[469]

Entre la imagen y la realidad: los viajes a China de Miguel de Loarca y Adriano de las Cortes

Beatriz Moncó
Universidad Complutense

Durante la primera mitad del siglo XVI los españoles intentan de continuo entrar en contacto con China. Son numerosas las comunicaciones desde Filipinas a la Corona indicando las ventajas e inconvenientes de esta aproximación, e igualmente abundantes y variadas las opiniones sobre los modos de actuación al respecto. Las diferentes órdenes religiosas, los comerciantes, los funcionarios e inclusive el rey tienen puestos los ojos en tierras chinas.

Pero el Imperio del Centro sigue cerrado en su casi totalidad y tan sólo el comercio, reducido a Macao y la Bahía de Amoy, es un punto de encuentro; no en vano la ayuda para la entrada en estas tierras se castiga con la pena capital. Sin embargo, el primer contacto oficial entre los dos países se produciría bien entrado el siglo y con la ayuda del azar. Otros, posteriores, tendrían su origen en diferentes causas y con muy distintas consecuencias.

Debido a ello y seguramente por la heterogeneidad de los visitantes podamos observar, hoy día, cómo la imagen de China se fue creando lentamente, mediante retazos de memoria, mediante

experiencias personales, que darían lugar a visiones específicas de lo chino. A dos de ellas, diferentes en sus causas, modos y protagonistas, voy a dedicar las páginas que siguen sirviéndome de dos textos manuscritos realizados al regreso de su estancia por tierras chinas.

I

El primer texto se titula «Relación del Viage que hezimos a la China desde la ciudad de Manila en las del Poniente, año de 1575, con mandado y acuerdo de Guido Lavazaris, Gouernador y Captan. general q. a la sazon era en las Islas Philiphinas». Su autor es Miguel de Loarca y he manejado y transcrito el manuscrito incluido en la Colección Salazar de la Academia de la Historia que [570] consta de treinta y ocho folios, con anverso y reverso, y doble numeración. Existe otra copia del mismo en la Biblioteca Nacional de Madrid.

La Relación de Loarca consta de dos partes muy diferenciadas. Una primera (trece capítulos que van del folio 113 al 138) en la que relata los sucesos que dieron lugar a su viaje, y que posteriormente comentaré, y éste en sí. Y una segunda parte (con doce capítulos que se desarrollan del folio 138 al 150 vuelto) en la que mezcla su experiencia personal y sus lecturas para dar cuenta de algunos aspectos de la cultura china. Pero, a mi parecer, si algo caracteriza a esta Relación es el hecho de que su autor sea soldado y forme parte de la primera expedición española que fue invitada a China. Unos datos nos ayudarán a entrar en situación.

A finales de noviembre de 1574 un corsario cantonés[833], llamado por los españoles Limahon, cayó por sorpresa sobre Manila. El asalto fue sangriento y fatal para sus habitantes, quienes sufrieron incontables daños y bajas. Unos días más tarde Limahon asaltó de nuevo la ciudad y esta vez salió peor parado, llegando a perder más de doscientos hombres, lo que le obligó a retirarse a la desembocadura del río Pangasinán. A fin de terminar con el pirata, el 23 de marzo de 1575 salía de Manila el Maestre de Campo, Juan Salcedo, con 250 soldados españoles, 2.500 indios y 60 embarcaciones que lograron cercar al corsario. Como las escaramuzas y peleas duran mucho tiempo[834] algunos de los soldados regresan a Manila, entre ellos Miguel de Loarca, para llevar de vuelta al P. Rada, puesto que su compañero, el P. Alburquerque, queda en Pangasinán como capellán de campo.

Durante esta travesía de regreso los españoles se encuentran con un navío chino en el que viaja el capitán Pezung Aumon, a quien los españoles llaman Omoncón, quien aconsejado por Rada y Loarca se dirige a Manila a fin de presentar sus respetos a Lavezares. En esta reunión los españoles relatan sus luchas contra el pirata y sus esperanzas de acabar muy pronto con él. El capitán Omoneón parece quedar satisfecho y, en agradecimiento, se ofrece a llevar hasta tierras chinas a un grupo de españoles. [571]

El Gobernador se reúne con el Provincial agustino, Fray Alonso de Alvarado, y después de varias consultas deciden enviar tan sólo a dos frailes y dos soldados, eligiendo a Fray Martín de

---

[833] En el folio 113 de la Relación de Loarca leemos que Limahon era «natural de la ciudad de Trucheo, en la provincia de Cuitam ques a do residen los portugueses». Estos datos los ofrece también Pastells en la página XXIV (t. II) de su Historia General de las Islas Filipinas. Barcelona 1925.

Por medio también de Loarca sabemos que era «hijo de medianos padres i libres el qual a sido desde su mocedad belicoso i mal inclinado, se dio a saltear por los caminos a do siempre ai salteadores como por la mar corsarios i dándose buena maña a aquel offº (oficio) juntó muchos a él semejantes y se hizo capitán de ellos i se vino a hacer poderoso y temido» (ff. 113 y 113v). (N. del A.)

