

# Prólogo:

## Los sueños primeros

Dolors Folch

*Universitat Pompeu Fabra, Barcelona*

Hace cuando menos tres décadas que diversas universidades españolas se han acercado a las numerosas fuentes existentes en España sobre la penetración castellana en la China de la dinastía Ming, y que se han multiplicado trabajos de investigación y publicaciones sobre diferentes aspectos de este tema. Para ello se han podido utilizar algunas de las espléndidas recopilaciones de documentos que ya habían ido publicando las distintas órdenes religiosas con presencia en la China del siglo XVI, es decir, agustinos, franciscanos y dominicos. En los últimos decenios han sido varios los investigadores que han explorado sistemáticamente los grandes archivos españoles, y que han publicado y analizado con rigor académico las fuentes disponibles. A partir sobre todo de los años 90, libros y artículos se han ido sucediendo, entre ellos el del mismo autor José Antonio Cervera Jiménez, *Ciencia misionera en Oriente*, centrado en los intercambios científicos y culturales entre China y Europa en los siglos XVI y XVII. Es hora ya de que empiecen a intentarse visiones panorámicas de los intercambios en su conjunto, de la imagen de China que Castilla proporcionó al mundo y que perduraría durante casi dos siglos.

En buena parte, esta imagen vino heredada de los portugueses, afincados ya en Macao cuando en 1565 Legazpi, Urdaneta y Rada desembarcaron primero en Cebú y luego en Manila: el primer gran libro dedicado exclusivamente al imperio chino aparecería en 1569, escrito por el dominico portugués Gaspar da Cruz. Es un texto pionero, que por una parte se apoya en narraciones anteriores que recogen las vicisitudes carcelarias y judiciales de los primeros portugueses que desembarcaron en China, y por otra proporciona un primer fresco general del Celeste Imperio. El libro tendría una gran influencia sobre las publicaciones españolas —en especial sobre la gran recopilación de Mendoza—, aunque dudo que nadie llegara a verlo nunca. Pero en 1577 Bernardino de Escalante lo glosó en un castellano espléndido y todos los que a partir de entonces escribieron sobre China sin haber puesto los pies en ella lo reproducirían incansablemente: González de Mendoza en 1585 y Jerónimo Román en 1595.

El puñado de castellanos —los *castillas*, como los denominaban los chinos y como se llamaban a sí mismos en la mayoría de los textos— asentados en Manila no tardaron en producir múltiples documentos propios sobre el imperio vecino. En primer lugar los gobernadores, con opiniones contrastadas: cauta y positiva la de Legazpi, crispada y negativa la de Sande; en segundo lugar, las de los escasos representantes de la sociedad civil, entusiasmados por el comercio que inmediatamente se abrió con China y suspicaces ante la avalancha de chinos que venían a establecerse en Manila y otras islas y que superaban a la población hispánica en razón de 20 a 1; y finalmente las de las expediciones misioneras que habían ido directamente a China.

La originalidad de las fuentes españolas radica ante todo en las relaciones que dejaron tras ellas estas expediciones, y a las que José Antonio Cervera dedica una parte sustancial de este libro. La primera fue a China en 1575 invitada por los

chinos, tratada como si fuera una embajada tributaria, con los honores y banquetes debidos, y estuvo dirigida por el intelectual de primera fila que era Martín de Rada, un agustino que ya había sido muy influyente en México y que incluso en los primeros y dubitativos tiempos de la Colonia había mantenido contactos significativos e influyentes con la élite del reino de Castilla: baste decir que las conversaciones entre Rada y un chino de Manila, contenidas en una carta de Rada dirigida al virrey de Nueva España en 1572, llegarían de inmediato al Consejo de Indias y aparecerían ya reproducidas en toda su integridad en 1574, en la influyente *Geografía y descripción universal de las Indias* del conocido humanista Juan López de Velasco. Y con razón, ya que de hecho se trataba del primer texto que, aunque ocupara poco más de una página, presentaba una información sistemática sobre China, en fuerte contraste con los comentarios puntuales sobre este imperio que contenían los informes de los gobernadores de las Filipinas.

