

# CONFUCIO

## EL MAESTRO DE MIL GENERACIONES

*I—Rasgos característicos de su sistema moral.*

*II—La Iglesia frente al gran Filósofo Chino.*

A raíz del armisticio que cerró la segunda guerra mundial, todo el mundo volvió su mirada al pueblo chino y se preguntó atónito: ¿Dónde ha bebido esa raza paciencia tan admirable y fortaleza tan heroica para superar, como ha superado, los sufrimientos de una contienda atroz y prolongada?

La paciencia parece arraigada en la psicología china como una segunda naturaleza. En cambio, la fortaleza y el ánimo varonil brotaban de la confianza que toda la nación había puesto en el talento, el genio militar y vida ejemplar de su Jefe incomparable TSIANG-KIAI-CHE.

A lo largo del conflicto chino-japonés, el Generalísimo no cesó de proyectar ante la vista de su pueblo, una doctrina moral elevada, bebida en las fuentes puras del Evangelio y la Filosofía Confuciana. Entonces fué cuando se desarrolló con resultados magníficos, el célebre movimiento de la "VIDA NUEVA", movimiento orientado a restaurar las costumbres tradicionales, de acuerdo con la sabiduría de CONFUCIO. En esto TSIANG-KIAI-CHE, se reveló un gran Jefe, ya que el Código Evangélico merece figurar al frente de toda restauración moral, y nada hay tan eficaz para cultivar la práctica de la virtud, como insistir en los ejemplos de perfección, herencia de los antepasados.

Hoy como ayer, los Chinos y muy especialmente los Letrados, siguen apreciando en su justo valor, la doctrina del ilustre Filósofo y honrando su memoria, con ritos expresivos. Estos ritos, toda vez que se celebran con la única intención "de promover y expresar el honor correspondiente al varón preclaro y el culto debido a las tradiciones paternas" revisten caracter de homenaje civil, y por lo tanto han de figurar como permitidos a toda clase de personas.

La Iglesia Católica, en la Instrucción fechada a 8 de Diciembre de 1939, "acerca de algunas ceremonias y el juramento sobre los ritos chinos" declara lícito el culto tributado a CONFUCIO y le honra con

el título de "varón esclarecido" (1); más aún Neófitos eminentes no tienen reparo en celebrarle como a Precursor del Maestro Divino, llamado a preparar los caminos del Señor.

La conversión de un pagano más que como una ruptura brutal con toda su historia pasada, con la tradición popular, ha de considerarse como una armoniosa evolución, como una expansión apacible de todas las aspiraciones que latían en su corazón. Así se expresaba el Abad Benedictino Dom CELESTINO LU-TSENG-TSIANG y el Doctor JUAN WU en términos diversos formula el mismo pensamiento; "Nos hace falta tomar a Confucio como punto de partida para llegar a CRISTO N. S. A juicio mío, es el único camino que llevará a nuestra nación a un resurgimiento espiritual". Y es que "sólo el Evangelio puede integrar la doctrina de Confucio". Observación exacta de otro convertido chino, el Doctor Pablo SHIH. Por mucho que se empeñen los enemigos de las tradiciones patrias, Confucio sigue ejerciendo un influjo fuerte en todos los sectores de la sociedad china, y en este sentido el célebre pensador LIN-YU-TANG, ha escrito, con gran acierto: "El Confucianismo, como fuerza viva en el pueblo chino, aun va a determinar nuestro modo nacional de dirigir los asuntos y a modificar el Comunismo. Si éste llegara a implantarse en China, repetiríamos meramente contra el Comunismo occidental la lucha que Mencio libró contra los primitivos comunistas chinos (2).

De ahí que las autoridades vietnamitas del Sur busquen en la Moral de Confucio un baluarte inexpugnable contra la infiltración marxista, amenaza constante desde que el Comunismo domina todo el Norte de Indochina. Cada año se celebra en octubre, con creciente esplendor, el aniversario del nacimiento del Maestro (en octubre 1962 se conmemoró el 2513 aniversario), insiendiendo siempre en la urgente necesidad de dar una importancia mayor al Código Moral de Confucio. En la joven República del VIET-NAM, el Confucianismo se ha convertido en objeto de la política gubernamental y es que a los jefes responsables el Budismo y el Taoismo les parecen teorías demasiado vagas e inconsistentes para combatir el comunismo, y la moral cristiana se les antoja como excesivamente lejana de la mentalidad popular. En cambio, a juicio suyo, en la escuela de Confucio se encuentra la solución adecuada. Con su culto a la Sabiduría, su rígido sello de vida familiar, su esmerado ritual para los actos de cada día el Confucianismo está llamado a contrarrestar el veneno de la propaganda marxista y preservar la nación del caos asiático. En pocos meses "El Templo de la Literatura" de Saigón, con la serie de tabletas que describen las diversas fases de la vida de Confucio y otros sabios orientales, ha

---

(1) Cf. La Instrucción dada por la S.C. de Propaganda Fide el 8 de diciembre 1939 "acerca de algunas ceremonias y del juramento sobre los ritos chinos". Acta Apostolicae Sedis, 1949, p. 24-26.

(2) LIN-YU-TANG. La Sabiduría de Confucio. Introducción. Versión española. P. 14.

quedado magníficamente restaurado, y la Revista CONFUCIO va exponiendo mensualmente la Moral del Maestro, de suerte que se espera que el Sabio "continuará siendo el modelo de perfección para las 10.000 generaciones futuras" y opondrá un dique irresistible a las ambiciones soviéticas.

Si, pues, aun en nuestros días se deja sentir el influjo del "Maestro de mil generaciones"; si la misma Iglesia no tiene reparo en unir su voz al himno de loores que le tributan los pueblos orientales, si su sistema filosófico permite concebir una reacción vigorosa contra la opresión comunista, se nos ocurre que aún conserva interés y actualidad investigar la razón suprema de su influjo secular y mérito excepcional; es decir, su doctrina moral, fuente de sanas costumbres.

Las observaciones siguientes quieren evocar el interés con que durante su formación teológica y su ministerio apostólico en la Celeste República, el autor se consagró al estudio de la cultura china antigua y moderna; quieren, además, expresar el testimonio de su admiración sincera y alta estima al pueblo chino digno de mejor suerte y a la Iglesia de China, Madre de heróicos testigos de CRISTO. Dios N. S., quien me favoreció con la Vocación preciosa de Ministro de la Iglesia de China, me la ha quitado en sus juicios inescrutables... Bendito sea su santo nombre!

#### —PARTE PRIMERA:

### LA PERFECCION MORAL EN LA FILOSOFIA DE CONFUCIO

Cuando CONFUCIO apareció en escena, 551, antes de CRISTO, el Imperio Celeste, se precipitaba de la cumbre de su grandeza, en la cima de la degradación moral: Príncipes feudales esparcían por doquiera los gérmenes del hambre y la muerte; el pueblo vejado por impuestos injustos, a veces arrancado de su hogar, llevaba una vida próxima a la agonía.

En fondo tan lúgubre se presenta la nación ya a lo largo del Siglo VII, cuando el Emperador YU-WANG (782-771), entrega las riendas del poder a una cortesana disoluta: Si hemos de dar fe a los Sinólogos, a esta época merece referirse el poema de las "Odas" que nos describe con colorido impresionante, las luchas y miserias de un Estado decadente.

En un encuentro con la luna,  
 El sol se eclipsó...  
 Oh infáusto suceso!  
 Entonces la luna decreció,  
 Y el mismo sol comenzó a desfallecer.  
 De veras, los hombres de hoy día son dignos de compasión.  
 El sol y la luna pronostican desgracias

Al no seguir camino:

Los hombres íntegros ya no desempeñan los cargos oficiales  
 Si la luna desfallece,  
 Aún no se considera como presagio de infortunios,  
 Pero también el sol comienza a eclipsarse.  
 Un gran desastre se avecina...  
 El cielo se estremece con truenos y relámpagos:  
 El descanso y el bienestar se ausentan;  
 Los ríos hierven a borbotones ;  
 Ruedan peñascos desprendidos de la cima de los montes,  
 Los montes se convierten en valles,  
 Y los valles hundidos paran en collados...  
 Ay de los hombres de hoy día!  
 Por qué nadie enmienda la política actual?  
 Una mujer hermosa desposada con el Emperador,  
 Está sembrando discordias (3).

Era verdad: la mayoría de la gente prescindía de la fidelidad debida al Ser Supremo, descuidaba sus deberes religiosos; más aún, poco a poco se iban infiltrando en la vida familiar y social miles de prácticas supersticiosas y artes mágicas; al contacto con los ejemplos perversos, las costumbres se iban corrompiendo y sola la fuerza se consideraba como norma y fuente del derecho. Por todas partes cundían la guerra, el hambre, la miseria; por todas partes se veían familias errantes en busca de un país mejor; en todas partes se encontraban yertos cadáveres en putrefacción...

En cierta ocasión, mientras caminaba CONFUCIO a los pies del monte *T'ai*, percibió los lamentos amargos de una pobre mujer y conmovido por la escena, envió a uno de sus discípulos a que la preguntara por qué sollozaba en lugar tan retirado. "El tigre —respondió la viuda atribulada— ha matado a mi suegro y lo mismo les ha pasado a mi marido y a mi hijo". Al oír tal respuesta, insistió el Maestro: "¿Por qué mora en un paraje tan temible?" "Porque aquí —así contestó ella— nadie puede molestarme". "Discípulos míos —replicó CONFUCIO— aprended cómo un Gobierno tiránico es más cruel que los tigres".

CONFUCIO logró la magistratura tanto en la nación *T'si* como en su propia patria *Lu* y con ello consiguió restaurar al cabo de tres meses el orden moral en la corte de su propio Monarca. Esto no agradó al Soberano de la nación vecina *Tsi* y así se le ocurrió obsequiar al Príncipe amigo con 80 bailarinas quienes se encargaron de apartarle del sendero recto. En vano se empeñó el Maestro en animarle a mejo-

(3) CHE-KING o Libro de los Poemas, parte 2ª, libro IV, Poema IX. Los Sinólogos modernos siguiendo al P. AMIOT, S. I. (Mémoires concernant les Chinois, t. II, 1777), insisten en que este poema describe los espantosos fenómenos que se divisaban en el cielo, cuando el imperio caminaba al desastre, a causa de la inmoralidad desenfrenada de la concubina regia Paose.

rar la conducta. Fracasado en su loable empresa no tuvo más remedio que abandonar la Corte en busca de otro Soberano que se aviniera a reformar las costumbres corrompidas de sus vasallos. En ninguna parte encontraron eco sus enseñanzas. Por eso, a los 15 años de afanes estériles, se consagró en su propio país a formar un grupo selecto de discípulos y a corregir los libros clásicos.

Merced a estos recursos, el Sabio pretendía forjar hombres perfectos, mejor dicho, jefes de Estado, quienes a base de virtud y ciencia fueran capaces de desarraigar los gérmenes de corrupción y de implantar doquiera la restauración moral. Por tanto no estoy completamente de acuerdo con MASPERO cuando escribe: "El individuo como tal, es ajeno al estudio de CONFUCIO" (4). Sería más exacto afirmar que el MAESTRO no apuntaba inmediata y principalmente a la perfección individual ya que se había propuesto como meta de sus aspiraciones el blanco más universal del resurgimiento moral de la sociedad que estaba a punto de desmoronarse; pero consciente de que la perfección social ha de comenzar por la virtud individual, no dejó de insistir en este punto vital. Con esto hemos llegado al tema capital de esta primera parte que se reduce a tres capítulos. 1ª. Naturaleza de la perfección; 2ª) Medios que llevan a la perfección; 3ª) grados de perfección a la luz de la Moral Confuciana.

#### I.—Naturaleza de la Perfección.

Todos los Filósofos chinos se han distinguido por el empeño sumo con que han estudiado la perfección de la naturaleza humana, pero en especial se complacen en discutir sobre si la naturaleza humana es buena o mala en sus elementos constitutivos. Dejando a un lado las sentencias de otros Sabios, es preferible fijarse en la teoría que defiende CONFUCIO en este particular.

A juicio de WIEGER, "el punto fundamental de la Etica Confuciana es la rectitud nativa. El hombre nace dotado de rectitud moral", propenso al bien, sin inclinación al mal (5). Comentario inadmisibles porque Confucio no olvida que los seres humanos, sujetos a pasiones violentas, pueden desviarse de su rectitud, por lo cual impone el deber de dominarse como medio imprescindible para llegar a la perfección natural. En efecto, el Maestro en sus *Diálogos* aparece exhortando a su discípulo YEN-YUEN a refrenar los afanes desordenados para que pueda reintegrar la rectitud de su espíritu (7). Este texto, con la interpretación que le dá el discípulo Y-WANG: "las pasiones son conna-

(4) ENRIQUE MASPERO. *La Chine antique*, 1927, libro V, Cap. II, p. 459.

(5) Dr. LEON WIEGER, *S. I. Controversiae: Evolutio opinionum opud Sinenses*. Sienshien, 1934, p. 43. En las demás obras defiende la misma opinión. Cf. Por ejemplo, *Histoire des croyances religieuses*, 1927, lección 34.

(7) LUEN YU o *Diálogos de CONFUCIO*. Este libro contiene las enseñanzas y los ejemplos del Maestro y sus discípulos inmediatos. Por brevedad lo indicaremos con las letras "LY".

turales al hombre", ha sugerido al Dr. P. KRANZ la idea de atribuir a CONFUCIO la doctrina del pecado original y personal con el que los hombres nacen manchados (8).

Ne quid nimis... A impulsos de su afán de conciliar el Confucianismo con el dogma cristiano, el Sinólogo alemán no tiene reparo en llegar a conclusión tan peregrina.

Tengo para mí que más acertado anduvo el traductor inglés LEGGE. Según su versión: 人之生也直 equivale a decir: "el hombre nace perfecto o nace para la perfección" (9). Optamos por esta segunda versión porque está más en armonía no sólo con todo el sistema moral de CONFUCIO, sino también con la frase siguiente: "En vano sigue viviendo quien conserva la vida una vez apartado de la rectitud moral". Ahora bien, ¿cómo puede apartarse de la rectitud natural el que por su naturaleza nace tan perfecto que no siente inclinación alguna al mal? (10).

