



COMILLAS
UNIVERSIDAD PONTIFICIA

ICAI

ICADE

CIHS

Instituto Universitario de Estudios sobre Migraciones
Máster Universitario en Cooperación Internacional al Desarrollo

Hacia una cooperación dialógica: Una aproximación al papel del intercambio cultural y espiritual en la cooperación al desarrollo. Caso de estudio: La figura de Matteo Ricci en las misiones de la Compañía de Jesús en China s. XVI-XVII

Towards a dialogic cooperation: An approach to the role of cultural and spiritual exchange in development cooperation. Case study: The figure of Matteo Ricci in the Jesuit missions in China during the 16th and 17th Centuries

Autora: Miriam Romero Picó

Tutor: Antonio Liu Yang

Madrid a 24 de junio 2024

RESUMEN

Esta investigación pretende reflexionar sobre el sistema de cooperación actual, y el rol que la interculturalidad y espiritualidad pueden tener en él, a raíz del recuento histórico de las adaptaciones de Matteo Ricci durante su estancia en China como misionero de la Compañía de Jesús en el siglo XVII. Mediante el estudio de este período histórico en particular - en Europa y en China -, así como de los rasgos característicos de la evangelización católica y las misiones de San Ignacio de Loyola, se hará una aproximación a la idea de cooperación como vínculo de intercambio holístico y su conexión con la interculturalidad. Este estudio será complementado con una contextualización del confucianismo clásico, su distinción entre confucianismo político y filosófico, así como la introducción del neoconfucianismo en la esfera política de la China Contemporánea; permitiéndonos, por un lado, comprender la existencia de una dimensión espiritual en la realidad política y, por otro, acercarnos a la actual convivencia catolicismo-confucianismo en la sociedad china. En última instancia se planteará la hipótesis de un rediseño del modelo de cooperación entorno a la forja de alianzas holísticas y culturales entre China y Europa.

Palabras clave

Cooperación, interculturalidad, espiritualidad, China, cristianismo

ABSTRACT

This research aims to reflect on the current system of international cooperation, and the role that interculturality and spirituality can play in it, following the historical account of Matteo Ricci's adaptations during his stay in China as a missionary of the Society of Jesus in the seventeenth century. By studying this historical period in particular - in Europe and in China - as well as the characteristic features of Catholic evangelization and the missions of St. Ignatius of Loyola, there will be an approach to the idea of international cooperation as a bond of holistic exchange and interculturality. This study will be complemented with a contextualization of classical Confucianism, its distinction between political and philosophical Confucianism, as well as the introduction of Neo-Confucianism in the political sphere of contemporary China; allowing us, on the one hand, to understand the existence of an spiritual dimension closer within the political reality and, on the other hand, to approach the current coexistence of Catholicism and Confucianism in Chinese society. Ultimately, the hypothesis of a redesign of the international cooperation model around the forging of holistic and cultural alliances between China and Europe.

Keywords

Cooperation, interculturality, spirituality, China, Christianity

ÍNDICE

RESUMEN	2
Palabras clave	2
ABSTRACT	2
Keywords	2
INTRODUCCIÓN	4
OBJETIVO GENERAL	10
OBJETIVOS ESPECÍFICOS	10
METODOLOGÍA	10
CAPÍTULO I: Cuando Occidente mira a Oriente	13
<i>La Compañía de Jesús y el sentido de universalidad</i>	16
<i>José de Acosta y Alessandro Valignano: hacia una evangelización en igualdad y diálogo</i>	17
<i>Matteo Ricci y el cristianismo con características chinas</i>	19
<i>Rotura de relaciones: el cristianismo hace a la conquista política</i>	21
CAPÍTULO II: Una aproximación a la realidad de Oriente	24
CAPÍTULO III: Occidente y Oriente, ¿hacia una cooperación dialógica?	28
BIBLIOGRAFÍA	32
ANEXOS	35

INTRODUCCIÓN

La creciente polarización internacional de los últimos años ha abierto brecha en el sector de la cooperación cuestionando la misión, la visión y los valores del actual sistema de ayuda al desarrollo. Un cuestionamiento que, si bien es bienvenido por nuevos planteamientos críticos y enriquecimientos interculturales, se ve exacerbado negativamente por importantes corrientes postmodernistas, anti-occidentales y culturalmente radicalizadas. Este enfrentamiento de extremos y de vuelta al proteccionismo económico, material y cultural, nos interpela a mirar a la Historia para encontrar antiguos atisbos de cooperación e intercambio cultural humano que puedan alentar hacia nuevos planteamientos y posibilidades de cooperación en el futuro. El caso de la evangelización jesuítas en Asia Oriental, concretamente China, es un claro ejemplo de cooperación espiritual y cultural que, proviniendo de una misión y unos valores concretos, llevó a cabo un inestimable proceso de aculturación y conexión humana entre naciones radicalmente diferentes, provocando nuevas corrientes intelectuales, de entendimiento, respeto y armonía. Esta realidad pasada, no sin sus pros y contras, nos lleva a plantearnos cuáles de estas corrientes están presentes hoy y si pueden ser un nuevo punto de partida para la cooperación del futuro.

La finalidad de esta investigación reside pues en diseccionar el acercamiento inicial de la Compañía de Jesús a su concepción misionera en general, y a la sociedad china en particular, mediante las figuras de Matteo Ricci, Alessandro Valignano, y José Acosta, para posteriormente analizar la evolución y permeabilidad de su impacto en la China contemporánea. De esta manera, se intentarán esclarecer marcos de acercamiento sociocultural entre la espiritualidad católica y confuciana, con el ejemplo de los últimos acercamientos entre el Papa Francisco (jesuita) y el actual presidente chino, Xi Jinping.

Dentro de la investigación actual que se pretende llevar a cabo, resulta importante destacar la existencia de varios “estados de la cuestión” que marcan los márgenes de este proyecto: pues tras extensa indagación, es posible afirmar que no existen investigaciones previas publicadas que aborden la temática de esta investigación tal cual queda plasmada en este TFM. Es por ello que procedemos a delinear las cuestiones actuales planteadas entorno a: el rol de la interculturalidad dentro del sistema de cooperación internacional, la figura de Matteo Ricci como referencia del sistema misionero y formativo de la Compañía de Jesús, posibles vinculaciones entre religión, cultura y política y, por último, las posibles interrelaciones entre el concepto de espiritualidad y la cooperación internacional.

Por un lado, hay voces críticas que cuestionan el enfoque tradicional de la ayuda al desarrollo, argumentando que puede perpetuar relaciones de dependencia y desigualdad estructural. Estas perspectivas, a menudo asociadas con corrientes postmodernistas y anti-occidentales, llaman a repensar los paradigmas dominantes y a buscar nuevas formas de cooperación que respeten la diversidad cultural y promuevan la autodeterminación de los pueblos. Por otro, existen enfoques más tradicionales que defienden la necesidad de una cooperación internacional basada en valores universales de solidaridad y justicia. Sin embargo, estos enfoques también están siendo cuestionados por su supuesta imposición de modelos occidentales de desarrollo y

su falta de sensibilidad hacia las particularidades culturales y contextuales de las comunidades receptoras.

En este contexto, el estudio de casos históricos de cooperación intercultural, como el de la evangelización jesuita en China, adquiere una relevancia particular. La experiencia de los jesuitas en Asia Oriental no solo representa un ejemplo temprano de encuentro entre culturas diversas, sino que también ofrece lecciones valiosas sobre cómo la colaboración puede trascender las barreras culturales y religiosas para promover un entendimiento mutuo y una convivencia armoniosa. Al analizar el acercamiento inicial de la Compañía de Jesús a la sociedad china, así como su impacto en la China moderna, se pueden identificar patrones y dinámicas que son relevantes para la cooperación internacional contemporánea. Además, al estudiar los recientes acercamientos entre el Papa Francisco y el presidente chino Xi Jinping, se puede evaluar cómo los principios de diálogo intercultural y respeto mutuo pueden influir en las relaciones internacionales en la actualidad.

El impacto de la Compañía de Jesús en China durante los siglos XVI y XVII fue significativo y multifacético. El desarrollo de una misión evangelizadora universal bajo la enseñanza ignaciana y humanista y el aprendizaje en América (con el antropólogo español José de Acosta), y su implementación en Asia Oriental por figuras como Alessandro Valignano, Matteo Ricci y Xu Guangqi, marcó el inicio de un período de intercambio cultural y religioso que dejó una huella perdurable en la historia de China. Uno de los aspectos más destacados de este impacto fue su contribución a la difusión del conocimiento occidental en China, y del conocimiento chino en Europa. Los jesuitas introdujeron conceptos y avances científicos europeos, como la astronomía, la cartografía, la música y la arquitectura, que despertaron un gran interés entre los eruditos chinos; mientras que estos asistieron a los jesuitas en la primera traducción e impresión latina del libro de Confucio, que supuso una revolución en la filosofía europea. La obra de Matteo Ricci, en particular, fue fundamental en este aspecto, ya que se dedicó a aprender el idioma y la cultura chinos para poder comunicarse eficazmente y ganarse la confianza de las élites intelectuales del país.

Además de su labor científica, los jesuitas también desempeñaron un papel importante como intermediarios culturales y religiosos. Aunque su principal objetivo era la propagación del cristianismo, adoptaron un enfoque flexible y adaptativo que les permitió encontrar puntos de convergencia entre la doctrina cristiana y la filosofía confuciana. Esto les permitió ganar el respeto y la admiración de muchos chinos, incluso de la corte imperial. El legado de los jesuitas en China también se reflejó en su influencia en la política y la cultura. Algunos jesuitas, como Xu Guangqi, lograron ascender en la jerarquía burocrática china y desempeñaron roles importantes en la administración imperial. Además, la introducción de la imprenta y la traducción de textos religiosos y científicos al chino contribuyeron al enriquecimiento del patrimonio cultural del país.

Sin embargo, el impacto de los jesuitas en China también estuvo marcado por tensiones y conflictos. A medida que aumentaba la presencia cristiana en el país chino y, paralelamente la divergencia entre católicos y protestantes avanzaba en el continente europeo, las preocupaciones sobre la compatibilidad entre el cristianismo y las tradiciones chinas

convirtieron la adaptación y el sincretismo religioso en un conflicto político. Esto condujo eventualmente a la persecución de los cristianos durante la dinastía Qing y al cierre de la misión jesuita en el país en el siglo XVIII. Si bien los jesuitas contribuyeron significativamente al intercambio cultural y científico entre Oriente y Occidente, su presencia también desencadenó debates sobre la identidad cultural y religiosa de China.

Desde una aproximación más amplia y abstracta, estas interacciones entre la Compañía de Jesús y la sociedad china han dado lugar a posibles vinculaciones entre el catolicismo (posteriormente el cristianismo en sus diversas ramas) y el confucianismo. Entre sus puntos de estudio destacan:

- **Ética y moralidad:** Tanto el confucianismo como el catolicismo comparten un fuerte énfasis en la ética y la moralidad. Ambas tradiciones promueven valores como la rectitud, la benevolencia, la lealtad y el respeto hacia los demás. Esta convergencia en valores éticos ha llevado a algunos estudiosos a sugerir que existe un terreno común sobre el cual se pueden establecer diálogos fructíferos entre ambas tradiciones.
- **Énfasis en las relaciones sociales:** Tanto la figura de Confucio como la de Jesucristo enfatizaban la importancia de las relaciones sociales y familiares. El confucianismo hace hincapié en la armonía social y en el respeto hacia las jerarquías familiares y sociales, mientras que el catolicismo enseña la importancia del amor al prójimo y la construcción de una comunidad basada en la solidaridad y la fraternidad.
- **Adaptación y sincretismo:** Durante la época de la misión jesuita en China, algunos jesuitas adoptaron un enfoque sincretista que buscaba encontrar puntos de encuentro entre el cristianismo y el confucianismo. Esto se reflejó en su estrategia de presentar el cristianismo en términos que fueran comprensibles y aceptables para los intelectuales y funcionarios chinos, incorporando elementos de la filosofía confuciana en su enseñanza.
- **Recepción crítica:** Sin embargo, esta aproximación sincretista no estuvo exenta de críticas por parte de otros misioneros y autoridades eclesiásticas, que veían con preocupación la asimilación de elementos confucianos en la doctrina cristiana. La controversia sobre la cuestión de los ritos chinos en el siglo XVIII, que enfrentó a los jesuitas con otros órdenes religiosos y con las autoridades papales, refleja las tensiones y divergencias en torno a la relación entre el catolicismo y el confucianismo en China.

Si bien existen similitudes y áreas de convergencia entre el catolicismo y el confucianismo, también existen diferencias doctrinales y culturales que han planteado desafíos para su integración. En este sentido cabe mencionar la distinción histórica entre el denominado “confucianismo filosófico” y el “confucianismo político”, dentro de cada cual se denota una realidad diferente en la sociedad y política chinas. El estudio de esta relación histórica puede proporcionar perspectivas valiosas sobre el diálogo interreligioso y la cooperación intercultural en el contexto contemporáneo.

Por último, la espiritualidad en la cooperación al desarrollo contemporánea ha ido ganando reconocimiento como un aspecto importante y enriquecedor en el abordaje de los desafíos de desarrollo a nivel global. Aunque tradicionalmente se ha enfocado en dimensiones económicas, sociales y políticas, se reconoce cada vez más que la dimensión espiritual desempeña un papel crucial en la vida de las comunidades y en su capacidad para enfrentar y superar los desafíos. Algunos aspectos destacados:

- Sentido de propósito y motivación: La espiritualidad proporciona un sentido de propósito y motivación que puede fortalecer el compromiso de las personas y comunidades con el desarrollo humano y la justicia social. La fe religiosa y las creencias espirituales pueden inspirar acciones altruistas y el deseo de contribuir al bienestar de los demás.
- Valores éticos y morales: Las tradiciones espirituales suelen promover valores éticos y morales que son fundamentales para la construcción de sociedades justas y equitativas. Estos valores, como la compasión, la solidaridad, la justicia y la dignidad humana, pueden guiar la formulación de políticas y programas de desarrollo que respeten y promuevan los derechos humanos y la inclusión social.
- Resiliencia y apoyo comunitario: La espiritualidad puede ser una fuente de resiliencia y apoyo comunitario en tiempos de dificultad y adversidad. Las prácticas religiosas y espirituales, como la oración, la meditación y el culto, pueden fortalecer los lazos comunitarios y proporcionar consuelo y esperanza en situaciones de crisis y sufrimiento.
- Diálogo intercultural y religioso: La espiritualidad también puede facilitar el diálogo intercultural y religioso, promoviendo la comprensión mutua y la colaboración entre diferentes comunidades y tradiciones religiosas. El reconocimiento y el respeto por la diversidad espiritual pueden enriquecer la cooperación al desarrollo al fomentar el intercambio de conocimientos, experiencias y prácticas.
- Desafíos y consideraciones éticas: Sin embargo, la incorporación de la espiritualidad en la cooperación al desarrollo también plantea desafíos y consideraciones éticas. Es importante garantizar que las intervenciones respeten la libertad religiosa y cultural de las comunidades, evitando imposiciones o discriminaciones basadas en creencias religiosas o espirituales.

En definitiva, la espiritualidad juega un papel importante en la cooperación al desarrollo contemporánea, ofreciendo una perspectiva complementaria que puede fortalecer los esfuerzos para promover un desarrollo humano integral y sostenible. Al reconocer y valorar la dimensión espiritual de las personas y comunidades, se pueden construir relaciones más profundas y significativas que contribuyan al logro de un mundo más justo y equitativo. La investigación propuesta busca aportar nuevas perspectivas a este debate, explorando cómo el modelo histórico misionero basado en la espiritualidad ignaciana puede inspirar enfoques más inclusivos y efectivos en el contexto contemporáneo.

Con todo ello, la investigación se propone abordar las siguientes preguntas: ¿Cómo se manifiesta la interculturalidad dentro del sistema de cooperación internacional y cómo puede contribuir a superar las tensiones y desafíos inherentes a la interacción entre diferentes países? ¿Cómo ha influido el enfoque de la evangelización de Matteo Ricci y la Compañía de Jesús en la sociedad china y qué lecciones se pueden extraer de su experiencia para la cooperación internacional contemporánea? ¿Cómo interactúan la religión, la cultura y la política en un país como China y cómo pueden afectar estas interacciones a su cooperación con Europa? ¿Puede el modelo histórico misionero basado en la espiritualidad ignaciana inspirar enfoques más inclusivos y efectivos en el contexto contemporáneo de la cooperación al desarrollo? Todo ello englobado en la incógnita: ¿es necesario un replanteamiento del sistema de cooperación actual para una verdadera colaboración con China?

Para intentar dar cabida a todas estas cuestiones, el marco teórico de esta investigación gira entorno a varios componentes clave: la interculturalidad y la cooperación internacional, Matteo Ricci y el impacto de la Compañía de Jesús en China, la vinculación entre religión-cultura-política, la comprensión del modelo histórico misionero desde la espiritualidad ignaciana, la distinción entre confucianismo filosófico y confucianismo político, y el potencial rol de la espiritualidad en la cooperación actual. Todas ellas diseminadas a lo largo de tres capítulos.

