ELIOT WEINBERGER

MATTEO RICCI

Traducción de PURIFICACIÓN JIMÉNEZ

EN LA SEGUNDA MITAD DEL SIGLO XVI —después de la conquista de las Américas— Madrid, Lisboa y Roma pusieron los ojos en el sojuzgamiento material e ideológico del Oriente. Los portugueses habían establecido cabezas de playa en Macao y en Goa, y el mismo san Francisco Xavier había llevado la Palabra a la India y Japón. Murió en 1552 en una árida isla frente a las costas de China, tratando de entrar, soñando con la conversión del Imperio Ming.

Goa, una diminuta colonia formada por una extensión de playa paradisiaca, nos da a entrever la clase de mundo que pudieran haber hecho. Era un lugar donde los blancos fácilmente hacían fortuna comerciando con paños y especias, opio y niños secuestrados. Un lugar en el que enviaban a los bramanes a galeras, arrasaban los templos, y los festivales y ritos estaban prohibidos; en el que formaban en filas a los niños de escuela para que recitaran el padrenuestro y, todos a la vez, escupieran al escuchar el nombre de algún dios hindú. En Goa, según escribió su Gran Inquisidor, la tierra estaba "llena del fuego y las cenizas de los cadáveres de herejes y apóstatas". Sus propiedades eran confiscadas y convertidas en una jugosa fuente de ingresos para la Iglesia.

Pero los misioneros no lograron adentrarse más en la India; ni siquiera pudieron captar el interés del emperador mongol Akbar, mucho menos convertirlo. Entonces dirigieron su entusiasmo hacia Japón, donde al principio obtuvieron algunos éxitos pero pronto quedaron desilusionados y derrotados por las oscuras motivaciones y cambiantes alianzas de las cortes rivales. China, bajo el mando del débil emperador Wanlí, que casi nunca salía de palacio y había dejado el gobierno del país en manos de los eunucos, fue el siguiente objetivo. Los jesuitas de Macao se habían hecho ricos con sus inversiones en el comercio de la seda entre Japón y China, comercio monopolizado por los portugueses, y ya habían demostrado ser muy útiles a los chinos pues hacían regresar a los esclavos huidos a la colonia desde el interior. En 1582, treinta años después de la muerte de san Francisco Xavier, gracias a la usual combinación de sobornos, favores y coacción, se les permitió establecerse en la propia China.

Entre los pocos hombres que enviaron iba Matteo Ricci, quien había pasado cinco años en Goa y vivió los veintisiete años siguientes, hasta su muerte, en China. Él fue, según el historiador Joseph Needham, "uno de los hombres más notables y brillantes que ha habido en la historia", y su estancia en China, para bien o para mal, insertó a ese país en el mundo. Para los chinos, Ricci fue el portador de las novedades científicas de Occidente; en el mundo occidental, la publicación póstuma de sus diarios y cartas enriqueció los relatos ya existentes sobre las maravillas de China y constituyó una confirmación de Marco Polo, quien, después de trescientos años, era recordado como un gran fabulista.

Ya hubo antes misioneros en China: nestorianos del siglo VIII y franciscanos en el siglo XIII. Todos fracasaron y desaparecieron sin dejar huella. Ricci, en cambio, logró su objetivo al establecerse primero como sabio y hombre de prestigio, especie de asesor del gobierno, mucho antes de que se viera con claridad cuál era su propósito. Fue, en cierto sentido, un agente secreto de Jesús: siempre mantuvo escondido el crucifijo.

Los seis primeros años representó el papel de un monje budista pobre, con la cabeza rapada y la túnica de color azafrán, mientras estudiaba la lengua y a la gente, que, pensaba él, se sentiría atraída por su pureza de asceta. Falló la estrategia y comprendió que sólo conseguiría llamar la atención siendo lo que era: un hombre extraordinario. Cambió la túnica por el elegante ropaje púrpura del sabio y, con su recién adquirido dominio del idioma, se volvió una celebridad.

Les llevó relojes y astrolabios, clavicordios y telescopios. Tradujo a Euclides y extractos de los filósofos griegos y romanos, escribió loas al emperador, calculó eclipses, reformó el calendario, preparó un mapa del mundo con los nombres de los lugares en chino, construyó relojes de sol e introdujo la teoría y la práctica occidentales en la hidráulica y la topografía, la geometría y la óptica, la agricultura y la astronomía.

No les llevó, es claro, las ciencias mismas sino nueva información y nuevas perspectivas para reevaluar lo que ya sabían. Para los humanistas chinos era un regreso a la gran época de la ciencia china: un milenio o más que había terminado hacía tres siglos con la conquista de los mongoles.