También la *Relación* que mandó al regresar de China desplegabá esta misma ordenación sistemática de las observaciones recopiladas durante el viaje. Rada se identificaba con el empiricismo, la coherencia lógica, la clasificación y la comparación, que acabarían desembocando en el método científico: era un intelectual renacentista y la articulación de los libros de viajes siguiendo un esquema metódico era un impulso general en la Europa de finales del XVI. Su *Relación*, meticulosamente ordenada bajo subtítulos, era un texto pensado para ser publicado —y nos consta que a finales de siglo otro agustino estaba trabajando en ello— pero acabó sepultado en un archivo, rodeado de un gran prestigio y de escaso uso.

Un destino distinto esperaba a la otra *Relación* del mismo viaje, la del soldado Miguel de Loarca. Similar en muchos puntos al texto de Rada —cuya sistematización sigue fielmente—, es un texto más largo y que contiene muchas más observaciones directas sobre la vida cotidiana de los chinos:

esta *Relación* se reprodujo en varias ocasiones en los siglos XVI y XVII, aunque siempre figura como si se tratara de la *Relación* de Rada. El texto de Loarca contiene también una notable aportación en la lista de los treinta títulos que Martín de Rada compró en China, y que debían sumar unos cien volúmenes, habida cuenta de que en varios casos constan varios libros sobre el mismo tema. Rada era un humanista que siempre estuvo rodeado de libros: los que escribió en México, los que iban en el baúl que se trajo a Filipinas, los que compró en China, los que escribió o trató de escribir en Manila, los que sus compañeros reunieron tras su muerte. Rada, que venía de un mundo hispánico en el que los libros eran objetos costosos que se guardaban en bibliotecas escasas, comentó con estupor la proliferación de librerías y lo baratísimos que eran los libros en China, y se lanzó a comprar cuanto pudo. Su único comentario negativo sobre estos libros, presente también en el texto de Loarca, concierne a la mala calidad del papel, que impedía escribir una hoja por ambos lados: algo que recogerá íntegramente Montaigne, quien probablemente lo copió de Mendoza, en uno de los tres breves párrafos que dedicará a China en toda su obra.

La mayoría de libros que compró Rada son descripciones del reino de China, de sus provincias, de su producción agrícola y minera, de su población, de sus leyes, de sus defensas y de sus tributos. A ello hay que añadir muchos libros sobre formas de vida, oficios varios y los que, como era de esperar, le atraían por su propia condición: como misionero, adquirió varias obras sobre religión, y como científico compró libros de astronomía, medicina y aritmética, aunque sólo se tomara en serio los primeros. Nunca se han encontrado estos libros, aunque es muy probable que pusieran proa a México, ya que Mendoza dice haberlos consultado allí. Pero no hay evidencia alguna de que llegaran a España. En cualquier caso, Rada sí que los consultó, y debió disponer en Filipinas de tra-

ductores fiables, ya que el que utilizó para proporcionar los datos demográficos, administrativos y fiscales de las distintas provincias es claramente identificable: se trata del *Guangyu tu*, el *Atlas terrestre completo*, realizado por Luo Hongxian (1504-1564), publicado por vez primera en 1555, y del que probablemente Rada utilizó la edición de 1572. Este mismo libro, por cierto, será utilizado pocos años más tarde por Matteo Ricci y en él se basará también el *Atlas Novus Sinensis* de Martino Martini en 1655, el primer mapa de China publicado en Europa.

La segunda expedición a China, dirigida por el franciscano Pedro de Alfaro en 1579, fue distinta en todo a la de Rada. Nadie los invitó a ir, entraron ilegalmente, y desde el primer momento constituyeron un problema que irritaba sobremanera a las autoridades de Manila y del que los chinos querían deshacerse. Alfaro se limitó a comentar una carta, y las *Relaciones* de la expedición corrieron a cargo de otro franciscano, fray Agustín de Tordesillas, y de un soldado, Francisco de Dueñas, que iban en ella. Aunque ninguna de estas *Relaciones* tiene la sistematización de las de Rada y Loarca, su experiencia es interesante porque pasaron por canales mucho menos oficiales que los de sus antecesores y en muchos aspectos son un testimonio insólito de la China de finales del XVI, especialmente la *Relación* de Dueñas, muy rica en observaciones relacionadas con el proceder de la justicia china: en ella aparece una mención al *lingchi*, *muerte por diez mil cortes*, aplicada a una mujer adúltera: ésta es, que yo sepa, la primera aparición del *lingchi* en una fuente occidental, ciento veinte años antes de que la que pasa por ser la primera mención oficial de esta pena capital aparezca en la obra del jesuita Louis Lecomte, *Nouveaux Mémoires sur l'état present de la Chine* (1696).