En el *Capítulo I: Cuando Occidente mira a Oriente*, se examinará el contexto histórico y cultural de Europa en los siglos XV y XVI, un período marcado por el surgimiento de potencias políticas católicas como España y Portugal, y la primera globalización. Un contexto que sentó las bases para la expansión europea y la evangelización, impulsadas por la estrecha relación entre la Iglesia y el Estado. La Europa renacentista y contrarreformista fue un período de intensos cambios políticos, sociales y religiosos que, junto con el surgimiento de potencias como España y Portugal y la primera globalización, expandieron las fronteras del mundo conocido y llevaron la influencia europea a Asia, África y América. Este periodo estuvo marcado por una relación estrecha entre la Iglesia y el Estado, donde la evangelización y la conquista iban de la mano, impulsadas por la voluntad de difundir el cristianismo y demostrar la superioridad moral y religiosa de la fe católica. La Compañía de Jesús, fundada por San Ignacio de Loyola, destacó por su peculiaridad misionera y su enfoque pragmático y universalista. Figuras como José de Acosta y Alessandro Valignano aportaron una visión humanista y una metodología adaptativa que fueron cruciales en la misión jesuita en China. Matteo Ricci se convirtió en un símbolo de esta evangelización adaptativa, integrando elementos de la cultura china para ganar la confianza de las élites y facilitar la introducción del cristianismo. La labor de Matteo Ricci en China representa el culmen de la evangelización jesuita. Su capacidad para aprender el idioma y la cultura chinos, y su enfoque sincretista, permitieron una significativa introducción del cristianismo en China. Sin embargo, la misión no estuvo exenta de conflictos políticos y religiosos, y eventualmente, la decadencia católica y el surgimiento del protestantismo, junto con el imperialismo inglés y francés, llevaron al cierre de las misiones jesuitas. Para profundizar en este análisis, se incluirán entrevistas con expertos como Mark Stephen Mir, del Ricci Institute for Chinese-Western Cultural History, y el Prof. Dr. Javier Gómez Díez, especializado en misiones jesuíticas en América Latina.

En el *Capítulo II: Una aproximación a la realidad de Oriente*, se ofrecerá una introducción de la filosofía confuciana y su impacto en la conformación política y social china, abordando su contexto histórico y sus pilares fundamentales, tales como la diferencia en esencia y uso del confucianismo filosófico y el confucianismo político. Se analizará cómo estas dos dimensiones han moldeado la construcción sociológica de China y su permisibilidad religiosa. El resurgimiento del confucianismo en la era moderna, especialmente su legitimación por el Partido Comunista Chino (PCC) tras la Revolución Cultural, se discutirá en detalle, explorando las diferencias entre la dimensión pública y privada de la filosofía y la religión en China. Se investigarán las recientes relaciones entre China y el Vaticano, destacando el aperturismo de líderes como Xi Jinping y el Papa Francisco, y cómo estos esfuerzos de reconciliación reflejan un nuevo entendimiento de la cooperación intercultural. Para enriquecer esta sección, se incluirán entrevistas con la Prof. Dr. Jana Rosker, experta en filosofía china.

En el *Capítulo III: Occidente y Oriente, ¿hacia una cooperación dialógica?*, se integran las conclusiones de los capítulos anteriores y se reflexiona sobre la influencia de los aspectos culturales y religiosos en las dinámicas actuales. Se discutirá cómo los aspectos culturales y religiosos influyen en las relaciones políticas y económicas, utilizando ejemplos históricos y contemporáneos. Se hará referencia a la Agenda 2030 y los ODS, especialmente el ODS 17, que promueve alianzas para lograr los objetivos. Se analizarán las lecciones aprendidas de la historia jesuita en China y cómo pueden inspirar un replanteamiento de la cooperación internacional actual. Se debatirá el significado de la cooperación y la necesidad de un enfoque más igualitario y dialógico. Se discutirá si Oriente necesita un nuevo tipo de cooperación y si es posible una cooperación verdaderamente igualitaria. La dimensión cultural y espiritual será vista como un vehículo clave para esta nueva cooperación.

De esta forma, quedan asentadas las bases para una investigación detallada y multidisciplinaria que busca entender y mejorar la cooperación internacional a través de un enfoque histórico y cultural, inspirándose en las lecciones del pasado para entender mejor el presente y enfrentar los desafíos del futuro. Esperamos que los resultados de esta investigación contribuyan a un mejor entendimiento de la interculturalidad y la cooperación internacional, y proporcionen orientaciones prácticas para mejorar la eficacia y la inclusividad de la cooperación al desarrollo.

OBJETIVO GENERAL

- Investigar la influencia de la interculturalidad y la espiritualidad en la formación de alianzas cooperativas, utilizando como estudio de caso las adaptaciones de Matteo Ricci en China durante el siglo XVII, con el propósito de esbozar un marco para la cooperación holística y cultural entre China y Europa.

OBJETIVOS ESPECÍFICOS

- Analizar en profundidad las adaptaciones de Matteo Ricci durante su estancia en China en el siglo XVII, estudiando cómo su enfoque intercultural y espiritual influyó en su misión y en las relaciones entre Europa y China.
- Investigar el neoconfucianismo en la esfera política de la China contemporánea y su interacción con el catolicismo, con el objetivo de entender cómo esta convivencia puede influir en la formación de alianzas holísticas y culturales entre China y Europa.

METODOLOGÍA

La revisión bibliográfica es una metodología fundamental en esta investigación, orientada a construir una base teórica y contextual robusta. Este proceso implicará la identificación, recopilación y análisis crítico de fuentes académicas relevantes, incluyendo libros, artículos de revistas especializadas, tesis doctorales y documentos de conferencias. La selección de estas fuentes se guiará por criterios de calidad académica, relevancia temática y actualidad. El enfoque de la revisión bibliográfica será tanto histórico como temático. La investigación principal de este trabajo se llevará a cabo mediante una extensa revisión bibliográfica de campos como la cooperación, la sinología, la historia moderna occidental y china, la filosofía oriental, la sociología, las relaciones internacionales y la espiritualidad ignaciana. Este enfoque multidisciplinario es fundamental para abordar la complejidad del tema en cuestión, proporcionando una perspectiva integral y enriquecida. Se prestará especial atención a las contribuciones académicas sobre Matteo Ricci, la Compañía de Jesús y su impacto en China, así como a los estudios sobre la interacción entre el catolicismo y el confucianismo. La recopilación de fuentes se realizará a través de bases de datos académicas como JSTOR, Google Scholar, y bibliotecas universitarias. Se empleará una estrategia de búsqueda sistemática utilizando palabras clave y criterios de inclusión específicos. Los resultados se organizarán temáticamente para facilitar el análisis comparativo y la síntesis de la información. Se aplicarán técnicas de análisis cualitativo para identificar patrones, tendencias y lagunas en la literatura existente, contribuyendo así a un entendimiento más profundo y matizado del tema.

La realización de entrevistas semiestructuradas complementará la revisión bibliográfica, proporcionando perspectivas contemporáneas y enriqueciendo el análisis teórico con datos empíricos. Se seleccionará a profesionales y académicos de diversas disciplinas relacionadas con el ámbito de estudio, incluyendo cooperación internacional, sinología, historia moderna, filosofía oriental, sociología, relaciones internacionales y espiritualidad ignaciana. El proceso de selección de los entrevistados se basará en su experiencia, contribuciones académicas y relevancia en el campo de estudio. Las entrevistas serán diseñadas para explorar en profundidad los temas clave de la investigación, como las adaptaciones de Matteo Ricci en China, la interacción entre el catolicismo y el confucianismo, y el rol de la interculturalidad y espiritualidad en la cooperación internacional contemporánea. Se utilizará una guía de entrevista semiestructurada, que permitirá un equilibrio entre la consistencia en la cobertura de los temas y la flexibilidad para explorar áreas emergentes de interés. Las entrevistas se realizarán a través de plataformas de videoconferencia, debido a las limitaciones geográficas y de disponibilidad de los entrevistados. Se grabarán y transcribirán con el consentimiento de los participantes, garantizando la confidencialidad y el cumplimiento de las normas éticas de investigación. El análisis de las entrevistas se realizará utilizando técnicas de análisis de contenido cualitativo, identificando temas recurrentes, divergencias y nuevas perspectivas que complementen los hallazgos de la revisión bibliográfica.

La combinación de una revisión bibliográfica exhaustiva y entrevistas semiestructuradas permite una metodología robusta y multidimensional. Este enfoque garantiza una comprensión profunda y matizada del tema, integrando perspectivas históricas y contemporáneas, teóricas y empíricas. La metodología propuesta no solo enriquece el análisis académico, sino que también proporciona una base sólida para propuestas prácticas en el ámbito de la cooperación internacional y el diálogo intercultural.

La naturaleza transversal y multidisciplinaria del tema seleccionado ha presentado un desafío significativo ante el desarrollo de este trabajo. La necesidad de incorporar múltiples ramas de estudio para construir la base de esta investigación ha implicado mayor simplificación de fuentes y una síntesis más rigurosa de cada aspecto a tratar. Este enfoque puede dar lugar a percepciones de redundancia y superposición, lo cual ha requerido un esfuerzo adicional para mantener la claridad y coherencia del análisis. El acceso a recursos académicos ha sido otra limitación importante. La escasa atención a la región de Asia Oriental en el contexto de la cooperación española ha dificultado el acceso a investigaciones académicas de tal índole que aborden líneas de estudio similares. Si bien es cierto que ciudades como Madrid, Barcelona, Salamanca y Granada cuentan con destacables centros de estudios orientales, traducción y sinología, el estudio de la cooperación para con este sector no está todavía contemplado. Ello ha obligado a depender de material parcialmente relacionado con los aspectos de la investigación (artículos sobre temática internacional, filosófica, o religiosa, por separado) y a recurrir a fuentes extranjeras en lengua inglesa. Esta limitación ha impuesto restricciones adicionales en la diversidad y profundidad del análisis académico disponible.

La disponibilidad de los profesionales contactados para realizar entrevistas también ha sido un desafío. De las diecisiete personas contactadas, finalmente solo hemos podido contar con el testimonio de tres profesionales, lo que ha limitado la riqueza de las perspectivas directas

incluidas en la investigación. Factores como los tiempos del curso académico, la diferencia horaria, compromisos profesionales y la falta de respuesta han contribuido a esta limitación. Como resultado, la investigación ha tenido que apoyarse en gran medida en la revisión bibliográfica, lo que puede dar la impresión de una menor diversidad de fuentes propias y simplicidad en el desarrollo del trabajo. Para abordar estas limitaciones, se han implementado varias estrategias: en primer lugar, se ha adoptado un enfoque crítico y selectivo en la revisión de la literatura, asegurando que las fuentes utilizadas sean de alta calidad y relevancia. Además, se ha procurado diversificar las perspectivas mediante la inclusión de fuentes de distintos orígenes geográficos y académicos. Finalmente, las entrevistas realizadas han sido cuidadosamente analizadas y contextualizadas para maximizar su contribución al análisis general, complementando así la revisión bibliográfica y mitigando las limitaciones impuestas por la disponibilidad de los entrevistados.

En definitiva, aunque esta investigación enfrenta desafíos significativos debido a la transversalidad del tema, el acceso limitado a recursos académicos específicos y la disponibilidad restringida de entrevistados, se han adoptado medidas para asegurar un análisis riguroso y comprensivo. Estas estrategias permiten proporcionar una visión enriquecida y multidimensional del tema, contribuyendo a un entendimiento más profundo y matizado de la cooperación, la interculturalidad y la espiritualidad en el contexto de las misiones jesuitas en China.

CAPÍTULO I: Cuando Occidente mira a Oriente

Antes del siglo XV, para Occidente solo existía Europa. Si bien se tenían nociones de los intercambios derivados del establecimiento de la Ruta de la Seda en el Lejano Oriente y las Indias alrededor del siglo XII, hasta la fecha nada les indicaba que una posterior expansión de sus fronteras les descubriese nuevos mundos paralelos, convergentes y, en el caso de Oriente, civilizados. Entendiendo como *civilizados* toda una sociedad imperial de carácter nacional, regional e internacional; “aquellos que no se apartaban gran cosa de la recta razón y de la práctica del género humano”¹. La a menudo llamada primera globalización, resultó ser un cambio paradigmático no sólo en los nuevos territorios descubiertos, sino para la propia noción europea.

Durante los siglos XV y XVI, las potencias políticas católicas de Europa, especialmente España y Portugal, desempeñaron un papel crucial en la configuración de este nuevo orden mundial. La firma del Tratado de Tordesillas en 1494, que dividió el mundo recién descubierto entre estas dos naciones ibéricas, es un claro ejemplo de su influencia. España y Portugal no solo se convirtieron en los principales motores de la exploración y conquista, sino que también fueron pioneros en la difusión del cristianismo. Este periodo marcó el comienzo de la evangelización del Nuevo Mundo, un proceso profundamente entrelazado con la conquista y colonización de las Américas; así como el intento de evangelización de las Indias y Oriente.

Esta primera globalización, por lo tanto, no solo implicó la expansión geográfica y económica de Europa, sino también el desarrollo de nuevas estructuras religiosas y culturales. El proceso transformó tanto a los territorios colonizados como a las sociedades europeas, dando lugar a un intercambio de bienes, ideas y creencias que redefinió el mundo conocido. Las riquezas y recursos del Nuevo Mundo, como el oro, la plata, y nuevos cultivos agrícolas, impulsaron el crecimiento económico en Europa y fomentaron el desarrollo del comercio internacional. En el caso de China, la llegada de los jesuitas al continente supuso su primer contacto con civilizaciones extranjeras y el descubrimiento de nuevas cosmovisiones y técnicas cartográficas eurocéntricas, tal y como explicita el historiador Michael Wood: “En el año 1602, [Matteo] Ricci elaboró un mapamundi para el emperador, que contaba con unas dimensiones de 1.7 por 3.8 metros, y, en él, los chinos vieron los contornos de nuevos continentes”². El monoteísmo de la civilización europea no era solo una construcción teológica; era un orden que conformaba una civilización y una cultura, una manera diferente por completo de ver no solo lo divino, sino toda la relación de la humanidad con el mundo y el universo. (...) No obstante, los chinos también vieron por primera vez una ciencia superior. En el mapa, el mundo ya no tenía la forma que ellos creían - una tierra cuadrada bajo un cielo redondo - y ellos ya no eran el centro de ese mundo, el lugar más cercano al cielo³.

¹ J. Acosta, *De Procuranda Indorum Salute* (Corpus Hispanorum de Pace, vol. XXIII), Madrid 1984, V, xvii, 1-3.

² Wood, M. (2020). *The story of China: a portrait of a civilisation and its people*. London Simon & Schuster, p. 331.

³ Ídem, p.332.

Relación Iglesia-Estado en el Renacimiento europeo

En este contexto, la relación entre la Iglesia y el Estado fue simbiótica y compleja. La Iglesia Católica, a través de las bulas papales como la *Inter caetera* de 1493, otorgó legitimidad religiosa y moral a las empresas de conquista. A cambio, las coronas de España y Portugal se comprometieron a propagar la fe cristiana entre los pueblos indígenas. Este pacto reforzó el poder político y religioso de ambos imperios, permitiendo una integración profunda de la estructura eclesiástica en los territorios conquistados. A finales del Midoevo, cristianismo y Europa occidental era una misma cosa. Tras la crisis protestante casi exclusivamente los pueblos latinos representaban la Iglesia católica, limitando y empobreciendo la visión que de esta religión pueden tener los diversos pueblos. Resulta muy fácil caer en la tentación de identificar la esencia del cristianismo con una visión particular, con una cultura concreta, con unas formas de expresión determinadas. Desde esta perspectiva, evangelizar representaba predicar no sólo la doctrina de Jesús, sino también la cultura, las formas de expresión, la idiosincrasia y la personalidad española, portuguesa, francesa e italiana; latina en una palabra⁴. Misioneros, como los franciscanos, dominicos y jesuitas, jugaron un papel esencial en la conversión y educación de los pueblos nativos, a menudo estableciendo las primeras instituciones educativas y hospitales en el Nuevo Mundo. Europa occidental era la cristiandad y lo que era europeo era cristiano y lo que era cristiano era europeo⁵.

La historia de las misiones evangelizadoras de la Iglesia Católica se entrelaza profundamente con el periodo de la Ilustración europea, el Renacimiento italiano y la Contrarreforma católica. La Ilustración, con su énfasis en la razón, la ciencia y el escepticismo hacia la autoridad religiosa, desafió el poder y la influencia de la Iglesia Católica. Pensadores como Voltaire y Rousseau criticaron abiertamente la corrupción y el dogmatismo de la Iglesia, promoviendo ideas de libertad religiosa y separación entre Iglesia y Estado. Este movimiento intelectual provocó una crisis de legitimidad para la Iglesia, obligándola a encontrar nuevas maneras de justificar su autoridad y relevancia en un mundo cada vez más secular. El problema más grave y que de alguna manera ha acompañado la historia de la evangelización era la estrecha relación existente entre actividad misionera y expansión política. Españoles y portugueses, franceses e ingleses, llevaban el cristianismo junto a una cultura que consideraban la mejor, junto a unos hábitos y formas de vida que eran los que conocían. Para los indios de América o para los negros de África, cristianismo y español o portugués eran sinónimos⁶.

