones. Cuando falleció Mateo Ricci, fue Pantoja quien escribió a la Corte Ming para solicitar un cementerio para Ricci, cuya sede hoy en día todavía está bien conservada en Beijing.

4. Buena amistad con los letrados confucianos

Unos años de estancia en la zona continental de China facilitaron a los jesuitas obtener un conocimiento más amplio y profundo sobre el país; se dieron cuenta del estatus social extraordinariamente importante de los letrados confucianos, así como su poder decisivo en la administración impe-

[14] Zhang, Kai: *Historia de relaciones sino-españolas*, traducción: Sun, Jiakun & Huang, Cai-zhen, Madrid: Editorial Popular, 2014, p. 159.

[15] Luis de Guzmán, mentor de padre Diego de Pantoja, arzobispo de Toledo a la sazón. En 1601 él publicó *Historia de las Misiones de la Compañía de Jesús en la India Oriental, en la China y Japón*.

[16] Pekín es Beijing.

[17] Pantoja, Diego de, *Relaciones de la entrada de algunos padres de la Compañía de Jesús en la China, particulares sucesos que tuvieron, y de cosas muy notables que vieron en el mismo Reyno*, Sevilla, 1602, p. 57

[18] Zhang, Kai: *Historia de relaciones*, p. 160.

rial. En este sistema centralizado y rigurosamente jerarquizado¹⁹, las buenas relaciones con los mandarines se convertirían en un método prioritario para los jesuitas en su planificación evangélica.

Cabe señalar que, para lograr una acomodación de conocimientos europeos a la tierra china, los jesuitas intentaron realizar una síntesis cristiano-confuciano a través de una comprensión selectiva de la cultura china; estas informaciones de primera mano, registradas en las cartas y enviadas a la Iglesia, causaron consecuentemente grandes impactos en Europa del siglo XVII, de allí surgieron el origen de la sinología en Occidente²⁰.

El viaje de Matteo Ricci y Diego de Pantoja hacia Beijing fue un testimonio de la “diplomacia cultural”. En todas las ciudades y aldeas donde arribaban, los funcionarios y las autoridades locales se subían a bordo para saludarles, contemplar los exóticos tesoros provenientes de Occidente e, impulsados por la curiosidad, conocer personalmente a estos “mensajeros” extranjeros. A su vez, los sacerdotes recibieron muchos obsequios de parte de los visitantes. Estos contactos frecuentes ayudaron a los jesuitas occidentales a ampliar la influencia y la popularidad en la alta sociedad china.

En las condiciones históricas de la época en que la Corte Ming prohibía rigurosamente la entrada de extranjeros en China, existían nada más dos opciones para que los extranjeros pudieran alcanzar la capital china: la primera, enviar directamente mensajeros a la Corte; y la segunda, aprovechando la oportunidad de entregar tributos al emperador chino, entrar en Beijing y procurar obtener así el derecho de difundir el evangelio. En su carta al padre Luis de Guzmán, fechada el 9 de marzo de 1602, Diego de Pantoja escribía que,

“teniendo en cuenta la dimensión, riqueza y abundancia de productos que poseía aquel imperio, el criterio para la selección de presentes para el Emperador no debía ser su valor, sino su novedad. A modo de ejemplo, el prisma que se ofrecía al Emperador era apreciado por los chinos como un tesoro, y estaba guardado dentro de un estuche de elaboración muy delicada, hecho artesanalmente por un maestro japonés, que valía veinte veces más que el propio presente”²¹.

[19] Aunque en un inicio la estrategia de adaptación no pasó por el acercamiento a los letrados, sí es cierto que desde bien temprano los jesuitas eran conscientes de la existencia de una clase de letrados con influencia en las cuestiones de gobierno. Ver: Xavier, Francisco: op. cit., pp. 383-409 y Couceiro, Gonçalo: A Igreja de S. Paulo de Macau, Lisboa: Livros Horizonte, 1997, p. 49.

[20] Sobre el origen de la proto-sinología, ver: Mungello, David E.: Curious land: Jesuit accommodation and the origins of sinology, University of Hawaii Press, 1989.

[21] Pantoja, Diego de: Relaciones de la..., p. 14.