Y tampoco les llevó —excepto en pequeñas dosis y sólo a unos pocos escogidos— el dogma cristiano. También Ricci soñó con la conversión de China y, especialmente, esperaba ganarse al emperador Wanlí. (Lo más cerca que estuvo de él fue cuando le permitieron —gran honor— postrarse ante el trono vacío.) Pero vio que su primera función era la de asentar la respetabilidad, quizás la superioridad, del saber occidental y que con ello preparaba el camino para la palabra de Dios. Estaba, según él mismo escribió, "abriendo surco en la selva y luchando contra los animales salvajes y las serpientes venenosas que en ella se esconden".

Su proselitismo se limitó a unas cuantas acciones simbólicas sin mayor importancia, como inscribir en los relojes de sol que construyó frases tomadas de la oratoria sagrada acerca de la fragilidad humana y la gracia divina. (Al igual que en los

cañones de Cromwell se grabó la leyenda "Dios es Amor".) Tanto se resaltó la benigna figura de María que el común de los chinos creyó que el dios cristiano era una mujer. Cuando un eunuco de palacio descubrió el crucifijo de Ricci, pensó que era una imagen como las que se usan en los ritos de magia negra y que obedecía a una conspiración para asesinar al emperador. (En efecto, uno se pregunta cómo los misioneros creyeron poder sustituir la imagen del beatífico Buda por la de un hombre torturado.) En general, los chinos pensaron que Ricci era un alquimista y lo tomaron por uno de los musulmanes, judíos o nestorianos que habían pasado por el país. No había distinción, para ellos, entre los tres monoteísmos mediterráneos, y en eso puede que fueran más sabios que Occidente.



En la selva espiritual de China, no hay duda de que Ricci se veía entre "animales salvajes y serpientes venenosas". Daba por sentado que los asiáticos habían "nacido para servir, no para mandar", y la esclavitud no le planteaba ningún problema de conciencia. (De hecho, creía que era uno de los caminos de Dios para ganar fieles, y él mismo tenía algunos esclavos.) Malinterpretó la doctrina confucionista, con su jerarquía conducente a un gobernador supremo, creyéndola una forma rudimentaria de monoteísmo, y pensó que era "de entre todas las sectas paganas, la que menos errores tenía". El budismo era para él "una Babilonia —una olla hirviente— de doctrinas". A los convertidos, y no había muchos al principio, los elogiaba por destruir sus imágenes y libros paganos.

Pero lo extraordinario, casi siniestro de Ricci era su tremenda comprensión de las cosas chinas, simpatía dentro de la antipatía (o viceversa tal vez). Sus escritos cristianos en chino suenan como algunos párrafos de los Cuatro Clásicos: "El que tiene fe inquebrantable en el Camino puede pisar sobre el agua blanda como sobre una sólida roca... Cuando el hombre sabio sigue los decretos del Cielo el fuego no lo quema, la espada no lo hiere, el agua no lo ahoga". Y su maravilloso mapa del mundo presenta los seis continentes (Europa, Libia, Asia, América del Norte, América del Sur y Mowalanichia, la gran masa situada al sur de los cabos de Buena Esperanza y de Hornos) en el intrincado estilo característico del arte esotérico taoísta, donde lo sólido se define por lo vacío, la tierra por los "agujeros en las constelaciones" del cielo. Sinófilo y sinófobo, fuente inagotable de información tanto sobre el Este como sobre el Oeste, Ricci desarrolló su trabajo en un tremendo aislamiento. Las cartas de Europa podían tardar hasta diecisiete años en llegar (normalmente tardaban tres), y Ricci llevaba casi toda su biblioteca en la cabeza.

Su prodigiosa memoria fue el resultado de una intensa preparación mnemotécnica en los colegios jesuitas de Roma y Florencia, en los cuales aprendió un sistema de técnicas de la memoria que databa por lo menos del siglo I A.C. y que estuvo vigente hasta que imprimir fue barato y con ello se hizo más fácil el acceso a la información. [El gran libro de Frances Yates *The Art of Memory* cuenta detalladamente la historia de dicho sistema como principio organizador de gran parte de la cultura medieval y renacentista.] En un mundo como el de hoy en que la mayoría de los recuerdos se almacena fuera del cerebro, ese sistema parece imposible de aplicar: se basaba en la construcción de palacios mentales imaginarios, con sus cuartos llenos de curiosidades, de imágenes indelebles productoras de asociaciones de ideas.

El primer libro de Ricci en chino fue un *Tratado de la amistad* —bonito gesto. Su segundo libro, un *Tratado sobre las artes mnemotécnicas*, que atraería, pensó él y no se equivocó, a los jóvenes que tenían que memorizar a los clásicos como requisito para aprobar el examen y conseguir un puesto en la burocracia. (El sistema mnemotécnico chino, que antes produjera magníficos resultados, había desaparecido casi por completo en aquella época y ahora es totalmente desconocido.)

