

**Dossier**

***Entre Asia, América y Europa: ¿los misioneros cristianos como intelectuales interculturales?***

**Entre Macerata y la Ciudad Prohibida.**

***De Amiticia 交友論 (Jiaoyou lun) (1595) de Matteo Ricci***

Recibido: 28 de abril de 2016

Aceptado: 15 de mayo de 2016

**Manel Ollé**

Universidad Pompeu Fabra (UPF Barcelona)

[manel.olle@upf.edu](mailto:manel.olle@upf.edu)

**Resumen**

En el proceso de entrada del cristianismo en China la figura de Matteo Ricci es fundamental, representa un salto cualitativo al establecer un diálogo intercultural sin precedentes. Su aprendizaje de la lengua china clásica y su capacidad de interlocución con las élites cultas chinas del momento se sustancian en una obra en lengua china que no tiene precedentes, que se convierten en uno de los primeros pasos en el ámbito de la sinología. En la apertura de este diálogo no solo religioso sino intercultural, la escritura del *De Amiticia 交友論 (Jiaoyou lun) (1595)*, que compila y traduce una selección de aforismos y máximas filosóficas de tradición occidental al Chino, representa un paso inicial de alta significación.

**Palabras clave**

Evangelización; Jesuitas; Ming; Ricci; sinología; interculturalidad

**Between Macerata and the Forbidden City.**

***De Amiticia 交友論 (Jiaoyou lun) (1595) of Matteo Ricci***

**Abstract**

In the process of the entrance of Christianity into China, the figure of Matteo Ricci is fundamental. It represented a qualitative jump, because he established an unprecedented intercultural dialogue. His learning of classical Chinese



2 → language and his capacity for dialogue with Chinese educated elites produced a work in Chinese language that became one of the first steps in the field of Sinology. *De Amicitia* 交友論 (*Jiaoyou lun*) (1595) compiles and translates into Chinese a selection of aphorisms and philosophical phrases from the Western tradition. This work represents an initial step of high significance for religious and intercultural dialogue.

### Keywords

Evangelization; Jesuits; Ming; Ricci; sinology; interculturality

El jesuita italiano de la ciudad papal de Macerata, Matteo Ricci (1552-1610), se abrió camino hacia la Ciudad Prohibida de Pekín y hacia la aceptación entre las élites mandarinales chinas del periodo Ming de finales del siglo XVI con el primero de los más de veinte libros que llegó a escribir en chino: el *De Amicitia* 交友論 (*Jiaoyou lun*) (1595). Hace pocos años se descubrió en la British Library el autógrafo de la versión italiana del texto realizada por el mismo Ricci, y enviada a Girolamo Costa, en Roma en agosto de 1599.

Cuando Matteo Ricci entró en Cantón desde Macao 1583, se le percibió como un monje llegado como tantos otros desde Occidente, desde la India, perteneciente a una variante rara y desconocida de las religiones que llegaban de aquella parte occidental del mundo. Ricci pronto se dio cuenta de que si quería llegar al Palacio Imperial para convertir al Hijo del Cielo, el Emperador (y con él de paso a todo el Imperio), le convenía distanciarse de esta imagen de indigencia mendicante asociada a monjes budistas: se puso entonces a estudiar el chino clásico, y adoptó el aspecto y las formas selectas de un mandarín. Se pergeñó un vestido de erudito, se dejó crecer el cabello y la barba y se cubrió con un sombrero especial (que él mismo diseñó) que sugería una variante extraña del típico tocado de letrado, aunque en realidad se parecía más que nada a la mitra de un obispo.

Si bien al principio Matteo Ricci fue conocido entre los chinos como el monje del Oeste, Xifang heshang 西方和尚, al cabo de pocos años ya se ganaba la



3

fama de ser conocido como el letrado del Oeste, Xiru 西儒 y más adelante como Xita 西泰, el erudito del Oeste. Aparte de estos tratamientos de grado, Matteo Ricci se hacía llamar en tierras chinas con el nombre de Li Madou 利瑪竇.

