



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**

---

---

**Posgrado en Filosofía de la Ciencia**

**Campo de Historia de la Ciencia**

**El Encuentro Entre la Ciencia Europea y China Entre 1583 y 1610:  
De la Inculcación Religiosa a la Sinización de la Cartografía Occidental**

Tesis que para obtener el grado de:

**Maestro en Filosofía de la Ciencia**

presenta:

**Eder Manuel Florez Carrascal**

**Tutores: Dr. Carlos López B.**

**Dr. Huang Xiang**



México, Distrito Federal

Agosto 2011



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## **Agradecimientos**

Sea esta la oportunidad para agradecer al pueblo mexicano por su acogida generosa para con los extranjeros que buscamos mejores horizontes académicos como yo. Al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT) por la beca que me otorgó y que hizo posible mi permanencia en este país los dos últimos años. A la UNAM, a la Facultad de Filosofía y al Instituto de Investigaciones Filosóficas, por sus maestros, sus bibliotecas, sus libros y en general, por todos los recursos que pusieron a mi disposición en este proceso de aprendizaje. A los profesores Carlos López, Huang Xiang, Luz Fernanda Azuela, Rafael Enríquez, Nuria Valverde y Francisco Haro, por el acompañamiento en la realización de este trabajo, por sus reflejos, preguntas, comentarios y sugerencias. A mis compañeros, Beatriz, Alonso, Julio, Sonia y en especial a Jorge por sus detalladas lecturas de las versiones preliminares de este trabajo. A todos, mil y mil gracias.

*A. Josefina y nuestro primogénito, que viene en camino*

## INDICE

INTRODUCCIÓN.....	6
-------------------	---

### 1. CARTOGRAFÍA Y SOCIEDAD EUROPEA A FINALES DEL SIGLO XVI:

Saberes, Dinámicas Sociales y Jesuitas.....	15
1.1 ¿Cómo estaba constituida la cartografía europea a finales del siglo XVI?.....	16
1.1.1 La forma esférica de la Tierra.....	18
1.1.2 Los paralelos y los meridianos.....	20
1.1.3 La existencia de zonas climáticas.....	24
1.1.4 La existencia de cinco continentes.....	25
1.1.5 La ubicación, el tamaño y los nombres de los países, regiones y mares.....	26
1.1.6 El eurocentrismo.....	28
1.2 El expansionismo colonial europeo y la cartografía moderna.....	33
1.3 La Compañía de Jesús: misión, ilustración, inculturación.....	36
1.4 Valores e intereses de los jesuitas en China en el tiempo de Ricci.....	41

### 2. CARTOGRAFÍA Y SOCIEDAD CHINA A FINALES DEL SIGLO XVI:

Saberes, Escenarios y Cartógrafos Locales.....	44
2.1 ¿Cómo estaba constituida la cartografía china a finales del siglo XVI?.....	46
2.1.1 El sinocentrismo.....	46
2.1.2 La forma plana de la Tierra.....	49
2.1.3 La extensión, la composición del mundo y la noción de espacio .....	50
2.1.4 Las anotaciones en los mapas .....	52
2.1.5 El énfasis en lo local.....	53
2.1.6 El sincretismo cultural de la cartografía china.....	54
2.2 Cartógrafos, letrados y burócratas en China en el tiempo de Mateo Ricci.....	61

2.3 Valores, intereses y creencias de los letrados chinos .....	63
<b>3. LOS MAPAS DE MATEO RICCI:</b>	
De la inculturación religiosa a la sinización de la cartografía occidental.....	66
3.1 La empresa misionera jesuita en China y su inculturación en el tiempo de Mateo Ricci.....	67
3.2 Mateo Ricci, la inculturación como proceso de desoccidentalización.....	75
3.3 La sinización de la cartografía occidental.....	80
CONCLUSIÓN.....	93
BIBLIOGRAFÍA.....	101

## INTRODUCCIÓN

Los saberes que hicieron parte del encuentro entre la civilización china y la europea a finales del siglo XVI y comienzos del siglo XVII con ocasión de las misiones jesuitas en el Lejano Oriente incluyen, entre otros, a la matemática, la astronomía, las artes de la memoria, la perspectiva y la cartografía, además de algunas tecnologías e instrumentos mecánicos. En ese contexto, el tema de este trabajo es el encuentro entre la cartografía europea y la cartografía china entre 1583 y 1610. Esta acotación temática está basada en el periodo de estancia del jesuita italiano Mateo Ricci en el territorio continental, cuya vida en aquel país puede ser usada para demarcar la primera etapa de la ciencia jesuita en China (Xiang 2005, 402).<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Mateo Ricci nació en el seno de una familia rica en Macerata, en los Estados Pontificios, el seis de octubre de 1552. En su ciudad natal inicia los estudios bajo la tutela de Niccolo Benivegni, un sacerdote secular que después se haría jesuita. En 1568, a la edad de dieciséis años es enviado por su padre a Roma a estudiar leyes en el Colegio Germano, en medio del ambiente de la Reforma católica y del florecimiento de las artes y la ciencia. Sin embargo, en contra de la voluntad de su padre, decide aplicar a la Compañía de Jesús y es admitido como novicio en ella el 15 de agosto de 1571. Durante sus trece meses de noviciado tuvo por maestro al padre Alessandro Valignano (1539-1606), quien años después como visitador de las misiones de Oriente implementaría políticas y tomaría decisiones que le permitirían al propio Ricci entrar y permanecer en la esquivada China continental. Después del noviciado, Ricci estudia filosofía y matemáticas en el Colegio Romano (Después Universidad Gregoriana), donde tuvo por maestro a Christopher Clavius (1538-1612), afamado matemático jesuita amigo de Galileo y Kepler. También pudo asistir al final de su estadía en el Colegio Romano al Curso de Controversias del influyente teólogo Roberto Bellarmino, también jesuita, inaugurado el 26 de septiembre de 1576.

Ricci fue el primer misionero cristiano europeo que, sirviéndose de la ciencia occidental de su tiempo, pudo gestionarse un nivel de cercanía y amistad de algunos miembros de las élites ilustradas y políticas chinas, incluso del emperador de la época, suficiente para permanecer en suelo chino hasta su muerte.<sup>2</sup> Aceptación que tanto Mateo Ricci como sus compañeros jesuitas lograron, a pesar de las sospechas y el rechazo que su presencia generaba en algunos sectores influyentes de la sociedad china, lo que en más de una ocasión casi les cuesta la expulsión del territorio continental.

La historia de la ciencia jesuita en China es un tema relevante para la historia de la ciencia en general, al menos por tres razones: primero, compone el primer encuentro a gran escala entre las tradiciones científicas europeas y las chinas; segundo, es un caso particular que llama la atención porque, como veremos, en la China de finales del siglo XVI y comienzos del XVII, el largo y complejo proceso de aceptación y reconocimiento que los misioneros jesuitas tuvieron que emprender, terminó afectando a los saberes occidentales de los que ellos eran portadores; y tercero, porque este encuentro permite reflexionar sobre la naturaleza de la ciencia occidental y la ciencia china con base en la amplia y profunda bibliografía que ha proveído el estudio de su encuentro, sobre todo, cuando se considera a cada una como un *alter ego* de la otra (Xiang 2005, 396).

---

Bellarmino participó activamente en el “Proceso Galileo” y después sería ordenado Cardenal y canonizado por la Iglesia Católica. Ricci parte como misionero para Portugal, sin haber acabado su formación como jesuita, el 18 de mayo de 1577. Después de nueve meses de estudios en Coímbra, partió para la India con el grupo de jesuitas misioneros destinados a Oriente, el 24 de marzo de 1578. Arribó a Goa, entonces un enclave portugués, el 13 de septiembre de 1578. En la india estuvo cuatro años estudiando teología y enseñando en el colegio jesuita local. Fue ordenado sacerdote en Cochín, donde también estuvo algún tiempo, en 1580. Después de haber sido destinado a China, se despidió de su comunidad en India en abril de 1582 y llegó a Macao el siete de agosto del mismo año. En 1583 en compañía de Michelle Ruggieri (1543-1607), lograría establecerse en la China. Murió en Pekín el 11 de mayo de 1610 después de una vida como misionero y hombre de ciencia (Munguello 1989; Spence 1984).

<sup>2</sup> A lo largo de este trabajo los términos “cristiano” y “cristianismo” serán usados para referir a los sujetos y al cristianismo católico romano del que los jesuitas eran misioneros.

A su vez, dentro del horizonte amplio que suponen las ciencias occidentales en China, el tema de este trabajo es, específicamente, el análisis de los mapas del mundo elaborados por Mateo Ricci. Éste es un objeto importante de estudio porque a través de esos mapas se puede reconocer como estaban constituidas las cartografías, tanto la occidental como la china, tanto al nivel de la representación como al nivel de lo subyacente a esas representaciones. Saberes que Ricci usó como fuentes para la elaboración de sus propios mapamundis. Así, es posible reconocer qué clase conocimiento cartográfico llevaron los jesuitas a China, y el valor de esa información. Al mismo tiempo, se puede ponderar la influencia que ese conocimiento ejerció sobre la tradición cartográfica china, las simpatías y rechazos que aquellos mapas produjeron entre los cartógrafos y letrados, amén de las causas de esa simpatía y ese rechazo (Ch'én 1939, 326).

Algunas de las fuentes revisadas para este trabajo son las siguientes: J. f. Baddeley y E Heawood hicieron algunos análisis de los mapas de Mateo Ricci (Baddeley 1917; Heawood 1917). Lionel Giles, L. Carrington Goodrich y Kenneth Ch'én tradujeron del chino al inglés los textos presentes en los mapas (Giles 1918, 1919; Goodrich 1938 y Ch'én 1939). Este último también analizó algunos aspectos de la influencia de Ricci en la cartografía china. Mientras que el sinólogo Joseph Needham publicó un erudito trabajo sobre las ciencias en general, incluyendo la cartografía, en ambas civilizaciones (Needham y Ling T.3. 1959).

Con respecto al tema del encuentro entre las dos tradiciones científicas, George H. C. Wong analizó la resistencia de los cartógrafos chinos a la cartografía europea en manos de los jesuitas (Wong 1963). Helen Wallis se ocupó de la influencia de Ricci en la cartografía oriental (Wallis 1965). Richard Smith describió la forma en la que los chinos percibían a los extranjeros con base en un estudio de los mapas de la época (Smith 1996). W. E. Soothill, Chiao-Min Hsieh, Kui-Sheng Chang y Mei-Ling Hsu se ocuparon de analizar otros aspectos relevantes de la tradición

cartográfica china para este trabajo, (Soothill 1927), (Hsieh 1858), (Chang 1970) y (Hsu 1978, 1988).

Para el análisis de los jesuitas como orden religiosa misionera ilustrada se consideraron, entre otros, la *Vida de Ignacio de Loyola* escrita por su secretario Pedro de Rivadeneira (Rivadeneira 1967), las *Constituciones* de la Compañía de Jesús en la versión de Arzubialde *et alter* (Arzubialde 1993), y las historias de la Compañía de Jesús de Jean Lacouture (Lacouture 1993) y Alain Guillermou (Guillermou 1970).

Para el estudio de los jesuitas como misioneros ilustrados en general, y en China en particular, se tuvieron en cuenta los trabajos de George H. Dunne (Dunne 1962), Daniel J. Boorstin (Boorstin 1986), Jaques Gernet (Gernet 1989), George Minimaki (Minimaki 1985), D. E. Munguello (Munguello 1989), Andrew Ross (Ross 1994), Catherine Jami (Jami 2009), Steven J. Harris (Harris 1989; 1998 y 2005) y Nicolás Standeart (Standeart 1999). Para el estudio de Mateo Ricci en China se tuvieron en cuenta tres de sus obras (Ricci 1953, 1985, 2007), Jonathan Spence (Spence 1984 y 1988) y Peter M. Engelfriet (Engelfriet 1998).

El objetivo general de este trabajo es analizar el proceso de encuentro entre la cartografía europea y la cartografía china, con base en los ocho mapas que Ricci hizo entre 1583 y 1610, para mostrar cómo la comunicación, los intercambios y la interacción entre dos sistemas cartográficos constituidos de manera diferente, contribuyeron con el diseño de una nueva cartografía. Proceso en el que se pueden reconocer, simultáneamente, la participación de cuestiones epistémicas y sociales no epistémicas de ambas civilizaciones, tales como las negociaciones entre los intereses del gremio de los jesuitas, como misioneros que quieren establecerse para evangelizar, y del gremio de los letrados chinos, al menos de aquellos que reconocieron las posibilidades que ofrecía el conocimiento de esos misioneros.

Ahora bien, el sólo enunciado del tema de este trabajo en términos de encuentro entre dos tradiciones científicas es semánticamente problemático. Nathan Sivin ha señalado que en el idioma chino antiguo no había una palabra correspondiente para el término occidental “ciencia” (Sivin 1984, 533-536). En lo que tiene que ver con Europa, Steven Shapin anota que mientras la palabra *Ciencia* en el siglo XVII tendía a designar cualquier cuerpo de conocimiento propiamente constituido de verdades universales y necesarias, se denominaba *Historia Natural* al estudio del tipo de cosas que existían en el mundo y *Filosofía Natural* al estudio de la estructura causal del mundo (Shapin 1996, 22).

Cabe también hacer alusión a las diferencias anotadas por G. E. R. Lloyd entre el conocimiento griego y chino antiguo en áreas como la astronomía, la matemática y la medicina, algunas de las cuales, o unas semejantes, pudieron estar todavía presentes en el tiempo de Mateo Ricci (Lloyd 1999, 1-19). De esto se sigue que, al referirnos a la cartografía china en términos de ciencia, estamos estableciendo una taxonomía en la que a unas manifestaciones culturales chinas las reconocemos como análogas a unos patrones culturales occidentales específicos (Xiang 2005, 398). En este caso, el arte de hacer mapas y el lugar social de éstos.

Reconocer los componentes propios de la cartografía europea y china inmediatamente antes de su encuentro, en virtud de las diferencias y, sobre todo de las coincidencias entre una y otra tradición, es una labor eminentemente histórica. Hay que reconocer cómo unos saberes se constituyeron como valores en el marco de cada civilización y el lugar que en cada civilización esos valores ocupaban. Además hay que reconocer como acabaron relacionados con los intereses de gremios como los jesuitas y los letrados chinos, intereses que, como veremos, fueron determinantes de la manera en la que Ricci hizo sus mapas.

Una sola muestra de esto último se puede reconocer a partir del hecho que las cartografías china y europea no entraron en contacto por sus usuarios más directos del lado europeo, los navegantes, sino por viajar como parte del acervo científico de una orden religiosa. Así, los gremios a través de los cuales se dio el encuentro entre las dos cartografías fueron por el lado europeo los jesuitas, una orden de clérigos regulares misionera e ilustrada, y por el lado chino los cartógrafos locales miembros de la clase de los letrados confucianos.

La hipótesis de este trabajo es que para reconocer enteramente el proceso de encuentro entre las dos tradiciones cartográficas en cuestión, aún en el sólo caso de los mapamundis del misionero jesuita, hay que reconocer además de la dimensión epistémica, la dinámica de intercambio que se dio entre los valores, las creencias y los intereses de los jesuitas y, los valores, los intereses, las creencias y el poder de los cartógrafos, letrados y burócratas locales chinos de aquél tiempo.

En otras palabras, que el análisis del encuentro entre la cartografía europea y china contemplado sólo como el encuentro entre dos sistemas epistémicos no es suficiente para dar cuenta del proceso complejo que se dio alrededor de los mapamundis realizados por Mateo Ricci. Como veremos, porque fue el poder político de los burócratas locales el agente decisivo, que favoreció el estilo local de hacer mapas, produciendo así una nueva cartografía, síntesis de dos sistemas epistémicos, de valores sociales, intereses gremiales y relaciones de poder.<sup>3</sup>

Este trabajo está estructurado como sigue: el primer capítulo está dedicado a reconocer, cómo estaban constituidos los mapas del mundo europeos que funcionaron como fuentes para los de Ricci en China. Especialmente nos detendremos en el reconocimiento de lo que era representado en la cartografía occidental que nuestro misionero incluyó en sus mapas, también en cómo

---

<sup>3</sup> Cronológicamente hablando la cartografía fue la primera ciencia en entrar en el escenario de los intercambios culturales entre Europa y China, a causa de la presencia de los misioneros jesuitas en la China continental a finales del s. XVI (Ricci-Trigault 1953, 447; Dunne 1962, 28-29; Lacouture 318-319). Por ello su análisis en el periodo en cuestión permite reconocer más aspectos de la influencia de componentes no epistémicos en los encuentros entre dos tradiciones científicas.

históricamente esos saberes se habían consolidado en la tradición occidental y cómo estaban vinculados al expansionismo colonial europeo como dinámica social que a la larga propició e hizo posible que viajaran hasta Oriente.

Incluye también este capítulo un reconocimiento de los jesuitas, una comunidad religiosa ilustrada con ímpetu misionero y capacidad de inculturación, como actores sociales que desde el lado europeo llevaron esos saberes hasta China. Reconociendo así el hecho de que la ciencia de Occidente no viajó con indiferencia con todas las ordenes misioneras de aquél tiempo sino específicamente con estos religiosos, altamente instruidos en muy distintos saberes, y que no hubo otro agente o actor social europeo vinculado a este proceso.<sup>4</sup>

El segundo capítulo está dedicado a reconocer cómo estaban constituidos los mapas chinos, los que en este trabajo funcionan como análogos a los mapamundis europeos, y que Ricci también usó como fuentes locales para sus cartas cartográficas. En este caso también reconoceremos algunos de los saberes de la tradición cartográfica china, y los valores sociales a éstos asociados, a partir del interés y el rechazo que entre los cartógrafos locales produjeron los mapamundis de Mateo Ricci. También está dedicado a describir el escenario y los actores locales que participaron, desde la civilización china, en el encuentro entre las dos tradiciones cartográficas.

Así, a partir del hecho de que la China a la que accedió Ricci disponía de una estructura burocrática de administración pública integrada en su totalidad por letrados confucianos, que se restablecía cada tres años a través de un proceso de evaluación de conocimiento de los clásicos

---

<sup>4</sup> El término inculturación es usado en este trabajo para referir un rasgo del modo jesuita de evangelizar que implica consideración por las otras culturas. Pedro Arrupe (1907-1991) Superior General de Compañía de Jesús entre 1965 y 1983, y quien tal vez fue el jesuita más influyente del siglo XX, definió e introdujo en el lenguaje del catolicismo el término en una "Carta Sobre la Inculturación", dirigida a toda la orden el 14 mayo de 1978. En ella dice "*Inculturación es la encarnación de la vida y mensaje cristianos en un área cultural concreta y de tal manera que esa experiencia no sólo llegue a expresarse con los elementos propios de la cultura en cuestión (lo que no sería más que una adaptación superficial), sino que se convierta en el principio inspirador, normativo y unificador que transforme y re-cree esa cultura, originando así una nueva creación*". Pero tal vez la inspiración original para la inculturación se la deben los jesuitas al fundador de la orden, Ignacio de Loyola, quien decía que en cuestiones de misión "hay que entrar con la de ellos y salir con la nuestra" (Rivadeneira 1967, 75).

chinos, entre los que se seleccionaba cuidadosamente, por sus habilidades artísticas, los que habrían de ser cartógrafos, podremos reconocer los intereses, valores, creencias y sobre todo el poder político de este gremio que también participaron de aquel encuentro. Se considera además el ambiente intelectual propicio a la ciencia occidental manifiesto en la existencia de academias o sociedades intelectuales locales entre las que algunas habían desarrollado interés por el conocimiento empírico y práctico.

Finalmente el tercer capítulo está dedicado a reconocer la capacidad que tuvieron los valores, intereses, creencias y el poder de los cartógrafos locales de intervenir y modelar al Otro y lo Otro, que se expresaban y pueden reconocerse en sus mapas y los presupuestos que en ellos subyacían. Esta capacidad es, en general, la de imponerse sobre los actores y agentes de culturas foráneas, en este caso los jesuitas, al punto que, como sujetos, tuvieron que emprender un proceso de inculturación progresiva como condición *sine qua non* para permanecer en territorio chino. Vestirse como chino, hablar fluidamente el idioma local y tener gran conocimiento de los clásicos chinos fueron algunas de las condiciones que Mateo Ricci tuvo que cumplir para poder permanecer en territorio chino y gestionarse un lugar digno al interior de una sociedad ilustrada, etnocéntrica, ordenada y jerárquica.

Así, también está dedicado a reconocer como los saberes llegados desde Occidente se vieron afectados por los valores, los intereses, las creencias, y el poder de los letrados locales. La cartografía como ciencia occidental, de la que Ricci era portador, tuvo también que hacer concesiones en sus propios contenidos y desoccidentalizarse de cara al escepticismo y la prevención de un ambiente intelectual que dudaba en general de los “bárbaros extranjeros”, como fue usual que inicialmente algunos chinos, letrados y del común, se refirieran a los jesuitas

en el periodo al que nos dedicamos.<sup>5</sup> Se verá pues, cómo algunos de los componentes de la tradición cartográfica occidental que viajó con Ricci desde Europa se ven en sus mapas modelados o desplazados por los componentes de la tradición local.

Así, describir el comienzo del proceso de encuentro entre estas dos tradiciones científicas permite reconocer que el efecto que la civilización china tuvo sobre los sujetos como Mateo Ricci, que aquí leemos como un proceso de desoccidentalización, es análogo a un proceso que involucra la cartografía como ciencia de la que él era, en el periodo en mención, su más influyente portador. El resultado de este proceso de encuentro entre dos tradiciones cartográficas puede leerse como un proceso de sinización de la cartografía occidental.

Proceso que produjo una nueva cartografía en la que los valores epistémicos de dos tradiciones científicas diferentes se amalgamaron de acuerdo con un patrón que incluyó concesiones en la forma europea de hacer mapamundis en favor del estilo chino. Concesiones que Ricci tuvo que hacer para conseguir simpatía entre los letrados locales, pero que también implicó el enriquecimiento de la tradición china con valores epistémicos occidentales, tales como la existencia de América, hasta entonces desconocida para ellos.<sup>6</sup>

---

<sup>5</sup> A lo largo de este trabajo trataremos de mostrar que el proceso de inculturación que tuvieron que emprender los jesuitas y su empresa misionera e incluso sus saberes, puede ser concebido como un proceso de desoccidentalización si como proceso de adaptación se describe poniendo el énfasis en función de la civilización china y no con respecto a la europea.

<sup>6</sup> El término sinización es usado en este trabajo para referir el proceso de asimilación por agentes occidentales de los valores de la cultura china.

## **1. CARTOGRAFÍA Y SOCIEDAD EUROPEA A FINALES DEL SIGLO XVI:**

### **Saberes, Dinámicas Sociales y Jesuitas**

El objetivo de este capítulo es reconocer cómo estaban constituidos los mapas de mundo europeos que Ricci usó como de fuentes occidentales en los suyos. Con esto a reconocer los saberes que integraban la tradición cartográfica europea a finales del siglo XVI que Mateo Ricci llevó consigo hasta Oriente, y el proceso por el que dichos conocimientos se asentaron en la tradición occidental como valores epistémicos y culturales. Pero no sólo al reconocimiento de los saberes, también al de las dinámicas que causaron y los agentes sociales que hicieron posible que éstos viajaran hasta China.

Alcanzar este objetivo permite entender cuál fue el conocimiento que viajó, por qué las dos tradiciones cartográficas se encontraron y reconocer los principales valores e intereses del proyecto misionero jesuítico en China, como cuestiones no epistémicas, que también participaron del proceso de encuentro entre las dos cartografías y modelaron la aparición de una nueva. También permitirá reconocer, en el capítulo tres, el significado de las concesiones epistémicas

hechas por Mateo Ricci en sus mapas a la hora de integrar el conocimiento cartográfico europeo con el chino.<sup>7</sup>

### **1.1 ¿Cómo estaba constituida la cartografía occidental a finales del siglo XVI?**

La forma en la que la cartografía occidental estaba constituida a finales del siglo XVI puede reconocerse en un trabajo como éste de dos maneras. Primero, a través del análisis de las principales obras de los cartógrafos más influyentes en Europa a finales del siglo XVI, esto es, a través del análisis de los tratados de cartografía de Abraham Ortelio (1527-1598), Gerard Mercator (1512-1594), Judicus Hondius (1563-1611) y Peter Plancius (1552-1622); y segundo, puede reconocerse a través del análisis de los mapamundis que Mateo Ricci hizo en China y del interés y el rechazo que produjo lo contenido e ilustrado en ellos entre los cartógrafos, letrados y burócratas chinos con los que Ricci entró en contacto.

Precisamente porque Mateo Ricci tuvo que volcar en sus mapamundis todo el conocimiento cartográfico del que podía disponer, lo que le permitió mostrar su visión de mundo, un valor estratégico que colaboró con sus intereses de permanecer en territorio chino. En este trabajo se sigue la segunda opción porque facilita el reconocimiento de elementos del encuentro entre las dos tradiciones cartográficas desde el principio, los que al seguir la primera opción no se harían patentes.

---

<sup>7</sup> Valga aclarar desde ahora que el uso de términos como Oriente, Occidente, Europa y europeo y sus derivados no son en este trabajo un anacronismo. Mateo Ricci mismo se reconoce como un hombre venido del Gran Occidente en su libro *De la Amistad* (Ricci [1595] 2007), y también lo hace en su diario (Ricci-Trigault 1953) y en el prólogo de su traducción de los *Elementos* de Euclides (Engelfriet 1998), entre otras obras. Por ello se puede reconocer que Oriente y Occidente eran categorías consolidadas en aquel tiempo, tanto como Europa y europeo. Por consiguiente, los términos “europeo” y “occidental” se usarán en este trabajo como sinónimos.

Ambas formas de reconocer cómo estaban constituidos los mapas del mundo occidentales se conectan a través del hecho que Mateo Ricci fue formado en el Colegio Romano en la cartografía europea de vanguardia durante sus años de estudios como *escolar jesuita*,<sup>8</sup> justo antes de emprender su viaje hasta China. También, porque Ricci se mantuvo actualizado sobre nuevos avances en el conocimiento cartográfico a través de su correspondencia con sus antiguos maestros en Roma como Christopher Clavius durante todo el tiempo de su estadía en China.<sup>9</sup>

Del análisis de los mapas de Mateo Ricci se sigue que, entre los principales saberes, incluidos en la cartografía europea de finales del siglo XVI, que viajaron hasta China estaban: la forma esférica de la Tierra, el uso de los Paralelos y los Meridianos, la división de la Tierra en zonas climáticas, la existencia de cinco continentes (Europa, África, Asia, América y Magallánica), la extensión de los océanos, la idea de un mundo unificado, los nuevos descubrimientos de los siglos XV y XVI, las posiciones, el lugar y la extensión de Europa y China en los mapas, los nombres de los países, las regiones, mares y océanos (Wallis 1965, 39).

