

El Mapa Mundial de Matteo Ricci y sus Desafíos al Pensamiento Tradicional Chino

Yuchen Zhang¹

Recibido: 17/03/2022 // Aceptado: 20/04/2022

Resumen. Como una de las herramientas más llamativas e intuitivas de predicar el evangelio, el Mapamundi fue presentado en China por los primeros misioneros jesuitas que ingresaron a este país asiático en el siglo XVI. El objetivo de introducir el conocimiento geográfico, astronómico y cartográfico de Occidente fue transformar la visión cósmica del pueblo chino, afectando así a sus creencias tradicionales. La indiferencia y resistencia de los literatos chinos ante este acto demuestra que, en efecto, esta operación epistémica trataba de sacudir totalmente la ideología nacional y la estructura social, ambas basadas en la filosofía confuciana. Este artículo tiene como objetivo revelar la tensión fundamental entre el confucianismo y el cristianismo a través de esta irrupción del mapamundi en la época dinástica.

Keywords: Matteo Ricci; Tianxia; confucianismo; Mapamundi; calendario.

[en] Matteo Ricci's Mappa Mundi and its Challenge to Chinese Traditional Thinking

Abstract. As one of the most eye-catching and intuitive evangelical tools, the Mappa Mundi was brought to China by the first group of Jesuit missionaries who entered this Asian country in the 16th century. Their purpose was to change the Chinese view of the universe and thus affect their traditional beliefs by introducing geography, astronomy, and cartography knowledge from the West. However, the indifference and resistance among Chinese scholars show that they perceived these missionaries' scheme as an attempt to thoroughly shake the national ideology and social structure based on Confucian philosophy. This paper aims to reveal the fundamental tension between Confucianism and Christianity through the Mappa Mundi in dynastic times.

Keywords: Matteo Ricci; Tianxia; Confucianism; Mappa Mundi; calendar.

Sumario: 1. Introducción. 2. La concepción tradicional de “mundo” en las creencias de los chinos y su vínculo con la filosofía confucianista. 3. El mapamundi de Ricci Matteo y su concepción del mundo. 4. Rechazos constantes de los saberes científicos europeos entre los confucianistas chinos. 5. Conclusión: El desafío al orden mundial chino y el reto a la base de su sistema ideológico. Referencia

Cómo citar: Zhang, Y. (2022) El Mapa Mundial de Matteo Ricci y sus Desafíos al Pensamiento Tradicional Chino. *Revista Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 39 (2), 333-342.

1. Introducción

Tanto en China, como en Europa, el mapamundi no solo señala la ubicación de cierto lugar en el orbe, sino también refleja la concepción del mundo de cierta subjetividad. A lo largo de siglos, cómo se ordena el espacio en el que viven los humanos es algo más que un tema científico, pues esa ordenación está estrechamente vinculada a la cognición y creencias de los pueblos acerca del mundo secular y sagrado. Como obra del Creador propio e interno a cada cultura, los movimientos del universo deben someterse al diseño y la voluntad de su Autor. Aunque los mapas enseñen una condición estático de los lugares, no deja de revelarse en ellos un orden del

mundo y una comprensión de las relaciones entre cada parte integrante de éste.

El descubrimiento de las Indias apasionaba a los navegadores y exploradores europeos, y sin embargo, la presencia de América en la *Universalis cosmographia secundum Ptholomaei traditionem et Americi Vespucii aliorumque illustrationes* obligaba a los piadosos cristianos a preguntarse: ¿de dónde salió esta tierra firme de América si los tres hijos de Noé se habían establecido en los tres continentes respectivamente? ¿El Dios del Antiguo Testamento habría perdonado el pecado original cometido por los antepasados de los humanos en estas tierras ignotas? De hecho, aún cuando la colonización ya estaba muy avanzada en los hechos históricos, los teóricos siguieron

¹ Beijing Foreign Studies University. <https://orcid.org/0000-0002-0553-9529>. zhangyuchen@bfsu.edu.cn

interpretando el descubrimiento a lo largo de un par de siglos². Cabe notar que, al igual que la circunnavegación del Globo, trazar mapamundis en Europa también consistió en acto intencional. Los teólogos continuaron actualizando su comprensión de las creencias religiosas y la relación de la fe con el tiempo histórico, y renovaban constantemente sus conocimientos sobre la naturaleza a través de la exploración activa, conquistando así en Occidente el saber de la ciencia moderna y, con dificultad y guerras, el sistema internacional basado en relaciones equitativas entre Estados conocido como el *ius publicum europaeum*, estudiando de forma canónica por Carl Schmitt³.

Pero este proceso ha sido completamente distinto en China. Los pueblos en esta tierra, al igual que el resto del globo, tenían originalmente su propia concepción sobre el “mundo”⁴, la cual posiblemente se extendió dentro de ciertos límites en la zona hoy dominada Asia Oriental. Sin embargo, como se observa actualmente, los chinos terminaron por reconocer el sistema mundial moderno de la ciencia nacido en Europa y obedecen igualmente los mismos principios internacionales de derecho de Estados. Este cambio en la concepción del mundo fue liderado por los primeros chinos que mantuvieron contactos con los occidentales. Estos pensadores ilustrados chinos empezaron a aceptar las ideas del mundo y de soberanía nacional a través de los contactos con los conocimientos geográficos europeos. Dicha revolución cognitiva tuvo lugar en China desde el final del siglo XIX y duró aproximadamente un siglo⁵. Pero cabe destacar que, tanto el mapa mundial como los conocimientos occidentales de astronomía y geografía, fueron introducidos en China al final del siglo XVI, cuando el célebre jesuita Padre Matteo Ricci (1552-1610) elaboró los primeros mapamundis y logró distribuirlos entre los funcionarios poderosos del Imperio Celeste⁶.

Por ello, tiene sentido preguntarse: ¿qué hicieron los chinos en ese momento con los mapas de Ricci? Al pasar más de dos centurias desde aquel tiempo, ¿por qué en el siglo XIX muchos se siguieron manifestando como si aquellos mapas no hubieran existido nunca en este país? Y, sobre todo, vale la pena sacar a luz cuál fue la fuerza tan radical que impidió la difusión en China del mapamundi de Ricci y, por ende, los saberes científicos europeos.

Ha habido muchas investigaciones dedicadas al tema de Matteo Ricci y su relación con China. Muchas de ellas se concentran en observar el encuentro entre Occidente y Oriente a través de la llegada del jesuita y los hermanos de la misma compañía. Algunos de estos investigadores acreditan que, en cierto sentido, las ciencias europeas y las creencias católicas importadas por los misioneros tuvieron un impacto significativo en el desarrollo posterior de la filosofía tradicional de China⁷. Otros analizan las similitudes y las diferencias entre la doctrina católica y la filosofía china basándose en la estrategia evangélica adaptada por los jesuitas de trazar convergencias y analogías⁸. Sin embargo, todavía queda por estudiarse al detalle el hecho de que, fundamentalmente, existía una incompatibilidad radical entre el pensamiento católico que Matteo Ricci trataba de difundir, y las creencias y filosofía tradicionales de la China de aquella época. El caso de la propagación del mapamundi en este país puede ser la prueba más oportuna. Este artículo tiene como objeto analizar las razones por las que el pensamiento de los misioneros europeos no provocó ningún cambio radical en la China de los siglos XVI y XVII y por qué no pudo anticipar la perspectiva de cambio que tendría lugar dos siglos después.

