



UNIVERSITAT DE
BARCELONA

La formación de un paradigma de Oriente en la Europa moderna: la *Historia del Gran Reino de la China* de Juan González de Mendoza

Diego Sola García

ADVERTIMENT. La consulta d'aquesta tesi queda condicionada a l'acceptació de les següents condicions d'ús: La difusió d'aquesta tesi per mitjà del servei TDX (www.tdx.cat) i a través del Dipòsit Digital de la UB (diposit.ub.edu) ha estat autoritzada pels titulars dels drets de propietat intel·lectual únicament per a usos privats emmarcats en activitats d'investigació i docència. No s'autoritza la seva reproducció amb finalitats de lucre ni la seva difusió i posada a disposició des d'un lloc aliè al servei TDX ni al Dipòsit Digital de la UB. No s'autoritza la presentació del seu contingut en una finestra o marc aliè a TDX o al Dipòsit Digital de la UB (framing). Aquesta reserva de drets afecta tant al resum de presentació de la tesi com als seus continguts. En la utilització o cita de parts de la tesi és obligat indicar el nom de la persona autora.

ADVERTENCIA. La consulta de esta tesis queda condicionada a la aceptación de las siguientes condiciones de uso: La difusión de esta tesis por medio del servicio TDR (www.tdx.cat) y a través del Repositorio Digital de la UB (diposit.ub.edu) ha sido autorizada por los titulares de los derechos de propiedad intelectual únicamente para usos privados enmarcados en actividades de investigación y docencia. No se autoriza su reproducción con finalidades de lucro ni su difusión y puesta a disposición desde un sitio ajeno al servicio TDR o al Repositorio Digital de la UB. No se autoriza la presentación de su contenido en una ventana o marco ajeno a TDR o al Repositorio Digital de la UB (framing). Esta reserva de derechos afecta tanto al resumen de presentación de la tesis como a sus contenidos. En la utilización o cita de partes de la tesis es obligado indicar el nombre de la persona autora.

WARNING. On having consulted this thesis you're accepting the following use conditions: Spreading this thesis by the TDX (www.tdx.cat) service and by the UB Digital Repository (diposit.ub.edu) has been authorized by the titular of the intellectual property rights only for private uses placed in investigation and teaching activities. Reproduction with lucrative aims is not authorized nor its spreading and availability from a site foreign to the TDX service or to the UB Digital Repository. Introducing its content in a window or frame foreign to the TDX service or to the UB Digital Repository is not authorized (framing). Those rights affect to the presentation summary of the thesis as well as to its contents. In the using or citation of parts of the thesis it's obliged to indicate the name of the author.

UNIVERSITAT DE BARCELONA
Facultat de Geografia i Història
Departament d'Història Moderna



**La formación de un paradigma de Oriente en la
Europa moderna: la *Historia del Gran Reino de la
China* de Juan González de Mendoza**

PROGRAMA DE DOCTORADO *SOCIETAT I CULTURA*

Tesis doctoral presentada por Diego Sola García

**Dirigida por los profesores
Dr. Joan-Lluís Palos y Dr. Joan-Pau Rubiés**

Barcelona, 2015

Índice

Agradecimientos	1
Abreviaturas.....	3
Nota previa.....	5

INTRODUCCIÓN. Buscando la China de Mendoza, tejiendo una Monarquía Universal.....	7
<i>Presentación del tema.</i>	10
<i>Marco teórico y estado de la cuestión.</i>	12
<i>Documentación utilizada para el estudio.</i>	16
<i>Metodología y estructura del estudio.</i>	20

PRIMERA PARTE: Imperio(s).

CAPÍTULO 1. Entre Iberia y Catay: China, Portugal y España en el siglo XVI	25
1.0. <i>Introducción.</i>	25
1.0.1. <i>Marco general. Entre la utopía y la realidad: las relaciones sino-ibéricas en el siglo XVI.</i> ...	32
1.1. <i>La China de los Ming (1368-1644): imperio, cultura y relaciones exteriores.</i>	45
1.1.1. <i>¿Chinos o tártaros?</i>	48
1.1.2. <i>Confucio y el Rey Prudente.</i>	49
1.1.3. <i>El apogeo de los mandarines.</i>	54
1.2. <i>La avanzadilla portuguesa: Macao, 1556.</i>	58
1.3. <i>Literatura e historiografía portuguesa sobre China: João de Barros y Gaspar da Cruz.</i>	66
1.3.1. <i>El paraíso de la seda y el secreto de la porcelana.</i>	67
1.3.2. <i>«São os chinas mui comedores».</i>	71
1.3.3. <i>La transmisión luso-hispana del saber sínico.</i>	75
1.4. <i>Un enclave del Rey Católico a las puertas de Asia: Manila y Filipinas.</i>	77
1.5. <i>Literatura castellana sobre China: el Discurso de la navegación de Bernardino de Escalante.</i> ..	86
1.5.1. <i>Apología «ibérica» del Celeste Imperio.</i>	87
1.6. <i>La «empresa de China»: de la unión dinástica de 1580 a las pretensiones conquistadoras.</i>	93

CAPÍTULO 2. Agente de Dios y del Rey: Juan González de Mendoza, misionero y diplomático	101
2.0. <i>Introducción.</i>	101
2.1. <i>Un joven en busca de una vocación. Formación e itinerario personal.</i>	105

2.1.1. <i>Mendoza, la Orden de San Agustín y México: contexto intelectual y formativo.</i>	108
2.2. <i>Una audiencia ante su Majestad Católica: el fraile embajador.</i>	114
2.2.1. <i>La embajada filipina a China.</i>	115
2.3. <i>Ante el Consejo de Indias: de la «jornada de China» a la forja de un relato sinológico.</i>	119
2.3.1. <i>El Consejo de Indias y el expediente de la embajada de 1580.</i>	122
2.3.2. <i>Un regalo para Wanli.</i>	126
2.3.3. <i>Relojes, vestidos y pinturas.</i>	130
2.3.4. <i>La carta de Felipe II.</i>	132
2.3.5. <i>De Sevilla a México.</i>	134
2.3.6. <i>El parecer de Sande.</i>	137
2.4. <i>Ante la Curia romana. La publicación de la Historia del Gran Reino de la China.</i>	141
2.4.1. <i>«Tiene todo el poder del Papa». De regreso a las Indias.</i>	145
2.5. <i>Una autoridad en las «cosas de China»: controversias y aspiraciones personales.</i>	148
2.5.1. <i>«No es pastor sino lobo». El obispo Mendoza en Popayán.</i>	152
2.5.2. <i>«¡Préndanlos o mátenlos!». El conflicto de la Encarnación y la enemistad general.</i>	156

CAPÍTULO 3. «El mozo va con intento de volver»: Juan González de Mendoza, constructor del Imperio..... 159

3.0. <i>Introducción.</i>	159
3.1. <i>Esclavos, ministros y contratación. Un memorialista de visión global.</i>	164
3.1.1. <i>Apología del Imperio.</i>	164
3.1.2. <i>Trento en América.</i>	166
3.1.3. <i>«Como lo hace el Rey de la China».</i>	168
3.1.4. <i>Esclavitud africana y hacienda del rey.</i>	170
3.1.5. <i>Corsarios y luteranos.</i>	172
3.1.6. <i>La conservación de las Indias.</i>	173
3.1.7. <i>Indios y encomenderos.</i>	177
3.2. <i>Cortesianos y cosmógrafos. Un cronista de Indias frustrado.</i>	180
3.2.1. <i>Mendoza y los cronistas de Indias.</i>	181
3.2.2. <i>Un dardo contra López de Gómara.</i>	183
3.3. <i>«Andar por todas las Indias con autoridad»: agente de la mundialización ibérica.</i>	188
3.3.1. <i>Mendoza, ¿un hombre moderno?</i>	190
3.3.2. <i>El «desenclavamiento» de los mundos de Mendoza.</i>	191
3.3.3. <i>El «teatro de observación» católico/global de un agustino.</i>	194

SEGUNDA PARTE: Visiones.

CAPÍTULO 4. La <i>Historia del Gran Reino de la China</i>: antecedentes, fuentes y visión historiográfica	203
4.0. <i>Introducción</i>	203
4.0.1. <i>Agustinianismo y agustinos en la frontera china</i>	206
4.1. <i>Visiones de China: del Devisement du monde de Marco Polo a Francisco Javier</i>	214
4.1.1. <i>Grande, rico y maravilloso: la influencia de Marco Polo</i>	215
4.1.2. « <i>Venceremos a los gigantes</i> »: los jesuitas antes de la entrada en China.....	220
4.2. <i>Una «relación verdadera del reino de Taibín». La obra evangélica y expeditiva de fray Martín de Rada y los agustinos de la primera incursión a China</i>	223
4.2.1. <i>El marco intelectual de Rada</i>	226
4.2.2. <i>Sofisticación, ídolos y demonios</i>	228
4.2.3. <i>Postrarse ante el virrey: una delicada controversia</i>	230
4.3. <i>La acumulación de un saber sinológico: los «libros chinos» de los frailes agustinos</i>	233
4.4. <i>Compañeros de evangelización. La suma de otras experiencias: franciscanos «castillas» en Guangdong</i>	238
4.4.1. « <i>Estos hombres no son bárbaros ni de malos ingenios</i> »: los padres Alfaro y Tordesillas... 240	
4.4.2. « <i>¿Qué hombre es ese que está en la cruz?</i> ». <i>El choque cultural y religioso</i>	244
4.4.3. <i>El «Itinerario» de Martín Ignacio de Loyola</i>	247
4.5. <i>Las fuentes de Mendoza: diálogo y selección de materiales</i>	254
4.6. « <i>Será cosa muy útil para tener noticia verdadera</i> ». <i>La Historia según Mendoza</i>	262
4.6.1. <i>La biblioteca de fray Juan: clásicos antiguos y modernos</i>	264
4.6.2. <i>Una historia «breve», «libre», «cierta» y validada</i>	274
CAPÍTULO 5. «Valor, grandeza y poder»: Visiones del Gran Reino	279
5.0. <i>Introducción</i>	279
5.1. « <i>De lo natural y lo sobrenatural</i> ». <i>La China material y la espiritual</i>	283
5.1.1. « <i>Fértil, rico y barato</i> »: la histórica productividad de China.....	285
5.1.2. « <i>Honestas y recogidas</i> »: familia, piedad filial y mujer.....	289
5.1.3. « <i>El regalo del Cielo</i> »: religión, cultos y cultura funeraria.....	293
5.2. « <i>De lo moral y lo político</i> ». <i>Admiración y elogio del Estado chino</i>	300
5.2.1. « <i>Señor del mundo e Hijo del Cielo</i> »: el emperador en la cúspide del poder.....	302
5.2.2. « <i>Loytias y buen gobierno</i> »: funcionamiento del estado y justicia.....	306
5.2.3. « <i>Remédiese la necesidad del pobre</i> »: asistencia social.....	311
5.3. « <i>Desterrar la falsa idolatría</i> ». <i>Intencionalidad de la obra y su visión en el debate de imperio y evangelización</i>	314
5.3.1. « <i>A instancias de Su Santidad</i> ». <i>La conveniencia de la obra en el entorno pontificio</i>	315