Los hechos posteriores demostraron que conseguir la sensación grata del Emperador chino ofreciéndole objetos exóticos occidentales sería un método eficaz para lograr el derecho de residir en Beijing.

Por sus buenas conductas y esfuerzos constantes, los misioneros jesuitas fueron altamente respetados en el círculo intelectual chino de esa época, de manera que fue reeditado por repetidas veces. Los misioneros jesuitas encabezados por Matteo Ricci y Diego de Pantoja también llegaron a ser respetados por los letrados confucianos que le trataron con el título honorario de “Zi”(子) y “Gong”(公), que según la cultura china, se dedicaría a gente de estatus social elevado y con prestigio. Según el estudio de Allan, el experto en Historia Católica, durante toda la vida de Matteo Ricci, hubo muchas personas famosas en China que tuvieron contacto con él. Lin Jins-hui, un investigador chino, creó una lista de unas 130 personas de todas las clases sociales de China que tuvieron contacto con Ricci en su libro *La tabla de los amigos de Matteo Ricci*²². En su permanencia en la Corte Ming, Ricci consiguió ser aceptado por los letrados e incluso dejando de ser considerado un extranjero²³.

La obra de Ricci escrito en chino *Tratado sobre la amistad* (《交友论》, Jiayou lun) tuvo una gran difusión entre los intelectuales de la Corte Ming. Se trataba de una antología de extractos de diferentes obras occidentales dedicadas a la amistad. A través de este escrito, que originalmente fue un regalo para el príncipe Jian'an Wang, Ricci trataba de demostrar que las civilizaciones occidental y china coincidían en temas fundamentales. No fue la única vez que Ricci intentaba encontrar una integración entre lo occidente y lo oriente: el Verdadero significado del Señor del Cielo (《天主实义》, Tianzhu shiyi)²⁴, que presentaba la doctrina cristiana a un público chino, el contenido precisamente se basaba en el estudio de los clásicos chinos, puesto que el objetivo principal era conseguir una aproximación entre el cristianismo y el pensamiento chino.

La cercanía no se limitaba a la redacción, sino que también se arraigaba en la práctica. Los chinos respetaban mucho los protocolos, sobre todo, en las comunicaciones, los protocolos y presentes desempeñaban un papel

[22] Lin, Jins-hui: “La tabla de los amigos de Matteo Ricci”, publicado en la primera serie de *La Historia de las relaciones de China y los países extranjeros* (《中外关系史论丛》), pp. 117-143.

[23] Fue el primer extranjero que alcanzó el grado de mandarín, y a su muerte le fue concedido un terreno para su sepultura en Zhalan. Además, le fueron prestadas las tradicionales honras fúnebres. Semedo, Alvaro: *Relação da grande monarquia da China*, Macau, Fundação Macau, 1994, pp. 337-349.

[24] La obra fue impresa en Beijing en 1604 con la ayuda de Xi Guangqi. Se trataba de una obra orientada a un público chino, escrita en forma de diálogo entre un letrado chino y un cristiano occidental.

de suma importancia. Se hacían regalos mutuamente para intensificar la amistad. Según de Pantoja, los chinos:

“cuando envían presentes escriben todas las cosas que envían en un paytre²⁵ como los dicho, con palabras de honra; de lo cual envió también ejemplares para ver, de personas muy graves que nos enviaron presentes; y reciba el presente, o no, o en parte solamente, siempre torna a enviar otro paytre con unas tira coloradas (como hay se verá) con una letra que dice, agradezco mucho; y cuando recibe siempre da a los mozos que lo traen algún dinero: y con esto queda obligado a responderle con otro presente tan grande por lo menos.”

A través del intercambio de regalos, se promovía la amistad. Eso nos deja evidente que el uso de regalos y el respecto a los protocolos confucianos era un aspecto importante de la “política de adaptación”.