2. La concepción tradicional de “mundo” en las creencias de los chinos y su vínculo con la filosofía confucianista

Se conserva un precioso mapa originariamente chino del siglo XVI en el Archivo General de las Indias. Se trata

² Véase, Edmond O’Gorman (1958), *La Invención de América: investigación acerca de la estructura histórica del nuevo mundo y del sentido de su devenir*, FCE, donde el autor explica desde la perspectiva filosófica cómo ha sido el proceso de la invención de América desde Europa.

³ Véase, Carl Schmitt (2003), *El nomos de la Tierra*, Comares, Granada.

⁴ En chino, el “mundo” se escribe como *Shijie* (世界). Curiosamente, esta palabra viene del budismo. En *Lengyanjing* [楞嚴經] aparece que el *jie* (界) se refiere a los límites geográficos, tales como oeste, este, norte, sur, arriba y abajo, y que el *shi* (世) se refiere al cambio temporal, tal como el pasado, presente y futuro. Pero el término *Shijie* fue introducido en China bastante tarde, por lo que a lo largo de los siglos solo se reconoce el concepto *Tianxia* (天下) que representa todo el territorio debajo del cielo.

⁵ Siendo parte de la vanguardia intelectual de China, Kang Youwei (康有為, 1858-1927) empezó a conocer que la Tierra era una esfera a partir del año 1874, y Liang Qichao (梁啟超, 1873-1929), considerado el intelectual más importante que lideró la revolución de conocimientos en China, conoció que China formaba parte de un mundo enorme junto con otros muchos países desde el año 1890. Véanse a Kang Youwei, *Obra Completa*, “Wo Shi” [我史, My history], vol. 5, p.61; Liang Qichao, *Yinbingshi Wenji* [飲冰室文集, Collection Yinbingshi], vol. 11, p.16.

⁶ El Padre Ricci comenzó a elaborar su primer mapamundi titulado *Shanghai yuditu* [山海輿地圖, Terrestrial Map with Mountains and Seas] desde el año 1584 en Zhaoqing, Cantón; luego en el 1595 hizo varias versiones del mismo mapa que se llamaba *Shanghai yudi quantu* [山海輿地全圖, Complete Terrestrial Map with Mountains and Seas] en Nanchang, Jiangxi; a partir del comienzo del siglo XVII, Ricci trabajó con más frecuencia en la elaboración de mapas que

salieron respectivamente en el 1600, 1602, 1603 y 1604, distintas versiones de mapamundis, el más estudiado de los cuales es el *Kun-yu wanguo quantu* [坤輿萬國全圖, Complete Map of Nations between the Sky and the Earth]. Con respecto a la historia de los mapas de Ricci, véase a Huang & Gong, 2004.

⁷ Véase, por ejemplo, a Mungello, D. E. (2012). “Reinterpreting the History of Christianity in China”. En *The Historical Journal*, 55 (2), 533–552.

⁸ Véase ante todo las numerosas narraciones de los misioneros europeos que estuvieron en China, la mayoría de las cuales hacen referencia al tema de la comunicación intercultural centrándose en el tema de las creencias y la religión. El mismo Ricci dejó un gran número de recursos relativos; véase por ejemplo a Ricci, M., Trigault, N., & Bessière, G. *Histoire de l’expédition chrétienne au royaume de la Chine*. Además, se pueden ver también los discursos sobre la llamada Disputa de los Ritos, como el de Juan de Palafox y Mendoza. Los tratados específicos sobre este tema se encuentran entre Jiang, R. S. (2017). “Introduction to and Succession of a “Strange Philosophy”—An Exploration of the Philosophical Perspective of Matteo Ricci [陌生的哲學及其傳入與接上—利瑪竇的哲學視野之一試探]. *Philosophy and Culture*, 44(11), 3–22; Cf. también Laporte, J. (2003). *Traditions religieuses en Chine et mission chrétienne*. Éd. Du Cerf; Lee, C. H. (Ed.). (2012). *Western Visions of the Far East in a Transpacific Age, 1522-1657*. Ashgate; Gernet, J. (1985). *China and the Christian Impact: a conflict of cultures* (J. Lloyd, Trans.). Cambridge University Press.

del titulado *Gujin xingsheng zhi tu*⁹ (古今形勝之圖, *Map of Advantageous Terrain, Past and Present*), que fue elaborado a mediados del siglo XVI bajo el mandato del burócrata Yu Shi (喻時)¹⁰, y que posiblemente fue trasladado por el fraile Martín de Rada (1533-1578) desde las Filipinas a España¹¹. Se describe en muchos casos como un mapa de la China de aquella época, acompañado de la presencia de algunos monumentos asiáticos. Lo es, en cierto sentido, pero a través de los registros escritos en las cuatro esquinas del mapa, se destaca que esta imagen servía más para enseñar a los chinos y a los que vinieran de fuera, cómo era y cómo se debía conocer el “mundo” según el concepto chino de los tiempos pre-modernos.

Aparte de lo señalado, a la derecha de la parte inferior, el autor también explica que el propósito de hacer este mapa no era otro que el de dar conocer el relieve geográfico del pasado y del presente del “mundo”, a lo que denominaban *Tianxia*, cuya traducción literal será *Bajo el Cielo*. De hecho, en lugar de referirse al mundo físico y tangible, se presenta más como un orden universal, o mejor dicho, como una representación ideal del universo, que se vincula estrechamente con la filosofía de aquella gente. Podemos al respecto realizar algunos comentarios.

En los últimos años, se ha conocido en Occidente un aumento del estudio sobre China y, en vista de la singularidad de la ideología de este país, muchos académicos comienzan a prestar atención a las doctrinas y terminología tradicionales chinas. *Tianxia*, traducido por el sinólogo estadounidense John King Fairbank como “the Chinese World Order”¹², es uno de los términos que recibe más atención, especialmente en el ámbito político. De hecho, *Tianxia* alberga dos ideas elementales: primera, el gobernante chino obtiene su soberanía a través de la autoridad recibida por el mismo Cielo divino, y por eso tiene al mismo tiempo atributos naturales y sobrenaturales; y segunda, este señor elegido por el Cielo, cuyo poder y grandeza irradia hacia los demás países, ejerce su gobernación dentro del territorio de China (el País del Centro), mientras recibe de los demás países que están bajo el mismo Cielo la admiración y veneración, que se manifiestan en forma de entregar tributos¹³.

En realidad, este término tiene una importancia extraordinaria, no solo para que los occidentales conozcan a China, sino para que China también se comprenda a sí misma e incluso entienda el mundo del que forma parte bajo el sistema de *Tianxia*. Posiblemente por este motivo, no se puede ignorar ni la persistencia ni la estabilidad de esta concepción en la historia de la filosofía china.

En primer lugar, la historia de *Tianxia* como concepto de suma importancia se puede remontar a la época de los primeros gobernantes de la Dinastía Zhou, hacia el siglo XI a.C.¹⁴, y fue repetidamente usada a lo largo de todas las dinastías de China. Cabe notar que aún cuando llegó la era del llamado el Padre de la Moderna China, Sun Yat-sen (孫中山, 1866-1925), siguió citando con mayor frecuencia las palabras “*Tianxia Wei Gong*”¹⁵ (天下為公, *Tianxia* es común), de los Clásicos Confucianistas¹⁶. Contando con el uso habitual de hoy en día en varios discursos acuñados que incluyen la palabra *Tianxia*, este concepto tiene ya una vitalidad de más de treinta siglos.

La gran persistencia temporal de este término, por una parte, proviene de su funcionamiento destinado a mantener estables al mismo tiempo el orden doméstico y el internacional en el ámbito de Asia Oriental. Y por otra parte, esta continuidad también está relacionada con que *Tianxia* era, al fin y al cabo, el resultado de la colaboración y moderación mutua entre el poder político y los eruditos confucianistas, a los cuales por lo general ha seguido y respetado todo el pueblo. En una palabra, se trata de un concepto que tiene un significado políticamente práctico y operativo, y una altura filosófica y moral.