Paralelamente, el Renacimiento italiano, con su redescubrimiento de la cultura clásica y su énfasis en el humanismo, también impactó significativamente a la Iglesia. Los Papas del Renacimiento, como Julio II y León X, fueron grandes mecenas de las artes y la arquitectura,

⁴ Ricardo García Villoslada, & Juan María Laboa. (2004). *Historia de la Iglesia católica. IV, Edad moderna: la época del absolutismo monárquico: 1648-1814*. Biblioteca De Autores Cristianos. Capítulo III. Aspectos misioneros más importantes en estos dos siglos, p. 272.

⁵ Ross, A. C. (1994). *A Vision Betrayed: The jesuits in Japan and China 1542-1742*, Ch. 10. Whence Came the Vision?, p. 201.

⁶ Ricardo García Villoslada, & Juan María Laboa. (2004). *Historia de la Iglesia católica. IV, Edad moderna: la época del absolutismo monárquico: 1648-1814*. Biblioteca De Autores Cristianos. Capítulo I. La situación del cristianismo a principios del siglo XVII. Problemas misionales, p. 261.

patrocinando obras que aún hoy simbolizan la grandeza de este periodo, como la Capilla Sixtina y la Basílica de San Pedro. Sin embargo, este patrocinio también llevó a excesos y corrupción dentro de la Iglesia, como la venta de indulgencias, que generaron descontento y alimentaron las críticas que eventualmente desencadenaron la Reforma Protestante. La ascensión de los países protestantes en el mapa europeo y su política claramente expansionista provocaron innumerables obstáculos y penalidades a los misioneros allí donde portugueses y españoles eran reemplazados por holandeses e ingleses⁷. Por último, la Contrarreforma fue la respuesta de la Iglesia Católica a las crecientes amenazas protestantes que surgieron en el siglo XVI. Encabezada por el Concilio de Trento (1545-1563), la Contrarreforma buscó revitalizar la Iglesia, corregir abusos y reafirmar las doctrinas católicas frente a las nuevas potencias protestantes, como las de Lutero y Calvino. Este concilio estableció importantes reformas internas, incluyendo la mejora de la educación clerical, la prohibición de la venta de indulgencias y la clarificación de las doctrinas católicas. También se promovió la censura de libros considerados heréticos y la creación de tribunales de la Inquisición para combatir la herejía. A lo largo del siglo VXII, la Iglesia manifiesta una sorprendente riqueza espiritual, un deseo manifiesto de transformar el mundo. El optimismo de la Contrarreforma le llevaba a predicar el catolicismo allí donde no era reconocido o conocido. Se volvió a algunas de las ideas medievales, como el concepto de cruzada, de defensa de unos territorios y de conquista de otros con motivo de la defensa de la fe o de su expansión⁸.

Los misioneros católicos fueron enviados tanto a tierras recién descubiertas como a las regiones protestantes de Europa con el objetivo de convertir a los herejes y demostrar la “superioridad” de la fe católica ante Dios⁹. En América, Asia y África, los misioneros trabajaron incansablemente para evangelizar a los pueblos nativos, viendo en su labor no solo una misión religiosa sino también una empresa civilizadora: jesuitas como Matteo Ricci adoptaron un enfoque de acomodación, respetando y adaptándose a la cultura local para ganar influencia y convertir a la élite educada. Este enfoque contrastaba con la actitud más confrontacional en Europa, donde la conversión de los protestantes se veía como una batalla por la pureza de la fe. La teología cristiana aceptó y se expresó con las categorías y terminologías de la filosofía griega, la Iglesia imitó y asimiló las formas administrativas y las instituciones del imperio romano, la moral y la liturgia aceptaron algunas de las características de la personalidad sajona. Es decir, como es propio de un cuerpo vivo, el cristianismo fue encarnándose en el medio ambiente en el que se desarrollaba, aceptando y “bautizando” a aquellos elementos que no desnaturalizaban su esencia¹⁰. En Europa, los jesuitas, con su rigor educativo y su dedicación a la doctrina, se convirtieron en los principales defensores de la fe católica, estableciendo colegios y universidades para contrarrestar la influencia protestante. Su labor educativa y su

⁷ Ricardo García Villoslada, & Juan María Laboa. (2004). *Historia de la Iglesia católica. IV, Edad moderna: la época del absolutismo monárquico: 1648-1814*. Biblioteca De Autores Cristianos. Capítulo I. La situación del cristianismo a principios del siglo XVII. Problemas misionales, p. 263.

⁸ Ídem. Capítulo II. Condicionamientos y agentes principales de la expansión misionera, p. 263.

⁹ R. Po-chia Hsia. (2010). *A Jesuit in the Forbidden City*. OUP Oxford.

¹⁰ Ricardo García Villoslada, & Juan María Laboa. (2004). *Historia de la Iglesia católica. IV, Edad moderna: la época del absolutismo monárquico: 1648-1814*. Biblioteca De Autores Cristianos. Capítulo III. Aspectos misioneros más importantes en estos dos siglos, p. 272.

capacidad para influir en la nobleza y la realeza europea fueron cruciales en la lucha contra la expansión del protestantismo.

La Compañía de Jesús y el sentido de universalidad

La Compañía de Jesús, fundada por San Ignacio de Loyola en 1540, se distinguió por su enfoque misionero peculiar y altamente organizado. Los jesuitas adoptaron un sentido de universalidad y pragmatismo en sus esfuerzos, buscando adaptar su mensaje a las diversas culturas con las que entraban en contacto. San Ignacio de Loyola, a través de sus Ejercicios Espirituales, inculcó una profunda espiritualidad y disciplina en sus seguidores, enfatizando la importancia de la introspección y el discernimiento en la vida cristiana. Estos ejercicios no solo fortalecieron la devoción personal de los jesuitas, sino que también los prepararon para enfrentar los desafíos de sus misiones con resiliencia y adaptabilidad. Los jesuitas empezaron a fortalecerse cuando Francisco Javier, uno de los primeros compañeros de Ignacio de Loyola en la Compañía de Jesús, se embarcó en una década prodigiosa de misiones asiáticas en 1542. Ahora afloró una actitud nueva entre los jesuitas, muy distinta de la de las misiones de la península ibérica en el continente americano: quizá otros credos mundiales tuvieran algo valioso y reflejaran el propósito de Dios, y valía la pena hacer un esfuerzo por comprender la cultura, el lenguaje y la literatura indias. Era una actitud jesuita que distaba años luz de la que mantenían hacia el protestantismo en Europa: la herejía era un peligro mucho más serio que los demás credos¹¹.

El sentido de universalidad de la Compañía de Jesús se manifestó en su disposición a inculturar el evangelio, es decir, a respetar y adaptarse a las culturas locales mientras difundían la fe católica. En Asia, figuras como Matteo Ricci en China y Francisco Javier en Japón mostraron una notable flexibilidad cultural, aprendiendo las lenguas locales, adoptando vestimentas tradicionales y respetando las costumbres locales para ganar la confianza de las élites y promover el cristianismo de manera más efectiva. Ricci, por ejemplo, logró integrar elementos del confucianismo en sus enseñanzas para hacer el cristianismo más comprensible y aceptable para los chinos, lo que le permitió establecer una presencia duradera en la corte imperial. La reacción en Sudamérica, al igual que en China y Japón, fue insistir en que era mejor difundir la fe cristiana en una situación lo más libre posible de cualquier relación con la autoridad imperial portuguesa o española. La cuestión es, sin embargo, que en Japón y China los jesuitas fueron mucho más allá y trataron de integrar el cristianismo y la cultura indígena para que se desarrollara un modelo de vida cristiana que fuera chino o japonés y no una réplica del cristianismo europeo¹².

El pragmatismo desarrollado por San Ignacio y sus seguidores permitió a los jesuitas abordar sus misiones con una estrategia bien definida y adaptable. A diferencia de otras órdenes religiosas, los jesuitas no estaban confinados a un monasterio; su vocación era estar en el

¹¹ MacCulloch, D. (2011). *Historia de la cristiandad*. Debate. Capítulo 20: Extensión de los imperios de la Península Ibérica en 1600. La Contrarreforma en Asia: Imperios sin conquistar, p. 754.

¹² Ross, A. C. (1994). *A Vision Betrayed: The jesuits in Japan and China 1542-1742*, Ch. 10. Whence Came the Vision? p. 204.

mundo, educar, predicar y aconsejar a la gente, independientemente de su ubicación. Esta orientación práctica y global hizo que los jesuitas fueran particularmente efectivos en situaciones conflictivas, ya fuera en la corte de un rey europeo o en una aldea remota en Asia¹³. Los jesuitas también se destacaron en la ciencia y la exploración, contribuyendo significativamente al conocimiento geográfico, astronómico y científico de la época, lo que aumentó su prestigio y credibilidad tanto dentro como fuera de Europa. Los Ejercicios Espirituales de San Ignacio, un manual de meditación y oración, jugaron un papel fundamental en la formación de los jesuitas. Este programa de retiros y ejercicios espirituales guiados estaba diseñado para profundizar la relación personal con Dios y discernir su voluntad en la vida de cada individuo. La metodología ignaciana, centrada en la contemplación en acción, capacitó a los jesuitas para ser hombres de profunda espiritualidad y práctica, capaces de integrar su fe en todas las actividades diarias y misionales. Los ejercicios fomentaban una flexibilidad mental y una adaptabilidad espiritual que eran esenciales para las exigentes misiones que emprendían en todo el mundo. Hay que insistir en la rivalidad entre las órdenes misioneras, sobre todo entre los jesuitas y los mendicantes: la Compañía de Jesús consiguió que se le concediese una especie de exclusividad en algunos países como China y Japón, pero los mendicantes se opusieron a tal restricción de su actividad¹⁴. Además, el enfoque educativo de los jesuitas, conocido como Ratio Studiorum¹⁵, estandarizó la enseñanza en sus colegios, haciendo hincapié en una formación integral que incluía no solo teología y filosofía, sino también ciencias, literatura y artes. Esta educación de alta calidad atrajo a estudiantes de todas partes, incluidos hijos de la nobleza y la burguesía, quienes se convirtieron en aliados clave en la lucha contra el protestantismo. Los colegios jesuitas no solo producían clérigos bien formados, sino también líderes laicos influyentes que llevaban consigo una profunda formación católica en sus futuras posiciones de poder¹⁶.

De esta realidad formativa y espiritual destacan dos figuras determinantes para el entendimiento que se desarrolló en las misiones jesuíticas en Oriente: el antropólogo español José de Acosta, y el misionero italiano Alessandro Valignano.

José de Acosta y Alessandro Valignano: hacia una evangelización en igualdad y diálogo

José de Acosta (1540-1600) y Alessandro Valignano (1539-1606) fueron dos jesuitas que desempeñaron roles cruciales en la evangelización, cada uno en diferentes regiones del mundo y con enfoques distintivos que se complementaban mutuamente. Acosta, un antropólogo

¹³ Gruzinski, S. (2018) *El águila y el dragón: Desmesura europea y mundialización en el siglo XVI*, p. 8.

¹⁴ “La bula de Gregorio XIII *Ex pastoralis officio*, del 28 de enero de 1585, reservaba a los jesuitas las misiones del Japón. El breve de Clemente VIII *Onerosa pastoralis*, del 12 de diciembre de 1600, concedía a todos los religiosos libre acceso al Japón y a la China por la vía de las Indias Orientales. La constitución de Paulo V *Sedis Apostolicae*, del 11 de junio de 1608, permitía a las órdenes religiosas ir al Japón por cualquier vía, sin pasar por Lisboa”. Ricardo García Villoslada, & Juan María Laboa. (2004). *Historia de la Iglesia católica. IV, Edad moderna: la época del absolutismo monárquico: 1648-1814*. Biblioteca De Autores Cristianos. Capítulo I. La situación del cristianismo a principios del siglo XVII. Problemas misionales, p. 262

¹⁵ Atteberry, J., & Russell, J. (1999). *Ratio Studiorum: Jesuit Education, 1540-1773*.

¹⁶ Entrevista a Prof. Dr. Javier Gómez Díez, director del Observatorio Latinoamericano de la Universidad Francisco de Vitoria, teólogo e historiador especializado en las misiones jesuíticas de América Latina.

español, fue un personaje fundamental en la evangelización de América y es reconocido por su clasificación etnográfica en su obra "Historia natural y moral de las Indias"¹⁷. En ella, convencido de que el sentido último de la Compañía de Jesús radicaba en el trabajo en misiones de infieles, realizó un análisis clasificativo que desdijese la opinión de que todos los "bárbaros" fuesen gente bruta y bestial, y sin entendimiento¹⁸, fundamentándose en la igualdad del género humano y la perfectibilidad de este. Seleccionando el sistema política como mejor manifiesto del desarrollo de una civilización, Acosta clasificó a los "bárbaros" en tres categorías¹⁹: aquellos que contaban con un régimen estable de gobierno, leyes públicas, y uso bien reconocido de las letras con magistrados de notable prestigio - en la práctica los chinos, los japoneses y los de la India oriental; aquellos no conocedores de la escritura ni la ciencia filosófica, pero que sin embargo cuentan con jefes militares organizados y culto religioso; y, por último, aquellos semejantes a bestias, sin ley, sin régimen, sin magistrados, de apenas sentimiento humano. Concretamente, en el caso de China y Japón, Acosta propone un llamamiento a la salvación católica "casi a la manera misma como lo fueron en otros tiempos griegos y romanos. Como destacan por su capacidad y su sabiduría humana, es sobre todo por su propia razón, con la actuación interior de Dios, como se ha de lograr su cristianización"²⁰. De esta manera, se plantea un acercamiento a la realidad oriental desde un intercambio de conocimiento igualitario (aunque aspirando a un posterior convencimiento), y no uno de tutelaje y autoridad como se desarrolló en América Latina.

Simultáneamente, en el propio Lejano Oriente, Valignano, misionero italiano, supervisaba la introducción del catolicismo en Japón y China con una estrategia denominada "adaptacionismo"²¹. Valignano entendía que para lograr una evangelización efectiva era esencial comprender y respetar las culturas locales. Siguiendo las nociones evangelizadoras de Acosta, creía firmemente que los chinos y japoneses debían ser abordados intelectual y espiritualmente de manera diferente, sin pretensiones imperiales. El Visitador (Valignano) estaba firmemente convencido de que estos dos pueblos, el chino y el japonés, eran "blancos" y debían ser abordados de manera diferente a los demás pueblos, no simplemente en una situación libre de pretensiones imperiales ibéricas, sino de una manera intelectual y espiritualmente diferente²². Por ello solicitó que los mejores "maestros" jesuitas formados

¹⁷ José De Acosta, Quilis, A., & Agencia Española De Cooperacion Internacional. (1998). *Historia natural y moral de las Indias: en que se tratan las cosas notables del cielo, y elementos, metales, plantas, y animales dellas: y los ritos, y ceremonias, leyes, y gobierno, y guerras de los Indios*. Ediciones De Cultura Hispánica, Agencia Española De Cooperación Internacional, Imp.

¹⁸ F. J. GÓMEZ DÍEZ, *El impacto de las religiones indígenas americanas en la teología misionera del siglo XVI*, Bilbao 2000.

¹⁹ Javier, F. (2018). *Unidad y variedad en la misión jesuítica del siglo XVI: del Japón a las fronteras de la Monarquía hispánica*. DOAJ - Directory of Open Access Journals.

²⁰ Ídem.

²¹ "En la historia de las misiones, a menudo nos encontramos con que se enfrentaban dos métodos: el de la *tabula rasa* y el de la adaptación. Los segundos eran partidarios de aprovecharse de toda la riqueza de las diversas civilizaciones, mientras que los primeros pensaban que la conversión representaba un cambio de vida total, que de hecho les llamaba a un desenraizarse de sus pueblos y a una occidentalización". Ricardo García Villoslada, & Juan María Laboa. (2004). *Historia de la Iglesia católica. IV, Edad moderna: la época del absolutismo monárquico: 1648-1814*. Biblioteca De Autores Cristianos. Capítulo III. Aspectos misioneros más importantes en estos dos siglos, p. 272.

²² Ross, A. C. (1994). *A Vision Betrayed: The jesuits in Japan and China 1542-1742*. Ch. 10. Whence Came the Vision? p. 205.

fueran enviados a estas regiones; aquellos capaces de vivir el cumplimiento de su propia fe en diálogo y respuesta constante a las preguntas de las sociedades china y japonesa²³. Este enfoque contrastaba con la visión más condescendiente de otros misioneros de la época y la evangelización llevada a cabo en las Américas; y, en su lugar, promovió la inculturación del cristianismo, adaptando las prácticas religiosas a las costumbres y valores locales; una práctica que ya venía incorporándose desde la estancia de Francisco Javier en la India. Su enfoque de inculturación permitió establecer relaciones fructíferas con las élites locales, y fomentó un intercambio cultural y científico significativo que dio paso a una mejor percepción e inclusión de los misioneros jesuitas en la sociedad china en su totalidad.