5.3.2. «El cristianísimo intento del Rey». González de Mendoza en el debate de la «empresa de China».	320
---	-----

CAPÍTULO 6. «El largo cerco del Catayo»: Impacto y difusión de un paradigma ibérico de China	329
6.0. Introducción.	329
6.1. El Soldado de Cáceres contra el Cura de Arganda. La polémica mendozana.	333
6.1.1. Dos enfoques religiosos en la recepción de Mendoza: Román y Ribadeneyra.	338
6.2. Un best-seller de la época: ediciones y traducciones.	342
6.3. Recepción en la cultura castellana: de Luis Barahona de Soto a Lope de Vega.	348
6.3.1. Cervantes «salva» la China de Soto/Mendoza de la «quema».	350
6.3.2. Lope de Vega, Góngora y la «materia oriental».	353
6.4. Recepción en la República de Letras europea: de Michel de Montaigne a Francis Bacon.	356
6.4.1. Italia: Botero y las Relaciones Universales.	358
6.4.2. Francia: Montaigne y el «buen gobierno» de Mendoza.	362
6.4.3. Inglaterra: «un conocimiento provechoso para nuestra nación inglesa».	364
6.4.4. Países Bajos y Alemania: Linschoten y el plagio de Matthäus Dresser.	370
CONCLUSIONES	377
ANEXOS	387
ANEXO DE MAPAS E IMÁGENES	525
FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA	541
1. Fuentes manuscritas.	542
2. Fuentes impresas.	544
3. Bibliografía.	549

Agradecimientos

Esta investigación ha sido posible gracias a la ayuda económica recibida de la Universidad de Barcelona a través de su programa de *Ajuts de Personal Investigador en Formació*, así como del Ministerio de Economía y Competitividad a través del proyecto de investigación *Poder y representaciones en la Edad Moderna: la monarquía hispánica como campo cultural (1500-1800)* (Ref. HAR2012-39516-C02-01) y también a la Agència de Gestió d'Ajuts Universitaris i de Recerca de la Generalitat de Catalunya a través del grupo de investigación consolidado *Grup d'Estudis d'Història del Mediterrani Occidental (GEHMO)* (Ref. 2014SGR173). Así mismo, mi gratitud al equipo de investigación *Ethnographies, Cultural Encounters and Religious Missions in the Iberian World* (ECERM) de la Universitat Pompeu Fabra. Mi agradecimiento también al Departamento de Historia Moderna de la Facultad de Geografía e Historia de la Universidad de Barcelona donde he realizado mi trabajo.

Los años transcurridos en el desarrollo de esta tesis doctoral han sido no solo un periodo de maduración de la investigación y de formación, también de crecimiento humano y personal gracias a todas aquellas personas que me han acompañado en el proceso. En primer lugar quisiera mostrar mi gratitud a mis directores de tesis. A Joan-Lluís Palos, por la constancia de su apoyo y su maestrazgo, sin el cual este trabajo no hubiera sido posible; responsable de mi dedicación a la Historia Moderna y a quien nunca le estaré lo suficiente agradecido por la confianza depositada en mí. A Joan-Pau Rubiés, por la dedicación y la ilusión que siempre me ha transmitido para la elaboración de la tesis, su apoyo, sus conocimientos y sus consejos han hecho de este trabajo una intrépida aventura como la vivida por sus protagonistas.

Mi gratitud también para los archiveros y bibliotecarios del Archivo de Indias, de la University Library de la Universidad de Cambridge, de la Biblioteca Nacional de España, de la Real Academia de la Historia, de la Escuela de Estudios Hispanoamericanos, de la Real Chancillería de Valladolid y del Archivo General de Simancas. Su inestimable colaboración han hecho realidad este trabajo. Gracias también al personal de la Facultad de Historia de la Universidad de Cambridge y del Gonville and Caius College.

Mi agradecimiento a los profesores del Departamento de Historia Moderna de la UB, a Jaume Dantí, María Ángeles Pérez Samper, Xavier Gil, Fernando Sánchez Marcos, Mariela Fargas, Valentí Gual, Agustí Alcoberro, Àngel Casals, Miquel Àngel Martínez, Eduardo Escartín, Ernest Belenguer, Eva Serra, Josep Maria Torras, Jordi Buyreu e Ida Mauro por su permanente apoyo e interés, por ofrecerme un entorno en el que crecer y madurar como historiador. También a Anna Peñalver, a Diana Carrió, a Meritxell Tous y a Leticia de Frutos. A Melissa Calaresu y a Mary Laven por su acogimiento y ayuda en Cambridge, por sus consejos y opiniones para mi investigación. A Salvador Bernabéu y José María García de la Escuela de Estudios Hispanoamericanos del CSIC en Sevilla. A Manel Ollé, João Mello, Àlex Coello y Sinem Eryilmaz de ECERM por sus recomendaciones e interés por mi trabajo. A P. Pius Tragan y Mn. Esteve Sureda, por su ayuda, generosidad y confianza en mi proyecto personal. A mis compañeros y amigos doctorandos, algunos ya doctores, Joana Fraga, Verónica Salazar, Alfredo Chamorro, Milena Viceconte, Carlos González, Àngel Rivas, Daniel Aznar, Isaac García-Oses y Rokayah Navarro. A mis amigos que fuera de la universidad han seguido de cerca –y sufrido amistosamente– este proceso. También a mi tía Carmen, que a menudo ha hecho de primera lectora de mis textos.

Finalmente, mi mayor deuda de gratitud para mis padres Diego y Ana María. Además de la contribución intelectual que pretende hacer, esta tesis es, sobre todo, por y para ellos.

Abreviaturas

AGI	Archivo General de Indias, Sevilla.
AGS	Archivo General de Simancas, Valladolid.
BNC	Biblioteca de Catalunya, Barcelona.
BNE	Biblioteca Nacional de España, Madrid.
BUB	Biblioteca de la Universitat de Barcelona.
BRAH	Biblioteca de la Real Academia de la Historia, Madrid.
HGRC	<i>Historia del Gran Reino de la China</i> ¹ .
RChV	Archivo de la Real Chancillería de Valladolid.
RBE	Real Biblioteca del Escorial, San Lorenzo del Escorial.

¹ Cuando la abreviatura no indique una edición específica (ciudad o año) hará entonces referencia a HGRC, Madrid, 1586.

Nota previa

En la citación de las fuentes primarias, dentro del texto de los capítulos, como criterio general se ha optado por una adaptación a la ortografía castellana moderna para facilitar su lectura. No así en los anexos, pues con el propósito de presentar la fuente tal y como ha sido obtenida del archivo, se ofrece con la ortografía de los documentos originales, con lo que abreviaturas, formas en superíndice y otras formas de escritura han sido mantenidas.

Cuando se cita una fuente de la época de lengua no castellana –por ejemplo, en italiano o inglés– se conserva el idioma de origen y se ofrece una traducción en una nota a pie de página. En las citaciones directas de la bibliografía, en cambio, se ha optado por transcribir directamente la traducción al castellano, tanto en el texto como en las notas.

En la parte final del anexo se encuentran, numerados, los materiales gráficos complementarios, imágenes y mapas que complementan el texto y que han sido referenciados en los capítulos con el indicador *Véase FIG. 1*, etc.

INTRODUCCIÓN

Buscando la China de Mendoza, tejiendo una Monarquía Universal

«Si amparases a los extranjeros y advenedizos
vendrán los hombres de las cuatro partes del mundo
a sujetarse; si tuvieses en el corazón los capitanes
y príncipes todo el mundo te temerá».

Confucio, *Libro de la Medianía*,
traducido por Michele Ruggieri, S.J., para Felipe II².

Si no puedes con tu enemigo, mejor alíate con él. La sabiduría del filósofo y estratega militar Sun Tzu (544-496 a.C.) no llegaría a Occidente hasta después de 1772, cuando el jesuita Jean Joseph Marie Amiot (1718-1793), un brillante misionero francés radicado en China, tradujo *El arte de la guerra*³. Sun Tzu, como Tucídides o Maquiavelo, era un realista convencido: las relaciones entre poderes contrapuestos debían basarse en la desconfianza, en la búsqueda del mayor poder posible, sin preocuparse de la ética de sus actos⁴. La célebre

² «Libro segundo, intitulado Chum Yum, que quiere decir, “estar siempre en el medio”» (*Doctrina de la Medianía* o «Libro de la Medianía», según el manuscrito de Ruggieri), en Real Biblioteca de San Lorenzo del Escorial (RBE), c-III-27, fol. 16v. «(...) el que trate con suavidad a las personas que vengan de lejos hará que éstas vengan a él de todas partes; el que trate fraternalmente a los príncipes será temido en todo el mundo», en edición crítica de CONFUCIO y Joaquín PÉREZ ARROYO, *Los Cuatro Libros*, Barcelona, Paidós, 2002, pp. 411-412.

³ De acuerdo con Lionel Giles (1875-1958), asistente en el departamento de libros y manuscritos orientales del Museo Británico, la traducción al francés del padre Amiot no fue introducida en Europa hasta 1782. Sin embargo, y pese al notable mérito del jesuita, no era la mejor de las traducciones: «Contiene una gran cantidad de material que Sun Tzu nunca escribió», en Lionel GILES y SUN TZU, *Sun Tzu on the Art of War. The Oldest Military Treatise in the World translated from the Chinese (1910)*, Londres, The Project Gutenberg, 1994, p. 1.

⁴ Este es el planteamiento de los *realistas* en el estudio de las relaciones internacionales: «los *realistas* tienden a rastrear los orígenes intelectuales [de esta actitud] en hace más de 2500 años e incluso, más allá de la antigua China y Sun Tzu, en los escritos de Tucídides. (...) También se invoca el pensamiento de

máxima del filósofo chino aconsejaba no enfrentarse a enemigos superiores a uno mismo, sino ver la forma de unirse a ellos para obtener por derrotados más suaves aquello que se buscaba⁵.

Una búsqueda rápida del milenario manual de Sun Tzu en las bibliotecas actuales nos lleva a la conclusión de que el «arte de la guerra» sirve hoy, sobre todo, a ejecutivos, a empresarios de toda índole y a personas que necesitan algo de autoayuda. Algunos títulos que encontraremos son los siguientes: *Sun Tzu para el éxito: cómo utilizar el arte de la guerra para superar los desafíos y conseguir los objetivos más importantes de su vida*, *El Arte de la guerra de Sun Tzu: sabiduría oriental para guiarte ante los problemas de la vida* o *The complete Sun Tzu for business success: use the classic rules of «The art of war» to win the battle for customers and conquer the competition*. Este último puede pedirse en la Reading Room de la biblioteca central de la Universidad de Cambridge. Tan diseminado en nuestras salas de lectura de hoy, Sun Tzu no estaba en la biblioteca de un hombre acuciado por una empresa mayor –y quizá más compleja– que la gestión de grandes fondos de inversión o la de otro que trata de derribar a sus enemigos más íntimos.