A la luz de esta solución, salta a la vista la armonía del sistema confuciano. Porque, qué diferencia media entre los dos principios: "La naturaleza humana es de por sí buena" y "todos los instintos son aceptables, todas las pasiones inocentes?" Ninguna, y es que si el hombre es naturalmente recto, todo lo suyo será bueno y como lo bueno se ha de desarrollar, el hombre tendría siempre derecho a dar rienda suelta a las tendencias instintivas de las pasiones. Ahora bien, esta consecuencia lógica no sintoniza con el consejo tan insistentemente inculcado en la Moral Confuciana: "Vencete a tí mismo", es decir, refrena tus impulsos desordenados con la finalidad señalada de restaurar el orden social.

(8) P. KRANZ. Confuzius und Christus nicht Feinde sondern Freunde, 1903.

(9) LEGGE. The Four Books Chinese Classics in English, 1904, p. 54.

(10) Tal vez JACQUES MARITAIN en su libro "Religi6n et Culture" 1930, 2ª ed., p. 11-18 cuando se pone a explicar qué significa "cultivar la naturaleza humana", a juicio de los Fil6sofos, arroja luz sobre la sentencia del Moralista Chino. "El trabajo de la raz6n y las virtudes —dice es natural en cuanto se conforma con las inclinaciones esenciales de la naturaleza humana, pone en juego todos los resortes esenciales de esta. No es natural, en cuanto la naturaleza no nos dá todo hecho, se aña de lo que la naturaleza considerada sin este trabajo de la raz6n reducida, por tanto, a las energías de orden sensitivo y a los instintos, o considerada antes de este trabajo de la raz6n, es decir,, en estado de evoluci6n como embrionaria o primitiva, produce de por sí para sí sola". A la luz de esta sugerencia, la frase de CONFUCIO significaría que el hombre está dotado de tendencia esencial, de potencia física para seguir los dictados de la raz6n y cultivar las virtudes, por lo cual la naturaleza rinde frutos que no rendiría dejada a sí misma o privada de este cultivo personal. En cierto sentido la rectitud del hombre se puede calificar de "innata" en cuanto que éste tiende por su propia naturaleza a glorificar y servir a su Creador y Señor. "Nos hicistéis, Señor, para Vos y nuestro coraz6n anda desasosegado mientras no descansen en Vos" decía exactamente S. AGUSTIN y no menos exacta resulta la exclamaci6n TERTULIANA: "Oh testimonio del alma naturalmente cristiana!".

De lo dicho se desprende, que la Filosofía Confuciana se acerca más a la verdad que la tesis netasta que forma la base del programa marxista: "El hombre nace bueno, pero la sociedad le pervierte", en otros términos: el mal de la sociedad humana no radica en la constitución natural del hombre sino en el organismo viciado de la sociedad. Por lo tanto, todo ciudadano tiene siempre el derecho y a veces el deber, de atacar a la sociedad. En una palabra, los Socialistas declaran: Hay que renovar la sociedad para reformar al individuo. En cambio Confucio, consecuente con los dictados de la sana razón, imponía a los individuos el deber de aspirar a la perfección moral como medio indispensable para conseguir el equilibrio social.

Demos un paso adelante y nos percataremos de que esa perfección personal consiste en la armonía de nuestro entendimiento con la verdad, en la adhesión sincera de nuestra voluntad al bien moral, en la templanza que modera todos los movimientos del corazón (11).

A) En primer lugar se impone el conocimiento de la verdad y del error, del bien y del mal, conocimiento que, a excepción de unos cuantos hombres extraordinarios que nacen dueños de la sabiduría (Ly, XVI, 9), no se adquiere sino merced al estudio de la ciencia. Y así este estudio se requiere para andar lejos de caer en seis vicios comunes a todos cuantos desean practicar las virtudes sin preocuparse de examinarlas a fondo. "El que quiere mostrarse misericordioso y descuida el estudio, cae en la falta de discernimiento; toda persona entusiasta de la ciencia que no se aficiona al estudio, cae en el error; el celoso cumplidor de la palabra dada que no se afana por el estudio, daña al prójimo; el que se precia de hablar sin rodeos y no procura aprender, se muestra imprudente; el que ufano de su carácter enérgico, no se empeña en instruirse, trastorna el orden; el que en su afán de distinguirse por la firmeza de su carácter prescinde del estudio, no podrá menos de malestar a los demás por su conducta temeraria". (Ly. XVII 8).

En este particular el punto principal está en escoger con esmero el objeto de la investigación, porque no podrá menos de perjudicar al sabio el estudio de principios heterodoxos o ajenos a la doctrina de los Maestros antiguos (Ly. XI-16). Por eso el mismo CONFUCIO, entusiasta admirador de los antepasados, se esmeraba por inculcar la doctrina tradicional y nunca se ponía a forjar teorías nuevas. (Ly. VII-1), prefería ilustrar los libros de los Poemas, Anales, Ritos (Ly. XII-17) porque no sólo animan a cultivar la virtud y examinar la conciencia, sino que también nos enseñan a portarnos correctamente con el prójimo, a indignarnos justamente, en casa a socorrer al padre, y en la

---

(11) Más brevemente la define Mons. ESTANISLAO LOKUANG: "La perfección moral es la adhesión al "Li" abarca todas las normas directivas, los preceptos morales y las prácticas rituales, sociales y religiosas. La Sapienza dei Cinesi (II Confusianesimo) Roma, 1945, p. 92.

vida social a prestar nuestra cooperación al Monarca, así como nos dan a conocer muchas clases de aves, cuadrúpedos y árboles (Ly. XVII-0).

Al oír cierto día a su hijo PE-YU que aún se dedicaba al estudio de los Poemas y los Ritos, observó Confucio: "Si no procuras dominar los Poemas, no tendrás materia de conversación... Tu virtud no seguirá firme, si dejas caer de tus manos el libro de los Ritos" (Ly. XIII-13).

Rara vez se entretenía en cuestiones relativas a *asuntos lucrativos* para evitar que los suyos se preocupasen de intereses propios y mezquinos; a *la Providencia celeste* y a *la virtud perfecta* porque tenía para sí que sus discípulos no estaban en condiciones de asimilarse enseñanzas tan sublimes, ni practicar virtudes tan costosas. (Ly. IX-1). Así mismo no se avenía a desentrañar la doctrina tocante al culto de los espíritus y la muerte porque el que no sabe cumplir sus deberes con los hombres, no se sentirá con fuerzas para cumplirlos con los espíritus; el que no sabe qué es vivir, desconocerá por completo qué es la muerte (Ly. XI-11).

A base de éstos y otros textos, no han faltado Sinólogos modernos que, haciéndose eco de la escuela racionalista de TCHU-HI han pretendido honrar a CONFUCIO como al autor de un hermoso sistema moral, pero de un sistema inspirado en el materialismo más avanzado. A justo título, el Dr. ROSS los acusa "de ignorancia culpable" (12). De hecho, no se puede dudar que el MAESTRO adoraba al Cielo o al Señor Supremo porque invitado una vez a orar, declaró que "hacía tiempo oraba" (Ly. VII-34).

De nuevo delira TSHU-HI cuando pretende torcer el sentido de la frase citada con la siguiente interpretación: "Orar no es más que seguir la virtud, corregir los propios defectos y así procurarse el socorro de los espíritus. Como quien dice: Cada día si encuentro algo defectuoso, lo corrijo; si encuentro ocasión de practicar alguna virtud, procuro conseguirla; de veras, mi oración... es continua" (Ly. VII-34).

Es de lamentar que no pocos Sinólogos, especialmente de entre los que militan en las filas del Racionalismo, se hayan aferrado a este comentario. Mas, no nos parece difícil probar ya por el contexto, ya también por las circunstancias que rodearon la vida toda del Sabio, que el término "TAO" equivale a tratar con el Ser Supremo. Ya sabemos que el Maestro puso especial empeño en acomodarse a las prácticas tradicionales. Pues bien, el libro de las Odas nos asegura que los antiguos chinos, en la adversidad, no dejaban de implorar la misericordia del Cielo; en la prosperidad le tributaban acciones de gracias (13). Es más, el mismo CONFUCIO reconoce en términos inequívocos,

(12) Dr. JUAN ROSS. The Religion of Confucius, en la Revista: The Chinese Review, I, 1914, p. 132.

(13) Cf. COUVREUR. Che-Kink, 1896, p. XXVI. WIEGER. Textes Philosophiques, 1930, p. 132.

en presencia de sus discípulos, que la adoración del Cielo se impone a quien desea llegar a la perfección. "El que desconoce los mandamientos del Cielo, nunca logrará la Sabiduría". (Ly. XX).

Empresa más ardua se nos antoja, la de descifrar el enigma de si el Cielo o el Señor Supremo que veneraban los Chinos en la antigüedad más remota, era un Dios personal o se identificaba, en forma panteística, con el cielo visible. Soy de opinión que el análisis de los textos recogidos por Sinólogos eminentes nos permite llegar a la siguiente conclusión: Los Chinos primitivos no distaron mucho de la Teodicea cristiana (14).

He aquí una fuente de consuelo para los obreros evangélicos a quienes ha tocado en suerte cultivar esa porción oriental de la viña del Señor... Los Misioneros pueden presentarse ante las almas ansiosas de la verdad como pregoneros del Señor Supremo que adoraban sus antepasados y que, a lo largo de los siglos se fue borrando de su espíritu por influjo de mil teorías y prácticas supersticiosas.

"En cuanto a los Manes — observa WIEGER-CONFUCIO aprobó y practicó la doctrina tradicional dejando aparte las innovaciones temerarias. Expresamente dijo que no debía modificar nada en el culto de los Manes ya que no se sabe lo que más agrada a los difuntos, ni cual sea su estado. Cada familia debía adorar los Manes propios, no los ajenos, según los ritos prescritos, con gran devoción, como si estuviesen presentes" (15). Ahora bien; si CONFUCIO admite la supervivencia de los espíritus allende la tumba y si, como es evidente, reconoce la justicia divina, no parece temerario suponer que el autor de un sistema moral conforme a los dictados de la razón, aun cuando de intento no toque la cuestión de la sanción futura, no dejaría de interesarse por el estado de las almas que han emigrado de este mundo visible. Ni faltan otros argumentos más convincentes.

Las Odas y los Anales que tanto estimaba el Sabio, nos refieren que los antiguos Monarcas y sus Ministros que gobernaron debidamente el Estado, tienen su mansión en la Corte Celestial (16).

---

(14) COUVREUR, ib p. XXI-XXV; WIEGER, ib p. 7-124, y las demás obras, así, por ejemplo, en su "Controversiae" afirma lo siguiente: "Que CONFUCIO fue teísta en el sentido primitivo se prueba con el argumento general de que todos los textos que sacó de los archivos para el uso de los jóvenes que instruía, no sólo saben a Teísmo, sino que también lo profesan abiertamente. Además, el Teísmo era por aquel entonces la doctrina del Estado, el culto público". Es también de recomendar la monografía del Dr. WANG-THE-SIN: "La idea de Dios en la historia china" que confirma plenamente nuestra tesis.

(15) WIEGER. *Controversiae*, p. 43.

(16) COUVREUR. *Che-King*, p. XXVII-XXVIII.

La razón más verosímil de este extraño silencio en punto tan capital, nos parece ser la siguiente: A falta de experiencia personal y del testimonio infalible de la Revelación Divina, juzgaba más oportuno no tocar superficialmente temas tan oscuros, con el fin de evitar que sus oyentes cayeran en errores y prácticas supersticiosas. Ni estará demás, para disipar toda niebla de extrañeza exagerada, insinuar que por aquel entonces ni el mismo Pueblo Escogido había logrado aún una idea perfecta del estado de las almas en las regiones de ultratumba (17).

En cuanto al Método, el Maestro ponía sumo interés en dirigir a cada uno conforme a su carácter y al nivel de perfección conseguida, para no imponer una carga superior a sus fuerzas. Y así cuando le preguntan dos discípulos si en cuanto se conocía algo bueno convenía ponerlo en práctica, CONFUCIO les dá una respuesta contradictoria. Esto no deja de provocar cierta extrañeza en otro de sus alumnos, quien le suplica se digne resolver la dificultad. "K'IEU —replica el Maestro— por su carácter tímido no se atreve a seguir adelante y por eso le he animado; en cambio a YEU, de carácter audaz y aspero, tenía que refrenarlo" (Ly. XI-2).

Este progreso se ha de hacer por sus pasos. "El Maestro guía gradualmente al discípulo. El que tiene que aprender la sabiduría no ha de echar a andar por el camino de la virtud; el que ha de recorrer la senda de la virtud tiene que abstenerse de fijar su posición; quien ha de consolidar su virtud, evite andar calculando si una ley general afecta o nó a un caso particular" (Ly. IX-28). El mismo Confucio hubo de trabajar para subir de lo más bajo a lo más sublime de la sabiduría" (Ly. XIV-37). A esto se refiere la alusión con que el ilustre Filósofo, ya decrepito por la edad, resumió su carrera ascendente hacia la virtud: "A los 15 años, me consagré al estudio de la sabiduría; a los 30, observaba sus leyes con toda firmeza; a los 40, no había para mí puntos oscuros en el itinerario de la perfección; a los 50, conocía la Providencia del Cielo; a los 60, aun sin ponerme a pensar, entendía todo cuanto llegaba a mis oídos; a los 70, seguía en todo mi deseo, sin quebrantar norma alguna" (Ly. II-4). Baste lo dicho sobre el Método, porque en la 2ª parte, de nuevo nos ha de salir al paso esta cuestión importante.

B) El conocimiento de la perfección, si ha de recibir su forma característica, tiene que bajar de la cumbre fría de la inteligencia, al horno de la voluntad. ¿Qué me aprovecharía, en efecto, conocer la senda de la perfección, si no me decido a seguirla? En cambio, quien de veras se propone seguir el bien, sacará de ello notable provecho, porque encontrará honda satisfacción en la práctica de la virtud y prescindirá de todo lo demás (Ta-Hio, IV). Por eso, la perfección personal no puede menos de fijarse en la sincera adhesión de la vo-

(17) L. LERCHER. Institutiones Theologiae Dogmaticae, 1924, t. II, N° 254.

luntad al bien, de donde brotará un deseo intenso de conseguirlo a toda costa. Esta sinceridad sumamente necesaria para lograr "el camino medio" en el que consiste la perfección (T'chong-yong), se pone de manifiesto especialmente cuando surgen dificultades y peligros. Así como a la llegada del invierno, "sabemos de antemano que el pino y el ciprés se han de despojar de sus hojas, así en medio de las luchas y afanes brilla la constancia del varón sabio". (Ly. IX-29). Con esto el sabio supera a legiones de soldados quienes pueden verse privados del jefe, en cambio a él nadie puede despojarlo de la voluntad sincera de obrar el bien (Ly. IX-24). Esta voluntad se va consolidando cada día con el estudio y la práctica de los ritos y sus propios deberes.