Tanto Acosta como Valignano, con sus respectivas contribuciones, enriquecieron la labor evangelizadora de la Compañía de Jesús en una región cuanto menos paradigmática. Mientras Acosta sistematizaba el conocimiento sobre las culturas “bárbaras” y defendía su capacidad para ser educadas con diferentes métodos según su necesidad, Valignano promovía el respeto y la adaptación a las culturas orientales, propiciando un diálogo intercultural. La combinación de sus enfoques—la clasificación etnográfica de Acosta y el adaptacionismo de Valignano—subrayó la importancia de una evangelización que considerara y respetara las particularidades culturales de los pueblos evangelizados. Fue en este momento de transformaciones y adaptaciones misioneras que Matteo Ricci (1552-1610) desembarcó en la región asiática.

Matteo Ricci y el cristianismo con características chinas

“A medida que el siglo XVI se acercaba a su fin y la augusta dinastía de los Ming chinos había recorrido más de dos tercios de su curso, llegó a China uno de los hombres más notables de la época. Se llamaba Matteo Ricci y era un sacerdote jesuita. De todos los europeos que intentaron comprender a los chinos y su civilización, él fue el más talentoso, el más importante. De todos los occidentales que estuvieron en China, fue el único al que los chinos respetaron sin reservas como erudito en su propia lengua y literatura”²⁴.

Matteo Ricci (1552-1610) llegó a China en 1583, después de ser entrenado por Valignano en Macao. Nacido en Macerata, Italia, y posteriormente educado en el colegio de jesuitas de Roma, Ricci formó parte de una de las primeras generaciones de misioneros cuya percepción del mundo exterior - es decir, no europeo -, se vio forjada por la unión del impacto de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio con los objetivos fundamentales de la Compañía de Jesús y con la individualidad italiana formada en un momento particular del catolicismo y humanismo italianos²⁵. Para cuando desembarcó en Pekín, tenía claro que su tarea no consistía principalmente en construir congregaciones de culto, y desde luego no en intentar iniciar ningún tipo de movimiento de conversión masiva; sino que su trabajo consistía en sentar unas bases firmes para el futuro. Debía dar forma a la misión jesuita para que se convirtiera en parte de la sociedad china. Cuando eso ocurriera, es decir, cuando los jesuitas y la fe que proclamaban ya no fueran extraños, sino en cierto sentido chinos, entonces podría construirse

²³ R. Po-chia Hsia. (2010). *A Jesuit in the Forbidden City*. OUP Oxford.

²⁴ Ross, A. C. (1994). *A Vision Betrayed: The jesuits in Japan and China 1542-1742*, i.

²⁵ Ídem. Ch. 10. Whence Came the Vision? P. 206.

una Iglesia verdaderamente china y cristiana, que entonces podría asumir la tarea de la conversión de la nación²⁶.

Uno de los principales obstáculos que Ricci se encontró en la misión, fue la confusión de muchas predicaciones cristianas con la filosofía budista; rasgos por entonces asociados a la India oriental y al extranjerismo. No fue hasta la asimilación de vestimentas confucianas y su presentación como académicos, que Ricci y el resto de jesuitas fueron admitidos a interactuar con la élite intelectual china. Sirviéndose de ideas confucianas para explicar el cristianismo a los chinos, [Matteo] Ricci argumentó que China era una civilización muy moral que siempre había creído en Dios como *Tianshen*, ‘el Señor de los Cielos’, pero que el mensaje redentor del cristianismo sería la culminación de su fe²⁷. A medida que Ricci alcanzaba un conocimiento cada vez más profundo del pensamiento confuciano, él y Valignano avanzaban hacia la idea de que, al igual que Santo Tomás de Aquino había casado el aristotelismo con la fe cristiana, algo similar podría hacerse con el confucianismo²⁸. De esta manera, la política adaptacionista de Valignano encontró un nuevo catalizador en este grupo de jesuitas “confucianos” que, encontrando un equilibrio entre la virtud confuciana y la moralidad cristiana y despojándose de su condición de extranjeros, fueron bienvenidos como iguales entre los literatos; como si de chinos se tratasen. En la historia de la Iglesia, Ricci permanece como uno de los ejemplos más representativos del intento de adaptar el mensaje cristiano a las diversas culturas, aceptando de ellas todo aquello que no tuviera una estricta significación religiosa y abandonando en la presentación del cristianismo lo que no pertenecía al Mensaje, sino a la cultura y costumbre occidentales²⁹.

El impacto de las políticas de Ricci fue tal, que Li Madou (apodo en chino de Ricci) pasó a residir en la capital y a realizar encuentros dentro de la Ciudad Prohibida, recibiendo la visita de muchos de los miembros de los Ministerios, incluido el propio Gran Secretario del emperador. Esto otorgó a los jesuitas europeos un estatus y una posición dentro de la sociedad china que ningún otro extranjero había alcanzado. Ricci no solo introdujo el cristianismo en China de manera respetuosa y comprensiva, sino que también facilitó un intercambio cultural y científico entre Oriente y Occidente: tradujo obras europeas al chino y escribió varios tratados en chino sobre temas científicos y religiosos. Los estudiosos del pensamiento confuciano del siglo XX pueden muy bien creer que estos literatos del siglo XVII estaban equivocados; pero ello no altera la verdad histórica de que la interpretación de Ricci sobre Confucio fue aceptada como una forma válida de discurso confuciano en la China de finales de la dinastía Ming³⁰.

²⁶ Ross, A. C. (1994). *A Vision Betrayed: The jesuits in Japan and China 1542-1742*. Ch. 6: Ricci and the road to Beijing, p. 135.

²⁷ Wood, M. (2020). *The story of China: a portrait of a civilisation and its people*. London Simon & Schuster. P.329

²⁸ Ross, A. C. (1994). *A Vision Betrayed: The jesuits in Japan and China 1542-1742*. Ch. 7. Christian Priest and Confucian Intellectual, p. 143-144.

²⁹ Ricardo García Villoslada, & Juan María Laboa. (2004). *Historia de la Iglesia católica. IV, Edad moderna: la época del absolutismo monárquico: 1648-1814*. Biblioteca De Autores Cristianos. Capítulo III. Aspectos misioneros más importantes en estos dos siglos, p. 274.

³⁰ Ross, A. C. (1994). *A Vision Betrayed: The jesuits in Japan and China 1542-1742*. Ch. 7. Christian Priest and Confucian Intellectual, p. 149.

En esencia, [Matteo] Ricci no sólo se convirtió - y convirtió a aquellos de su orden - en una referencia de la cultura católico-europea para la sociedad china de entonces, sino que también supo establecer nuevos vínculos de entendimiento y cooperación cotidianos que impactaron positivamente en la cosmovisión tanto de Oriente como de Occidente³¹.

Rotura de relaciones: el cristianismo hace a la conquista política

De vuelta en Europa, el surgimiento del protestantismo a principios del siglo XVI marcó el inicio de una significativa decadencia del poder e influencia de la Iglesia Católica en Europa. La Reforma Protestante, liderada por figuras como Martín Lutero y Juan Calvino, desafió la autoridad papal y promovió nuevas doctrinas religiosas que se expandieron rápidamente por el continente. Paralelamente, el imperialismo inglés y francés hegemónico durante los siglos XVII y XVIII facilitó la propagación de estas nuevas corrientes religiosas, socavando aún más la hegemonía católica, especialmente en los territorios coloniales donde estas potencias competían por influencia. En respuesta a estos desafíos, la Iglesia Católica lanzó la Contrarreforma, un movimiento destinado a revitalizar el catolicismo y reafirmar su doctrina. El Concilio de Trento (1545-1563) fue un punto crucial en este proceso, estableciendo reformas internas y promoviendo la creación de nuevos órdenes religiosos, como los jesuitas, quienes desempeñaron un papel vital en la evangelización global. Sin embargo, hacia el siglo XVIII, diversas misiones católicas comenzaron a cerrarse debido a la combinación de presión política y militar de las potencias protestantes y la creciente resistencia local en las regiones evangelizadas.

El siglo XVIII también fue testigo de una crisis significativa dentro de la Iglesia Católica, marcada por conflictos internos, la secularización creciente de la sociedad europea y la presión de las ideologías ilustradas que desafiaban la autoridad eclesiástica. Esta crisis se reflejó en la disminución de vocaciones religiosas, y la pérdida de influencia en la política y la cultura. La crisis de vocaciones en Europa afectó determinadamente en las misiones: a lo largo del siglo XVIII, muchos territorios quedaron desatendidos al no poder sustituir las bajas que se van produciendo, y las crecientes tensiones entre las órdenes misioneras - auspiciadas por las tensiones políticas entre los imperios europeos que las respaldaban - deterioraron el rol de los misioneros en las realidades sociales que se habían desarrollado. El afán de dominio llevó a algunos religiosos a oponerse a la ordenación de sacerdotes nativos y a que los pocos tal vez ordenados pudiesen ejercer algún ministerio pastoral, con las graves consecuencias que puede suponerse cuando los misioneros europeos eran expulsados del país³². En última instancia, estos conflictos internos (entre europeos) y externos (en los territorios “bárbaros”) derivó en la expulsión de los jesuitas de numerosos países europeos y sus colonias en la década de 1760, y la posterior supresión de la Compañía³³.

³¹ Entrevista a Mark Stephen Mir, coordinador de recursos, archivista y bibliotecario, Ricci Institute for Chinese-Western Cultural History, Boston College, Massachusetts, EE.UU.

³² Ricardo García Villoslada, & Juan María Laboa. (2004). *Historia de la Iglesia católica. IV, Edad moderna: la época del absolutismo monárquico: 1648-1814*. Biblioteca De Autores Cristianos Capítulo II.

Condicionamientos y agentes principales de la expansión misionera, p. 269.

³³ Ídem

Concretamente en China, fue durante el reinado del emperador Kangxi (1661-1722) de la Dinastía Qing, que las misiones católicas en China enfrentaron un conflicto político significativo. Aunque gracias a la labor de Matteo Ricci, el cristianismo fue tolerado y en algunos casos apoyado por la corte imperial, las tensiones crecieron debido a la insistencia de los misioneros en imponer doctrinas y prácticas que a menudo chocaban con las tradiciones y rituales locales. Estas misiones comenzaron a ser vistas como herramientas de influencia extranjera, especialmente en un contexto de creciente imperialismo europeo.

A pesar de que los jesuitas fueron tolerados como asistentes científicos del gobierno imperial en Pekín hasta la supresión de la Compañía en 1773, la misión en China tal y como había sido concebida por Valignano y Ricci había llegado a su fin. Con la excepción de ciertas familias literarias famosas como la de Xu Guangqi, el cristianismo dejó de ser una opción viable para la corriente principal de la vida china; la Iglesia católica no murió en China, pero se transformó en una secta acosada que atraía a personas de la periferia de la sociedad³⁴. El cristianismo dejó de ser una religión china para convertirse en una religión extranjera, esencialmente asociada con los extranjeros y la extranjería. Incluso antes de que la alianza de las misiones protestantes y católicas del siglo XIX con la dominación militar y diplomática europea de China lo hiciera evidente, la actitud mental eurocéntrica que produjo el *Ex quo singulari*³⁵ ya lo había hecho así.

El puritanismo religioso incorporado entonces por algunos misioneros, que insistían en la exclusión de filosofías y rituales chinos, contribuyó a una percepción negativa del cristianismo. Estas tensiones culminaron en edictos imperiales que restringieron y, en algunos casos, prohibieron la práctica del cristianismo. A medida que las misiones católicas se involucraban más en las intrigas políticas, el cristianismo perdió su viabilidad como religión cultural e intelectual en China, convirtiéndose en un símbolo de intervención extranjera. Tras varias delegaciones papales fallidas, el emperador Kangxi se pronunció sobre la realidad cristiana: “Ahora he visto la proclamación del Delegado, y es igual a las herejías y supersticiones Budistas y Taoístas. Nunca había visto semejante disparate. A partir de ahora ningún occidental puede propagar su religión en China. Deberá prohibirse para evitar más problemas”³⁶. Aun así, el emperador no dejó de defender a Matteo Ricci como alguien que sí entendía los Clásicos y el camino confuciano³⁷; aunque su evangelización dejó de ser relacionada con las nuevas corrientes cristianas ahora predicadas.

Este cambio de percepción en la sociedad china frente tuvo consecuencias duraderas; cuando los cristianos europeos regresaron a las costas chinas en el siglo XIX, lo hicieron respaldados

³⁴ Ross, A. C. (1994). *A Vision Betrayed: The jesuits in Japan and China 1542-1742*. Ch. 9. The Pope, the Bourbon Kings and the Kangxi Emperor, p. 198.

³⁵ En sus bulas *Ex quo singulari* (1742) y *Omnium sollicitudinum* (1744), el papa Benedicto XIV (1675 - 1758) prohibió ciertas prácticas tradicionales que los jesuitas habían permitido conservar a los conversos en China e India. Esta prohibición retrasó la incorporación de conversos en Asia y fue parcialmente revocada en 1939, cuando la Iglesia permitió los actos de veneración a los antepasados, siempre que carecieran de significado religioso. <https://www.britannica.com/biography/Benedict-XIV-pope#ref223322>

³⁶ Ross, A. C. (1994). *A Vision Betrayed: The jesuits in Japan and China 1542-1742*. Ch. 9. The Pope, the Bourbon Kings and the Kangxi Emperor, p. 197.

³⁷ Ídem.

por el poder militar de cañones ingleses, en el contexto de las Guerras del Opio³⁸. Esta intervención consolidó la imagen del cristianismo como una herramienta del imperialismo occidental, alienando aún más a la población china y transformando el cristianismo de una religión cultural e intelectual a un arma política.

³⁸ Entrevista a Mark Stephen Mir, coordinador de recursos, archivista y bibliotecario, Ricci Institute for Chinese-Western Cultural History, Boston College, Massachusetts, EE.UU. Anexo II

CAPÍTULO II: Una aproximación a la realidad de Oriente

El anterior capítulo ha examinado el contexto histórico y cultural de Europa en los siglos XV y XVI, un período caracterizado por la expansión europea y la evangelización, impulsadas por la estrecha relación entre la Iglesia y el Estado. Durante la primera globalización, potencias como España y Portugal llevaron la influencia europea a Asia, África y América, difundiendo el cristianismo y afirmando la superioridad moral de la fe católica. La Compañía de Jesús, con figuras destacadas como Matteo Ricci, José de Acosta y Alessandro Valignano, sobresalió por su enfoque pragmático y adaptativo en las misiones, particularmente en China. Ricci, en especial, simbolizó una evangelización sincretista que integró elementos de la cultura china para facilitar la introducción del cristianismo. Sin embargo, la misión jesuita en China enfrentó conflictos políticos y religiosos, y su eventual decadencia estuvo marcada por el surgimiento del protestantismo y el imperialismo europeo, así como su eventual rechazo a la inclusión de las tradiciones locales en el cristianismo predicado.

En este contexto histórico, podemos comprender mejor el resurgimiento de la filosofía confuciana en la China actual. El Capítulo II explorará cómo, tras un período de marginación durante la Revolución Cultural, el confucianismo ha sido reinterpretado y promovido tanto por académicos como por el gobierno chino en el siglo XXI. Este renacimiento, motivado por la necesidad de fortalecer la identidad nacional y la cohesión social frente a la globalización y las influencias extranjeras, refleja un esfuerzo consciente por reavivar el patrimonio cultural chino³⁹. La siguiente sección analizará en profundidad esta revitalización del confucianismo, su impacto en la sociedad china contemporánea y su interacción con otras tradiciones filosóficas y religiosas en un mundo globalizado.

Este trasfondo histórico y cultural proporciona un marco esencial para comprender el resurgimiento del confucianismo en la China contemporánea, tanto en su forma filosófica como política. El resurgimiento confuciano refleja un esfuerzo por reavivar el patrimonio cultural chino frente a los desafíos de la globalización y la modernización. Al mismo tiempo, las dinámicas de diálogo y cooperación entre China y el Vaticano en el contexto actual muestran cómo las antiguas tradiciones pueden encontrar puntos de convergencia en el mundo globalizado de hoy. Este análisis integra entrevistas con expertos como Mark Stephen Mir, del Ricci Institute for Chinese-Western Cultural History, y el Prof. Dr. Javier Gómez Díez, especializado en misiones jesuíticas en América Latina, para profundizar en la interacción entre el confucianismo y otras tradiciones filosóficas y religiosas, y sus implicaciones significativas para la identidad cultural, la ética pública y las relaciones internacionales.

La filosofía confuciana en la China actual ha resurgido notablemente tras un periodo de marginación durante la Revolución Cultural. En el siglo XXI, ha sido reinterpretada y promovida tanto por académicos como por el gobierno chino como una herramienta para fortalecer la identidad nacional y la cohesión social. Este renacimiento refleja un esfuerzo por reavivar el patrimonio cultural chino frente a la globalización y las influencias extranjeras. La filosofía confuciana se centra en valores como la armonía social, la ética familiar y la lealtad

³⁹ King Whyte, M. (2009) *Paradoxes of China's Economic Boom*. *Annu. Rev. Sociol.* 35:371–92. Harvard University

al Estado, pilares que fueron establecidos por Confucio (Kong Fuzi, 551-479 a.C.) durante el periodo de los Reinos Combatientes, una era de gran turbulencia política y social en China⁴⁰.