En el mapa elaborado por los cartógrafos chinos, se suele destacar no solo la ubicación central, sino también la dimensión que ocupa este país en el mundo¹⁷. Volviendo a ver el mapa arriba mencionado, a la izquierda de la cabecera, se denuncia que los bárbaros (así se llamaba al resto del mundo que no fuera parte del círculo cultural chino) deben fijarse y prestar atención a las dos capitales y a las trece provincias de la Dinastía (de Ming) cuando vean este mapa. No cabe duda de que ha sido intencionado hacer que el territorio de este país llene casi toda la imagen, dada poca importancia que tenía para esta época los otros lugares del espacio bajo el mismo Cielo.

¿Cuál era la lógica de todos estos fenómenos tratados aquí? En efecto, tanto el sistema *Tianxia* como el mismo Cielo, representan en el lenguaje filosófico de la China Antigua de componentes esenciales de las creencias tradicionales, especialmente en el ámbito político; a saber, el gobernante autorizado por el Cielo, el llamado *Tianzi* (Hijo del Cielo), se aloja en el Imperio Celestial y domina el espacio entero bajo el Cielo, es decir, el *Tianxia*. La autoridad del jefe del mundo terrestre, teóricamente,

⁹ AGI, Código de referencia: ES.41091.AGI//MP-FILIPINAS,5. [http://pares.mcu.es/ParesBusquedas20/catalogo/description/18774?nm\(28-10-2021\)](http://pares.mcu.es/ParesBusquedas20/catalogo/description/18774?nm(28-10-2021))

¹⁰ Smith, R. J. (2013). *Mapping China and Managing the World: culture, cartography and cosmology in late imperial times*. Routledge, Londres, pp.60-61.

¹¹ Folch, D. (2018). Martín de Rada's Book Collection. *Sinología Hispánica*, 1(6), 1-26. <https://doi.org/10.18002/sin.v1i6.5485>, p.8.

¹² Fairbank, J. K. (Ed.). (1968). *The Chinese World Order: traditional China's foreign relations*. Harvard University Press.

¹³ Véase a Zhang, Y. (2019). *El Pensamiento Político del Confucianismo y la Construcción del Régimen Tianxia-Imperio*. <https://eprints.ucm.es/id/eprint/59441/>.

¹⁴ Zhang, Y. (2018). The Origin of the Concept “*Tianxia*” in the Political Ideological Configuration of Traditional China. *Sinología Hispánica*, 1(6), 89-114. <https://doi.org/10.18002/sin.v1i6.5489>.

¹⁵ En la era en que se implementó el Dao, el mundo era compartido por la gente común. Entonces se seleccionaron personas con moral noble y talentos sobresalientes para administrar la sociedad, y se enfatizó la honestidad y la armonía entre las personas. (大道之行也，天下為公。選賢與能，講信修睦。)

¹⁶ Cf. Wang, W. (2016). *Interpretaciones del Libro de Ritos* [禮記詳解]. Zhonghua Shuju, p.258. El *Libro de Ritos* es considerado como uno de los Clásicos Confucianistas, se cree que fue editado por Dai Sheng, un erudito de la Dinastía Han.

¹⁷ El *Hainei Huayitu* [海內華夷圖, Map of China and the Barbarian Countries] de la dinastía Tang también es del mismo tipo. Para conocer la cartografía tradicional china se puede consultar a Cheng, Y. (2016). “*Non scientific*” *Chinese Traditional Map: Research on Drawing Chinese Traditional Map* [「非科學」的中國傳統輿圖: 中國傳統輿圖繪制研究]. Zhongguo Shehui Kexue Chubanshe.

es el resultado de la selección realizada por el Cielo divino, según la *virtud* que alberga esta persona¹⁸. De este modo, se han desarrollado una serie de teorías que se levantan posiblemente contra toda mentalidad darwinista, contra la supervivencia del más apto en la lucha por la vida y también contra el triunfo del más fuerte. Y estas ideas llegaron a echar raíces, a crecer y arraigarse en las tradiciones culturales chinas gracias al sistema filosófico desarrollado por los intelectuales confucianos. Según sus teorías, los virtuosos cooperan, agrupan a las gentes, se ganan la confianza y la ayuda de los demás, mientras que los que violan la moralidad caerán ineludiblemente en aislamiento¹⁹. En cuanto al gobernante, practicar un gobierno benevolente es la garantía para obtener el apoyo popular.

Por otro lado, desde un punto de vista práctico, muy pronto se impuso en este país la educación ortodoxa basada en la enseñanza exclusiva de los Clásicos de la Escuela Confucianista²⁰. Y a partir del siglo VII (la Dinastía Sui) se desarrolló y perfeccionó gradualmente en China el sistema de exámenes de selección de funcionarios, dentro del cual el ascenso social de los pueblos dependía totalmente de su aprendizaje y de la competencia alcanzada en los estudios reconocidos por el gobierno²¹.

Luego, estos funcionarios, altamente competentes en los estudios confucianistas, servían el poder político aplicando sus conocimientos y obedeciendo las doctrinas de esta escuela filosófica. Por una parte, toda la doctrina requería que los comportamientos, tanto del mismo emperador como del pueblo, se ajustasen a las llamadas “cinco tradiciones” (五常), que abarcan la benevolencia, justicia, rito, sabiduría y sinceridad; y por otro lado, estos funcionario-literatos propugnaban simultáneamente la soberanía del gobernante y el interés propio a través de sus exigencias generales de fomentar por doquier el respeto a la jerarquía social, que se despliega en la obligación de mantener relaciones cordiales con las tres relaciones sociales básicas: entre el emperador y los súbditos, entre el hombre y la mujer, y entre el padre y los hijos.

A cambio, quedaba en manos de los burócrata-confucianistas la interpretación de la actuación del

legítimo poder político y su corrección, dado que la virtud determinada por el Cielo tenía que revelarse de alguna forma. Según estos literatos, que tienen el derecho de hablar ejercen por tanto una forma de la crítica, la mala actuación del poder político causará inevitablemente desastres naturales. Aquí el orden político y el orden cósmico se dan la mano. Dado que el buen gobierno es una manifestación de la virtud del Hijo del Cielo, este condicionará tanto la vida tranquila, acomodada y confortable del pueblo como el desarrollo acelerado de la cultura. Ambas dimensiones, material y cultural, merecerán la admiración y la buena disposición de los demás pueblos, cuyo propósito realmente suele ser, bien buscar asilo y protección, bien establecer negocios con el Imperio Celeste. Pero lo que busca el emperador chino era solo un escenario en el que todos los Estados vengan a rendirle homenaje y entregarle sus tributos. De este modo el emperador extiende su fama, mientras otros Estados alcanzan determinados beneficios de protección, por lo que ambas partes recogen simultáneamente lo que necesitan respectivamente. Gracias a la cooperación de la ideología confucianista y la autoridad del *Tianzi*, por tanto, el sistema *Tianxia* mantuvo una estabilidad extraordinaria en la historia de China.