[834] El cerco al pirata duraría unos cuatro meses; es decir, mientras que la embajada española está en China, los de Manila continúan peleando contra Limahon. (N. del A.)

Rada, un pamplonés de la orden de San Agustín[835], Fray Jerónimo Marín, de origen mejicano, Pedro de Sarmiento, natural de Villagrado y Alguacil Mayor de Cebú[836] y Miguel de Loarca, un asturiano nacido en la villa que le daba el nombre. Junto a ellos viajaría el conocido como Sinsay, un mercader chino que había sido de gran ayuda en el cerco de Manila, Juan de Triana, hombre acostumbrado al mar y que se encargaría del servicio de los padres, Hernando, un chino cristiano que les serviría de intérprete y Nicolás de Cuenca, un soldado que a petición de Juan de Salcedo se uniría a los viajeros en el último momento para que le comprase «algunas cosas en China». Finalmente al grupo se sumarían indios y esclavos hasta hacer un total de veinte personas[837]. La representación española partiría del puerto de Bulinao el 26 de junio de 1575; viendo por vez primera tierras chinas el día 3 de julio.

La elección de Loarca para este viaje podría explicarse teniendo en cuenta su probada reputación[838], su conocimiento del oficio, puesto de relieve en la lucha contra Limahon, y el que se deseara que los soldados volviesen a Manila solos para dar cuenta al Gobernador de todo lo sucedido. Este último factor, que podría también explicar el interés de Loarca por lo chino e inclusive la redacción de su viaje, conlleva un punto interesante: los soldados deben volver porque se pretendía que los frailes permaneciesen en China predicando el evangelio. Este fin es algo que la embajada tiene muy en cuenta; así, por ejemplo, por dos veces[839] Loarca reitera que van «para tratar y asentar paz y amistad con ellos y para q.darse allá los Padres».

Desgraciadamente los deseos de los españoles sólo quedaron en eso, pues el 14 de septiembre de 1575 embarcaban de nuevo para el regreso. De ello escribe Loarca: «Tuvimos desde allí a Manila muy ruines tiempos, que tardamos en llegar hasta el día de San Simón i Judas ques a 28 del mes de octubre, [572] aciendo que aviamos salido de la ciudad de Manila cuatro meses i diez y seis días[840]». A pesar de su pequeña duración y sus escasas consecuencias a corto plazo[841] el viaje de Loarca y sus compañeros marcó un hito en la historia de las relaciones hispano-chinas.

II

El segundo texto corresponde a un manuscrito titulado «Viage de la China» cuyo autor es el jesuita Adriano de las Cortes. Pertenece a la Collection of Manuscript in the Spanish Language

---

[835] La bibliografía sobre el P. Rada es muy extensa. Para un resumen de su biografía puede verse «Semblanzas Misioneras: Fr. Martín de Rada, Agustino», de Manuel Merino O.S.A. publicado en Missionalia Hispánica en 1944. Rada también escribió una relación de este viaje. (N. del A.)

[836] Así lo explica Loarca en el folio 118 vuelto. Mendoza, en la pág. 169, de su libro Historia de las cosas más notables, ritos y costumbres del Gran Reino de la China. Roma 1585. Refiere que es Alguacil Mayor de Manila. (N. del A.)

[837] Éste es el dato de Loarca (f. 119 vto.) que también ofrece Pastells (o.c.) pág. XXXV. Según Mendoza llevan 20 criados y esclavos; luego a su parecer la embajada española constaría de 28 hombres, sin contar al Sinsey. (N. del A.)

[838] «Hombre principal y buen cristiano» dice de él Mendoza (o.c. pág. 169) (N. del A.)

[839] Folio 121 vto. y 132 de la Relación de Loarca. El texto reseñado corresponde al primero. (N. del A.)

[840] Loarca. Relación folio 135 vto. (N. del A.)

[841] El 7 de mayo del 576 los PP. Rada y Alburquerque intentaron de nuevo ir a China, esta vez como misioneros. El viaje es un total desastre: los chinos que le acompañan asesinan a los criados y los frailes son azotados y abandonados desnudos y atados a un árbol hasta que desde Manila fueron a rescatarlos. (N. del A.)

de la biblioteca del British Museum[842]. Consta de 172 folios (con anverso y reverso) y se divide en dos partes muy diferentes. En la primera cuenta su viaje a la «Gran China» y los acontecimientos que allí le sucedieron, mientras que en la segunda «se ponen en pinturas y en plantas las cosas más notables que se han dicho en la primera parte». La citada en primer lugar finaliza en el folio 139 vuelto. Del 140 al 141 vuelto hallamos un índice que el Padre llama «tabla de los capítulos de la primera parte» y tras la segunda, que empieza en el folio 142, encontramos (hasta el 171 vuelto) unos espléndidos dibujos que acompañan al texto. A partir del 172 el jesuita añade unos folios sobre «la luz del Santo Evangelio y Cristiandad que hay en la Gran China» que finalizan, de un modo abrupto, en el folio 174.