El confucianismo, con sus principios de Ren (benevolencia o humanidad), Li (ritos o normas sociales), Yi (rectitud o justicia), Zhi (sabiduría) y Xin (sinceridad), fue desarrollado para restaurar el orden social y moral en tiempos de caos⁴¹. Institucionalizado durante la dinastía Han (206 a.C.-220 d.C.), se convirtió en la ideología dominante del Estado, configurando profundamente la cultura y la sociedad chinas durante milenios. En la China contemporánea, el confucianismo se entiende en dos dimensiones: como filosofía ética (confucianismo filosófico) y como ideología estatal (confucianismo político). Mientras que la dimensión filosófica se enfoca en la auto-cultivación moral y la armonía social, la dimensión política ha sido utilizada históricamente para justificar la autoridad del Estado y promover la estabilidad social a través de un sistema jerárquico. Absolutamente básica era la creencia de Ricci de que la moral confuciana, tanto de sus antiguos como de sus practicantes contemporáneos, era compatible con las preocupaciones morales de la fe cristiana. También, y esto es vital, en su seguimiento de la moral confuciana muchos antiguos podrían, a través de la luz que Dios les había dado por Su gracia a través de la ley natural, haber perseverado tanto que ahora estaban en el Paraíso. Es debido a este acuerdo entre el cristianismo y la preocupación confuciana por la virtud que Ricci dice que es capaz de utilizar el pensamiento confuciano para combatir a «los seguidores de los ídolos», como se refiere al budismo⁴².

Esta dualidad afecta la percepción de la religión en China, ya que el confucianismo no se considera una religión en el sentido occidental, sino una doctrina ética y social. Esto ha permitido su coexistencia con otras prácticas religiosas como el budismo y el taoísmo, aunque su uso político puede restringir la libertad religiosa cuando las creencias y prácticas desafían la autoridad estatal⁴³. La filosofía social del confucianismo se centra en la armonía comunitaria y la importancia de los roles sociales definidos, con un énfasis en la familia y la lealtad al Estado.

En cuanto a la permisibilidad religiosa, en la China actual está condicionada por la necesidad de mantener la estabilidad social y política, lo que a menudo implica una estricta regulación de las actividades religiosas. Respecto a la compatibilidad con el cristianismo, existe un potencial de coexistencia basado en valores compartidos como la ética comunitaria y la moralidad personal. Sin embargo, las diferencias doctrinales y las tensiones históricas, junto con el control estatal sobre la religión, pueden limitar esta compatibilidad. En la práctica, algunos cristianos chinos han encontrado formas de integrar ciertos principios confucianos en su fe, promoviendo un diálogo intercultural que busca reconciliar estas tradiciones en un contexto moderno.

El neoconfucianismo, que resurgió durante la dinastía Song (960-1279), es una revitalización y reinterpretación del confucianismo clásico. Los principales filósofos neoconfucianos, como

⁴⁰ Confucius, Ames, R. T., & Rosemont, H. (1999). *The analects of Confucius: a philosophical translation*. Ballantine Books.

⁴¹ Maillard, C. (1995). *La sabiduría como estética: China. Confucianismo, taoísmo y budismo*. Ediciones AKAL.

⁴² Ross, A. C. (1994). *A Vision Betrayed: The jesuits in Japan and China 1542-1742*. Ch. 7. Christian Priest and Confucian Intellectual, p. 144.

⁴³ Rošker, J. S. (2023). *Humanism in Trans-civilizational Perspectives*. Springer.

Zhu Xi y Wang Yangming, integraron elementos del budismo y el taoísmo, desarrollando una filosofía más metafísica y ética centrada en la auto-cultivación y la búsqueda del principio (li) en todas las cosas⁴⁴. Zhu Xi enfatizó la importancia del estudio y la reflexión para comprender los principios universales, mientras que Wang Yangming sostuvo que la intuición moral y la acción correcta son innatas. Esta síntesis filosófica ha encontrado resonancia en la era moderna, presentándose como una respuesta intelectual a la modernización y occidentalización, promoviendo valores tradicionales en un mundo globalizado.

Tras la Revolución Cultural, el Partido Comunista Chino (PCCh) ha recurrido al confucianismo para reforzar su legitimidad política y cohesión social. Desde la década de 1990, y especialmente bajo el liderazgo de Xi Jinping, el confucianismo ha sido integrado en la narrativa oficial del partido, destacando su compatibilidad con el socialismo con características chinas⁴⁵. Conceptos confucianos como la armonía social, la jerarquía y la responsabilidad familiar han sido promovidos en la gobernanza y la educación, presentándolos como pilares que fortalecen la identidad nacional y la estabilidad social. El PCCh ha utilizado el confucianismo para construir una imagen de continuidad cultural y moral, vinculando su liderazgo con los valores tradicionales chinos y posicionándose como el heredero legítimo de esta rica herencia cultural.

La diferencia en la percepción de la dimensión pública y privada de la filosofía y la religión entre China y Occidente revela un profundo choque cultural. En la tradición confuciana, la ética y la filosofía están profundamente entrelazadas con la vida pública y privada, sin una clara separación entre religión y política. El confucianismo se centra en las relaciones sociales y los roles que cada individuo desempeña en la sociedad, enfatizando la interdependencia y la armonía. En contraste, la tradición occidental suele mantener una distinción más marcada entre la religión, considerada un asunto privado, y la política, vista como una esfera pública. Esta divergencia ha generado tensiones en la interpretación y aplicación de valores confucianos en contextos modernos, particularmente en relación con los derechos individuales y la libertad religiosa.

En el ámbito de la política internacional, la convergencia entre China y el Vaticano se ha manifestado a través del acuerdo provisional de 2018 sobre el nombramiento de obispos, renovado en 2020. Este acuerdo representa un esfuerzo significativo para superar décadas de tensiones y establecer un marco de cooperación. Bajo el liderazgo de Xi Jinping y el Papa Francisco, ambas partes han mostrado pragmatismo político y una apertura al diálogo⁴⁶. Xi busca proyectar una imagen de apertura y tolerancia religiosa dentro de los límites del control estatal, promoviendo una narrativa de armonía y estabilidad social⁴⁷. Esta apertura mutua

⁴⁴ Confucius, Ames, R. T., & Rosemont, H. (1999). *The analects of Confucius: a philosophical translation*. Ballantine Books.

⁴⁵ Entrevista a Prof. Dr. Jana Rosker de Ljubljana, presidenta de la Sociedad Internacional de Filosofía China (ISCP), y fundadora, primer presidente y miembro honorario de la Asociación Europea de Filosofía China (EACP). Anexo I.

⁴⁶ Abad Quintanal, G. (2016). Las relaciones entre el Vaticano y la República Popular China: ¿El retorno de la “Ostpolitik”? *Razón y Fe: Revista Hispanoamericana de Cultura*, 274(1413), 23–30.

⁴⁷ President of the People's Republic of China, H. E. X. J. (2014, April 1). *Speech By H.E. Xi Jinping President of the People's Republic of China At the College of Europe*. (Collège d'Europe, Ed.).

ilustra un interés compartido en estabilizar y legitimar sus respectivas influencias, integrando las dimensiones políticas y religiosas en un complejo marco de relaciones internacionales.

El resurgimiento del confucianismo en la China contemporánea, tanto en su forma filosófica como política, refleja un esfuerzo por reavivar el patrimonio cultural chino frente a los desafíos de la globalización y la modernización. Al mismo tiempo, el diálogo y la cooperación con el Vaticano muestran cómo las antiguas tradiciones pueden encontrar puntos de convergencia en el contexto global actual. La interacción entre el confucianismo y otras tradiciones filosóficas y religiosas sigue siendo un área dinámica de estudio y práctica, con implicaciones significativas para la identidad cultural, la ética pública y las relaciones internacionales. La religión en China no está prohibida, pero sí controlada: hay musulmanes, budistas, taoístas, cristianos y católicos, y no hay ningún problema siempre que el partido lo sepa⁴⁸.

Este resurgimiento, sin embargo, no está exento de controversia. El uso político del confucianismo por parte del Partido Comunista ha generado críticas, tanto internas como externas, sobre la manipulación de la filosofía para justificar el autoritarismo y la centralización del poder. La distinción entre el confucianismo político, que sirve a los intereses del Estado, y el confucianismo filosófico, que promueve una ética humanista y relacional, es crucial para entender las tensiones contemporáneas en la sociedad china. Los intelectuales y académicos han señalado que el confucianismo original, tal como lo formuló Confucio, era una filosofía progresista y abierta, enfocada en la auto-cultivación y el bienestar social⁴⁹. Esta interpretación contrasta con la versión estatal que enfatiza la jerarquía y la obediencia, adaptando el confucianismo a los objetivos políticos del régimen actual.

Así pues, el renacimiento del confucianismo en China, mientras fortalece la identidad nacional y ofrece una narrativa cultural rica y significativa, también plantea preguntas sobre la autenticidad y el propósito de esta revitalización. El balance entre la preservación de valores tradicionales y la adaptación a un mundo moderno y globalizado sigue siendo un desafío central para China y sus líderes. La relación con otras tradiciones filosóficas y religiosas, y el manejo de la religión en el ámbito público y privado, son temas cruciales en el desarrollo futuro de la sociedad china y su relación con el exterior.

⁴⁸ Mavi Doñate. (2022). *Bajo la mirada del dragón despierto / Under the Gaze of the Awakened Dragon*. National Geographic Books. P 104.

⁴⁹ Entrevista a Prof. Dr. Jana Rosker de Ljubliana, presidenta de la Sociedad Internacional de Filosofía China (ISCP), y fundadora, primer presidente y miembro honorario de la Asociación Europea de Filosofía China (EACP). Anexo I.

CAPÍTULO III: Occidente y Oriente, ¿hacia una cooperación dialógica?

En la actualidad, la cooperación internacional al desarrollo, especialmente desde una perspectiva occidental, se asocia con frecuencia al concepto de "ayuda"⁵⁰ para el desarrollo. Este concepto ha permitido el establecimiento de una cooperación basada en la concesión económica a países terceros que se encuentran en situaciones desfavorecidas o con un grado de desarrollo inferior al europeo, ya sea por motivos históricos poscoloniales, conflictos armados, razones medioambientales, entre otros. Sin duda, esta perspectiva ha generado una noción jerárquica, desigualitaria y, en ocasiones, descalificativa para aquellos países "beneficiarios" de este sistema de ayuda, desde la óptica occidental⁵¹. Occidente, incuestionablemente, ha entrelazado sus aspiraciones políticas, humanitarias, económicas, coloniales y misioneras en un sistema de cooperación nutrido por un desequilibrio innato en su establecimiento.

En los últimos setenta años, la estructura de este sistema se ha desarrollado dentro de un marco Norte-Sur⁵², basado en la concesión económica y el modelaje político, manteniendo la predominancia internacional en el eje occidental y sus afluentes. Sin embargo, este sistema nunca ha respondido adecuadamente a la realidad de China.

Como se ha evidenciado en los capítulos previos de esta investigación, desde el primer contacto europeo con el continente asiático en el siglo XVI, China siempre ha sido percibida como una civilización vasta, incomprensible y temible, pero al mismo tiempo, similar en esencia a una potencia europea. Este reconocimiento de similitud hizo que China fuera considerada digna de diálogo en lugar de conquista, debido también a su indudable capacidad militar, aunque esto rara vez se reconociera abiertamente. La decisión estratégica y política de las potencias españolas y portuguesas de adentrarse en la realidad oriental a través del *soft power* en lugar del *hard power*⁵³ marcó significativamente el devenir de las relaciones entre ambos continentes hasta la actualidad. La singularidad de los misioneros que llegaron a China facilitó un proceso de acercamiento que trajo consigo cambios paradigmáticos para ambas partes. Tales elementos contributivos adicionales fueron, primero, el Humanismo Italiano, segundo, la personalidad producida por los Ejercicios Espirituales (Ignacio de Loyola), tercero, el juicio de los pioneros jesuitas de que las culturas china y japonesa eran como las del antiguo mundo romano, verdaderamente civilizadas, aunque ajenas; de hecho muchos insistían en que la sociedad china era claramente superior a la del antiguo mundo greco-romano⁵⁴. El diálogo establecido por los misioneros de la Compañía de Jesús con los "literati" chinos trascendió el afán evangelizador, desarrollándose en una relación intelectual e igualitaria. La figura de Matteo Ricci ejemplifica

⁵⁰ Comprender la Ayuda Oficial para el Desarrollo. (n.d.). Focus 2030. [https://focus2030.org/Comprender-la-Ayuda-Oficial-para-el-Desarrollo#:~:text=La%20Ayuda%20Oficial%20para%20el%20Desarrollo%20\(AOD\)%20es%20el%20instrumento](https://focus2030.org/Comprender-la-Ayuda-Oficial-para-el-Desarrollo#:~:text=La%20Ayuda%20Oficial%20para%20el%20Desarrollo%20(AOD)%20es%20el%20instrumento)

⁵¹ Chakravarty, S. (1969). *Capital South Development Planning*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press.

⁵² Kumar Sen, A. (1998). *Las teorías del desarrollo a principios del siglo XXI*. Cuadernos de Economía, 17(29), 73–100.

⁵³ López Miralles, I. The Political Room. (2020). Thepoliticalroom.com. <https://thepoliticalroom.com/blog/hard-power-y-soft-power-dos-caras-de-una-misma-monedas>

⁵⁴ Ross, A. C. (1994). *A Vision Betrayed: The jesuits in Japan and China 1542-1742* Ch. 10. Whence Came the Vision? P204.

esta aproximación distintiva, fruto de la formación ignaciana y renacentista jesuita. Su adaptacionismo, aunque controvertido hoy en día, permitió crear un puente único entre la religión católica y la filosofía confuciana.

Las estructuras políticas y culturales de la sociedad china, sólidas y duraderas, proporcionaron el entorno de estabilidad y seguridad necesario para sostener este aperturismo inicialmente indeseado. El confucianismo, con su profunda influencia filosófica y política, jugó un papel crucial en este proceso. La firmeza de sus costumbres, cultura y conocimiento fue clave para el diálogo buscado por los europeos, evitando ser "superados" por las nuevas realidades y, en cambio, nutriéndose y mejorándose mutuamente. La filosofía confuciana, con su énfasis en la ética, la moral y la armonía social, permitió una permisibilidad frente a la religión católica que facilitó un encuentro cultural entre Occidente y Oriente en un nivel más moral y casi espiritual, en lugar de político o económico. Aunque no directamente comparable con el cristianismo, la concepción confuciana de la existencia permitió a los misioneros jesuitas identificar un grado de igualdad en el fundamento de ambas espiritualidades, incentivándoles a buscar puntos de conexión sincrética. Lo que es importante históricamente es que, aunque una parte significativa de los literatos de finales de la era Ming no estaba de acuerdo con [Matteo] Ricci, lo trataban como a un igual intelectual, como si fuera uno de ellos; y lo que es aún más importante, un número significativo de los literatos, incluidos algunos de los más destacados eruditos confucianos de la época, estaban de acuerdo con la interpretación de Ricci o, en el caso de otros, estaban de acuerdo en que era una interpretación admisible en el debate sobre el significado de la enseñanza del Maestro [Confucio]⁵⁵. Esta integración del confucianismo en la sociedad china dotó a su civilización del aperturismo necesario para comprender y asimilar nuevas formas religiosas sin perder su esencia cultural.

Podemos aventurar que, aunque la llegada de los europeos a China estuvo inicialmente impulsada por corrientes expansionistas y comerciales occidentales, y a pesar de las intenciones de enfrentamiento directo y violento con lo desconocido, la realidad demuestra que existió un momento singular en el que la cultura espiritual emergió como el principal vector de conexión entre ambos. A través de esta conexión cultural se forjaron vínculos extraordinarios, evidenciados en la aceptación del cristianismo en la sociedad china y en el significativo enterramiento de Matteo Ricci a las afueras de la Ciudad Prohibida en Pekín. Como señaló Trigault⁵⁶, esta obtención de una tumba especial por parte del Emperador era algo reservado como premio sólo para mandarines destacados y totalmente inaudito para un chino corriente y mucho menos para un extranjero.

Estos lazos facilitaron un intercambio de conocimientos que promovió una cooperación mutua para el crecimiento de ambas regiones, aunque también canalizaron los enfrentamientos políticos y los desequilibrios hegemónicos propios de dos potencias en diálogo. Sin embargo, la desacreditación y, posteriormente, prohibición de los ritos confucianos por el papa Benedicto XIV, motivada por las divisiones del cisma protestante europeo, rompió el diálogo formulado

⁵⁵ Ross, A. C. (1994). *A Vision Betrayed: The jesuits in Japan and China 1542-1742* P149 Ch. 7. Christian Priest and Confucian Intellectual.

⁵⁶ Ídem.

por Ricci y Valignano, favoreciendo durante los siglos posteriores un puritanismo religioso que consolidó la religión europea en detrimento de otras culturas, sustituyendo la compatibilidad por exclusividad. Este hecho, más allá del debate interreligioso sobre las adaptaciones católicas, provocó la primera ruptura significativa de relaciones entre China y Europa, al cesar la horizontalidad característica de ambas culturas y al intentar Europa imponer una relación vertical que la posicionara por encima. Este desplazamiento hacia una relación de inferioridad determinó que los misioneros fueran nuevamente considerados extranjeros por la sociedad china, acelerando la expulsión de los europeos del continente asiático.