3. El mapamundi de Ricci Matteo y su concepción del mundo

Matteo Ricci (1552-1610) partió de Lisboa con destino a Goa, colonia portuguesa en India, junto con otros jesuitas que se entregaron a predicar el evangelio en Lejano Occidente. Por invitación del supervisor de la Compañía Alessandro Valignano (1539-1606), fue a Macao en 1582 para aprender y estudiar chino, y el año siguiente logró entrar en Zhaoqing (una ciudad costera en el sureste de China) junto con otro jesuita, el padre Michele Ruggieri (1543-1607)²². Ricci tuvo así tiempo de conocer este país y el sentido de su cultura, ya muy desarrollada. Al comprender que la mayoría de los burócratas, colocados en su puesto conforme al resultado obtenido en una serie de estrictas pruebas y exámenes, eran capaces de liderar la sociedad y determinar los valores de la gente, el Padre Ricci inventó su propia metodología de predicación; a saber, trató de atraer la atención de los intelectuales chinos con sus abundantes conocimientos científicos y difundió el cristianismo en una manera adaptada a la cultura china²³. Más tarde, su método de inculturación se tornó popular entre los jesuitas que evangelizaron en China y produjo una gran diputa a finales del siglo XVII en el seno de la Iglesia.

En los primeros momentos de su llegada a China, Ricci, junto con otros sacerdotes jesuitas, empezó a asombrar a los chinos con los bellos productos europeos

¹⁸ Una de las aportaciones más importantes de los gobernantes de la Dinastía Zhou respecto de las sucesivas fue la *verificación* de la virtud en la obtención y mantenimiento del poder. Se desarrolló muy temprano en China la idea de que la soberanía no pertenece a ninguna familia, sino que debe ser heredada por la persona virtuosa. Estudio relacionado véase a Zhang, Y. (2019). *El Pensamiento Político del Confucianismo y la Construcción del Régimen Tianxia-Imperio*. <https://eprints.ucm.es/id/eprint/59441/>, pp.36-38.

¹⁹ Meng, K. (2010). *Meng zi* [孟子, Mencio] (Y. Fang, Trans.). *Zhonghua Shuju*, pp.65-66.

²⁰ El *Clásico de Poesía* [诗经], el *Clásico de Historia* [书经/尚书], el *Libro de los Ritos* [礼记], el *Yijing* [易经] (también se conoce como *I Ching* o el *Libro de Mutaciones*) y los *Anales de las Primaveras y Otoños* [春秋]; véase Zhang, Y. (2019). *El Pensamiento Político del Confucianismo y la Construcción del Régimen Tianxia-Imperio*. <https://eprints.ucm.es/id/eprint/59441/>, pp.160-162.

²¹ Debe comprenderse como resultado de la colaboración intencional de largo plazo entre cada uno de los distintos gobiernos dinásticos y el grupo de los confucianistas. Para conocer los métodos de la selección de burócratas en la antigua China, véase a Elman, B. A. (2000). *A cultural history of civil examinations in late imperial China*. University Of California Press.

²² Véase a Trigault, N., Ricci, M., Sozzini, A., & Scoriggio, L. (1622). *Entrata nella China de' Padri della Compagnia del Gesu...* Per Lazaro Scoriggio, en el “Salute al Lettore” de la obra se explica detalladamente el envío de los misioneros jesuitas a China.

²³ Matteo Ricci, *De Christiana expeditione apud Sinas*, Gualterus, 1617, pp. 539-540

resultado de algunas tecnologías avanzadas²⁴. Satisfecho con la reacción de algunos funcionarios con quienes tenía contactos, el Padre creyó que había llegado el momento para eliminar las dudas comunes de los chinos sobre Occidente e incluso transmitirles el mensaje del catolicismo. Más tarde, según los recuerdos del jesuita, Wang Pan (王泮, 1539-?), el oficial local de Zhaoqing, se mostró muy interesado en el mapamundi que este jesuita colgó en la pared de su residencia, y lamentó no poder leer las letras que lo adornaban por no conocer la lengua. Entonces, Ricci pensó que el mapamundi podría ser un buen trampolín en difundir el Evangelio si pudiera agregarle en el idioma local algunos milagros cristianos que el pueblo chino aún no conocía²⁵.

Entre el 1584 y 1604, el jesuita completa en este país varias versiones de mapamundis cuyas notas se escriben en chino. Como los caracteres chinos ocupan más espacio, la imagen total del mapa suele ser de tamaño extraordinariamente grande²⁶. Pero cabe destacar que los mapas de Ricci en modo alguno pueden considerarse como simple reproducción y traducción de los mapas europeos de aquel entonces. Efectivamente, las modificaciones que hace el Padre nos enseñarán a identificar cuáles eran los puntos de choque radicales entre la ideología china y la europea.

Primero, para satisfacer la cosmovisión tradicional china y facilitar que los intelectuales chinos la acepten, Matteo Ricci tiene que ajustar el mapa al modelo chino. Ricci sabe que los chinos creen que el cielo es redondo y la tierra es cuadrada, y que estaban totalmente convencidos de que ocupaban su mismo centro. Por ello, el jesuita está seguro de que no puede gustarle que se ponga su territorio en una esquina del mapamundi, como lo hacen muchos cartógrafos occidentales. Entonces él tiene que cambiar el diseño del mapa y, ante todo, dejar que China aparezca en el centro²⁷.

En segundo lugar, el Padre Ricci también agregó a su mapa varias ilustraciones que figuran los conocimientos geográfico y astronómicos de los europeos contemporáneos, incluyendo la medida de la latitud y longitud de la Tierra, la división de los cinco climas principales, el eclipse solar y lunar y, sobre todo, la figura del *Cieli Nove*. Esta última cuestión aún llamó más atención por su carácter representativo de la cosmovisión de los occidentales de aquel momento.

No cabe ninguna duda que el sistema de las esferas celestes del Padre Ricci, basado en *In Sphaeram Joannis de Sacro Bosco Commentarius* de Christoph Clavius²⁸ ya se consideraba atrasado en Europa a finales del siglo XVI, dado que la teoría heliocéntrica de Copérnico se había vuelto popular. Sin embargo, este elemento astronómico era desconocido entre los chinos. Al igual que en el mundo cristiano, la teoría de los cielos en China también se encargaba de interpretar el orden del univer-

so. En la ilustración de Ricci se ve cómo se organizan las nueve esferas desde la región terrestre hasta el espacio del Dios, con todo el ciclo planetario correspondiente. Pero, en la concepción de los chinos, solo existen el espacio de la tierra y el del cielo, que representan respectivamente el lugar donde se desarrolla la agricultura y el mundo del más allá, abarcando no solo las estrellas, sino también la fuerza superior del universo. Ambos espacios están comunicados por el mediador, el gobernante que ordena a los humanos²⁹. Por este motivo, los chinos no podían imaginar de ninguna manera el sistema celeste como una estructura de esferas concéntricas.

Por último, el jesuita invita a muchos intelectuales chinos bien conocidos de su época a redactar una introducción, prólogo o notas en el mapa, dado que un dibujo tradicional sin estos elementos no se considera como una producción de calidad en la cultura china. De este modo, en esta obra, clasificada más bien por su valor decorativo entre los chinos³⁰, se estableció un espacio de conversación entre eruditos chinos y el mismo Ricci³¹.

Cuando el padre Ricci introdujo los conocimientos científicos que eran absolutamente desconocidos para los intelectuales chinos, intentó aprovechar de la mejor manera posible los saberes antiguos de los propios pueblos chinos. Por ejemplo, Ricci dijo en la introducción que hizo a su mapamundi que la tierra y el mar son redondos e integrados en un planeta, que reside en la esfera celeste, como un huevo, cuya yema está dentro de la clara³². De hecho, esta metáfora se puede remontar a la teoría china de *Huntian* (渾天說) de hace apenas quince siglos³³. Pero cabe notar que, aunque la teoría de *Huntian* parece similar a la teoría geocéntrica, no significa que China ya tuviera una idea clara del sistema del Universo, ya que por el mismo tiempo coexisten en el país varias hipótesis, tales como la teoría *Gaitian* (蓋天說, el cielo como una tapa, que se puede resumir como la teoría de un *cielo redondo y una tierra cuadrada*).