Sin embargo, subyaciendo a los saberes de la cartografía europea pueden reconocerse imaginarios e intenciones, no siempre explícitas en las representaciones, relacionados con la forma en que el poder es ejercido y legitimado (Harley 2005, 79-109). El principal imaginario que identificamos en este trabajo como subyaciendo a los mapas del mundo occidentales es el eurocentrismo. Es por esto por lo que al final de la siguiente alusión a los saberes específicos sobre los que Ricci hizo anotaciones en las versiones de sus mapas del mundo desde 1602, empezamos haciendo alusión al eurocentrismo subyacente en los mapas europeos. Así, esta forma de etnocentrismo cartográfico, como veremos en el capítulo tres, se encontrara de frente con su

---

<sup>8</sup> Los jesuitas tienen diferentes formas de nombrarse a lo largo de su formación como religiosos. Son inicialmente escolares en probación, luego escolares aprobados hasta la tercera probación, período desde el que se conocen como Padres Profesos o Coadjutores espirituales (Arzubialde 1993).

<sup>9</sup> Mateo Ricci zarpó de Italia para Portugal, su primera estación en un largo viaje hasta China, el 18 de mayo de 1577, y mantuvo contacto epistolar con el Occidente que dejaba atrás, como acostumbraban los jesuitas, con sus superiores jesuitas en Roma y sus maestros en el Colegio Romano hasta su muerte en 1610 (Munguello, 1989, 26).

homologo chino, el sinocentrismo, en los mapamundis de Ricci haciendo que se desborde el contexto epistémico de encuentro entre dos sistemas de saberes.

### 1.1.1 La forma esférica de la Tierra

Como saber la forma esférica de la Tierra estaba integrada a la cartografía a la que Ricci tuvo acceso y había sido comprobado empíricamente para entonces por el viaje alrededor de la Tierra que entre 1519 y 1522 fue iniciado por el navegante portugués Fernando de Magallanes (1480-1521) y finalizado por el español Juan Sebastián Elcano (1476-1526). El propio Ricci pudo experimentarla durante su viaje entre Europa y China y usó las anotaciones de su viaje alrededor del Cabo de la Buena Esperanza para dar fe de su forma. Ricci escribió al respecto en la introducción de su mapamundi de 1602, en la parte derecha, como acostumbraban los cartógrafos locales

Quando yo [Ricci] llegué al ecuador en mi viaje desde Europa hasta China me di cuenta que el Polo Norte y el Polo Sur estaban al nivel de mi línea de visión, ninguno estaba por encima del otro. Pero cuando viajé hacia el sur y pasé el *Ta Lang Shan* (Cabo de las Tormentas o Cabo de la Buena Esperanza), entonces vi que el Polo Sur estaba 36° por encima del horizonte. Con esto podemos ver que el *Ta Lang Shan* y China están opuestos el uno al otro, uno arriba y el otro debajo. Pero en esa ocasión sólo vi que el cielo estaba sobre mi cabeza y no bajo mis pies. Por lo tanto esto prueba que es verdad que la Tierra es redonda y sus habitantes viven alrededor de ella (Ch'en 1939, 327).

Además de anotaciones como ésta, para ilustrar la forma esférica de la Tierra incluyó los dibujos de muchos globos terráqueos en sus mapas.<sup>10</sup> Sin embargo, la forma esférica de la Tierra no era nada reciente en la tradición tanto cosmológica como cartográfica occidental. La idea de que la

---

<sup>10</sup> La forma esférica de la Tierra también fue ilustrada por los globos terráqueos que Ricci y sus sucesores realizaron y fueron muy útiles a las pretensiones de los jesuitas de enseñar la cartografía occidental. Sin embargo, sobre este tema no nos detendremos en este trabajo.

Tierra era un globo (o esfera) data del tiempo de Platón (-428 al -347). Los pitagóricos y Platón fundamentaron esta creencia en razones estéticas relacionadas con el hecho de que la esfera era una forma matemática perfecta. Aristóteles (-384 al -322 a.C.), en su obra *Del Cielo* además de razones matemáticas, aportó argumentos físicos, a partir de su teoría del lugar natural, el movimiento de los graves, y de la forma de las sombras de la Luna durante los eclipses, etc. (Aristóteles *Del Cielo*, 297b24-298a10).

La idea de la esfericidad de la Tierra también estuvo presente en la obra de Eratóstenes (-276 al -196 a.C.) el segundo bibliotecario de la biblioteca de Alejandría y, tal vez, el padre de la tradición cartográfica occidental. Sus observaciones de las diferencia de las sombras de un gnomon en el solsticio de verano (21 de junio) en Siena, la actual Asuán, y Alejandría, le permitieron hacer el primer cálculo de la circunferencia de la Tierra. Midiendo la longitud de la sombra proyectada por un gnomon en Alejandría en la hora en que uno igual no producía sombra en Asuán, y conociendo las distancias entre ellas, calculó el ángulo de meridiano entre las dos ciudades, a partir de éste dedujo que la circunferencia de la Tierra debía ser de unos 252 000 estadios, lo que equivale, si suponemos que se refirió a estadios cortos, a unos 40 000 kilómetros (Needham 1959, 526).

Este cálculo es, el origen en la tradición cartográfica occidental de una diferencia con la cartografía china, a saber, la forma de la Tierra que estuvo en la base de cada una. Mientras que para los cartógrafos chinos la idea de una Tierra plana mantuvo la primacía sobre la variante esférica, para la tradición cartográfica europea fue la idea de una Tierra esférica la que gozó de más credibilidad, si bien, este temprano logro de la cartografía occidental siempre estuvo

matizado porque los griegos nunca desarrollaron proyecciones satisfactorias de una superficie esférica sobre una plana.<sup>11</sup>

Como se ve en este caso, la forma esférica de la Tierra integrada a la cartografía occidental había adquirido para el tiempo de Ricci un lugar social en Europa a través de un proceso doble. Primero, a través de un proceso histórico de siglos que se remonta hasta los orígenes mismos de la cartografía griega, y segundo, como veremos más adelante, a través de las en aquel tiempo recientes exploraciones de la época de los descubrimientos.

### 1.1.2 Los paralelos y los meridianos

Durante su estancia en China Ricci al hacer mapamundis, hizo gala del sistema de coordenadas propio de la tradición cartográfica europea. En Occidente, por medio de los paralelos y los meridianos que funcionan como líneas para describir la longitud y la latitud, la posición de un lugar podía ser calculada con relativa exactitud. Si bien, en Occidente este cálculo no alcanzó niveles contemporáneos de precisión con respecto a la longitud hasta el siglo XVIII.<sup>12</sup> En cambio, en la

---

<sup>11</sup> La idea de una Tierra plana estuvo presente en algunos pensadores cristianos de principios de la Edad Media. Lactancio (245-325) después de su conversión al cristianismo se expresa en contra de la idea de una Tierra Redonda en estos términos *“¿Existe acaso alguien tan insensato como para creer que hay personas cuyas huellas están más altas que sus cabezas? ¿Que las simientes y los árboles crecen cabeza abajo? ¿Que las lluvias y las nieves caen hacia arriba hacia el suelo? No tengo palabras para dar a aquellos que, una vez que han errado, perseveran insistentemente en su locura y defienden una cosa vana tras otra”*. Juan Crisóstomo (344-408) pensaba que la idea de una Tierra esférica era contradictoria con las Sagradas Escrituras. También Cosmas Indicopleustes en su *Topografía Christiana* argumentó teológicamente en favor de la idea de una Tierra plana. Sin embargo, Jeffrey Russell considera que este tipo de ideas no trascendieron y tuvieron un influjo mucho menor al que suele referirse en algunas ocasiones (Russell 1991).

<sup>12</sup> Existió a lo largo de la historia de la cartografía occidental una gran diferencia entre el cálculo de la latitud y la longitud. La latitud se calculaba midiendo el ángulo que formaban el horizonte y la Estrella Polar con instrumentos como el cuadrante, el astrolabio o el sextante. Sin embargo, el cálculo de la longitud, por definición la distancia angular entre un punto de referencia y la posición de un punto cualquiera en la superficie terrestre, en el caso de la navegación en el mar, supuso problemas desde la cartografía griega. Durante el viaje de Magallanes, Rui Faleiro usó la posición del Sol para medir el tiempo local pero la imprecisión de los relojes impidió un progreso mayor. La incapacidad para el cálculo exacto de la longitud supuso en más de una vez accidentes o extravíos de marineros experimentados. En 1598 Felipe III y todavía el gobierno británico en 1714, ofrecieron premios a quien fuera capaz de solucionar este problema. Solución que no provino por vía de adelantos en astronomía, como se pensó entonces, sino por el aumento

cartografía china de aquel tiempo era usado un sistema de rejillas y divisiones a modo de tablero eran usadas más bien, para representar distancias (Wallis 1965, 39). Sobre este tópico escribió Ricci en el margen de su mapa de 1602

Al dibujar los meridianos sobre el mapa, debería haber una línea por cada grado de longitud y de altitud, pero en nuestro mapa usaremos una línea por cada diez grados para evitar confusión. Por este método podemos colocar cada país en su posición correcta. En el caso de las latitudes con las que medimos la longitud de la Tierra, comenzamos desde el Ecuador y contamos norte hacia el Polo Norte y sur hacia el Polo Sur. En el caso de las longitudes con las que medimos el ancho de la Tierra, comenzamos desde las Islas Afortunadas y después de contar 360° en el mismo sentido, deberías volver adonde empezamos. Por ejemplo, Nanjing está a 32° sobre el Ecuador y 128° Este de las Islas Afortunadas; sabiendo esto colocaríamos a Nanjing en su correcta posición en el mapa. Todas las localidades sobre el Ecuador puede ser dicho están en el Norte, y todas las localidades debajo están en el Sur... Si dos lugares están equidistantes del Ecuador, pero uno en Sur y otro en el Norte, entonces el clima y la duración del día y la noche en esos lugares serán los mismos... (Ch'én 1939, 328-9).

Cómo se ve, Ricci se expresa sobre este sobre este tema de la cartografía occidental con propiedad y precisión. Ahora bien, de nuevo en este caso un componente epistémico tiene una larga historia a través de la cual consolida su lugar en la cartografía europea. Es así como fue también la cartografía de Eratóstenes la que incluyó por primera vez un sistema de meridianos y paralelos.<sup>13</sup> El principal paralelo en sus mapas pasaba por Rodas, España, el estrecho de Sicilia y Grecia, mientras que el principal meridiano pasaba por Siena, Alejandría, Rodas y Bizancio. Sin embargo, tanto los paralelos como los meridianos, especialmente estos últimos, incluían en su determinación muchas imprecisiones y no había una manera fiable de reconocer las distancias

---

en la precisión de los relojes marinos en el siglo XVIII. Así, fue John Harrison (1693-1776) quien por primera vez pudo alcanzar un nivel de precisión de cálculo de la longitud de un tercio de segundo al día (Sobel 1995).

<sup>13</sup> Sin embargo, algunas ideas de la cartografía occidental son anteriores a Eratóstenes. La creencia en una especie de Ecuador que divide a la Tierra en dos partes iguales está ya en Heródoto (-484 al -425) quien había criticado las ideas homéricas de que la Tierra era un disco rodeada por el Océano, según él debía estar rodeada por un gran desierto. Fue entonces la idea de una Tierra esférica la que facilitó poder imaginar líneas paralelas que la circundaban.

entre los meridianos, además estas líneas no quedaron trazadas a intervalos regulares sino por lugares familiares para los griegos (Needham III 1959, 526).

Hiparco de Nicea (-162 al -125), tal vez el más grande de los astrónomos griegos, quien descubrió la precesión de los equinoccios, catalogó más de mil estrellas y se le atribuye la invención de la trigonometría, criticó la cartografía de Eratóstenes e introdujo varias rectificaciones en ella.<sup>14</sup> Los paralelos de Eratóstenes habían sido fijados a distancias arbitrarias, Hiparco las hizo iguales y astronómicamente fijas, procedió de manera igual con los meridianos, con lo que la superficie de la Tierra quedó dividida por una malla regular. Las líneas de la Tierra podían numerarse y así facilitar la localización de cualquier lugar (Boorstin 1986,105-106).

No obstante fue con Ptolomeo (120-170), el conocido autor del *Almagesto* y el *Tetrabiblos*, que la precisión cartográfica del mundo antiguo alcanzó su mayor esplendor. Ptolomeo definitivamente adoptó el sistema reticular para ubicar lugares en la superficie como los conocemos hoy día. También es el instaurador del lenguaje que sobrevive todavía de longitudes y latitudes. Fue él quien fijó en la cartografía occidental el norte hacia arriba de los mapas y el sur hacia abajo.<sup>15</sup> Al menos seis libros, además de los ocho de su *Geografía*, están destinados a dar latitudes y longitudes de ocho mil lugares, a pesar de la gran dificultad de la antigüedad para medir longitudes. Además, pudo distinguir en sus mapas de porciones del mundo veintiséis

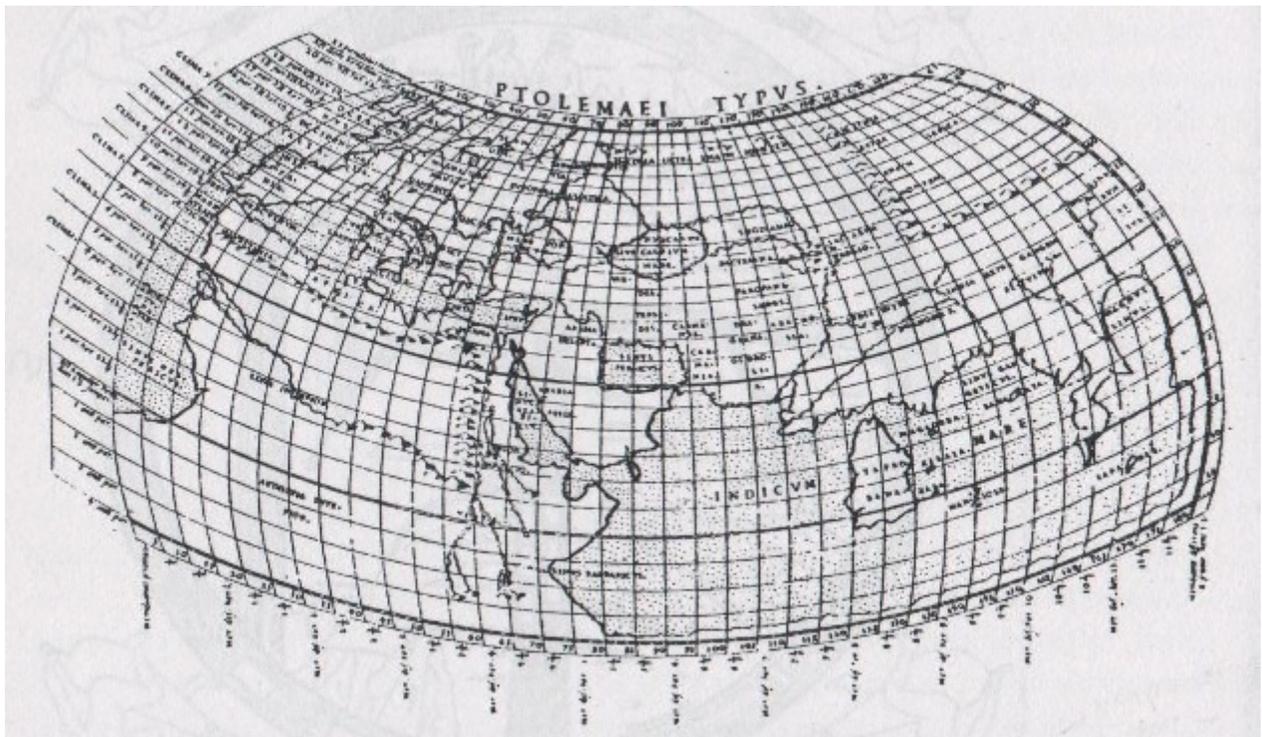
---

<sup>14</sup> Hiparco también modificó la división de la circunferencia terrestre de Eratóstenes de 60 a 360 grados, como se mantiene hasta nuestros días. Los meridianos para medir la longitud en el Ecuador a una distancia entre uno y otro de 113 kilómetros, el valor aproximado de un grado de circunferencia.

<sup>15</sup> Si bien Ptolomeo es mucho más recordado por su trabajo en astronomía, en geografía es deudor no solo de Eratóstenes e Hiparco sino también del historiador y geógrafo Estrabón (-63 al 24) y de Marino de Tyro (100-¿?). Ptolomeo también distinguió entre geografía, (el trazado del mapa de la Tierra) y corografía (el trazado de un mapa de lugares determinados). Además de usar el sistema de 360 grados de Hiparco para dividir la circunferencia y la esfera, introdujo la división de los grados en 60 minutos y de los minutos en 60 segundos. El más memorable de los errores de Ptolomeo fue haber reducido el tamaño de la Tierra al haber modificado la longitud dada por Eratóstenes. Ptolomeo redujo de 113 a 80 kilómetros la medida de un grado de la Tierra. Además extendió Asia hacia el Este lo que redujo notablemente el tamaño del mundo no conocido. Éste es el Ptolomeo que conoció Colón y con base en el que hizo sus cálculos para viajar desde Europa hacia las Indias navegando en dirección Oeste.

regiones variando la escala para que los lugares conocidos tuvieran mayor detalle (Needham III 1959, 527).<sup>16</sup>

En la siguiente ilustración de un mapa de Ptolomeo (Fig. 1),<sup>17</sup> como fue reconstruido por Venetian Ruscelli (+1561), la longitud está expresada en fracciones de hora al Este de las Islas Afortunadas (Canarias), mientras que la latitud está expresada por el número de horas en el día más largo del año.



<sup>16</sup> Ningún mapa de Ptolomeo nos ha llegado. Sin embargo, en 1561 Ruscelli publicó una edición de los mapas de Ptolomeo. Muchos manuscritos afirman que los mapas fueron dibujados por Agathodaemon de Alejandría, un personaje del que pocos datos se tienen y que pudo haber vivido en cualquier tiempo entre el siglo II y el siglo XIII. Solo se puede mencionar del mundo antiguo además de éste, el distorsionado mapa de los caminos romanos descubierto por Conrad Peutinger en 1507 (Needham III 1959, 528).

<sup>17</sup> Tomada de Needham III 1959. p. 528.

### 1.1.3 La existencia de zonas climáticas

La idea de la Tierra esférica, que como vimos estuvo presente en la cartografía desde el tiempo de la Grecia clásica, favoreció también en la antigüedad occidental la inclusión de líneas paralelas que circundaban la Tierra. Los griegos llamaron a las franjas en las que quedaba dividida la Tierra *climatas*, del griego *climata* que significa inclinación. La razón de ello es que en cada franja la duración del día estaba determinada por la inclinación del Sol (Dilke 1985, 26). Al respecto escribió Ricci en los márgenes de sus mapamundis en China

Si dividimos la Tierra de acuerdo con sus rasgos celestiales, veremos que está dividida en cinco zonas de norte a sur. La zona entre el Trópico de Cáncer y el Trópico de Capricornio es muy caliente, porque está cerca del Ecuador o Paso del Sol. La zona dentro del Círculo Ártico y la que está dentro del Círculo Antártico son muy frías por que están muy lejos del Ecuador. La zona entre el Círculo Ártico y el Trópico de Cáncer, y la que está entre el Círculo Antártico y el Trópico de Capricornio son llamadas zonas templadas: ellas son apacibles en el clima porque no están ni tan cerca ni tan lejos del Ecuador (Ch'en 1939, 328).

Esta imagen integrada en los mapamundis de Ricci fue una de las que más reticencia produjo entre los cartógrafos chinos con los que él entró en contacto. Ello se debe muy seguramente al hecho de la forma de la Tierra que tenían en mente puesto que, en una Tierra plana como la que suponían los cartógrafos locales, la existencia de zonas climáticas no es concebible porque algo como la curvatura de la superficie terrestre no es imaginable y por lo tanto, hablar de la inclinación de los rayos solares no tiene sentido.

#### 1.1.4 La existencia de cinco continentes

El conocimiento de la existencia de cinco continentes tal y como estaba ya establecido y era ilustrado en los mapas europeos era completamente novedoso para los cartógrafos chinos con los que Ricci entró en contacto. Anotaba Ricci al respecto en el margen de sus mapas

La Tierra está dividida de acuerdo con sus rasgos terrestres en cinco continentes, Europa, África, Norte y Sur América, Asia, y Magallánica. Europa alcanza el Mar Mediterráneo en el sur, el Océano Ártico y Groenlandia en el Norte, el Tanais (Don),<sup>18</sup> el Lago Maeotis (Mar de Azov)<sup>19</sup> y el Mar Negro al Este, y el Océano Atlántico al Oeste. Como para África, está limitada por el Cabo de la Buena Esperanza al sur, el Mar Mediterráneo en el norte, el Mar Rojo y la Isla de San Laurencio (Madagascar) en el Oriente, y el A-che-ya-no-ts'ang en el Oeste. En el caso de Asia, ella se extiende desde Sumatra y las Filipinas al Sur, Nueva Zembla y el Océano Nórdico por el Norte, Japón y el Mar de China al Oeste, y en el Este por el Río Tanais, el Lago Maeotis, El Mar Negro, El Mar Rojo y el Océano Indio. Norte y Sur América están enteramente rodeadas por el Océano, solo una delgada franja de Tierra conecta la parte norte con la parte sur. Magallánica está situada enteramente en el sur, desde donde uno puede ver solamente la tierra surgiendo desde el Polo Sur. Nada se sabe de sus límites, por eso no intento describirlos... (Ch'én 1939, 328).

Emparentado con este conocimiento Ricci también pudo ilustrar en sus mapas una concepción unificada del mundo entero. Los cartógrafos con los que Ricci se encontró no tenían una idea del tamaño real de la Tierra y de las masas de agua. Si bien estaban al tanto de la existencia de países extranjeros, y en algunas de las ramas de la tradición cartográfica china reciente se habían integrado el conocimiento de la existencia de las costas del sur de Asia y el oriente de África, tenían problemas con las distancias reales, la ubicación y la forma de tales países (Ch'én 1939, 341).

---

<sup>18</sup> El Tanais era el nombre que los antiguos griegos le daban al Río Don que separaba a Europa de Asia.

<sup>19</sup> Maeotis como Tanais eran nombres usados por griegos y romanos en sus mapas.

Uno de esos cinco continentes era por supuesto América. Después del arribo de Colón a territorios desconocidos hasta entonces por lo europeos, la historia de la cartografía señala al geógrafo y cartógrafo alemán Martin Waldseemüller (1470-1518/21) como el primero en usar el nombre de América en tres de sus obras, un mapamundi y un globo terráqueo de 1507, y también en un tratado de geografía *Introducción a la Cosmografía*, usándolo para referirse a las nuevas tierras. El nombre de América es un reconocimiento de Waldseemüller al trabajo realizado por el navegante italiano al servicio de España Américo Vesputio (1454-1512), quién se estableció en Sevilla después de sus viajes en 1508 para realizar el trazado de sus mapas (Thrower 1996, 71).

Para cuando Ricci despliega en China sus conocimientos geográficos y cartográficos y plasma en los mapas una información amplia sobre los lugares ilustrados, puede hacer anotaciones en su bien delineada América sobre las zonas de Norte y Sur América y Magallánica, a las que se refiere en estos términos: *“En tiempos antiguos nadie sabía de estos lugares. Fue solamente hace un siglo que los europeos fueron en naves hasta los límites del mar y así los descubrieron. Ahora estos continentes son tan vastos, y sus habitantes tan salvajes y astutos que aún ahora todas las tierras en el interior, con sus formas y costumbres, no han sido todavía exploradas”* (Carrington 1938, 405). Ricci también pudo incluir, entre otras anotaciones, información sobre Norte América, las Islas del Mar Congelado, Conibaz (un extenso lago comunicado con el Mar Ártico), Anian (Alaska), México, Sur América, Brasil y la Patagonia (Carrington 1938, 406-408).

La existencia de América está incluida dentro de los componentes epistémicos de la tradición cartográfica europea que son consecuencia de la época de los descubrimientos de los siglos XV y XVI. Otros de esos descubrimientos que Ricci pudo ilustrar en sus mapas en China son la parte sur de África, la parte sur de Asia y la existencia de una gran cantidad de islas oceánicas.

### 1.1.5 La ubicación, el tamaño y los nombres de los países, regiones y mares

De Asia y China se tenía conocimiento en Europa desde la antigüedad gracias a los contactos establecidos por las rutas comerciales de mercancías. Sin embargo, su lugar en los mapas mostraba las más confusas nociones cartográficas, sobre todo basadas en los rudimentarios mapas de Ptolomeo y de los navegantes portugueses de principios de siglo XVI (Szczesniak 1956, 116). En particular, la información disponible sobre el lugar y el tamaño de China en los mapas de los cartógrafos más influyentes del siglo XVI, Abraham Ortelius (1527-1598), Gerard Mercator (1515-1594) y Joducus Hondius (1563-1611), con base en los que Ricci aprendió cartografía, era rudimentaria (Szczesniak 1956, 125). Valga aquí anotar que la primera vez que se incluyeron los nombres chinos de los lugares mostrados en un mapa en Occidente fue en 1670, en el mapa de China de Martinus Martini, editado por Nicolás Sanson y publicado por Pierre Mariette, mapas que tenían como base los mapas romanos de Michelle Ruggieri, el compañero de Ricci que retornó a Roma en junio 14 de 1590 (Szczesniak 1956, 127).

Además, se le deben a los mapas de Mateo Ricci la introducción y traducción de los nombres de los países, las regiones, los mares y los océanos establecidos en la tradición cartográfica occidental en la tradición cartográfica china. Nombres como Asia (Ya-shi-ya), Europa (Ou-lo-pa), África (Ya-fei-li-chia), América (Ya-mo-li-chia), Mediterráneo (Ti-chung-hai), Nilo (Ni-lo), Rumania (Lo-ma-ni-ya), Roma (Lo-ma), Nápoles (Na-po-li), Cuba (Ku-pa), Jamaica (Ya-ma-chia), Canadá (Chia-na-ta), Polos Norte y Sur (Nai Pei Chi), Círculo Ártico (Pei-chi-ch'üan), Tierra (Ti-ch'iu), Meridianos (Ching-wei-hsien), Océano Ártico (Ping-yang), Atlántico (Ta hsi-yang) y Ecuador (Ch'ih-tao), todos ellos presentes incluso en los libros de texto usados en las escuelas chinas en la primera mitad del siglo XX, tienen su fuente más remota en los mapas de Mateo Ricci (Ch'én 1939, 339).