La aproximación a las elites consolidó el prestigio de los jesuitas en la clase alta de la sociedad china, lo cual facilitó una relativa libertad de acción en las misiones, que se iban extendiendo por el territorio chino. Sin embargo, los eruditos chinos y los jesuitas tenían valores totalmente diferentes. La admiración mutua no se basaba en una creencia compartida. Por su parte, los eruditos aceptaron la aproximación de los misioneros por curiosidad, mientras que los jesuitas querían conocer a los eruditos con objetivo de ampliar la influencia social y facilitar las actividades evangélicas. Es decir, en la ideología seguían siendo incompatibles.

5. Los intercambios científicos entre los letrados chinos y los jesuitas

Colaboraciones científicas se ha convertido en otra vía de aplicación de la estrategia. El crecimiento económico presentó nuevas exigencias tecnológicas, de allí que las ciencias tradicionales de China entraron en un periodo de síntesis. Fue evidente la necesidad de intensificar la investigación científica y desarrollar una nueva forma de reflexión científica, dicho de otra forma, una estricta deducción lógica. Lo aludido fue precisamente aspectos débiles de las ciencias tradicionales chinas.

Igual como lo anteriormente mencionado, muchos jesuitas en la Misión en China eran capaces de hablar mandarín o algún dialecto local, leer libros en caracteres tradicionales chinos; además, un número considerable de ellos, como el caso de Matteo Ricci, Diego de Pantoja, Sabatino de Ursis (1575-1620) y Emmanuel Diaz “el Joven” (1574-1659), tenían conocimientos avanzados de astronomía y matemáticas, lo que les hizo muy popular entre la clase intelectual de China y que les trajeron oportuna-

[25] Paytre: en chino es 拜帖, un tipo de tarjeta de comunicación formal, bien para invitación, confirmación o agradecimiento.

des de colaboración científica. Entre los intelectuales chinos que trabajaron con los misioneros en el campo científico, se encontraron Xu Guangqi (徐光启, 1562-1633), Li Zhizao (李之藻, 1565-1630), Sun Yuanhua (孙元化, 1581-1632), Wang Zheng (王徵, 1571-1644), etc. Estos intercambios académicos resultaron el apogeo de la comunicación cultural entre Oriente y Occidente entre los años 1610-1615. Por eso, algunos académicos occidentales llegaron a denominar este periodo histórico como la “Revolución científica de China a principios del siglo XVII”²⁶.

En este momento importante, cuando los eruditos chinos estaban buscando encontrar nuevos avances en la ciencia tradicional, es cuando llegaron los misioneros a China. La geometría euclidiana y los experimentos científicos que trajeron con ellos (por ejemplo, Diego de Pantoja utilizó un gráfico para determinar la latitud urbana, la extracción de la esencia de las medicinas y el uso de los equipos de agua de Sabatino de Ursis) fueron útiles para el desarrollo de la ciencia china.

En 1584, durante la estancia en Zhaoqing, Ricci había alcanzado un importante éxito gracias a su planisferio Kunyu wanguo quantu (《坤輿万国全图》), el cual estaba adaptado a la visión china del mundo, incluía leyendas en chino, y China estaba representada en el centro. En el nuevo periodo en Nanchang, la reputación de Ricci como hombre de letras creció incesantemente, sobre todo por la publicación en 1595 del Tratado sobre técnicas mnemotécnicas (《西国记法》, Xiguo jifa), un libro dedicado a auxiliar a los candidatos chinos a la memorización y la preparación en exámenes oficiales.

Por otra parte, dada la necesidad de conocimiento geográfico que demandaba la misión de China, el padre Martino Martini realizó unos magníficos estudios en la geografía y la historia de China. Naturalmente estas informaciones llegaron a Europa encontrándose con una gran demanda entre los lectores de literatura de viajes y la gente con interés comercial hacia el Oriente. Los estudios geográficos y cartográficos de Martini lograron una amplia difusión. La otra gran aportación de Martini fue materializar el gran interés de los misioneros en la acomodación de la cronología histórica china con la cronología de la Biblia, lo cual supuso la creación de una cronología mundial y la expansión del horizonte histórico europeo²⁷. Merece mencionar que, los escritos de Martino Martini eran precisamente una de las causas que posteriormente en Europa levantaron la llamada “discordia por los protocolos” (“礼仪之争”, Li Yi Zhi Zheng), un debate que puso en decadencia la “política de adaptación” de la Compañía de Jesús.