Con su mapamundi Matteo Ricci pretendía transmitir a los intelectuales chinos la información de que el mundo era muy grande, y de que Asia solo ocupaba una quinta parte, mientras China representa tan solo una décima. También admite implícitamente que el llamado Estado Central no es el único país de vasto dominio, cuyo territorio tampoco es ilimitado, y que ni sus ciencias y tecnologías se cuentan entre las más avanzadas en este mundo. Por lo tanto, los chinos deberían reconocer

²⁴ Ídem, pp. 190-191. Por ejemplo, los chinos prestaron mucha atención a los libros religiosos bien impresos y bellamente encuadernados que trajeron los Padres jesuitas.

²⁵ Ídem, pp. 201-202.

²⁶ La imagen se extiende en seis paneles de papel, los cuales al final forman una pantalla plegable.

²⁷ *Ibid.*, p.202.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ El Cielo regala a los humanos que cultiven la tierra, y el más virtuoso de estos puede ser gobernante de toda la extensión de la tierra debajo del mismo cielo

³⁰ *Ibid.*, p.204. Al igual que el reloj, el mapamundi también fue tratado como un presente bonito entre los administradores de alto cargo.

³¹ Los textos en el mapa mundial *Kunyu Wanguo Quantu* han sido traducidos al mundo occidental: 1. El sinólogo británico Lionel Giles (1875-1958) publicó el artículo "Translations from the Chinese world map of Father Ricci". In: *The Geographical Journal*, 1918. P. 367-385, y en él tradujo al inglés los principales textos en el mapa (copia colectiva de la Royal Society); 2. Pasquale D'Elia (1890-1963) tradujo al italiano los textos puestos en el mapa en su obra *Il mappamondo cinese del p. Matteo Ricci, S.I.* Ristampa dell'edizione di Pechino, 1602, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1938.

³² Zhu, W. (Ed.). (2001). *Li-ma-dou Zhongwen Zhuyi Ji* [利瑪竇中文著譯集, Collection in Chinese of works by Matteo Ricci]. Fudan Daxue Chubanshe, p. 173.

³³ Wei, Z. (Ed.). (s.f.). *Suishu* [隋書, Book of the Dynasty Sui].

la existencia de otros Estados y civilizaciones incluso más desarrolladas, como primer paso a creer en el cristianismo universal³⁴.

La reacción de los literatos que tuvieron acceso a este mapa fue muy intrigante. Incluso los funcionarios confucianistas más abiertos a los pensamientos y ciencias europeos creyeron que todos estos conocimientos eran en el fondo coincidentes con la astronomía y geografía tradicionales chinas, o incluso una copia de éstas. Buena prueba de ello se encuentra en el prefacio hecho por Li Zhizao (李之藻, 1565-1630) sobre el mapa, quien dijo: “al ver esta imagen, se demuestra que los significados [de las teorías oriental y occidental] están interrelacionados. No cabe ninguna duda de que entre el Mar del Este y el del Oeste, no solo el corazón sino también la comprensión son iguales.”³⁵ Obviamente, los confucianistas no estaban comprendiendo el mapa del modo como lo esperaba el jesuita.

4. Rechazos constantes de los saberes científicos europeos entre los confucianistas chinos

Al llegar a China, Matteo Ricci ante todo se vistió como monje budista y más tarde volvió a vestirse y comportarse imitando a los literatos confucianistas. El motivo por el que protagonizó este cambio fue que Ricci descubrió la importancia particular de estos eruditos en China. Por lo tanto, los misioneros jesuitas esperaban lograr el propósito de difundir las doctrinas del cristianismo mediante el intento de ser considerados parte de la élite cultural en el Estado. La estrategia adaptativa del Padre Ricci y los suyos, efectivamente, partió de su creencia de que el confucianismo era un pensamiento filosófico conforme con la ley natural, en lugar de tratarla como una creencia religiosa³⁶. Además, la enseñanza de esta escuela filosófica y las doctrinas del catolicismo se consideraban coincidentes en muchas ocasiones, por lo que los misioneros estaban convencidos de que estos chinos podían ser convertidos³⁷.

Sin embargo, en este diseño evangelizador se ignoraba un punto decisivo, a saber, la posición superior y arraigada del confucianismo en las conciencias social y política en China provenía de su estrecha conexión y su complementariedad mutua con el poder político, ya fuera desde la perspectiva teórica como la práctica. La filosofía confucianista era sobre todo la creencia fundamental e insustituible en China, y el deseo misionero de Matteo Ricci está destinado desde el principio al fracaso.

El mapamundi tratado como uno de los muchos medios misionales, ya fueran los que hizo el Padre Ricci o los que dibujó Giulio Aleni (1582-1649) en su obra *Zhifang Waiji* (職方外紀, “Recuerdos de las tierras extranjeras”), presenta un destino en China muy represen-

tativo. En realidad, la comprensión y aceptación de los mismos mapas por la parte de los eruditos chinos no era imposible. El famoso discípulo contemporáneo de Ricci de la Escuela Confucianista, Zhang Huang (章潢, 1527-1608), quien se encargó de la edición de *Tushubian* (圖書編, “Colección de dibujos y libros”), será un buen ejemplo de los literatos ilustrados. Seleccionó y redibujó tres imágenes del planeta en su obra para presentar a la gente cómo era el mundo, pero dos de ellas eran copias de las contribuciones de Ricci³⁸. Sin embargo, entre la misma comunidad popular, la resistencia contra los conocimientos europeos era más frecuente. Tal oposición no procedía de la incapacidad de estos intelectuales chinos de comprender las ciencias naturales reveladas en el mapa de Ricci, y tampoco significaba que estos funcionarios de alto cargo no pudieran detectar el pensamiento moral y metafísico que los jesuitas pretendían divulgar a través de sus mapas dibujos. Justo al contrario, podían integrar la posibilidad de que fueran verdad sin poner en cuestión su autoridad sobre el pueblo chino.

Buena prueba de ello la tenemos en el año 1664, casi sesenta años después del último mapamundi de Ricci, se produjo una controversia sobre el calendario entre el jesuita Johann Adam Schall von Bell (1592-1666) y el defensor de la tradición confucianista, Yang Guangxian (楊光先, 1597-1669). Este momento ilustra fundamental y claramente esta problemática. Yang censuró como poseídos por una intención que llevaba a rebelión a los padres jesuitas que trabajaron en *Qintianjian* (欽天監, el departamento en la corte de la Dinastía Qing que se encargaba de observar los movimientos astronómicos y elaborar el calendario tradicional), dado que los europeos hubieran calculado mal el calendario utilizando su propia metodología, lo cual al final causó una serie de desastres naturales y provocados por el hombre³⁹. Al parecer, toda la cuestión fue causada por la mala sustitución del calendario tradicional chino por el introducido por los misioneros. Sin embargo, al modo de ver de Yang, el origen de todos los males ocasionados por los *distantes* o extranjeros se encuentra en el mapa mundial:

La arrogancia del “Nuevo Calendario” tiene sus raíces en el mapamundi de la religión ajena. Dicen que entre el cielo y la tierra todos los Estados forman juntos una esfera que se mantiene en el universo, y encima de aquella el territorio se extiende. Por ello, se ha desarrollado la teoría de que se quedan enfrente los pies de los hombres que están respectivamente en el Estado de arriba y el de abajo. (.) No solo los pueblos que no conocen el calendario creen en estas palabras absurdas, sino que los eruditos que dominan el calendario y su teoría correspondiente no se atreven a sostenerlas. ¿Por qué? Pues porque que el cielo está lejos (de nosotros) mientras la gente está más cerca. Los hombres cerca-

³⁴ Matteo Ricci, *De Christiana expeditione apud Sinas*, Gualterus, 1617, pp. 203-204.