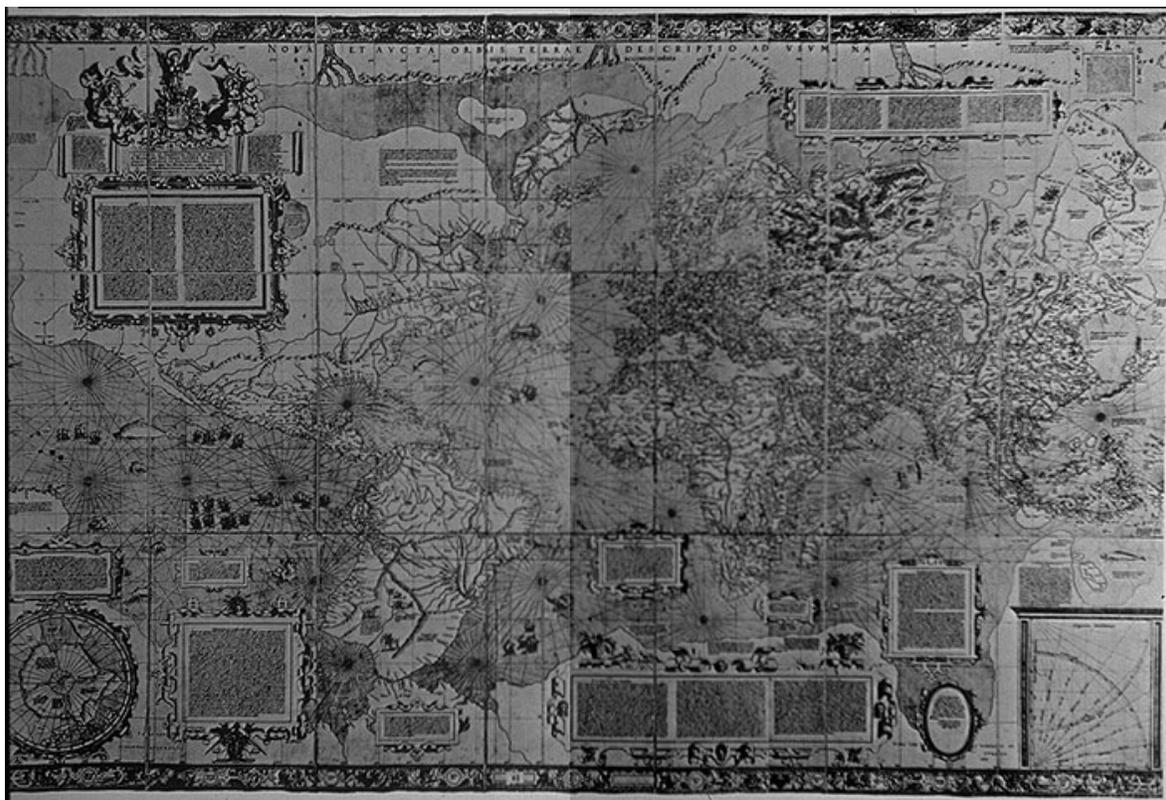
Así, como hemos visto, existían en la cartografía europea a finales del siglo XVI unos saberes, algunos de los cuales habían afianzado su lugar dentro de la cartografía de manera histórica, esto es, de una forma que tenía que ver sobre todo con la antigüedad de su existencia en la tradición europea. Veremos también cómo otros componentes epistémicos de reciente aparición en la cartografía europea, establecidos sobre todo a la época de los descubrimientos, habían logrado y afianzado rápidamente un lugar reconocido en la cartografía y la sociedad en función de su valor estratégico o político-administrativo, para los proyectos expansionistas y coloniales de los emergentes reinos navieros como Portugal.

#### **1.1.6 El eurocentrismo**

El término eurocentrismo tiende, en ciencias sociales, a referir un prejuicio intelectual que lee la historia en función de los cánones culturales europeos modernos. Enrique Dussel expuso una lectura de la configuración del eurocentrismo a partir del siglo XVIII, según la cual, la Europa Moderna, geográficamente ubicada en el mundo bárbaro, consolidó una historia lineal que partiendo desde la Grecia Clásica y pasando por el imperio Romano ubicaba a la propia Europa como eje y punta de lanza de una historia racional (Dussel 1995).

El eurocentrismo es pues, la forma occidental de etnocentrismo por excelencia. Por su parte, un mapamundi se presta, casi idealmente, para reforzar la idea de Europa como centro del mundo, a través de representaciones en las que el centro geométrico de los mapas coincide o este cerca del lugar ocupado por Europa en los mapas. Poder reconocer a un mapamundi occidental como cargado de etnocentrismo implica que podamos, siguiendo a Harley, leer a los mapas como *“...maneras de concebir, articular y estructurar el mundo humano que se inclina hacia, es promovido por y ejerce una influencia sobre grupos particulares de relaciones sociales”* (Harley

2001 p. 80). La siguiente ilustración (Fig. 2),<sup>20</sup> corresponde al mapamundi incluido en el tratado de Cartografía de Mercator publicado en 1569.



Los mapas pueden considerarse como un lenguaje, como una manera de hablar de lo local y lo extranjero a través de imágenes en las que claramente las relaciones entre uno y otro no son neutrales sino que están orientadas en función de una intencionalidad valorativa. Un mapa también lleva asociado consigo un simbolismo en el que el poder político encuentra un espacio de expresión y legitimación. Los mapas son en definitiva formas de conocimiento que implican poder, como considera Harley siguiendo a Foucault. En la medida en la que las reflexiones sobre los mapas no se comprometen con formas de objetividad positivista, se puede reconocer que lo ilustrado, lo escrito y lo omitido en un mapa se corresponde, o puede estar muy cercano, no solo a

---

<sup>20</sup> Tomado de Mercator 1569/1997.

los saberes sino también a los intereses o de los gremios que los producen o de las estructuras sociales que estimulan y subsidian su producción.

La ubicación de Europa en los mapamundis coincidiendo con el centro geométrico de los mapas, como forma de etnocentrismo cartográfico, pudo verse influida en los siglos XVI y XVII, sobre todo por el diseño original del planisferio de Cantino, un mapamundi llevado a Italia en 1502 por Alberto Cantino, un agente del italiano Duque de Ferrara, que consiguió llegar a ser secretario particular del rey portugués Don Manuel I.<sup>21</sup> Este planisferio, la siguiente ilustración (Fig. 3), muestra el trazado del meridiano que se suponía había quedado determinado en el Tratado de Tordesillas como límite entre los territorios de Portugal y España.<sup>22</sup>

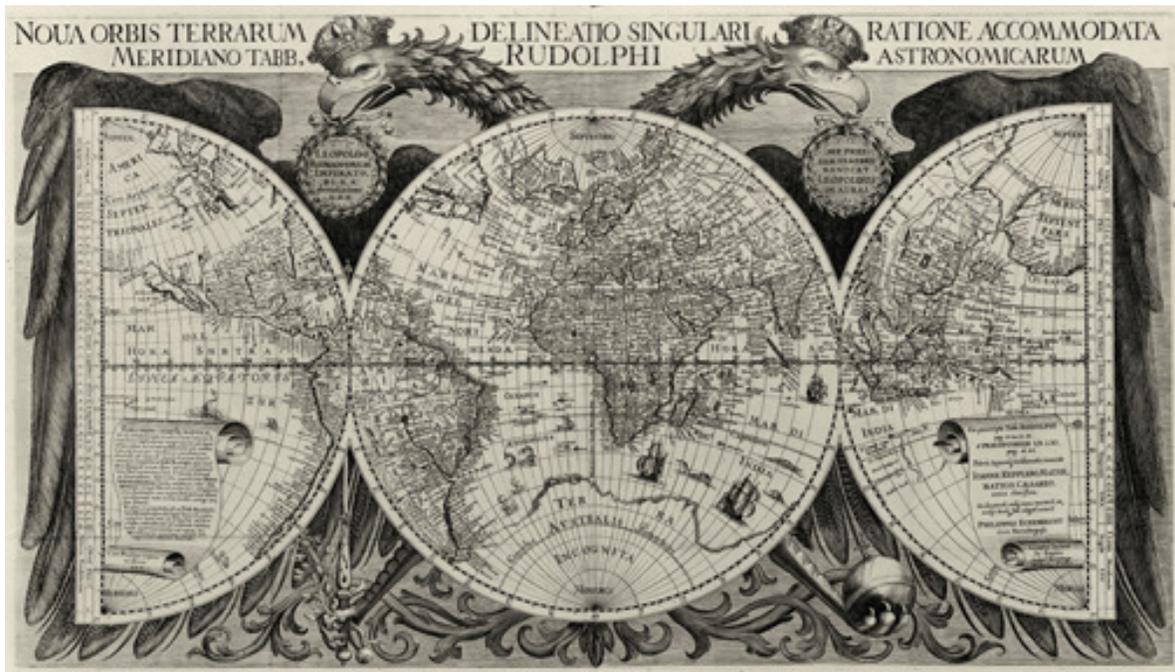


Sin embargo, creo que es posible, siguiendo a Harley, descubrir más significados en la ubicación de Europa en los mapas del mundo occidentales. Ésta fue precisamente una

<sup>21</sup> El planisferio de Cantino se conserva en la Biblioteca Estense de Módena en Italia donde permanece desde 1868.

<sup>22</sup> El Tratado de Tordesillas es un compromiso suscrito en Tordesillas (la actual Valladolid) el 7 de junio de 1494 entre Isabel y Fernando, reyes de Castilla y Aragón, y Juan II rey de Portugal, que repartía las tierras conquistadas en América mediante una línea divisora del Océano Atlántico y de los territorios adyacentes. El tratado se firmó para evitar conflictos entre las coronas de España y Portugal interesadas en el control de los mares y tierras exploradas por sus marineros.

coincidencia mutuamente excluyente entre las fuentes europeas y chinas usadas por Ricci, en tanto ambas cartografías ubicaban sus territorios de origen en el centro geométrico de los mapas. Una gran variedad de mapas chinos de la época de Ricci, como veremos en su momento, privilegiaban la ubicación de China en el centro de los mapas sin ninguna conexión con el Tratado de Tordesillas y desde mucho tiempo antes del descubrimiento de América. La siguiente ilustración (Fig. 4), corresponde al mapamundi incluido por Kepler en su obra *Tablas Rudolfinas* de 1627. En él se puede apreciar también el etnocentrismo cartográfico occidental del que hemos venido hablando.



Una revisión de la historia de los mapas, incluso rápida, permite ver cómo las formas del poder político y religioso, por ejemplo, pueden ingerir y modelar los mapas. A lo largo del periodo medieval, los mapas cristianos muestran como “el trazado de los mapas fue una de las armas intelectuales especializadas mediante la cual se podía obtener, administrar, legitimar y codificar el

poder” (Harley 2001 p. 84). De la tradición cartográfica cristiana se conocen más de seiscientos *mappae mundi*, de todos los tamaños, desde el de la enciclopedia de Isidoro de Sevilla del siglo VII con escasos cinco centímetros hasta el mapa de la catedral de Hereford del siglo XIII de un metro y medio de diámetro.

Los mapas de esta tradición occidental también se conocieron como los mapas rueda o los mapas T-O, porque en ellos la tierra firme era dibujada como un gran plato en el centro dividido por una corriente de agua en forma de T, en la que la parte vertical era el Mediterráneo y la horizontal el Danubio y el Nilo que se consideraban fluían de manera continua. Aunque se pueden reconocer al menos tres tradiciones de mapas T-O, éstas guardan entre ellas cierto aire de familia lo que permite referirlas como una sola. Tradición que puede encontrarse hasta el siglo XVII, con el *Variae Orbis Universi* de Petrus Bertius (+1628).

En los mapas T-O el Este estaba arriba, de allí viene la expresión “orientar un mapa”, Asia estaba en la parte de arriba Europa a la izquierda y África en la derecha. El trasfondo de estos mapas era eminentemente religioso, estaban destinados a mostrar lo que los cristianos ortodoxos debían creer. Y la mayoría de sus descripciones tenían una explícita y directa inspiración bíblica, como dibujar a Jerusalén en el centro, ilustrar la ubicación del Jardín del Edén incluyendo las figuras de Adam y Eva, la Isla de San Beradám el paraíso encontrado por el monje irlandés en uno de sus viajes, la ubicación de Gog y Magog las ciudades contra las que había profetizado Ezequiel, o incluso en un mapa holandés de 1573, la ubicación del reino mítico del preste Juan, figura mítica del que había aparecido en Europa en 1165 una carta dirigida a Emmanuel I, emperador bizantino en Roma, y al rey de Francia en la que los instaba a recuperar el dominio cristiano del santo sepulcro.

## 1.2 El expansionismo colonial europeo y la cartografía moderna

La dinámica social europea que posibilitó e impulsó el encuentro entre la cartografía europea y la china es, entre otras cosas, la combinación de un ímpetu explorador, aventurero, imperial, comercial y expansionista de algunos reinos de Europa con la era moderna de las misiones de la Iglesia Católica. Quizá el primer acontecimiento en este orden de ideas se remonta hasta 1415, cuando los portugueses toman Ceuta en África, seguido de otros igualmente significativos inspirados y dirigidos por el genio del príncipe Enrique el Navegante, tales como el rodeo de Bartolomeo Díaz al Cabo de la Buena Esperanza en 1488 y la llegada de Vasco da Gama el 20 de mayo de 1498 por primer vez a la India rodeando África (Dunne 1962, 3).

Contemporáneo al ímpetu español hacia Occidente inaugurado por los viajes de Colón en 1492, es pues, el de los portugueses hacia Oriente. Los exploradores fueron seguidos por los conquistadores. Con la toma de Goa (India) por Alfonso de Albuquerque en 1515, se establece el imperio portugués en Oriente. El cristianismo romano se vio profundamente impactado por estos acontecimientos. El hecho de que el mundo europeo hubiese extendido sus límites y que entraran en escena pueblos lejanos despertó a la Iglesia Católica del letargo misionero en el que estaba, que suponía que el mundo era Europa y que el trabajo de evangelización estaba prácticamente hecho. Surgió entonces una nueva era de misiones, sobre todo porque los precedentes exploratorios de Marco Polo (1254-1324) y misioneros de los frailes franciscanos del siglo XIV hasta el lejano Oriente no eran ya tan significativos como pudieron serlo (Dunne 1962, 3-4).

Sin embargo, muy lejos estaban los tiempos de un Cristianismo con gran capacidad de acomodación cultural como el que tuvo que vérselas inicialmente con el Imperio Romano. Las Cruzadas habían dejado un gran legado de intolerancia. La espada y la cruz se habían convertido en aliados casi naturales. En el siglo XV se consolidó en Europa una unión entre la misión

evangelizadora y el poder político secular para fines coloniales. El 4 de abril de 1418 el papa Martín V (1368-1431), quien gobernó la Iglesia Católica entre 1417 y 1431, envió una carta a todas las diócesis y conventos de Portugal en la que les pedía respaldar las expediciones del Rey Juan I (1357-1433), apodado “El Grande”.

Por la misma fecha, el Papa le otorga al Rey de Portugal todas las tierras arrebatadas a los moros. En 1455 el Papa Nicolás V (1397-1455), quien gobernó la Iglesia Católica entre 1447 y 1455, establece el legítimo monopolio de los portugueses para explorar y comerciar en el Lejano Oriente. El Rey de Portugal respondió a estas políticas dándole pleno respaldo a las misiones de la Iglesia Católica sobre sus territorios (Dunne 1962, 5-8). El expansionismo colonial europeo que se acentuó en el siglo XVII, pero que tuvo su antecedente en la era de los descubrimientos del siglo XVI, incluía entonces una gran dimensión religiosa, la misión.

Los reyes de España y Portugal confiaron el liderazgo de las misiones a los jesuitas, aunque también participaron activamente los franciscanos y los dominicos (Munguello 1989, 23-24). Sin embargo, había otra característica de esta unión que hizo que el encuentro de Oriente con Occidente tendiera a ser problemático, ésta consistió en una creciente tendencia a identificar la identidad cultural de los nacientes imperios occidentales, como Portugal, con el cristianismo. Esta tendencia desbordó los casos en los que algunos teólogos defendían ciertos derechos de los locales de cada región. Si bien esta política misionera pudo implementarse en los enclaves portugueses de Oriente, que estaban confinados a unas pocas ciudades costeras.

En la India, por ejemplo, los portugueses no pudieron alcanzar los principales centros culturales alejados de las costas. No obstante, la vida cristiana en los enclaves portugueses de Oriente tendía estar modelada de acuerdo con patrones culturales de Portugal. Los conversos tenían que usar nombres portugueses, vestir al estilo portugués y comportarse a la usanza

portuguesa, con todo lo que ello implica social y antropológicamente. Los clérigos nativos eran educados al estilo portugués pero considerados clérigos de menor rango que los europeos (Dunne 1962, 9-10). En gran medida, la posibilidad que tuvieron los jesuitas de establecerse en la China continental tuvo que ver con el hecho de que tomaron distancia práctica de esta usanza, según la cual, evangelizar era hacer de los locales portugueses de segunda clase.

En ese contexto, y volviendo al tema de la cartografía, la tradición que Ricci y los jesuitas llevaron consigo hasta China fue la tradición cartográfica moderna, que tuvo en Mercator y Ortelio a sus más celebres autores. Esta tradición fue resultado directo de la época de los descubrimientos. Desde el 1300 empezaron a aparecer en la región del Mediterráneo cartas marinas para uso práctico. En su inicio esas cartas o portulanos (guía de puerto), de origen español, catalán, portugués o italiano, mostraban los contornos de las masas de tierra y el nombre de las ciudades costeras. Una de las primeras de la que se tiene conocimiento data de 1311. Estos portulanos no integraban ni un sistema de rejillas o de paralelos y meridianos, sino una red interconectada de líneas que les permitían a los navegantes hacer viajes haciendo uso del compás o la brújula (Needham 1959, 532).

Los portulanos son el antecedente cartográfico de una figura como la de Enrique el Navegante de Portugal (1394-1460), quien con sus expediciones revivió definitivamente las ideas geográficas de Ptolomeo, mismas que habían permanecido vigentes en el mundo de habla griega. Manuscritos griegos como los Urbino (c. 1250) son clara muestra de ello. Entre 1406 y 1409, Jacopo Angeli da Scarpezia tradujo al latín la Geografía de Ptolomeo. Alrededor de 1470 el escriba Nicholas Germanus trazó, utilizando una especie de proyección rectangular, algunas de los mapas descritos en la *Geografía* y fue su versión de esta obra fue la que se utilizó como base para su primera edición impresa publicada en Bolonia en 1477. Así, para finales del siglo XV Ptolomeo estaba de

vuelta en el escenario de la cartografía europea. A este periodo le sigue el tiempo de Gerard Mercator y su gran mapa del mundo de 1538, *El espejo del marinero* de Waghenauer de 1584 y los mapas de Ortelio (Buisseret 2004, 35). Estos últimos fueron las principales fuentes usadas por Ricci en China.

Tenemos entonces que, en tiempos de Mateo Ricci, la geografía moderna de corte empírico era en Europa una disciplina con una muy reciente identidad. En la edad media la geografía teórica era parte de la cosmología y la teología, mientras que la geografía práctica estuvo vinculada a la navegación y la astronomía. Fue gracias a la era de los viajes y descubrimientos de los siglos XV y XVI que la geografía pudo distanciarse de otros campos, formar una disciplina independiente (Munguello 1989, 41). El hecho de que haya sido enseñada en el colegio Romano, y que Ricci la haya aprendido, tiene que ver con que el padre Clavius impulsó la enseñanza de las matemáticas, que incluían la cartografía en aquel tiempo, en todas las instituciones jesuitas. Fue por esto que Ricci pudo ser educado en el Colegio Romano en la cartografía moderna en la que destacaban figuras como Ortelio y Mercator.

### **1.3 La Compañía de Jesús: misión, ilustración, inculturación**

Los agentes sociales que desde el lado europeo posibilitaron el encuentro entre la tradición científica europea y china son los jesuitas. La Compañía de Jesús, orden de clérigos regulares fundada por Ignacio de Loyola (1491-1556) en 1538, son el contexto institucional inmediato que hace posible entender una labor como la de Mateo Ricci en China.<sup>23</sup> La Compañía de Jesús tuvo

---

<sup>23</sup> Ignacio de Loyola (1491-1556) un noble vasco con una tardía vocación religiosa, inicialmente peregrina y mendicante, y luego académica y comunitaria. En la Universidad de París se hace maestro en artes y organiza un grupo de *Amigos en el Señor*, como inicialmente se denominaron, entre los cuales estaba Francisco Javier (1506-1552), el antecesor de Ricci en Oriente, con los que funda en 1538 la Compañía de Jesús. Ignacio redactó la regla que regirá la Compañía, *La Formula del Instituto*, que pone a consideración del Papa Paulo III en 1539, pero que sería definitivamente aprobada por la Bula

desde su entrada en el escenario europeo un crecimiento poco menos que asombroso. Para la muerte de Ignacio de Loyola en 1556 ya había mil jesuitas en el mundo y, ciertamente, se configuró como protagonista de la historia occidental moderna. Desde la muerte de Ignacio hasta mediados del siglo XVII gran parte del éxito jesuita, manifiesto en el crecimiento exponencial de sus miembros, colegios, casas y provincias por todo el mundo, puede asociarse, entre otros factores, con el liderazgo de las figuras de los cinco jesuitas que le sucedieron como Superiores Generales de la Orden y con el decisivo ímpetu misionero que le siguieron imprimiendo.

El sucesor de Ignacio fue el padre Diego Laínez (1512-1565), quien había sido compañero de Ignacio desde los años de estudio en París, se destacó como padre conciliar y teólogo en el concilio de Trento, gobernó la Compañía de Jesús desde 1558 hasta su muerte, entre otros muchos frentes impulsó las misiones de la India, Japón y Brasil.

El tercer *Preposito General* de la orden, como se conoce quien gobierna la Compañía de Jesús, fue Francisco de Borja (1510-1572), quien era bisnieto del Papa Alejandro VI. Durante su gobierno, entre 1565 y 1572, impulsó la fundación de colegios jesuitas, los que para 1574 llegaron a ser 163 en todas las provincias de entonces. Es recordado por haber promovido en gran medida las misiones, creó las provincias de Florida, México (Nueva España) y Perú y envió una numerosa misión a Brasil, que salvo por el hermano cocinero, fue enteramente asesinada por los protestantes en altamar.

El cuarto *General* de la orden fue el padre Everardo Mercurian (1514-1580) quien gobernó la orden entre 1573 y 1580. Fue Mercurian quien destinó entre los tiempos de Francisco Javier y Mateo Ricci como visitador a las misiones del Lejano Oriente al padre Alexandro Valignani, un

---

*Regimini Militantis Ecclesiae* el 27 de septiembre de 1540, y ratificada por el mismo Papa en 1543 y también por el Papa Julio III con la Bula *Licet debitum* en 1550. En 1540 Francisco Javier partiría para las misiones de Oriente, mientras Laínez y Salmerón, dos de los otros primeros compañeros, eran enviados al concilio de Trento. Ignacio es escogido como Padre General de los jesuitas en 1541, función que desempeñaría hasta su muerte, habiendo también escrito para entonces las Constituciones de *La Compañía de Jesús* (Rivadeneira 1946, 21-70)

cargo que suponía autoridad por encima de los superiores jesuitas locales. El padre Valignani, como veremos, fue quien ideó, impulsó y mantuvo la estrategia de inculturación jesuita que la China de aquél tiempo requirió para que los jesuitas pudieran establecerse en territorio continental. Estrategia de inculturación que tuvo en su primer periodo, a los padres Ricci y Ruggieri, entre otros jesuitas, como sus más virtuosos ejecutores.

El quinto General de la orden fue el padre Claudio Acquaviva (1541-1615). Gobernó la Compañía de Jesús desde 1581. Durante su gobierno crecieron notablemente las misiones de la India y el Japón, y se pudo establecer por primera vez la misión de la China, Canadá y Paraguay, también bajo su gobierno fueron asesinados (martirizados en términos eclesiásticos) los primeros jesuitas misioneros en el Japón.

Finalmente, durante el periodo de gobierno de Mutius Vitelleschi (1563-1645) que gobernó la orden entre 1615 y 1645, la obra misionera de Ricci dio sus mayores frutos y se generaron amplias esperanzas en Roma de que China pudiera convertirse al cristianismo en su mayoría. Durante el gobierno del padre Vitelleschi, en Canadá, Japón y Etiopia fueron asesinados (martirizados) más de doscientos jesuitas (Guillermou 1970, 35-40), en su inmensa mayoría sometidos a una crueldad dantesca.<sup>24</sup> Fue así como el impulso que esta primera generación de superiores jesuitas le imprimió a la misión consolidó la Compañía de Jesús de Jesús hasta su supresión como una orden misionera.

La misión, junto con la obediencia, son los dos rasgos más propios de la identidad de los jesuitas como religiosos y hombres de iglesia, y de la Compañía de Jesús como orden religiosa, de

---

<sup>24</sup> Isaac Joques en América del Norte, por ejemplo, es torturado por los Iroqueses durante doce meses, habiendo desfigurado su rostro de tal forma que cuando escapa con ayuda de los holandeses y regresa a París sus compañeros no lo reconocen. En su breve estancia en París Joques tiene alguna entrevista con candidatos a la Compañía, a manera de “estrategia vocacional”, y apenas a su regreso a la misión muere a hachazos el 18 de octubre de 1642. Es este espíritu misionero de la Compañía de Jesús el que permite entender empresas como las de Mateo Ricci en China y de Joques en Canadá.

acuerdo con los *Ejercicios Espirituales* escritos por Ignacio y Las *Constituciones* de la Compañía de Jesús. Si bien, el mayor valor de la obediencia dentro de la Compañía de Jesús está relacionado también con la misión. Las *Constituciones* están divididas en diez partes, además de la *Fórmula del Instituto* que ya mencionamos, y un *Examen* que se propone a todo candidato que quiera hacerse jesuita. Las diez partes tratan “*genético históricamente la vocación de un jesuita; inicio, crecimiento, formación espiritual e intelectual, incorporación al cuerpo apostólico, misión, constitución de un cuerpo, estructuras de gobierno...conservación y aumento del cuerpo*” (Arzubialde 1993, 34-35).

Las *Constituciones* de la Compañía determinan la existencia de *clases* dentro de la Orden,<sup>25</sup> hay coadjutores temporales, los hermanos jesuitas, quienes no deben recibir más letras de aquéllas que tenían cuando entraron a la Compañía, los escolares admitidos y los padres profesos. Los escolares, al final de una larga formación, que incluye las etapas de noviciado, humanidades, filosofía, magisterio y teología, podrán ser ordenados sacerdotes. Pero el ingreso definitivo a la Orden no se da hasta la Tercera Probación, al final de la cual la Orden decide si el sacerdote se hace Coadjutor Espiritual o Profeso de Cuatro Votos; este último es el más alto rango que puede alcanzar un jesuita según las *Constituciones* de la Compañía de Jesús.

Ser profeso significa que la Orden le concede al jesuita la posibilidad de profesar un cuarto voto además de los tres de pobreza, castidad y obediencia que habían profesado al final del noviciado. El cuarto voto es entonces, un voto adicional concedido solo a una élite dentro de la Compañía de Jesús y consiste en un voto de obediencia al Papa *circa misiones* (para las misiones). Si bien, desde 1556 se considera con respecto a un apostolado más diverso. La cuestión es que la inspiración fundacional de la Compañía de Jesús es ser una orden misionera (Arzubialde 1993, 17-

---

<sup>25</sup> La palabra *clases* está tomada literalmente de los textos jurídicos de la Compañía de Jesús.