Ese hombre era Felipe II, rey de España, de Portugal, Nápoles, Sicilia, Cerdeña, duque de Milán, soberano de los Países Bajos y duque de Borgoña (e incluso rey de Inglaterra e Irlanda como consorte de María Tudor). Felipe desconocía por completo las enseñanzas del gran estratega del período chino de los Reinos Combatientes (siglos V-III a.C.), pero debía gobernar el mayor poder oceánico de la historia con dominios anclados en Europa, América, África y... Asia. Este último continente albergaba dos sofisticados imperios en los que no resultaba precisamente fácil entrar: China y Japón. Pretenderlos podría parecer un sueño exótico pero, como se explicará, fue todo lo contrario. «Era aquella una región del mundo demasiado alejada para su conocimiento en Occidente», explica el experto en historia de la diplomacia Miguel Ángel Ochoa Brun, «pero era también, por mucho que pueda sorprender, una región limítrofe de tierra española»⁶. Sin conocer a Sun Tzu, Felipe y su Consejo de Indias asumieron la máxima de su arte de la guerra: si no puedes con tu enemigo, únete a él.

Nicolás Maquiavelo, pensador político italiano del siglo XVI, (...) para demostrar cómo el realismo está supuestamente fundado en una sabiduría milenaria», en Jill STEANS et al., *An Introduction to International Relations Theory*, Harlow, Longman, 2009, p. 55.

⁵ «Si no puedes con tu enemigo, únete a él», en Centro Virtual Cervantes, *Paremia*, revista de enunciados. Ficha <<http://cvc.cervantes.es/lengua/refranero/ficha.aspx?Par=59527&Lng=0>> [Última consulta: 17 de abril de 2015].

⁶ Miguel-Ángel OCHOA BRUN, *Embajadas y embajadores en la Historia de España*, Madrid, Aguilar, 2002 p. 225.

China no era mi enemiga cuando en otoño de 2012 puse rumbo a ella. Tampoco mi aliada, pues no era mucho lo que sabía de ella. Mi condición era la del advenedizo de Calderón de la Barca, la de un forastero venido de reinos extraños⁷, el misterioso viajero de intenciones desconocidas⁸. Acababa de terminar mi trabajo de final de máster, un estudio sobre los maestros de ceremonias y el ceremonial en la corte de los virreyes españoles de Nápoles en el siglo XVII. Mientras sacaba adelante mi primera experiencia como profesor en la universidad impartiendo un curso de Historia Moderna de España para estudiantes de último año de carrera, preparaba una larga estancia en la Universidad de Cambridge, adonde emigraría temporalmente por Pascua del año siguiente. Mi director de investigación, el profesor Joan-Lluís Palos, que me había reclutado para la historia cultural en mi último curso de licenciatura, vio una perfecta confluencia cuasi-astral: ¿había oído hablar de los planes de Felipe II –o, más bien, de ciertos grupos de presión de la corte y de varios rincones del imperio– para conquistar China?, me interpeló. Años atrás, otro estudiante suyo había estado a punto de comenzar una tesis sobre un personaje llamado Juan González de Mendoza que, entonces, me pareció un total y lejano desconocido que jamás pensé que se convertiría en el inquilino de mi vida y mi hogar, con sus cartas diseminadas por el estudio. Tras conversar con mi profesor regresé a mi despacho en la universidad. Miré a través de la ventana que daba a la pasarela de la facultad. Estaba lleno de interrogantes. Ocupé un ordenador que no era el mío, sino el de mi compañera de despacho Verónica Salazar, que por aquel entonces estaba acabando su tesis doctoral sobre fastos monárquicos y ceremonial en el Nuevo Reino de Granada –para más coincidencias, *mi* personaje murió allí, solo y abandonado. Creo que por aquellos días Verónica se encontraba trabajando en el Archivo de Indias, en Sevilla. Muy pronto Mendoza también me llevaría hasta allí. De aquella suerte de ordenador-talismán, bendecido por la productividad investigadora de mi amiga, no podía nacer mejor empresa que la que resultó salir en una rápida búsqueda de Internet: «China, en la frontera del imperio español». Había dado con una reseña de Florentino Rodao publicada en el suplemento cultural del diario *ABC* en 2002⁹. Aun más lleno de curiosidad por lo que leí, salí de inmediato hacia la biblioteca a buscar el libro reseñado, *La Empresa de China*, del profesor Manel Ollé, lo devoré y supe, entonces, por qué son muchos los historiadores que afirman no haber elegido ellos sus temas de investigación,

⁷ Advenedizo: «La persona extranjera o forastera, que de tierras y reinos extraños viene a las nuestras viene a las nuestras (...)», en Ignacio ARELLANO, *Diccionario de los Autos Sacramentales de Calderón*, Kassel, Universidad de Navarra – Reichenberger, 2000, p. 15.

⁸ «¿Quién eres, / advenedizo extranjero, / qué sacrílego en dudarlo / eres curioso en saberlo?», en Pedro CALDERÓN DE LA BARCA, *El segundo blasón del Austria*, versos recogidos en ARELLANO, *Ibíd.*

⁹ Florentino RODAO, «China, en la frontera del imperio español», en *ABC Cultural*, 552 (2002), 31 de agosto de 2010, p. 10.

sino haber sido elegidos ellos por sus temas... Acababa de experimentar en primera persona la azarosa providencia del historiador. Ésta continuó con la incorporación del profesor Joan-Pau Rubiés a mi proyecto, que había regresado recientemente a Barcelona como profesor-investigador de la Institució Catalana de Recerca i Estudis Avançats (ICREA) en la Universitat Pompeu Fabra. Todo encajaba, pues, para embarcarme en este viaje que hoy queda plasmado en la tesis doctoral que presento.

Presentación del tema.

En verano de 1585 fray Juan González de Mendoza, religioso de la Orden de San Agustín, publicó en Roma un libro titulado *Historia del Gran Reino de la China*. Su aparición no fue un hecho aislado, sino todo lo contrario. En la década de 1580 en la corte de Felipe II se discutió largamente sobre la China y el tipo de relación que debía establecerse entre la Monarquía Católica –que desde 1581 incluía también el reino de Portugal– y el imperio regido desde 1368 por la dinastía Ming. La China Ming moraba al otro lado de la frontera asiática del imperio ibérico: con la unión de coronas, las posesiones de Felipe II fueron más allá de las Filipinas, comenzadas a conquistar por los españoles en 1565. Los portugueses, diseminados por toda Asia, desde Ormuz hasta Malaca, desde Goa hasta Macao, cercaban desde sus factorías el país entonces considerado más grande y rico del mundo. Los españoles de Filipinas vivían preocupados por la suerte de su dominio, en un territorio pobre y hostil. Los conquistadores estaban convencidos de que el dominio del archipiélago debía ser el campo base sobre el que preparar una entrada en China, situada a escasos días de navegación desde la isla de Luzón donde se encontraba la villa de Manila. Los religiosos agustinos, principal activo evangelizador de las Filipinas, contaron con el apoyo del gobernador Guido de Lavezaris para encabezar una suerte de embajada al país vecino y tratar de llegar ante el emperador. El fracaso de esta misión dio paso a un periodo de discernimiento y preparación de un nuevo intento diplomático, esta vez contando con el plácet del rey. De este modo, Felipe II se implicó en el proyecto de embajada que se gestó entre los años 1575 y 1581, implicación que alcanzó la preparación de un lujoso regalo para el soberano chino, pagado del bolsillo del Rey Católico, y el rango de la embajada, que debía llevar una carta del propio rey.

Juan González de Mendoza (1545-1618) se incorporó al proyecto desde la Nueva España, donde había abandonado la vida seglar para convertirse en fraile agustino. Allí fue reclutado por fray Diego de Herrera, el superior agustino

a quien se le encargó viajar desde Manila hasta España con el propósito de conseguir el patrocinio real para la nueva embajada a China promovida tanto por los agustinos de Filipinas como por las autoridades civiles de las islas. El deseo de sus promotores era lograr la evangelización de China y alcanzar un acuerdo comercial que permitiera a los españoles acceder sin restricciones ni intermediarios a los productos chinos. Mendoza fue el encargado de preparar el regalo de Felipe II al soberano chino y con él se embarcó en 1581 rumbo a Oriente por la vía española –es decir, a través de México y después rumbo a las Filipinas. Del desenlace fallido de la embajada surgió su tratado sobre China, una miscelánea de temas de historia, geografía y tradiciones chinas que sintetizaba todo el material disponible sobre el reino de los Ming en la España y Portugal de su tiempo. La publicación de su obra coincidió con el momento álgido de generación de noticias sobre China en los reinos ibéricos, fruto de las expectativas y progresos en las relaciones con aquel país, cuando muchos, entre ellos el propio Mendoza, creyeron que Felipe II podría convertirse también en señor del Reino Medio, tal y como los chinos denominaban a su país. La *Historia del Gran Reino* se convirtió en el punto culminante de aquel proceso acumulativo, de gestación de un conocimiento sobre China previo al conocimiento experimentado y generado por la Compañía de Jesús ya instalada en el Celeste Imperio. La autoridad del libro de Mendoza fue reconocida a los pocos años de su aparición. Sólo al finalizar la década de 1580 ya contaba con treinta ediciones y había sido traducido al italiano, al francés, al inglés y al alemán.

Esta tesis doctoral tiene dos objetivos: por un lado, reconstruir la biografía, vital e intelectual, de fray Juan González de Mendoza, revisitando a través de las fuentes la embajada a China de 1581 y analizando la concepción del mundo del fraile agustino mediante el estudio de sus cartas y memoriales, una producción prácticamente desconocida hasta hoy. Por otro lado, realiza un estudio sistemático de su obra sobre el Celeste Imperio, sus fuentes, la conceptualización de China que imprimió en ella así como la recepción e influencia que ejerció en los escritores españoles y europeos de su generación. Este estudio tiene por objetivo ser una exhaustiva investigación sobre un personaje que desarrolló su trayectoria a la luz de una monarquía universal en expansión. No podemos comprender la *Historia del Gran Reino de la China* sin el marco imperial en el que su autor actuó, sin la faceta observadora del agustino, sin su capacidad de explicar el mundo que vio ni su dimensión de historiador. Por otra parte, incardinando su obra principal en un contexto cultural específico, el de la emergencia y difusión de una primitiva sinología europea en los imperios ibéricos, pretendemos explicar el esfuerzo por ordenar, sistematizar y difundir un conocimiento completo y coherente sobre Oriente y,

particularmente, sobre China, lo que creó un paradigma interpretativo que fue útil y válido para toda una generación de la República de Letras en la Europa moderna.