Como queda claro en el texto de José Antonio Cervera, las fuentes portuguesas y castellanas confluyeron finalmente

en el texto de González de Mendoza, un agustino que había sido designado por Felipe II para dirigir una embajada al emperador de China, algo que nunca llegó a realizarse. Pero, en su calidad de embajador en ciernes, Mendoza había tenido acceso a todos los documentos que llegaban sobre China, había podido entrevistarse en México con algunos de los que habían ido a la expedición de Rada, muy probablemente había visto en México los libros que éste había comprado en China, y había conseguido que algunos de los chinos que ya estaban en México le tradujeran los datos esenciales.

Mendoza, cuyas fuentes básicas fueron en realidad Escalante y Loarca —aunque él se reclame ante todo seguidor de Gaspar da Cruz y Martín de Rada—, compuso su obra en un contexto de considerable tensión, en medio de los planes para la conquista de China con los que el jesuita Alonso Sánchez estaba presionando a Felipe II, tal como explica José Antonio Cervera en este libro. Desde hacía décadas, el *justo título* para la conquista de los indios era objeto de un debate apasionado en la Península, y los ecos de este debate generaban una agria polémica en México. Mientras unos denunciaban los vicios de los indios, en especial la idolatría, el canibalismo y la sodomía, y los utilizaban como pretexto para justificar la conquista, otros, seguidores del gran Defensor de Indios que fue el padre Bartolomé de las Casas, negaban rotundamente la veracidad de estas acusaciones. El debate era seguido con intensidad por los agustinos de México, presididos entonces por fray Alonso de la Veracruz, otro gran defensor de los indios, que además era el superior directo de Martín de Rada: a finales de la década de los 70 los agustinos directamente relacionados con China, como Martín de Rada o Mendoza —que a su vez era un gran admirador de De las Casas—, no estaban dispuestos a proporcionar ningún argumento que facilitara los planes de conquista de China.

Es a ello que hay que atribuir la visión altamente optimista que impregna todo el libro de Mendoza, en especial los

tres largos capítulos dedicados a la justicia, donde expurgó sus fuentes de todos los elementos escabrosos que pudieran contener: el resultado es un juicio altamente positivo que anclaría en la sinología europea durante los siglos XVII y XVIII. A finales del XVI Mendoza vivía todavía en un mundo regido por un *Código de las Siete Partidas*, incompleto e incumplido, que pugnaba por imponerse sobre el galimatías de jurisdicciones protagonizado, entre otros, por la nobleza, la Iglesia y los municipios: la idea de una ley penal común a todo el reino reflejaba más los deseos de los monarcas que la realidad. Y como además estaba torturado por los desmanes coloniales en México, como Rada lo estaba por los que presenciaba en las Filipinas, no se abstuvo de afirmar que los chinos, aunque *gentiles*, eran harto más civilizados que muchas de las naciones cristianas que él conocía. Éste era un tema delicado, en tanto que atentaba contra la identificación exclusiva entre nación civilizada y cristianismo, muy del desagrado de los censores eclesiásticos: probablemente ello explica por qué el libro de Mendoza, que contó con cuarenta y seis traducciones en siete lenguas europeas distintas y que se imprimió sesenta y tres veces antes de 1600, tuviera mucha más repercusión en Europa que en España.

Mendoza resume también un aspecto importante de la visión de China por parte de las órdenes mendicantes, al proporcionar un retablo polifacético de la religión china. Al contrario, Mendoza despliega un mundo poblado por una infinidad de ídolos y dioses, destinatarios de las insistentes plegarias de los chinos y de rituales insólitos: y aquí las experiencias directas de Tordesillas le serán de gran utilidad. La ausencia de un Dios Creador le desconcierta, como lo hace la multitud de demonios que en nada se parecen a los de su tierra y que, a decir de Tordesillas, se comunican con sus adeptos a través de *médiums* enajenados a los que dictan sus designios por escrito: y aunque da fe de la presencia de budistas y taoístas, no men-

ciona para nada a Confucio. Poco después los jesuitas, impelidos por el ánimo de articular las prolíferas religiones chinas y por su estrecha relación con los letrados educados en el estudio de los *Cuatro libros* de la tradición confuciana, atribuirán un papel central al confucianismo y a su santo patrón Confucio, al que sus audiencias ilustradas europeas acogerán con entusiasmo: habrá que esperar al siglo XIX, cuando, a tenor de los centenares de textos producidos por los misioneros protestantes y católicos, la cortina confuciana empezará a rasgarse para dejar paso a una visión mucho más acorde con las antiguas relaciones castellanas.