Este texto, por tanto, presenta ciertas similitudes en sus formas con respecto al anterior. En ambos la experiencia de su situación se mezcla con aquello que observan, al fin y al cabo narran retazos de sus vidas. Sin embargo, la segunda parte de la Relación de Loarca está impregnada de datos teóricos, entresacados de libros, y forma, por así decirlo, un corpus válido por sí mismo. El P. Adriano, sin embargo, mezcla continuamente una cosa y otra. Así, si en el primer texto encontramos una línea sucesiva del viaje en sí, en el segundo tenemos capítulos de este tenor: «De las miserias que los captivos pasaban acerca del vestido y sustento y cómo tratan los chinos en entreambas cosas». [573] Finalmente la segunda parte del texto del jesuita (los dibujos) no tienen precedente, simplemente son espectaculares por su belleza, minuciosidad y realismo; son pura etnogradía visual.

Pero para entender mejor el texto del misionero parece necesario, al igual que en el caso de Loarca, el situarnos en el contexto del viaje y el autor.

Adriano de las Cortes nace en 1578[843] en Tauste (Zaragoza), ingresando muy pronto en la Compañía de Jesús. Llegó a Filipinas el 22 de junio de 1605 donde fue adquiriendo cargos y prestigio, lo que sin duda influyó para que en 1625 sus superiores le confiaran un asunto de importancia en Macao.

El conjunto de las relaciones hispano-chinas había variado sustancialmente, aunque no tanto para los civiles como para los religiosos de la Compañía de Jesús. Los jesuitas habían instalado en Macao, en 1578, la Casa de San Martín. En el puerto macaense había desembarcado, en agosto de 1582, Matteo Ricci, un hombre cuya obra iba a ser fundamental para la evangelización china. Pasan los años y los jesuitas van adentrándose en las diferentes provincias del Imperio. En 1600 Ricci y el español Diego de Pantoja llegan hasta el corazón de China; desde Pekín evangelizarían estas nuevas tierras y se codearían con los más altos intelectuales[844].

Pero a partir de la muerte de Matteo Ricci, el 11 de mayo de 1610, las cosas se tuercen para los jesuitas que aún quedan en China y a mediados de 1616 las acusaciones de todo tipo llueven sobre los misioneros. El emperador Wan-li publica el «Decreto de Nanking» por el que los jesuitas debían abandonar tierras chinas. La orden sólo se cumplió en esa provincia y en la

---

[842] El prof. Lisón Tolosana, que me cedió el manuscrito, escribió un artículo en 1978 que está recogido en «Ensayos de Antropología Social». Ed. Ayuso y se titula «Un aragonés en China». Por mi parte he editado el texto íntegro en Viaje de la China. Alianza Editorial 1991 y un extenso comentario al mismo en la Revista de Cultura del Instituto Cultural de Macao, titulado «El jesuita Adriano de las Cortes y la cultura china». 1997. (N. del A.)

[843] Sobre las divergencias de fechas y disparidades textuales véase la Introducción de mi edición de Viaje de la China ya citado, especialmente las páginas 19 a 23. (N. del A.)

[844] Sobre Ricci y sus compañeros, así como de su labor misional, he escrito «Misioneros en China: Matteo Ricci como mediador cultural» Sevilla 1997 y «Mediación cultural y fronteras ideológicas», ponencia presentada en el II Congreso Internacional sobre Mediación Cultural (Portugal, 1997) aún sin publicar. Véase también el capítulo III de Individuo, estructura y creatividad, de C. Lisón Tolosana. Akal, 1992. (N. del A.)

capital[845], pero este hecho representó un gran golpe para la Compañía. No obstante, en 1623, [574] los misioneros volvieron a residir en Pekín donde hombres como «Terrenz Schreck y sobre todo Adam Schall iban a levantar de nuevo el nombre de la Compañía de Jesús.»

Así estaban las cosas cuando el 25 de enero de 1625 el P. Adriano de las Cortes, obedeciendo órdenes de sus superiores y en una galeota llamada Nuestra Señora de Guía, parte del puerto de Manila con destino a Macao. Debido a una tormenta el navío choca contra las costas de China y semidestrozado arroja a sus viajeros en una playa de Ch'ao-Chou-fu, en la provincia de Kwantung[846] [847], donde el padre es hecho prisionero. En estado de cautividad es trasladado hacia el interior donde será sometido a varios juicios y encierro hasta que puede regresar, el 21 de febrero de 1626, a tierras filipinas. Tres años más tarde, con 51 años, Adriano de las Cortes fallecía.