El tratado 交友論 (Jiaoyou lun) De Amiticia surgió de las conversaciones sobre la amistad de Matteo Ricci con Zhu Duojie (1673-01), príncipe de Jian'an (建安王). En el prefacio del tratado, Ricci describe la hospitalidad del príncipe de Jian'an, que, al final de un banquete, le preguntó qué pensaban los occidentales sobre la amistad. El año 1595 Ricci se encontraba ya inmerso en la intensa vida social e intelectual en Nanchang, capital de Jiangxi, una ciudad con una fuerte tradición literaria. Las redes y relaciones que Ricci estableció con una serie de eruditos influyentes de finales del periodo Ming eran muy variadas. Su formación científica y humanística, así como la ambición de formarse también como letrado chino le abrían puertas y conversaciones de todo tipo, del todo diferentes. A veces se mostraba como el aprendiz avanzado de la tradición clásica china, a veces como el cartógrafo, a veces como el discípulo avanzado de del astrónomo y matemático Christophorus Clavius, con conocimientos avanzados en geometría euclidiana, a veces como el humanista renacentista que aportaba a los chinos conocimiento de la antigüedad greco-latina, a veces como el teólogo y predicador que empezaba a forjar la terminología y las estrategias adaptativas para hacer compatible el confucianismo y el cristianismo.

Matteo Ricci había entendido que su misión podría construirse sólo sobre la base firme de la comprensión mutua y la amistad humana. Es por ello que entró en el mundo chino llevando en una mano unos cuantos mapas (y los conocimientos cartográficos para hacer otros nuevos), y también la geometría



de Euclides, mientras en la otra llevaba un tratado sobre la amistad como el que aquí nos ocupa, y también un tratado sobre los palacios de la memoria, basado en la tradición de Simónides, que escribió el año siguiente, en 1596, el Xiguo jifa "西國記法".

El *De Amiticia* 交友論 (*Jiaoyou lun*) (1595) recoge un centenar de máximas, sentencias y reflexiones sobre la amistad, que llegan desde la tradición clásica latina, griega, patrística y medieval. En algunos casos resuena en él también la huella confuciana. Aunque no hay acuerdo al respecto, parece que Matteo Ricci convoca toda esta herencia occidental en parte mediante su prodigiosa memoria, y en parte gracias a la pequeña biblioteca que había llevado de Europa. Algunos estudiosos apuntan a que el *Jiaoyou lun* 交友論. *De Amiticia* de Matteo Ricci se basa en la recopilación de aforismos de *Andreas Eborensis, Sententiae et exempla ex probatissimis quibusque scriptoribus colecta te para communes locos digesta* (Paris, 1583) El *Sententiae ...* recoge una colección de máximas y sentencias extraídas de un repertorio similar al que emplea Ricci. Sin embargo, no hay acuerdo sobre si Ricci tenía o no este libro a mano cuando se encontraba en China.

Entre los griegos, especialmente cita a Plutarco, Platón, Diógenes Laercio; entre los latinos el primer lugar es para Cicerón, seguido de Séneca; entre los cristianos, sobre todo Agustín y San Ambrosio. El libro está escrito pensando en el lector chino en general, no para el adepto cristiano. Los aforismos y apotegmas riccianos aparecen adaptados al gusto, la retórica y la capacidad de comprender del interlocutor chino. Ricci quería mostrar cómo la civilización china y la europea coincidían en varios temas fundamentales. El trabajo sorprendió a los letrados chinos y tuvo un éxito notable: se reeditó en numerosas ocasiones, y captó la atención de los estudiosos chinos, que hablaron y lo citaron.