[26] International Institute for Asian Studies: Newsletter, 1995, N^o4, p. 52, edición china: 《国际亚洲研究院通讯》, 1995年第4期, 第52页.

[27] Martini, Martino: Novus atlas sinensis, Ámsterdam, 1658.

Particularmente consciente de la importancia de la geometría, Xu Guangqi le propuso a Ricci traducir juntos los Elementos de Euclides al chino, tarea que empezaron en otoño de 1606. Al principio, un asistente de Xu Guangqi se encargaba de anotar la interpretación oral palabra por palabra al chino hechas por Ricci. De Pantoja estuvo presente en todo este proceso, y mientras tanto estudiaba chino con ese asistente. Posteriormente, Xu participó personalmente en la traducción de los Elementos de Euclides, e iba todas las tardes a trabajar en asociación con de Pantoja, lo que le dio muchas oportunidades a este para conocer a Xu Guangqi. A través de ese contacto, Xu supo de los conocimientos de Diego de Pantoja. Después de la muerte de Ricci, cuando Xu decidió actualizar los Elementos de Euclides, invitó a de Pantoja a trabajar con él, así nació la versión en chino de Ji He Yuan Ben (《几何原本》). De igual manera, cuando Xu quiso corregir el calendario de la Dinastía Ming utilizando los conocimientos astronómicos occidentales, recomendó al gobierno chino invitar a de Pantoja a trabajar en la modificación del calendario.

Para citar más ejemplos como fruto de colaboración académica o científica, en el año 1605, Li Zhizao dio una nueva explicación a la teoría de Hun Tian y Gai Tian en el antiguo libro Zhou Bi Suan Jing (《周髀算经》) y publicó un nuevo libro que se llamaba Hun Gai Tong Xian Tu Shuo 《浑盖通宪图说》. En el año 1608, con Ricci diciendo las palabras y Li Zhizao anotándolas, terminaron el Tratado sobre las figuras que tienen el mismo perímetro (Yuan Rong Jiao Yi 《圆容较义》). Posteriormente, terminó con Ricci la traducción del libro Tong Wen Suan Zhi (《同文算指》).

En resumen, los misioneros jesuitas que llegaron a la tierra de Ming en los siglos XVI y XVII, desempeñaron un papel pionero en las comunicaciones entre China y el Occidente. Pese a su iniciativa evangélica y el destino penoso que tendrían en épocas posteriores, contemplando desde el punto de vista histórico, sus esfuerzos lograron estrechar los vínculos civilizatorios entre los dos lados geográficamente lejanos en el mundo.

6. Las complejidades de la localización de cristianismo en China

Pese a los éxitos obtenidos durante unas décadas de los siglos XVI y XVII, sin duda, China fue una tierra compleja para los misioneros occidentales. Las dificultades de evangelización se podrían resumir en los siguientes aspectos: primero, la decadencia en poderío del Imperio Ming y la inestabilidad interna; segundo, siendo una sociedad con tradiciones confucianas arraigadas, a su vez, el budismo y el taoísmo con influencia profunda en la vida cotidiana del pueblo chino, una mentalidad politeísta formaba un cho-

que fuerte con la creencia cristiana; tercero, el descontento con la llegada de los extranjeros era cada vez más notable, se refleja especialmente en la zona costera donde supuestamente significaría un peligro de piratería e invasión, e incluso daba lugar de sospecha de que las fuerzas extranjeras podrían ofrecer financiaciones a los movimientos sublevados en el territorio interior.

En 1616, Shen Que (沈淮), un oficial en Nanjing, presentó un memorial a la Corte Ming indicando que había “13 misioneros occidentales en Beijing, Nanjing y otras provincias chinas”: Longobardi, Diego de Pantoja, Sabatino de Ursis, Giulio Aleni, Francesco Sambiasi, Alfonso Vagnoni, Alvaro Semedo, Gaspard Ferreira, Emanuele Dias Junior, Jean de Rocha, Van Spiere, Lazzaro Cattaneo y Pedro Ribeiro; aunque entre ellos, solo Diego de Pantoja y el difundo jesuita Matteo Ricci había obtenido la autorización de residencia oficial. Shen Que también indicó que existía un choque esencial el término que usaban los misioneros católicos al llamar Dios como “el dominador del Cielo”, puesto que en la cultura china, el emperador era “el Hijo del Cielo”, de manera que “la gente común estuviera confundida y no supiera qué iba a hacer”²⁸.