18, 30-40). Precisamente, es uno de sus fundadores y primeros compañeros, Francisco Javier (1506-1552), quien inicia las misiones jesuitas de Oriente.<sup>26</sup>

Que Ricci haya podido como misionero jesuita ser portador de la ciencia europea y haya podido usarla como herramienta en su estrategia por ganarse un lugar en la sociedad china no es un hecho fortuito. Tiene que ver con el hecho que la Compañía de Jesús, a la vez que se consolidó como orden misionera, también logró consolidarse como una orden religiosa ilustrada. De hecho es entre todas las órdenes religiosas aparecidas en el siglo XVI la más influyente a nivel académico. Funda el primer colegio en Mesina, Sicilia, en 1548, y para la muerte de Ignacio en 1556 ya disponía de una red de 35 colegios incluyendo, el prestigioso Colegio Romano fundado en 1551, el que después habría de convertirse en la Universidad Gregoriana. La inspiración para la educación jesuita está basada sobre todo en la *Ratio atque Instituto Studiorum Societatis Jesu*, conocida como *Ratio Studiorum*, y en la Parte Cuarta de la *Constituciones de la Compañía de Jesús*, escritas originalmente por el propio Ignacio de Loyola (Wise 1961, 28-31).

Mateo Ricci estudió ciencias en el Colegio Romano, especialmente bajo la tutela del sacerdote jesuita alemán Christopher Clavius (1538-1612). Clavius enseñó en la Gregoriana por 45 años, y durante 20 de ellos fue el único profesor de matemáticas. Clavius, comúnmente asociado con las justificaciones astronómicas y matemáticas para reemplazar el calendario juliano por el gregoriano, y por haber publicado una versión muy influyente de los *Elementos* de Euclides, es relevante en nuestra reconstrucción de las condiciones que hicieron posible el encuentro entre la cartografía europea y china, por ser el responsable de haber introducido en la Universidad el

---

<sup>26</sup> No debe confundirse la figura de Francisco Javier (1506-1552), el jesuita, con Francisco de Asís (1182-1226), el fundador de la Orden Religiosa de los Franciscanos. Ambos santos en el mundo católico. Francisco Javier muere el dos de diciembre de 1552 en la isla de Sanchón habiendo abierto las puertas para el cristianismo en India y Japón, pero impotente frente a una China etnocéntrica que salvo por el enclave comercial de Macao, permanecía aislada e impenetrable (Dunne 1962, 12).

estudio de las matemáticas. También se le recuerda porque influyó en la redacción final de la *Ratio Studiorum*, lo que sería hoy el “plan de estudios” de toda la educación jesuita.<sup>27</sup>

Clavius quien estaba convencido que no se podía estudiar la naturaleza si no se sabía matemáticas, logró así su objetivo, incluir a las matemáticas en la enseñanza universitaria y en general de los colegios de la Compañía de Jesús. Esta innovación iba en contra de la iniciativa de una parte de la comunidad académica italiana que se oponía a esta idea (Smolarski 2002, 256-259). El que haya estado convencido de que se debía enseñar matemáticas va unido a que, como quedó sentado en la *Ratio* “*todos los estudiantes deberán aprender matemáticas por un año, específicamente, Euclides y tópicos relacionados con geografía (esto es, geometría aplicada) y la esfera*” (Smolarski 2002, 259). Muy seguramente esta prescripción estuvo en la mente de Ricci cuando al traducir al chino los primeros seis libros de los *Elementos* de Euclides con base en una edición de su maestro Clavius expresó que la cartografía era una rama de las matemáticas.<sup>28</sup>

#### 1.4 Valores e intereses de los jesuitas en China en tiempos de Mateo Ricci

Los nacientes imperios coloniales europeos vivían un proceso de expansión a finales del siglo XVI que llegó hasta China a través de actores sociales como los comerciantes y los misioneros. Estos últimos, pueden reconocerse como actores activos de tal proceso expansionista y colonialista

---

<sup>27</sup> La *Ratio Studiorum* fue, sobre todo, un proyecto del Padre Aquaviva que quiso proveer a toda la educación jesuita con una guía común para el currículo, la pedagogía y la organización de las escuelas. En 1585 un grupo de maestros jesuitas reunidos en Roma le envían al General Aquaviva un primer bosquejo, que éste a su vez pone en consideración del Colegio Romano donde Clavius enseñaba matemáticas y trataba activamente de consolidar un lugar para esta ciencia dentro del pensum universitario. En el 1586 aparece un segundo borrador que seguiría el mismo derrotero. La versión final de la *Ratio Studiorum* apareció en 1599, proveyendo una lista de materias a enseñar a lo largo de la red educativa jesuita en el mundo, entre las que se encontraba la matemática (Smolarski 2002, 256-62).

<sup>28</sup> La inclusión de la enseñanza de la Cartografía como rama de las matemáticas en el pensum universitario a finales del siglo XVI es especialmente significativa si se tiene en cuenta que el mundo medieval impactó profundamente a la geografía y la cartografía de origen griego. La geografía no era parte de las siete artes liberales del Medioevo. No tuvo lugar en el *quadrivium* de las disciplinas matemáticas: aritmética, música, geometría y astronomía, menos aún en el *trivium* lógico-lingüístico: gramática, dialéctica y retórica (Needham 1959, 528).

europeo a través de, por ejemplo, el hecho que algunos misioneros de varias órdenes religiosas, incluyendo jesuitas, después de 25 años de intentos fallidos de entrar a China sin haber podido jamás avanzar un solo paso, llegaron a sugerir en sus cartas la unión de los reinos de Europa y una avanzada militar contra China (Dunne 1962, 15-17).

Sin embargo, como ya se mencionó previamente, la figura más representativa de la civilización occidental en China a finales del siglo XVI y comienzos del siglo XVII, por vía de la inculturación y no de la avanzada militar, fue el jesuita italiano Mateo Ricci, cuya carrera en el Oriente puede ser dotada de sentido en el contexto del catolicismo agresivo de la Contrarreforma (Spence 1984, 18). En Ricci y sus compañeros jesuitas, convergen componentes religiosos y científicos. Esto explica y permite entender que el tiempo de estadía en China de unos misioneros europeos es a la vez el tiempo en el que se da un encuentro entre la ciencia europea y la ciencia china.

Gracias a ello podemos identificar como causa del encuentro entre las tradiciones científicas europea y china al expansionismo colonial europeo de los siglos XV y XVI en el que la cartografía moderna de la época de los descubrimientos fue una herramienta esencial, guardando cartografía y expansionismo colonial entre sí una relación de mutuo beneficio. Mientras que, como agente social que llevó consigo la cartografía europea y la puso en el centro del encuentro entre las dos civilizaciones, identificamos aquí a la Compañía de Jesús, una orden religiosa misionera e ilustrada, con capacidad de inculturación, que supo integrar los saberes y las tecnologías de vanguardia de aquel tiempo, entre los que se encontraba la cartografía moderna, al *pensum* de sus instituciones educativas, y supo además amalgamarlo con su labor misionera en territorios muy distantes de Europa, tanto en la distancia como en lo cultural, como puede verse en el caso de China.

Mateo Ricci es, pues, un personaje sobresaliente de un proyecto corporativo. El mayor interés de Mateo Ricci y los jesuitas era, pues, la evangelización. Interés que va de la mano de uno más logístico, que consistía en poderse establecer en territorio continental. Como veremos, este interés a su vez, tiene como condición de posibilidad el establecimiento de un lugar social de los jesuitas como hombres sabios venido de Occidente. Esto hizo que Mateo Ricci y los jesuitas tuvieran que desplegar y hacer uso del conocimiento y las tecnologías europeas que la Compañía de Jesús ya para entonces había integrado a su propia identidad corporativa. Así, para que los jesuitas en pudieran, en aquella China etnocéntrica y aislada, establecerse en un lugar estable y reconocido solo pudieron lograrlo con la mediación de uno de los mayores valores de la Compañía de Jesús como institución religiosa, la inculturación. La ciencia occidental y la inculturación son pues dos valores fundamentales de la empresa de Mateo Ricci y sus compañeros jesuitas en la China de aquel tiempo.

## 2. CARTOGRAFÍA Y SOCIEDAD CHINA A FINALES DEL SIGLO XVI:

### Saberes, Escenarios y Cartógrafos Locales

El objetivo de este capítulo es reconocer cómo estaban constituidos los mapas chinos, los que en este trabajo funcionan como análogos a los mapamundis europeos, que fueron usados por Ricci como fuentes locales. Además a reconocer las creencias tradicionales asociados a éstos, que integraban la tradición cartográfica que Mateo Ricci encontró más usualmente entre los cartógrafos chinos con los que tuvo contacto. Aunado a lo anterior se describe el proceso por el que los saberes de la cartografía local se consolidaron como valores epistémicos y culturales.

En este caso también, como en el capítulo anterior, este reconocimiento podría hacerse a través del análisis de los tratados de la cartografía china más influyentes del siglo XVI. Los que fueron usados por Ricci como fuentes locales para sus mapas, como los cuatro volúmenes del Kuang-yü-t'u de 1579, los tratados de cartografía de la dinastía Ming elaborados por el cartógrafo chino Lo Hung-hsien con base en los mapas de Chu Ssú-pen (1273-1337) (Szczesniak 1946, 120), y el análisis de los mapas de Ma Tuan-lin, la *Wen hsien t'ung-k'ao* (Historia de la Civilización Comprensiva) (Ch'en 1938, 179-190).

Pero esta estrategia tendría que tener en cuenta que se pueden reconocer ocho subclases de literatura en la tradición cartográfica china: 1) la geografía antropológica, relacionada con algunas teratologías chinas y con los pueblos tributarios de China desde el siglo III, 2) la descripción de las regiones del sur y 3) de los países extranjeros, relacionadas especialmente con la expansión de China hacia las regiones del sur y con otros países a lo largo de su historia de exploraciones y comercio, 4) relatos de viajes, 5) libros hidrográficos y 6) descripción de costas, relacionados con la gran importancia que para la vida social y económica de China como país tenían sus vías fluviales que empezaron ser descritas desde el siglo I a. C., y que estaban en boga en aquel tiempo por los asedios de piratas japoneses en el siglo XVI, 7) topografías locales, relacionadas con el paulatino establecimiento de una burocracia administrativa que necesitaba estar familiarizada con lugares de trabajo distantes de su origen y, 8) enciclopedias geográficas, grandes compendios de geografía disponibles desde el siglo IV de nuestra era que manifestaban la superioridad técnica de la geografía china frente a la occidental, en gran medida debido a la experiencia de incontables viajeros y exploradores, hasta el surgimiento de la nueva ciencia del renacimiento y la decadencia de la dinastía Ming (1368-1644) (Needham 1959, 508-25).

Reconocer los saberes integrados en cada una de esas variantes necesitaría un tipo de trabajo diferente al propuesto aquí. Además, el hecho de que los mapas que Ricci hizo en china hayan sido solo mapas del mundo simplifica enormemente la labor que este trabajo pretende, sobre todo, porque no puso en juego la totalidad de los saberes de todas las subclases de cartografía china sino, solamente aquellos que estaban relacionados con la posición y el tamaño de China en los mapas, la posición y el tamaño del resto de los países y continentes y lo escrito en ellos. Por esto, como estrategia para reconocer los que son relevantes para este trabajo apelaremos a los que subyacían en el interés y el entusiasmo de algunos, y sobre todo, a los que revelaban la oposición de otros cartógrafos locales despertada por los mapas de Mateo Ricci.

## **2.1 ¿Cómo estaba constituida la tradición cartográfica china a finales del siglo XVI?**

Los mapas de Ricci, según dice en su diario, produjeron tres clases de reacciones, las burlas por parte de los que no sabían de cartografía, mientras que al interior del gremio de los letrados las opiniones se dividieron entre el interés y el rechazo categórico. Así, los saberes de la cartografía occidental llevada por Ricci a China tales como: que el mundo era una esfera, que la mayor parte del globo terráqueo estaba cubierta por agua, que China ocupaba solo una pequeña parte del globo, llamaron la atención de algunos letrados porque les ofrecía conocimiento que no tenían pero, especialmente, porque en aquellos mapas China era representada de una forma diferente a la mostrada en los mapas locales (Baddeley 1917, 258).

Sin embargo, otros cartógrafos chinos rechazaron algunos de esos saberes ajenos a su cultura, a saber, la teoría cosmológica ptolemaica presente en los mapas, la esfericidad de la Tierra, el sistema de longitudes y latitudes, así como las zonas climáticas de la Tierra. Del mismo modo, su creencia tradicional acerca del lugar central y la extensión de China los hicieron rechazar el tamaño pequeño y la posición ocupada por China en los mapas iniciales de Ricci (Wong 1963, 44-9). Así, con base en el análisis del interés y las reacciones negativas de los cartógrafos con los que Ricci entró en contacto se pueden reconocer los saberes de la tradición cartográfica china de finales del siglo XVI y comienzos del XVII, que se describen en los siguientes apartados.

### **2.1.1 El sinocentrismo**

Fue el etnocentrismo de los letrados locales (sinocentrismo) como componente social y no epistémico, la principal causa de resistencia a los mapas de estilo occidental entre los cartógrafos

con los que entró en contacto Ricci (y las generaciones siguientes de este gremio). En al menos cuatro de las subclases de mapas chinos de las ocho mayores, se ilustraba a una China interna, grande y superior, mientras los otros países eran representados como externos, pequeños y subordinados. En la mayoría de los mapas de la tradición local China ocupa el centro geométrico.

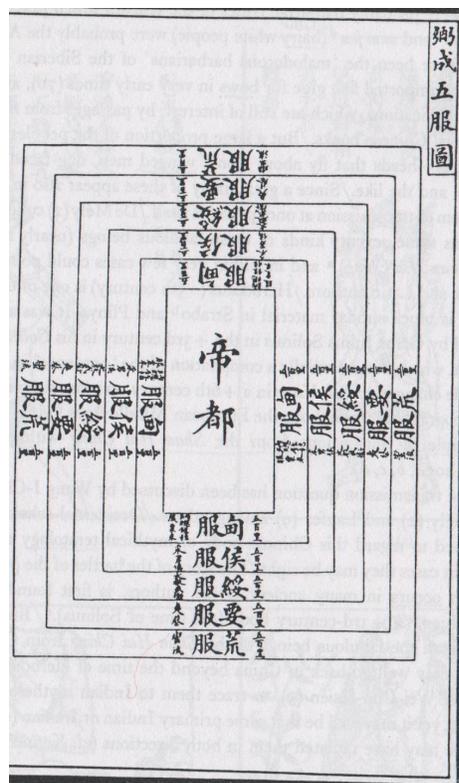
El modo en el que Ricci ilustraba el lugar de China en su mapas fue objeto de resistencia por parte de los cartógrafos locales desde su primera edición, sin embargo, el primer registro escrito de ese rechazo que se tiene es de Wei Chün en un artículo titulado "*Li shuo huang-t'ang huo-shih p'ien*" (Sobre las falacias de Ricci para engañar el mundo) en el que dice

Últimamente Mateo Ricci utilizó algunas falsas enseñanzas para gente tonta, y los letrados unánimemente le creyeron,... El mapa del mundo que él hizo contiene elementos de fabulas y misterios, y es una intención baja engañar a la gente sobre las cosas que personalmente no pueden ir a verificar por sí mismos. En realidad es como el truco del pintor que dibuja fantasmas en su cuadro. No necesitamos discutir sobre otros temas, solo tomemos por ejemplo la posición de China en el mapa. El no puso a China en el centro sino ligeramente hacia el Occidente e inclinada hacia el norte. Esto está completamente alejado de la realidad, pues China debería estar en el centro del mundo, lo que podemos probar por el simple hecho de que podemos ver la Estrella del Norte posada en el zenit del cielo de medianoche. ¿Cómo puede ser tratada China como un pequeño e insignificante país, y ubicada ligeramente hacia el norte como en este mapa? Esto muestra realmente cuán dogmaticas son sus ideas. Los que le creyeron dicen que a la gente en su país les gusta viajar lejos, pero un error como éste no sería cometido por un hombre que ha viajado (Wong 1963, 44-55).

El sinocentrismo presente en este tipo de escritos que subyacía en la cartografía china se acuñó históricamente y puede rastrearse hasta el mapa chino más antiguo del que se tenga noticia. El mapa chino más antiguo conocido, se presume, data del siglo sexto o quinto antes de nuestra era, *El Tributo de Yü* (Yugong o Yu Küng). Yü fue un legendario héroe emperador que dominaba las aguas y llegó a ser una figura patronal de cuestiones hidráulicas. *El Tributo de Yü* era un capítulo

del *Shujing* o *Shu Ching* (Clásico de Historia), que enumera las nueve provincias tradicionales de China, sus clases de suelo y sus productos, y cinco zonas concéntricas a su alrededor: los dominios reales, el dominio de los príncipes, una zona de pacificación, la zona de los bárbaros y la zona de los salvajes, cuyos límites exteriores se extienden hasta los 5000 *Li*, unas 1700 millas (Needham 1959, 514-517).<sup>29</sup>

La siguiente ilustración (Fig. 5),<sup>30</sup> corresponde con una reconstrucción del mapa original. Sin embargo valga anotar que las formas rectangulares en las que son ilustradas las cinco regiones mencionadas son una interpretación posterior del texto clásico de historia que data del siglo VI a.C.



<sup>29</sup> Medida de longitud china que equivalía aproximadamente a 500 metros.

<sup>30</sup> Tomado de Needham III 1959 p. 502.

### 2.1.2 La forma plana de la Tierra

Las presumibles formas rectangulares de *El Tributo de Yü*, asumidas sobre las bases de la doctrina cosmológica de la Tierra cuadrada, terminó a su vez reforzando en tiempos de la dinastía Han (-206 al 220) la creencia china de que la Tierra era cuadrada y plana. Esta imagen se mantuvo en las tres mayores concepciones de la relación entre el Cielo y la Tierra de finales de la Dinastía Han: en la doctrina *Gaitian*, o “el cielo que cubre”, el cielo era como una sombrilla mientras la Tierra era cuadrada como un tablero de ajedrez, la doctrina *Huntian*, o “el cielo que envuelve”, que concebía al cielo como un huevo que cubre y a la Tierra como una yema no necesariamente esférica; y la doctrina *Xuange*, o “el espacio vacío”, que concebía a la Tierra y a todos los astros flotando en un inmenso vacío (Smith 1996, 23-24).

En cartografía, tanto en Occidente como en China, ha habido una relación estrecha entre la forma de la Tierra y los modelos astronómicos. Los cartógrafos chinos también se pronunciaron sobre los modelos astronómicos supuestos e ilustrados en las esquinas superiores de los mapas de Ricci y de los jesuitas que le sucedieron en los que estuvieron presentes el ptolemaico, a saber, el de Ticho Brahe y el copernicano (Wong 1963, 46). Juan Yüan, por ejemplo, estaba de acuerdo con el sistema ptolemaico y se resistió al heliocéntrico

Los occidentales son hábiles en matemáticas, un conocimiento que constantemente cambian y modifican para hacerlo perfecto. También la oscuridad de los métodos chinos favorece que los suyos aparezcan notables. Las personas que adoran lo curioso y se complacen en lo novedoso todos al unísono dan su aprobación. Pero no saben que *Chiu-chung* (contenido en su *T'ien-wen-lüenh*) está basado en el *T'ien-wen*; y que el *Chieh-ken-fang* (álgebra) es de *T'ien-yüan*; así, los occidentales no están libres de secretamente haber heredado teorías y métodos establecidos por los chinos a los que ellos solamente les cambian los nombres y los títulos (Wong 1963, 46)

También este tipo de resistencia está vinculada en China a la influencia que ejerció el *Yü Kung* que hizo que los geógrafos chinos reprodujeran tanto el título de sus libros como la topografía que contenía (Needham 1959, 501-503). Sin embargo, la creencia en una tierra plana fue algunas veces puesta en duda por pensadores chinos de varias épocas que concibieron la idea de que la Tierra era esférica. En los siglos I y II de nuestra era, Yü Sung y Chang Heng eran partidarios de la doctrina Huntian, más tarde Yü Shi (¿?-330) dudaba de la forma cuadrada y plana de la Tierra.

Según Yü Shi tales formas harían torpes los movimientos de los cielos. En su visión la Tierra debía ser esférica como los cielos, pero más pequeña. Y muy probablemente todos los partidarios de la teoría Hum Thien la compartieron en algún grado. De cualquier manera, lo que es un hecho es que la teoría de una Tierra esférica ejerció poca influencia sobre la cartografía china, principalmente, porque esta ciencia giró alrededor del plan básico de un sistema de rejillas rectangulares que no tomaba en cuenta ninguna curvatura de la superficie terrestre (Needham 1959, 498).

### **2.1.3 La extensión, la composición del mundo y la noción de espacio**

Las reacciones negativas de algunos cartógrafos locales, despertadas por los componentes y valores occidentales presentes en los mapas iniciales de Ricci, estaban basadas en la reverencia que le profesaban a los componentes y valores epistémicos de su propia tradición cartográfica que también, como la occidental, era una tradición milenaria. Además, en su rechazo contaban a su favor con el hecho de que existían coincidencias entre ambas tradiciones, coincidencias que sirvieron a los cartógrafos locales para decir que no había nada novedoso ni admirable en los mapas de Mateo Ricci. Según ellos todo el contenido de dichos mapas o era falso o formaba parte de lo que se puede encontrar en algún momento de la historia de la cartografía china. Entre los

componentes que Ricci expresaba orgulloso como aportes nuevos a la cartografía china estaba, por ejemplo, la existencia de cinco continentes; sin embargo, en la *Huang- ch'ao wén-hsien t'ung-k'ao*, que es una descripción de cada fase de la civilización china, es posible encontrar una anotación como la siguiente

Como la afirmación hecha por el italiano (Ricci) que el mundo está integrado por cinco continentes, esto no es más que una repetición de lo que Chou Yen, quien vivió en la época de los Reinos Guerreros, dijo en su teoría de los océanos pequeños. Él (Ricci), sin embargo, osó decir que el Reino Medio (China) era uno de los cinco continentes, y que se llamaba Asia. De acuerdo con su versión, el quinto continente era Magallánica, una nueva tierra más allá de los estrechos que se extiende más de mil Li, repentinamente descubierta por Magallanes durante su viaje alrededor del mundo y así llamada en su nombre por ser él el primero en alcanzar esa región. Por otro lado él designó como un continente una tierra que se extiende sólo por más o menos mil Li, mientras que una gran nación como China que se extiende varias decenas de miles de Li también es llamada continente. Tales afirmaciones están tan llenas de contradicciones que su falsedad prodigiosa está expuesta sin ser atacada. Aunque la afirmación hecha por él acerca de que las costumbres, tradiciones, productos, religión y gobierno de su país son superiores a las de China es vacía, vaga y exagerada, todavía es posible que lo que dice acerca de la singularidad de su país y la simplicidad de su gente sea verdad. Sin embargo, su descripción de los cinco continentes no es más que una salvaje historia fabulosa, y sus otras afirmaciones de similar naturaleza están probablemente copiadas de algunas otras fuentes sin el debido reconocimiento (Wong 1963, 48).

Además de esta concepción de la configuración del mundo, la cartografía china tenía una concepción completamente diferente del espacio de la occidental. Los chinos consideraban que el concepto de espacio integraba un dinamismo y fluidez propios, mientras que en Occidente, desde el 1500, los cartógrafos de la renaciente tradición cartográfica matemático-empírica heredada de los griegos, consideraban al espacio como limitado y estático, de donde se seguía que era ordenable y medible. Además, en los mapas chinos más presentes para los cartógrafos con los que Ricci entró en contacto, carentes de una geometría relacionada con el espacio, el tamaño relativo

de los objetos y la distancia entre ellos no estaba siempre dictada por sus dimensiones reales y la perspectiva, sino por el fin para el cual el mapa era hecho. (Smith 1996, 3).

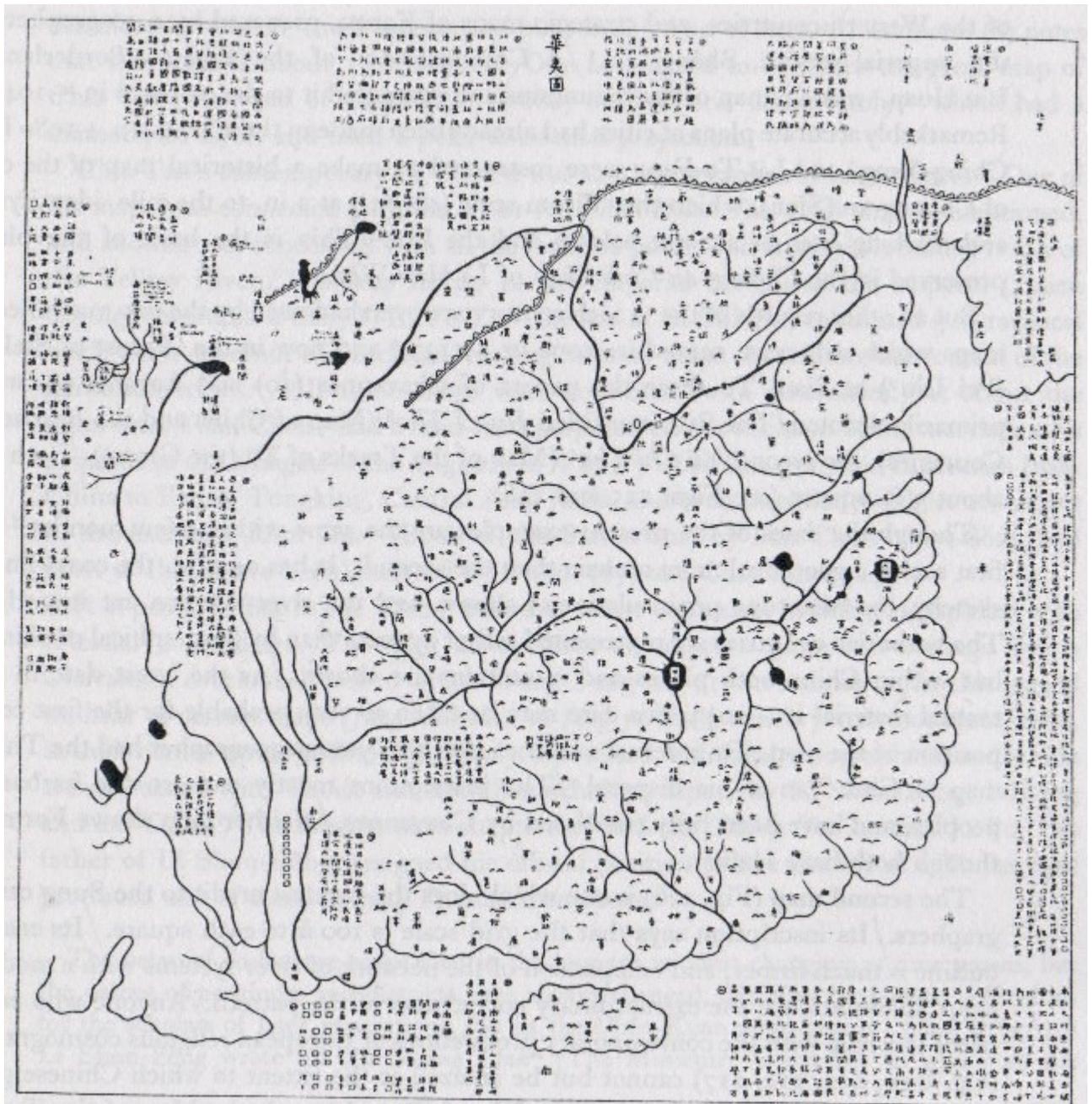
#### 2.1.4 Las anotaciones en los mapas

Los mapas chinos variaron con la historia, pero un rasgo que mantuvieron fue la ilustración y las anotaciones de las relaciones tributarias de los países extranjeros con respecto a China (Smith 1996, 23). En los mapas chinos las anotaciones tenían incluso un valor superior al de los propios dibujos y era normal que las anotaciones dispusieran de más espacios que las imágenes. Los mapas chinos tenían un alto contenido estético, haciendo uso del color en sentido artístico, y se mantuvieron siendo producidos a pincel hasta el siglo XX, a pesar de que los chinos inventaron la imprenta de tipos móviles desde la dinastía Tang (618-907), mientras que en Europa desde finales del siglo XV fueron producidos por vía de la impresión (Smith 1996, 4). Este valor está profundamente marcado en los mapas de Mateo Ricci. Si se compara un mapa de Ricci con uno análogo de los atlas de Mercator o de Ortelio se ve que el mapamundi de Ricci integró por completo está práctica de los cartógrafos chinos.