Marco teórico y estado de la cuestión.

En las dos últimas décadas, una parte de la historiografía dedicada a la percepción de los nuevos mundos en la Europa moderna ha puesto de relieve el papel decisivo que los imperios ibéricos desarrollaron en la construcción de un conocimiento avanzado sobre los países de Oriente. Esta línea de trabajo tiene sus antecedentes en la contribución de autores como Donald Lach y Raymond S. Dawson que, en las décadas de 1960 a 1980, publicaron sus trabajos sobre la historia de la percepción de la imagen de Asia en Europa. Lach, concretamente, trabajó desde una perspectiva geográfica y cultural amplia, con la publicación de su obra monumental *Asia in the making of Europe* (1965-1993). Dawson, sinólogo, ofreció un estudio concreto de la recepción de China en Europa en *El camaleón chino: análisis de los conceptos europeos de la civilización china* (1967, primera edición española de 1970). A su vez, estos trabajos tenían un referente en el trabajo previo del polifacético Charles R. Boxer, propiamente un historiador de la expansión colonial de portugueses y holandeses, que en 1953 publicó *South China in the Sixteenth century*, exhaustiva monografía en la que editaba y contextualizaba las relaciones de los portugueses Galeote Pereira y Gaspar da Cruz así como del navarro Martín de Rada sobre la China en la que estuvieron en diversos momentos del siglo XVI. Ya en las décadas de 1990 y 2000 la labor de laicos y misioneros portugueses y españoles en Asia ha centrado el interés de Rui Loureiro (autor del imprescindible *Fidalgos, missionários e mandarins: Portugal e a China no século XVI*, 2000), Luís Filipe Barreto (*Lavrar o mar: os portugueses e a Ásia c. 1480 - c. 1630*, 2000) y, en el estudio del caso español, Manel Ollé. Ollé realizó su tesis doctoral sobre la compleja relación entre España y China a través del enclave español en Filipinas y los debates generados en torno a la relación entre los dos imperios. Parte de su trabajo fue publicado en *La invención de China. Percepciones y estrategias filipinas respecto a China durante el siglo XVI* (2000) y, más tarde, el ya mencionado libro *La Empresa de China: de la Armada Invencible al Galeón de Manila* (2002).

Lo que este conjunto de trabajos pone de relieve es que los imperios ibéricos, como imperios ultramarinos modernos, tuvieron que elaborar sofisticadas técnicas de compilación de datos e informaciones sobre sus fronteras más

remotas y los espacios culturales con los que éstas lindaban. Un dominio que pretendía mantenerse a lo largo del tiempo, como fue la voluntad de la Monarquía Católica de Felipe II, requería conocer el territorio y sus gentes. Los religiosos –como fue el caso de fray Juan González– o los laicos, todos aquellos agentes al servicio de la Corona que participaron del proceso de creación de saberes sobre nuevos territorios, utilizaban estos conocimientos y técnicas para ofrecer una interpretación de los pueblos con los que iban interactuando a lo largo del proceso de expansión de una monarquía que se pretendía universal. En este punto resulta esencial introducir el concepto de etnografía, como estudio descriptivo de las costumbres y tradiciones de los pueblos, y de la etnografía, más concretamente, en el contexto de la temprana época moderna. Fue un tiempo, como apunta Stuart B. Schwartz en el que el contacto entre culturas demandó «una comprensión selectiva de uno mismo y del *otro* condicionada por el contexto, las metas y las percepciones»¹⁰. Aquellos europeos que se asomaron a realidades hasta entonces lejanas y exóticas confrontaron sus propias experiencias, su propio mundo cristiano y occidental, con los nuevos horizontes. El resultado fue un conocimiento que decía mucho sobre los nuevos pueblos pero, también, sobre los propios europeos. Es lo que ha sido presentado como una etnografía implícita por Schwartz en la obra por él coordinada *Implicit Understandings. Observing, Reporting and Reflecting on the Encounters between Europeans and Other Peoples in the Early Modern Era* (1994). Este marco de trabajo es el desarrollado, a través de la literatura de viajes sobre India en la Baja Edad Media y el Renacimiento por Joan-Pau Rubiés en *Travel and Ethnology in the Renaissance: South India through European Eyes (1250-1625)* (2000), donde apunta a la siguiente conclusión:

(...) el análisis crítico de las relaciones de viajes, como textos condicionados por asunciones e intenciones concretas, no sólo nos ayudan a relativizar su valor empírico sino también a reconstruir las verdaderas experiencias que condicionaron el crecimiento de la etnología moderna en referencia a un número de escenarios clave, técnicas y problemas¹¹.

Lejos de estudiar las fuentes de aquel período y ámbito como un bloque monolítico, la pluralidad de éstas refleja una multiplicidad de técnicas y estrategias en el proceso de construcción de un conocimiento europeo sobre Oriente. En medio de esa evidente pluralidad, la historiografía ha visto tradicionalmente en el método de acomodación jesuita un paradigma, precisamente, de uniformidad estratégica, de marco operacional perfectamente

¹⁰ Stuart B. SCHWARTZ, *Implicit Understandings. Observing, Reporting and Reflecting on the Encounters between Europeans and Other Peoples in the Early Modern Era*, Cambridge, University Press, 1994, p. 1.

¹¹ Joan-Pau RUBIÉS, *Travel and Ethnology in the Renaissance. South India through European Eyes, 1250-1625*, Cambridge, University Press, 2000, p. 391.

organizado e implementado. La *accomodatio* define el método con el que los miembros de la Compañía de Jesús en Asia trabajaron para lograr la evangelización de los países en que actuaron. Alessandro Valignano en Japón, Matteo Ricci en China o Roberto de Nobili en India se mostraron, generalmente, abiertos y tolerantes con las religiones y costumbres de los pueblos a los que predicaron. Lo hicieron dentro de una deliberada estrategia por presentar de forma atractiva el Cristianismo. Su capacidad acomodaticia, sin embargo, ¿a caso fue exclusiva de la Compañía de Jesús? Recientemente, Dolors Folch, historiadora y sinóloga, ha recordado lo siguiente:

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 [refiriéndose a franciscanos, agustinos y dominicos] concebían la misión de China de forma diametralmente opuesta. (...) además de las aportaciones de los jesuitas, hay que empezar a computar también las de todos los demás¹².

De hecho, refiriéndose a la labor de agustinos y dominicos españoles, señala:

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 primeros¹³.

La producción historiográfica sobre los logros de los jesuitas en Asia y, concretamente, en China, es vastísima¹⁴. En estos últimos años, no obstante, nuevas investigaciones alzan, como Folch, la mano para explicar que, aunque la acomodación cultural jesuita no tuvo igual, muchos otros religiosos se esforzaron por comprender la cultura y civilización chinas. En este sentido constituyen antecedentes claros de esta tesis el trabajo de autores como Robert R. Ellis y José Antonio Cervera. Ellis ha trabajado en la última década la imagen de China que se dibujó en las obras de agustinos como Juan González de Mendoza o dominicos como Domingo Fernández de Navarrete, ya en el siglo XVII. Fruto de su trabajo es el libro *They Need Nothing: Hispanic-Asian Encounters of the Colonial Period* (2012), que aunque reproduce algunos tópicos habituales sobre la trayectoria de Mendoza, es una interesante visión de conjunto de los encuentros culturales entre España y China, además de

¹² Dolors FOLCH, en «Prólogo» a José Antonio CERVERA, *Tras el sueño de China. Agustinos y dominicos en Asia Oriental a finales del siglo XVI*, Madrid, Plaza y Valdés Editores, 2013, p. 21.

¹³ *Ibíd.*, p. 22.

¹⁴ Basten como ejemplos las obras clásicas de George H. DUNNE, *Generation of giants: the story of the Jesuits in China in the last decades of the Ming dynasty*, Notre Dame, University Press, 1962, o de Jacques GERNET, *Primeras reacciones chinas al Cristianismo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1989. Más recientemente, la obra de David E. MUNGELLO, *The Great encounter of China and the West, 1500-1800*, Lanham, Rowman & Littlefield Publishers, 1999 y R. Po-chia HSIA, *A Jesuit in the forbidden city: Matteo Ricci 1552-1610*, Oxford, University Press, 2012.

Japón, Camboya y el determinante papel jugado por las Filipinas como espacio de interacción. Por su parte, Cervera, que en estos últimos años lleva a cabo una exhaustiva investigación sobre misioneros agustinos y dominicos en Filipinas y China, ha publicado *Tras el sueño de China. Agustinos y dominicos en Asia Oriental a finales del siglo XVI* (2013), un libro que demuestra que el encuentro de España con China supuso, gracias a la labor de los misioneros de las órdenes agustina y dominica, la gestación de un conocimiento científico y fue, por lo tanto, una labor no tan alejada de algunas de las actividades llevadas a cabo por Matteo Ricci y sus compañeros jesuitas.

La confluencia de las descripciones y relaciones ibéricas, de portugueses y españoles, en trabajos como la *Historia* de González de Mendoza revela esa necesidad de disponer de conocimientos amplios –y sistematizados– sobre las nuevas realidades en que tuvieron que desempeñarse estos agentes. Es lo que Manel Ollé ha descrito como el «primer paradigma ibérico de percepción moderna de China». En *La invención de China* anteriormente mencionada apunta:

[el paradigma] en un principio no se manifestaba como una variable específica relevante, ni había accedido a la difusión impresa, pero (...) a partir de la década de los años ochenta del siglo XVI se constituye en el germen del que será el segundo paradigma moderno de percepción de China: (...) la imagen de China forjada por la primera generación de padres jesuitas que se establecieron de forma permanente en China a partir de 1583, y a la obra de Matteo Ricci, ampliamente difundida a partir de sucesivas versiones en diversas lenguas de la edición impresa de la traducción latina de los originales riccianos escritos en italiano que realizó el jesuita flamenco Nicholas Trigault en el año 1615 con el título *De Christiana Expeditione apud Sinas*, editada en castellano, en el año 1621, bajo el título de *Historia de la China y Christiana Empresa hecha en ella por la Compañía de Jesús*¹⁵.

Esta investigación parte de esta interpretación del paradigma o visión ibérica de China culminada en la monografía preparada por Juan González de Mendoza. Como se analiza en el último capítulo, el amplio eco que su obra tuvo en países de toda Europa verifica la clave interpretativa en que se convirtió la *Historia* de un agustino que jamás estuvo en China. En este punto, pese a la gran cantidad de bibliografía que está apareciendo en los últimos años acerca del papel de estos agentes religiosos generadores de conocimiento, la figura de Mendoza, que, a su vez, fue un agente político, continúa dibujándose de manera indefinida y marginal a pesar de haber escrito el libro sobre China que más

¹⁵ Manel OLLÉ, *La invención de China: percepciones y estrategias filipinas respecto a China en el siglo XVI*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2000, p. 73.