C) En verdad, quien se decide a ajustar todos los movimientos de su corazón a la norma de la razón necesita una voluntad firme y constante. A juicio de Confucio, no basta refrenar el orgullo, la jactancia, el odio, la ambición (Ly. XIV-2), hace falta además, la enmienda de la vida, porque si el ánimo concibe la ira, si teme, si está triste, o preocupado, no se muestra recto, pues mientras está sometido a tales impresiones no conserva el dominio de sí mismo, de suerte que el alma enajenada por la pasión, mira sin ver, escucha sin oír, come sin percibir el sabor de los manjares (Ta-Hio, VII).

Tal vez, a causa de este texto, WIEGER atribuye a Confucio una doctrina que no es suya. "El alma ha de conservarse neutra, el corazón frío, procura desarraigar todo germen de simpatía o antipatía" (18). En una palabra, procura distinguirse por tu apatía. He dicho 'tal vez' porque, en vano busca uno en el tratado del Sinólogo Jesuíta, el texto del que se desprende tales conclusiones. El benévolo lector se ve forzado a administrarlas por sola su autoridad. O mucho me equivoco, o hemos de admitir que la frase citada no estimula sino ajustar los instintos pasionales a los dictados de la razón, mas, de ninguna manera nos invita a sofocar todo sentimiento del corazón, ya que no faltan impresiones en sí indiferentes, que, por tanto son buenas o malas, según se acomoden o no a las exigencias de la razón natural. "Cuando no brota sentimiento alguno de gozo, ira, tristeza, alegría, nuestra alma se encuentra en equilibrio; en cambio cuando surgen tales sentimientos y el alma guarda medida conveniente, está en armonía perfecta" (Ly-1). Más aún no faltan afectos honestos, en sí que merecen ser excitados, por ejemplo, con la lectura de los Poemas (Ley. VIII-8). A esto se añade que la virtud principal en la Moral Confuciana (ren): la bondad, el amor al prójimo, dista mucho de la frialdad del corazón que achaca a CONFUCIO, el autor citado, ya que esta virtud no se

---

(18) WIEGER. *Controversiae*, p. 44. El P. JOSE CHANG en su tesis doctoral inédita, sobre Confucio y el precepto de la caridad, sin identificar el Jen virtud natural con la caridad cristiana, distingue en él, un amor real al verdadero Dios y también un amor universal, activo y personal a los hombres.

muestra la misma para con todos, sino que guarda cierto orden según la jerarquía de las personas y las virtudes en ellas predominantes. Ante todo hace falta amar el bien y odiar el mal. "Solo el varón dotado de la bondad, logra amar debidamente a todos y odiarlos en el grado exacto" (Ly. IV-31). "El varón sabio se distingue por el interés con que ante todo prefiere la justicia" (Ly. XIII-23). "El sabio aborrece a los que ponen de manifiesto los defectos de los demás y denigran la fama de los hombres eminentes, a los decididos que descuidan la observancia de las leyes y a los atrevidos que se muestran de entendimiento obtuso" (Ly. XVII-23). Por lo tanto, el que se dedica a reformar los afectos del alma, ha de enmendar también los hábitos torcidos atacando sus propios defectos y no precisamente los ajenos y tendrá presente la práctica de la virtud más bien que su posesión. He aquí un grado sublime de virtud" (Ly. XII-20). En efecto, *hic opus, hic labor...* La experiencia enseña que no se escala cumbre tan excelsa de un salto. Busquemos pues, el itinerario que traza CONFUCIO para llegar a esta deseada meta.

## II.—Los Caminos de la Perfección.

Si para escalar la cima de la perfección moral han de cooperar la facultad intelectual aspirando a la verdad, la facultad volitiva dando su consentimiento al bien y por fin, las fuerzas ejecutivas practicando la verdad y el bien, reclama el orden lógico que se expongan los medios que sugería el Maestro para que todas las facultades puedan cumplir su deber.

### A) Medios concernientes al entendimiento.

Enseña la psicología experimental, basada en la experiencia de cada individuo, que la verdad que mueve la voluntad causándole grata impresión, la estimula con suma eficacia a traducirla en actos. Y si esta verdad a manera de un hábito, se fija y echa raíces en el alma, iluminando las circunstancias de nuestras actitudes y actuaciones, la voluntad consigue la firmeza, la constancia, la alegría radiante con que lleva adelante empresas que, a primera vista parecen insuperables. Nuestra vida se cotiza al precio del ideal que la anima porque si es verdad que la voluntad modela los grandes hombres y en especial los héroes de la perfección, con todo, a fuer de potencia ciega, necesita la luz de la inteligencia que le presenta la meta de sus aspiraciones. *Ignoti nulla cupidol*

No ignoraba CONFUCIO que la persona humana se rige por principios filosóficos y por eso, al hacerse cargo de que la patria estaba a punto de desquiciarse, puso, especial empeño en infiltrar en los suyos la herencia doctrinal de los sabios antiguos. Estimaba tanto las ideas, guías de nuestras acciones, que, en sus labios sonaba lo mismo "hombre vulgar", que "hombre privado de principios" (19).

(19) Así COUVREUR ya sea en Dictionnaire Classique de la langue chinoise, 1911, en la palabra: *siao ren*, ya sea en los textos arriba citados: *siao-ren*, lo traduce por hombre privado de principios.

"Nunca llega a la perfección quien no se guía por principios" (Ly. XIV-7). "El hombre privado de principios tiende hacia abajo" (Ly. XIV-24). "El hombre vulgar se manifiesta por su desprecio a las máximas de los sabios" (Ly. XVI-8).

Por lo demás, el cultivo de sí mismo, nota característica del sabio, abarca no sólo el conocimiento sino también la práctica de los ideales porque los juicios prácticos del entendimiento guían nuestras acciones insinuándonos la meta y los medios más aptos para alcanzarla. El que quiere lograr la perfección, ha de grabar en su mente esta norma directiva: "Quiero conocer y seguir la voluntad del Cielo o la ley natural" "El que no se asimila los preceptos del Cielo, nunca llegará a la perfección" (Ly. XX-3). "El sabio considerará la virtud como fin y síntesis de todo cuanto le parece verdadero, bueno, hermoso; como la estrella polar hacia la cual orientará todos sus afanes" (Ly. XV-31).

Además, el discípulo se vale ya de la atención por la que, aun lo malo, puede cooperar al bien, ya de la reflexión que somete a exámen sus propias acciones. "Si caminara con dos compañeros, uno bueno y el otro malo, ambos me servirían de maestros. Examinaría lo bueno que tiene el primero para procurar imitarlo; lo malo del segundo para corregirlo en mí mismo" (Ly. VII-21). "El sabio se fija en sí mismo" (Ly. VII-21). Quieres saber un medio a propósito para llegar a esta meta? "Imagínate que te encuentras en presencia de un huésped distinguido" (Ly. XII-2); examina tu corazón: "el sabio al sondear lo más recóndito de su espíritu se siente tranquilo si no encuentra defecto alguno" (Tohongyong). Obrando así, evitarás las faltas involuntarias las cuales una vez cometidas y no enmendadas, se convierten en verdaderas faltas" (Ly. XV-29).

#### B). *Medios relativos a la voluntad.*

La eficacia de la voluntad radica en dos elementos: en los principios o ideales y en los afectos. Los ideales son como faros luminosos; los afectos como resortes que nos estimulan a la acción. Si el afecto predominante se sujeta a la idea central, domina el corazón, engendra la alegría y la fortaleza que se requieren para sobrellevar carga tan pesada y duradera.

El sabio ha de distinguirse por su valentía y magnanimidad. "El peso, en efecto, es grave; el camino, largo. Se ha comprometido a cultivar la virtud y, no es esto pesado? El camino emprendido desemboca en la muerte y, no es esto largo?" (Ly. VII-9). Si a este carácter decidido se junta la constancia, no anda lejos la virtud perfecta (Ly. XXII-27). Para practicar estas virtudes hay que hacerse continua violencia, imitar la corriente del río, violentándose para escalar la cima de la virtud (Ly. IX-6). De ahí la necesidad de un esfuerzo incesante: el discípulo de la sabiduría si pone continuo empeño, aun cuando al instante no consiga muchos bienes, irá recogiendo riquezas incontables; pero si se para a medio camino, pronto perderá todo cuanto ha conseguido (Ly. IX-18.)

### C). Medios tocantes a la acción.

La virtud, siendo como es, un hábito bueno que inclina a la voluntad a obrar el bien, supone la repetición frecuente de los actos buenos para que, éstos, a modo de una segunda naturaleza, ayuden a las fuerzas volitivas y apetitivas a hacer la verdad con prontitud, facilidad y satisfacción. Al principio, la virtud se hace cuesta arriba, pero una vez conseguido el hábito, parece más llevadera. "El que conoce la virtud no se puede comparar con el que la ama; el que ama, no iguala al que siente el alma henchida del sabor grato de su práctica" (Ly. VI-18). Por la tanto, cuando Confucio anima a los suyos a obrar el bien, no sólo pretende que los actos honestos orienten los afectos del corazón, sino también que cada día hagan más grata la práctica de la virtud, y es que, a medida que ejercemos la virtud con mayor prontitud y gusto, más nos acercamos a la perfección. Ahora bien, los actos virtuosos se pueden reducir a tres clases, según se refiere al Señor Supremo, al prójimo, o a cada uno en particular.

#### *El Señor Supremo:*

El Señor Supremo y los demás seres superiores han de excitar reverencia y confianza de donde brotará el deseo de acudir a ellos por medio de la oración. Todo, aun la vida y la muerte, las bellezas, los honores, dependen del decreto del Cielo (Ly. XII-5). Por mucho que se empeñen los hombres, nada pueden contra las decisiones del Cielo. Amenazado de muerte, Confucio dirige a sus enemigos este reto: ¿Qué pueden hacer contra mí los habitantes de la aldea K'uang? El Cielo no permitirá que me maten porque no quiere destruir la doctrina que he de enseñar". (Ly. IX-5). "El Cielo conoce la virtud de cada uno" (Ly. XIV-36). "El sabio nunca se queja del Cielo" (Tchong-Yong, 14). Honrar los espíritus con reverencia lo atribuía Confucio a suma prudencia (Ly. VI-25). Ya se ha hecho arriba mención de la frase que revela el espíritu religioso de este Maestro esclarecido: Hace tiempo me dedico a la oración".

#### *En cuanto al prójimo*

El que reconoce que el Cielo ha creado todos los seres (Tchong-Yong, 17), no tendrá dificultad en llegar a esta conclusión: "Dentro de los cuatro mares todos los hombres son hermanos" (Ly. XII-5). Por eso, el mayor precepto que abarca a los demás, se reduce al de amar al prójimo (Ly. IV-15). En este punto conservamos el testimonio de un discípulo suyo quien compendia toda la moral del Maestro en la perfección individual y en amar al prójimo como a sí mismo. "El precepto que abarca todos los demás, es amar a los otros como a sí mismo" (Ly. XV-23). "No hagas a los demás lo que no quieres para tí". (Ly. XII-2). La virtud perfecta no consiste en ayudar a todos los hombres —lo que es imposible— sino en medir a los demás con la misma medida con que se aprecia a sí mismo". (Ly. VI-28). Por eso entre los tres pasatiempos que ceden en provecho moral, el segundo consiste en ponderar las dotes de que los demás están adornados (Ly. VII-5). El

sabio, aun cuando abraza a todos en su amor, pone sumo empeño en escoger a sus amigos" (Ly. XVI-4) y no entabla amistad sino con los mejores (Ly. XV-9).

### A cada uno en particular

Confucio imponía el deber de controlarse asimismo, control que se ha de manifestar en el dominio de las pasiones y es que estaba convencido de que nadie es capaz de amar sinceramente al prójimo como a si mismo sino se afana sin cesar por abnegarse a si mismo restando la soberbia, la vanagloria, el rencor, la ambición con todo, esta abnegación personal, aun cuando repugnante a la sensualidad humana, no la reconoce como virtud consumada, ya que no es sino el camino de la perfección (Ly. XIV-12). Por lo tanto, el sabio, a semejanza de quien viste una bata de seda, cubierta de una capa sencilla, sabe ocultar la virtud (Tchong-Yong, 33). Más aún, si le salen al paso, la pobreza y la humillación, las ha de acoger de buena gana (Ly. IV-5). El Maestro, —así lo atestiguan sus discípulos— se mostró siempre ejemplar en este despojo de la propia voluntad porque logró desarraigar todo germen de avaricia, terquedad, dureza de juicio, en una palabra, todo egoísmo (Ly. IX-4).

### III.—Grados de Perfección.

Los hábitos arriba mencionados imprimen su sello característico en los seres racionales que tienden a actuarlos y así en la acción se ha de manifestar la medida en que están arraigados en cada persona humana. "Los hombres son semejantes por la naturaleza, es decir, por los elementos constitutivos del cuerpo y las facultades del alma, pero se diferencian por los hábitos que van adquiriendo" (Ly. XVII-2). A base de esta norma, CONFUCIO clasificó a los hombres en diversos grupos, conforme al grado en que las virtudes se muestran arraigadas en las potencias espirituales. En esta clasificación se distinguen 4 tipos: 1º) el hombre vulgar 小人 ; 2º) el discípulo de la sabiduría 士 3º) el varón sabio 君子 4º) el varón santo 聖人 (20).