III

Tenemos por tanto dos manuscritos diferentes no sólo por su extensión y composición sino por su origen y las circunstancias que rodean al mismo. Es importante constatar que las zonas de viaje son diferentes pues Loarca se mueve por Ucheo, Chincheo y sus alrededores[848], es decir por las zonas cercanas a la bahía de Amoy, provincia de Fukien[849], mientras que el P. de las Cortes está, como ya he dicho, en la de Kwantung. En segundo lugar el tiempo que ambos permanecen sobre el terreno es fundamental (cuatro meses y medio frente a poco más de un año), así como sus propias condiciones, Loarca es un invitado y de las Cortes un intruso que es hecho prisionero. Por último, el hecho de ser un soldado y un misionero jesuita genera variaciones tan reseñables como las producidas durante el medio siglo que separan los viajes, algunas de las cuales ya hemos visto. Las diferencias entre sus textos no son, por tanto, sólo formales sino sustanciales. [575]

Sin embargo ambos autores parecen sobreponerse a estas distinciones y, en ocasiones y en algunos aspectos, pueden ver la cultura china de manera semejante. Los dos, como buenos emógrafos, observan cuidadosamente aquello que constituye lo más peculiar de la cultura china,

---

[845] En Nanking detuvieron a los PP. Vagnoni y Semedo y los encarcelaron después de apalear al primero. Posteriormente, encerrados enjaulas, los llevaron hasta Cantón para expulsarlos del país. En Peking sólo fueron apresados los PP. Ursis y Pantoja; quizás por su fama y sus colaboraciones técnicas y científicas no fueron maltratados y simplemente se les obligó a salir de China. De todos modos hablamos de cifras pequeñas, pues en aquellos momentos sólo había ocho sacerdotes europeos y seis hermanos coadjutores chinos. Por otra parte en 1619 volvían a Nanking un Padre y un hermano chino y en ese mismo año hubo 277 nuevos conversos. (Datos de Tomás Ryan, S.J. en Sucesores de Javier. Salamanca 1983). No obstante los problemas de la Compañía no habían hecho más que empezar, puesto que a partir de 1637, aproximadamente, empiezan a circular libros y opiniones en contra de los jesuitas (Véase, por ejemplo: J. Gernet. Chine et Christianisme. Action et reaction. Gallimard 1982) (N. del A.)

[846] Hoy Guandong. (N. del E.)

[847] Para una descripción más detallada pueden verse las páginas 55-61 de mi Introducción al Viaje de la China (1991). (N. del A.)

[848] Los españoles fonetizan los nombres chinos por eso difieren algunos autores. Tonsuso es Chung-tso-tso (Tiong-tsó-só en dialecto de Amoy), un nombre antiguo de la ciudad de Amoy. Ucheo es una transformación de Hok-chiu, pero según C.R. Boxer en South China in the Sixteenth Century, 1953, ese nombre (Hocchiu) corresponde a Foochow, siendo Hogchiu «the capital of that province called Fokien». Respecto a Chicheo puede verse el estudio que el mismo Boxer realiza en el Apéndice I (páginas 313-326) del libro citado. Está en la bahía de Amoy. (N. del A.)

[849] Hoy Fujian. (N. del E.)

aquello que, decía el jesuita, se aprecia «a vista de ojos». En esta línea es interesante observar que una vez y otra ambos intentan ofrecer al lector un cuadro vivo en el que las casas, las calles y los caminos bullen de gente; «su número es infinito» -dice el soldado-, se dan unos con otros al pasar, explica el P. Adriano e inclusive, ambos, tratan de ofrecer las causas de estas multitudes, comentando sobre la posibilidad de poligamia que tienen los chinos.

El mismo interés y descripción minuciosa muestran por la calles llenas de tiendas, las hermosas zonas de cultivo que ven por los caminos y los productos que obtienen de ellos comparándolos muy hábilmente con aquellos que conocen, así como lo que podríamos denominar «etiqueta china», un aspecto que les interesa sobremanera[850]:

> «Venía con sus soldados; delante una música con chirimías, trompetas y atabales y unos bastoneros delante para apartar la gente...» (f. 124 ML)

> «Llegó con grande aparato y acompañamiento, precediendo número de gente tocando campanas... atabales y trompetas... el estruendo era de muy grande cascabelada, tras lo cual iba número de canalla...» (ff. 22 y 22v. AC)

Descripción minuciosa y curiosidad por lo que tienen ante sí son dos caracteres que ambos comparten, oscilando de continuo entre la similitud y la diferencia. Así, escribe Loarca, los búfalos de los que se sirven en la agricultura «tienen los cuernos grandes como los de las Islas de Luçon»; pero también observa que «toda su bevida, así agua como vino es caliente» y en el caso del jesuita las muestras de esta especie son multitud porque continuamente está indagando y traduciendo aquello que conoce; por ejemplo sobre las varillas olorosas que se ofrecen en los templos escribe: «son ellos de las confecciones y materiales de que (son) los de nuestra España, pero son largos, bien hechos, de polvos amasados de hierbas olorosas (pero no utilizan para ello) ni romero, ni tomillo, ni otras de nuestra España, sino propias de China» (f. 88 AC). Y al igual que el soldado Loarca también comenta cómo «lo primero de todo sirven el vino, y éste caliente».