El *De Amicitia* 交友論 (*Jiaoyou lun*) de Ricci se incluyó en diferentes colecciones, con introducciones y comentarios de eruditos chinos famosos, alabando su trabajo. Según el Siku Quanshu 四库全书 (Bibliografía comentada de la Biblioteca Imperial), la obra fue recomendada por Qu Rukui (nacido en 1549 y bautizado en 1605 en Nanjing), miembro de una notable familia de funcionarios y eruditos de Changshu, Jiangsu, y uno de los primeros seguidores cristianos de Ricci.

El tratado de Ricci se presenta como un libro orientado a la meditación reflexiva, muy cerca de los modelos sapienciales, a base de aforismos y preceptos, de las Analectas (Lunyu 论语), de Confucio (pensador ágrafo con una obra atribuida y confeccionada en realidad por sus interlocutores y discípulos, como es también el caso de Buda, Sócrates o Jesucristo).

Los aforismos y las máximas aparecen sin seguir ningún orden preciso: giran alrededor del núcleo de las características fundamentales de la amistad: la esencia (la percepción del amigo como otro yo); la finalidad (la ayuda mutua), el beneficio (el aumento de la alegría), la fundación (la virtud y la justicia); las propiedades (la sinceridad, la lealtad, el altruismo, el intercambio); la defensa (la amistad es un activo tan valioso para el individuo y para la sociedad).

Los chinos descubrían con este libro que más allá de su tradición había en el mundo otros centros de gravedad cultural, mientras que desde el otro lado se ponía de manifiesto que las bases de una comparación cultural desprovista de jerarquías etnocéntricas era posible. La amistad, considerada en la tradición confuciana como uno de los cinco lazos sociales naturales y como el fundamento de todos los demás, podría ser el punto de partida de un diálogo.

Aunque Matteo Ricci se refieren a este libro como "un ejercicio de traducción" en una carta al superior de la Compañía de Jesús, Claudio Acquaviva, es



indudable que le servía a la vez como instrumento a través del cual comenzaba a ganar crédito entre las élites cultas del país que la acogían como un erudito ya la vez como un predicador. Y lo hacía a través de la elección de un tema clave para la cultura china: la amistad, considerada en el ámbito chino como uno de los lazos sociales naturales esenciales para la existencia misma de la sociedad y del estado. Aparte de ser un tema clave en la tradición europea ya desde la filosofía pre-cristiana, la amistad fue también un tema de gran interés en China, y en especial para los letrados del último siglo de la dinastía Ming.

Durante el periodo Ming, especialmente en el último siglo de esta dinastía (desde mediados del siglo XVI y hasta mediados del siglo XVII), la amistad parece haber sido celebrada y representada con una insistencia sin precedentes. En términos generales, la comercialización de la economía Ming, y el aumento de la movilidad social y geográfica que resultaba, creaba nuevas necesidades y nuevas posibilidades para la amistad: la difuminación de las fronteras sociales tradicionales, como las que había entre literatos y comerciantes, tendía a hacer la sociedad de la Ming menos jerárquica, y por tanto más propicia para el cultivo de la amistad entre los diferentes grupos sociales. Por otra parte, la cifra creciente de letrados que, habiendo aprobado los exámenes imperiales, quedaban sin plaza y sin asignación funcional, hacía de la amistad una herramienta imprescindible para establecer lazos de complicidad intelectual y profesional, al margen de los canales oficiales y al margen del utilitarismo.

Dentro de la tradición confuciana de las "cinco relaciones humanas" (wulun 五伦) la quinta, la relación de la amistad, era única y singular. Las otras se orientaban abiertamente a asegurar el mantenimiento de China como Guojia (国家), literalmente, como "estado familiar". Por el contrario, la relación de amistad era el único vínculo que podía ser elegido libremente. Justamente por



ello, se convertía en un vínculo potencialmente peligroso, al escapar a la lógica de poder y de jerarquía.