1º). *El hombre vulgar* 小人 siao-ren): como no conoce ni apre-

(20) J. B. KAO, en *La Philosophie sociale et politique du Confucianisme*, París, 1934; añade otro tipo a la clasificación confuciana el varón perfecto; quizá su división se basa en la evolución ulterior de la doctrina confuciana; pero no parece suficientemente fundada si se tienen en cuenta solamente las enseñanzas del Maestro en las que se echan de menos los caracteres distintivos del Varón perfecto. De hecho: el texto que aduce KAO para confirmar su descripción del Varón perfecto está tomado de SUNTSE, que enseñó en el siglo 3º antes de la era cristiana. Por eso nos parece preferible restringir la clasificación a 4 tipos. Ha sido para mí una grata sorpresa observar que mi opinión basada en un análisis detenido de los textos clásicos, concuerda con el parecer de Mons. LO-KUANG que ha llegado a la misma conclusión, por la atenta lectura del LUEN-YU. "Los hombres se dividen en 4 grandes tipos: santos, rectos, animosos (l'uomo cavalle:esco), vulgares" ib. p. 101-104. La terminología difiere algo, pero el fondo es el mismo.

cia la ley natural ni las máximas de los sabios (Ly. XVI-8), siempre tiende hacia abajo (Ly. XIV-24); se aparta del justo medio de la virtud (Tchong-Yon 2), siempre anda a la caza de sus intereses (Ly. IV-17), siempre se distingue por su avaricia y dureza de corazón, siempre se muestra soberbio y alborotador (Ly. XII-2), siempre se siente atormentado de mil afanes (Ly. VII-36), pretende disimular el mal que continuamente comete (Tchog-Yong, VI), pintando sus faltas y defectos de color de rosa (Ly. IX-8); pero, en vano, porque la virtud de ese tal, aun cuando a veces parece brillar, pronto se esfuma como la niebla (Ty. 33).

2º) *El Discípulo de la sabiduría*: 𠄎 (Che) (Ly. VIII-7). Ninguno

merecía este título honorífico a no ser que antes se hubiera distinguido por su interés en estimular a sus amigos a cultivar la virtud, por su rostro afable con sus hermanos (Ly. XIV-28), por su reverencia en las funciones sagradas, por su actitud de afligido en los funerales (Ly. XII-3). Por lo tanto, no sólo no busca sus propios intereses (Ly. XIV-3), sino que, además siempre se fija en la equidad y cuando hace falta, no duda en ofrecer su vida (Ly. XIX-1). Quien se porta de manera tan correcta, se va acercando a pasos agigantados a la perfección del grado siguiente.

3º) *El varón sabio* 君子 (Kiun-tse): Entre el Santo y el Sabio media una diferencia capital consistente en que aquel no necesita esforzarse por conseguir la virtud, ya que la ha recibido del Cielo; en cambio éste ha de lograrla y cultivarla a fuerza de puño. La divisa del sabio: Siempre hacia arriba (Ly. XIV-24). Su modelo: el Cielo (Ty. 20). Su norma: la justicia (Ly. XIV-21). Su medida: por sí mismo medir a los demás (Ty. 13). Siempre atento a desarrollar, robustecer, perfeccionar las virtudes naturales, llega a dominarlas en grado sumo. Repasa lo que ha aprendido; aprende lo que aún desconoce y conserva con creciente empeño el conocimiento de las reglas de urbanidad (Ty. 27). El sabio penetra lo que es recto (Ly. IV-16), se muestra adicto a la verdad y al deber, mas nunca se aferra tercamente a su parecer (Ly. XV-36). Con sumo esmero vigila lo más profundo de su alma y su corazón cerrado a los ojos de los mortales (Ty. 6), de suerte que para él nada hay más patente que los secretos de su alma (Ty. 1). A esto se añade la decisión de su voluntad con que emprende las tareas más arduas (Ty. 10), decisión que, a pesar de los trastornos sociales y alborotos del corazón, siempre continúa firme, siempre permanece en el punto medio (Ty. 2). Si alguna vez se aparta del justo medio, se debe al exceso de generosidad o de afán por socorrer al prójimo (Ly. VII-15). En especial, se empeña por escuchar y ver las cosas claramente, por ser cortés, compuesto, sincero, diligente; cuando se le ocurre alguna duda, no deja de preguntar; cuando la cólera brota del corazón, pondera los inconvenientes que le puede acarrear. En presencia de alguna ocasión de ganar algo, se fija en la equidad (Ly. XVI-10), de suerte que siempre obra conforme a su nivel de virtud (Ty. 14); se esmera por estar de acuerdo con todos, sin que nunca ceda a la

mal'dad. Por fin, siempre prudente en sus conversaciones, hace más de lo prometido (Ly. XIV-30):

Siendo esto así, salta a la vista que el sabio se conquista la dicha más pura que puede darse en este valle de lágrimas, ya que aleja de sí las causas de los alborotos interiores y así no se deja dominar de la tristeza, ni del temor; sin cesar goza de suma paz y descanso envidiable (Ly. XII-4). Es también evidente que aprovecha a los demás porque el perfume de su perfección los espolea a cultivar la virtud (Ly. XIII-28) y contribuye eficazmente al bienestar social, ya que aun oculto en su casa, con el ejemplo de sus virtudes, lleva adelante la restauración moral de la Patria (Ty. 9).

4º) *El Varón Santo* ㄩ ㄚ (Cheng-ren); se distingue de los demás tipos en que recibe del Cielo la virtud perfecta y así la conserva sin gran esfuerzo, discierne la verdad del error, sabe escoger el bien, apunta siempre al justo medio (Ty. 20). Sólo el varón santo o sapientísimo está dotado de perspicacia, inteligencia, sagacidad, prudencia suficiente para tener en sus manos las riendas del gobierno; sólo él es generoso, magnánimo, servicial, capaz de amar a todos los hombres; activo, valiente, constante, capaz de cumplir su deber cueste lo que costare; de alma pura, grave, mesurado en sus juicios y acciones, capaz de dar a cada cosa el valor correspondiente, todo el mundo le reverencia, confía en sus palabras, se congratula de sus hechos (Ty. 31).

Por lo demás, como ni el mismo CONFUCIO había logrado dar con un tipo de perfección, más bien ideal, se propuso forjar varones sabios que contribuyeran al bien común de la Patria con la irradiación benéfica de su conducta intachable.

## SEGUNDA PARTE:

### LA IGLESIA FRENTE AL GRAN FILOSOFO CHINO

Basta lo dicho para apreciar y admirar el valor espiritual del Maestro que, a la luz de la sola razón humana, sin la ayuda de la Revelación, logró modelar un sistema de Filosofía Moral conforme, casi en todos sus puntos, a los dictados de la ley natural. Con todo, como no nos han llegado sino trozos fragmentarios de sus enseñanzas, estamos lejos de poder dar un juicio íntegro y definitivo del varón esclarecido que aún sigue ejerciendo influjo tan saludable en todo el extremo oriente.

Si nos atenemos al testimonio de sus discípulos "la sabiduría de Confucio es como el sol y la luna, nadie puede sobrepujarla" (Ly. XIX-24); "El Cielo le otorgó dotes sin medida para que fuese adornado de suma sabiduría y pericia en varias artes" (Ly. IX-6); sus enseñanzas son celebradas como sublimes, fijas, metódicas (Ly. IX-10).

No muestran menor aprecio de esta gloria nacional los actuales intelectuales chinos, no contaminados con los prejuicios marxistas. El célebre historiador de la Filosofía patria, FONG-YEU-LANG, lo pondera

como a celoso guardián de los libros antiguos y primer divulgador de la cultura en su patria, elevando su prestigio y autoridad al nivel en que figura SOCRATES en los países occidentales (21). Más aún, a juicio del que fué hace unos años Embajador de China ante el Rey de los Belgas, el Excmo. Señor TSIEN-TAI, "El Confucianismo se muestra tan humano que no se puede considerar como exclusivamente chino" (22).

Semejante veneración profesan a su Sabio los países del Extremo Oriente, de suerte que, a manera del labriego de Virgilio que por el tamaño colosal de los huesos que descubre con el arado, conjetura estupefacto las proporciones gigantescas de los guerreros antiguos, así al verle tan celebrado en esas naciones, quedamos admirados de la irradiación de su elevada sabiduría.

A este respecto no todos los Sinólogos extranjeros son de la misma opinión, mas, se ha de reconocer que en su mayoría muestran una notable estima al Maestro de mil generaciones. Restringiendo nuestro estudio al campo católico, cabe preguntar: *¿Cuál ha sido la actitud mental y práctica de la Iglesia frente a Confucio y la corriente antigua del pensamiento por él canalizada y codificada?*

El problema presenta un doble aspecto: El Magisterio eclesiástico no ha adoptado posición alguna doctrinal frente al sistema confuciano, pero los Romanos Pontífices más de una vez han debido intervenir en lo concerniente al culto tradicional tributado a Confucio. Por consiguiente, ante todo nos interesa investigar el juicio que se formaron los Misioneros Sinólogos respecto del Confucianismo y luego fijarnos en la táctica que ha seguido la Santa Sede frente a los honores con que era y es venerado el gran Filósofo Chino.

Nuestro estudio arranca desde el fundador de la moderna Misión de China, el P. MATEO RICCI, iniciador también de las investigaciones sinológicas, hechas a fondo, con sosiego y madurez psicológica. Desde entonces, se distinguen cuatro tipos netos de actitud mental frente al Confucianismo primitivo.

1) *Los simbolistas* persuadidos de que en la literatura antigua china han logrado descubrir rastros y figuras de los principales dogmas cristianos;

2) *Los apologistas* quienes no encuentran en el Confucianismo primitivo rastro alguno de contaminación supersticiosa;

3) *Los Críticos* empeñados en censurar y condenar todos los elementos religiosos de la antigua cultura china, sin distinguir los puntos aprovechables, de los corrompidos con la superstición e idolatría;

(21) FONG-YEU-LANG. Historia de la Filosofía china. Vol. 1. p. 71-72.

(22) CH. KAO, *ib* Prefacio de Su Exc. Señor TSIEN-TAI, Embajador de China en Bruselas, p. IV.

4) Los *Sincréticos* que tratan de armonizar las corrientes antagónicas anteriores, reconociendo en la antigüedad china, un sistema teísta, contaminado de elementos supersticiosos o menos desarrollados y perfectos.

1º) La tendencia figurista o *simbolista* la crearon varios misioneros que llegaron a convencerse de que en los libros antiguos de China se ocultaban ya presentidos, los principales dogmas cristianos, de suerte que en los puntos de vista doctrinales y los hechos referidos, creían ver símbolos o figuras de nuestras verdades dogmáticas.

En carta dirigida a LEIBNITZ, el BOUVET escribía: "Los principales misterios de la Encarnación del Verbo, de la vida y muerte del Salvador, las funciones más significativas de su santo misterio están contenidas como en forma profética, en estos preciosos monumentos de la antigüedad china. Usted quedaría extrañado, como yo lo fuí, de ver que éstos no forman sino como una urdimbre continua de sombras, figuras o profecías de la Ley nueva" (23).

Para estos figuristas, allende el sentido aparente de las frases, se esconde un sentido que no se manifiesta sino a los iniciados, quienes a la luz de la investigación, descubren en los libros clásicos no sólo la Trinidad y el estado de justicia original, sino también la caída de los Angeles y los primeros padres, así como la naturaleza rescatada y restaurada por CRISTO N. S., la Virgindad de MARIA, el sacrificio de la Cruz, La Resurrección, la Ascensión del Señor, etc...

En este grupo de simbolistas descuellan los Jesuítas franceses Prémare, Fouquet, Bouvet, Gollet, Cibot, Noel, etc...

A fines del siglo anterior renació la misma tendencia, especialmente entre los Editores de los *Anales de la Filosofía cristiana*, quienes en 1878 publicaron el tratado inédito del P. De Prémare con el título: *Vestigios de los principales dogmas cristianos, sacados de los antiguos libros chinos*. Lo más serio del percance es que el mismo LEON XIII causa la impresión de que apoya la corriente simbolista. En el Breve de aprobación del libro mencionado, dice textualmente el Papa:

"Ustedes han extraído (de los libros sagrados de los Chinos), los vestigios clarísimos de los dogmas y tradiciones de nuestra religión santísima, vestigios que prueban que nuestra religión hace ya mucho tiempo, fué anunciada en esas regiones y que, por su antigüedad, precede de mucho los escritos de los Sabios, de los que los Chinos

---

(23) Texto citado por H. BERNARD, S. I. *Sagesse chinoise et Philosophie chrétienne*. Tientsin, 1935, p. 149.

sacan la regla y enseñanza de su Religión" (24).

2) Entre los Apologistas el P. LE COMTE, merece ocupar un puesto de honor por su posición extrema que culmina en las seis proposiciones sacadas de sus libros, proposiciones denunciadas al Papa y condenadas por la Soborna en 1700:

"China ha conservado durante más de dos mil años, antes del Nacimiento de JESUCRISTO, el conocimiento del verdadero Dios.

"China tuvo la gloria de sacrificarle en el templo más antiguo del Universo.

"China le ha honrado de una manera que puede servir de ejemplo aun a los cristianos.

"China ha practicado una Moral tan pura como la Religión.

"China ha tenido la fe, la humildad, el culto interior y exterior, el Sacerdocio, los sacrificios, la santidad, los milagros, el Espíritu de Dios, la más pura caridad que es el carácter y la perfección de la verdadera Religión.

"De suerte que China ha sido la más favorecida de las gracias de Dios entre todas las naciones del mundo" (25).

En cuanto a CONFUCIO "su humildad y modestia darían pie a creer que no fué un simple filósofo formado por la razón, sino un hombre inspirado por Dios para la reforma de este nuevo mundo" (26).

En esta posición fundamental siguen de cerca a LE COMTE los PP. COUPLET, INTORCETTA, ROUGEMONT, etc... Entre los Sinólogos modernos revelan un estado de ánimo muy parecido el Card. COSTANTINI, los Señores Obispos YU-PIN y LOKUANG, el Abad Benedictino Dom PEDRO CELESTINO LU, el Doctor JUAN WU, los PP. KAO, LEBBE, D'ELIA, etc... (27).

(24) En confirmación de lo dicho acerca de esta tendencia **simbolística**, se pueden consultar: 1) H. BERNARD, *Ib.* p. 149-152; 2) PINARD de la BOULLAYE, S. I. *L'étude comparée des Religions.* — París, 1922, p. 188 y 258; 3) V. PINOT. — *La Chine et la formation de l'esprit philosophique en France.* — Geuthner, 1932, p. 252 y sig. 347-366.