éxito tuvo en Europa entre 1585 y bien entrado el siglo XVII. Misionero fallido, predicador eficaz, diplomático de circunstancias. Religioso, finalmente, forjado y promocionado a la luz de los intereses de su monarca, el «polémico agustino», en palabras de María Isabel Viforcós, ha sido «injustamente preterido y olvidado, a pesar de ser el autor de una *Historia de China* que hoy calificaríamos de auténtico best-seller de la época»¹⁶. Viforcós ha realizado hasta la fecha el perfil biográfico más completo del fraile agustino en su trabajo publicado en *La Ciudad de Dios: revista agustiniana* (1998). Carmen Y. Hsu y Nancy Vogeley han ofrecido una aproximación intelectual a la *Historia del Gran Reino de la China* y a los propósitos ideológicos a los que pudo servir la obra¹⁷. Pero, hasta hoy, nada sabemos en profundidad sobre cómo preparó fray Juan su libro, sobre cómo manejó sus fuentes, qué materiales utilizó exactamente y cuáles descartó, o qué pretendía con su obra en los diversos escenarios en que ésta debía operar como arma persuasiva y claramente interesada. No sabemos qué pensaba en otros temas de interés de su tiempo más allá de su postura entusiasta sobre China (¿era un defensor de los indios, un amigo de los teóricos del derecho de gentes...?), o qué opinaba sobre el oficio de historiador. Esta es, precisamente, la justificación del campo de estudio y a estas cuestiones pretende dar respuesta la presente tesis doctoral.

Documentación utilizada para el estudio.

Esta tesis se ha desarrollado entre Barcelona, Cambridge, Sevilla, Madrid y Valladolid. En primavera de 2013 tuve la oportunidad de poder desplazarme un trimestre a la Universidad de Cambridge, en el Reino Unido, donde hice acopio de buena parte de la extensa y variada bibliografía en inglés sobre las relaciones culturales entre Europa y el mundo chino en la época moderna así como la elaboración del saber misionero de las diversas órdenes que actuaron en el ámbito asiático. Las lecturas de aquel período me prepararon para una campaña de archivos que debía reconstruir la trayectoria de Juan González de Mendoza, el proceso de la embajada de los agustinos y Felipe II a China de 1580-81 y reseguir el proceso de difusión y recepción de la *Historia del Gran Reino de la China*. Así, las fuentes y documentación utilizada para el estudio se dividen en las siguientes categorías:

¹⁶ María Isabel VIFORCÓS, «Semblanza de fray Juan González de Mendoza (OSA), embajador de Felipe II a China y obispo de Popayán», en *La Ciudad de Dios: revista agustiniana*, 221 (1998), p. 731.

¹⁷ Nancy VOGLEY, China and the American Indies: A sixteenth-century "history", en *Colonial Latin American Review*, 6 (1997), pp. 165-184. Carmen Y. HSU, «a imagen humanística del gran reino chino de Juan González de Mendoza», en *Bulletin of Hispanic Studies*, 87, i. 2 (2010), pp. 187-201.

a) **Ediciones de la *Historia del Gran Reino de la China*.** Como objeto principal de la investigación, el libro de González de Mendoza me presentaba la dificultad de las diferencias entre las diversas ediciones y sobre todo la falta de una edición crítica moderna sobre la que apoyarme. Aunque en 1944 el historiador agustino Félix García publicó un texto que afirmaba ser la transcripción completa de la edición de Madrid (1586), considerada por el propio Mendoza como una edición definitiva, en realidad ésta no reproduce fielmente aquella edición, tal y como se analiza en la segunda parte de la tesis. Este texto del padre García sirvió para las ediciones modernas de la Editorial Polifemo/Miraguano en 1990 y 2008 que siguen sin ofrecer el texto definitivo de Mendoza. Aunque la edición de 2009 de Editorial Almuzara, preparada por la filóloga Lara Vilà, tiene la virtud de recuperar el texto publicado en Valencia (1585), éste tiene el defecto de reproducir la edición romana de 1585, sin sus añadidos finales de 1586, y además prescinde de la segunda parte de la *Historia*, en la que Mendoza relató los viajes de los agustinos españoles a China en 1575, de los franciscanos en 1579 y la circunnavegación del franciscano descalzo Martín Ignacio de Loyola finalizada en 1584. Así pues, he acudido a las ediciones de la época para establecer las diferencias entre ellas. De manera principal he confrontado el texto de Roma (edición de Bartolomé Grassi) con el de Madrid (de Querino Gerardo), advirtiendo sutiles pero no por ello menos importantes diferencias que son reveladoras sobre la participación de Mendoza y su obra en los debates que se desarrollaban, respectivamente, en la Curia romana y su entorno y en la corte española. Los textos consultados y utilizados en esta investigación son, principalmente: Roma (1585) [disponible en BNC], Valencia (1585) [BUB], Madrid (1586) [BUB, se trata de la edición definitiva en la que Mendoza introdujo cambios e informaciones nuevas sobre la presencia de misioneros católicos en China, especialmente los jesuitas], Roma (1586) [BUB, primera traducción al italiano realizada sobre el texto en castellano de Roma del año anterior, sin incorporar los nuevos contenidos acabados de publicar en Madrid], Barcelona (1586) [BNE, sobre el texto de Valencia y, éste, a su vez, sobre Roma 1585], Londres, 1588 [British Library, traducida al inglés sobre la versión definitiva de Mendoza]. Además, gracias a la plataforma Google Books he podido acceder a París (1588), traducción francesa sobre Madrid (1586); y Leipzig (1597), traducción alemana del erudito protestante Matthäus Dresser. El capítulo sexto presenta un estudio de las diversas ediciones y sus cambios.

- b) **Memoriales y cartas de Juan González de Mendoza.** Se han transcrito y estudiado sus dos memoriales manuscritos sobre la conservación de las Indias para España (1590) y sobre remedios a las disfuncionalidades del imperio (1598), conservados, respectivamente, en el Archivo General de Indias en Sevilla y en la Biblioteca Nacional de España en Madrid. El primero de ellos ha permanecido inédito hasta hoy. Se ha procedido a una nueva transcripción y estudio de la «Respuesta del Cura de Arganda», una apología de Mendoza a su oficio de historiador, manuscrito de 1589, documento depositado en la Biblioteca Nacional de España.
- c) **Documentación relativa a la embajada a China de 1580-81 y participación de González de Mendoza.** En este punto la práctica totalidad del trabajo se ha realizado en el Archivo General de Indias. Se ha recuperado y transcrito el expediente completo de la embajada archivado por el Consejo de Indias tras la suspensión de la embajada en 1582, así como las cartas de los diversos protagonistas: González de Mendoza, los también agustinos fray Diego de Herrera y fray Francisco de Ortega; el virrey de la Nueva España, Lorenzo Suárez de Mendoza, el ex gobernador de Filipinas, Francisco de Sande o el gobernador de Filipinas en el momento de llevarse a cabo la embajada, Gonzalo Ronquillo de Peñalosa, entre otros personajes. También ha sido estudiada la implicación del pintor Alonso Sánchez Coello en la embajada con la documentación depositada en el Archivo General de Simancas en Valladolid.
- d) **Memoriales y relaciones españolas sobre China previos a 1585.** Principalmente, la *Relación del Reino de Taibín* del agustino Martín de Rada, la *Relación del viaje a la China* del soldado-encomendero Miguel de Loarca, la *Relación del viaje que hicimos a China* del franciscano Agustín de Tordesillas, todos ellos materiales manuscritos de los que dispuso Juan González de Mendoza para preparar su *Historia*. En lo que respecta a obras impresas, cabe destacar el *Discurso de la navegación que los portugueses y noticia de las grandezas del Reino de la China* (Sevilla, 1577) de Bernardino de Escalante. La mayoría de este material está digitalizado por el proyecto *China en España. Elaboración de un corpus digitalizado de documentos españoles sobre China de 1555 a 1900* de la Universitat Pompeu Fabra, dirigido por la profesora Dolors Folch, plataforma documental imprescindible para investigaciones sobre

relaciones entre España y China desde la época moderna¹⁸. En la Real Academia de la Historia se ha cotejado el manuscrito del *Itinerario* de Martín Ignacio de Loyola para verificar que se trata de una copia manuscrita del relato ofrecido por Mendoza en su libro.

- e) **Documentación y fuentes relativas a la recepción del libro de Mendoza después de 1585.** Se ha transcrito y analizado la «Invectiva del Soldado de Cáceres», seudónimo del condestable de Castilla, Juan Fernández de Velasco, de 1585, como punto de partida de las críticas vertidas sobre la *Historia del Gran Reino de la China*. También obras impresas de religiosos de su tiempo como fray Jerónimo Román, agustino, o fray Marcelo de Ribadeneira, franciscano. En un segundo grupo se encuentran autores de diversas naciones europeas que leyeron a Mendoza: Giovanni Botero, en Italia; Michel de Montaigne en Francia; Walter Raleigh y Francis Bacon en Inglaterra, Jan Huygen van Linschoten en los Países Bajos o Matthäus Dresser en el Sacro Imperio, entre otros.
- f) **Fuentes para la reconstrucción de la biografía de Mendoza y su relación con el proyecto imperial de la Monarquía Católica.** Además de los memoriales ya mencionados, un grupo importante de documentación lo constituye el grueso de cartas enviadas por fray Juan a la corte a lo largo de su vida y, muy significativamente, en 1591, al solicitar para sí mismo el cargo de cronista oficial de Indias que había ocupado el cosmógrafo Juan López de Velasco y el grupo de cartas de 1609-1618, tanto de Mendoza como de sus detractores en Popayán, ciudad en la que se desempeñó como obispo en la etapa final de su vida. El conjunto de esta documentación está en el Archivo General de Indias. Otro testimonio importante, el del virrey del Perú Juan de Mendoza, marqués de Montesclaros, que da información sobre las actividades de González de Mendoza en la última década del siglo XVI y durante su episcopado en Popayán, se encuentra en la Biblioteca Nacional de España.

De entre el conjunto de fuentes de archivo recuperadas para esta investigación, una selección de cincuenta y dos documentos se transcriben y anotan en el anexo del volumen.

¹⁸ Consultable en <<http://www.upf.edu/asia/projectes/che/principal.htm>> [Última consulta: 24 de agosto de 2015].

Metodología y estructura del estudio.

Con la recuperación y estudio de las fuentes históricas localizadas se ha procedido al análisis de los datos y se han confrontado entre ellos para la reconstrucción de los hechos e itinerarios vitales de los protagonistas del momento histórico. Este proceso me ha permitido crear un relato con la participación de más de sesenta personajes y la reconstrucción del proyecto de embajada a China de los agustinos de Filipinas y la corte de Felipe II. Esta, en palabras de Mendoza, «jornada de China» relata dos procesos: el de las aspiraciones de la Monarquía Católica hacia el imperio chino y el de la acumulación de un saber incipientemente sinológico en permanente construcción a través de las relaciones, cartas e informes de los agentes de la Corona en el Pacífico, principalmente misioneros.