Pero que duda cabe que, como decía antes, las circunstancias que lo rodean son totalmente diferentes y, por tanto, la cara amable de China sólo se muestra ante uno de ellos. Así, cuando las costumbres chinas se subjetivizan mediante [576] la experiencia y el sentimiento el contraste no puede ser mayor. Para empezar, pensemos simplemente en la distinción del recibimiento:

> «... nos habló afablemente porque es este gouernador de mejor presencia que vimos por allá... i puso luego dos pieças de seda a cada uno de nosotros i mandó traer mantas para los esclavos y a todos nos dio ramilletes[851] de plata... I después de le aver dado la carta que lleuauarnos... el Capitán de la guardia nos dio en su aposento colación... (después) procuráronnos en nuestra posada de todo lo necessario abundantíssimamente...» (f. 127v. ML)

> «Por dentro de la villa me hicieron pasear hasta calles con harto dolor mío por ir descalzo y estar llena de guijos, tiestos quebrados y agudas tejas, fue éste el peor rato del camino, sin saber adonde ni cómo asentar los pies, de lo andado muy lastimados (ff. 9v. y 10 AC)

O en algo tan cotidiano y repetitivo como las comidas:

---

[850] Dado que las citas están juntas, para comodidad del lector citaré en el mismo texto, indicando ML para el manuscrito de Loarca y AC para el del jesuita. (N. del A.)

[851] Se refiere a unos adornos (normalmente de metal y mármol) que se ponían en la mesas en las que servían banquetes importantes y que se utilizaban para exponer dulces y frutas. (N. del A.)

«Estaua mucha comida entre la qual auía muchas frutas hechas castilletes i muchas cosas de açucar hechas jarros y ollas y páxaros, todos hechos de açucar. Auia muchos capones, patos y ansares muertos i pelados i vasos de pasteles i pastas de vacas i búfanos[852] i jamones crudos... Fue muy abundante la comida y seruida con mucho concierto, en tanto grado que contamos alguna vez más de cinquenta manjares juntos...» (f. 128 ML)

«Si nos daban puerco, tres o cuatro bocadillos, y éstos frios... y solamente sancochados[853]; solían añadir un rábano hecho bocadillos (y) otras tantas hierbezuelas en salmuera, frías y crudas. No siempre nos daban todas las cosas sobredichas en una comida, que lo más ordinario no pasaba del arroz y de sola una o dos de las otras; cuando la comida era un par de huevos, o un huevo, y la cantidad de otro de buena carne o pescado, un poco de vino y algunas hierbecillas, la teníamos por buenísima» (f.54v. AC)

Pero si en estos ejemplos podemos encontrar razones claras para tan diferente experiencia y por tanto para sus distintas opiniones sobre China, otros casos pueden hacemos preguntarnos por diferentes claves interpretativas que son, a mi parecer, más importantes. Véamos un ejemplo sobre los soldados chinos.

«Uvo también en estos días una reseña de la gente de guerra, que la suele auer cada luna de una parte de la gente de guarnición. Dixeronnos que si queríamos ir a vella, fuimos allá y en un prado, que está arrimado a la muralla de la ciudad, cercado de muro... Estauan como mil soldados[854], piqueros y arcabuzeros [577] con sus mandadores, los quales son sus instrumentos se ensayaron i cierto que era cosa de ver... porq. a un toque de trompeta se ponían de un puesto, en orden de marchar, y a otro de chirimía en esquadrón y a su seña, sin discrepar, se aparta la arcabuzería i disparaua y se tornaua a recoger y a remeter la piqueria i se recogía, sin q. nadie faltase de lo que auia de hazer porque al que se descuida lo agotan terriblemente. En fin ellos están muy diestros en lo que an de hazer y bien enseñados en obedecer» (ff. 132 y 132v. ML)

«Sus escaramuzas y ensayos más nos parecieron... para reir que para bien pelear. Lo mejor de lo que hacían y más conforme a arte de milicia era el jugar[855] la rodela y la catana; en el jugar las picas usan de buena ligereza en el rotarse y en el acometer con ellas (usan) de una gran barbaridad porque van haciendo mil jerigonzas con todo el cuerpo y particularmente con brazos y manos alzando con éstas las picas desde lo último y extremo dellas que es el cuento, de suerte que cuando llegan a apuntar el golpe ya ellos y los brazos van rendidos. En el tirar con arcabuz y flecha son poco diestros; para disparar el arcabuz lo asientan sobre el brazo y tiran con él a bulto... Tienen mil barbaridades, corren ya para acá ya para acullá, asiéntanse en el suelo, levántanse, dan extraordinarios gritos; van adelante sus capitanes, estos solos a caballo y sin arma alguna... Para entretenimiento y risa soliamos ir a verlos. Ceso en esta materia pues sólamente pudiera añadir en ella cosas ridículas». (f. 65 AC)

Las citas son extensas pero jugosas. El soldado y el jesuita ven lo mismo pero lo interpretan

---

[852] Es palabra en desuso pero correcta. Se refiere a búfalos. (N. del A.)