Mendoza revela también un elemento que enlaza con otro de los temas de este libro, el del Galeón de Manila, cuando afirma que en el momento de la publicación de su obra había ya ochenta y cinco chinos viviendo en Manila. Esta afirmación, que poco después corroborará José de Acosta en su *Historia Natural y Moral de Indias*, proporciona una visión muy viva de lo importantes que fueron desde el primer momento los intercambios que vincularon durante siglos la plata americana que fluía de Acapulco a Manila con los productos *made in China* que proporcionaba la floreciente comunidad china de Manila, los llamados *sangleyes*. Desde el primer momento hubo chinos que surcaron el Pacífico en estas naves, ya sea en calidad de comerciantes que velaban por su mercancía, ya sea —sin duda en cantidad mucho más significativa— como personal al servicio de los barcos, marineros, calafateadores, carpinteros y también médicos: una de las primeras profesiones ejercidas por los chinos en México sería la de barbero, una denominación que incluía también prestaciones médicas.

Los agustinos ocupan las primeras décadas de la presencia castellana en Asia Oriental, apoyados sin duda por el enorme prestigio de sus correligionarios Andrés de Urdaneta y Martín de Rada. Pero, como apunta José Antonio Cervera, la

llegada de un obispo dominico de gran talla, Domingo de Salazar, proporcionó un lugar decisivo a los dominicos. El propio Domingo de Salazar fue un observador agudo y constante de la comunidad china en Manila, que quedó finalmente bajo la responsabilidad eclesiástica de los dominicos: sus cartas a Felipe II sobre los *sangleyes* del Parián, el barrio chino de Manila, son una fuente básica para el estudio de éstos. Uno de estos dominicos, Juan Cobo, al que José Antonio Cervera dedicó su tesis doctoral, demuestra, como fue el caso con Martín de Rada un par de décadas antes, que muchos de los frailes que arribaron a las Filipinas en los primeros años eran intelectuales muy bien preparados, tan conscientes como los jesuitas de la importancia de controlar las lenguas vernáculas y tan convencidos como ellos de la oportunidad de utilizar la ciencia europea para ganarse el respeto de los chinos y abrirse camino entre sus élites. El baúl de Rada contenía el triple de libros científicos que el de Ricci, y el mismo Rada empezó a aprender el chino una década antes de que el visitador jesuita de Asia, Alessandro Valignano, diseñara la estrategia de acomodación con la que los padres Michele Ruggieri y Matteo Ricci se adentrarían en China. A fin de cuentas, el gran espacio que el libro de Mendoza dedica tanto al sistema administrativo como a la justicia chinos revelaba ya una voluntad decidida de convivir con las estructuras político-sociales existentes en aquel país: y esta adaptación a la forma de vida de los letrados constituía otro de los pilares de la acomodación jesuita.

La comparación entre el *Shilu* de Juan Cobo y el *Tianzhu Shiyi* de Matteo Ricci, escrito veinte años después, no deja lugar a dudas sobre la similitud de ambos planteamientos. Ambos textos están escritos en forma de diálogo, ambos buscaban conciliar el cristianismo con los principios de la razón natural; ambas obras utilizan el nombre de *Tianzhu*, Señor del Cielo, para referirse a Dios, pero superponen al Cielo impersonal de los chinos un Dios Creador y personal; y ambos elu-

den mencionar la Pasión de Cristo, un tema sumamente escabroso en China tanto desde el punto de vista estético como conceptual, por lo que conlleva de culto a un ajusticiado por el poder legal. Con ello evitan también la aproximación emocional a la religión: son obras más destinadas a las élites que a las masas.