³⁵ Zhu, W. (Ed.). (2001). *Li-ma-dou Zhongwen Zhuyi Ji* [利瑪竇中文著譯集, Collection in Chinese of works by Matteo Ricci]. Fudan Daxue Chubanshe, p.180.

³⁶ Matteo Ricci, *De Christiana expeditione apud Sinas*, Gualterus, 1617, p.540.

³⁷ *Ibid.*, p.119.

³⁸ Véanse a Huang, S. J., & Gong, Y. Y. (2004). *Li-ma-dou Shijie Ditu Yanjiu* [利瑪竇世界地圖研究, Research on Matteo Ricci's World Map]. Shanghai Guji Chubanshe. pp.12-14.

³⁹ Los memoriales y acusaciones presentados al emperador y los textos extendidos entre los letrados fueron coleccionados por el mismo autor en su Obra, véanse a Yang, G. X. (2000). *Bu de yi* [不得已, Have no Choice]. Huangshan Shushe.

nos no consiguen preguntarle al cielo, y éste como está lejos no responde a la gente, y entonces ¿cómo se confirma cuál es la verdad y cuál es la irrealidad? Aunque sé que (la teoría de los misioneros) está mal, no encuentro ninguna manera de justificarla, por lo que su enseñanza se puede llevar a cabo en Zhongxia⁴⁰.

Se ve que el mapa mundial en el que se presenta la teoría de la esfera terrestre se ha convertido en la fuente de todos los males que llevaron los misioneros a China. Y el objetivo final de los literatos representados por Yang Guangxian no era más que mantener la posición predominante de las tradicionales doctrinas confucianas en China. Podían reconocer el avance de las ciencias occidentales representadas por el calendario y mapamundi, pero al mismo tiempo, insistieron en la posición central de la cultura tradicional china, de tal manera que “será mejor no tener buen calendario que tener occidentales en China”⁴¹. En realidad, la actitud fundamental consistía en que no había forma concreta de justificar las nuevas doctrinas, ya que el cielo no responde a nuestras teorías, y que ante esa situación era fundamental atenerse a lo que funcionaba entre los humanos, la tradición y las creencias compartidas.

Cabe señalar ante todo que el nacimiento de la llamada *civilización china* comienza con la planificación consciente del espacio y del tiempo por parte de sus antepasados⁴². Los primeros habitantes alzaron un cuadrante primitivo en el suelo, ya sea anotando la longitud de la sombra del sol durante el día, u observando por la noche la posición de las estrellas o sus movimientos circumpolares. El método esencial del cronometraje se lograba atendiendo y conjeturando los cambios en la dirección y posición del sol respecto a otros cuerpos celestes⁴³. Este es el punto decisivo para comprender dos aspectos de extraordinaria importancia de la tradición china.

Primero, mientras los chinos empezaron a ubicarse tanto en la dimensión espacial como en el eje temporal, se estableció una conexión entre los seres humanos y la naturaleza. En la sociedad antigua, donde el nivel de productividad era bastante bajo, si alguien dominaba las misteriosas leyes de los fenómenos astronómicos a través de su propia sabiduría y práctica, podía mejorar la cosecha, considerada como el bien radical de la sociedad agraria, y así mantener la supervivencia de su gente por el respeto de la ley de la naturaleza. Así conseguía el poder de gobernar el mundo secular. El conocimiento que domina estas situaciones alcanza gran importancia y podría ser considerado como el origen del poder⁴⁴. Por ello, se comprende que el fundamento del gobierno radica en el dominio del tiempo otorgado por las observaciones, y a partir de ahí se desarrolla paulatinamente

el pensamiento político de la concesión de la soberanía sobre la naturaleza al gobernante virtuoso. Por este motivo, Yang Guangxian se pone enfrente del calendario europeo y también de la ciencia geográfica occidental, dado que estos desafían la autoridad del mismo *Tianzi*, el Hijo del Cielo.

En segundo lugar, se comprende la relación entre el tiempo y el espacio, que consiste en que no se puede saber la hora exacta sin determinar la posición precisa, por lo que el establecimiento de un sistema de puntos cardinales es en realidad la base para el establecimiento de un sistema de cronometraje. Por ello, Yang Guangxian se opuso al cristianismo argumentando alrededor del calendario occidental, mientras acusó el mapamundi de ser el mal original.

Los chinos antiguos creían que el Dios Cielo, que mantenía la dinámica del universo, se alojaba en el centro del Cielo. Del mismo modo, el *Tianzi* que gobernaba en el mundo, debía residir también en el centro de la tierra. Se configuraron así en China los conceptos geográfico-políticos enfocados siempre alrededor de lo central, y correspondientemente se configuró la tradicional concepción política de gobernar en el centro. Si China no aparece en el mapa como el centro del mundo, ni por su extensión ni por su superioridad, entonces la legitimidad del gobierno y del mismo emperador oriental se veía cuestionada, ya que perdería su conexión con el Cielo Divino. Esto es uno de los principales motivos por los que los chinos de aquella época no reconocieron el mapa mundial que elaboró Ricci. Otro importante tiene que ver con la creencia de los chinos de que la tierra debe ser plana, en lugar de formar una esfera.

Sin duda alguna, esta creencia venía sostenida por la idea de que el cielo tenía la forma redonda y que la tierra era cuadrada. El presupuesto del cielo redondo venía de la observación realizada por los antiguos con sus propios ojos, mientras que el cálculo de la tierra cuadrada tiene su origen en los cuatro puntos cardinales. Los seres humanos, sean civilizados o bárbaros, viven en el espacio que se encuentra debajo del cielo y encima de la tierra. Desde esta estructura espacial y temporal incorporada por el cielo, los hombres y la tierra, nació el pensamiento político primitivo de China. El gran literato confucianista de la Dinastía Han, Dong Zhongshu (董仲舒, 179-104 a.C.) desarrolló aún más una teoría en la que organizó la relación e interacción entre el Cielo y hombre, la cual se consideró como uno de los dogmas radicales entre los confucianistas posteriores. En ella se destaca:

“El *Tianzi* se establece en el Mingtang (明堂, palacio donde se celebran actividades solemnes) para que pueda comunicarse con los dioses, sentir el Cielo y la tierra, modificar el calendario de cuatro estaciones, y enseñar al pueblo como buen ejemplo. (El *Tianzi*) debe ser virtuoso, seguir el Tao, demostrar la habilidad, elogiar a los que promete. El mismo Mingtang, cuenta con el techo redondo y suelo cuadrado, ocho ventanas y cuatro puertas. (.....) El techo circular es copiado del Cielo, la base cuadrada se imita la tierra, ocho ventanas

⁴⁰ Yang, G. X. (2000). *Bu de yi* [不得已, Have no Choice]. Huangshan Shushe. p.53.

⁴¹ Ibid, p.79.

⁴² Feng, S. (2018). *Wenming Yizhi : Shanggu de Tianwen, Sixiang yu Zhidu* [文明以止：上古的天文、思想與制度, Continuity of the illustrious culture : astronomy, thoughts and institutions in ancient China]. Zhongguo Shehui Kexue Chubanshe. p.10.