En la siguiente ilustración del *Hua I Thu* (Mapa de China y de los Países Bárbaros), (Fig. 6),<sup>31</sup> se pueden apreciar los dos últimos componentes comentados. Es uno de los dos más importantes monumentos de la cartografía china del periodo medieval, grabada en piedra en 1173, pero que probablemente data del 1040. El tamaño del original que se conserva es de tres pies cuadrados. No se conoce el nombre del autor.

---

<sup>31</sup> Tomada de Needham III 1959, p. 548.



### 2.1.5 El énfasis en lo local

Los mapas chinos también tenían una gran tendencia hacia la introspección y la preocupación por los asuntos culturales y administrativos. Los chinos resaltaban en sus mapas especialmente las

corrientes internas de agua y las ciudades fortificadas. Por lo general, en los mapas chinos el centro geométrico era ocupado por una capital administrativa mientras que el mar era representado con símbolos amenazantes en la periferia. A diferencia de los cartógrafos occidentales muy interesados por los mares lejanos, un símbolo de su propio ímpetu explorador, los cartógrafos chinos con los que Ricci entró en contacto estaban influidos por la tradición que más se interesaba por las corrientes internas de agua y los ríos (Needham 1959, 514-517). Y en los que no había generalmente señalamientos de lugares conflictivos, algo así como la ilustración de una situación política idealizada. Mientras que, sin embargo, incluían a los países foráneos, poblados por bárbaros (*yi*), al menos como deudores de tributos para el emperador, el Soberano de todo bajo el Cielo (Smith 1996, 5).

#### **2.1.6 El sincretismo cultural de la cartografía china**

Los mapas en China, desde tiempos remotos, habían servido a propósitos militares, administrativos, rituales y cosmológicos. La cartografía china integraba componentes tan distintos de la cultura como la astronomía, la geografía, la filosofía, el arte, la literatura y la religión. Es por esto por lo que se puede argumentar que la cartografía china carecía entonces de límites bien definidos entre lo que se pueden reconocer como aspectos físicos y metafísicos (Smith 1996, 2).

Todos estos componentes epistémicos se fueron consolidando en la tradición cartográfica china a través de la historia. A diferencia de la tradición cartográfica europea, en la que la aparición de la cartografía cristiana en la edad media supuso una ruptura con la tradición griega, la historia de la cartografía china permite reconocer una tradición ininterrumpida desde los trabajos de Chang Heng (78-139) hasta la llegada de Mateo Ricci y los jesuitas a finales del siglo XVI (Needham 1959, 533). Sin embargo, hay una gran actividad cartográfica desde la época de la

dinastía Qin (221 al 207 a.C.), cuando la naciente burocracia administrativa necesitó conocer las características y la extensión del nuevo imperio. Pero incluso antes, durante la dinastía Zhou (1120 al 256 a.C.) el Director General de los Pueblos tenía que preparar mapas para las visitas del emperador Zhou, mientras el geógrafo imperial le presentaba informes de la topografía y los productos locales (Nelson 1974, 358).

La dinastía Han (206 a.C. al 220 d.C.) reforzó el interés por los mapas de China y el mundo por su grandeza, expansionismo y espíritu cosmopolita. Especialmente después de los viajes de Zhang Qian al Asia central en el 123 a.C. y del general Li Ling hacia el norte del país en el 99 a.C. (Smith 1996, 25) Cabe anotar que desde el siglo primero en adelante todas las historias oficiales contenían una sección geográfica (Ti Li Ching) y que los mapas se constituyen en esta dinastía como instrumentos indispensables para el imperio. Chang Heng diseñó un sistema de coordenadas sobre el cielo y la tierra que le permitieron hacer cálculos de localización en la misma época que Ptolomeo en Occidente (Nelson 1974, 358).

Otro gran impulso lo recibió la cartografía china en tiempos de Pei Xiu, ministro de obras de la Dinastía Jin Occidental (265-317), quien es considerado el padre de la cartografía científica china. Pei Xiu criticó la cartografía de la dinastía Han (206 a.C. al 220 d.C.) porque no reflejaba la realidad observada, y desarrolló seis principios que habrían de ejercer una enorme influencia en lo sucesivo: 1) medidas proporcionales, 2) descripción correcta de la relación entre los objetos en el mapa, 3) medidas correctas de los caminos, 4) un sistema único de medidas 5) determinación de distancias diagonales y 6) una técnica de medida para superficies ondulantes. Pei Xiu es especialmente recordado por haber hecho un mapa del mundo, el *Fangzhang tu*, un mapa de grandes dimensiones en una gran colección de láminas. Otro gran cartógrafo chino es Jia Dian, de las dinastías Sui (581-618) y Tang (618-907). Jia Dian reforzó la suposición de Pei Xiu de que los

textos escritos eran un valioso complemento de cualquier mapa. Otro trabajo de gran difusión en la cartografía china, inspirado en la figura de Jia Dian, es el *Huayi tu*, un mapa de China y de los territorios bárbaros de 1136. En él quedaron inscritos más de 500 lugares, trece ríos y sus afluentes, cuatro grandes lagos y diez cordilleras (Smith 1996, 25-27).

Sin embargo, para el 801 los cartógrafos imperiales ya habían completado un mapa reticulado de todo el imperio, en una escala de 2,5 centímetros a 53 kilómetros, que medía nueve metros de largo por diez de ancho. El *Huayi tu* ejerció una gran influencia a lo largo de la dinastía Song (960-1280). Con todo, los logros cartográficos de los chinos durante este periodo no se agotan en tal influencia. Es en este tiempo cuando por primera vez se hacen rejillas para aumentar la precisión descriptiva de los mapas, precisión que en este tiempo estaba a la altura de los mapas del siglo XX. También es del tiempo de la Dinastía que los cartógrafos chinos inician la tradición de ubicar el norte en la parte superior de los mapas (Smith 1996, 28).

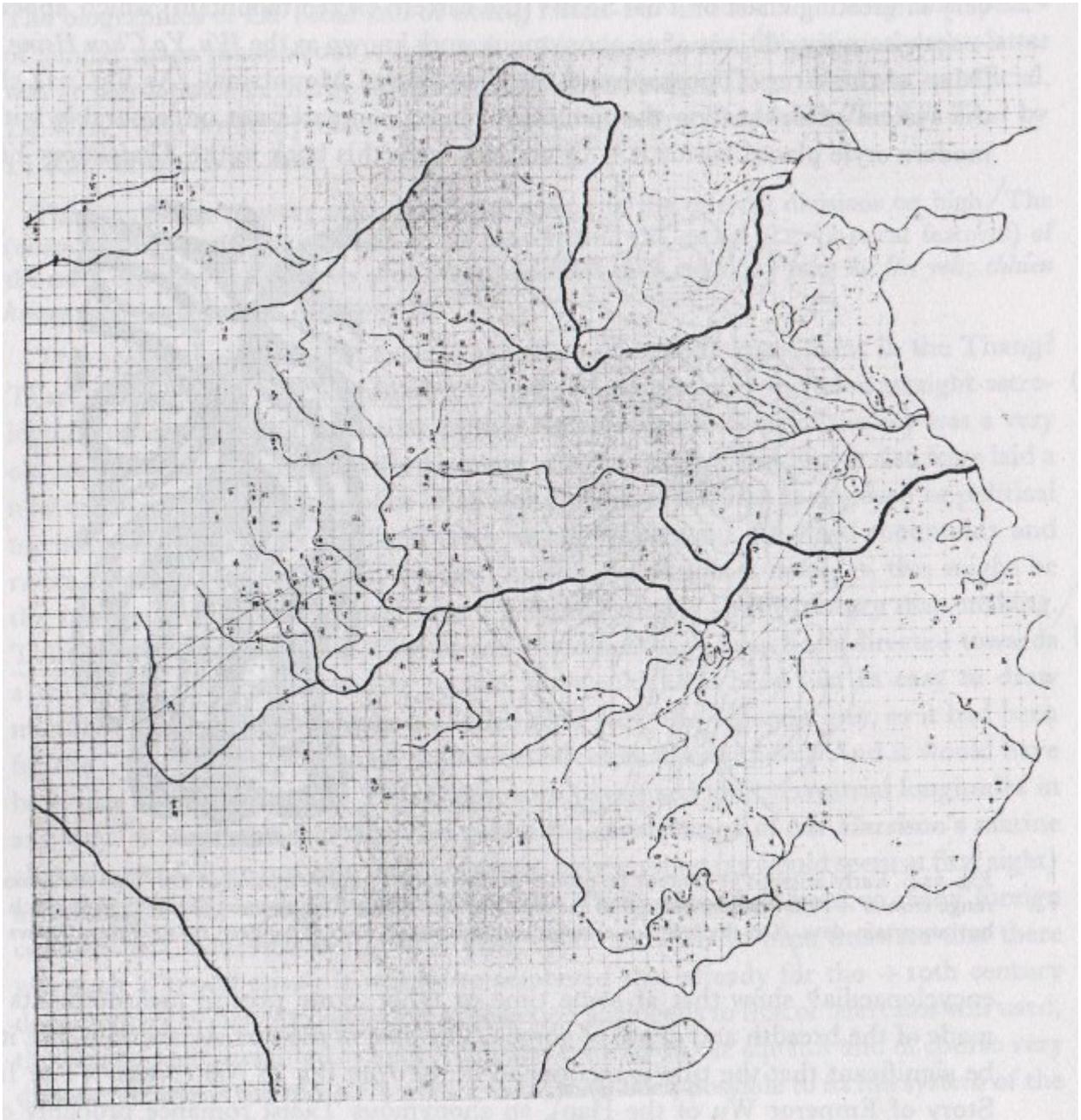
Ahora bien, el sistema de rejillas, como avance en la precisión descriptiva en relación con las distancias entre dos puntos de la superficie, logró establecerse sólo en los mapas de corte administrativo y no alcanzó a influir en mapas realizados con otros fines. Por ejemplo, durante la dinastía Yuan (1280-1368), un periodo en el que la cartografía china se ve influenciada por la cartografía islámica, se puede apreciar que en el *Yutu* (Mapa Terrestre), obra de Zhu Sibei, estaba integrado el sistema de rejillas, mientras que el *Shengjiao guangbei tu* (Mapa de los Logros de las Enseñanzas Morales de China) prescindía de él.

La siguiente ilustración (Fig. 7)<sup>32</sup>, corresponde a un mapa chino en el que se puede apreciar el sistema de rejillas del que hemos venido hablando. Es conocido como *Yü Chi Thu* (Mapa de los Caminos de Yü el Grande), el más destacado trabajo cartográfico de su tiempo en cualquier

---

<sup>32</sup> Tomada de Needham III, 1959, p. 549.

cultura, grabado en piedra en 1173, pero que muy probablemente data de antes del 1100 según Chavannes. En este mapa la escala de la rejilla es de 100 Li por división. El trazado de las costas es relativamente firme y la precisión de la red del sistema de ríos es extraordinaria. El original tiene tres pies cuadrados de área y se desconoce el nombre de su autor (Needham 1959, p. 550).



El *Yutu* y el *Shengjiao* eran dos de los mapas más influyentes de la época, pero al ser producidos desde tradiciones diferentes, se entiende que los algunos logros de una no hayan sido asimilados por la otra. El *Shengjiao* ejerció una gran influencia a su vez en la cartografía tanto China como coreana, la que mantuvo el rasgo de ilustrar a China como centro del mundo y la alusión a muchos países basados en fuentes chinas. Subsecuentes impresiones de un mapa coreano conocido como *Kangido* (Mapa de las regiones integradas) fueron paulatinamente haciendo ajustes al tamaño y la inclusión de los países y regiones vecinos de China (Smith 1996, 29-31).

La versión del *Yutu* ejerció influencia sobre *Luo Hongxian* y su *Guang Yutu* (ampliación del mapa terrestre) de 1579. Este mapa es una síntesis de muchas fuentes chinas de aquella época. Además de haber modificado la forma propia de los mapas, pues, mientras el mapa de Zhu Siben era un único gran manuscrito, el mapa de Luo Hongxian estaba compuesto de varios folios dedicados a un gran mapa, a varias provincias, a las regiones fronterizas, a las fuentes de agua, a Corea, Mongolia, Annam y las regiones occidentales.

Luo Hongxian integró el conocimiento del mundo adquirido por Zheng y sus siete expediciones navales, lo que le permitió hacer alusión a más de 120 países extranjeros. Este trabajo a su vez inspiró a un gran número de imitadores. Sin embargo, aunque los mapas de Szu Siben como los de Luo Hongxian hicieron alusiones a la India, África y Europa, mantuvieron cierta reticencia a graficar las regiones más alejadas de China. Ambos, seguramente, bajo el imaginario sinocéntrico y teniendo en cuenta la difusa información sobre tierras tan lejanas, solo mencionaban que aquellos países eran tributarios de China (Smith 1996, 32-33).

Durante la dinastía Ming (1368-1644) los navegantes hicieron mapas muy detallados que se alejaban de la tradición de Shu Siben y de Luo Hongxian, destinados exclusivamente para

cuestiones prácticas. Algunos mapas como el *Webei zhi* (Tratado de las Preparaciones Militares), de Mao Yuanyi de finales de la dinastía Ming (1368-1644), se basaban más bien en un sistema de franjas que se usaban para hacer descripciones parciales no necesariamente sincrónicas. En China, pues, había para el siglo XVII dos tradiciones cartográficas, sin reconocimiento explícito mutuo o de competencia, una basada en medidas matemáticas precisas y otra basada, primariamente, en información general (Smith 1996, 34-35).

Por otro lado, en relación con la influencia de la religión en la cartografía china de este tiempo hay que decir que, aunque los mapas religiosos eran menos populares que en otras zonas de Asia, como India, por ejemplo, no obstante, el budismo indio, para finales del siglo XVI había influido enormemente en la cartografía china. Era una creencia budista, mostrada en los mapas indios, la existencia de un gran continente que dominaba todo el mundo. Esta idea fue reemplazada en un mapa chino, el *Sihai Huanyi zongtu* (Mapa General de China y de las Tierras Bárbaras Dentro de los Cuatro Mares), que reemplaza el lugar principal de India por el de China, mientras que mostraba cierto menosprecio geográfico por los países foráneos (Smith 1996, 35-36).

Además de este substrato religioso de inspiración extranjera, estaban las descripciones de las relaciones cosmológicas percibidas en China entre las formas terrestres y las imágenes celestiales. Esta idea estaba emparentada con el *Yijing* (Clásico de los Cambios/Libro de las Mutaciones) y una de sus muchas manifestaciones, la teoría del *fenye* (lugar asignado). Según esta última, cada región mayor de China tenía un correspondiente campo celestial en el que los eventos astronómicos servían como portento para los administradores en la Tierra. Desde la Dinastía Han (206-220) en adelante el régimen imperial tomó muy seriamente esta correlación entre China y los cielos. Los oficiales del Concejo de Astronomía cuidadosamente registraban los eventos celestiales en cada sector del Cielo interpretando su significado y elaborando augurios para el

correspondiente sector en la Tierra. Durante las dinastías Ming (1368-1644) y Qing (1644-1911), estudios oficialmente comisionados, almanaques y las enciclopedias usualmente incluían mapas describiendo la relación entre el Cielo y la Tierra (Smith 1996, 36-37).

Sin embargo, en China, la teoría de correspondencia entre el Cielo y la Tierra más ampliamente difundida era la geomancia. El propósito de este arte antiguo era ubicar estructuras físicas, tanto para vivos como para muertos, en lugares donde las configuraciones terrestres y celestiales estuvieran en conjunción armónica.<sup>33</sup> Las descripciones geománticas se hacen patentes en mapas cuando China entera es concebida e ilustrada como un dragón con tres partes separadas por el río Amarillo y el Yangtzé. Este tipo de mapas es posible encontrarlos en tratados de geomancia, compilaciones académicas y en enciclopedias de las dinastías Ming y Qing. Por lo anterior esta escuela pudo influir también a la cartografía convencional China que, en algunos casos, evitaba hacer descripciones de lugares para describir mejor ambientes geománticos (Smith 1996, 40-41).

La tradición cartográfica china de cientos de años estaba integrada al quehacer de los oficiales letrados, tanto como la caligrafía y la pintura de paisajes, entre los que se seleccionaban los mejor dotados con habilidades cartográficas (Smith 1996, 2). Este hecho vincula precisamente a los cartógrafos con los que Ricci entró en contacto con la clase administrativa local, los letrados confucianos y también, como veremos, con su poder para expulsar del imperio a los extranjeros.

---

<sup>33</sup> En China el emperador tenía la misión de complacer al Cielo en la Tierra, lo que hacía necesario que se dispusiera de todo el conocimiento astronómico del que fuera posible.

## 2.2 Cartógrafos, letrados y burócratas en China en el tiempo de Mateo Ricci

El hecho de que los cartógrafos fueran letrados seleccionados por sus habilidades estéticas como su caligrafía y su capacidad de dibujar, nos permite reconocer la existencia de una burocracia ilustrada china integrada en su totalidad por letrados confucianos. Algunos de los miembros de este gremio con los que Ricci entró en contacto reconocieron un valor estratégico en la ciencia de la que eran portadores los jesuitas

A esto se une que la búsqueda de conocimiento empírico de algunas sociedades intelectuales chinas insatisfechas con el estado y la orientación de los saberes a finales de la dinastía Ming. Ambos gremios se constituyen como actores sociales locales que participaron en el encuentro entre las dos cartografías. Además, el poder político de los burócratas, que podían expulsar a Ricci y en general a los jesuitas de China, se muestra como un componente no epistémico local que tomó parte del encuentro entre las dos tradiciones cartográficas y fue un elemento decisivo del proceso.

Así, en China como escenario local en el que se dio el encuentro entre dos tradiciones científicas se destacan los valores y los intereses de los letrados confucianos y las academias chinas. La China que los jesuitas encontraron al final del siglo XVI, en tiempos de la dinastía Ming (1368-1644) y el emperador Wang li, estaba en la práctica bajo la dominación política y cultural de una clase de oficiales letrados especialmente partidarios de la corriente confuciana de pensamiento fundada por Chu Hsi (1130-1200).

Desde la remota Dinastía Han (206 a.C. al 220 d.C.) se había establecido un sistema competitivo de examen para el servicio civil en el que el conocimiento de los textos confucianos era la base. Después del colapso de la dinastía Han esta burocracia perdió algo de importancia, pero la recuperó bajo la dinastía Tang (618-907). La posición de los letrados se vio reforzada

durante la dinastía Song (960-1279) cuando se cerraron todas las puertas de acceso a la carrera oficial que no fuera a través de la examinación burocrática. De nuevo la clase de los letrados pierde poder durante la Dinastía Yuan (1280-1368) pero sería recuperado desde el inicio de la dinastía Ming (1368-1644) (Dunne 1962, 12).

Durante su estancia en la ciudad de Nanchang, entre 1595 y 1598, Mateo Ricci aprovechó una convocatoria que le hizo el virrey local Lou Chung-hao para explicar su doctrina y sus conocimientos matemáticos, para solicitar su permanencia en la ciudad, la que después de su encuentro con el virrey le fue otorgada. Esta aceptación oficial hizo de Ricci un personaje muy popular entre los letrados de la ciudad, quienes desde entonces masivamente visitaban su residencia. Pudo a través de estas visitas acercarse a la figura de Chang Huang, un letrado chino famoso por su enorme virtud y autor de la *T'su-shu Pien*, una enciclopedia de geografía en la que habría después muchas referencias a Ricci tanto en cartografía como en astronomía. Esta cercanía le valió a Ricci acceder a la sociedad filosófica o academia que presidía el propio Chang, que era una de las muchas que florecían en la China de entonces (Dunne 1962, 41-42).<sup>34</sup>

Ricci vio en estas academias una posibilidad de empezar con éxito su labor evangelizadora en China. Los conversos más influyentes al final de la dinastía Ming, Hsu Kuang-ch'í (Pablo), Li Chih-tsao (Leo) y Yang Tíng-yung (Miguel) de hecho surgieron de la academia Tung-li. Con la colaboración de Hsu Kuang-ch'í y Li Chih-tsao, Ricci tradujo al chino algunas de las obras de su maestro Clavius, entre las que estaban los seis primeros libros de los *Elementos* de Euclides y el *Epitome Arithmeticae Practicae* (Blue 2001, 42). Ahora bien, aunque Ricci usó la filosofía y la ciencia para cultivar la religión, muchas veces lo religioso produjo indiferencia entre los letrados que más bien tendieron a reconocerlo como maestro de ciencia (Wong 1963, 30).

---

<sup>34</sup> Una de estas sociedades la Tung-li devino en un partido político implicado en la caída de la dinastía Ming. Durante aquellos años esta dinastía pasaba por una situación política inestable, debido en gran parte a las prácticas corruptas vinculadas con el poder de los eunucos que rodeaban al emperador Wan Li (Dunne 1962, 41-42).

En 1595 Ricci escribió un pequeño tratado sobre la amistad llamado *Chiao-yu lun* que tuvo un éxito sorprendente, y que contribuyó a difundir su fama en muchas ciudades del imperio. Como parte de su estrategia de ganarse el favor de las élites, Ricci le dedicó este tratado a uno de los dos príncipes residentes en Nanchang.<sup>35</sup> Si tomamos en cuenta que la amistad era uno de los cinco temas principales de los que se ocupaban las discusiones de los letrados confucianos, se puede entender que los chinos les llamara la atención que un “bárbaro” pudiera expresarse de manera sabia sobre un tema tan importante para ellos (Dunne 1962, 43-45).

### 2.3 Valores, intereses, creencias y poder político de los letrados chinos

Durante el tiempo de Mateo Ricci en China la dinastía Ming (1368-1644) regía los destinos de China con un particular estilo que combinaba lo que hoy podemos llamar etnocentrismo y aislamiento. China era efectivamente una civilización, un estado y un mundo regido por sus propias reglas y organizado a su manera. Con una profunda estimación de sí mismos valoraban todo lo foráneo como bárbaro, de donde se seguía la política de que entre menos contacto con el mundo externo, mejor. En China no había correlato de la dinámica expansionista que Occidente estaba viviendo.

Sin embargo, no siempre había sido así. Durante la dinastía Han (-206 al 220) Asia tuvo conocimiento de un pueblo conquistador. Durante la dinastía T'ang (618-907) la Capital del imperio fue a la vez la ciudad más importante de Asia, y nestorianos, maniqueísmo y budismo fueron aceptados sin mayores problemas. Durante la dinastía Yuan (1279-1368) las caras extrañas eran comunes en las calles de la ciudad de Khanbaligh, la misma que después llegaría a ser Pekín.

---

<sup>35</sup> No obstante la publicación de este tratado le valió algunas dificultades con el censor oficial de la Iglesia en Oriente, al que debía solicitar autorización pues había procedido sin su consentimiento. Otra muestra de que ni la Compañía de Jesús en general, y mucho menos la Iglesia Católica Romana, estuvieron de acuerdo en los métodos de Ricci y de sus compañeros en la misión de China.

La dinastía Ming tuvo en sus inicios dos periodos de espíritu aventurero pero pronto abandonó este ímpetu vigoroso. De esta manera la Dinastía Ming que encontraron los jesuitas estaba vieja y vivía de las glorias alcanzadas por sus ancestros, especialmente durante la dinastía Song (960-1279) (Dunne 1962, 10-11).

Como agravante de la actitud precavida y hostil hacia los extranjeros de la dinastía Ming, estaba el hecho de que Hideyosi, en mayo de 1592, quien recientemente había unificado a Japón, lanza un ataque contra Corea, soñando con un imperio japonés que incluyera China, India, las Filipinas y el Pacífico suroeste (Dunne 1962, 38). El hecho de que entre las tropas de Hideyoshi hubieran más de quince mil conversos cristianos, liderados por el general converso Konishi Yukinaga, puso bajo especial sospecha a los sacerdotes católicos (Spence 1984, 50-51).

Además del agravante de que los chinos no reconocían mayores distinciones entre los extranjeros provenientes de distintos países, para ellos todos eran simplemente extranjeros. Hubo que esperar hasta la muerte de Hideyoshi el 16 de septiembre de 1598, y la orden de retirada de las tropas japonesas de Corea que impartió en su lecho de muerte, y el subsecuente retiro de éstas, para que se aliviara un poco la presión que este agravante sumaba a la ya reticente actitud de la civilización china sobre los jesuitas (Dunne 1962, 58-59).

Los letrados chinos tenían intereses en los saberes y las tecnologías occidentales que los jesuitas desplegaron como estrategia para hacerse un lugar social que les permitiera su labor evangelizadora. Muy probablemente ayudó a ello el estado de estancamiento que éstas habían alcanzado al final de la dinastía Ming. Los frecuentes errores en los cálculos astronómicos en la predicción de eclipses con base en las anotaciones del *Ta-t'umg-li* (Calendario Ming) y el *Hui-hui-li* (Calendario Musulmán), la necesidad de armas para contrarrestar las amenazas del extranjero a finales de la dinastía Ming y comienzos de la Ch'ing, debido al especial interés de un amplio

segmento del gremio de los letrados que consideraba que el conocimiento chino debía enfocarse a cuestiones prácticas, y el interés y la fascinación que otros letrados sintieron por los instrumentos occidentales, como prismas, relojes, astrolabios y después telescopios, estuvieron en favor del interés de Ricci y sus compañeros jesuitas de establecerse en China pero no favorecieron el interés de los jesuitas de evangelizar la sociedad china (Wong 1963, 29).