Por otro lado, la biografía de Juan González de Mendoza ha podido ser reconstruida con más precisión, superando la visión fragmentaria cuando no errónea que se había transmitido hasta hoy. Nos era completamente desconocido su encuadre ideológico en cuestiones como la defensa de los indios o el papel de los misioneros en la expansión imperial española. Todavía más desconocida era su dimensión de teórico de la historia a través de un extenso comentario a su oficio de historiador. En cuanto a su contribución al corpus intelectual de la Monarquía Católica, en este momento disponemos de nuevas fuentes del autor, memoriales políticos, fuentes que son analizadas por primera vez en la tesis doctoral y que constituyen una aportación novedosa al estudio de los memorialistas que operaban en los llamados «dos hemisferios» del imperio.

En un segundo ámbito de trabajo se ha procedido al análisis de la *Historia del Gran Reino de la China* y a la exposición del paradigma ibérico de Oriente mediante el estudio de las fuentes e influencias de la obra. El texto de Mendoza ha sido estudiado críticamente, fijando sus intereses principales y haciendo una categorización de los temas e imágenes que aportó a la construcción de una imagen de China en la Europa de su tiempo. Se ha identificado el proceso de transferencia de conocimiento entre las fuentes que Mendoza empleó y la culminación/fijación del paradigma ibérico de China que supuso la *Historia*. Se ha confrontado la obra con su propia intencionalidad, vinculándola con una triple estrategia: la más personal, del autor, que depositó en su tratado la ambición de obtener un prestigio y una posición como religioso experto en la materia oriental; la de la obra en el contexto romano, identificando los agentes

eclesiásticos que empujaron a su elaboración para lanzar el libro dentro de la «carrera por la evangelización» de los nuevos mundos y la competencia entre órdenes religiosas; por último, el decisivo papel de la *Historia* en el debate suscitado sobre China en España, modulando un discurso apologético del imperio de Felipe II y al mismo tiempo elogioso y admirativo del reino de los Ming.

En el tercer ámbito de trabajo, referido al estudio de la recepción del paradigma culminado por González de Mendoza, se ha procedido a un recorrido de la presencia del saber y conocimiento expuesto por el religioso agustino en su obra en muy diversas expresiones literarias modernas en España y Europa entre 1585 y 1615.

A nivel expositivo, el trabajo se divide en dos partes. La primera, bajo el título *Imperio(s)*, contiene un primer capítulo que presenta la situación de China, Portugal y España, y las relaciones entre ellos, en el siglo XVI. Los contactos e interacciones entre los tres imperios se tradujo, por la parte ibérica, en una creación compartida de un saber y conocimiento sobre el reino de los Ming que es analizado para contextualizar la embajada a China de Felipe II y el papel de Juan González de Mendoza, episodio que se desarrolla en los capítulos segundo y tercero. El primero de ellos presenta una completa biografía del religioso agustino, con una dedicación central al proyecto diplomático en el que participó como comisionado de los regalos del rey. El segundo completa la visión imperial de Mendoza a través de sus cartas y memoriales.

La segunda parte de la tesis, titulada *Visiones*, es encabezada por un capítulo dedicado a los antecedentes y las fuentes de la *Historia del Gran Reino de la China*. En él, se analizan las imágenes previas de China en el momento de la publicación del tratado de Mendoza, la relación y el diálogo del autor con las fuentes que manejó para escribir su libro y, finalmente, una mirada a la visión historiográfica que el agustino tuvo y que le permitió moldear su obra. El segundo capítulo ahonda en la conceptualización de China que la *Historia* realizó en ámbitos diversos como la sociedad, la política, la economía o la religión. A continuación, a partir de la categorización de la China de Mendoza, se puede analizar la intencionalidad de la obra en los diversos debates y escenarios en los que pretendía influir. Finalmente, el último capítulo es un estudio preliminar del impacto y la difusión del paradigma culminado en la obra de Mendoza en la Europa de finales del siglo XVI y principios del XVII.

PRIMERA PARTE
Imperio(s)

Capítulo 1

Entre Iberia y Catay: China, Portugal y España en el siglo XVI

«Iberi Imperii finis limes et orbis erit»¹⁹.
Gaspar de San Agustín, O.S.A., 1698.

«Tiene la China trece provincias o reinos.
Cada una destas provincias, tiene una ciudad principal (...).
Cantón, la más pequeña, (...) es la ciudad más bastecida que nunca pensé ver»²⁰.
Melchor Nuñez, S.J., desde Macao, 1555.

1.0. Introducción.

Felipe II se ciñe una corona de emperador. Viste armadura, sostiene un cetro, y tras de sí se sitúan media docena de soldados cargados con sus lanzas. Con su dedo índice, el rey señala el archipiélago filipino, las islas de San Lázaro puestas bajo su soberanía desde 1565. Muy próximos están los reinos de China y Siam, que aparecen en la escena, casi lanzados a los brazos del soberano. El profeta Isaías revela a los congregados lo siguiente: *In doctrinis glorificate Deum, in insulis maris nomen Domini Dei Israel: a finibus terrae laudes audivimus gloriam iusti*²¹.

Gaspar de San Agustín (1650-1724), cronista agustino y autor de las *Conquistas de las Islas Filipinas* (1698) proyectó, cien años después del

¹⁹ Ved nota 22.

²⁰ Melchor NUÑEZ, *Copia de las Cartas que las padres y hermanos de la Compañía de Jesús que andan en el Japón, escribieron a los de la misma Compañía, de las India, y Europa (...) año 1564-1565*, Alcalá de Henares, 1575, fol. 65v.

²¹ «Glorificad a Dios en Oriente, el nombre del Señor, Dios de Israel, en las costas del mar: desde los confines de la tierra escuchamos cánticos de “gloria al Justo”», en Isaías, 24, 15-16. Texto de la Biblia Vulgata. Véase imagen en FIG. 4 del apéndice final de imágenes y mapas.

fallecimiento del Rey Prudente, la imagen de un monarca, el propio Felipe, conducido desde Occidente por el corazón de Dios –sostenido por San Agustín de Hipona, desde Oriente– hacia los reinos asiáticos, glosando ese acontecimiento con el siguiente colofón: «el Imperio Ibérico será la última frontera y el final del mundo»²². Una proclama digna de un imperialismo mesiánico²³ completamente evaporado en los últimos años de vida del enfermo y estéril Carlos II, pero del todo vigente más de un siglo atrás, cuando el rey de España unió a sus dominios patrimoniales la corona de Portugal y sus nuevos territorios en África, Asia y América. Manila y Macao, a un lado y otro del Mar de China, pasaron a tener un mismo rey.

Con su apologética *Conquistas*, el padre Gaspar pretendía ensalzar el papel de sus correligionarios agustinos en la dominación y evangelización de las Filipinas²⁴. Su alegato imperialista se sumaba a los de tantos otros autores que habían dibujado una unidad ibérica capaz de dominar el planeta. En estos términos se expresó el poeta y dramaturgo Félix Lope de Vega (1562-1635) en su comedia *La octava maravilla*, de 1618:

[Felipe] tiene un Consejo de otro mundo nuevo, de[!] que se llama Rey por su conquista, (...) tiene el de Portugal, por quien me atrevo a decir, por ser cosa clara y vista, que el mundo, sin que en esto me anticipe, se puede andar por tierra de Felipe²⁵.

²² «Iberi Imperii finis limes et orbis erit», reza el pie del frontispicio de la obra de Gaspar de San Agustín. El epígrafe completo dice así: «*Ultima regna, quibus referatur finibus orbis / Dat Deus arbitrio, magne Monarcha tuo / Subditur Hispanis dum totus mundus, Iberi / Imperii finis limes et orbis erit*», que puede ser traducido del siguiente modo: «En la sabiduría de Dios, él dio a tu gran monarquía el reino final, el cual designa los límites de la tierra; para ser sometidos todos los mundos por los españoles; el Imperio Ibérico será la última frontera y el final del mundo». En Gaspar de SAN AGUSTÍN, *Conquistas de las Islas Filipinas*, Madrid, 1698, frontispicio. Véase una edición moderna en SAN AGUSTÍN y Manuel MERINO, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1975, p. XIII.

²³ «Tras las declaraciones inflexibles sobre la necesidad de que el principio religioso prevaleciera siempre sobre el cálculo político se encontraba una peculiar filosofía política que ha sido calificada de "imperialismo mesiánico". En su nivel más sencillo, significaba que (...) Felipe creía contar con un mandato directo para mantener la fe católica en casi todos los tiempos y lugares», en Geoffrey PARKER, *La gran estrategia de Felipe II*, Madrid, Alianza, 1998, p. 71.

²⁴ Como reza la portada de la crónica: «[Conquista] la temporal, por las armas del señor don Phelipe segundo el Prudente; y la espiritual por los religiosos del orden de nuestro Padre San Agustín», en SAN AGUSTÍN, Op. cit, portada.

²⁵ Félix LOPE DE VEGA, *Comedia famosa de la otava maravilla*, Acto primero, Madrid, 1618, p. 155. En esta comedia el rey musulmán de Bengala decide construir un templo para Alá y su profeta Mahoma en conmemoración de una victoria contra sus enemigos, tal y como hizo Felipe II tras la derrota de los franceses en la batalla de San Quintín (1557). Para construir su templo, el ficticio monarca recibe en su corte a arquitectos de diversas nacionalidades. El indio presenta unos planos de diversos templos de dioses antiguos y de la casa del príncipe persa Ciro. El maestro de Pegú muestra las casas de Alejandro Magno y de Nerón, mientras que el judío muestra con orgullo el diseño del antiguo templo de Salomón en Jerusalén. El arquitecto español, finalmente, muestra la fábrica del monasterio-palacio de San Lorenzo del Escorial, que acaba convenciendo al rey bengalí de que se trata de la «octava maravilla» del mundo. Un breve pero exhaustivo estudio sobre el simbolismo de la obra, vinculado al mensaje que la

Muy intencionadamente, Lope de Vega había puesto al rey bengalí protagonista de la comedia –y que acabó viajando a España para conocer la *octava maravilla* del mundo, San Lorenzo del Escorial– el nombre de Tomar, topónimo de la ciudad portuguesa que había acogido en 1581 las cortes que proclamaron rey de Portugal al monarca español.