(25) El P. LE COMTE explica y suaviza las proposiciones citadas en su **Eclaircissement sur la dénonciation faite à N. S. P. le Pape**, 1700, p. 23 CAPERAN, en su tratado: **Le problème du salut des Infidèles**, vol. I, p. 564, cita las tesis de LE COMTE, ásperamente atacadas por la SORBONA.

(26) Frase tomada del libro escrito por el mismo LE COMTE, *Nouveaux mémoires* tomo II, p. 133. Cf. CAPERAN, *ib.* p. 564.

(27) Cf. H. BERNARD, *ib.* p. 126-134. Card. COSTANTINI, **Va e annuzia il Regno di Dio**,

"Los resultados del examen de los huesos divinatorios —observa Mons. LOKUANG— como el estudio de los libros canónicos, nos permiten concluir que desde los tiempos más remotos los Chinos han profesado su fe en un Ser supremo, personal y dueño absoluto, en un culto puramente monoteísta" (28).

El P. J. B. KAO atribuye el sistema confuciano, el sentido moral del que está dotado su propio país y el P. D'ELIA concluye: El Cielo o el Emperador Supremo de los antiguos era sin discusión posible un Ser personal e inteligente, totalmente distinto del mundo. En esta Religión primitiva del pueblo chino (hasta la introducción del Budismo), no hay sombra de mito, de fábula ni de poesía" (29).

3) *Los Críticos*, en un plano paralelo al entusiasmo anterior, despliegan un proceso de crítica más bien destructiva. No pocos de este grupo provienen de Filipinas con las consecuencias en el campo apostólico que R. RICARD ha descrito en *La Conquista Espiritual de México*.

"Los Misioneros, en vez de presentar al Cristianismo, como el perfeccionamiento y la plenitud de las religiones indígenas, lo proponen como algo del todo nuevo que entraña la rotura radical y absoluta con todo lo de antes... En términos generales muy alejada de la verdad les pareció

---

Brescia, 1943, II, p. 113-114: en su obra póstuma, *Reforma de las Misiones en el siglo XX*, Barcelona, 1962, varias veces elogia esta actitud de los Apologistas identificándola con la de los Apologistas del Cristianismo primitivo, como, por ejemplo, SAN JUSTINO, "quienes recurrían a la Filosofía Griega, para justificar la fe cristiana ante la sabiduría pagana" (p. 283); los Santos Padres, "cristianizaron viejos vocablos y viejas costumbres paganas" (p. 284) y recuerda varios casos muy significativos. Mons YUPIN. — *Retour á la tradition missionnaire*, Etudes, París, 1945, p. 255-261; Dom PEDRO LUTSENG-TSIANG, *Recuerdos y Pensamientos: De Confucio a Cristo*, Bilbao, 1948, *passim*; en su libro *Le rencontre des humanités et la decouverte de l'Evangile*, Bruges, 1949, p. 109, observa que los Pensadores Chinos, para abordar "el misterio del Cielo" no tienen que desplazarse a un suelo extranjero, les basta "proseguir el camino que Confucio nos ha trazado"; Dr. JUAN WU, *Del Confucianismo al Catolicismo*, Conferencia pronunciada en la Universidad Gregoriana de Roma, 19 de marzo 1948 y traducida al castellano, por las Mercedarias Misioneras de Berriz; *II Carmelo interiore*, Marietti, 1960, y en su libro: *Allende el Occidente y el Oriente*, escribe: "Cuando pienso en Confucio, Mencio, Buda, Lao-tse, estoy por llamarlos, como lo hacía San JUSTINO el MARTIR, con Sócrates, Aristóteles y Platón, "Pedagogos destinados a llevar los hombres a CRISTO". Colección Eglise Vivante, 1954, p. 272; J. B. KAO, *ib.* p. 186; L. LEVAUX, *Le P. Lebbe*, Paris, 1949, p. 73-91; P. D'ELIA, *Fonti Ricciane*, I, p. XLII-LIII; *Civiltá Cattolica*, 1940, p. 126-127. En cuanto a Mons. LO-KUANG, *Cf.* cita siguiente y *La Sapienza dei Cinesi* (II Confusianesimo), Roma, 1945, *passim*.

(28) *Cf.* artículo publicado por Mons. LO-KUANG, en *EGLISE VIVANTE*, 1960, p. 188-194.

(29) *Cf.* KAO, *ib.* p. 186, P. D'ELIA, *Fonti Ricciane*, I, p. KLIII, y L.

la civilización indígena para que intentaran siquiera aprovechar las briznas de la verdad que en élla pudieran hallarse" (30).

La actitud de no pocos misioneros de China se inspiraba poco más o menos en los mismos métodos. El P. LONGOBARDI, sucesor de Ricci como Superior de la Misión, no encontraba en el confucianismo gran cosa de valor que sirviera de base a una comprensión oriental del Cristianismo. En un estudio que dedica a las supersticiones chinas, concluye: "la doctrina de Confucio y la de sus discípulos son sospechosas de ateísmo y materialismo"; "Los chinos, en realidad, no reconocen otra divinidad que el Cielo y la virtud natural derramada en todos los seres del universo; su opinión sobre la inmortalidad del alma se avecina a los sofismas de la metempsícosis, procedentes de la filosofía india" (31).

En resumidas cuentas, para estos Censores las costumbres de China se reducen a una abierta idolatría irreconciliable con la santidad del Cristianismo; el culto a Confucio viene a ser una verdadera idolatría y en tal culto los Magistrados desempeñan funciones sacerdotales. Actitud chocante que contribuyó a imprimir al Catolicismo el carácter de artículo importado para el alma china.

Este factor del método tuvo repercusiones más hondas y molestas de lo que se figuran algunos historiadores de las Misiones Orientales.

"En sus conquistas espirituales (de los Misioneros Mendicantes), —observa el P. Gutiérrez—, el empleo de los medios humanos desaparece casi por completo ante el empuje de un seráfico ardor...; la tolerancia de algunas prácticas nacionales y en general, el sentido de adaptación misional apenas figuran en sus programas" (31A).

El contraste entre ambos métodos salta a la vista de manera impresionante ante la cuestión capital que los Letrados insinuaban con insistencia machacona: Si Confucio se ha salvado o condenado". Los Mendicantes, aun en públicos sermones, enseñaban que Confucio con todo el séquito de sus discípulos, estaba sufriendo los tormentos del infierno con lo cual amargaban los ánimos de los oyentes y hacían odiosa la predicación evangélica. En cambio, los Jesuitas para no herir la susceptibilidad del auditorio, se servían de una escapatoria diplomática semejante a la que empleó el SALVADOR en el caso del tributo debido al César.

(30) ROBERT RICARD.—La Conquista Espiritual de México. Ensayo sobre el Apostolado y los Métodos Misioneros de las Ordenes Mendicantes en la Nueva España de 1523-24 a 1572. Traducción de Angel M. Garibay. Editorial JUS. México, 1947, p. 108-112.

(31) Cf. PINOT, *ib.*, p. 312.

(31A) PASTOR GUTIERREZ, S. J. Dos Métodos de Apostolado en las Misiones Modernas de China. — Madrid, 1946, p. 42.

"La respuesta —nos confiesa el P. FURTADO— era del tenor siguiente: Todos los que conocen y aman a Dios sobre todas las cosas y se van de esta vida con ese conocimiento y amor, se salvan. Si CONFUCIO conoció y amó a Dios sobre todas las cosas, y murió con ese conocimiento y amor, no cabe duda de que se salvó... De lo cual se siguen tres ventajas: en primer lugar, la verdad sigue encerrada en su arca; luego, se conserva la simpatía, sin la cual se acoge mal la doctrina; y por fin, enseñamos al literato pagano que propone la pregunta el camino del cielo que es el conocimiento y el amor de Dios" (32).

En 1874, otro Misionero cierra su libro sobre CONFUCIO con estas conclusiones:

"Hemos entrado en el santuario de su Filosofía; hemos levantado el velo que ocultaba a nuestras miradas este ídolo venerado, nos hemos acercado a él, pero en vez de oro puro, hemos encontrado vil metal, en vez de un cuerpo macizo, una máscara grosera que suena a hueco" (33).

Esta falta de comprensión, con su desadaptación correspondiente, tenía que desembocar en el recurso inevitable al amparo oficial de una potencia extranjera so pena de verse de otra suerte en el compromiso de practicar continuamente el heroísmo con la perspectiva del martirio. De ahí, el Protectorado francés sobre las Misiones Católicas de China que la Iglesia hubo de tolerar como un mal menor durante un siglo entero, con repercusiones más bien desfavorables para el pres-

---

(32) El P. FURTADO es el autor de "*Informatio anti-quissima de praxi Missionariorum S. I. circa ritus sinenses*", que abarca tres documentos a cual más valiosos: 1) Epístola ad Generalem Mutium Vitelleschi, anno 1636; 2) Responso ad 12 quaestiones a P. Joanne B. de Morales, O. P. propositas Patribus S. I. laborantibus in Imperio Sinarum; 3) Apología pro decreto Alexandri VII, ex praxi Jesuitarum. La cita del texto figura en los Nos 66-69 de "Responso ad 12 quaestiones..."

(33) P. GENNEVOISE. *Confucius. Essai historique par un Missionnaire*. Rome, 1874, p. 114-115. También **Wieger** nos desconcierta con la conclusión a que llega en su *Histoire des croyances religieuses et des opinions philosophiques en Chine*, Hien-Hien, 1927, p. 755. El Card. COSTANTINI refiere, ib p. 280, que mientras desempeñaba su Legación Pontificia en China, un Misionero publicó un libro hostil a Confucio, "ensayo desgraciado" falta de comprensión y respeto para con la antigua cultura del pueblo chino". A esta incomprensión de consecuencias funestas alude TOMAS OHM: "Nuestro desprecio y nuestra desvalorización de las grandes personalidades asiáticas y su sabiduría, parecen manchados de error y de injusticia. No tenemos ninguna comprensión para los "Sabios" de Asia y la importancia de su aportación espiritual. Mientras no nos decidamos a acoger en nuestra mentalidad cristiana las formas de la sabiduría oriental, nos haremos culpables de parcialidad y de injusticia". Texto citado por el Card. COSTANTINI, ib. p. 279-280.

tigio del Catolicismo (34).

4) In medio virtus! y también la verdad... También aquí los que siguen la *vía media*, adoptando una posición equilibrada; los *sincréticos* han escogido la actitud más acertada. Para ellos no falta cierto teísmo en la religión china antigua, pero ese teísmo lo aprecian cubierto de sombras, encertidumbres, mezclado de creencias idolátricas y supersticiones, cristianizable pero a fuerza de purificaciones y reajustes. Entre los muchos Sinólogos partidarios de esta tendencia descuella el célebre RICCI, el primer Misionero que llamó a las puertas del Palacio Imperial de Peking y abrió el Celeste Imperio a la influencia de la civilización cristiana. Su ilusión fue la de granjear al Cristianismo la simpatía de los letrados y magistrados, para lo cual se entregó al estudio de la lengua, la doctrina y cultura chinas y se empeñó por revelarles las artes y ciencias occidentales. Con este fin, en 1599, cambia su vestido de bonzo budista por la túnica de letrado confuciano; adopta sus ademanes, su reglamento de vida y entabla relaciones con ellos. "El vestido que tomó el P. MATEO —nos confiesa él mismo— era enteramente el de los letrados que es muy honesto y el gorro es en forma de cruz muy semejante a nuestro bonete de sacerdote. Por otra parte, en sus disputas y explicaciones frecuentes, no hacía sino atacar a las dos sectas de los ídolos (taoísmo y budismo), sin ofender, más bien alabando la secta de los letrados y a su autor Confucio, el cual ignorando las cosas de la otra vida había dado solamente orientaciones sobre la manera de vivir bien en la vida presente de gobernar y conservar en paz el reino y la república. Esta manera de vestirse y de obrar del Padre, que luego siguieron todos los Nuestros, fué cosa absolutamente nueva en China; todos los que hasta entonces habían venido de Occidente y también de Oriente para sembrar la fé, se alejaban de Confucio y los letrados... Y así se hablaba mucho de este cambio en la alta sociedad y se decía que el Padre era de los verdaderos letrados que no se manchan nunca con la secta de los ídolos, como lo hacen la mayor parte de los letrados de hoy en día" (35).

RICCI nos revela también que procuraba fundamentar el cristianismo, más sobre los recursos confucianos que sobre las tradiciones jurídicas o taoistas y esto no sólo porque el Confucianismo era menos sospechoso de idolatría, sino también porque era la doctrina de los dirigentes e intelectuales de entonces. Durante la Dinastía de los MING,

---

34) Cf. A. EGUREN, S. J. El Dr. Juan Wu-Chin-hsiung, Ministro de China ante la Santa Sede. El Siglo de las Misiones, Bilbao, Enero 1947, p. 29-30. Baste saber que los Sumos Pontífices nunca reconocieron en documento oficial el Protectorado francés en la Iglesia de China; más aún, el Gobierno francés no dejó de ejercer cierta presión sobre Roma para no perder su prerrogativa que hubo de sacrificar en bien de paz en el tratado firmado meses después de la victoria de China sobre el Japón, en 1945.

35) Cf. Fonti Ricciane, II, p. 72.

protectora de la doctrina oficial neoconfuciana, su actividad era el recurso más a propósito para propagar el mensaje evangélico en la corte y en la alta sociedad.

El P. MATEO se servía de su prestigio para impugnar, a base del confucianismo primitivo, la interpretación materialista energética que le había dado CHU-HI (1130-1200), interpretación heterodoxa que triunfó hasta principios del siglo corriente, y logró sellar definitivamente el inmovilismo doctrinal chino. De esta doctrina que no data sino del Siglo 12, hace una exposición precisa y una refutación sacada en parte de los documentos más antiguos. Este retornó a la pureza del antiguo sistema religioso chino es uno de los elementos más vigorosos de su apologética y aun al final de su vida, se mostrará satisfecho de orientación tan acertada.