### 3. LOS MAPAS DE MATEO RICCI:

#### De la Inculturación Religiosa a la Sinización de la Cartografía Occidental

El objetivo de este apartado es mostrar cómo los valores, los intereses y el poder de los cartógrafos, letrados y burócratas locales tuvieron la capacidad de modelar a la vez, la política de inculturación jesuita, a los propios jesuitas y a su conocimiento científico. Así, trataremos de reconocer un proceso de progresiva inculturación y de desoccidentalización de los sujetos, de Mateo Ricci en este caso, en analogía con un proceso de sinización de la cartografía de la que él mismo era portador en su intención de exponerla a la sociedad China de aquel tiempo. Sin desconocer que este proceso incluyó también a los valores y los intereses de los jesuitas a los que ya hicimos alusión en el capítulo uno.

Este reconocimiento permitirá ver específicamente cómo, en los mapas realizados por Mateo Ricci, algunos de los valores epistémicos de la tradición cartográfica europea se ven reemplazados o desplazados por los de la tradición china. Proceso que se dio al verse envueltas ambas tradiciones cartográficas en una dinámica de encuentro y adaptación que fue modelada, tanto por los valores de los jesuitas, como la inculturación y sus saberes, como también por sus

intereses de establecerse de manera influyente y de poner practica la evangelización de la sociedad y, por el lado chino, por el etnocentrismo, los saberes y los intereses de los cartógrafos, letrados y burócratas locales.

La cartografía se define en la mayoría de las sociedades como una ciencia objetiva, cuya historia muestra los logros en la competencia técnica de medida y aprehensión del mundo físico. La historia de la cartografía es también en un sentido la historia de cómo los mapas pueden ser usados para reclamar, obtener y ejercer poder dentro y fuera de una sociedad. Sin embargo, los mapas también pueden ser obras de arte que reflejen las preocupaciones estéticas de una sociedad en algún momento. Es por esto por lo que en un mapa es posible reconocer la intención de la descripción de una región, pero también algunos de los valores y las actitudes de la sociedad que lo produce (Smith 1996, 1). De donde se sigue que, en un mapa, hay mucho más que componentes y valores epistémicos (Harley 2005, 79-108, 108-138)

### **3.1 La empresa misionera jesuita en China y su inculturación progresiva**

La literatura sobre el tema de las misiones de los jesuitas en China concebida por Alessandro Valignani<sup>36</sup> e implementada por Mateo Ricci, ha reconocido cuatro características de lo que por algunos autores se ha tendido a ver como una estrategia misionera jesuita: primero, capacidad de acomodación o adaptación a la cultura china; segundo, propagación y evangelización desde las clases altas de la sociedad y las élites hacia la población en general; tercero, indirecta propagación de la fe a través del uso de la ciencia y la tecnología europea con el fin de atraer la atención de los

---

<sup>36</sup> Alessandro Valignano (1538-1606), jesuita napolitano que había sido maestro de Mateo Ricci en Roma, es enviado como visitador al lejano Oriente en una época en que la misión en China arrojaba resultados nulos para Roma, y es en gran medida el principal ideólogo de la estrategia misionera jesuita puesta en práctica por Ricci, Ruggieri y otros.

letrados chinos y convencerlos del alto nivel de la civilización europea y, cuarto, apertura y tolerancia a los valores chinos (Jami 2009, 1, Standaert 1999, 352).

Con respecto a la primera de estas características, la de la adaptación a la cultura china, puede mencionarse que por mandato de Valignano, apenas arribaron a Macao, Michele Ruggieri<sup>37</sup> y Ricci se dedican a aprender el idioma. Inmediatamente después de instalarse en Chaoching cambian sus vestiduras de sacerdotes jesuitas por la de bonzos budistas y más tarde, después de quince años de experiencia en territorio continental, deciden cambiar las vestiduras de los bonzos por la de los letrados confucionistas.

Con respecto a la segunda característica, la evangelización desde las clases sociales altas y las élites hacia el pueblo en general, puede citarse que los jesuitas dirigieron gran parte de sus esfuerzos a un trabajo cercano a las élites letradas chinas, enfocados en la corte y buscando la conversión del emperador. Los misioneros jesuitas imaginaron que a la larga, en una sociedad tan estructuralmente jerarquizada la conversión de la cabeza terminaría por llevar a la conversión a la mayoría de la población (Standaert 1999, 353).

Con respecto a la tercera característica, la propagación indirecta de la fe usando la enseñanza de la ciencia europea, puede anotarse que en 1601 lo que le valió la entrada Ricci a Pekín, y el logro de su permanencia en la ciudad, fue haberle regalado al emperador dos relojes, un clavicordio, un ejemplar de lujo de un tratado de cartografía europea y unas pinturas religiosas que lo fascinaron por el uso de la perspectiva. Ricci también tradujo los primeros seis libros de los *Elementos* de Euclides en la versión de su antiguo maestro Christopher Clavius (Engelfriet 1988, 103-286), escribió libros sobre mnemotecnia en 1596, y como hemos dicho, publicó varios

---

<sup>37</sup> Michele Ruggieri (1543-1607) fue el eterno compañero de misión de Ricci. Estuvieron juntos desde el noviciado y fueron enviados juntos a Oriente. Sin embargo Ruggieri, precedido por una gran habilidad para aprender idiomas, arribó a Macao un año antes que Ricci mientras éste último permaneció en Goa. Su habilidad para los idiomas lo hacía un candidato ideal para la estrategia misionera en China diseñada por Valignano.

mapamundis que incluían los más recientes conocimientos, fruto de las más recientes exploraciones (Smith 1996, 42-54). Los jesuitas, en general, escribieron libros sobre calendarios, agricultura y tecnología y, después de Ricci, trabajaron en el Concejo Imperial de Astronomía. Todos estos logros les valieron la cercanía de los letrados chinos, entre ellos algunos social y políticamente muy influyentes (Ricci-Trigault 1953).

Con respecto a la cuarta característica de la supuesta estrategia misionera jesuita, la apertura y tolerancia a los valores chinos, puede citarse que, en efecto, lo que los jesuitas encontraron en China fue una sociedad con muy altos valores morales, y por ello concibieron una estrategia en la que podría mostrarse una analogía entre el confucionismo primitivo y el cristianismo, mientras que mantuvieron una actitud de rechazo frente al budismo y el neo confucionismo, con los que no encontraron mecanismos de conexión con la teología que llevaron desde Occidente. Ricci, orientado por su creencia en la razón natural, trató de guiar a los chinos hacia el confucionismo original, en el que él creyó yacía la idea de Dios del cristianismo (Munguello 1989, 55-73).

Los jesuitas también tuvieron que hacer concesiones en su manera de considerar y describir algunas prácticas locales. Esto se aprecia en lo escrito en sus cartas hacia Roma con respecto a ciertos ritos chinos, como el culto a los ancestros y la veneración a Confucio, a los que “reconocieron” como prácticas civiles, en gran medida para evitarse más problemas con las autoridades chinas como extranjeros (bárbaros) que pretendían censurar las prácticas locales (Minamiki 1985, 15-24).

Estas cuatro características pueden reconocerse como propiamente jesuitas con base en documentos oficiales de La Compañía de Jesús como *Las Constituciones* y los *Ejercicios Espirituales* de Ignacio de Loyola. También pueden reconocerse al comparar el modo de proceder jesuita con el de otras Órdenes, como los franciscanos y los dominicos, en las que estas cuatro características

se ven muy poco o no se ven. Finalmente, también puede reconocerse por la amplísima literatura, jesuita y no jesuita, que siempre ha coincidido en estas valoraciones (Standaert 1999, 353-354). Sin embargo, la visión conformada por estas cuatro características puede ser cuestionada de dos formas: señalando lo que la visión general no ve, y segundo, matizando cada una de sus cuatro características.

La visión que trata de determinar una gran estrategia misionera jesuita no repara en algo tan flagrante como las diferencias entre la misión de China y la de Japón, por ejemplo. En Japón las cosas sucedieron de forma muy diferente a como sucedieron en China. En Japón no hubo antes del arribo de Valignano mayores muestras de inculturación y los jesuitas escribieron muy poco en la lengua local. Aún después de la llegada de Valignano pocos jesuitas se dedicaron a la ciencia como Mateo Ricci en China. En China las acciones dependieron mucho de las intuiciones de Valignano y Ricci más que de una política colectiva.

Concebir la misión jesuita en China indistintamente de la supuesta estrategia misionera jesuita también puede cuestionarse por vía de reconocer que tal visión ordinaria no reconoce las diferencias entre los propios jesuitas que estuvieron en China. Hay que recordar que el humanismo renacentista italiano contrasta con el espíritu conquistador de España y Portugal. Además, no se formaban igual los jesuitas de finales del XVI y los de principios del XVII. El mismo Ricci, han afirmado algunos historiadores, no tenía un claro y definido concepto sobre la evangelización China, sino que éste mismo se vio modificado con el pasar de los años (Standaert 1999, 354).

Por otra parte, los jesuitas no se comportaron igual en todos los lugares de China donde estuvieron. En gran medida los informes divulgados en Europa sobre la misión, por lo general estaban planteados en términos del éxito alcanzado. Los publicados con menos difusión y los no

publicados, sin embargo, con base en la vida diaria de los misioneros, las prácticas de catequesis y de los jesuitas chinos, muestran un panorama más complejo. Esta visión está también altamente constituida con base en una interpretación esquemática y dicotómica a propósito de la controversia por los ritos chinos, en la que los jesuitas se muestran más tolerantes, mientras los franciscanos y dominicos más reaccionarios.

La visión de la misión jesuita en China como una estrategia misionera definida claramente a partir de cuatro características es solo un lado de la historia. Adolece de no reconocer el lugar del Otro, especialmente, cuando el Otro está encarnado en una burocracia ilustrada con los valores e intereses sinocéntricos de finales de la Dinastía Ming (1368-1644). La identidad, la de los individuos y la de los grupos, no es solo fruto del esfuerzo propio, también se ve modelada a través de una permanente interacción con el Otro. La misión jesuita en China, manifiesta su particularidad en el modo de proceder de Ricci y algunos de sus compañeros, y no se agota en las intuiciones y prácticas de éstos, la identidad por ellos expresada fue también formada por la intervención del Otro, de los chinos y su civilización (Standaert 1999, 355).

Pero también puede mostrarse que cada una de las características de esa gran visión fallan por parciales y, que en todas ellas el Otro, los valores, saberes y creencias chinas, son un actor influyente. Con respecto a la primera, acomodación a la cultura china, el mayor ejemplo de cómo los chinos interfirieron en el campo de la acomodación es el cambio de adopción de una política de adaptación al budismo por una política de adaptación al confucionismo. Además, Ricci, luego de cambiar las vestiduras budistas por las confucionistas, mantuvo un profundo distanciamiento del budismo chino que rozaba con la intolerancia y antipatía (Munguello 1989, 45).

Con respecto a la segunda, la evangelización desde arriba hacia abajo, pueden anotarse dos cosas, primero, el objetivo inicial de Ricci no era, como bien dice en su diario, alcanzar Pekín sino

establecer una residencia en la China continental. Fueron las dificultades para cumplir este objetivo las que le hicieron concebir el plan de ir a Pekín con el fin de obtener el respaldo del “Rey de China”. Además, se ha enfatizado tanto que Ricci hizo amistades entre los letrados y que algunos conversos fueron letrados muy influyentes, que se olvida el hecho de que en China la mayoría de los conversos no eran letrados y sí probablemente pobres.

Por ejemplo, la primera y tan anhelada conversión de un chino al cristianismo lograda por Ricci, no encaja en ningún sentido con la característica en mención. En China, aproximadamente solo el uno por ciento de los conversos eran letrados, además, la mayoría del grupo de misioneros jesuitas no trabajó en la corte sino que se dedicaron a labores pastorales muy similares a las de las otras órdenes religiosas (Standaert 1999, 358-359).

La tercera característica, el uso de la ciencia en la propagación de la fe, puede matizarse teniendo en cuenta que lo primero que los jesuitas presentaron como ciencia de Occidente bajo forma de curiosidades fueron artefactos como los relojes y los prismas. Los jesuitas inicialmente, ni planearon ni buscaron mostrarse como poseedores de los grandes sistemas teóricos que implicaban saberes como la astronomía y la matemática, sino que apelaron a impresionar a los locales con instrumentos que a sus ojos resultarían llamativos (Spence 1984, 180-181). También se puede anotar al respecto que los primeros escritos de los jesuitas, cuando estuvieron bajo poca influencia de la civilización china, fueron escritos del más puro y tradicional carácter religioso

Fue el sinocentrismo de la sociedad china el que llevó a Ricci a usar la cartografía para ilustrar con exactitud el lugar del que él venía, en calidad de letrado y no de bárbaro, lo que después reforzó con las traducciones de matemáticas y astronomía. Pero si algo funciona como condición de posibilidad para el encuentro entre la ciencia china y europea es el hecho de que había en China, desde antes de la llegada de los jesuitas, una búsqueda de aprendizaje sólido y estudios

concretos, que era una reacción contra ciertos movimientos intuicionistas originados en la escuela de Wang Yagming a finales del siglo XVI (Standaert 1999, 359-360).

Wang Yagming pensaba que los principios para la acción moral debían ser encontrados en la mente y el corazón. Frente a esta forma de pensar la escuela de Donglin restauró el interés por el conocimiento de las cosas del mundo. Se puede ver como los jesuitas no estuvieron inicialmente interesados en traducir los trabajos matemáticos, pero bajo la influencia de letrados conversos como Xu Guangqi emprendieron ese camino. Esta tendencia de los nativos los previno de emprender la empresa de traducir la Biblia y más bien reclamar el envío de misioneros desde Roma que fueran versados y especialistas en las ciencias que estaban permitiendo su acceso a la Corte Imperial (Standaert 1999, 360).

Con respecto a la cuarta característica puede anotarse que el imperativo cultural jugó un papel fundamental. Por el poder del confucianismo como religión difundida, tanto el cristianismo como el budismo y el judaísmo y otras religiones minoritarias tenían que aceptar la ortodoxia establecida y la tradición ritual confuciana. Los jesuitas identificaron como ritos civiles a algunos ritos confucianos que no podían hacerse valer frente a la teología romana. Durante la controversia por los ritos chinos las delegaciones enviadas por el Papa que rechazaban los ritos aceptados por el estado, fueron rechazadas por heterodoxas (Standaert 1999, 360).

Los valores, los intereses y el poder de los letrados y burócratas chinos tuvieron la capacidad de modelar la evolución de la acomodación jesuita en aquel país (Munguello 1989, 18). Se puede ver, entonces, que el proceso vivido por Ricci en China va mucho más allá de la asimilación pragmática de una lengua y una cultura (Munguello 1989, 49). La misión en China era tan exigente que reclamaba para su continuidad y éxito un tipo especial de misioneros, los que una vez en China permanecieran en ella para siempre. Como el mismo Ricci anota en su diario, aquella misión

no podía servirse eficientemente de misioneros que regresaran a Europa, pues el hecho de que los misioneros se fueran cortaba el proceso de acercamiento a la sociedad china.

Sin embargo, esta estrategia tenía una contraparte antropológica, la que mirada solo bajo el lente de la inculturación jesuita puede pasar inadvertida. Permanecer mucho tiempo en una sociedad tan diferente puede terminar por cambiar profundamente a los extranjeros. Así, el misionero que entraba con la intención de evangelizar y convertir a una civilización diferente, con el pasar de años de Inculturación progresiva, se veía él mismo cada vez más absorbido por la cultura china (Lacouture 1993, 359). Fue esto precisamente lo que le pasó a Ricci.

El despliegue de las virtudes que le reconocen a Ricci los propios miembros de la Compañía de Jesús, gran coraje, buen juicio, paciencia imperturbable, fe serena y gran caridad-}, no le hubieran sido suficientes para alcanzar Pekín (Dunne 1962, 83). Solo tener acceso a la corte imperial le costó 17 años de un progresivo y cada vez más exigente proceso de concesiones culturales. Ricci tuvo, en cada ciudad que estuvo en su ascenso a Pekín, que radicalizar cada vez más su inculturación. Tuvo que hacer cada vez más esfuerzos, en cada caso más aun de los que ya le había solicitado su estadía en la ciudad anterior. En 1605 Ricci escribe una carta en la que solicita a sus superiores en Roma que urgía fueran enviados a China buenos astrónomos que colaboraran con la traducción de nuevas tablas y con la corrección del calendario chino que ese tiempo mostraba algunas deficiencias con respecto al occidental (Lacouture 1993, 342).

En su última carta desde Pekín, después de casi tres décadas de estancia en China, Ricci insistía en que la misión de China no solo necesitaba buenos religiosos sino también de jesuitas dotados de un gran talento y conocimiento de las ciencias que pudieran tratar con el ambiente culto de China (Dunne 1962, 105). Nombres como Nicolo Longobardi, Manuel Dias, Francesco Sanbiasi, Michael Boym y Ferdinand Verbiest, Julius Aleni, Pantoja, Adam Schall, todos muy versados en las

ciencias y la tecnologías europeas de la época, fueron enviados a China porque los superiores jesuitas en Roma habían asimilado que sólo el conocimiento superior de las ciencias les haría posible ganarse el respeto de los letrados chinos (Ch'en 1939, 325).

### **3.2 Mateo Ricci, la inculturación como proceso de desoccidentalización**

Suele aludirse al proceso vivido por Ricci en China como un “*ascenso hacia Pekín*”. Este proceso puede describirse apelando a diferentes códigos. El más común de ellos es la descripción puramente geográfica. Así, habiendo tenido que viajar de Roma a Portugal, de Portugal a Goa, de Goa a Malaca y de Malaca a Macao, finalmente puede ingresar a China residiendo en Chao-ching, cerca de Cantón, desde 1583 hasta 1589. Luego, más al norte de la provincia de Kuangtung, en la ciudad de Shao-chou, entre 1589 y 1595. Más tarde, en la ciudad de Nanchang en la provincia de Kiangsi desde 1595 a 1598; en Nanjing, sobre el río Yangtzé, después de un primer pero infructuoso intento de establecerse en Pekín, desde 1599 hasta 1600, y finalmente se estableció en Pekín a partir de 1601 hasta su muerte en 1610 (Engelfriet 1988, 8). La siguiente gráfica (Fig. ), corresponde a la china de Ricci.<sup>38</sup>

También se puede describir el proceso vivido por Ricci en China en términos de un paulatino aprendizaje del lenguaje. Un primer año de estudios en Macao, orientados hacia la prédica asistida por intérpretes y la escucha de confesiones en 1584. Luego, a intentos de hablar sin intérprete y leer *moderadamente* bien en 1585, para un inicial intento de traducción al latín de los cuatro libros clásicos del confucionismo en 1593, hasta el primer intento de composición original sin ayuda de escolares chinos en 1594 (Spence 1988, 12-13).

---

<sup>38</sup> Tomado de Spence 1999, p.271

Sin embargo, hay otros aspectos que permiten aproximar el proceso de Ricci de ascenso a Pekín. El primero tiene que ver con el hecho de que los primeros dieciocho años de Ricci en China, los años que le tomó alcanzar Pekín, pueden ser descritos como un tipo de ascenso de su propia sensibilidad con la que aprendió a tomar los valores chinos con más seriedad. Es así como Ricci estudió el confucionismo tan cuidadosamente que pudo tomar prestados argumentos de los textos de Confucio para contrariar las afirmaciones teológicas del Budismo. A la par, Ricci dejó de soñar con multitudes de conversos, deseo más propio de un entusiasmo misionero eurocentrista y portugulizante que desconoce las particularidades culturales de China, asumiendo más bien un trabajo lento y paciente que siempre tuvo como interlocutor a un ambiente letrado chino inteligente, escéptico y, en más de una ocasión, hostil (Spence 1988, 13).

Otro aspecto con el que se puede describir el ascenso de Ricci exige no estrechar nuestras visiones históricas de un hombre de la Contrarreforma, puesto que, tanto él como otros misioneros ilustrados de su época, tenían sus raíces en el suelo intelectual de la Roma clásica y la reinterpretación de tales raíces era central para el humanismo renacentista. Se puede plantear entonces, una analogía entre las experiencias vividas por Ricci en la India, caracterizadas por la desilusión, decepción y desmotivación por el poco éxito en el número de conversos, con el descenso de Dante al infierno en la *Divina Comedia*, mientras que su estadía en China se puede comparar con el ascenso de Dante al Purgatorio, acompañado por Virgilio. De hecho el mismo Ricci planteaba una analogía como ésta, apelando a la *Eneida* de Virgilio, en una carta del 12 de octubre de 1596, escrita en Nanchang (Spence 1988, 14).

Esta analogía literaria puede reforzarse. Ricci es en efecto un humanista de formación y de acción. El Colegio Romano donde Ricci estudió como escolar jesuita era el nicho del humanismo de la Compañía de Jesús en Europa. Su libro sobre la amistad de 1601, *Chiao yu lun (De amicitia)*,

escrito en sentencias, tiene como fuentes occidentales a autores griegos como Plutarco, Aristóteles y Diógenes Laercio; a los latinos Cicerón y Séneca, y a cristianos como Agustín y Ambrosio, entre otros (Ricci 2007, XIX). Por otra parte, el diálogo era en Europa un modelo clásico de composición, retomado de Platón por los humanistas en sus críticas hacia Aristóteles. La muy significativa obra de Ricci, *El verdadero significado del Señor del Cielo (T'ien-chu shih-i)* está escrita en forma de diálogo entre un letrado confuciano y un filósofo cristiano. De hecho, puede argumentarse que la amplitud del conocimiento de Ricci y de sus habilidades en las artes literarias, mnemotecnia, geografía, geometría, aritmética y diplomacia, más que un experto en un área específica, lo hacen personificar el ideal del hombre renacentista (Munguello 1989, 28-29).

Quiero retomar la tercera de estas descripciones. A saber, el aumento de la sensibilidad de Ricci frente a los valores de la sociedad china, nos permite reconocer una destacada flexibilidad intelectual y de carácter, lo que en gran medida le permitió adaptarse a la cultura china a través de su política de acomodación. Con base en esta empatía paulatina se puede describir la historia de un misionero como Ricci en China no como un proceso de inculturación religiosa progresiva, sino como un proceso de desoccidentalización progresiva. Esto es, dejando de describir el proceso de Ricci con respecto a los valores europeos y en su lugar hacerlo con respecto a los valores de la sociedad china.

Se puede anotar, para hacer ver esto último, que la manera en que los letrados chinos reconocieron a Ricci no permite ver que él se haya mostrado como un misionero cristiano occidental, con afán de bautizar a todos los infieles a su paso. Es más, algunas de las formas como fue reconocido por los chinos, ratifican que Ricci había integrado de tal forma los valores de la cultura china, que no era posible reconocer cuáles eran sus intenciones en aquel país. Por ejemplo, Li Zhi, un célebre letrado chino se expresaba de Ricci en estos términos

Recibí sus preguntas a propósito de Li Xitai (Ricci) —escribe en una carta a un amigo—. Xitai es un hombre de las regiones del Gran Occidente que ha recorrido más de cien mil *li* para venir a China. Vino primero al sur de la India, donde supo de la existencia del budismo, después de un viaje de más de cuarenta mil *li*. Al llegar a los mares del sur, en Cantón, supo que nuestro reino de los grandes Ming había tenido primero a Yao Shun, después al duque Zhou y a Confucio. Residió después, durante más o menos veinte años, en Zhaoqing y no hay ninguno de nuestros libros que no haya leído. Pidió a un anciano que le determinara los sonidos y los sentidos (de los caracteres de la escritura); pidió a alguien que era experto en la filosofía de los Cuatro Libros que le explicara el sentido general; pidió a alguien que era un sabio en los comentarios de los seis clásicos proporcionarle los esclarecimientos necesarios. **Ahora es perfectamente capaz de hablar nuestra lengua, de escribir nuestros caracteres y de adaptarse a nuestras costumbres admitidas.**<sup>39</sup> Es un hombre absolutamente notable. Extremadamente refinado en sí mismo, es de lo más sencillo en su exterior. En una asamblea ruidosa y confusa de varias decenas de personas, donde las réplicas parten de todos lados, las discusiones a las cuales asiste no pueden turbarlo en nada. Entre todas las personas que he visto no tiene igual. [En efecto,] la gente peca o por exceso de rigidez, o por exceso de complacencia, o hace gala de su inteligencia o tiene un espíritu estrecho. Todos le son inferiores. Pero verdaderamente no sé qué es lo que ha venido a hacer aquí. Y van tres veces que lo encuentro y todavía no sé qué es lo que ha venido a hacer aquí. Pienso que quería sustituir sus propias enseñanzas con las del duque Zhu y de Confucio; eso sería demasiado estúpido. No debe ser pues eso. (Gernet 1989, 29-30).

El propio Mateo Ricci se describe en el proemio en su libro *De amicitia* de 1595, después de 12 años de estadía en China, en una forma tal que no permite reconocer ninguno de los valores occidentales con los que pudo haber llegado a China, o los que suponía la empresa misionera en la que participaba, aparte de una tácita capacidad de acomodación. Dice Ricci “*Yo, Mateo, llegado por mar del Gran Occidente, entré en China admirando las nobles virtudes del Hijo del Cielo (el emperador) de los grandes Ming y las enseñanzas transmitidas desde los antiguos reyes. Puse mi morada en el Monte de los Susini durante muchos cambios de astros y nieve...* (Ricci 2007, 3).

---

<sup>39</sup> El énfasis es mío.

En suma, primero, la permanencia de Mateo Ricci y con él la empresa misionera jesuita en China estuvo siempre condicionada, entre más cerca estuvo de Pekín, a un mayor aumento de sus concesiones culturales. Mateo Ricci tuvo que modificar dos veces su manera de vestir, primero de sacerdote cristiano occidental a monje budista, y luego de monje budista a letrado confuciano. Tuvo que aprender el idioma y los clásicos chinos, tuvo que expresar públicamente, oral y por escrito, su consideración por la sabiduría china. Incluso no emprendió la traducción de la Biblia al chino, algo que no deja de llamar la atención en una empresa cristiana misionera ilustrada del siglo XVII.

Y segundo, estas concesiones culturales a la vez que involucraron también la forma de introducir las ciencias occidentales en la cultura china a través de los letrados, implicó usarlas como palanca para gestionar también su permanencia en China, de frente a un muy alto grado de resistencia hacia los extranjeros, especialmente movido por las agresiones japonesas en Corea, y ante la casi indiferente actitud de los letrados hacia las cuestiones que a Mateo Ricci más le interesaban, las religiosas. El modo jesuita de proceder reconocible en Mateo Ricci tuvo la capacidad de reconocer, entonces, la exigencia que imponía la civilización china de aquel tiempo, encarnada en sus burócratas ilustrados. En virtud de sus propios intereses supo salir al encuentro de los locales con un proceso de inculturación. Así, Mateo Ricci tuvo que, visto en función de los valores, los intereses y las creencias chinas con las que se encontró, desoccidentalizarse.

Hemos visto hasta ahora en este apartado cómo la identidad cultural china modeló las prácticas de la política de inculturación jesuita, con ello modelando a los sujetos, al Otro. Veamos ahora cómo esta capacidad de injerir en el Otro pudo afectar hasta la misma ciencia occidental, lo Otro.