[853] Sancochar es cocer una comida dejándola medio cruda y sin sazonar. En ocasiones el P. la escribe con f, aunque así carece de sentido. (N. del A.)

[854] Es interesante constatar que un párrafo muy parecido cita Mendoza (o.c. p. 223) pero indicando veinte mil soldados. (N. del A.)

[855] Aunque hoy no suele emplearse de modo habitual no hay ironía ni desprecio en el P. Adriano al utilizar esta palabra. Nuestra Academia de la Lengua recoge «jugar» en la siguiente acepción: «Tratándose de armas blancas o de fuego, hacerse de ellas el uso a que están destinadas». (N. del A.)

de un modo distinto; uno ve a sus iguales y el otro a aquellos que lo mantienen prisionero. Uno ve el adiestramiento donde el otro observa ridiculez; uno admira la obediencia y el otro se ríe de sus conductas.

Sin embargo los dos viajeros no sólo valoran de modo diferente lo que ven sino que experimentan algo que conoce bien el antropólogo: la cultura adiestra los sentidos y, al tiempo, revela aquello que es coherente con el ethos y el pathos de cada grupo o comunidad. Es sintomático que el soldado no sólo enjuicie valorativamente aquello que ve, sino que su ojo selecciona en clave diferente aún en otros contextos: «Ai en sola esta prouincia de Oquiam quatrocientos navíos grandes de guarnición» (f. 121v.ML), escribe al final del capítulo cuarto. En el séptimo vuelve a hablar de las flotas de navíos y de sus soldados. En ese mismo apartado, pero unos folios más adelante, comenta sobre las diferentes clases de soldados que tiene China. En el capítulo noveno describe minuciosamente las murallas, cosa que también hace el jesuita, pero él añade datos sobre los lugares más estratégicos e incluso opina: «allí tienen su artillería que como no saben ques batería no entienden que por otra parte se les puede entrar» (f. 129v.ML), idea que con ciertas variaciones repite renglones más tarde. [578]

No obstante, por Loarca poco podemos saber de cómo vestían, que llevaban o cual era su estampa. La prolijidad y el detalle los deja para la instrucción y la ordenanza, para el ser del soldado y no para el parecer. Comparemos estas dos citas:

> «Entrados nosotros en la ciudad desde la puerta hasta la casa del rey estauan todas las calles llenas de soldados puestos en dos hileras con sus sargentos y alferes, todos con sus picas i arcabuzes i rodelas con sus libreas de seda, sin menearse, que nos hazían la calle...» (f. 129v. ML)

> «Estaban cerca del (se refiere al virrey) los arqueros, dos con coseletes descamas (de escamas) de oro hasta la pantorrilla y sus arcos y aljavas dorados» (f. 130 AC)

Es por tanto esta «visión de soldado» lo que le hace seleccionar, entender, comparar[856] e interpretar algunos aspectos de la cultura china. Es su propia identidad la que le obliga a terminar su manuscrito con un capítulo dedicado a los puertos de China, una enumeración que, por otra parte, queda un poco fuera del contexto.

Por otra parte, el P. Adriano, que sólo es soldado de Cristo, ve la milicia china con la distancia del civil y el desprecio del prisionero. Sin embargo su vena de etnógrado puede más que sus sentimientos y nos ofrece un amplio capítulo dedicado a ella; aparte de continuos comentarios sobre aquellos que acompañan a los mandarines. Por su observación sabemos de sus entrenamientos, de cómo sacrifican animales a «los pagode» bajo los que se protegen, de cómo visten y se diferencian por los colores de sus vestidos formando compañías, de cómo hacen y usan la pólvora, de sus competiciones e incluso de sus sanciones con la famosa caña. Es tanta la minuciosidad del Padre que dedica a este aspecto varios dibujos en la segunda parte. Sin embargo, sus comentarios se ciñen al momento, al capítulo que dedica a ello, y sólo sabemos del ámbito militar cuando nos relata sus desgracias de cautivo y su andadura por los diferentes tribunales. Su observación pues de la milicia es exhaustiva pero, por así decirlo, externa; con la misma exterioridad con la que puede referirse a los diferentes oficios chinos.

Por el contrario, y en consonancia con lo expuesto, en el caso del mundo religioso la imagen es justamente la contraria. Loarca dedica dos capítulos, en [579] la segunda parte, a la religión y a lo que llama frailes y monjas. Los datos que refiere están entresacados, en su mayor parte,

---

[856] Como hemos visto hay continuas comparaciones implícitas con los soldados españoles. Algunas son muy claras, como cuando explica que son soldados quienes recogen su equipaje y escribe «desto sirven allá principalmente los soldados». Por otra parte las traducciones son habituales. En el folio 123 vto., por ejemplo, explica: determinamos de saludarlos (a los soldados chinos) con nuestros arcabuzes, q. ellos no usan de ellos» y sin embargo él sigue traduciendo lo que ve como arcabuceros, coseletes, etc. (N. del A.)