El cristianismo dejó de ser una religión viable en China. Años después, con el regreso de los misioneros protestantes en el siglo XVIII, el cristianismo predicado por Ricci se había convertido en un símbolo identitario exclusivo de la cultura occidental y en un arma política de persuasión, conversión y conquista, ampliando aún más la brecha. Esta brecha no comenzó a enmendarse hasta la reintegración de los ritos confucianos en la práctica cristiana por parte de Pío XII en 1939⁵⁷, absolviéndolos de herejía. Este cambio fue acompañado por el establecimiento de relaciones diplomáticas entre la República Popular China y El Vaticano, lo que permitió reabrir el diálogo y la cooperación. Por un lado, [los dirigentes del Partido Comunista Chino] vieron que alguno de sus principios coincidía y que el cristianismo ayudaba a los que lo practicaban a ser buenos ciudadanos, pero, por otro, temían que se pudiese convertir en una fuerza social organizada que acabase con el sistema establecido. De ahí que no lo prohiban, pero sí que lo controlen, hasta tal punto que al final muchos fieles llegan a creer que existe una simbiosis perfecta entre cristianismo y el orden creado por el partido⁵⁸. A pesar de este estado de excepcionalidad, y de las tensiones que se han sucedido posteriormente, el actual papa Francisco y Xi Jinping han seguido realizando acercamientos entre sus países, reivindicando una vez más la confluencia y el valor del respeto y reconocimiento cultural en el ámbito internacional. A pesar de no tener relaciones diplomáticas desde 1951, en 2018 firmaron un primer acuerdo para que el papa pudiese nombrar obispos católicos chinos. En 2019, incluso, se reunieron los ministros de Exteriores en un encuentro histórico, el primero en casi setenta años. No cabe olvidar que el papa Francisco es jesuita como lo fueron Matteo Ricci y Diego de Pantoja⁵⁹.

Este contexto nos lleva a reflexionar sobre la actualidad de la cooperación internacional al desarrollo y el papel que la cultura juega en ella, así como a cuestionar si nuestro sistema de cooperación es apto para enfrentar la incógnita que presenta la región de Asia-Pacífico. En una realidad marcada por la interdependencia y el efecto dominó, donde la prosperidad y el desarrollo de uno dependen de la prosperidad y desarrollo de todos, ¿puede la cooperación seguir siendo exclusivamente un mecanismo de "ayuda"? Más aún, ¿puede nuestro sistema de cooperación ser auténtico si solo cooperamos con aquellos "beneficiarios" de nuestra ayuda o con aquellos iguales pero nacidos de nuestra misma cultura?

⁵⁷ Giovannetti-Singh, G. *Rethinking the Rites Controversy: Kilian Stumpf's Acta Pekinensia and the Historical Dimensions of a Religious Quarrel*. *Modern Intellectual History*, Volume 19, Issue 1, March 2022, pp. 29 - 53

⁵⁸ Mavi Doñate. (2022). *Bajo la mirada del dragón despierto / Under the Gaze of the Awakened Dragon*. National Geographic Books. P105-106.

⁵⁹ Ídem P106.

El caso de China ilustra claramente las deficiencias de este sistema. Desmotivados por una historia reciente de enfrentamientos y una reafirmación de la soberanía china frente a la influencia europea, nuestra relación con Oriente ha sido una de oposición y rivalidad, considerando su posición igualitaria como un desafío a superar mediante acciones políticas y económicas. Asimismo, el sistema de cooperación se ha ubicado bajo regiones de influencia política e histórica: a China lo que es de China, a Europa lo que es de Europa. Sin embargo, lo que realmente necesitamos es cooperar y dialogar entre nosotros, entre iguales.

El proceso de reconfiguración en el que se encuentra inmerso el actual sistema de cooperación puede ser la llave hacia un futuro más unificado y fiel a la compleja realidad que vivimos. Pero esto no será posible sin repensar su significado, estructura y esencia. Su significado porque, al igual que Matteo Ricci, debe decidir si el objetivo es construir puentes para el futuro u ocupar los espacios establecidos por el pasado⁴⁸; si el intercambio y adaptación de ideas, costumbres y valores puede generar otro tipo de cooperación. Su estructura porque, como planteaba José Acosta, debe decidir en qué nivel se relaciona con los "otros". Si desde una horizontalidad que respete y revalorice la cultura y realidad de los demás, o si continúa en la jerarquía tutorizante del otro, donde el diálogo se convierte en un espejismo de influencias. Y, por último, su esencia; es decir, las personas que conforman la cooperación tal y como la entendemos. Si los cooperantes deben ser profesionales de campo y representantes de la cultura, la institución o el Estado de los que forman parte, o si, como exigía Alessandro Valignano desde Japón, deben vivir la cooperación bajo una realidad dialógica incesante que transforme los desafíos en preguntas y respuestas, convirtiéndose ellos mismos en puentes entre ambas realidades.

En definitiva, la cooperación internacional al desarrollo debe evolucionar de un mero mecanismo de asistencia jerárquica a un auténtico espacio de diálogo y colaboración horizontal. Solo así se podrá enfrentar efectivamente la complejidad del mundo contemporáneo, donde la interdependencia global exige un enfoque de respeto mutuo y reconocimiento cultural. La historia de las relaciones entre Occidente y China nos enseña que la verdadera cooperación no se basa en la dominación ni en la imposición, sino en la capacidad de reconocer y valorar la igualdad del otro. Este cambio paradigmático no solo fortalecerá las relaciones internacionales, sino que también abrirá nuevas oportunidades para un desarrollo sostenible y equitativo. La cooperación, entendida como un puente de intercambio cultural y conocimiento, se convierte así en una herramienta poderosa para la construcción de un futuro más justo y próspero para todas las naciones.

BIBLIOGRAFÍA

Libros

- Mavi Doñate. (2022). *Bajo la mirada del dragón despierto / Under the Gaze of the Awakened Dragon*. National Geographic Books.
- Wood, M. (2020). *The story of China: a portrait of a civilisation and its people*. London Simon & Schuster.
- J. Acosta, *De Procuranda Indorum Salute* (Corpus Hispanorum de Pace, vol. XXIII), Madrid 1984, V, xvii.
- Ross, A. C. (1994). *A Vision Betrayed: The jesuits in Japan and China 1542-1742*. Orbis Books.
- Ricardo García Villoslada, & Juan María Laboa. (2004). *Historia de la Iglesia católica. IV, Edad moderna: la época del absolutismo monárquico : 1648-1814*. Biblioteca De Autores Cristianos.
- MacCulloch, D. (2011). *Historia de la cristiandad*. Debate.
- Modras, R. (2010). *Ignatian Humanism*. Loyola Press.
- Vogel, E. F. (2019). *China and Japan: facing history*. Harvard University Press.
- Spence, J. D. (2002). *El Palacio de la memoria de Matteo Ricci: un jesuita en la China del siglo XVI*. Tusquets.
- R. Po-chia Hsia. (2010). *A Jesuit in the Forbidden City*. OUP Oxford.
- Rošker, J. S. (2023). *Humanism in Trans-civilizational Perspectives*. Springer.
- Sequeiros, L. (2010) *Jesuitas en las fronteras: Acosta, Ricci, Kircher, Teilhard y compañeros en el filo de la navaja*. Universidad Loyola.
- Maillard, C. (1995). *La sabiduría como estética: China. Confucianismo, taoismo y budismo*. Ediciones AKAL.
- Mungello, D. E. (1989). *Curious land: Jesuit accommodation and the origins of Sinology*. University Of Hawaii Press.
- Gruzinski, S. (2018) *El águila y el dragón: Desmesura europea y mundialización en el siglo XVI*. Fondo de Cultura Económica.
- Gómez Díez, F. J. (200) *El impacto de las religiones indígenas americanas en la teología misionera del siglo XVI*. Desclée De Brouwer.
- Confucius, Ames, R. T., & Rosemont, H. (1999). *The analects of Confucius: a philosophical translation*. Ballantine Books.

- José De Acosta, Quilis, A., & Agencia Española De Cooperacion Internacional. (1998). *Historia natural y moral de las Indias: en que se tratan las cosas notables del cielo, y elementos, metales, plantas, y animales dellas : y los ritos, y ceremonias, leyes, y gobierno, y guerras de los Indios*. Ediciones De Cultura Hispánica, Agencia Española De Cooperación Internacional, Imp.
- Atteberry, J., & Russell, J. (1999). *Ratio Studiorum: Jesuit Education, 1540-1773*.

Artículos académicos

- Gómez Díez, F. J. (2018). *Unidad y variedad en la misión jesuítica del siglo XVI: del Japón a las fronteras de la Monarquía hispánica*. DOAJ - Directory of Open Access Journals.
- Vampelj Suhadolnik, N. (2015). *European Jesuits in China: The Importance of the Jesuits for the Cultural and Scientific Development of European and Chinese Society*. *Asian Studies*, 3(2), 5–9.
- Gómez Díez, F. J. (2004). *La indiferencia y el poder: el éxito del apostolado ignaciano*. *Mar Oceana: Revista Del Humanismo Español E Iberoamericano*, 17, 97–114.
- Abad Quintanal, G. (2016). *Las relaciones entre el Vaticano y la República Popular China: ¿El retorno de la “Ostpolitik”?*. *Razón y Fe: Revista Hispanoamericana de Cultura*, 274(1413), 23–30.
- President of the People’s Republic of China, H. E. X. J. (2014, April 1). *Speech By H.E. Xi Jinping President of the People’s Republic of China At the College of Europe*. (Collège d'Europe, Ed.)
- King Whyte, M. (2009) *Paradoxes of China’s Economic Boom*. *Annu. Rev. Sociol.* 35:371–92. Harvard University.
- McNally, C. A., & Chu, Y.-W. (2006). *Exploring Capitalist Development in Greater China: A Synthesis*. *Asian Perspective*, 30(2), 31–64.
- Cervera, A. (2001). *Ciencia misionera en Oriente: Los misioneros españoles como via para los intercambios científicos y culturales entre el Extremo Oriente y Europa en los siglos XVI y XVII*. Sehctar.
- Chakravarty, S. (1969). *Capital South Development Planning*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press.
- Kumar Sen, A. (1998). *Las teorías del desarrollo a principios del siglo XXI*. *Cuadernos de Economía*, 17(29), 73–100.

Enlaces web

- Benedict XIV | Enlightenment Pope, Ecclesiastical Reforms, Patron of the Arts | Britannica. (2024, April 30). [Www.britannica.com.
https://www.britannica.com/biography/Benedict-XIV-pope#ref223322](https://www.britannica.com/biography/Benedict-XIV-pope#ref223322)
- López Miralles, I. The Political Room. (2020). [Thepoliticalroom.com.
https://thepoliticalroom.com/blog/hard-power-y-soft-power-dos-caras-de-una-misma-moneda](https://thepoliticalroom.com/blog/hard-power-y-soft-power-dos-caras-de-una-misma-moneda)
- Comprender la Ayuda Oficial para el Desarrollo. (n.d.). Focus 2030. [Focus 2030.
https://focus2030.org/Comprender-la-Ayuda-Oficial-para-el-Desarrollo#:~:text=La%20Ayuda%20Oficial%20para%20el%20Desarrollo%20\(AOD\)%20es%20el%20instrumento](https://focus2030.org/Comprender-la-Ayuda-Oficial-para-el-Desarrollo#:~:text=La%20Ayuda%20Oficial%20para%20el%20Desarrollo%20(AOD)%20es%20el%20instrumento)
- Discurso a los participantes en el Congreso internacional sobre: “Matteo Ricci: para un diálogo entre China y Occidente” (24 de octubre de 2001) | Juan Pablo II. (n.d.). Santa Sede, Ciudad del Vaticano. www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/2001/october/documents/hf_jp-ii_spe_20011024_matteo-ricci.html
- Null Congregación para la Evangelización de los Pueblos. (n.d.). Santa Sede, Ciudad del Vaticano. www.vatican.va/content/romancuria/es/congregazioni/congregazione-per-levangelizzazione-dei-popoli/profilo.html#:~:text=La%20Congregaci%C3%B3n%20de%20Propaganda%20adopt%C3%B3
- Valenzuela, J. (2012, September 2). Guerra de Tronos 2030. El País. [El País.
https://elpais.com/internacional/2012/08/30/actualidad/1346345141_321390.html#](https://elpais.com/internacional/2012/08/30/actualidad/1346345141_321390.html#)

Entrevistas

- Mark Stephen Mir, coordinador de recursos, archivista y bibliotecario, Ricci Institute for Chinese-Western Cultural History, Boston College, Massachusetts, EE. UU.
- Prof. Dr. Javier Gómez Díez, director del Observatorio Latinoamericano de la Universidad Francisco de Vitoria, teólogo e historiador especializado en las misiones jesuíticas de América Latina.
- Prof. Dr. Jana Rosker de Ljubljana, presidenta de la Sociedad Internacional de Filosofía China (ISCP), y fundadora, primer presidente y miembro honorario de la Asociación Europea de Filosofía China (EACP).

ANEXOS

Anexo I

Transcripción entrevista a Prof. Dr. Jana Rosker de Ljubliana, presidenta de la Sociedad Internacional de Filosofía China (ISCP), y fundadora, primer presidente y miembro honorario de la Asociación Europea de Filosofía China (EACP).

Hinduism was in fact, considered a political tool by the government versus a, you know, traditional philosophy, and a bit how Christianity maybe has some consequences or discrepancies between the two. That's a bit how my analysis is looking to be. I know it's a bit complicated, but it also came to my mind how not many people speak of modern Confucianism and how that is integrated into Chinese society today. And how also Confucianism and Christianity share a bit of ethical and moral values in terms of family establishment, the role of respect of honor and compromise. So that's a bit how I was hoping this discussion could go also, I'm very open to anything that you would like to discuss.

Working to set up to now it's all it's all true, and it's all okay. I think you, you are not on on the false path, somehow you're on the right path. But, I mean, there were several points that you wanted to emphasize. And they are somehow interconnected. I think you'll see when we start maybe we could start with this Christianity issue into the role of missionaries, you know, about this, this conflict of rights in the in the missionary agenda, right. So there was this, this Franciscans who, who said Confucianism is heresy, it should be abandoned from the missionaries, activities, and the Jesuits, they wanted somehow to work together, they said, it is only a morality, social morality and ethics. And it should, we should work together with Confucianism, because it will be easier for the Chinese people to use it to accept Christianity also.

So, in this ethical sense, I think there are many, as you said, already, there are truly many similarities or common threads between Christianity and Confucianism, like family, respect for authorities, for elders, and also, you know, responsibility towards other people and so on. But of course, Confucianism is not a religion, it is really more kind of social deontological ethics. So, there are also many, many differences, and you need to be very cautious when you compare these two discourses because confusion isn't does not acknowledge any gods are the these and not even eternal life or life after death.

So, you know, the Confucian ethics and the Christian ethics have are based on completely different grounds. The Christian ethics is metaphysical, which means that, you know, you are supposed to act good, and in accordance with the 10 commandments, these commitments, yes. Because if you do that, then you will go to heaven after you die, right? And if not, then you will go to hell to hell, just to put it very in a very simplified way. But the Confucian ethics is not metaphysical. It's all it does not care about what happens after that, you know, confusion was an agnostic, maybe not an atheist, but an agnostic, he always emphasized that well, we cannot know what happens after after we die, but we should concentrate on the life here and now. Right, because this is there are many problems that needs to be solved in the In the imminent life and we don't need to care about what happens afterwards, probably nothing. But

the Confucian ethics was based, you know, on very pragmatic considerations, okay? It was established because, you know, Confucius left in the, in the period of the so called warring states in China. This was a very in the sixth century BC, So, this was a period you know, when when of the Warring States it was a very unsecure periods, where the geographical space of today's China was separated on many small states that were constantly fighting each other and each of them wanted to prevail. So, so, this period was really very, very insecure, full of bloodshed and everything and insecurity. So, and Confucius his main again the was to establish an ethic, so that people would would have something to you know, to hold on. And he said, If we all if we establish some ethical principles, how to behave to each other, then it will be and we all stick to these ethical principles and we all behave in accordance with them, then we can then it will be good for each of us and also for the whole society. So, this ethics was completely was established on completely different grounds then then Christian, I see.

But now, if we go to contemporary China briefly, and there is a Confucianism revival, which which happens in the beginning of the 20th century, you know, the beginning of the 20th century is marked by the Chinese mobilization. Right. And this mobilization explicitly is explicitly visible, this transformation in the so called fourth may movement, you know that, yeah, yeah. Okay. So, and this modernization was imported from Europe. Yes. It was based on European foundations, not only regarding technology, but also regarding, you know, its ideational Groundworks. Okay. So, people in the beginning of the 20th century, they were somehow divided, especially intellectuals, how to how to confront this western invaders. On the one hand, they were they were trying to call on the allies, China, and to deepen its crisis, China was everywhere in crisis, that economic and ethical moral crisis political crisis. And then this colony aid colonialization came which was the external crisis and deepens the crisis. But on the other hand, the Chinese intellectuals have seen that Confucianism, which was a pillar of Chinese culture, traditional Chinese culture, could not anymore respond to the to the requirements of the modern era, it was simply outdated for the new system. So they saw that while this modernization was much more advanced, the Western technology was much more advanced. And also that the Western ethics, democracy and science all these things were much more advanced.