Sin embargo, a pesar de toda la propaganda institucional y misionera ni España, ni tan siquiera el imperio ibérico de la unión hispanolusa de 1580-1640, no logró rivalizar en el hemisferio oriental del mundo con el «país del Centro», como se intitulaba a sí mismo el reino de China, visto por sus gentes como el poder central del universo e incluso como un universo en sí mismo. De esto tal vez se percatara el propio Felipe II, tan bien informado por sus agentes religiosos. El rey recibió, a finales de la década de 1580, un librito manuscrito del jesuita Michele Ruggieri (1543-1607) con un sugerente enunciado: «Doctrina que estudian los letrados y gobernadores de la China». En realidad, una parte de los *Cuatro Libros* del maestro Confucio, en los que el rey pudo leer que «el buen gobierno depende de los hombres», que «elegir [a] los hombres dependen de la composición de la persona Real» y que esta persona real «se compone caminando por el camino de la virtud» y «se perfecciona con amor y piedad»²⁶. Si el rey llegó a leer lo que el jesuita, declarado a su servicio²⁷, le envió, pudo hacerse una idea de la inteligencia política del gobierno chino. Lo pudo leer también en la *Historia de las cosas más notables, ritos y costumbres del Gran Reino de la China* del agustino Juan González de Mendoza (1545-1618), acabada de publicar en Roma, en 1585, y posteriormente impresa –y mejorada y ampliada– en Madrid, un año después. El fallido embajador de Felipe II a la China no dudó en aseverar que era «este gran Reino de los bien gobernados y regidos que sabemos del mundo», poseyendo «hombres tan prudentes en el gobierno de su República»²⁸. Su principal mácula: «tienen otras muchas cosas de tanta ceguedad y tan impertinentes que espantan a los que se ponen atentamente a

monarquía pretendió transmitir con El Escorial, es el de María NOGUÉS BRUNO, «La octava maravilla o el simbolismo de El Escorial», en *Edad de oro cantabrigense: actas del VII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas del Siglo de Oro*, Madrid, AISO, 2006, pp. 475-481.

²⁶ «Libro segundo, intitulado Chum Yum, que quiere decir, “estar siempre en el medio”» (*Doctrina de la Medianía* o «Libro de la Medianía», según el manuscrito de Ruggieri), en Real Biblioteca de San Lorenzo del Escorial (RBE), c-III-27, fol. 14r. «(...) el gobierno depende de los hombres. Para escoger estos hombres, el gobernante tendrá primero que mejorarse a sí mismo. Para mejorarse a sí mismo, tendrá que valerse de la doctrina correcta (...)», en edición crítica de CONFUCIO y Joaquín PÉREZ ARROYO, *Los Cuatro Libros*, Barcelona, Paidós, 2002, p. 410.

²⁷ Ruggieri escribió la siguiente dedicatoria a Felipe II: «Por cumplir lo que V[uestra]M[ajestad] me manda, e ir con brevedad a Roma no he podido hacer traducir todos estos libros de la doctrina que estudian los letrados y gobernadores de la China, este principio me he atrevido a ofrecer a V[uestra]M[ajestad] suplicándole perdone mi atrevimiento (...)», en RBE, *Ibíd.*, fol. 1r.

²⁸ HGRC, Madrid, 1586, fol. 76r y fol. 23r.

considerarlas»²⁹, siendo la ausencia de ley evangélica la mayor carencia de los chinos.

Este primer capítulo trata sobre tres imperios. Todos aspiraban al dominio de su tierra. Los imperios ibéricos soñaban con un poder global, mientras que China pretendía preservar su tradicional aislamiento en un tiempo en que sus mares empezaban a ser surcados con gran asiduidad por todo tipo de forasteros, marineros y aventureros. Gentes con pretensiones dispares, desde religiosos que no temían el martirio y el triunfo de su fe cristiana en el paraíso perdido de Santo Tomás³⁰, quien supuestamente había predicado en la China, hasta comerciantes que buscaban el lucrativo acceso a la seda y la porcelana china, entre otros cotizados productos. Los portugueses habían sido los primeros en llegar desde su posesión de Malaca³¹, tomada junto a Goa en 1511 para acceder a las especias del Sudeste asiático. Tomé Pires (c. 1465-c. 1524 o 1540), agente de la monarquía portuguesa y boticario, ancoró en la bahía de Cantón para encabezar una embajada a Pekín. Desde la década de 1520 eran muchos los contrabandistas portugueses que se atrevían a adentrarse en las costas de China. Finalmente, Portugal logró un enclave en Macao en 1556-1557, autorizado por la administración china. Su conservación, esencial para el acceso al gigantesco mercado del Celeste Imperio, fue una de las obsesiones que los portugueses proyectaban en sus relaciones con los españoles, especialmente después de la unión de las coronas. Los derroteros que llevaron a los españoles a China fueron más tardíos, teniendo como campamento base el permanente dominio de Manila y las Filipinas después de la conquista encabezada en 1565 por el hidalgo Miguel López de Legazpi (c. 1505-1572). Legazpi había completado su expedición con la ayuda de un religioso, fray Andrés de Urdaneta, profeso en 1553 en el convento de San Agustín de México y brillante cosmógrafo que contaba con una reputación bendecida por el mismo rey. Aunque Portugal y España compartían un mismo credo religioso, sus rivalidades en el espacio ultramarino –sus pretensiones de dominio universal–, mediadas por Roma, convirtieron a ambos países en enemigos de la carrera de la mundialización, un enfrentamiento sólo atenuado –pero no erradicado– durante las seis décadas de unión. La competición y la mutua desconfianza fue tan grande que la gestión de la información existente

²⁹ *Ibíd.*, fol. 23r.

³⁰ Juan González de Mendoza llegó a creer que la ritualidad y ceremonialidad de los chinos tenía origen en la predicación del apóstol Tomás en su país. En HGRC, fol. 330r.

³¹ Malaca, anteriormente un sultanato musulmán, fue el gran enclave comercial del sureste asiático que permitía controlar la ruta de las especias y el circuito comercial con Macao y Japón. Véase Manel OLLÉ, *Estrategias filipinas respecto a China* (tesis doctoral), Barcelona, Universitat Pompeu Fabra, 1998, p. 265, n. 338.

sobre Oriente fue motivo de suspicacias³²: fray Andrés había escrito una exhaustiva relación de la expedición de Jofre de Loaísa a las Molucas (1525-1536), en la que Urdaneta, entonces un joven veinteañero, había participado hasta completar la circunnavegación al mundo. Al final del viaje, en Lisboa, los portugueses le requisaron la *Relación* junto a otros informes sobre las Molucas, hasta que, décadas más tarde, Felipe II, flamante rey portugués, ordenó trasladar el manuscrito hasta la biblioteca real en Madrid³³.

Esa competición Portugal-España, trasladada a Asia y sus ansiados y ricos dominios, confluyó, paradójica e involuntariamente, en la creación compartida de un amplio saber y conocimiento sobre Oriente, formado por relaciones, crónicas, cartas y mapas, materiales creados a menudo en muy precarias condiciones y contruidos como un conocimiento acumulativo que hizo posible la difusión, a partir de las décadas de 1570 y 1580, de una visión ibérica de China en Europa a través, principalmente, del *Discurso de la navegación que los portugueses hacen a los reinos de Oriente y noticia del Reino de la China* del clérigo Bernardino de Escalante (1535-c. 1605) y, sobre todo, de la *Historia del Gran Reino de la China* de Juan González de Mendoza³⁴.

Este conocimiento, que satisfacía una creciente demanda de información entre el creciente público lector del continente –tras más de cien años de la invención occidental de la imprenta–, buscaba arrojar luz sobre los misterios de un reino hermético. La China de los Ming (1368-1644) había desarrollado una acentuada talasofobia, dando puntualmente la espalda al mar y a todo lo que llegara de él³⁵. China era, en el alba de la modernidad de los europeos, la tierra

³² Donald Lach abordó ampliamente la gestión portuguesa de su información sobre China, afirmando que la «política de secretismo» de la Corona portuguesa fue una de las causas de la lenta penetración de información consignada y auténtica sobre el Celeste Imperio en Europa. En Donald LACH, *Asia in the making of Europe*, Chicago, University Press, vol. I, i. 2, 1984, p. 732.

³³ José Ramón DE MIGUEL, «Urdaneta y su tiempo», en *V Centenario del nacimiento de Andrés de Urdaneta*, número especial de la *Revista de Historia Naval*, Madrid, Ministerio de Defensa, 2009, p. 11

³⁴ Una creación de saber compartida y en construcción pero construida durante décadas de espaldas los unos de los otros, pues la política de restricción del conocimiento ultramarino fue duramente establecida por portugueses y españoles antes de la unión de ambas coronas. El rey luso Manuel el Afortunado (que reinó entre 1495 y 1521) promulgó un edicto de prohibición de la difusión de las informaciones existentes sobre los nuevos descubrimientos hechos por Portugal. En España, **Pedro Mártir de Anglería** (c. 1456-1526), historiador y humanista italiano, cronista de Indias de Carlos V, llamó a su función la «cartera de los secretos». Sobre la denominada «política del sigilo» en la gestión de las relaciones geográficas indianas, véase Jaime CORTESÃO, «Do sigilo nacional sobre os descobrimentos. Crónicas desaparecidas, mutiladas e falseadas. Alguns dos feitos que se calaram», en *Lusitania*, 1 (1924), pp. 45-81.

³⁵ Este oportuno concepto resume la actitud del gobierno de los Ming en el momento de mayor presión exploradora por parte de los ibéricos en Asia. Como explica Manel Ollé, «durante la primera mitad del siglo XVI la dinastía Ming había acentuado su talasofobia –su abandono al flanco marítimo– como reacción al recrudecimiento de la piratería japonesa de los wokou. Estaba prohibido en China el comercio marítimo exterior no canalizado a través de restrictivas embajadas tributarias y estaba también prohibida la emigración; se trata de la llamada política de Haijing, literalmente *prohibición del*

mejor aprovechada del mundo. Gaspar da Cruz (c. 1520-1570), fraile dominico portugués, escribió sobre un país exigente con sus connacionales, donde «*cada um trabalha de buscar vida e todos buscam diversos modos e maneiras de ganhar de comer e como sustentarem seus grandes gastos*»³⁶.

Esto estaba en consonancia con el país más rico del mundo que el comerciante veneciano Marco Polo había dibujado, con la ayuda de Rustichello de Pisa, en el *Devisement du monde* o *Libro de las Maravillas* (c. 1300): un territorio rico y de abundancia; una sociedad ordenada y regida por una justicia modélica. Así, los lectores del *Tratado das cousas da China* (Évora, 1569) de Cruz pudieron leer cómo los chinos se vigilaban entre ellos para evitar la pobreza e incluso perseguir la mendicidad. «¿Para qué das limosna a éste que es un bellaco? ¡Que se lo gane!», transcribía el dominico en su tratado, narrando el asombro que sintieron los portugueses adentrados en China al tratar de dar una dádiva a un mendigo y ante las risas de los naturales³⁷.