Acusando a los misioneros occidentales por su aspiración de convertir a “Dios” a que ellos veneraban en una existencia más alta que el “emperador chino”, por su destrucción de las normas tradicionales establecidas desde los emperadores Yao (尧) y Shun (舜), que sería un delito grave imperdonable, Shen Que citaba como ejemplo las actividades de Alphonse Vagnoni y otros misioneros de la Residencia de Nanjing y rogaba al emperador Wan Li que tomara medidas drásticas al respecto. Señalaba que de lo centrarlo. “Si los extranjeros llegan uno tras otro a la ciudad y su fuerza crece sin que nadie se ocupe de ello, llegará un día en que puede provocar males mayores, y no habré tiempo para remediarlo”. De acuerdo con el Código de la dinastía Ming (大明律, Da Ming Lv), los extranjeros sin autorización debieron obedecer las leyes destinadas a “pasar la frontera y el puerto nacional” y las relativas a la “inspección de espías”. Por consecuencia de este memorial, en 1617, el emperador Wanli promulgó el Edicto Imperial de la Prohibición de la Iglesia y se produjo la expulsión a los misioneros cristianos, el llamado “Incidente de Nanjing” en la historia de evangelización en China.

En cuanto a los factores político-sociales, pensamiento confuciano o neoconfuciano (理学), choque con la costumbre matrimonial y el culto a los antepasados fueron los elementos contradictorios con las doctrinas cristianas. El sistema burocrático establecido desde la dinastía Qin destacaba el centralización del poder, sin embargo, los misioneros europeos enca-

[28] Xu, Changzhi (editor): Escritos que ponen al descubierto la heterodoxia, tomo I., citado por Zhang, Kai, Diego de Pantoja y China, p. 433.

bezados por Nicolas Longobardi (1559-1654) pretendían establecer una “Provincia China de la Evangelización” directamente subordinada a Santa Sede, de este modo, se mezclaría el “Gran Oeste” con la “Gran Dinastía Ming” como si fuera “un nuevo estado extranjero” dentro de China. Estas acciones no solo habían conducido a los misioneros occidentales a situaciones difíciles, sino que también había alejado a los letrados chinos que antes mantenían buenas relaciones con ellos. De repente, las comunicaciones culturales entre Oriente y Occidente que acababan de ser creadas en Beijing, se vieron obstaculizadas.

Los primeros jesuitas que residían en China y que ejercía la “política de adaptación” sostenían que las prácticas de los chinos eran costumbres sociales que merecerían respetarse, tales como la ofrenda de sacrificios al Cielo y a los antepasados, la asistencia a la ceremonia como muestra de respeto a Confucio; también observaban que “la devoción filial” fue el contenido central de la ideología de benevolencia del confucianismo y también se convirtió en la norma común aceptada por toda la sociedad. Sería necesaria una aceptación y adaptación a los “ritos”, es decir, a las ceremonias y protocolos que consistían una parte fundamental de la tradición china, además de estar presentes en todos los ámbitos de la vida²⁹. Por esas razones, habían tomado la actitud de reconocer tácitamente estas acciones rituales de los creyentes chinos. En cambio, Longobardi y sus seguidores lo miraban como actos idólatras y los prohibió rigurosamente la adhesión de los creyentes locales a estas prácticas, dejando al lado la reconciliación cultural y enfatizando las diferencias entre las doctrinas cristianas y las teorías confucianas, lo cual provocó una indignación muy fuerte entre los letrados chinos. China era un país de tradición atea. Lo que Longobardi enfrentó en China no fue un tipo de religión opuesta al cristianismo, sino un sistema filosófico cultural con una larga historia y una rica herencia nacional que se desarrollaba de forma independiente. Por lo tanto, cualquier intento de fusionar la cultura china en las religiones europeas, provocaría inevitablemente un conflicto entre lo oriental y lo occidental.