Respecto a la pureza del Confucianismo primitivo, RICCI nos ha legado un juicio ponderado, rasgo que le distingue de sus sucesores. Elogia a Confucio "quien llevó durante más de 70 años una vida muy buena, enseñando a esta nación ya de palabra, ya por hechos y escritos. De ahí viene que sea considerado y venerado como el hombre más santo que haya existido jamás en el mundo. "El culto que se le tributa no es idolátrico: En todas las lunas nuevas y llenas y en las cuatro estaciones del año los letrados le ofrecen cierta clase de sacrificios ofreciéndole perfumes y animales, aun cuando no reconocen en él ninguna divinidad, ni le piden nada. Y así no se le puede llamar un verdadero sacrificio" (36).

En cuanto al Confucianismo, enseña RICCI, "esta Religión no tiene ídolos". Y aquí se extiende desarrollando las creencias y opiniones confucianas, sin disimular los puntos débiles y vacilantes de su sistema doctrinal sobre la creación, la inmortalidad del alma, la recompensa de ultratumba, etc. A propósito del culto a los antepasados, RICCI opina que, "es ajeno a toda idolatría y tal vez se puede decir que no contiene ninguna superstición, aun cuando sea más conveniente cambiar tales ritos por limosnas a los pobres en favor de las almas de esos difuntos, cuando los chinos sean cristianos". En conclusión RICCI da a entender que el confucianismo es más bien una academia organizada para el buen gobierno del Estado, que una Religión. Y así añade: "los confucianos pueden ser de esta academia y llegar a ser cristianos, ya que, su sistema, en cuanto a lo esencial nada contiene contra la esencia de la fe católica" (37).

---

(36) Fonti Ricciane, I, 39-49.

(37) Fonti Fonti Ricciane, I, p. 120. Cf. H. BERNARD, S. I. *Le P. Matthieu Ricci et la Société Chinoise de son temps.* (1552-1610). Vol. II, Tientsin, 1937, p. 128-145.

En su *Catecismo*, RICCI pone en práctica el método que había adoptado: "Sin refutar directamente todos los errores de China —dice de sí mismo— el P. MATEO destruyó de raíz, lo que los chinos decían de contrario a estas verdades (naturales)... especialmente en lo tocante a la adoración de los ídolos y su doctrina. Se esforzó mucho por atraer a nuestra opinión al jefe de la secta de los Letrados, CONFUCIO, interpretando a nuestro favor varias cosas que habían dejado dudosas en sus escritos. Así los Nuestros se granjearon el favor de los Letrados que no adoran a los ídolos". Probaba sus asertos "no sólo con muchas razones y argumentos sacados de nuestros santos doctores, sino también con muchas citas de sus libros antiguos, anotadas durante la lectura, por el Padre; lo que daba una gran autoridad y crédito a esta obra". "La secta de los Letrados —declara RICCI— reconoce a un ser primero y se consagra a la virtud sólida... Aun cuando no he profundizado su doctrina, me parece que se acerca a la verdad". (38).

Por lo dicho se desprende que RICCI adoptando una táctica equilibrada tan distante del método empleado por los adversarios de los ritos, admite el carácter civil de muchos de ellos. Más aún, apartándose de posiciones extremas, RICCI distingue diversas épocas en la historia del confucianismo, diversas corrientes y capas. La interpretación atea y materialista de CHU-HI, no le parece esencial ni definitiva.

El P. FURTADO, Provincial de la Misión China, en carta dirigida al General de la Compañía, P. VITELLESCHI, le dá cuenta de la táctica que han seguido los Jesuitas frente a los honores rituales que se ofrecen a CONFUCIO, quien —a juicio suyo— nunca ha sido considerado en China como una divinidad, y por consiguiente, las ofrendas en su honor tampoco pueden entrar en la categoría de verdaderos sacrificios. Pero el P. FURTADO, testigo autorizado de lo que refiere, distingue exactamente entre los ritos que los Jesuitas permitían a los cristianos, y los que declaraban prohibidos.

Hay dos tipos de honores rendidos a CONFUCIO. El primero consiste en que "cuando los estudiantes consiguen el grado de Bachiller, se reúnen todos en la sala en la que se hace una reverencia a Confucio; en la cual no suele haber ninguna estatua, sino sólomente algún título descrito en la tableta. Presencian el acto los Mandarines, Prefectos de estudios, como lo hacen entre nosotros, el Rector y los Profesores. En presencia de dichos Mandarines todos los nuevos Bachilleres hacen una reverencia a Confucio, del mismo modo como aquí se suele hacer a los Maestros, y así reciben el grado. El otro tipo de honor que se tributa a Confucio se hace dos veces al año... Allí se ofrece un ternero muerto, vino y sedas. A los Bachilleres cristianos les permitimos la primera ceremonia; pero la segunda, aun cuando se le haga

---

(38) La traducción francesa de este *Catecismo* se publicó en *Lettres edificantes et curieuses*. Cf. el texto citado en el Vol. IV, p. 387.

a fuer de MAESTRO, de ningún modo les permitimos porque huele a superstición". Los informes del P. FRANCISCO FURTADO, escritos en latín y publicados en LOVAINA, 1700, revisten una importancia excepcional para conocer el contraste entre los métodos empleados por los de la Compañía de Jesús y los utilizados por los demás mendicantes (38A).

La Iglesia no aceptó la interpretación ricciana como se desprende por la historia de la célebre controversia sobre los ritos chinos. En esta contienda entraba en juego la licitud del culto tributado a Confucio y los antepasados difuntos. En un estudio sumario dedicado al gran Maestro parece preferible restringir el tema a las lides que suscitó el primer punto de la larga y acerbadada contienda.

En todo el Imperio celeste CONFUCIO era venerado con el título de SANTO y en los templos dedicados a su nombre siempre figuraba su imagen o tableta con la honorífica inscripción: *Sede del espíritu del santísimo Protomaestro CONFUCIO*. Dos veces al año se celebraban solemnes ritos en su honor en el equinoccio de la Primavera y del Otoño, y dos veces al mes se le ofrecían otros ritos menos solemnes con ocasión de la luna nueva y la luna llena. Más aún., y aquí se centra el punto decisivo del problema; los graduandos y los nombrados para altos puestos oficiales antes de recibir el título o el cargo, tenían que entrar en la sala de Confucio y ante su tableta hacer las ceremonias y postraciones que todo discípulo hacía ante sus profesores vivos.

A este respecto observa RICCI: "Le ofrecen con gran solemnidad para mostrarle la gratitud por la buena doctrina que les ha dejado en sus libros, mediante los cuales han logrado sus cargos y sus grados, sin dirigirle jamás ninguna plegaria, ni pedirle favor alguno..." (39).

Este enfoque del culto a Confucio originó el sistema de tolerancia que adoptaron los Jesuitas y así permitían a los estudiantes cristianos tributar al gran Filósofo, en la sala destinada al efecto, el homenaje ritual sin el cual no se confería grado alguno académico; pero sí prohibían a los letrados cristianos participar en la ofrenda solemne y menos solemne que en ciertas épocas del año o del mes, se celebraba ante la tableta del Maestro no precisamente porque la considera-

(38A) Cf. la nota (32).

(39) Texto tomado de *Vera Sinensium sententia de tabella Confucio et progenitoribus inscripta... secundum PP. Societatis Jesu. Romae, 17000, 43-44* He aquí otro texto ricciano interesante: "En todas las lunas nuevas y lunas llenas y en las cuatro estaciones, los letrados le hacen una cierta especie de sacrificio ofreciéndole perfumes y animales, aun cuando no reconocen en él ninguna divinidad, ni le piden nada. Y así no se puede llamar eso un verdadero sacrificio". *Fonti Ricciane, I, p. 40*

Nuestro esbozo histórico se inspira, ante todo, en la CONSTITUCION de BENEDICTO XIV, "Ex quo" dada el 5 de julio 1742, que trae los documentos principales sobre el particular (*Collectanea S. C. de Propaganda Fide, Romae, 1907, I, N° 339*), y luego en el estudio que el P. J. BRUCKER, S. I. publicó en *Dictionnaire de Théologie Catholique, T. II, II, col. 2364-2391*.

sen supersticiosa, sino más bien porque no era obligatoria, ni su omisión acarrea inconvenientes notables.

Así procedían las cosas, en paz, durante los 50 años en que los Jesuitas eran los únicos Misioneros del Celeste Imperio, pero en 1631 llegaron de Manila los primeros Dominicos y Franciscanos quienes sin haber estudiado a fondo todo el problema, se escandalizaron de la indulgencia excesiva de los de la Compañía, respecto de los ritos chinos y ante las dificultades que presentaba situación tan delicada, se decidieron a recurrir a la Santa Sede.

La primera respuesta de la Propaganda Fide, aprobada por INOCENCIO X, en 1645, favorece la tesis de los Dominicos y Franciscanos, ya que declara ilícitos tales ritos por su carácter supersticioso. En cambio, 11 años después, en 1656, el Santo Oficio, en decreto confirmado por ALEJANDRO VII, permite el culto a Confucio por considerarlo meramente civil o político.

El 13 de noviembre de 1669 el mismo Santo Oficio resuelve la aparente antinomia de los rescritos mencionados porque ambos se han de interpretar y observar "de acuerdo con las circunstancias expresadas en la consulta". Es decir, la Santa Sede dejaba a la conciencia de los Misioneros el precisar las circunstancias que correspondían a la consulta de 1645, o a la de 1656, para prohibir o permitir el homenaje tributado a Confucio.

La tolerancia de los ritos a que se atenían los Jesuitas estaba en armonía con las orientaciones que hasta entonces había dado la Propaganda Fide, especialmente en su célebre Instrucción de 1659: Hay que mostrarse transigente con las ceremonias y costumbres populares "a no ser que sean evidentemente (apertissime) opuestas a la religión y las sanas costumbres". La mayor parte de los Misioneros Jesuitas, entre ellos ADAM SCHALL, FERNANDO VERBIEST, etc..., se inclinaban a tolerar los ritos discutidos a base del *probabilismo* ya que según ellos, era sólidamente probable que tales prácticas rituales estaban permitidas. Más aún, el General de la Compañía, el P. TIRSO GONZALEZ, echaba mano, en este punto del *Probabiliorismo*, en provecho de innumerables almas. Los que, como el P. LE COMTE, pretendían probar que el culto a Confucio, por lo menos en sus comienzos, ciertamente no tenía nada de supersticioso ni reprobable, no encontraron eco favorable entre sus compañeros de apostolado (39A).

---

(39A) Cf. HENRY BERNARD-MAITRE, S. I. Rites chinois, en Dictionnaire d'histoire et géographie ecclésiastiques. Tomo XII, París, 1953, col 735.

Todos los pueblos —observa con acierto el P. SANTIAGO LE FAVRE—, tienen sus propias costumbres y su propio modo de juzgar las cosas; ni la caridad, ni la prudencia nos permiten imponer nuestro criterio a los demás, y condenar al inocente como culpable antes que la causa sea conocida exactamente". Texto citado por GEORGE H. DUNNE, S. I. Generation of Giants. The Story of the Jesuits in China, in the Last Decades of the Ming Dynasty. Notre Dame, Indiana, 1962, p. 291.

Mientras tanto, en 1665, estalla la persecución que arranca de sus puestos a todos los Misioneros para confinarlos en Canton. Durante cinco años vivieron reunidos en una misma casa tres Dominicos, un Franciscano y diecinueve Jesuítas. Para ponerse de acuerdo sobre los métodos apostólicos, dedicaron 40 días a discutir los puntos controvertidos y formularon 42 artículos orientados a adaptar la disciplina eclesiástica a las exigencias de la sociedad china. Vale la pena nos fijemos en el artículo 41, concerniente a nuestro tema, que reclamó la deliberación más detenida:

"En cuanto a las ceremonias por las cuales los chinos honran a su Maestro Confucio, y los muertos, hay que seguir decididamente las respuestas de la S. C. de la Inquisición, aprobadas por S. S. Alejandro VII, en 1656: porque están fundadas sobre una opinión muy probable a la que no se puede oponer ninguna prueba evidente contraria; y supuesta esta probabilidad, no hay que cerrar las puertas de la salvación a los innumerables chinos quienes serían apartados de la religión cristiana, si se les prohibiera hacer lo que pueden hacer lícitamente y de buena fe y que se verían forzados a omitir con gravísimos inconvenientes (40).

Entre las firmas del documento, figuraba la del Domingo P. NAVARRETE, quien tras varias vacilaciones, se decidió a entregar al P. De-Govea, Viceprovincial de los Jesuítas, el testimonio de su adhesión completa a las prácticas aprobadas en la reunión concernientes a los ritos chinos. Pero el 19 de diciembre de ese mismo año, 1669, se embarcó en Canton y llegó a España en 1672, donde puso todo su empeño en destruir los métodos de apostolado que habían merecido su consentimiento. Con este fin publicó en Madrid, 1676, el primer volumen de sus *Tratados históricos, políticos, éticos y religiosos de la monarquía china*, que suministró armas eficaces a los protestantes y jansenistas para atacar la empresa misionera de la Compañía de Jesús en el Japón y China, especialmente en lo tocante al culto de Confucio. La controversia de los ritos chinos que hasta entonces se había llevado adelante en secreto en círculos de personas competentes; a través de esta obra, se hace del dominio público, provocando intervenciones más o menos apasionadas, y sobre todo más o menos autorizadas.

Por entonces, la intervención de mayores consecuencias, la tuvo Mons. CARLOS MAIGROT, de las Misiones Extranjeras de Paris, Vicario Apostólico de Fu-kien, con su famoso *Mandato* que imponía a todos sus súbditos una pauta uniforme en lo concerniente a las prácticas contravertidas "mientras la Santa Sede no decida la cuestión". El Mandato, entre otros puntos, prohíbe la participación de los cristianos en "los sacrificios u oblações solemnes" en honor de Confucio y los muertos; condena ciertas afirmaciones demasiado favorables, a

---

(40) Cf. BRUCKER, Ib. col. 2371.

juicio suyo, a Confucio y los antiguos filósofos chinos y concluye con el artículo siguiente: "Declaramos que la exposición hecha al Papa ALEJANDRO VII sobre los puntos controvertidos entre los Misioneros, no es verdadera en varios asertos y que, por consiguiente aun cuando las respuestas dadas por la Santa Sede hayan sido justas y prudentes y apropiadas a las circunstancias expresadas en las preguntas, los Misioneros no pueden valerse de ellas para permitir el culto a Confucio y los antepasados, tradicional entre los Chinos" (41).