### 3.3 La sinización de la cartografía occidental

Algunos especialistas como Benjamin Elman, Joseph Needham y Lu Liangzhi, coinciden al considerar el arribo de los jesuitas a China al final del siglo XVI, como un hito en la historia de la cartografía China que estimuló un muy significativo proceso de cambio, aunque de corta duración (Smith 1996, 42). Este corto alcance se nota en hechos como que después de Ricci hubo una sucesión de mapas nativos de China y del mundo que mostraban poca influencia de la cartografía jesuita. En 1593 Liang Chou hizo un mapa en el que se aprecia una clara influencia de los mapas de Mateo Ricci con respecto al tamaño y la complejidad del mundo. Mientras que en 1743, se publicó otro mapa en el que de nuevo los países occidentales y América eran ilustrados como una cadena de pequeñas islas que básicamente rodeaban a una China cuadrada y central. De hecho esta tradición está todavía presente en un mapa chino de 1819 (Nelson 1974, 361).

Puede decirse que los jesuitas, al ser misioneros cristianos europeos, estaban fundamentalmente interesados en la evangelización, pero que su empresa misionera en China estuvo usualmente bajo sospecha y amenaza al ser una cuestión de extranjeros. La primera de las condiciones para poder predicar el evangelio a los chinos era permanecer en China. Permanecer en China le impuso a Ricci y los jesuitas, la tarea de conseguir el apoyo y las licencias de las autoridades locales para establecerse en territorio continental (Baddeley 1917, 256). Este interés de Ricci y los jesuitas a lo largo de su estadía en China, en que la clase de los letrados los percibiera como hombres sabios venidos de Occidente, era fundamental para contrariar la creencia china de que los extranjeros eran bárbaros, y en cambio mostrarse como hombres de ciencia (Day 1995, 96).

Los jesuitas vieron una oportunidad para sus objetivos misioneros en el hecho de que los cartógrafos y los burócratas fueran letrados y hombres sabios interesados en el conocimiento. El

conocimiento que ellos mismos traían desde Occidente se volvió entonces un instrumento para llamar la atención y conseguir alguna cercanía, sobre todo de algunos letrados cosmógrafos, matemáticos y astrónomos. Así, desde la estadía de Mateo Ricci en Zhaoqing, entre 1583 y 1589, su extraordinaria memoria y sus conocimientos de las ciencias occidentales le grajearon la amistad de los letrados y los oficiales, y también algunos conversos (Smith 1996, 43).

Con base en el diario y las cartas de Mateo Ricci es posible saber que hizo ocho mapas durante su estadía en China. El primero en 1584, en Kuantung, un mapa de dos metros de largo por uno de ancho, a petición expresa del gobernador local Wang Pang. Ningún ejemplar de esta primera edición existe hoy día, pero alguna idea de cómo fue puede obtenerse de las copias hechas por un amigo de Mateo Ricci llamado Chang Tou-chin en 1623 (Ch'en 1938, 320). El segundo, hecho en 1596, en Nanjing, grabado en cobre con la intención de regalárselo al príncipe local Chien An. El tercero, en 1600, del doble de tamaño que el anterior, fue hecho por solicitud del gobernador local, de éste no se conservan copias. El cuarto, hecho en 1602 en Beijing, consistía en seis paneles de dos por cuatro metros, de él existe una copia en la Librería Vaticana, copia que fue reproducida por D'elia en 1938. De esta versión también hay dos ejemplares en Japón y cuatro en Londres.

El quinto, fue también hecho en Beijing, un mapa de gran tamaño que consistía en ocho paneles en lugar de seis. De éste había una copia en Corea hasta antes de la Segunda Guerra Mundial (Wallis 1965, 38-39). El sexto, de 1604, realizado en Kuiechou, fue ampliamente difundido por el gobernador local como un plegable. El séptimo, de nuevo en Beijing, consistió en ocho copias realizadas por mandato del emperador, y el octavo, también en Beijing, fue un mapa de los dos hemisferios que se mantiene preservado en Chang tou- Ching (Day 1995, 97). Los mapas finales son muy superiores a los primeros, lo que se debe al hecho de que Ricci se mantuvo haciendo modificaciones recurrentes en los datos en cada nuevo mapa que hacía.

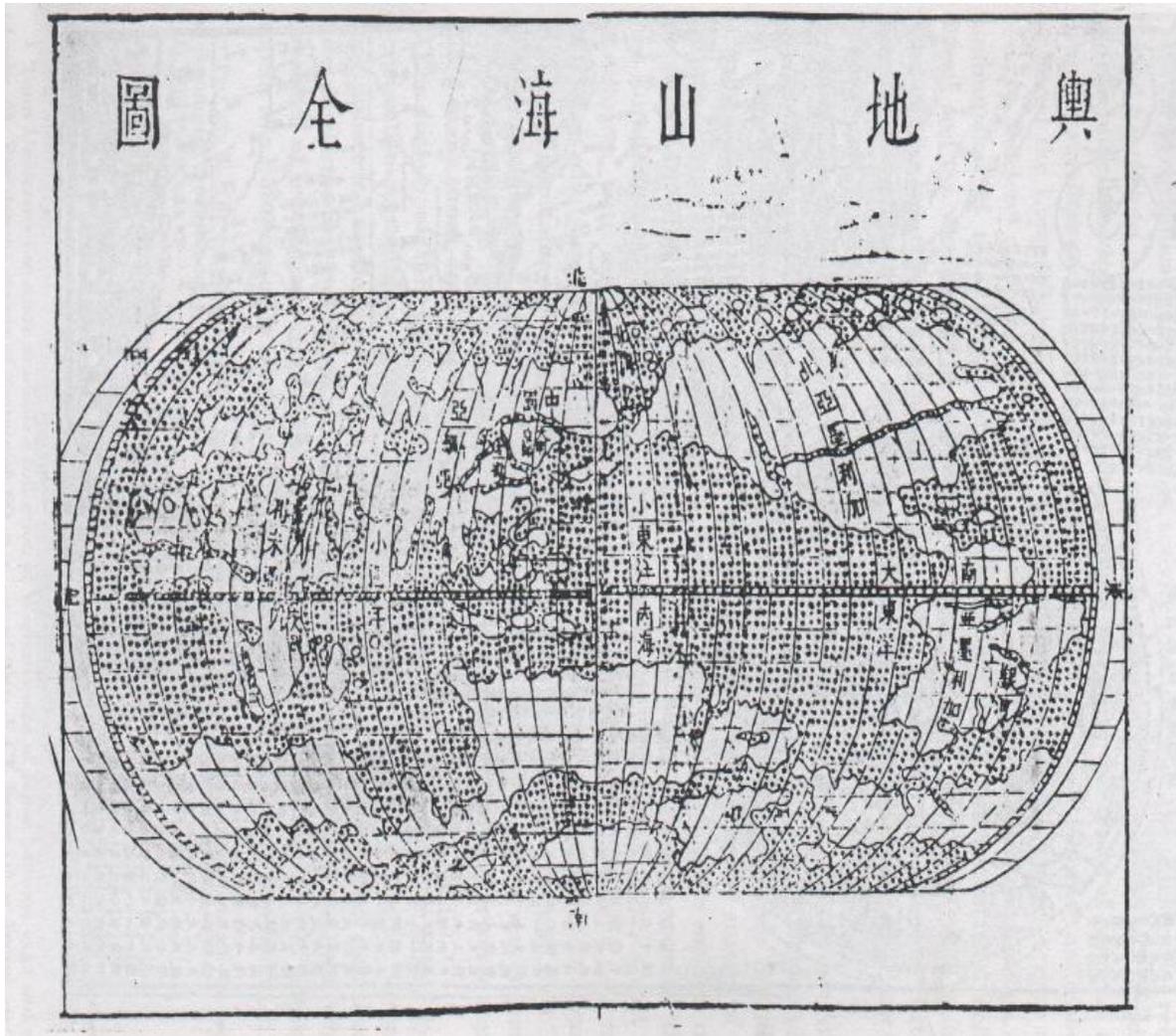
Ahora bien, aunque la mayoría de las copias se encuentran perdidas o destruidas, las pocas copias y reproducciones existentes, las anotaciones biográficas del propio Ricci, y los trabajos posteriores de cartografía en China y Europa, permiten reconocer el complejo proceso que estos implicaron (Ch'én 1939, 326).

La historia de estos mapas se inicia cuando algunos de los letrados chinos que visitaban asiduamente a los jesuitas en Zhaoqing se vieron interesados en un mapa con inscripciones escritas en latín que colgaba en la pared de la sala de recepciones que los jesuitas habían dispuesto en su residencia. El mapa muy probablemente era una versión extraída del *Theatrum Orbis Terrarum* de Ortelio de 1570 (Day 1995, 96). Ricci escribió en su diario que la mayoría de los ciudadanos que visitaba la residencia jesuita se burlaba de los mapas, pero que los ilustrados reconocieron la verdad en ellos contenida (Ricci-Trigault 1953, 180).

La siguiente ilustración (Fig. 8)<sup>40</sup>, corresponde a la primera edición del mapamundi de Mateo Ricci de 1584, tal y como fue reconstruida por Chang Tou-Chin en su obra *Tsu Shu Pien* de 1623. El mapa como se aprecia fue dibujado con paralelos rectos y meridianos curvos. China está representada cerca del centro, con la capital de la Gran Dinastía Ming en grandes caracteres. Se puede apreciar un gran y disperso continente antártico introducido para “balancear” un poco la presencia de grandes superficies de tierra en el norte, además de los escasos comentarios sobre el mapa introducidos en esta edición.

---

<sup>40</sup> Tomada de Needham III, 1959, p. 583.



Como se ve en esta primera edición hay pocas cosas escritas sobre el mapa lo que habría de cambiar en la medida en que Ricci pudo hacer nuevas ediciones. “Los más cultos” dice Mateo Ricci, se vieron muy interesados en el hecho de que la ilustración colgada inicialmente en la pared fuera una visión y descripción del mundo. Tanto, que le pidieron que hiciera algo igual pero que tuviera las inscripciones escritas en Chino. La razón del interés de los letrados locales en que el mapa estuviera escrito en chino tenía que ver con el hecho de que cuando les explicaron que se trataba de un mapa del mundo que incluía países que no conocían, y especialmente, con las proporciones y ubicación de China de estilo occidental, a la que valoraban como todo lo existente

bajo el cielo, los cartógrafos y los letrados locales quisieron formarse un mejor juicio sobre lo que en el mapa estaba escrito.

Esta petición fue hecha formalmente por el gobernador local, quien además lo estimuló diciéndole que escribir las anotaciones en chino con ayuda de sus intérpretes le granjearía gran crédito y favor entre todos ellos. Mateo Ricci realizó una versión más grande que la original grabada en madera para así tener más espacio para escribir muchas anotaciones, a la manera como acostumbraban los cartógrafos locales. Una vez terminado el mapa fue primero presentada al gobernador (Ricci 1953, 165-166).

Los cartógrafos locales estaban impresionados por lo contenido en el mapa de Ricci, pero especialmente porque ilustraba al mundo como una esfera, la mayor parte cubierta por agua, y sobre todo por el tamaño y la posición de China, que ellos creían cubría la mayor parte de la Tierra y estaba naturalmente en el centro. Además los mapas con los que estaban familiarizados, y que acostumbraban a llamar “Descripción del mundo conocido”, incluían las quince provincias chinas en gran tamaño, y el resto de los países como una colección de islas cuyo tamaño, el de todas juntas, no superaba el de una sola de las provincias chinas. (Baddeley 1917,258).

Así, fueron los intereses de los cartógrafos y letrados locales en conocer acerca de las lejanas tierras de las que Ricci venía y los países por los que había viajado, despertados por un mapa de estilo europeo colgado en la pared de su residencia, los que llevaron a Ricci a producir en 1584 con ayuda de chinos conversos, un mapa llamado *Yudi shanghai quantu* (Mapa completo de la montañas y mares de la Tierra) que ya integraba componentes occidentales y chinos, y que desde 1584 les ofrecía como regalo a sus más amigos letrados especialmente a los que tenían responsabilidades burocráticas (Elman 2005, 127).

Este primer mapa era una proyección de la esfera terrestre sobre el plano, basado en la proyección del mundo desarrollada en el siglo XVI por el cartógrafo flamenco Abraham Ortelius (1527-1598) en su *Theatrum mundi* (Teatro del mundo), editado por primera vez en 1570 (reeditado en 1595) que tenía en el centro al Océano Pacífico y China, ilustrada como dos grandes islas y una gran porción de Asia a la izquierda.

El *Yü Ti Shan Hai Chhúan Tu*, fue dibujado por Ricci con paralelos rectos y meridianos curvos. China está ubicada casi en el centro con la capital de la Gran dinastía Ming en grandes caracteres. También incluye este mapa un continente antártico grande y extraño, tal vez incluido para equilibrar las masas de tierra del hemisferio norte. No es seguro si con este continente Ricci quiso ilustrar algo más que Nueva Guinea. En todo caso está emparentado con una tradición asiática que creía en la existencia de un gran continente desconocido que los jesuitas habían encontrado en Asia (Needham 1959, 532).

La tercera edición de gran tamaño (siguiente ilustración), a la que Ricci llamó *Kunyu Wanguo quantu* (Mapa completo de los muchos países del mundo), incluyó algunas modificaciones. Esta vez hizo un tratamiento matemático del espacio más agudo, lo que le permitió ilustrar a China enteramente incluida en el continente asiático. Este mapa siguió sorprendiendo y admirando a algunos letrados y cartógrafos que lo veían. Y en cada lugar al que Ricci iba, se le solicitaba poder hacer copias de él. Li Zhizao se encargó de distribuir copias de este mapa por todas las provincias chinas, una de las cuales llegó hasta el mismo emperador en 1608 (Smith 1996, 2). De hecho, los mapas de Ricci se volvieron una suerte de *best sellers* en China, al punto que se distribuyeron por miles reproducciones que no siempre hacían referencia a su autor occidental.

Mateo Ricci aprovechó su celebridad cartográfica al sobreestimar el valor de la información y los instrumentos que los jesuitas llevaron a China. Al pensar, por ejemplo, que fue el primero en

introducir ilustraciones concretas de la esfericidad de la Tierra en China e instrumentos como un globo terráqueo. Esto supuso que desconoció el hecho de que un astrónomo persa, Jamal-ud-Ding, había traído un globo y otros seis instrumentos astronómicos en el tiempo de Khubilai Khan en 1267. Globo, que según sabemos estaba hecho de madera coloreado de verde en un 70 por ciento, representado los mares, y en un 30% por ciento coloreado de blanco, representado la tierra (Nelson 1974, 360).

Con esto Ricci desconoció que la cartografía china sobrepasaba la europea a comienzos del siglo XV, como el caso de mapa del mundo coreano de Chüan Chin de 1402, que a su vez estaba basado en el mapa Li Tse-min de 1330 (Wallis 1965, 39). Ricci sólo descubrió la existencia de instrumentos astronómicos mientras estuvo en Nanjing en 1608 entre los que había un globo terráqueo que databa de la dinastía Yuan en el siglo XIII (Needham III, 1959, 367-9, 456).

Este hecho es digno de análisis, no sólo porque Ricci sobrevaloró la ventaja que la cartografía europea podía tener en algunos aspectos sobre la china, sino también porque los cartógrafos chinos con los que entró en contacto, no echaron mano de su propia historia, como si lo hicieron la generación de cartógrafos chinos posteriores a Ricci de frente a la generación posterior de cartógrafos jesuitas, los que como argumento para rechazar la cartografía europea y desestimar su validez apelaban a su propia historia, como vimos en el capítulo anterior.

Una de las más sorprendentes demostraciones para los cartógrafos locales que Ricci hizo fue el uso de los meridianos para la ubicación de lugares geográficos. También sacó provecho de poder darle nombre a los lugares de la periferia de China, tomando algunos prestados de la propia cartografía china, pero también en virtud de sus orígenes y sus viajes (Smith 1996, 45-46). Otro de los logros más destacados de Ricci para la tradición cartográfica occidental fue haber descubierto que la antigua Catay de Marco Polo (1254-1324), y la Pekín que él pudo conocer, eran la misma

ciudad. Esto significó despejar una incógnita presente en la geografía europea desde el siglo XIV. De hecho, entre los europeos llegó a haber tanta ambigüedad frente a esta ciudad que algunos la calificaron como un fabula (Munguello 1989, 41-50). Sin embargo, la creencia en la diferencia entre China y Catay permaneció en Europa hasta en algunos mapas como los de Nicolas Sanson del siglo XVII (Szczesniak 1956, 118).

Ahora bien, a pesar de todas estas cuestiones que sin duda le favorecieron como cartógrafo en China, Ricci tuvo que hacer concesiones en los contenidos europeos a favor de los locales en la medida en que hizo nuevas ediciones de su mapamundi en el curso de exponerles la tradición cartográfica occidental (Smith 1996, 47). Puede que su primera intención no fuera el conocimiento cartográfico, atendiendo al hecho que no era ni científico como lo entendemos hoy día, ni miembro de una comunidad científica, sino un clérigo misionero, pero los resultados fueron patentes en el sentido que este trabajo hace ver, en los mapas *“Las notas y las leyendas, nos dice Ricci, fueron alteradas para adecuarlas a las circunstancias, y este mapa, declara él, fue el mejor y más útil trabajo que pudo haber sido hecho, en aquel tiempo, con el fin de disponer a China en cuestiones relativas para nuestra sagrada fe”* (Baddeley 1917, 256).

En el prefacio a la tercera edición de su mapa de 1600, Ricci enfatizó que era un extranjero venido desde tierras muy lejanas, lleno de gran admiración por el imperio chino, cuya fama se extendía sobre diez mil *Li*. En atención al sinocentrismo de los cartógrafos chinos, y de la cultura en general, Ricci modificó la proyección de Ortelio desplazando a China a casi el centro geométrico de su mapa y a América al Oriente. Este desplazamiento es una de las principales concesiones de Ricci (Elman 130, Nelson 360, Wallis 38-45).

Como fue anotado ya en el *Geographical Magazine* en 1874, *“Ricci, viendo la insatisfacción de los chinos con los mapas europeos, en los que China ocupaba un lugar insignificante, se dispuso a*

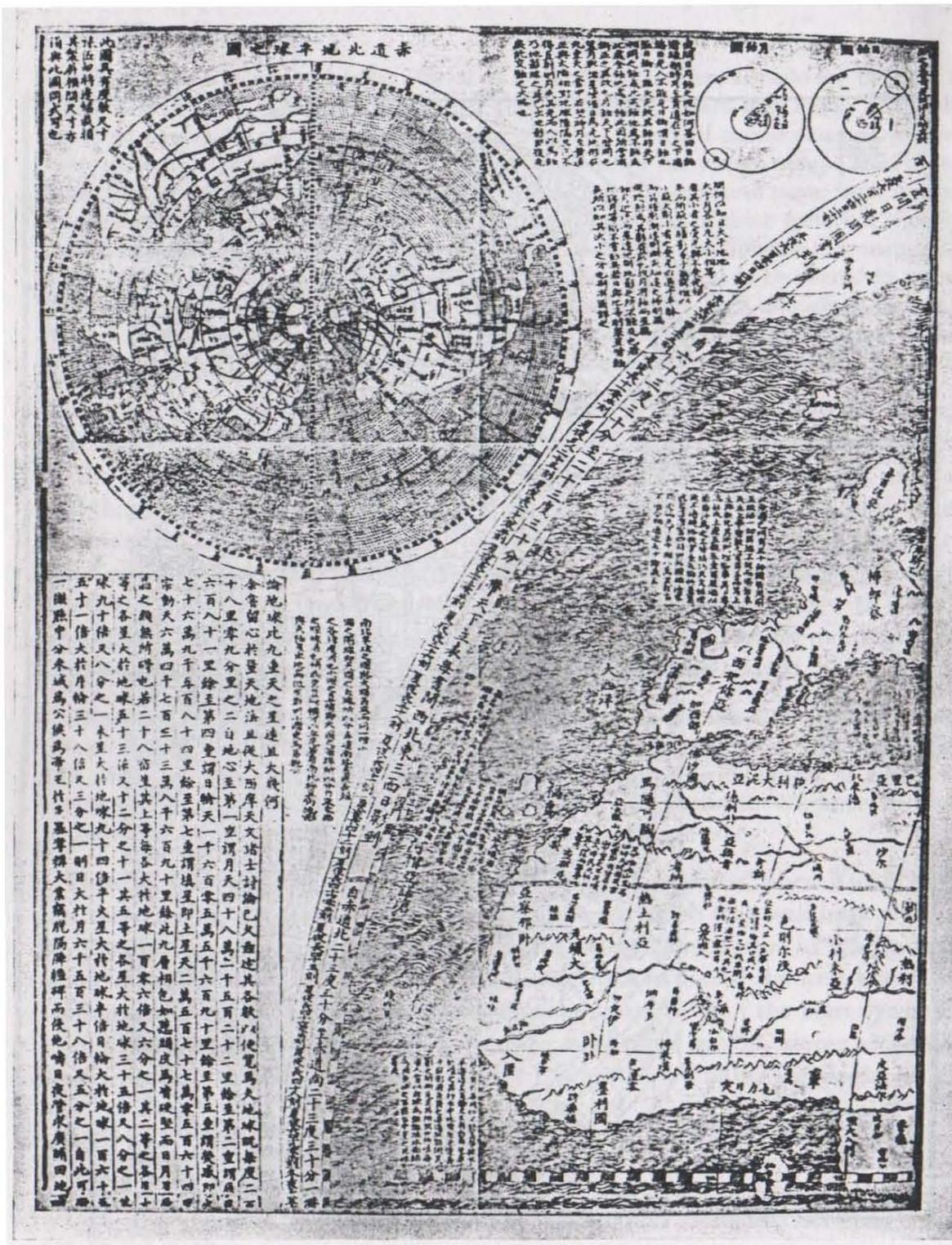
*elaborar un mapa de mundo a gran escala, tan ajustado que China con sus estados miembros llenaban el espacio central del hemisferio y, sin desviar la proyección real, ocupaba un gran espacio en proporción a los otros reinos a su alrededor... Este mapa obtuvo un inmenso favor.” Sin embargo, esta desviación que estratégicamente buscaba la aprobación de los letrados chinos fue valorada como una concesión indebida por Trigault, el jesuita que encontró, acabó, tradujo y trajo su diario a Roma (Baddeley 1917, 258).*

Más tarde Ricci hizo en la cuarta versión de su mapa de 1602, siguiendo el estilo chino, muchas anotaciones acerca de los lugares que ilustraba, incluyendo los que ofrecían tributos al emperador, con base en fuentes europeas y chinas, en atención a la consideración china por los comentarios escritos en los mapas que en ocasiones, como vimos, era incluso mayor que la tenida por los dibujos mismos. También se sirvió de la antigua teoría china *huntian*, describiendo a la Tierra como una yema rodeada por un huevo blanco para explicar su concepción ptolemaica del universo. Las anotaciones incluidas comentan toda clase de temas, astronomía, cosmografía, las costumbres y los productos de todos los países del mundo, y combinan fuentes europeas y chinas.

La siguiente ilustración (Fig. 9),<sup>41</sup> corresponde a un detalle de la esquina superior izquierda de la versión del mapamundi de Ricci de 1602. En ella se puede apreciar la parte occidental de África, España Francia, Irlanda y las costas occidentales de Inglaterra y Escocia. También se puede apreciar una proyección del Polo Norte y dos diagramas pequeños de eclipses.

---

<sup>41</sup> Tomada de Needham 1959. p. 583.



La propaganda religiosa en las anotaciones es, tanto en este mapa como en los posteriores, sin embargo, bastante austera. En el prefacio se limita a comentar sobre el dios cristiano como

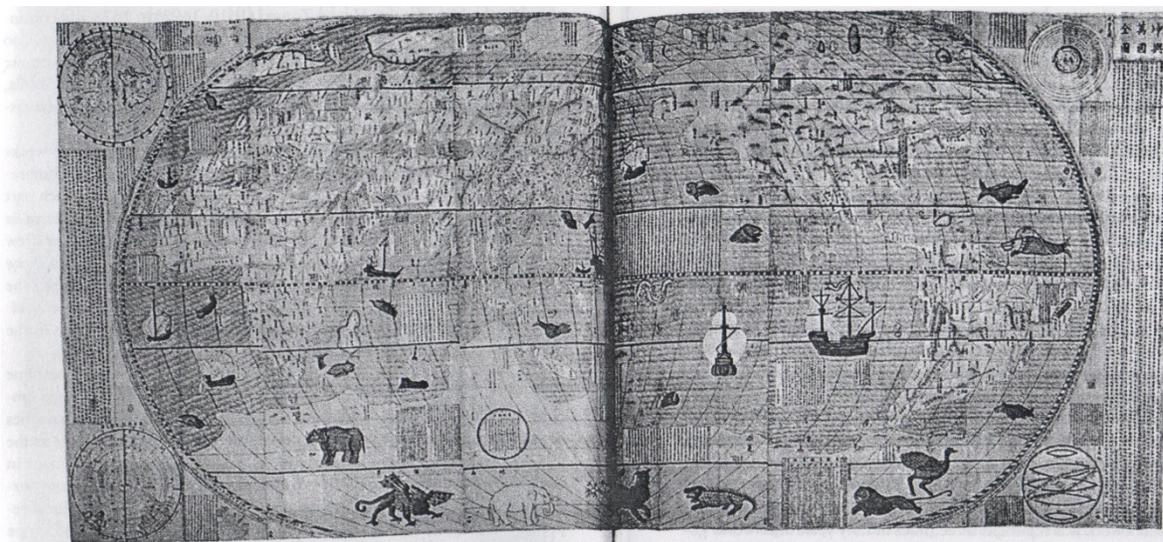
soberano del Cielo y de la Tierra, y como nota adicional sobre Italia comenta que allí vive el Papa, que es célibe y que vive en Roma para cumplir con sus deberes como cabeza de la Iglesia Católica. Sus anotaciones sobre Japón son cuatro veces mayores a las de Italia. Ricci también incluyó, en sus anotaciones sobre los países, como concesión descriptiva en sus mapas descripciones mitológicas europeas y asiáticas, citando literalmente fuentes chinas que describían, por ejemplo, gente de un solo ojo, o gente que mide solo un pie de alto, lo que no se correspondía con la cartografía empírica occidental que aprendió en Colegio Romano, sino con una práctica local (Heawood 1917, 274). Si bien una práctica análoga estuvo presente en la cartografía occidental, especialmente la medieval.

La siguiente ilustración (Fig. 10),<sup>42</sup> es una reproducción completa de la cuarta edición del mapamundi de Ricci de 1602, dividida en seis paneles tal y como está expuesta en la Biblioteca del Congreso de los Estados Unidos, de la que ya incluimos el detalle de la esquina superior izquierda.



<sup>42</sup> Tomada de <http://www.lib.umn.edu>

La siguiente ilustración (Fig. 11),<sup>43</sup> corresponde con una nueva modificación que Ricci tuvo que hacerle a su mapa de 1602. Esta vez tuvo que incluir las figuras de animales y criaturas de la tradición china, ausentes en la versión anterior ante los insistentes comentarios de los cartógrafos locales sobre este tópico.