Debido a estas circunstancias, la causa de evangelización que China a que se dedicaría los misioneros europeos, después de la “política de adaptación” estaría destinada hacia un camino áspero y tortuoso.

[29] Sobre las normas confucianas y su importancia para la sociedad, la política, el gobierno y la vida, ver: Schurmann, Franz y Schell, Orville: China Imperial, México: Fondo de Cultura Económica, 1971, pp. 62-101

7. Conclusiones

La Evangelización era tanto un objetivo fundamental como un soporte esencial para la expansión imperial. Las condiciones de cada región definieron que las maneras de difusión religiosa no serían uniformes. A pesar de que la iniciativa de muchos misioneros tenía una coherencia con el objetivo de la Evangelización, con el tiempo la evolución produjo cambios inesperados a la hora de implantar la ideología cristiana en la mentalidad del pueblo local. Esta evolución se puso evidente a través de las diferentes maneras de evangelización en el territorio africano, americano, asiático y, como un caso especial, China.

Los misioneros jesuitas fueron precursores de los intercambios culturales entre el Occidente y China. Vieron a China con ilusión de cristianizar la tierra; pero las condiciones históricas de las postrimerías de la dinastía Ming no le fueron favorables. Por eso, este ideal se quedó como un sueño sin poder cumplirse. No obstante, el papel que desempeñaban como pioneros en los intercambios culturales entre China y el mundo occidental tenía un significado histórico transcendental.

El objetivo de la Compañía de Jesús de persistir en la “política de adaptación” era alcanzar la meta final de cristianizar toda China bajo la premisa de evitar conflictos culturales Oriente-Occidente o confrontación política. No obstante, el avance de dicha estrategia no dependía exclusivamente de la voluntad de Francisco Javier, puesto que las actividades evangélicas de la Residencia de Misión en China representaban una tendencia progresiva de intercambios culturales. Al contrario de su iniciativa, el resultado de la aplicación de la “política de aplicación” consistió en una contradicción de su ideal original, motivo de que los misioneros jesuitas se cayeron profundamente en un dilema imposible de resolver.

La evolución de la “política de adaptación” en la evangelización en China consta que la sociedad china contiene unas características particulares en comparación con otros pueblos incluidos en ese proyecto religioso. Dicho aspecto, podría ser un elemento favorable si puede ser suficientemente respetado, o bien podría ser un obstáculo sin posibilidad de eliminar en caso contrario. Para China, una tierra inmensa y con cultura nativa y tradición arraigada, una manera recomendable de llevar a cabo el intercambio cultural y religioso sería “canalizar el río según la forma geográfica”. De esta manera, la comunicación podría llegar a ser una interacción que daría fruto a un largo plazo.

“La historia no se repite, pero muchas veces rima”. Esta frase de Mark Twain sigue vigente hasta nuestro tiempo. Hoy en día, se plantea el interrogante de si la humanidad caminará hacia la globalización, o se des-

viará hacia un pluralismo y nacionalismo aún más marcado; o bien, como lo pronosticado por algunos eruditos occidentales que entraremos en una época de “confrontaciones de civilizaciones”. Este dilema, preocupa a centenares de millones de seres humanos, ha traído como consecuencia la aparición de una “fiebre cultural” a escala mundial. En esta circunstancia, un estudio del periodo de encuentro y choques entre civilizaciones de distintas naturalezas desde el gran descubrimiento geográfico, con objetivo de descubrir la razón general que promueve el desarrollo de la cultura humana.

Remontando a esta época histórica, recordando las figuras de jesuitas en sus teorías y prácticas de “política de adaptación” aplicadas en la Evangelización de China, no podemos negar que fueron precisamente ellos que abrieron la ventana para el conocimiento mutuo entre el Oriente y el Occidente. El gran descubrimiento geográfico proporcionó una vía de comunicación cultural entre el mundo oriental y el occidental, al mismo tiempo, despertó el interés de conocimiento mutuo entre los dos lados. En este sentido, los misioneros hicieron contribución importante. En ese período histórico, después del gran descubrimiento geográfico, la civilización occidental se encontraba en una era de comunicación sin precedentes. Tanto los países europeos como las organizaciones eclesiales estaban ansiosos por entender las verdaderas condiciones nacionales de China a fin de servir de base para formular su correspondiente política en China.