So the Chinese intellectuals hadn't dilemma regarding in regard of how to confront these foreign invaders, on the one hand, they were seen as very progressive as, as some, somebody they should learn from. And on the other hand, there were invaders and they wanted to you know, deepen the crisis of China, they wanted to overrule China. So, you had three streams of thought, at that crucial era, one was the economy plastic progressive one, they said we should, we should just assume and overtake everything from Europe, they were advocating a complete westernization and they said, well, we should abandon Confucianism, because it is reactionary, it is conservative, it is oppressing for the individual and so on. The second stream of thought was, or the second comment was the opposite. It was the neoconservative car and they said we don't want anything they were rejecting Western culture and economy and they said we should return to our own confusion character and just we should not think about we should not assume anything from from us. And the third current was somehow in the middle class and this was the current on which the so called mother knew Confucianism was built, they advocated for

the revival of Confucian culture, they wanted, you know, to revive and modernize certain concepts of their own Confucian culture. So that they could they could represent some suitable foundation for a Chinese way of modernization, this would mean that they would not in modernizing, they would not lose their own culture. And on the other hand, they modernized this traditional Confucian culture through the dialogue with Western philosophy, okay.

So this was the, you know, the main thing that was important for, for this modernization of Confucianism and at the same time modernization of, of China's ideologies, but this modern New Confucianism, then after the establishment of the, of the People's Republic of China, and, and Chinese socialism, most of the representatives went to Taiwan, and they lived and work there. And in China, Confucianism was still regarded, it was still criticized, it was regarded as a as a very reactionary, feudalistic ideology, which only served the interests of the feudal elite and so on, until the 80s. And then in the 80s, in the 80s, you have after Mao's death and you have a very dear purchasing, explosive. Liberation.

It was the most intellectually vivid period in China at this time, Confucianism was revived, or rehabilitated in China as well. But today, for instance, in Xi Jinping, in teaching things, period, computer and adults before him, many other Chinese leaders after Mao, they also they tried to misuse to manipulate you know, Confucianism in the sense that they only they only highlighted some aspects of it, like harmony but, but this was all taken out of the context, or unity they wanted to establish Confucianism as a tool. of building this new patriotism, this new nationalist spirit and to, you know, unify Chinese people to unify Chinese people and also to disharmony was misused as a kind of unification and conflict avoidance, but it was not meant in the same sentence by original Confucianism metal, and so on. So, you know, this heavily heavy misuse of the traditional Chinese Confucianism in contemporary China. Also, apart from this philosophical Confucian revival, which manifests itself in modern New Confucianism.

And are people aware of this misuse? Is that why Confucianism can still be heavily criticized in China? Has that created a bigger rejection? Or are people still advocating for it as a way of maintaining their tradition... alive somehow? I've also read that with Xi Jinping is trying to revive the traditional values, skipping the 20th century period, going back to the Imperial splendor of China. But do you think this awareness of the people knowing that they're trying to manipulate them with this philosophy is resulting in crisis or how how is that being understood nowadays in Chinese society?

I think that intellectuals know of course; intellectuals and people who have this education, classical education, they know while Confucianism has been misused, but most of the people don't, they really think that Confucianism is like that it has been presented. But you know, there is a very important distinction that many Western people are not aware about, there is a distinction between political and philosophical Confucianism which are very different. Now, you say that, we should start with your Confucius has had two followers, one is Mintel, he was more softer one and more idealistic. And he he developed this relational ethics and benevolence humaneness and so on these aspects of Confucian philosophy, and the other one was Sun Tzu . He was a bridge between Confucianism and legalism, which which is a very autocratic

ideology, right. And Sun Tzu has developed this Confucian hierarchy vertical order strict laws and things like that.

Now, original Confucianism, as, as established by Confucius was for its for that period, a very progressive ideology. But with with a lot of democratic proto Democrat, also very egalitarian, very open minded, very tolerant and so on. But then, in the Han Dynasty, then it was, of course, abandoned during the change the quantities through which was a very strict dictatorship and all the philosophies were abandoned. But then you had this Han Dynasty and the Han dynasty was still huge. And it still needed a centralist government. But they could not just overtake legalism, which was the ruling ideology of change equality because legalism was defeated, right. So the the ideologists of the Han Dynasty they took Confucianism and they interpreted it through shinza was a breach legally is so they manage to incorporate into into this confusion, these many elements of many very autocratic elements of legalism, and they build that confusion state doctrine.

So this Confucianism that was later underpinned by this officials State Examination System, which was its institutional basis, right? And then, but this philosophical, this original Confucianism was also then again revived in the Neo Confucian movement in this moral philosophy of Neo Confucian movement. So, these two streams of Confucianism, they just developed parallel throughout the history, but they are very different you have on the one hand, you have this very strict state doctrine. And on the other hand, you have this ethical and morally very open philosophy. Okay, so, nowadays, in what the propaganda of Xi Jinping, it goes back to Schumer's interpretations to this strict state doctrine, and the mother knew confusions, they are adherence of the philosophical confused, which is also still alive in the, you know, in the population in the so called Confucian, relational ethics.

So, with this new revival of Confucianism... with these two current Confucian streams living inside China, how do you think Confucianism or the Chinese society can integrate also these religions or these beliefs that are, you know, obviously, going outside of the political state and the control of the party while also maintaining a route into this Confucian state doctrine that is so hermetic?

Yes, but you know, just because Confucianism is actually not a religion itself, it does not necessarily oppose other religion, or religions or movements. There are no heresies. I mean, this is a private matter of any citizen say what he or she tends to believe they don't, you know, they, before they were the governments of the People's Republic of China, especially in the Maoist era, but also then in post Maoist era, they were they were adhering very strictly to the communist ideology where Marx says, well, Religion is the opium for the people. So religions were really strictly forbidden. But now they are distancing themselves.

The government's are distancing by themselves from this orthodox Marxism, they have the socialism with Chinese characteristics, of course, but what they are still console, so they don't oppose in principle, other religions or religions in general. But they treat it as a private method of their citizens. But what they are really afraid of and to out today then, at the point that they, they then really also don't allow some religious movements is if a religion the religion goes out

extends, you know, this private sphere and there are many people going to these churches like Falun Gong, because this is also very dangerous for the Chinese that many dynasties have fallen. The fall of many dynasties originated in some sects who then mobilized a lot of people and then they you have this uprising, so, so Chinese governments are always very, very cautious towards religions that they would they don't allow them to become too large, you know, to mobilize too many people. But the Legions said they don't oppose Christianity, or should they believe in this God, I don't care if it is like that. It is more loosened now than it was, I don't know, 20 or 30 years ago.

Anexo II

Transcripción entrevista a Mark Stephen Mir, coordinador de recursos, archivista y bibliotecario, Ricci Institute for Chinese-Western Cultural History, Boston College, Massachusetts, EEUU.

One of my first questions would be if what happened with Ricci and how he was able to adapt his Christian beliefs of the time, and really immerse himself in the Chinese culture, is something that can, in a sense, only be personified in him, or if it can be traced as a result of years of Jesuit, you know, work ethic and humanism? I know that the Italian Renaissance and renaissance in Europe in general had a very deep influence in how people used to become masters of their knowledge, so to speak. But, you know, just a bit how if that could be like, like the peak of a wave of approaching in the methods used to approach another culture, or if it was just the particularities and peculiarity of one person that changed History?

The reason so many people claim him is because he was both a representative but also unique in his capabilities, as you pointed out, he was born in 1552, in Macerata; he's really at the part of the Renaissance, rather than the Enlightenment period of the later Jesuits who came. And being one of the early generations of Jesuits, he studied the sciences, mathematics: all of these things were required before he could even begin to do the work and in theology, which was considered the highest sort of tides.

Having said that, others in the mission like that I now know preferred to be descended of Italians, because then Italy wasn't a unified country: Like Ricci, Ruggieri, Julio Delani, Francesco Passio, they weren't beholding to any king, like someone from Spain or Portugal or France would be. And so that was always in the background, I think that he was part of the early group that didn't go to China right away, you had to apply by writing what are called limited indipendente. He did most of his education at the school in Rome at the only college club, a general Romana; and then later in Coimbra, where most of the missionaries who are going to leave the country Meteor were trained.

But what most people don't realize that he actually went to Goa in India first, and actually was there for three years studying and was actually ordained in Goa. And it was a few years later, when he sailed to Macau, a Portuguese enclave there, and began his series. He was actually called by Valignano to go to China, because they were having such difficulties breaking into the China sphere. And it might amuse you to know that one reason that Valignano wanted to have someone he thought was pretty talented, like Ricci, was that well, initially, they had had some issues with Japan mission. Japan actually was very successful. But the pushback they would get from Japanese scholars was, well, if your Christianity is so great, how come the Chinese don't write anything about it? Right? And this was kind of an eye opening question. And because Japan and Korea especially got so much of their culture, derive so much of it from China, they're writing their script, their histories, their own histories, their first recorded in Chinese, not even their own fitting languages.

These are all very good questions, Ricci began to immerse himself. He was not the first Jesuit to arrive in China, but he certainly became the most energetically appreciative of the culture. A thing not widely known is that he and his companions like Ruggieri, actually, for the first seven or eight years dressed like monks, and they were often mistaken for religious men from India. And even the word that they decided to use for God, Tianzu, which is a whole other issue is this how you describe the word for God, it still goes on, was very similar to the Tianzu which is the word used in India. And it was pretty clear to Ricci after a few years that first of all that Buddhism was not a compatible religion in a certain way. But that He also noted that in Chinese society, it was the scholar class, that was really the one that was respected; that actually were in the government that were selected by civil service examinations every three years at a national level. These things made a big impression on him. He read the writings of the Jesuits sent back to Europe. The whole idea of not having princes rule cities but actually civil servants was a revolutionary idea influenced all the philosophic from the 17th and 18th.

In light sets, it led him to meet a lot of friends very quickly. He petitioned the governor of Shanghai, Guangzhou, area who can't talk on content on have the permission to wear the blue robes and Khanjan cap of a scholar. And he was granted this permission. And he wrote this first book in Chinese culture, how to ruin aphorisms on friendship. It was a best seller to leave you guys dynasty when he arrived. Friendship was a very hot topic among publishing. And this is another important part about reaching the Jesuits. China was by far the biggest book culture in the world. It's easy to print books, they were inexpensive paper block printing ink, it was a vast tree. And when he created this little book, and gave it as a gift to the print survived young, and it became immediate hit, and he sold many copies. And this was sort of his own credit to, to Chinese society. He saw that just like how they tried to do in Japan, bogged down approach, convert, trying to convert the scholar class would be the method that would be that they would try to employ. I would point out that this was partly a Jesuit reaction to what the Franciscans and Dominicans were doing in the Americas and in the Philippines, because they didn't like that. And this was a different approach. Approaching as an intellectual equal. Force means you have to learn to read, write and speak fluent Chinese. The first thing he learns is that there's more than one kind of Chinese. And when it goes to the Cantonese finally granted permission to go to Nanjing, when the capital was in Nanjing, he begins to appreciate the squat.

The language the standard language is roughly based on a kind of a paging dialect in those days was more based on Nanjing southern capital, because that was the capital of the Ming Dynasty. So Rich became extremely influential and sought after he became he was considered a very unusually talented scholar, for example. One of his early books was called the Chico Jihad which was the Western memory techniques. Now the civil service exams in China are primarily recitation by memory of the Chinese classics and interpretation of the Chinese classics that had been established in the 1300s, during the Song Dynasty, which Ricci happened to have learned in Goa, and coined mnemonic techniques that he was very good at.

Jonathan Spence wrote a book called the memory palace of Matteo Ricci; and the idea was that someone could compartmentalized information and to call on it and this was hugely influential in Renaissance culture, less so in the succeeding years. In China, it was association because the

idea of each memorization was huge, hugely popular. Of course, the issue with having a good memory is that to really remember things, you have to have a good memory to start with: he would be able to read a passage from a poem or from one of the classics, and be able to recite it backwards, after just a few readings and things like that.

He, his residents, the Jesuits have residences that they established, and they often have open libraries, and he may have many guests and visitors. And he had European books, maps, which are especially important things like astronomical instruments and all that. And he saw that one of the common meeting grounds between Ricci and his, these other Chinese scholars, were things like mathematics, Philology, the sciences, astronomy, calendar, studies, things like that. And, of course, cartography was important because they would see obviously, these Westerners came from somewhere far away, they had, like color eyes and strange, big noses. And in the late Ming Dynasty, of all the, the Emperor's the Wanli Emperor himself was quite a weak ruler, the intellectual cultural life was very energetic, and so people were interested in all these things. So he would Ricci and his associates, for example, like Passio would create it and they would build the harpsichord to the Emperor, and he would teach the units how to play it, and they would have to show up to tune in.

This is one of the myths about the Jesuits. In the main the Ching, Ricci and puzzle are not employees of the State, they were considered foreign scholars who were in residence, their means of financing was a bit mysterious, no one really knew where that money came from. In fact, it was financed by the merchants in Macau. In fact, their annual Black Ship to Japan paid for itself and the money. The money was keeping to the missions, so that we support it in China. But I'm sorry, I got off track, like this frequency of emissions. But he began to work with other Chinese scientists and for a lot of philosophers reaching was very open to the heads of Confucianism.

Confucianism has religious overtones, but for most people it isn't a religious thing, but a civil series a series of civil acts and opdl moral behavior. Civil servants were not graded on their math scores, but on how well they sussed out virtuous behavior. He was to develop your spirit, not like the Spiritual Exercises would and so these things became very closely connected and related, so Ricci right away and many of the other Jesuits not all of them became have a very close relationship with Confucian scholars. In fact, the famous images of Ricci wearing that funny square hat it's it's called an oncogene leading up to that song poet sue the poor because he wore one just like it. And it was part of a group cultural group in China known as the woolen society. And they were dedicated to the improvement of Chinese life and civilization to investigation, scientific endeavors, things like that. And they consciously dressed in this old fashioned style because they felt like this was more of a golden age. Have interpretation and study comparative how the Ming Dynasty was beginning to be, especially because of the weak leadership of the Emperor. They felt that their civilization was declining.

In Beijing, he was granted, although he never met the Emperor, personally, he was there during the audience's he was granted because of his fame and success without the Chinese scholars parcel of land that became the challenge cemetery. very dear today, in fact, we did a book book called physical John, and his goal with the tombstones and retreat would reach me this very

first one. And for like, 200 years after that is, was a cemetery for Jesuits and other religious who died in China is back now it's a little park. Ironically, it is on the grounds that the Communist Party School races. So you see, it's in Chinese and Latin. Yeah. It's still there. It's still there. You can you can go up and see when it's one little park is open. And they're like 64 others here. And so altogether, they were quite a large number of these. The cemetery itself is an interesting study. In fact, the reason that these things survived was even during the the Boxer Rebellion and all kinds of turmoil during the Cultural Revolution, a gang of Red Guards who come were coming to destroy them, and break them. Both peep groundskeeper who really love these, these older tombstones, convinced them that burying them would be better because he would rather than very, very the energy to get came with it. So they did bury them. And then after they come through, originally dug them up, and they put them back in there. And the bodies themselves the cemetery itself has been disturbed.

I've managed to gather a lot of information on how Richie accepted Chinese culture and how he and the Jesuits made way for, you know, Christianity to come closer to Confucianism in those moral sense. But, I mean, the other side also had to be open for Ricci and the Jesuits to be there and to be discussing, and, you know, just sharing ideas. How did that political and social climate of the time given - also the fact that the emperor was in his weaker state - could have influenced the perception of Chinese scholars of accepting or listening or discussing with Ricci and and how could have made that evolve into deeper conversations and the fame that Ricci eventually earned in China?

It's an interesting question, because, whereas in some places like in Japan, hundreds of thousands of people converted in China, the numbers, especially as a percentage of the population, was very small. But the people that did convert are often very important; you probably heard of Guanqxi, Paul Chu, is one of his first and most important converts. He was the equivalent of a Secretary of State or vice. And the others who were called the four pillars of the Chinese church leaders. These guys are all very important influential scholars. So they would write apologetic works in Chinese on Christianity, showed how it couldn't improve Chinese life.

That it was a means of studying and proving through reason this the study of reason and which was very, very favorable to them sort of Chinese goal or investigation of things which was beginning part of their own tradition. Now it's things were not all smooth sailing. Ricci did not see it nor did any other judge would see eye to eye with most Buddhist beliefs. And a fair number of the country had Buddhist proclivities many, many all three at once to believe in Taoism or in Buddhism, and Confucianism, because these isms did not really cancel each other out they each had a different role to play in society. Okay, now it's so happened that scholar class in fact, Ricci invented the word there was no equivalent term in in Europe for a scholar class are written each we can determine literati are these prerogatives that returned to us today. Like probably the best translation of that would be scholar official, someone who's a scholar good is also an official government, who has responsibilities. These guys were by themselves, and they were all guys, I have to say, there were many women's collars. And when many women Christians who formed highest organizations joined in to join certain religious women's orders, things like that. But the officials were all net and they were themselves quite suspicious

and of Buddhism and, and of course, in Chinese history, as if, you know, over the centuries many times Buddhism has been during the Tang Dynasty even a century already, but they were closing temples because they were getting too powerful and hoarding money and not paying taxes and things like that.