de los libros que llevó a Manila y su experiencia en la materia parece reducirse al ritual de los difuntos (que no vio totalmente pues, según sus palabras, se hacía tarde y se fue a dormir) y a algunos «frailes» que vio en Ucheo pidiendo limosna. Podríamos decir que en este aspecto el soldado pasa como de puntillas, basándose más en lo leído que en lo visto, aunque hay dos hechos que llaman su atención y los consigna lo que sin duda nos hace ver, tras él, el contexto barroco español. El primero es «la poca veneración» que tienen los chinos a los «frailes» y, en segundo lugar, la deshonestidad de las llamadas «monjas» que, según sus palabras, «tienen ayuntamiento con los seglares q. se dan a ello, y con los mismos frailes» (f. 148v. ML)[857]

El relato del P. Adriano habla, sin embargo, de su estado religioso; la presencia de lo divino es continua en toda la obra y su creencia y fe le sujetan en los malos momentos que, en su situación de cautivo, son muchos. Los recuerdos e imágenes de la pasión de Cristo y sus sufrimientos le sirven como medida de los suyos, mientras que los rezos y confesiones son en tan pésimas circunstancias sus máximos consuelos. A pesar de ello, el jesuita ve el aspecto religioso de los chinos con bastante claridad; de hecho, según advierte, añade la última parte referida a la «cristiandad» de China, porque gente que ha leído su manuscrito le aconseja la adición de unos folios en los que se trate tal tema[858].

En lo que es en sí la parte central del manuscrito dedica también dos capítulos a estos temas, pero su descripción e información al respecto es muy superior a la de Loarca; no en vano al jesuita le invitan a comer, lo que le da ocasión de conocer ciertos detalles de interés. El P. Adriano, por ejemplo, no les llama frailes sino bonzos (el nombre habitual de los monjes budistas) y relata paso a paso sus hábitos, los colores de los mismos, sus medias, zapatos y sombreros; los rosarios que usan, dando incluso el número de sus piezas. Habla también de sus rezos e invocaciones, de los requisitos para hacerse bonzo y las [580] posibilidades de abandono, de la vida en comunidad y de las normas que la rigen, de las penitencias a que se someten, de sus templos e imágenes y de los rituales que conlleva su culto. Dedica especial atención a la petición de limosnas informándonos de sus modos de solicitarlas (cosa que le causa, por su teatralidad, verdadero espanto), obsequiándonos al respecto con la sabiduría de la experiencia: «una cosa reparamos en esta materia que también entre gentiles corre, que es general en todas partes, que más presto daba el que era pobre que los que parecían de algún caudal y ricos...» (ff. 40v. y 41. AC).

La frase final resume perfectamente el valor de la obra del P. Adriano. El no habla de oídas, no copia de libros. El vive aspectos de la cultura china que son cotidianos para otros, y a ellos pregunta e interroga sobre todo aquello que desconoce; realmente su texto es por momentos un excelente cuaderno de campo. Indudablemente su propia persona es el instrumento del que se vale para acercarse e introducirse en un mundo que le es totalmente diferente. Quizás su relación de viaje adolezca de algunos aspectos que no haya podido apreciar, pero el interés y la percepción por los distintos es inmejorable, como lo es igualmente la estampa que ofrece de China.

---

[857] El soldado es, a veces, más moralista que el jesuita respecto a las costumbres de los chinos. A Loarca le causa verdadero horror el «pecado nefando» al que según él son muy dados los chinos o que incluso algunos hombres cobren los favores de su mujer. El Padre, yo creo que hombre más acostumbrado a las debilidades humanas, simplemente anota cómo «el concepto que los chinos tienen de sus bonzos es muy bajo... por las deshonestidades que se les saben y otras ruines costumbres» (f. 36 vto.). Al P. Adriano sin embargo le sorprende más la práctica de los eunucos. Según algunos autores (Gernet, Etiemble, por ejemplo) esta mala imagen de los bonzos es una construcción de los jesuitas; pero como vemos es algo anterior a la llegada de los mismos a China. (N. del A.)

[858] Estos folios los realiza mediante informaciones que le dan en el colegio jesuita de Macao sobre la Estela Nestoriana y leyendo libros de compañeros como, por ejemplo, el de Trigault. (N. del A.)

IV

Resumiendo podríamos plantear una imagen básica de China que vendría dada por los acuerdos más «objetivos» de ambos autores. Al derroche de color, a la sensualidad de la música y el movimiento, los autores unen la grandeza de su extensión, la multitud de gentes y pueblos, la variedad de sus atuendos y tejidos, la belleza de sus muros de cantería, arcos, puentes y edificios, los cuidadosos cultivos y proliferación de frutos y especies animales, la originalidad del matrimonio poligámico y la «juventud» y porte de sus gentes, el orden que observan allí donde van, los sistemas jerárquicos tan propios de la burocracia china, la obediencia al superior y las fuertes sanciones para el desorden social, el ritualismo y la cortesía, son aspectos que conforman los cimientos sobre los cuales, cada uno de ellos, construirá su particular representación de China, aquella que para ellos es real.