8. Referencias bibliográficas

Bailey, Gaurin Alexander: *Art on the Jesuits Missions in Asia and Latin America (1542-1773)*, University of Toronto Press, 1999.

Couceiro, Gonçalo: *A Igreja de S. Paulo de Macau*, Lisboa: Livros Horizonte, 1997, p.49.

Diaz de Seabra, Leonor: “Macau e os jesuítas na China (séculos XVI e XVII), en *História Unisinos*, vol. 15, nº3, Brasil, 2011.

Dunne, George H.: *Generation of Giants: The First Jesuits in China*, Editorial Burns & Oates, London, 1962.

Gay, Peter, *The enlightenment: The rise of Modern Paganism*, 2 Vols., New York, 1967, Vol.1, p. 170. Cit. en Boxer, Charles Ralph: *A Igreja e a Expansão Ibérica (1440-1770)*, Lisboa: Edições 70, 2013.

Gu, Weimin: *In the Name of God and Profit. History of Early Expansion of Portuguese Empire (1415-1700)*, Social Sciences Academic Press (China), Beijing, 2013, «“以天主和利益的名义”——早期葡萄牙海洋扩张的历史», 顾卫民 (著), 社会科学文献出版社, 北京.

Guzmán, Luis de Guzmán, *Historia de las Misiones de la Compañía de Jesús en la India Oriental, en la China y Japón*, 1601.

Loureiro, Rui Manuel: *Nas partes da China-Colectânea de estudos dispersos*, Lisboa: Centro Científico e Cultural de Macau I.P., 2009.

Lin, Jinshui: “La tabla de los amigos de Matteo Ricci”, publicado en la primera serie de *La Historia de las relaciones de China y los países extranjeros* (《中外关系史论丛》).

Martini, Martino: *Novus atlas sinensis*, Ámsterdam, 1658.

Mungello, David E.: *Curious land: Jesuit accommodation and the origins of sinology*, University of Hawaii Press, 1989.

Mungello, David. E.: *The Great Encounter of China and the West, 1500-1800*, Lanham, Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2009.

Oliveira e Costa, João Paulo: “A Diáspora Missionária” em João Francisco Marques e António Camões Gouveia (coord.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II, Lisboa, Círculo de Leitores / Centro de Estudos de História Religiosa, 2000.

Pantoja, Diego de, *Relaciones de la entrada de algunos padres de la Compañía de Jesus en la China, particulares sucesos que tuvieron, y de cosas muy notables que vieron en el mismo Reyno, Sevilla*, 1602.

Ricci, Mateo: S.J., *Costumbres y religiones de China*, versión castellana de su obra *Della Entrata della Compagnia di Giesú e Christianità nelle Cina*, Ediciones Universidad del Salvador y Diego de Torres, Argentina, 1985.

Ricci, Matteo: *Tratado sobre la amistad*, Bilbao: Ediciones Mensajero, 2013.

Schurmann, Franz y Schell, Orville: *China Imperial*, México: Fondo de Cultura Económica, 1971.

Semedo, Álvaro: *Relação da grande monarquia da China*, Macau: Fundação Macau, 1994.

VV. AA.: *Diego de Pantoja y China. Reflexiones sobre las relaciones históricas entre China y el mundo hispánico*, Beijing: China Social Sciences Press, 2021.

Xavier, Francisco: *Cartas y escritos de San Francisco Javier*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1979.

Xu, Changzhi (editor): *Escritos que ponen al descubierto la heterodoxia*, tomo I., citado por Zhang, Kai, *Diego de Pantoja y China*.

Yan, Kejia: *Catholic Church in China*, traducido por CHEN, Shujie, China International Press, Beijing, 2004.

Zhang, Kai: *Diego de Pantoja y China*, traducción: Luo, Huiling, Madrid: Popular, 2018;

Zhang, Kai: *Historia de relaciones sino-españolas*, traducción: Sun, Jiakun & Huang, Caizhen, Madrid: Editorial Popular, 2014.