El Santo Oficio prolongó las deliberaciones desde 1697 hasta 1704, debido principalmente a que estaba decidido a resolver definitivamente a cuestión de hecho (de facto), la de establecer el verdadero carácter de los ritos discutidos. Se adivina la dificultad casi insuperable de la empresa: cómo formular el fallo decisivo sobre las costumbres y las ideas de un pueblo no menos alejado de Roma por sus distancias inmensas, que por el tipo de su genio y civilización?

Los Jesuitas, tras una serie inacabable de documentos que habían presentado a la Santa Sede en defensa de sus tesis contra Mons. MAIGROT, lograron añadir otro que juzgaban decisivo en su favor: el testimonio del Emperador KANG-HI (1662-1723) y de los principales letrados de su Imperio.

Las cartas que acompañaban documentación tan valiosa no dejaban de insistir en que se había adoptado tal medida porque el Emperador, jefe de los letrados y soberano legislador de China, era el más autorizado para interpretar oficial y auténticamente, el verdadero sentido de las leyes y las costumbres chinas, y al mismo tiempo que expresaban la convicción tocante al carácter civil de los ritos que juzgaban necesario tolerar, revelaban también su decisión de reemplazarlos poco a poco por las ceremonias de la Iglesia, añadiendo que se había logrado en gran parte, en los funerales de los cristianos en los que se llevaba solemnemente la cruz a través de las calles de Peking.

En Roma los enemigos de los ritos reaccionaron contra el valor probatorio de documento tan autorizado, alegando que el Emperador no había hecho sino condescender con las pretensiones de los Jesuitas echándoles en cara el reproche de haber llevado al tribunal de un príncipe pagano una causa de la competencia exclusiva de la Santa Sede.

Entonces fue cuando CLEMENTE XI tomó la decisión de enviar a China a un Visitador Apostólico con poderes de Legado a latere, comiéndole ante todo la misión de ejecutar las medidas tomadas a este respecto. El Santo Oficio dió por cerrado el asunto firmando el Decreto que lleva la fecha del 20 de noviembre de 1704

---

41). Cf. BRUCKER, Ib. col 2372-2378.

El Decreto, en cuanto al culto de Confucio, condena todas las ceremonias, ya "solemnes" ya "menos solemnes" hechas en "los templos o salas" del gran Maestro y de los antepasados; pero a continuación declara que no se reprueba "la presencia o asistencia puramente material" pasiva, a estos ritos si los neófitos no pueden esquivarla sin incurrir en odios y enemistades, con tal que hagan profesión de su fe y no haya peligro de pervertirla.

CLEMENTE XI escogió para misión tan delicada al Prelado de la Curia Romana CARLOS TOMAS MAILLARD de TOURNON y él mismo le consagró Obispo en la Basílica Vaticana el 27 de diciembre de 1701, confiriéndole el título de Patriarca de Antioquía.

El Legado Pontificio se presentó en la Corte de Peking a fines de diciembre de 1705 (41a). El Emperador en cuanto supo que el Visitador pretendía suprimir la práctica de los ritos tradicionales en el país, ordenó que todos los Misioneros, bajo pena de expulsión, deberían presentarse a pedir un *piao* o diploma que los acreditara como predicadores del Evangelio y declaró que no lo otorgaría sino a los que prometían apoyar las prácticas rituales. El Legado reaccionó publicando un *Mandato* que indicaba a los Misioneros las respuestas que habrían de dar a las autoridades chinas cuando les consultaran sobre los ritos discutidos y les obligaba bajo pena de excomunión *latae sententiae*, a declarar que había "varias cosas" en la doctrina y las costumbres chinas, que no se armonizaban con la ley divina y que en concreto tales eran "los sacrificios a Confucio y los antepasados".

El Obispo Agustino BENAVENTE, Vicario Apostólico de Kiang-si, y varios otros Misioneros, apelaron al Vicario de Cristo contra este acto autoritario que les parecía superior al poder del Legado, o por lo menos a las intenciones del Pontífice que le había enviado. Mientras llegaba la respuesta de Roma se creyeron autorizados para impetrar el *piao* con miras a impedir la destrucción completa de las misiones. Cuando el Emperador KANG-HI se enteró del Decreto, ordenó que se condujera al Legado Pontificio a Canton con la prohibición de dejarle salir antes que volvieran los Jesuitas, a quienes había confiado la misión de presentar al Papa sus objeciones contra la prohibición de los ritos.

Por encima de todas las tormentas CLEMENTE XI se mantuvo firme y aprobó el *Mandato* de TOURNON, creado Cardenal el 1º de

---

(41a) Cf. FRANCIS A. ROULEAU, S. I. Maillard de Tournon, Papal Legate at the Court of Peking. The first imperial audience, 31 December 1705. Archivum Historicum Societatis Iesu, iul-dec. 1962, p. 264-323. Aquí por vez primera se publica la relación latina que el P. BERNARDO KILLIAN STUMPF, Jesuita Alemán, dirigió al P. General de la Compañía de Jesús, sobre la primera audiencia que el Emperador Chino concedió al Legado Pontificio; al mismo tiempo se revelan datos muy sugestivos sobre la actitud hostil y las sospechas que TOURNON guardaba contra los Jesuitas.

agosto de 1707, ordenando en marzo de 1709 se publicaran las respuestas del Santo Oficio firmadas el 20 de noviembre de 1704, y prohibiendo se propagaran escritos sobre los ritos chinos sin permiso preciso de la S. C. de la Inquisición (42).

Nada de esto bastó para calmar los espíritus y someterlos a las órdenes pontificias y así CLEMENTE XI se vió precisado a insistir en el tema por medio de la Constitución "Ex illa die" promulgada el 19 de marzo de 1715.

Al abordar el punto que nos interesa, el Papa acentúa en términos más precisos y severos las medidas anteriormente tomadas a este respecto:

"De ninguna manera, ni por ninguna causa se ha de permitir a los fieles que presidan, oficien, o tomen parte en las ofrendas o sacrificios solemnes que suelen celebrar los Chinos en ambos equinoccios de cada año en honor de Confucio y de sus progenitores difuntos, por estar imbuídos de superstición. De la misma manera, no se ha de permitir que en los templos de Confucio, que en chino se llaman MIAO, los fieles celebren ceremonias, ritos y oblacones que en honor del mismo Confucio celebran todos los meses en la luna nueva y luna llena los Mandarines o primeros Magistrados, y otros oficiales y literatos, ya sea que los mismos mandarines o gobernadores y magistrados antes de tomar posesión de su dignidad, o por lo menos después de haberse posesionado de su cargo, ya los mismos literatos quienes una vez promovidos a los grados académicos se dirigen inmediatamente al templo o sala de Confucio" (43).

La Constitución se cierra con la fórmula del juramento que tendrán que prestar todos los Misioneros antes de ejercer o continuar ejerciendo el ministerio sagrado en China, por el cual se comprometen con los términos más solemnes, a cumplir todo cuanto el Papa les ordena (44).

Todos los Misioneros sin excepción, prestaron el juramento impuesto y aun los más reacios a reconocer malicia moral en los ritos, se rindieron a la autoridad pontificia y movieron todos los resortes para orientar por la nueva senda a sus cristianos.

Pero los fieles, aun los formados por los enemigos de los ritos, en su inmensa mayoría, prefirieron renunciar a la recepción de los sacramento, apostatar de la fe, violar la palabra dada antes que sacrificar sus costumbres tradicionales en materia tan arraigada en la vida social. La minoría que renunció al culto de Confucio y los antepasados, pertenecía a las clases más bajas de la sociedad. Los paganos, especialmente los letrados, encontraron un pretexto poderoso para reanimar su

---

(42) Collectanea, I, P. 131-133.

(43) Collectanea, I, P. 133-135.

(44) Collectanea, P. 135-136.

odio contra el Cristianismo, enemigo, a sus ojos, de los deberes más apremiantes de la piedad filial y del culto al mayor Sabio de la nación. Las consecuencias gravísimas saltan a la vista. En realidad, cuando en 1717 los 9 tribunales más altos del Imperio sancionen la sentencia de expulsión para los Misioneros, y prohibición de practicar la fe cristiana, el Emperador KANG-HI, antes tan favorable a la propagación del Evangelio, no tendrá reparo en dar con su firma curso libre a fallo tan nefasto.

La correspondencia abundante de los Misioneros revela a una con la sumisión a las disposiciones del Sumo Pontífice, una tristeza desalentadora ante la ruina de la Misión que se les echa encima. A través de sus cartas se vislumbra la lucha violenta entre la voz de la conciencia y la amenaza alarmante que asediaba a las nacientes cristiandades. Y así no faltaron Ministros sagrados que a veces administraban los Sacramentos a los fieles rebeldes y a veces atormentados de escrúpulos espantosos se apartaban del ministerio pastoral para reanudarlo de vez en cuando o abandonarlo para siempre.

CLEMENTE XI ante situación tan crítica optó por enviar a otro Visitador Apostólico con el fin de enderezar, en cuanto fuera posible, los perjuicios ocasionados por la actuación del Card. de TOURNON, fallecido en Macau el 8 de junio de 1617. El escogido fue Mons. JUAN AMBROSIO MEZZABARBA, a quien el Papa honró con el título de Patriarca de Alejandría. El Legado llegó a Peking a mediados de octubre 1720. Antes de recibirle en audiencia KANG-HI quiso informarse del fin de su visita. Cuando el Patriarca confesó que venía a suplicarle permitiera a los cristianos someterse a las prohibiciones impuestas por el Jerarca supremo de la Iglesia, relativas a los ritos, el Emperador le respondió que estaba para salir el edicto que obligaba a todos los Misioneros, con el Visitador al frente, a embarcarse con rumbo a Europa. El Legado con miras a descargar su responsabilidad insinuó que estaba autorizado para hacer ciertas concesiones aludiendo a las 8 *Permisiones*, que al momento entregó al Emperador. Próximo a embarcarse para Roma, desde Macau, el 4 de noviembre de 1721, el Visitador Apostólico dirigió a los Misioneros de China la famosa carta pastoral que, a base de amplias interpretaciones, atenuaba notablemente el rigor de las anteriores órdenes pontificias. Entre las 8 *Permisiones*, de una manera especial nos interesa la tercera:

"Están permitidos tanto el Culto a Confucio que es civil, como el uso de sus tabletas corregidas en cuanto al texto y contenido supersticioso, y acompañadas de la debida explicación, como también (ante su tableta corregida) encender velas, quemar perfumes, presentar comestibles" (46).

El Patriarca termina su Pastoral inculcando el celo apostólico y dirigiéndose a los Misioneros que se habían retirado por propia iniciativa de sus ministerios pastorales, les advierte: "Cualquiera que, bajo

diversos pretextos se ha creído autorizado para dejar sus funciones sagradas, sepa que hiere su alma y tendrá que dar cuenta de los demás al Juez eterno" (47).

Dichas atenuaciones no lograron la unión deseada: mientras los Jesuitas las utilizaban sin reparo especial, otros Religiosos las rechazaban como opuestas a las órdenes de CLEMENTE XI. Ni aun en la Curia Romana reinó la uniformidad de criterio a este respecto: mientras que algunas Congregaciones se mostraban favorables al empleo de las "Permisiones", CLEMENTE XII, el 26 de septiembre 1735, anuló las dos Pastorales del Obispo de Peking, quien con miras a implantar la uniformidad en la actividad pastoral de su diócesis, obligó a sus Misioneros a seguir la sentencia más benigna (47). No contento con esta medida, el Papa ordenó se emprendiera de nuevo a fondo una investigación sobre el carácter civil o religioso de los ritos; investigación que prolongada bajo el Pontificado de BENEDICTO XIV culminó en la histórica Constitución "Ex quo" fechada el 5 de julio 1742 (48).

En este documento decisivo que cierra la puerta a toda vacilación o discusión sobre el particular, se proyecta ante todo un esbozo histórico de las vicisitudes que recorrió la contienda en cuestión, condena las concesiones del Patriarca de Alejandría "como opuestas a la Constitución de CLEMENTE XI", prohíbe severamente a los Misioneros el uso de las Permisiones mencionadas, ordena la observancia íntegra de su Constitución bajo las penas más rigurosas y termina imponiéndoles un nuevo juramento que añade al de CLEMENTE XI la promesa de hacer todo lo posible para que los neófitos obedezcan plenamente a las decisiones pontificias.

Remedio amargo éste de la Bula "Ex quo" para los operarios evangélicos partidarios de los ritos, pero remedio saludable que fue acogido con plena sumisión y así logró por fin, al cabo de siglo y medio de angustias, zozobras y contiendas que la paz y concordia deseadas brillaran en la cristiandad de China.

Al condenar como supersticiosos los ritos en honor de CONFUCIO, la Iglesia cerró sus puertas a los Letrados y Magistrados, al mismo tiempo que alejó de los puestos oficiales o de influjo social, a sus hijos; a su vez, al condenar los ritos concernientes a los antepasados difuntos, el Catolicismo por necesidad tenía que adoptar una actitud, a primera vista, hostil, a las exigencias de la cultura china; y así en vez de fermento, se convirtió en elemento extraño al organismo de la sociedad china. De veras, si la Santa Sede se hizo cargo de desenlace tan lamentable, dió a entender que la integridad de la fe estaba muy por encima de la política de adaptación cultural con

---

(47) Collectanea, p. 139.

(48) Collectanea, p. 339, p. 139-14.

todas las perspectivas estimulantes que abría a las esperanzas del mundo cristiano.

El culto predominante de CONFUCIO iba vinculado con estrechos lazos a la Monarquía. Aun a principios del siglo corriente su tableta o imagen figuraba en todas las escuelas no cristianas. Alumnos y profesores comenzaban las clases con una postración profunda ante el Gran Sabio. Pero al contacto con el Occidente se va formando un ambiente hostil al Imperio que sucumbe en 1912 y es suplantado por la República. Desde entonces, a base de una legislación ágil, se sustituyen las postraciones ante la imagen de Confucio por sencillas inclinaciones de cabeza; las ceremonias escolares en los templos del Maestro quedan reemplazadas por días de asueto y por fin, el culto tradicional al Genio inmortal, pasa al control del Ministerio del Interior. Además, en la cátedra y en la prensa arrecian los ataques contra el que hasta entonces había sido el oráculo de la nación: se le acusa de imperialista, partidario del derecho divino, antidemócrata, responsable del estancamiento secular del país.