Ambos textos demuestran también una comprensión similar de la importancia del texto escrito en China, algo que debía resultarles harto peculiar, viniendo como venían ambos de un mundo europeo más dado a la oratoria. En este sentido el texto de Juan Cobo lo sitúa un paso por delante de Rada, quien al final de su vida seguía planteándose escribir en latín o en castellano —en romance como lo llama él— libros de geometría, astronomía y cosmografía, aunque supiera que publicaciones de este tipo se estaban preparando en las grandes universidades y centros de Castilla, y en mucho mejores condiciones que las de él. Por no hablar de su empeño por escribir sobre astrología judiciaria —la predicción de acontecimientos por medio de la posición de los cuerpos celestes—, sin duda la afición más viva de Rada, que le acompañaría hasta su muerte y que se reflejaría también en su compra de libros en China: afición, por cierto, que la cúpula de los agustinos miraba ya con una cierta suspicacia y que los jesuitas habían excluido del *curriculum* del *Collegio Romano*. Aquí sí que el contraste con Ricci es muy notable: el jesuita se concentró, desde el primer momento, en traducir a Euclides al chino y en elaborar un mapamundi que resultara comprensible para los chinos. Ricci supo aprovechar la efervescencia de imprentas y editoriales que caracterizó el último siglo de los Ming: como Rada, quedó impresionado por lo baratos que eran los libros. Y por lo fácil que era publicarlos. Sin censura previa, libres del engorro de los trámites burocráticos, y fácilmente asequibles en los miles de librerías del imperio, las obras de Ricci se publicaron en chino. Su éxito marcó el camino y a partir de él los

jesuitas recurrieron sistemáticamente al apostolado a través de los libros. En menos de una década se ganaron justa fama en China por la cantidad de libros que imprimían y reimprimían en varias de las provincias: en la tumba de Ricci en Beijing, el breve epitafio oficial chino, con que le honró el emperador Wanli, lo identifica expresamente como el «autor de muchos libros».

Sin duda los jesuitas perfilaron mejor y con mayor perseverancia el método de acomodación que acabó identificándose con ellos, pero sería un anacronismo considerar que en el siglo XVI los jesuitas y los frailes concebían la misión de China de forma diametralmente opuesta. Ni tan sólo la influencia de fray Luis de Granada, autor de la *Introducción al Símbolo de la Fe*, transparente en Cobo, como indica José Antonio Cervera, estuvo limitada a estos últimos: los jesuitas tradujeron también múltiples fragmentos del *Memorial de la Vida cristiana*, escrito en 1565 por el mismo autor. Sin duda la política de acomodación inicial de los jesuitas, dirigida a la atracción de las élites, resultó ser más sistemática, consecuente y perseverante que la de las órdenes mendicantes, aunque este aspecto de su política de penetración en la corte tiende a enmascarar el hecho, mucho menos conocido, de que el 90% de sus conversos fueran campesinos analfabetos agrupados en pequeñas comunidades dispersas por las provincias.

La brecha creciente entre los jesuitas y los frailes no surgió de una divergencia en los métodos perfilados en los años finales del siglo XVI: obedeció a causas más pragmáticas. A fin de cuentas los frailes cobraban del gobierno de Madrid, dependían del virrey de México y estaban en Oriente para asegurar la hispanización de las Filipinas y territorios adyacentes: la misión cristiana y la colonial estaban indeleblemente unidas. Los jesuitas, en cambio, aunque oficialmente estuvieran bajo el manto del *Padroado* portugués, dependían directamente del Papa y, al margen de alguna ayuda que pudiera llegarles oca-

sionalmente de Goa, se autofinanciaban a través de una activa participación en las grandes redes de comercio de Asia Oriental: su papel en la red comercial que unía Macao y Nagasaki y su participación en los beneficios que se derivaban del tráfico de la plata nipona hacia China son bien conocidos.

Es por ello que este libro, junto con los que sin duda vendrán a continuación, representa una contribución importante para la historia intelectual del siglo XVI: además de las aportaciones de los jesuitas, hay que empezar a computar también las de todos los demás. La valoración entusiasta del mundo chino, la llamada sinofilia, que caracterizó al mundo europeo hasta el siglo XVIII, culminó con los jesuitas, que la plasmaron en los grandes libros que publicaron y en las *cartas annuas* que encendieron la imaginación de la Ilustración europea y le proporcionaron un modelo de organización social y política, más o menos amañado. Pero fueron los agustinos y dominicos quienes la iniciaron: fueron ellos quienes propugnaron la visión altamente positiva del mundo chino que cristalizaría en Mendoza. La imagen se desdibujaría si no concediéramos el lugar que les corresponde a aquellos sueños primeros.

DOLORS FOLCH

*Barcelona, septiembre de 2012*