So there was always this tension there who is actually in religion in a way that Confucianism is not. Not so much because it was there is a religious tower moment, there's a philosophical Taoism and there really isn't that much conflict because Taoist seem to follow up kind of superstitious or medicinal. Is that really didn't weren't religious directly, so they didn't really have that much to say about them. One thing that always struck me about the the early days, though, is that, while of course Confucianism, the four books of Confucius that were chosen by Jushi, in Seoul dynasty, there were other philosophers, pre Han, Confucian thought, pre Han, philosophical, I had all kinds of interesting philosophers. One of my favorite, for example, like rewards, or shootings, there was an idea of universal love once there was an idea of initial pet sin and all kinds of original sin, and holidays or students. And so there were these concepts, but as a rule of the Jesuits tended to stay away from them, finding them a little too different. Of course, later on, in the 18th century, there was a group of judgments, primarily Julian ones who saw in the Chinese classics, what they thought was the prefiguring of Christianity in their ancient texts. The Chinese Christians had a flood, just like Bible, there's a flood on this yard and Shan they were the great sage emperors, what did they do flood control because they had floods. And they were the dating was very interesting, you know, they would, they figured out that, of course, the years Jesus was alive would have corresponded to the Han Dynasty.

And so they were looking for connections there. These guys later became known as figures figure ism. Although they were, there was no real, pre existing notion of Jesus or Christianity in those texts, they thought they saw through various evidences in them as funny about figures is that every 20 or 30 years, somebody who just learned Chinese will say, shot in the West be God at all in there. He'll start reading someone, someone who's just learning Chinese, who was happy to be a devout believer would start looking at all these things and see all the same thing that is yes. had already tried it and rejected. Yeah. So this was part of the idea that the Chinese were were, I don't want to say easy to save? They were ready for prime for from their history this word that missionaries brought.

And so my next question would be his going a bit forward, after Richie, and then after everything that happens in in Europe with the Protestants and you know, Catholics are on the download, so the missions are overrun or taking over by Protestants. And so let's say, the Catholic Church rails back and goes back to a lot of Puritanism, I guess we could say, and from what I understood, it was more the bureaucracy and the rejection of Confucian rituals and traditions that were integrated into Christianity what later caused the Chinese rejection of the Christian beliefs altogether?

What you're describing is known broadly as the rights controversy, the Chinese rights all right; not rights, like human rights, rights, meaning their practices. In fact, the reason they're at institute here, was started originally by Father Francis who law was he was interested in the rights controversy he was he was a Jesuit, who worked in China from 1929 until he was

expelled in 1952. So he spent most of his life in China, collecting materials on the rights controversy. The idea is that the Jesuits, especially Ricci, and accepted as a compromise might say, that to practices of doing like, we're going to visit your ancestors tablets for instance, one grave sweeping day that that was just a civil ceremony. It was a civil worship I respectful.

Nothing is more important in Confucianism than the hierarchy of your parents, children, grandchildren, Emperor like that. Not all the Jesuits agreed on the Bardo and a few of the others thought there was a religious component to this. But in general, it wasn't until the Dominicans and Franciscans and other religious orders arrived at China up until then, the Jesuits had probably been almost the only game in town. The one Dominicans from, or Franciscans that came from the new for the Americas sailed to the Philippines and then started showing it from the Fujian coast. All of a sudden, they realize that, hey there, these guys call themselves Christians, too. And they're, they don't like what we're doing here. They're, they're preaching in the streets. And they don't care if you're smart or a scholar, you know, they want to believe, and to go to to kowtow to your ancestors that's that's that's idolatrous.

Now, even the emperor in the Qing Dynasty, the next dynasty after the Ming Dynasty, Fung Shui himself, wrote letters to the Pope that says, These are civil ceremonies, they are not superstitious, they're not they don't believe there's life or a soul in the stone or anything like that. But the emissaries that Pope sent ditto not primarily made grow, and some of these other non Jesuit investigators basically condemned the rights. And with that, that meant that anybody who was a Confucian scholar couldn't be a Christian, because you couldn't practice the rights, just like that were cut off. And in fact, indirectly, the rights controversies led to the eventual suppression of the Society of Jesus in 1773. So for a period of about 40 years, there weren't any Jesuits anymore. So it was broken up in China, all their books and libraries were given over to them in sections of the Lazarus store, or the Russian Orthodox in the north, some cases and their libraries in Europe, this dispersed as well, it was until after the reconstitution 19th century, that they were returned. But the big difference was that by the 19th century, like you said, Anglo American missionaries were beginning to swarmed the country and they weren't coming there. on boards learning Chinese carefully, they were coming. They were coming out gunboats. They had armies behind them.

And that's the big difference. Ricci and the Jesuits were just a bunch of guys who most people consider them scholars or geographers, Ricci still considered a lamp maker, because his, his cartography was so revolutionary, that even influenced Korea and Japan. But when these gunboats came in, and they brought in, like, you have to abandon all these things, Confucianism was what fed into the end of the Qing dynasties: revolutionary aim to overthrow the Emperor, they have been looking at having to become modernized. All of a sudden, the West was both an enemy and also a model. In China, particularly, you know, what they looked at, they looked at your pan, okay, because Japan was basically close to 1868, and the Meiji rescue by 19. By 1908, they had defeated the Russians in the war, made an impression the country beat a European country for the first time. Actually, it wasn't for the first time that the Conquer cons and all those others but but it within a modern industrialized warfare was a huge, unfortunately, the Japanese took the Western step too far. They became a curriculum themselves, the annex Korea and Taiwan. And of course, in the 1930s, what they did in China was horrific.

Yeah. It's complicated. And so because, like, in spite of this downfall, so to speak, because after the Franciscans and come in and break the compromise that the initial Jesuits had established nowadays, from what I've read... I mean, obviously, the political scenario is completely different; but this kind of coming together between the Vatican and the People's Republic since Pope Francis. I don't know whether it would be too speculative to say that it has something to do with the religious order that he comes from? Since he is, in fact, a Jesuit. But I don't know if in any regard, do the Jesuits hold special not special different maybe perception from the rest of the Christian or Catholics that have entered China since or has it now poured them together into one stream of Catholicism or Christianity and they're all viewed the same? Now?

Yeah, it's a it's a good make a good point. Differences between the religious Catholic religious orders or, or as far as China is concerned, are less now than they were in Ricci's time. However. Some people didn't like the what Pope Francis did with it seems to me was because he thought they do too much. And they're letting the government control the so called patriotic church. They're letting people become bishops who are not approved by payroll. And this is this is a real problem. Now, some people think that the Pope, were not necessarily religious, but just kept normal Catholic Stuff that they went too far that they're ignorant that the government has too much control over religion. But it's hard to say that when I mean, we because we know both the official Church, the patriotic church is called and the underground church. And in many ways, there's not a lot of serious difference between them if you actually look at them on religious grounds.

One of our question is father who works here at father, Rob carbonyl, just came back from China, and he hadn't even celebrated Easter and xi. In China. There were 10,000 people in the church and another 2000 Outside they overflowed. So get set, so they could watch the mass outside huge. And they didn't seem to be even though this nice was the official of patriotic church and they were allowed to do this. They didn't seem to be doing anything untoward or or that was not following the way Catholics used to in the 1950s. They don't always do all that. Like they were slow to come to Vatican two, for example, they still did lash masses. For three years. It wasn't until you know, what's funny is that even the only exception to having live mess in the old days was the Chinese tariffs. They actually petitioned to be able to serve mass in Chinese labor granted that you in that 617 century, I guess. Yeah, so the things when you go around, I think the the Jesuits in particular seem to be more tolerant and more patient about dealing with the official church, Father Malatesta, who founded the Institute deal with the patriotic church with the official church as well as being occasionally approached or contacted by the underground search. Whereas his contemporary father, Albert Chen, wanted nothing to do with the communist and he thought that they were one of the reason he brought his collection out of Hong Kong was he didn't want it to fall into, into in 1997 fall back into Chinese hands with Chinese himself. So there's there's no one no one view as far as the Catholic Church is concerned, and of course, the Catholic Church is different than other churches and that they have I had a pope, and it's more considered more monolithic. The Protestants are different. They're more Protestant [the Chinese]. But the numbers we have seem to indicate they're about twice as many prices as Catholics in China. The actual number in for Catholics is not clear to

me. But I think if you consider that it's officially around 14 million and probably an equal number, underground. I mean, I like people like to point out that, yes, it compared to China's huge numbers, it's still a very small percentage, but there's more Chinese Catholics than Irish Catholics.

So interesting. And would you say, well, because what part of my research I'm also trying to, to discern is if, religion and this more spiritual aspect of social life and community can somehow have an impact on, you know, bigger or more political or mainstream decisions that are, like more frequently analyzed? Would you say that Christianity could somehow be a factor when trying to understand China today, in some way? They would Christianity not be a determined factor, but have a say or say something about the reality of Chinese people in a way? Of course, knowing all the complexities and especially after the Cultural Revolution and political Confucianism, but would it have some political or possible international relevance in terms of China's relations with Western culture, Western societies?

I'd say Christianity is a quiet presence. It's a quiet presence in Chinese society, in many places. The issue now is that Xi Jinping is gathering more power in the world in his personal role in a way that wasn't hasn't been seen in a long time. Having said that, locally, if you look at local sources, even people who are not Christian are influenced by Christian ideals, or Christian morals. And sometimes you'd be surprised where Christians show up even where they're not supposed to be like. I won't mention the name but Communist Party members are not supposed to have any religious connection. And I know a party member who's also a Catholic and her husband is a Catholic and he comes from a Catholic village in Sichuan. And somehow that never gets brought up or she never got the call. She didn't seem afraid. She's worked for she even teaches at the party school that I was telling you about where the military is it she'll sneak to filter digital economy or a foreigner and not and I'll take you in because it is a private forest you're going to see some of these things.

There's always that going on is a Chinese have an expression that may or bonfire. Bonfire means a way of doing things so when there's it's the way of them when you when there's no way it's the way to do it. No way thing and it's kind of like a cheesy Well, you're not supposed to do it. You can't do it. but we'll do it. That's that's what it means to basically find a way to do it. There's always these workarounds, these cultural workarounds. You see the frustration with Xi Jinping by the Chinese kids here. It just like they see Americans frustrated with our government would come, or Biden, you know, it's, it's not it's not really different. It's just that they can't express it quite so openly. Okay. But I think if you look historically, you'd be impressed with how important in Christianity has been the founder of modern China, Sun Yat Sen was a Christian and Methodist, his his wife, they were the song sisters. They all went to Wellesley College, and they all became Christian. Church on ch who wrote the Constitution, he was a very devout Roman Catholic. So I mean, you can actually find a lot of evidence in the Republic of China as its founding and even still on Taiwan.

I've also read about this network between the Jesuits themselves, and how while they were in Latin America, kind of at the same time as they were in Japan or China, how they all kept communication with each other, and they all knew what was going on in all places that they

were in mission. So that's also an aspect that really drew me in is, how this particular way of staying in touch with one another and the global mindset, how they perceived their work universally, aside from how they're obviously growing more accustomed to local traditions and lives. But then, having that global aspect, it's something that, no one, no one else was doing.


We this kind of global connection interconnect cultures is a big part of what we do. Many of our scholars consider the Jesuits to be the first multinational corporation. They had people in Latin America and North America, they have them in the Philippines. They had them in Africa. They had them in India, and they had them in China and Asia and in North Asia, Korea, Japan, North Korea, what's your call you actually was, it is considered to have been evangelizing without evangelicals. They were there were no missionaries in Korea. All of the converts were made by reading books written in Chinese by Jesuits. So literally, that's how they became Christians. There weren't any missionaries allowed.

So yes, the interconnected communities is one of the highlights of a lot of our recent students. I can tell you that. Just recently, we had a fellow from Connecticut College, whose specialty was Latin American Spanish role in slave trade and cross continental across Pacific rim. Sometimes, still, they would end up in the Philippines. Where did they get once they get to the Philippines, what happened then they might take ship to go to they might go aboard with the Portuguese on their way to Japan, or they would go to Fujian or to Taiwan and go to China that way. You see? Sometimes they make their way back all the way around the world the other way, all of these connections they had for postage for sport shipping.

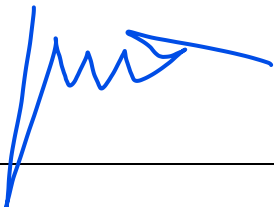
The first printing presses in Japan, the type set the actual Japanese types, it was cast in Peru, 6000 miles 8000 miles all the way from Nagasaki. The other challenge that I mentioned before, who's one of the first curator in the library, he passed away in his 90s, about 10 to 15 years ago. He was he was actually born in Peru. His father was a coolie laborer who signed a labor contract to coach South America. In the 19th century. He stayed married a Peruvian woman and father was born their mother Albert was sent to Hong Kong for training. He went to local colleges and British schools. Speaking Spanish was his first language and Chinese was a close second. He then went back went after, after this, he went to became one of the most dangerous judges in Ireland. He got his PhD in History at Harvard, back Lima, where his brother moved and then for the rest of his career in Hong Kong as a professor. So this was all uncommon for Jesuits to have this background like this.

This interview is part of the MA Thesis “*Cultural Cooperation and Alliances: an approach to Spiritual Interculturality in Cooperation for Development. Case study: the figure of Matteo Ricci in the Jesuit Missions of China s. XVI-XVIII*” that I am doing for the master’s degree Cooperación Internacional al Desarrollo of the University Institute of Migration Studies at Comillas Pontifical University. Your name or any other personal information will not be used. Your answers will be kept secure during the MA research. This information will not be shared with anyone else.

Researcher's agreement (check the box):

I agree that the information I collect when I talk to people will only be used for my MA Thesis.	X
Name:	MIRIAM ROMERO PICÓ
Signature:	
Date:	29 APRIL 2024
Place (Country):	MADRID, SPAIN


Participant's agreement (check box):

I agree to be part of this research:	X
I agree that what I say should be recorded:	X
I confirm that I understand the above information:	X
I confirm that I received a copy of the consent form:	X
Signature:	 PROF. DR. JANA ROSKER
Date:	29 APRIL 2024




This interview is part of the MA Thesis "*Cultural Cooperation and Alliances: an approach to Spiritual Interculturality in Cooperation for Development. Case study: the figure of Matteo Ricci in the Jesuit Missions of China s. XVI-XVIII*" that I am doing for the master's degree International Cooperation for Development at the Institute of Migration Studies of Comillas Pontifical University in Madrid, Spain. Your name or any other personal information will not be used. Your answers will be kept secure during the MA research. This information will not be shared with anyone else.

Researcher's agreement (check the box):

I agree that the information I collect when I talk to people will only be used for my MA Thesis.	<input checked="" type="checkbox"/>
Name:	MIRIAM ROMERO PICÓ
Signature:	
Date:	16 MAY 2024
Place (Country):	MADRID, SPAIN - ONLINE

Participant's agreement (check box):

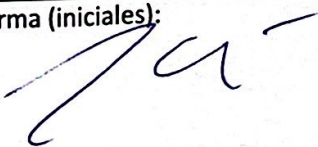
I agree to be part of this research:	<input checked="" type="checkbox"/>
I agree that what I say should be recorded:	<input checked="" type="checkbox"/>
I confirm that I understand the above information:	<input checked="" type="checkbox"/>
I confirm that I received a copy of the consent form:	<input checked="" type="checkbox"/>
Signature:	 MARK MIR
Date:	16 MAY 2024

Esta entrevista se enmarca en el Trabajo Final de Master (TFM) "Cooperación Cultural y Alianzas: una aproximación a la interculturalidad espiritual en la cooperación al desarrollo. Caso de estudio: la figura de Matteo Ricci en las misiones de la Compañía de Jesús en China s. XVI-XVII" que estoy realizando para el Máster Cooperación Internacional al Desarrollo del Instituto Universitario de Estudios sobre Migraciones de la Universidad Pontificia Comillas. No se utilizará su nombre o cualquier otra información personal. Sus respuestas se guardarán, absolutamente seguras, durante el curso del TFM. No se compartirá esta información con nadie más.

Acuerdo del investigador (marque la casilla):

Estoy de acuerdo en que la información que recojo cuando hablo con personas sólo será utilizada para mi TFM	X
Nombre:	MIRIAM ROMERO PICÓ
Firma:	
Fecha:	30 ABRIL 2024
Lugar(país):	MADRID, ESPAÑA

Acuerdo del participante (marque la casilla):

Acepto ser parte de esta investigación:	X
Estoy de acuerdo con que se grabe lo que digo:	X
Confirmo que entiendo la información anterior:	X
Confirmo que recibí una copia del formulario de consentimiento:	X
Firma (iniciales): 	FRANCISCO JAVIER GÓMEZ DÍEZ
Fecha: 20 MAYO 2024	30 ABRIL 2024