El ambiente creado dió pie a preguntarse si las costumbres tradicionales favorables al culto de Confucio, no habían perdido su carácter religioso, para reajustarse a las nuevas circunstancias.

Alentados por la actitud flexible y transigente que había mostrado la Santa Sede respecto de la participación de los fieles japoneses en los ritos de origen sintoísta, los prelados de MANCHUOKUO extendieron la consulta a las ceremonias confucianas. El Vicario Apostólico de KIRIN, Mons. GASPAIS, planteó el problema al Ministro de Asuntos Exteriores: A juicio del gobierno el culto tributado a Confucio y a los muertos en las escuelas del Estado, es religioso o civil?... La respuesta no se hizo esperar: *Exclusivamente civil.*

"Las ceremonias en honor de CONFUCIO —observa el Ministro— tienen únicamente por objeto manifestar exteriormente la veneración que tenemos para con él; pero no tienen, en manera alguna ningún carácter religioso. CONFUCIO condensó la enseñanza de los sabios antiguos, puso de relieve la doctrina real, *Wangtao*; sus enseñanzas son la base de la moral individual, de la moral familiar y del gobierno de los Estados: constituyen una norma segura para los que asumen la carga de gobernar a los pueblos. Al adoptar el Manchuokuo la "doctrina real" como principio de su gobierno, todos los ciudadanos han de participar en las ceremonias en honor de Confucio y mostrar así que están animados de un patriotismo leal". (50).

(50) Cf. A. BROU, S. J. — Le point final a la question des Rites Chinois. Etudes, 1946, p. 281.

A base de declaración tan autorizada, los Vicarios Apostólicos de Manchuria y luego la Propaganda Fide, en mayo de 1935, con matices atenuantes, aprobaron o declararon tolerables ciertas formas del culto a Confucio, según presentasen aspectos mas o menos conformes a las ceremonias abiertamente supersticiosas.

Como era de esperar, las autoridades eclesiásticas de China no tardaron en presentar a la Santa Sede la misma consulta. Ya en 1934 el Ministro de Asuntos exteriores manifestó el pensamiento del Gobierno de Nanking a este respecto, con la siguiente declaración oficial:

"El Confucianismo no contiene teología ni la menor pretensión de infalibilidad doctrinal. Simple escuela filosófica, no tiene título alguno para pasar por una religión" (51).

Todo hacía prever que Roma reajustaría su posición antigua a la nueva mentalidad del Gobierno y pueblo chinos.

De hecho, el órgano oficial del Vaticano, *Acta Apostolicae Sedis*, publicaba el 22 de enero 1940, la ansiada Instrucción de la Propaganda Fide fechada el 8 de diciembre del mismo año, sobre algunas ceremonias y el juramento concerniente a los ritos chinos. Pero hay que darse cuenta de la base moral en que se funda la presente política religiosa de la Santa Sede para no caer en el desacierto de acusarla de inconsecuente, como si llegase a aprobar vencida por las circunstancias lo que, con severidad tan enérgica condenó hace dos siglos (52). Nó, en el carácter civil o religioso de no pocas actuaciones, con su correspondiente licitud o ilicitud moral, influye notablemente la opinión pública. De ahí que, en vista de que "algunas ceremonias en tiempos antiguos, enlazadas con los ritos paganos, hoy en día, una vez cambiadas al rodar de los siglos las costumbres y la mentalidad, guardan únicamente un sentido civil, de piedad hacia los antepasados, o de amor a la patria, o de urbanidad hacia el prójimo", la Santa Sede no tiene reparo en declarar lícita la participación en ciertos ritos hasta entonces condenados como supersticiosos.

(51) Cf. BROU, Ib. p. 282.

(52) Por consiguiente, juzgamos inexacta y falta de lógica la consecuencia que han sacado algunos escritores de la citada Instrucción Romana. Así por ejemplo, el historiador escocés MALCOLM MAY, en su libro *Failure in the Far East* (Un fracaso en el Extremo Oriente), escribe: "Los Jansenistas franceses fueron lo suficientemente listos para darse cuenta de que si se mantenía sobre el terreno teológico el asunto de los ritos chinos, corrían el riesgo de que tarde o temprano triunfaran los Jesuitas como sucedió en 1939..." En cambio nos parece acertada la sugerencia: "Les quedaba un sólo camino (a los adversarios de los ritos), el que permitió a S. S. PIO XII revocar la severa disciplina impuesta por la Bula "Ex illa die", la de acudir para la interpretación de los ritos a los mismos que practicaban.

Los Jesuitas no habían dejado de hacerlo y de transmitir a Roma la explicación oficial de estas ceremonias, dada por las más altas autoridades..." Aquí descubre MAY la eficacia de los manejos jansenistas. Cf. E. AIZIER, S. I. — Un fracaso en Extremo Oriente. — Revista Javeriana, 1957, II. p. 99-105.

La Santa Sede más de una vez declaró que tales prácticas eran "de se illicitae et superstitiosae, neque ideo malae quia prohibitae, sed prohibitae quia malae" (S. Oficio, 10 de abril 1777). De ahí que algunos comentaristas llegasen a afirmar que el Santo Oficio había condenado el culto a Confucio como "intrínsecamente malo", es decir, manchado de superstición por su misma naturaleza; pero la evolución de la mentalidad oriental se encargará de demostrar que la "malicia moral" de dichos ritos no radicaba en su naturaleza sino en el ambiente exterior que los rodeaba en cuanto que la opinión pública les atribuía un carácter y sentido supersticioso; prácticas, por tanto, extrínsecamente malas.

La Iglesia, por consiguiente, no se ha mostrado inconsecuente al apartarse del rigor inflexible con que condenó hace dos siglos el culto a Confucio por el carácter religioso que le atribuía la mentalidad del pueblo chino. Una vez que la opinión pública ha evolucionado en este campo y no ve en esos ritos sino prácticas civiles de respeto y veneración al gran Sabio, el Papa con un gesto de comprensión admirable, se atiene a las consecuencias y permite a los fieles tales ceremonias eliminando así trabas importantes en la conversión de muchas almas.

He aquí la traducción fiel del texto pontificio:

1. — Una vez que el Gobierno chino varias veces y abiertamente ha declarado que hay libertad religiosa, que es ajeno a su actitud mental dar leyes o mandatos acerca de puntos religiosos y que por lo tanto las ceremonias que en honor de Confucio se celebran o se ordenan por las autoridades públicas no se hacen con la intención de tributar un culto religioso, sino sólo con el fin de cultivar y expresar el honor tradicional digno de varón tan ilustre, pueden los católicos asistir a los honores que se celebran ante la imagen o tableta de Confucio en los edificios a él dedicados o en las escuelas.
2. — Por consiguiente, se puede exponer la imagen de Confucio, también la tableta que lleva su nombre, en las escuelas católicas, especialmente si las autoridades lo ordenaren y saludarla con una inclinación de cabeza. Si se teme algún escándalo, declárese la intención exacta de los católicos .
3. — Se ha de tolerar que los magistrados católicos y los alumnos, si las autoridades lo exigen, asistan a ceremonias públicas que por sus apariencias se hacen sospechosas de superstición con tal que, a tenor del canon 1258, guarden una presencia pasiva y sólo rindan los honores que puedan pasar por meramente civiles como arriba se indicó, manifiesten la intención correspondiente en caso de que parezca necesario para alejar toda interpretación errónea.
4. — Se han de considerar lícitas y honestas las inclinaciones de cabeza y otras muestras de respeto civil ante los difuntos o las imágenes de los difuntos, y también ante la tableta del difunto que lleva sólo su nombre".

Por fin, el juramento impuesto a los ministros sagrados por BENE-DICTO XIV, queda suprimido como ajeno a las circunstancias presentes, pero queda en pie la prohibición de discutir sobre los ritos chinos (53).

Este episodio final recuerda la sugerencia de PIO XII que adelantaba en su primera Encíclica: "Summi Pontificatus" como punto básico de su programa pastoral: "Todo lo que en los usos y costumbres de los pueblos no va indisolublemente enlazado con errores religiosos, será siempre examinado con benevolencia y cuando sea posible, protegido y estimulado" (54).

Norma áurea que ha encontrado eco favorable en las aulas conciliares del Vaticano II al abordar el tema de capital importancia sobre la adaptación misionera del culto litúrgico: "La Iglesia, cuando no entra en juego la fe o el bien común general, no quiere imponer, ni aun en la Liturgia, una uniformidad rígida; al contrario, estima y estimula los dones y las dotes de alma, de los diversos pueblos o naciones; considera con benevolencia todo lo que en las costumbres de los pueblos no va enlazado indisolublemente con la superstición y el error; y si puede, la Iglesia lo protege y mantiene. A veces, lo admite en la Liturgia si puede armonizarse con los principios de un espíritu litúrgico verdadero y auténtico". (55).

Todo esto corresponde al principio fundamental en que se inspira toda la vida jurídica y toda la actividad pastoral de la Iglesia: *Salus animarum suprema lex!* Y si la salvación de las almas es la ley suprema de todo su celo apostólico, es obvio que la Iglesia esté presta a sacrificar puntos de vista medievales, posiciones arcaicas, que, al perder su autenticidad ya no despiertan influjo alguno saludable en el mundo del espíritu moderno.

### Conclusión:

"El Código Moral de CONFUCIO —observa un autor protestante— es excelente y práctico, mas, no encierra nada heroico" (56). Gustosos admitimos la parte elogiosa del aserto; pero, en cuanto a la parte negativa, juzgamos conveniente hacer una distinción. Si este Código se compara con la ley evangélica, no nos llamará la atención por su

(53) Acta Apostolicae Sedis, 1940, p. 24-26.

(54) Acta Apostolicae Sedis, 1936, p. 492.

(55) Dom C. VAGAGGINI, O. S. B. Los principios generales de la Reforma Litúrgica, aprobados por el Concilio; OSSERVATORE ROMANO, 8-XII-62.—Traducción española en VINCULLUM, Bogotá, 1963, abril, p. 77-83; PHASE, Revista de Pastoral Litúrgica, Barcelona, Enero-Febrero, p. 2-13. Cf. JUAN A. EGUREN, S. I. La Pastoral Litúrgica en las Misiones, Revista Javeriana, Bogotá, octubre, 1960, p. 663-666; La Liturgia Pastoral en la Iglesia Misionera, El Siglo de las Misiones, Bilbao, julio, 1962, p. 281 ss.

(56) W. E. SOOTHILL. — Les 3 Religions de la Chine, 1936, p. 31.

doctrina moral elevada; con todo, si tenemos en cuenta las circunstancias en que se deslizó la vida de Confucio y las luces de la razón natural de que sólomente disponía, no podemos negar que inculcaba puntos costosos y aun heroicos, como cuando exhorta a preferir la virtud a todo lo visible, aun a la propia vida (Ly. XV-8); a sobrellevar con gusto la pobreza y la humillación, a huir las honras y las riquezas no merecidas (Ly. IX-5), a cultivar sin cesar la virtud. Ahora bien; nadie podrá dudar que para poner en práctica ese caudal de consejos, hace falta ánimo decidido y constante en grado más que notable.

Sin embargo la moral confuciana dista mucho de la abnegación completa que nos impone la práctica de la perfección evangélica. Por ejemplo, limitándonos al campo de la caridad, echaremos de ver que Confucio juzgaba extraño y excesivo devolver bien por mal, porque "si pagas la injuria con un beneficio —dice— cómo pagarás los beneficios? Paga la injuria con equidad y el beneficio con otro beneficio". (Ly. XIV-36). Más aún, la venganza a veces, se impone como un deber ya que a nadie es lícito vivir bajo el mismo techo con el asesino de su padre, ni perdonar al que mató a su hermano, sino que en casos semejantes, siempre ha de estar presta la venganza. (57). A esto se añade que la caridad cristiana, ya por su origen, ya por su finalidad, ya también por su medida y extensión, está muy por encima de la virtud de filantropía: '(ren), que no reivindica para sí ni a Dios como principio, ni llevar a los hombres al bien supremo, como fin, ni el amor de Dios como norma, ni por fin, la abnegación completa del propio amor carnal y mundano, como ley y condición. Mas, nos hemos de hacer cargo de que la caridad cristiana es el punto básico del mensaje que el Verbo Encarnado nos ha traído de la Patria Celeste; el mandamiento nuevo, el criterio de la Iglesia Santa de Dios, y por ende, no es extraño que un Filósofo privado de la revelación divina no inculcara tales orientaciones mas bien celestes, que terrenas. De aquí que, si el Código Moral de Sabio tan esclarecido, se enriqueciera con las aportaciones de luz y fuerza que la Palabra de Dios confiere a las almas, volvería sin duda a su antiguo esplendor, a su influjo eficaz que pretendía devolverle tanto el TRIDEMISMO del Doctor SUEN-YAT-SEN, como "La Vida Nueva" del Generalísimo TSIANG-KIAI-CHE. Así y todo la moral confuciana puede preciarse de haber roturado la senda que ha llevado a no pocas almas selectas, de la preocupación

---

(57) LI-KI, parte I, cap. I, artículo V, N° 10.

religiosa, al abrazo dulce y estimulante con El que es la Verdad y la Vida (58).

---

[58] En confirmación de este aserto, baste citar los testimonios de dos grandes convertidos chinos: Dom PEDRO C. LU, en sus "Recuerdos y Pensamientos", insiste más de una vez en este punto: "El espíritu confucianista —dice— me ha preparado a ver la superioridad evidente del cristianismo, como preparó hace tres siglos al Ministro de Estado, PABLO ZI" (pág. 99).—También el Dr. JUAN WU, manifiesta los mismos sentimientos, en sus diversas obras de ascética cristiana iluminada y confirmada por la filosofía de CONFUCIO y otros pensadores chinos; por ejemplo, en su tratado: EL CARMELO INTERIOR: Las Tres Etapas de la Vida del Amor, traducción italiana, publicada por Marietti, 1959, proyecta varias veces confrontes sugestivos de la espiritualidad evangélica con la sabiduría confuciana... He aquí una prueba: "para probar que el método educativo de Confucio posee un valor auténtico, basta parangonarlo con le del Divino MAESTRO expresado en el **Salmo del Buen Pastor**". (Salmo, 22). p. 13.