Ese libro sobre la memoria ha producido, cuatrocientos años después, otro libro, una biografía del sinólogo Jonathan Spence titulada *El palacio de la memoria de Matteo Ricci*. Lo extraordinario es que Spence ha dejado que el sistema

mnemotécnico dirija el curso de su libro. Toma cuatro imágenes del *Tratado* de Ricci y cuatro ilustraciones de la Biblia que Ricci le dio a un impresor para mostrarle unos ejemplos del arte occidental, y deja que cada imagen lo lleve a desarrollar un tema: la guerra y la violencia, el agua y los viajes, los extranjeros, el comercio y las ganancias, el entendimiento y la educación, el pecado, la Virgen María... Todos estos temas se discuten sin seguir una secuencia cronológica; la acción va y viene entre Asia y la Europa de la Contrarreforma, entre acontecimientos históricos y biográficos.

Es una estructura sorprendente tratándose de una biografía occidental: tomar una palabra como "agua" y de ahí inferir, con meticuloso detalle, lo que pudo haber significado para tal persona que vivió en tal época y en tales lugares. Pero no es una técnica tan desacostumbrada en el Este. La autobiografía tal vez más hermosa escrita en chino: *Seis testimonios de una vida flotante*, 1809, de Shen Fu, está organizada por la emoción: las delicias de los viajes, las tristezas de la desgracia, los placeres del ocio. No existe el tiempo cronológico. Shen Fu lanza a la ligera oraciones como ésta: "Yun [su esposa] había dado a luz una niña llamada Jing – jun, que entonces tenía catorce años". [Sesenta años después Flaubert armó un escándalo al reducir dieciséis años de la vida de Frédéric Moreau a una palabra: "Viajó".] Pero el libro de Shen Fu está cargado de tiempo: tiempo de la memoria, nostalgia, un tiempo en el que todo está en pasado, en el que todos los hechos, apenas son evocados, evocan los resultados que esos mismos hechos produjeron.

La técnica occidental del *flasbback* es, en esencia, un reacomodo artificial de secuencias cronológicas; no es el tiempo de la memoria. La memoria piensa simultáneamente en el principio, el medio y el fin; su sentido del tiempo no es más que la pérdida del tiempo. Wordsworth y Proust, en su busca del tiempo perdido, dan por sentado que la memoria es un río, un río que ellos siguen a contracorriente. Pero la memoria es un vórtice, una simultaneidad. [Y *vórtice* es una conjunción del Oriente y el Occidente: Pound encontró el término en los panfletos sobre hinduismo que leyó en los últimos años de su adolescencia.] Sin importar cuál sea el tema, la memoria siempre piensa en otra cosa, siempre está creando naturalezas muertas, *collages*. La (imposible) biografía o autobiografía pura crearía constelaciones con las asociaciones, las distracciones y los saltos de la mente; haría caso omiso del tiempo.

Lo que Spence ha tratado de hacer es una psicohistoria que pasa por alto casi toda la psicología del siglo XX, la cual necesita la narración, el *flasbback*, la causa y el efecto. Su Ricci no es el resultado de determinadas obsesiones y represiones, de unos padres crueles o buenos, bombas de tiempo enterradas en la infancia, sino la suma de sus asociaciones mentales (y no particularmente de las emotivas); un Ricci inseparable de su sistema mnemotécnico. Es, curiosamente, Matteo Ricci como Jorge Luis Borges. No Borges el hombre sino Borges el personaje creado por Borges: el hombre de la memoria pura cuya cabeza es al mismo tiempo biblioteca y laberinto, una vasta biblioteca cuya disposición sólo en parte puede descifrarse.

Este modelo de la mente como biblioteca y laberinto se ha vuelto científico: ahora se piensa que el cerebro está de veras organizado por temas. [Hace poco, un hombre que sufrió una lesión en la cabeza no podía recordar —y cuando se le hacía recordar no podía retener— los nombres de ninguna fruta o verdura; en los demás campos su memoria estaba intacta.] Pero cada tema está alojado en una habitación que tiene un millón de puertas; cada habitación conduce inmediatamente a otra, a otro tema, y luego a otro más. En tiempos de Ricci era posible, al parecer, dibujar un plano de este palacio con infinitas habitaciones, incluso organizar su decoración interior. En el siglo XX ha llegado a parecerse a la mansión del Ciudadano Kane. Nuestra metáfora de la memoria es el poema vanguardista, que en sus *collages*, en su taquigrafía mental, incluso en sus pasajes incomprensibles, tal vez sea la forma más pura de la autobiografía: el texto más próximo a la mente que lo inventó.