Matteo Ricci fue un humanista y un erudito que sabía cómo trabajar con los textos: tanto con los clásicos confucianos, que llegó a dominar como camino de entrada para sus conversaciones con la élite china; como los clásicos europeos, donde buscaba una autoridad intelectual para ofrecer una alternativa legítima al confucianismo. Ricci combinó los temas relacionados con la amistad que encontraba en las dos tradiciones, y esquivó los que no eran fáciles de compartir, traducir y explicar. Así, el tratado de Matteo Ricci no alude en ningún momento directamente a la *Caritas* cristiana, ni tampoco a las cinco relaciones confucianas. Fue su amigo, el literato y converso al cristianismo, Feng Yingjin (1555-1601) quien hizo referencia a las cinco relaciones humanas básicas en el prólogo que escribió para el *De Amiticia* 交友論 (*Jiaoyou lun*) en la reimpresión de 1601. Matteo Ricci ni siquiera hace referencia al primero de los fragmentos confucianos de las Analectas (Lunyu 论语), justamente dedicado a la amistad: "el Maestro dijo: ¿No es agradable de aprender con perseverancia y aplicación constante? ¿No es delicioso tener amigos procedentes de lugares lejanos? ¿no es un hombre de virtud completa lo que no siente ningún reparo si nadie lo reconoce ni hace ninguna mención?" (子曰. 學而時習之, 不亦說乎. 有朋自遠方來, 不亦樂乎. 人不知而不慍, 不亦君子乎.)

Sin embargo, por omisión, por reducción al absurdo, Matteo Ricci nos recuerda cómo, de entre las cinco relaciones sociales básicas confucianas (gobernante-súbdito / padre-hijo, / Gema gran-hermano pequeño / esposo-esposa / amigo-amigo), la relación de la amistad es la única relación horizontal, que no viene determinada por la verticalidad de la jerarquía y la dinámica de dominación y de poder. La amistad prevalece sobre las relaciones de parentesco, porque el parentesco puede existir sin querencia mutua, sin mutuo amor, mientras la amistad no puede.



Una de las obras que más influyeron en la escritura del tratado de Matteo Ricci es el *Laelius de Amiticia* (conocido habitualmente como *De Amiticia*) de Cicerón, que pone mucho énfasis en el vínculo entre la amistad y la virtud. No hay que olvidar el papel destacado que Cicerón jugó en los planes de estudio en las escuelas jesuitas que conoció Ricci tanto en Macerata, como Roma o Coimbra. En la antigüedad sólo el epicureísmo había tratado de liberar el valor de la amistad de la de *Utilitas*. En su tratado, que a primera vista puede parecer una conversación entre amigos, Cicerón se servía de fuentes autorizadas para apoyar la amistad libre de coacción política. La *Amiticia* en Roma ligaba normalmente los vínculos personales con un propósito de apoyo político. La novedad de Cicerón consiste principalmente en un esfuerzo por ampliar la base social de la amistad (mediante valores como *Probitas* y *Virtus*) más allá del círculo interno de *Nobilitas*.

Matteo Ricci incorpora estos valores a la amistad también desde el lado chino. Aunque no cita explícitamente a Confucio ni se refiere a las cinco relaciones, sí que expresa las conexiones -tan confucianas- entre la amistad y el aprendizaje, y entre la amistad y el cultivo de la propia virtud para mejorar moralmente. Y vemos también cómo las figuras confucianas del Junzi 君子 (el hombre de bien, el hombre virtuoso, el noble de espíritu) o el xiaoren 小人 (literalmente el hombre pequeño: mezquino, de corazón encogido y virtud escasa) tienen el lugar que les toca en su tratado sobre la amistad.

### **De Amiticia 交友論 (*Jiaoyou lun*) (1595) de Matteo Ricci**

(Selección y traducción de veintidós dos fragmentos)

友之与我, 虽有二身, 二身之内, 其心一而已.

Si bien mi amigo y yo tenemos dos cuerpos, dentro de los dos cuerpos hay un solo corazón.