⁴³ Ibid, pp.16-18

⁴⁴ Un contenido relativo se encuentra en *Yugong* [禹貢, Tribute to Yu], un capítulo en *Shangshu* [尚書, Book of Documents], uno de los cinco Clásicos Confucianistas.

representan las ocho direcciones y cuatro puertas, las cuatro estaciones (.....).⁴⁵

Con esta doctrina y algunas otras, Dong Zhongshu y sus colegas encontraron una base teórica para la posición eminente del *Tianzi* y su gobernación legítima al establecer una clara relación entre el mundo sobrenatural y el humano. La interpretación de los confucianistas a favor del emperador chino, el *Tianzi*, lleva al límite la concordancia, hasta la unanimidad, entre la divinidad, la naturaleza y la humanidad, iniciando de esta forma la incorporación de los teóricos confucianos a las prácticas políticas y su papel singular en la historia de la filosofía china.

Efectivamente, el mapamundi del Padre Ricci y los saberes científicos europeos representados por los conocimientos geográficos y astronómicos, por una parte, tienen la posibilidad de romper el orden social y mundial implantado y creído por los chinos durante miles de años. Y por otra parte, estos misioneros erosionaban la posición predominante de los confucianistas a la hora de interpretar la legitimidad del poder político y las relaciones entre el mundo celestial y el terrestre. No cabe ninguna duda de que tal subversión radical debía prohibirse absolutamente por los eruditos confucianos.

5. Conclusión: El desafío al orden mundial chino y el reto a la base de su sistema ideológico

Aparentemente, las críticas de Yang Guangxian contra el calendario y el mapa europeos, como al mismo catolicismo, tiene una fuerte impronta emocional. De hecho, se trata de un comportamiento no solo comprensible, sino también razonable para la época en que vive. Si ponemos el foco en su obra publicada en los años 60s del siglo XVII, se ve que Yang sí había estudiado duramente en las doctrinas cristianas. Conoció muy bien el funcionamiento y la enseñanza dentro de la Iglesia católica en China⁴⁶. Como lo demuestra el título de la citada obra, *Budeyi* (不得已, "No queda otro remedio"), Yang creía que la misma predicación evangélica de los jesuitas, junto con las ciencias europeas que introdujeron en China, perturbaba absolutamente el orden político, ético y moral, tanto de los chinos como del *Tianxia* (Bajo el cielo) entero. Por lo cual no quedaba otro remedio que levantarse y defender la tradición que creía ortodoxa. Todas las negaciones y críticas que produjo respecto a los misioneros permanecían en la dimensión fundamental del "Tao".

"Tao" (道) y "Qi" (器) son un par de categorías importantes en la historia de la filosofía china. *Iching* enseña: "Lo metafísico es el Tao y lo físico es el Qi"⁴⁷. Se puede considerar que el "Tao" se refiere a las leyes intangibles e invisibles de todo el mundo, mientras que el "Qi" representa cosas tangibles y concretas.

Durante las dinastías Ming y Qing, los conocimientos científicos occidentales y el cristianismo se introdujeron juntos en China. La mayoría de los intelectuales tradicionales creían que la llamada sabiduría occidental no era más que las "tecnologías de los plebeyos" a nivel de "Qi". Así que la podían aceptar bajo ciertas condiciones. El famoso pensador ilustrado chino de la última dinastía, Zheng Guanying (鄭觀應, 1842-1921) insiste que "el Tao es la raíz mientras el Qi es el ramo", utilizando "Tao" para referirse a la ética confuciana tradicional y "Qi", a la artesanía y tecnología⁴⁸. En la interpretación de los confucianistas, lo que los antecesores tales como Xu Guangqi (徐光啟, 1562-1633)⁴⁹ recibieron de Matteo Ricci no fue más que la ciencia astronómica, la aritmética y algo más⁵⁰. La mayoría de los conocimientos científicos introducidos por los misioneros, tal como la geometría, no tuvo precedente en China y se consideró que formaban parte de los elementos de "Qi", por lo que no causó ningún choque con las creencias locales.

Sin embargo, cuando se descubrió que detrás de las nociones occidentales también se ocultaban algunos elementos a la dimensión del "Tao", la cuestión cambió por completo. Los aspectos metafísicos fundamentales se vieron afectados. Si se permitía que las cosas se desarrollaran de esta manera, el sistema *Tianxia* estaría en peligro. Varios burócratas confucianistas se convirtieron en cristianos durante el mandato de los emperadores de la Dinastía Ming, como el caso del funcionario de alto cargo Xu Guangqi⁵¹. Pero desarrollaron una serie de teorías para comprobar cómo el cristianismo podría llegar a complementar y ayudar a entender el confucianismo⁵². Xu no pareció creer que hubiera cosas nuevas en el cristianismo que no estuvieran en el confucianismo, y la complementariedad solo consistiría en ofrecer una explicación posiblemente más detallada y clara⁵³.

Pero Yang Guangxian, por el contrario, entendió perfectamente que el confucianismo y el cristianismo se pertenecían a dos regímenes absolutamente distintos de percepción e interpretación del mundo, y que era imposible conciliarlos en el mismo sistema. Al mismo

⁴⁸ Zheng, G. (1994). *Shengshi Weiyán* [盛世危言, Warning at Prosperous Days]. Liaoning Renmin Chubanshe. pp.16-18.

⁴⁹ Se convirtió al catolicismo en 1603 y recibió el nombre de Paolo, estudió ciencias y tecnologías occidentales de astronomía, calendario, matemáticas, agrimensura y conservación del agua con Matteo Ricci. Se considera como un gran promotor de la introducción y absorción de ciencias europeas. Tradujo la geometría euclidiana del latín a la lengua china junto con el Padre Ricci, también era uno de los pocos que comprendieron los principios de la geografía europea.

⁵⁰ Yang, G. X. (2000). *Budeyi* [不得已, Have no Choice]. Huangshan Shushe. p.10.

⁵¹ Xu interpretó un papel muy importante en la historia de las relaciones chino-europeas, pues fue la persona que apoyó firmemente la revisión del calendario por parte de los misioneros ante el emperador de la Dinastía Ming. Otro caso de los burócratas chinos convertidos es el de Li Zhizao (李之藻, 1565-1630), quien ayudó al Padre Ricci a elaborar el mapamundi en China.

⁵² Véanse a Matteo Ricci, *De Christiana expeditione apud Sinas*, Gualterus, 1617, p.540.

⁵³ Véanse a Erik Zürcher, "Jesuit Accommodation and the Chinese Cultural Imperative", in: *The Chinese Rites Controversy. Its History and Meaning*. Edited by D. E. Mungello. Steyler, 1994. p. 46

⁴⁵ Ban, G. (n.d.). *Baihu Tongyi* [白虎通義, the Comprehensive Discussions in the White Tiger Hall].

⁴⁶ Yang, G. X. (2000). *Budeyi* [不得已, "Have no Choice"]. Huangshan Shushe. p.6.

⁴⁷ Véanse *Iching Xici* [易經 係辭] (considerado de una de las muchas versiones de *Iching*).

tiempo, reconoció el verdadero rostro de los principios adaptativos inventados por el Padre Ricci y los suyos, quienes insistieron que existiría algo en común entre el Dios católico y el Dios Cielo del pueblo chino. Al modo de ver de algunos confucianistas de aquella época, esto evidentemente era la trampa que los predicadores jesuitas organizaron para que los confucianistas rompieran con sus creencias tradicionales básicos⁵⁴.