Sin embargo, todas estas concesiones no fueron suficientes para evitar resistencias por parte de algunos letrados chinos. Wei Jun, acusó a Ricci de usar enseñanzas falsas para engañar a la gente. La información que incluía en sus mapas no se podía verificar. El hecho de que China no ocupara el centro de sus mapas era el más claro ejemplo de su falsedad, pues, China era el centro del mundo. Todo lo que querían era ocultar, tras la ficción de la distancia, era el hecho de que su país de origen estaba realmente cerca y que era una amenaza militar (Smith 1996, 48-49).

Afortunadamente Ricci nos legó su forma de considerar a la cartografía en el prefacio de su traducción al chino de los primeros seis libros de los *Elementos* de Euclides, lo que permite reconocer los significados de las concesiones, hechas a la hora de hacer mapas del mundo,

<sup>43</sup> Tomada de Munguelo 1989, p. 98.

estando en China. Ricci concebía a la geografía como uno de los muchos brazos de la matemática y se refirió a ella en estos términos

La geografía es además un subdepartamento de las matemáticas. El propósito de la geografía es hacer representaciones en miniatura de todos los mares y montañas sobre la Tierra, así como de los países individuales sobre los continentes y las islas en el mar, divididos de acuerdo con sus regiones administrativas. Ahora bien, si el mapa comprensivo es una correcta representación de la realidad, y si los mapas regionales corresponden con una visión de conjunto, si las estructuras principales y detalles están en proporción correcta y no hay lugar espacio para los errores y la confusión, uno es capaz de calcular las distancias reales sobre los mapas. Así, con lo que está cerca y a la mano uno tiene conocimiento de lo que está lejos, y con lo que es pequeño se sabe lo que es grande. De esta manera uno puede determinar las rutas por tierra y por mar sin errores (Engelfriet 1988, 455-456).

Cómo se ve, Ricci reconocía como valor de la geografía a la precisión y su utilidad práctica de ubicación, lo que contrasta, como señalamos, con algunas de las concesiones hechas en sus mapas. Así, hemos visto en este capítulo cómo en el intercambio de intereses entre los jesuitas y los letrados confucianos, el interés de evangelizar estuvo condicionado por el interés de permanecer en suelo chino. El interés de permanecer hizo que los jesuitas desplegaran en China su capacidad de granjearse la cercanía de las elites a través de medios como las ciencias.

A la vez, el interés de las elites en el conocimiento de occidente que los jesuitas traían consigo transformó el prejuicio que asociaba “bárbaro” a extranjero, e hizo que se les concediera permanecer. No obstante la permanencia no fue incondicional. La permanencia de los jesuitas en China, para poder desplegar su empresa misionera y enseñar su conocimiento tuvo que pagar como precio su desoccidentalización. Con ello la cartografía tuvo que asimilar los componentes y valores epistémicos chinos, tuvo que modelarse de acuerdo con patrones locales, tuvo que sinizarse.

## CONCLUSIÓN

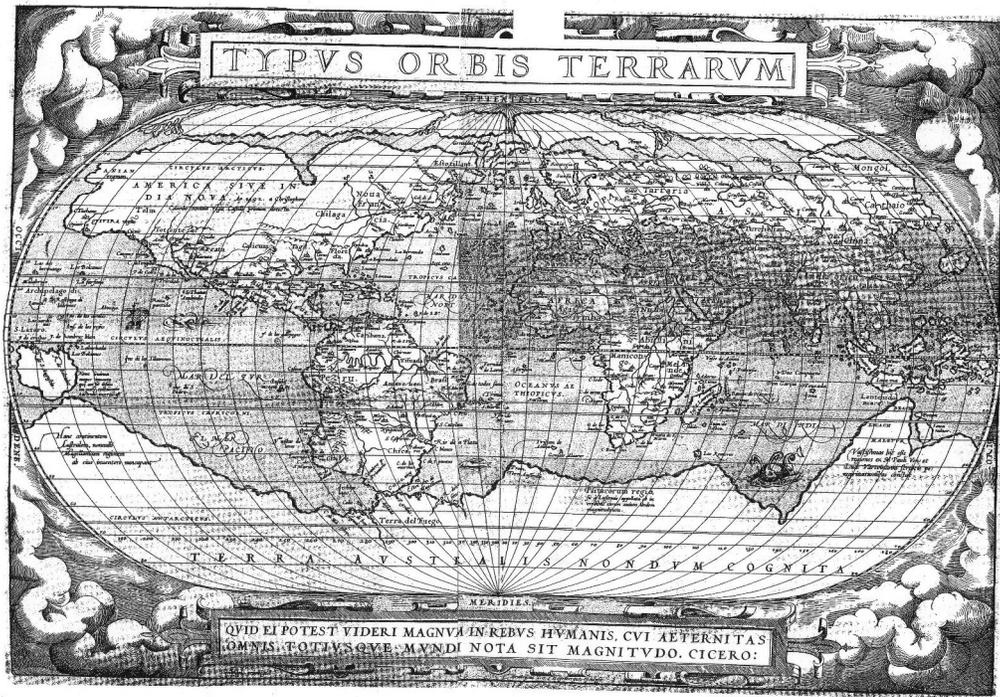
Para finales del siglo XVI las tradiciones cartográficas europeas y chinas se habían afianzado como sistemas de saberes fundamentalmente a través de su propia historia. La forma esférica de la Tierra, por ejemplo, tiene una larga historia en la cartografía occidental que se remonta hasta los antiguos griegos. Esta historia también incluye la idea alternativa de una Tierra plana la que sin embargo siempre fue minoritaria en ámbitos ilustrados. Además, para el tiempo de Mateo Ricci, la primera había sido confirmada empíricamente por los navegantes europeos. En China, en cambio, a pesar de que también en la historia de la cartografía es posible hallar ambas ideas, para los cartógrafos que entraron en contacto con Ricci, la forma de la Tierra integrada a sus mapas era la de una Tierra plana.

El lugar propio y el del Otro en los mapas de cada tradición también suponían una gran diferencia. Un mapa europeo influyente de la época como los del *Typus Orbis Terrarvm* de Ortelio de 1570 con nombres en latín, la siguiente ilustración (fig. 12),<sup>44</sup> ubicaba el centro geométrico de

---

<sup>44</sup> Tomada de Ortelio 1570/1964, p. 2.

los mapas con base en el meridiano que pasaba por las Islas Afortunadas (Canarias). Por su parte, China está representada en el extremo derecho y hacia arriba.



Esta cercanía de Europa al centro geométrico del mapa puede apreciarse también en el mapamundi de Martin Waldseemüller de 1507, o en el mapa grabado del mundo de Gerardus Mercator de 1569 ilustración que ya incluimos en este trabajo. Estas obras fueron las fuentes occidentales para los mapas de Mateo Ricci, además del tratado de Plancius de 1592 que le había llegado por correo y que fue la principal fuente de información para sus anotaciones sobre América. De hecho, durante sus viajes en China siempre llevó consigo copias del mapa de Mercator de 1569, el mapa de Ortelio de 1570, las tablas para calcular la latitud de la *Sfera* de Clavius y en la *Sfera del mundo* de Alessandro Piccolomini (Spence 1990, 146,155).

En la China de los cartógrafos y letrados que se interesaron por los saberes occidentales en manos de los jesuitas, en cambio, algo así como “el mundo” estaba representado en una amplia colección de mapas locales mayoritariamente ocupado por la propia China. De hecho esta idea es una de las ideas fundacionales de la cartografía China que puede encontrarse en el mapa más antiguo que se ha podido reconstruir de esa tradición. Como lo muestran algunos de los mapas incluidos en el capítulo dos en el que Europa ni siquiera existe. Obras de cartografía en las que el tamaño de China cubría casi la totalidad del mapa. Así, en los mapas chinos, de manera análoga a los occidentales, la prioridad geométrica y de extensión la tenía la propia China. En la subclase de los países extranjeros de la tradición cartográfica local se hacía alusión a los territorios fuera de China, únicamente en tanto esos países eran tributarios del emperador.

Las anotaciones y el volumen de lo que se escribía en los mapas también era diferente comparado con la tradición occidental. En los mapas chinos las anotaciones eran abundantes, detalladas, y en cierta forma más relevantes que lo ilustrado con los dibujos. Ahora bien, si cada uno de los sistemas de saberes integrados en las dos tradiciones cartográficas que fueron usadas por Ricci como fuentes para sus mapas del mundo, tenían tradición histórica en cada una de las dos civilizaciones, ¿cómo entender que en los mapamundis de Mateo Ricci hayan sido los valores locales de representación cartográfica los que hayan progresivamente alcanzado prioridad?

Prioridad que puede apreciarse por el desplazamiento de China hacia el centro de los mapas, por las abundantes anotaciones con respecto a China y a todos los países, regiones y mares en ellos ilustrados, incluso, a pesar de que en algunos aspectos como el caso de la forma de la Tierra y la existencia de América, los europeos consideraban que tenían ventajas empíricas y epistémicas. ¿En qué exactamente consistió la ventaja de ser locales que tuvieron los cartógrafos y

letrados chinos con los que Mateo Ricci se encontró, que favoreció la forma local de hacer mapas en los mapas del mundo de un extranjero?

Las relaciones entre cartografía y sociedad que hemos reconocido a lo largo de este trabajo, entre componentes epistémicos y dinámicas, escenarios y actores sociales, permiten afirmar que los que realmente se encontraron en los mapas de Mateo Ricci fueron mucho más que dos sistemas de saberes circunscritos al nivel epistémico. En un mapa, en un tratado o en una enciclopedia de cartografía hay mucho más que componentes epistémicos. Por ejemplo, la siguiente ilustración (fig. 13),<sup>45</sup> corresponde al frontispicio del atlas de Ortelio, en ella se aprecia la inclusión de una retórica estética en la que se ilustraba la prioridad de Europa y una visión de los Otros.

Ortelio hace alusión en él a cuatro continentes, cada uno de ellos representado por una mujer. Europa preside la ilustración y es representada por una hermosa mujer coronada y sentada en un gran trono en lo alto con una esfera a cada lado. Asia a la izquierda, es representada por una mujer vestida elegantemente con un incensario humeante en la mano izquierda. África está situada a la derecha representada por una mujer desnuda con una rama en su mano. Mientras que América en la parte de abajo es representada por una mujer desnuda con un casco como único adorno, recostada en la base con la cabeza de un hombre en la mano izquierda, una especie de masa puntiaguda en la derecha y acompañada por un arco y unas flechas.

---

<sup>45</sup> Tomada de Ortelio 1570/1964, p. 1.



El lugar de Europa y China en los mapas europeos y chinos no sólo tiene sentido epistémico, en ambos casos es una muestra clara del etnocentrismo de ambas civilizaciones. Una muestra de qué lugar me otorgo a mí mismo y qué lugar le otorgo al otro y como puedo representarlo, establecerlo y legitimarlo socialmente. Así entendido, podemos leer lo sucedido en China con ocasión del encuentro de las dos tradiciones cartográfica en los mapas de Ricci, como un encuentro entre el eurocentrismo y el sinocentrismo. Encuentro en el que el etnocentrismo local sacó, en el período que estudiamos, ventaja sobre el foráneo.

Además, en ambas tradiciones algunos saberes se habían consolidado también como valores sociales en la medida en la que adquirieron valor estratégico en relación con los intereses de sus sociedades y de sus gobiernos. Como sucedió en el caso del rey de Portugal, y el conocimiento cartográfico, en función de sus expediciones navieras comerciales y coloniales en el siglo XV, que llegó a imponer la pena de muerte para el responsable de la circulación pública de algunos secretos cartográficos (Kimble 1933, 655). Pero en el hecho de que los componentes epistémicos hubieran sido a la vez valores sociales también hay paridad en ambas tradiciones.

En el escenario chino de encuentro entre la ciencia europea y china, también hicieron presencia activa los intereses, los valores y las creencias de los gremios en contacto, los jesuitas y los cartógrafos locales. Mateo Ricci y los jesuitas tenían el interés de permanecer en China como lo que eran, misioneros cristianos europeos, pero sus intereses se enfrentaron al etnocentrismo y al aislamiento de algunos sectores influyentes de la población china, como los letrados confucianos, entre los que algunos eran cartógrafos y otros tenían funciones político-administrativas. Estas funciones dotaban a los burócratas con la capacidad de expulsar a los jesuitas del territorio chino. Los jesuitas respondieron a la amenaza de la expulsión con una política de inculturación religiosa amalgamada con la exhibición constante de muestras de los saberes y las tecnologías de

Occidente. Pero también, algunos de esos cartógrafos, letrados y burócratas, mostraron interés en el conocimiento que los jesuitas traían desde Occidente.

Justamente, fue la habilidad de Mateo Ricci para hacerse de amigos, admiradores y discípulos, entre los burócratas que se interesaron en las ciencias de Occidente, y no en la religión, lo que le valió conseguir las licencias, los permisos y el espacio social para permanecer en territorio chino hasta el final de su vida. Esos amigos chinos equilibraron las prevenciones y el rechazo y la actitud mayoritaria entre los letrados confucianos y parte del pueblo, hacia los extranjeros con los que recurrentemente Mateo Ricci y los jesuitas tuvieron que vérselas. La ciencia occidental fue la condición de posibilidad de poder permanecer sin ser desterrados, de acercamiento a la influyente clase de los letrados chinos, de mostrar que los extranjeros podían ser más que bárbaros, y posibilitó al final alcanzar también la Corte Imperial.

Así pues, el desequilibrio entre los valores y los intereses de uno y otro gremio estuvo en que los burócratas locales tenían el poder de expulsar a los jesuitas. Y fue así como los valores y los intereses de los letrados locales de finales de la dinastía Ming terminaron imponiendo su ventaja en las dinámicas de encuentro entre las tradiciones científicas china y europea, en la cartografía en nuestro caso particular.

Todo indica que, la inculturación en China a finales del siglo XVI y principios del XVII no fue una opción para los jesuitas, fue un imperativo y la única posibilidad concebible de poder adentrarse más allá del etnocentrismo y el aislamiento de la China de entonces. Inculturación que fue análoga para los procesos de la empresa misionera, los jesuitas y sus saberes. En los tres casos se tuvo que emprender un proceso de concesiones de cara a una sociedad estratificada, culta, politeísta, plurireligiosa y etnocéntrica, si bien, en los tres casos ese proceso tuviera matices particulares.

Que un clérigo tuviera que cambiar la manera de vestir, aprender la lengua local, volverse sabio en los clásicos nativos y que posponer sus primeros intereses religiosos ilustra, tanto como dejan ver sus propios escritos, que Mateo Ricci tuvo que radicalizar su propia inculturación con el paso del tiempo y en la medida en la que se acercaba a Pekín. Todo esto pese a haber gestionado simpatías entre algunos letrados chinos influyentes. Lo paradójico de su experiencia es que tuvo que hacerse cada vez más chino; posiblemente, más aún de lo que él mismo pudo reconocer. Así, Mateo Ricci se vio envuelto en un proceso que le costó en gran medida desoccidentalizarse si lo leemos en función de las exigencias de la civilización china más que sólo como una virtud de los misioneros de la Compañía de Jesús.

El otro proceso, análogo al anterior pero en la dimensión epistémica, tiene que ver con los propios cambios que podemos reconocer en la forma que produce publicaciones de carácter científico como los mapas. El proceso profundo de Inculturación de Mateo Ricci en China, cuyo primer objetivo fue siempre consolidar un lugar seguro para el cristianismo y su predicación, afectó a la propia ciencia que también viajó con Ricci desde Occidente al quedar sus componentes y valores epistémicos occidentales desplazados, reemplazados o supeditados a los valores locales en sus manifestaciones por razones que desbordan lo epistémico, como aquí hemos visto.

## BIBLIOGRAFÍA

Arzubialde, J. Corella, García-Lomas J. M. 1993. *Constituciones de la Compañía de Jesús*. Bilbao-Maliaño: Mensajero-Sal Terrae.

Baddeley J. F. 1917. "Father Mateo Ricci's Chinese World Maps, 1584-1608." *The Geographical Journal* Vol. 50. No. 4 (Oct.), pp. 254-270.

Blue, Gregory, Engelfriet, Peter and Jami, Catherine (Editors). 2001. *Statecrafts and Intellectual Renewal in Late Ming China: The Cross-Cultural Synthesis of Xu Guangqi (1562-1633)*. New York: Brill Academic Publishing.

Boorstin, Daniel J. 1986. *Los descubridores I, el tiempo y la geografía*. Traducción de Susana Barcelona: Lijtmaer, Grijalbo Mondadori.

Buisseret David. 2004. *La Revolución Cartográfica en Europa, 1400-1800: La Representación de los Nuevos Mundos en la Europa del Renacimiento*. Barcelona: Paidós.

Carlsmith Christopher. 2002. "Struggling Toward Success: Jesuit Education in Italy, 1540-1600." *History of Education Quarterly* Vol. 42 No. 2 (summer), pp. 215-246.

Cosgrove Denis. 2003. "Globalism and Tolerance in Early Modern Geography." *Annals of the Association of American Geographers* Vol. 93, No 4, (Dec.) pp. 852-870.

Chang Kuei-Sheng. 1970. "Africa and the Indian Ocean in Chinese Maps of the Fourteenth and Fifteenth Centuries." *Imago Mundi: The international Journal for the History of Cartography* Vol. 24, pp. 21-31.

Ch'en, Kenneth. 1939. "Mateo Ricci's Contribution to, and Influence on Geographical Knowledge in China." *Journal of the American Society* Vol. 59, No. 3 (Sep.), pp.325-359.

Ch'en, Kenneth. 1938. "A Possible Source for Ricci's Notices on Region Near China, T'oung Pao." 34: 179-190.

Day, John D. 1995. "The Search for the Origins of the Chinese Manuscript of Mateo Ricci's Maps." *Imago Mundi: The international Journal for the History of Cartography* Vol. 47, pp. 94-117.

Dilke Oswald Asthom Wentworth. 1985. *Greek and Roman Maps*. Ithaca, New York: Cornell University Press.

Dunne, George H. 1962. "Generations of Giants, The Story of the Jesuits in China in the Last Decades of the Ming Dynasty." Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press.

Elman, Benjamin. 2005. *On Their Own Terms: Science in China 1550-1900*, Harvard University Press.

Engelfriet, Peter M. 1998. *Euclid in China*, Brill, Leiden.

Gernet, Jaques. 1989. *Primeras reacciones chinas al cristianismo*, Traducción de Carlota Valée Lazo, México, Fondo de cultura Económica.

Giles, Lionel. 1918. "Translations from the Chinese World Map of Father Mateo Ricci." *The Geographical Journal* Vol. 52, No. 6 (Dec.), pp. 367-385.

Giles, Lionel. 1919. "Translations from the Chinese World Map of Father Mateo Ricci (Continued)." *The Geographical Journal* Vol. 53, No. 1 (Jan.), pp. 19-30.

Goodrich, Carrington. 1938. "China's First Knowledge of the Americas." *Geographical Review* Vol. 28, No. 3 (Jul.), pp. 400-401.

Guillermou, Alain. 1970. *Los jesuitas*, Trad. de Roberto Alcaraz, Barcelona: oikos-tau.

Hall, Elial F. and Brevoort Carson. 1978. "Gerard Mercator: His Life and Work." *Journal of the American Geographical Society of New York* Vol. 10, pp. 163-196.

Harley J. B. 2001. *The New Nature of Maps. Essays in the History of Cartography*. Baltimore, Maryland. The Johns Hopkins University Press.

Harris, Steven J. 2005. "Jesuit Scientific Activity in the Overseas Missions, 1540-1773." *Isis*, Vol. 96, No. 1 (March), pp. 71-79.

Harris, Steven J. 1998. "Long-Distance Corporations, Big Science, and the Geography of Knowledge." *Configurations* Volume 6, Number 2, Spring, pp. 269-304.

Harris, Steven J. 1989. "Transposing the Merton Thesis: Apostolic Spirituality and the Establishment of the Jesuit Scientific Tradition." *Science in Context* 3: 29-65. Cambridge University Press.

Heawood, E. 1917. "The Relationships of the Mateo Ricci Maps." *Geographical Journal* Vol. 50. No. 4 (oct.), pp. 271-276.

Hsieh, Chiao-Min. 1958. "Hsia-Ke Hsu-Pioneer of Modern Geography in China." *Annals of the Association of American Geographers* Vol. 48, No. 1 (Mar.), pp. 73-82.

Hsu, Mei-Ling. 1988. "Chinese Marine Cartography: Sea Charts of Pre-modern China." *Imago Mundi: The international Journal for the History of Cartography* Vol. 40, pp. 96-112.

Hsu, Mei-Ling. 1978. "The Han Maps and Early Chinese Cartography." *Annals of the Association of American Geographers* Vol. 68 No. 1. (Mar.), pp. 45-60.

Jami, Catherine. 2009a. "Teachers of Mathematics in China: The Jesuits and Their Textbooks (1580-1723)." in Saraiva Luís (edt). *History of Mathematical Sciences: Portugal and East Asia II: Scientific Practices and the Portuguese Expansion in Asia: (1498-1759)*. Danvers. World Scientific Publishing.

Kimble, George H. 1933. "Portuguese Policy and Its Influence on Fifteenth Century Cartography." *Geographical Review* Vol. 23, No. 4 (Oct.), pp. 653-659.

Lacouture, Jean. 1993. *Jesuitas I. Los conquistadores*, Traducción de Carlos Gómez González, Barcelona. Paidós.

Lloyd G. E. R. 1999. *Adversaries and Authorities, Investigations into Ancient Greek and Chinese Science*, Cambridge: Cambridge University Press.

Mercator, Gerhard. 1570/1997. *Atlas Europe*. Pleasant Hill: Walking Tree Press.

Mills J. V. 1954. "Chinese Coastal Maps." *Imago Mundi: The international Journal for the History of Cartography* Vol. 11, pp. 151-168.

Minamiki, George. 1985. *The Chinese Rites Controversy from Its Beginning to Modern Times*. Chicago. Loyola University Press.

Munguello, D. E. 1989. *Curious Land, Jesuit Accommodation and the Origins of Sinology*. Honolulu: University of Hawaii Press.

Needham, Joseph and Wang, Ling. 1959. *Science and Civilization in China, Volume 3, Mathematics and the Sciences of the Heavens and the Earth*, Cambridge: Cambridge at the University Press.

Nelson, Howard. 1974. "An exhibition at the British Library." *The China Quarterly* No. 58 (Apr.-Jun.), pp. 359-360. Cambridge University Press on Behalf of the School of Oriental And African Studies.

Ortelio Abraham. 1570/1964. *Theatrum Orbis Terrarum*. Amsterdam: N. Israel.

Ricci Mateo and Trigault. 1953. *China in the Sixteenth Century: The Journals of Matthew Ricci: 1583-1610*, translated from the Latin by Louis J. Gallagher, Ramdom House, New York.

Ricci, Mateo. [1603] 1985. *The True Meaning of the Lord of Heaven* (T'ien-chu Shih-i), Translated with Introduction and Notes, by Douglas Lancashire and Peter Hu Kuo-chen, S.J. A Chinese-English Edition edited by Edward J. Malatesta, S.J. Taipei, Taiwan: The Institute of Jesuit Sources, St. Louis, in cooperation with The Ricci Institute.

Ricci Mateo. [1595] 2007. *De la Amistad-Dell'Amicizia*, Traducción de Jesús Salazar Velasco, Los Libros de Homero, México.

Rivadeneira Pedro De. 1967. *Vida de Ignacio de Loyola*, Madrid: Espasa Calpe.

Ross, Andrew. 1994. *The Jesuits in Japan and China 1542-1742*. Orbis Books, Maryknoll, New York.

Russell Jeffrey Burton. 1991. *Inventing the Flat Earth: Columbus and modern historians*. New York: Praeger.

Shapin Steven. 1996. *The Scientific Revolution*, Chicago: Chicago University Press.

Sivin, Nathan. 1984. "Why the Scientific Revolution Did not Take Place in China – or Didn't?" in *Transformation and Tradition in the Sciences – Essays in Honor of I. Bernard Cohen*, edited by Everett Mendelson, 531-534, Cambridge: Cambridge University Press.

Smith, Richard J. 1996. *Chinese Maps, Images of all Under Heaven*, Oxford University Press, Hong Kong.

Smolarski, Dennis C. 2002. "Teaching Mathematics in the Seventeenth and Twenty-First Centuries." *Mathematics Magazine* Vol. 75, No 4 (Oct.), pp. 256-262.

Soothill W. E. 1927. "The Two Oldest Maps of China Extant." *The Geographical Journal* Vol. 69, No. 6 (Jun.), pp. 532-551, Blackwell Publishing on behalf of The Royal Geographical Society (With the Institute of British Geographers).

Sobel Dava. 1995. *Longitude: The True Story of a Lone Genius Who Solved the Greatest Scientific Problem of His Time*, New York, Walker.

Spence, Jonathan D. 1984. *The Memory Palace of Matteo Ricci*. Penguin Books.

Spence, Jonathan D. 1988. "Matteo Ricci and the Ascent to Peking." in Ronan, C. E. *East Meets West The Jesuit in China 1582-1773*. Loyola University Press, pp. 1-18.

Standaert, Nicolas. 1999. "Jesuits Corporate Culture As Shaped by the Chinese." in O'Malley, John W., *et alter, The Jesuits Culture, Sciences and the Arts 1540-1773*, pp. 352-363. Toronto: University of Toronto Press.

Szcznesniak, Boleslaw. 1956. "The Seventeenth Century Maps of China. An Inquiry into the Compilations of European Cartographers." *Imago Mundi: The international Journal for the History of Cartography* Vol. 13, No 1, pp. 116-136.

Szcznesniak, Boleslaw. 1954. "Mateo Ricci's Maps of China." *Imago Mundi: The international Journal for the History of Cartography* Vol. 11, No 1, pp. 117-136.

Szcznesniak, Boleslaw. 1953. "The Atlas and Geographic Description of China: A Manuscript of Michael Boym (1612-1659)." *Journal of the American Oriental Society* Vol. 73, No 2 (Apr.-Jun.) pp. 65-77.

Szcznesniak, Boleslaw. 1952. "Athanasius Kircher's: China Illustrata." *Osiris* Vol. 10, pp. 385-411.

Thrower, Norman J. W. 1996. *Maps and Civilization: Cartography in Culture and Society*, Chicago, The University of Chicago Press.

Wallis, Helen. 1965. "The Influence of Father Ricci on Far Eastern Cartography." *Imago Mundi: The international Journal for the History of Cartography* Vol. 19, pp. 38-45.

Wise, John E. 1961. "Jesuit School Beginnings." *History of Education Quarterly* Vol. 1, No. 1 (Mar.), pp. 28-31.

Wong, George H. C. 1963. "China's Opposition to Western Science During Late Ming and Early Ch'ing." *Isis* Vol. 54, No. 1 (Mar.), pp. 29-49.

Xiang, Huang. 2005. "The Trading Zone Communication of Scientific Knowledge: An Examination of Jesuit Science in China (1582-1773)." *Science in Context* 18(3): 393-427.