La Revista Estudios es editada por la [Universidad de Costa Rica](http://www.universidadcostarica.ac.cr) y se distribuye bajo una [Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 3.0 Costa Rica](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/3.0/cr/). Para más información envíe un mensaje a [revistaestudios.eeg@ucr.ac.cr](mailto:revistaestudios.eeg@ucr.ac.cr).



相须相佑, 为结友之由.

La razón de ser de la amistad es la necesidad y la ayuda mutua

友与仇, 如乐与闹, 皆以和否辨之耳。故友以和为本焉。以和微业长大, 以争大业消败。乐以导和, 闹则失利。友相和则如乐, 仇不和则如闹。

La amistad y la enemistad son como la música y el ruido, que se distinguen según esté o no la armonía; de hecho la esencia de la amistad es la armonía. Con la concordancia las cosas pequeñas crecen, con la discordancia los grandes asuntos fracasan. El acuerdo entre amigos es música, el desacuerdo de los enemigos es ruido.

在患时, 吾惟喜看友之面。然或患或亲, 何时友无有益? 忧时减忧, 欣时增欣。

En tiempos adversos, me alegro en cuanto veo el retorno de un amigo. Tanto en tiempos de fortuna como de adversidad, ¿cuándo es que un amigo no es una ayuda? Si estamos tristes, disminuye la tristeza, si nos sentimos alegres, aumenta la alegría.

既死之友, 吾念之无忧, 盖在时, 我有之如可失, 及既亡, 念之如犹在焉。

Recuerdo al amigo muerto sin tristeza. Cuando estaba le trataba como si le pudiera perder. Ahora que está muerto, lo recuerdo como si todavía estuviera.

正友不常, 顺友亦不常。逆友有理者顺之, 无理者逆之, 故直言独为友之责矣。

El amigo verdadero no siempre está de acuerdo con amigo, ni siempre se le opone: cuando tiene razón le escucha, cuando no la tiene, lo contradice.

Razonar abiertamente es el deber primero del amigo.

友之誉, 及仇之讪, 并不可尽信焉。



Ni los elogios del amigo ni las maledicencias del enemigo debemos creer del todo.

友人无所善我, 与仇人无所害我等焉.

El amigo que no te hace ningún bien es como el enemigo que no te hace ningún daño.

我所能为, 不必望友代为之.

Lo que puedo hacer yo solo, no es necesario que espere que el amigo lo haga por mí.

友于昆仑迤, 故友相呼谓兄, 而善于兄弟为友.

La relación entre amigos es más cercana que la de relación entre hermanos; por eso los más viejos amigos se llaman hermanos entre sí, y los más íntimos de los hermanos son aquellos que se pueden decir amigos.

设令我或被害于友, 非但恨己害, 乃滋恨其害自友发矣.

Si recibo un perjuicio de un amigo, no me desagrada tanto el perjuicio como el hecho de que provenga del amigo.

多有密友, 便无密友也.

Quien tiene muchos amigos íntimos, no tiene ninguno.

夫时何时乎? 顺语生友, 直言生怨.

¿Cómo son estos tiempos de ahora? El halago adulador lleva a la amistad, y la palabra franca mueve al odio.

君子之交友难, 小人之交友易. 难合者难散, 易合者易散也.



Con un hombre de bien es difícil la amistad, con uno vulgar es bien fácil. Pero lo que se une con esfuerzo cuesta de separar, mientras lo que se une fácilmente, no cuesta nada de deshacer.

良友相交之味, 失之后愈可知觉矣.

El sabor de una amistad se percibe como nunca cuando ya no está.

务来新友, 戒毋喧旧者.

Para hacer nuevos amigos, no hay que denostar a los viejos.

友也, 为贫之财, 为弱之力, 为病之药焉.

El amigo es la riqueza del pobre, la fuerza del débil y la medicina del enfermo.

国家可无财库, 而不可无友也.