De hecho, no todo el mundo ignoraba que detrás del “Qi” europeo se ocultaba igualmente el “Tao” occidental. Pero las pautas éticas confucianas, que es el sustento de la cultura china y la base para mantener la estructura política y el orden tanto de esta nación como de todo el *Tianxia*, no podían ni ser tocadas por los estudios occidentales, ni mucho menos reemplazadas. Cualquier intento de los europeos de entrar en el nivel del “Tao” a través del “Qi” recibirían ataques resueltos por parte de los literatos confucianistas chinos.

Hay muchas discusiones sobre por qué el cristianismo no se difundió a gran escala en China durante las Dinastías Ming y Qing. La Disputa de Etiqueta en la Santa

Sede, la disolución de la Compañía de Jesús o alguna otra puede ser una de las razones. Sin embargo, si se fija en los comentarios que hizo el filósofo chino Feng Youlan (馮友蘭, 1895-1990) sobre dos conceptos distintos, el “budismo en China” y el “budismo chino”, no será difícil comprender la importancia de la adaptación de las creencias extranjeras a los pensamientos tradicionales chinos en la propagación de aquellas. Pero lo que pasó en la historia real fue que los intelectuales chinos se habían dado cuenta de que lo que trajeron los occidentales eran capaces de sacudir los cimientos de la cultura tradicional china al nivel del “Tao”.

En los puntos de vista de los eruditos tradicionales chinos, todo en la tradición confuciana se merece elevar al nivel del “Tao”. Mientras tanto, lo occidental sólo vale la pena su uso a nivel de “Qi” como herramientas. Así, lo que sucedió con el mapa mundial en el siglo XVII es que los adversarios de Ricci comprendieron que una vez que se llega a la dimensión del “Tao”, es absolutamente imposible que lo chino sea reemplazado por lo de cualquier otro, dado que el cambio conducirá al derrumbamiento del sistema dinástico.

Referencia

- Ban, G. (s.f.). *Baihu Tongyi* [白虎通義, the comprehensive discussions in the White Tiger Hall].
- Cheng, Y. (2016). “Non scientific” Chinese Traditional Map: Research on Drawing Chinese Traditional Map [「非科學」的中國傳統輿圖：中國傳統輿圖繪制研究]. *Zhongguo Shehui Kexue Chubanshe*.
- D’Elia, P. M. (1938). *Il mappamondo cinese del p. Matteo Ricci, S.I. (3. ed., Pechino, 1602) conservato presso la Biblioteca Vaticana*. Biblioteca Apostolica Vaticana.
- Elman, B. A. (2000). *A cultural history of civil examinations in late imperial China*. University Of California Press.
- Fairbank, J. K. (Ed.). (1968). *The Chinese World Order: traditional China’s foreign relations*. Harvard University Press.
- Feng, S. (2018). *Wenming Yizhi : Shanggu de Tianwen, Sixiang yu Zhidu* [文明以止：上古的天文、思想與制度, Continuity of the Illustrious Culture : astronomy, thoughts and institutions in ancient China]. *Zhongguo Shehui Kexue Chubanshe*.
- Folch, D. (2018). Martín de Rada’s Book Collection. *Sinología Hispánica*, 1(6), 1–26. <https://doi.org/10.18002/sin.v1i6.5485>
- Gernet, J. (1985). *China and the Christian Impact : a conflict of cultures* (J. Lloyd, Trans.). Cambridge University Press.
- Giles, L. (1918). Translations from the Chinese World Map of Father Ricci. *The Geographical Journal*, 52(6), 367–385. <https://doi.org/10.2307/1780272>
- Giles, L. (1919). Translations from the Chinese World Map of Father Ricci (Continued). *The Geographical Journal*, 53(1), 19–30. <https://doi.org/10.2307/1780397>
- Huang, S. J., & Gong, Y. Y. (2004). *Li-ma-dou Shijie Ditu Yanjiu* [利瑪竇世界地圖研究, Research on Matteo Ricci’s World Map]. Shanghai Guji Chubanshe.
- Ji, Y. (Ed.). (s.f.). *Siku Quanshu Zongmu* [四庫全書總目, General Catalogue of Siku].
- Jiang, R.-S. (2017). Introduction to and in Succession of a “Strange Philosophy”—An Exploration of the Philosophical Perspective of Matteo Ricci [陌生的哲學及其傳入與接上—利瑪竇的哲學視野之一試探]. *Philosophy and Culture*, 44(11), 3–22.
- Laporte, J. (2003). *Traditions religieuses en Chine et mission chrétienne*. Éd. Du Cerf.
- Lee, C. H. (Ed.). (2012). *Western Visions of the Far East in a Transpacific Age, 1522-1657*. Ashgate.
- Meng, K. (2010). *Meng zi* [孟子, Mencio] (Y. Fang, Trans.). Zhonghua Shuju.
- Mungello, D. E. (2012). Reinterpreting the History of Christianity in China. *The Historical Journal*, 55(2), 533–552. <https://doi.org/10.1017/s0018246x11000574>
- O’Gorman, E. (1958). *La invención de América : Investigación acerca de la estructura histórica del Nuevo Mundo y del sentido de su devenir*. Fondo De Cultura Económica.
- Ricci, M., & Trigault, N. (1617). *De Christiana expeditione apud Sinas suscepta ab Societate Iesu : ex P. Matthaei Riccii eiusdem societatis commentariis libri V...* Gualterus.
- Ricci, M., Trigault, N., & Bessière, G. (1978). *Histoire de l’expédition chrétienne au royaume de la Chine*. Desclée De Brouwer.
- Ricci, M., Trigault, N., & Sozzini, A. (1622). *Entrata nella China de’ padri della Compagnia del Gesu : doue si contengono i costumi, le leggi...* Per Lazzaro Scoriggio.
- Smith, R. J. (2013). *Mapping China and managing the world : culture, cartography and cosmology in late imperial times*. Routledge.
- Trigault, N., Ricci, M., Sozzini, A., & Scoriggio, L. (1622). *Entrata nella China de’ Padri della Compagnia del Gesu*. Per Lazzaro Scoriggio.

⁵⁴ Sobre el rechazo de Yang Guangxian contra el catolicismo y el tema del Tao y Qi en la Dinastía Qing, véase a Li Xuetao, “Self-implantation and the Theory of Tao and Qi: How to treat Yang Guangxian’s rejection of Catholicism”, in: *The Macaology in the global perspective vol. III*, 2014, pp. 55-73.

- Wang, W. (2016). *Interpretaciones del Libro de Ritos* [禮記詳解]. Zhonghua Shuju.
- Wei, Z. (Ed.). (s.f.). *Sui shu* [隋書, Book of the Dynasty Sui].
- Xu, Z. (1958). *Ming Qing jian Yesu huishi yizhu tiyao* [明清間耶穌會士譯著提要, A Summary of the Translations of Jesuits During the Ming and Qing Dynasties]. Zhonghua Shuju.
- Yang, G. X. (2000). *Bu de yi* [不得已, Have no Choice]. Huangshan Shushe.
- Zhang, Y. (2018). The Origin of the Concept “Tianxia” in the Political Ideological Configuration of Traditional China. *Sinología Hispánica*, 1(6), 89–114. <https://doi.org/10.18002/sin.v1i6.5489>
- Zhang, Y. (2019). *El Pensamiento Político del Confucianismo y la Construcción del Régimen Tianxia-Imperio*. <https://eprints.ucm.es/id/eprint/59441/>
- Zheng, G. (1994). *Shengshi Weiyán* [盛世危言, Warning at Prosperous Days]. Liaoning Renmin Chubanshe.
- Zhu, W. (Ed.). (2001). *Li-ma-dou Zhongwen Zhuyi Ji* [利瑪竇中文著譯集, Collection in Chinese of works by Matteo Ricci]. Fudan Daxue Chubanshe.