A lo largo de estas páginas hemos ido viendo cómo la identidad de los autores y las situaciones específicas que les rodean son lupas a través de las cuales aprecian la cultura ajena. El rol, el status, la experiencia, la preparación, son lentes diversas que aumentan, disminuyen e incluso distorsionan las imágenes que parecen más objetivas. Desde las nuestras podemos inferir que China no era el lugar de los grandes banquetes de Loarca, pero tampoco la tierra de necesidad y penuria del jesuita; China, evidentemente, era una cosa y otra y, también, muchas de las cosas que ni uno ni otro consignaron en sus relaciones. [581]

Desde nuestra perspectiva podemos ver cómo muchas veces la realidad social se presenta difusa, fragmentada en pequeños trozos sólo reconocibles en y con el conjunto. La labor del antropólogo es intentar reconstruir con esas piezas conjuntos coherentes de significado; quizás por ello tendemos más a la conjunción de aquello que vemos que a la disyunción que en principio se nos muestra.

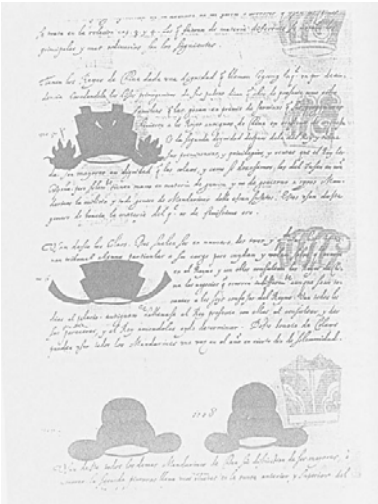
Algo semejante están haciendo estos pioneros desde sus circunstancias y con sus experiencias. Que duda cabe que, como decía al principio, en un lienzo común diseñado con aquellos aspectos más materiales y objetivables de la cultura china ambos van añadiendo sus propias pinceladas, escogiendo sus propios colores que son, en definitiva, aquello que ven y viven. Sin embargo, el ser lo que son y el ser como son está influyendo en su visión e interaccionándose de continuo con el momento concreto de la existencia de otros.

Hay sin embargo un punto interesante que bien merece unas líneas. He estado señalando cómo condiciones externas y situacionales influyen en su modo de ver e interpretar lo diferente, pero evidentemente algo hay en estas personas para que les atraiga lo distinto, para que sean precisamente ellos entre los del grupo los que necesitan «contar» al otro. Dicho de otro modo: ambos son similares incluso en su diferencia. Bien es cierto que el soldado ve una China distinta a la del jesuita, que el invitado interpreta de otro modo que el prisionero, pero igualmente cierto que los dos tienen ante sí el reto de la alteridad y lo aceptan como suyo. Realmente algo hay en común en dos tipos de persona que se asoman a otra cultura para tratar de entenderla y, lo que es más importante, intentar que otros lo hagan mediante sus informaciones.

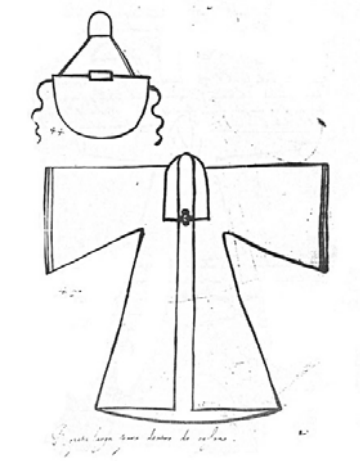
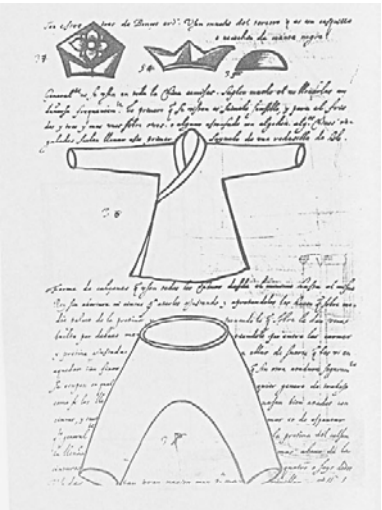
Ese riesgo del «otro», ese afán por tender puentes, por mediar entre culturas distintas, es algo que les une por encima de sus diferencias; al igual que les unifica otro tipo de características: extrañamiento de su propia cultura, seducción por aquella otra que ven, experiencia del límite en pocas palabras. Un límite, además, que continuamente traspasan y que les hace vivir entre estamentos y clases, entre mundos y culturas. Misioneros y soldados[859] son, desde esta perspectiva, figuras anamórficas, llenas de ambivalencia y liminalidad. [582]

---

[859] Sobre la creatividad, la liminalidad y el paso de fronteras pueden verse mis artículos ya citados. Aunque no lo he desarrollado aquí por falta de espacio, debo hacer constar la importancia que en nuestros dos personajes tienen estos aspectos. (N. del A.)



[583]



[584]