Un país puede no tener tesoro, pero no puede no tener amigos.

不能友己, 何以友人?.

Si no puedes ser amigo de ti mismo, ¿cómo podrías ser amigo de los demás?

智者欲离浮友, 且渐而违之, 非速而绝之.

El sabio que se quiere alejar de los amigos frívolos, lo hace poco a poco, sin romper de repente.

欲以众人交友则繁焉, 余竟无冤仇则足已.

Querer que todo el mundo te sea amigo es complicado, es más que suficiente que no te sean enemigos.

墨卧皮〈古闻士者〉折开大石榴。或人问之曰：“夫子何物，愿获如其子之多耶？”



”曰：“忠友也。”

Mowopi, famoso letrado de la antigüedad, abrió por la mitad una gran granada. Alguien le preguntó: "¿De qué cosa querríais tener tantos, como de grandes hay en esta fruta?". - El respondió: "De amigos fieles".

## Bibliografía

Cicerón. (1994) *Cicero de Amicitia (On Friendship) and Scipio's Dream. Translated with an introduction and notes by Andrew P. Peabody*, <http://www.archive.org/details/cu31924074466651>, Cornell University Library. [Consulted on 1 October 2015].

Ching, Julia. (1977). *Confucianism and Christianity. A Comparative Study*, Tokyo: Kodansha International.

Dehergne, Joseph. (1984) 'Les Sources du Kiao Yeou Luenou Traité de l' Amitié de Ricci', in *Recherches de Science Religieuse*, Tome 72, Paris VII.

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

Hosne, Ana Carolina. (2011). "Shaping Virtuous Friendship: Jesuit Matteo Ricci (1552-1610) in late Ming China", Peer-reviewed EUI Working Paper, Max Weber Programme, 25, European University Institute, Italy. pp. 1-10.

------(2009). "La amistad virtuosa como mandato del Señor de lo Alto (Shang di). Reflexiones en torno al tratado De Amicitia (Jiaoyou lun) (1595) del jesuita Matteo Ricci, a: *Eadem Utraque Europa*, Escuela de Humanidades, UNSAM, Núm. 9, pp. 11-43.

Huang, Martin. (2007). "Male Friendship in Ming China: An introduction", a Martin Huang (Ed.), *Male Friendship in Ming China*, Leiden: Brill.

Ricci, Matteo. (2009) *On Friendship. One Hundred Maxims for a Chinese Prince*. Translated by Timothy Billings, New York: Columbia University Press.

------(2005). *Dell'Amicizia*, A cura di Filippo Mignini, Macerata: Quodlibet.

------(1985). *The true Meaning of the Lord of Heaven (Tien chu shiy-i)*, traducido por Edward Malatesta SJ, edición bilingüe chino-inglés, St.Louis: The Institute of Jesuit Sources.



Shelke, Christopher SJ and Demichele, Marielle (eds.) (2010). *Matteo Ricci in China. Inculturation through Friendship and Faith*, Roma: Pontificia Università Gregoriana.

Spence, Jonathan. (1985). *The Memory Palace of Matteo Ricci*, Penguin Books.

----- (1988). 'Matteo Ricci and the Ascent to Peking', in Charles E. Ronan y Bonnie Oh (Eds.), *East meets West: The Jesuits in China, 1582-1773*, Chicago, Loyola University Press.

Standaert, Nicolas. (2003) 'The transmission of Renaissance culture in seventeenth century China', *Renaissance Studies*, Vol. 17 No. 3.

----- (2001). (ed), *Handbook of Christianity in China*, Leiden, Brill, 2001, Vol. I: 635-1800.

----- (2001). 'Christianity in Late Ming and Early Qing China as a Case of Cultural Transmission', a Stephen Uhalley Jr. and Xiaoxin Wu (Eds.), *China and Christianity. Burdened Past, Hopeful Future*, USA, M.E. Sharpe.