Tres imperios y un punto de encuentro. El objetivo de este capítulo es contextualizar la situación de China, Portugal y España en el siglo XVI, el siglo de la gran expansión europea, poniendo énfasis en la creación de un saber ibérico que alcanzara a comprender –y explicar– la realidad china. El capítulo aborda de manera central el diálogo que se establece entre las potencias ibéricas y el imperio chino y el resultado consignado por escrito a través de la ingente producción historiográfica de aquel tiempo en forma de relaciones y también de tratados preparados expresamente para ser llevados a imprenta y difundidos entre un público no necesariamente especialista. Para hacerlo, la investigación inserta en el análisis político y cultural de los tres espacios el marco conceptual desarrollado, entre otros, por el historiador portugués Rui Loureiro, que ha sugerido abordar este momento histórico, y su resultado cultural –las obras de aventureros, frailes e historiadores– bajo el concepto de la «cultura de expansión»³⁸. Su aplicación resulta indispensable para el

mar». En Manel OLLÉ, «El mediterráneo del mar de la China: las dinámicas históricas de Asia Oriental y la formación del modelo colonial filipino», en M. D. Elizalde, J. M. Fradera y L. Alonso (eds.), *Imperios y naciones en el Pacífico*, Madrid, CSIC, 2001, vol. I, p. 63.

³⁶ Gaspar da CRUZ, *Tratado das Coisas da China*, Évora, 1569, capítulo X. «Do aproveitamento da terra e ocupações dos homens».

³⁷ En *Ibíd.* «Faz ajuda muito a isto ser a gente ociosa nesta terra muito aborrecida e mui odiosa aos demais, e quem o não trabalhar não no comerá, porque comumente não há quem dê esmola a pobre. Pelo que se acertava algum pobre de pedir esmola a algum português e o português lha dava, riam-se os chinas dele, e zombando diziam: “Para que das esmola a este que é velhaco? Vão ganhar!”».

³⁸ Véase también Luís Filipe BARRETO, «Fundamentos da Cultura Portuguesa da Expansão», en *Philosophica*, 15 (2000), pp. 89-115. En su artículo plantea que la cultura discursiva del Renacimiento portugués resultó de tres grandes dinamismos: el *Escolástico*, el *Humanista*, y el de la *Expansión*. La cultura de expansión resultó, en ese nivel, un universo abierto con fronteras en tensión de afinidades y diferencias frente a la escolástica y el humanismo, en *Ibíd.*, p. 91.

tratamiento de este tipo de fuentes, al definir el conjunto de textos producidos por autores implicados –activamente o como meros espectadores, caso de los españoles Escalante y Mendoza– en la causa de la expansión europea y el contacto con el Extremo Oriente, y siendo esta producción prueba de cambios profundos y grandes novedades en la vida cultural de los reinos ibéricos³⁹.

Tras un breve fresco de las relaciones sino-ibéricas en el siglo XVI, el capítulo aborda en primer lugar la situación de China en el momento de la expansión ibérica, un país afectado, tal y como ha explicado el sinólogo John E. Wills Jr., por el desarrollo de un moderno «sistema-mundo» que condicionó su futuro⁴⁰. A continuación el capítulo estudia los planes de conquista y asentamiento de España y Portugal en el entorno chino. Los portugueses fueron los primeros en llegar y pudieron establecerse de manera permanente en la costa de China con la fundación de Macao. Los españoles, más rezagados y a destiempo, fundaron Manila en 1571 para, más adelante, intentar conseguir en vano un enclave como el de los portugueses a las puertas de Cantón.

En paralelo, se analiza la literatura portuguesa y castellana generada a partir de estos encuentros, que construyeron un primer puente complejo de entendimiento –o un esfuerzo por lograrlo– entre la *Iberia* de Heródoto y el *Catay* de Marco Polo. La Europa del siglo XVI, presa aún de la imagen heredada del relato medieval del comerciante veneciano⁴¹, no abandonó en lo esencial el elogio y la admiración, pero llegó a entender de una manera más densa y detallada el funcionamiento de la sociedad y el gobierno chino, fijando muchos de los actuales tópicos occidentales sobre China. Como escribió Raymond Dawson (1923-2002) en su esencial *El camaleón chino*, «los viajeros del siglo XVI eran capaces de observar los mercados públicos pero no podían

³⁹ Más concretamente, Loureiro ha aplicado este concepto a la producción portuguesa de relaciones e historias. Según el autor, a nivel de cultura escrita la expansión portuguesa dio origen a una ininterrumpida producción textual que se desenvuelve por caminos distintos: funcionarios civiles y eclesiásticos, más tarde los mercaderes y simples aventureros, que enviaban cartas, relaciones e informaciones a Portugal; en un segundo nivel existen portugueses más curiosos que escriben informaciones de todo tipo sobre nuevas realidades físicas y humanas. En tercer lugar están las obras más acabadas, que iban a imprenta. En Rui LOUREIRO, *Fidalgos, missionários e mandarins: Portugal e a China no século XVI*, Lisboa, Fundação Oriente, 2000, p. 22.

⁴⁰ «Entre 1514 y 1662, el pueblo y el gobierno de China, estuvieron involucrados y afectados por las primeras etapas del desarrollo de un “sistema-mundo” moderno. Esta participación se llevó a cabo a través de las rutas marítimas que unen todos los continentes excepto en la Antártida y Australia en intercambios de bienes comerciales, plantas comestibles, enfermedades, personas e ideas». En John E. WILLS JR., «Relations with maritime Europeans, 1514-1662», en D. Twitchett y F. W. Mote (eds.), *The Cambridge History of China*, vol. 8: *The Ming Dynasty, 1368-1644 – Part 2*, Cambridge, University Press, 1998, p. 333.

⁴¹ Sobre el impacto de Marco Polo en la cultura europea véase John LARNER, *Marco Polo y el descubrimiento del mundo*, Barcelona, Paidós, 2001.

desentrañar los secretos de la biblioteca»⁴². Los personajes protagonistas de esta investigación comenzaron a ser capaces de manejarse en un marco conceptual más elaborado, aunque jamás alcanzaron la plena inserción en el mundo chino que sí lograron los misioneros jesuitas estableciéndose en el imperio de los Ming⁴³.

El capítulo finaliza con la explicación del proceso en el que se incardinó la obra de fray Juan González de Mendoza que, en 1581, debía llevar una suntuosa lista de regalos al emperador Wanli. La «empresa de China» define y explica el conjunto de aspiraciones de la monarquía de Felipe II respecto al inmenso e inalcanzable Celeste Imperio⁴⁴. Dando voz a través de las fuentes documentales a los protagonistas que desde Manila, Macao, México y Madrid se pronunciaron sobre qué debía hacer la Monarquía Católica con China y si sus relaciones con ese rey pagano debían apoyarse en las armas de la guerra o en las de la paz, se puede comprender la emergencia de un saber elaborado y sistematizado sobre el país de las ciudades llenas de «arcos triunfales»⁴⁵.

1.0.1. Marco general. Entre la utopía y la realidad: las relaciones sino-ibéricas en el siglo XVI.

Cien años antes de que Felipe II tomase pluma y papel para escribir y elogiar al muy «poderoso y muy estimado Rey de la China»⁴⁶, un navegante obstinado

⁴² Raymond DAWSON, *El Camaleón chino: análisis de los conceptos europeos de la civilización china*, Madrid, Alianza, 1970, pp. 50-51.

⁴³ Como explica Mary Laven, «los misioneros jesuitas en China alcanzaron su mayor éxito cuando asaltaron los sentidos y trabajaron en las emociones de las personas que encontraron», en Mary LAVEN, *Mission to China. Matteo Ricci and the Jesuit Encounter with the East*, Londres, Faber, 2011, p. 228. Sobre la presencia de los jesuitas en China y su estrategia de introducción véase Jacques GERNET, *Primeras reacciones chinas al Cristianismo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1989 y también el imprescindible libro de George H. DUNNE, *Generation of Giants: the Story of the Jesuits in China in the last Decades of the Ming Dynasty*, Notre Dame, University Press, 1962.

⁴⁴ Para los intereses generales de los españoles respecto a China véase Manel OLLÉ, *La empresa de China. De la Armada Invencible al Galeón de Manila*, Barcelona, Quaderns Crema, 2002. La presencia española en Filipinas convirtió a China en un objetivo comercial y político, especialmente con el asentamiento de chinos en el paríán de Manila, dedicados a tratar entre las islas del Rey Católico y las costas del Poniente. Véase Juan GIL, *Los chinos en Manila: siglos XVI y XVII*, Lisboa, Centro Científico e Cultural de Macau, 2011.

⁴⁵ Según lo narrado por el jesuita Melchor Núñez en su «Información de la China», una carta de 1555 enviada desde Macao, escrita originalmente en italiano, y traducida e impresa en castellano unos años después. En *Copia de las Cartas que las padres y hermanos de la Compañía de Jesús que andan en el Japón, escriuieron a los de la misma Compañía, de las India, y Europa... Trasladas de portugués en castellano... Empressas en Coimbra por Juan Álvarez & Juan de Baerra, año 1564-1565*, Coimbra, 1565, fol. 65r.

⁴⁶ Archivo General de Indias (AGI), Patronato, 24, reg. 54, fol. 1, también transcrito en el proyecto digital dirigido por la Dra. Dolors Folch, *La China en España* de la Universidad Pompeu Fabra (UPF), «Carta de

repassaba una y otra vez las páginas de la *Imago Mundi* del cardenal francés Pierre d'Ailly (1351-1420). En sus desvelos nocturnos a comienzos de la década de 1480, Cristóbal Colón, que preparaba su proyecto de viaje a las Indias para derribar definitivamente el muro oceánico que –creía– separaba Europa de Asia a través de Occidente, anotaba sus comentarios en los márgenes de su ejemplar del tratado cosmográfico de Ailly, toda una enciclopedia de la época. El almirante preparaba su plan para presentarlo al rey de Portugal, que rechazaría la propuesta. Colón extrajo de la obra de Ailly, así como de la *Historia rerum ubique gestarum* de Eneas Silvio Piccolomini (papa Pío II entre 1458 y 1464), sus referencias a un Oriente fantástico convertido en el paraíso perdido de la Biblia. Allí se encontraban, entre otras maravillas, el Edén, Tarsis y Ofir. El 30 de octubre de 1492, tras una estancia de dos semanas en Guanahaní (San Salvador) y justo después de llegar a la isla de Cuba, anotó en su diario su intención de desplazarse desde allí hasta la muy noble y grande «ciudad» de Catay⁴⁷. Colón, que en aquel momento creía transitar por las islas de Cipango (Japón), confundía las proporciones del Catay de Marco Polo: de región a ciudad, pues este viejo topónimo medieval definía en Europa un amplio territorio de la actual China. Esta información da cuenta del nivel de confusión existente por los europeos de finales del siglo XV sobre el Oriente asiático. Un Oriente donde aún se situaba el país del Preste Juan, el mítico reino asiático regido por un gobernante cristiano, el anhelado y soñado aliado que ayudaría a acabar con la amenaza islámica en el Mediterráneo oriental.

China, o una pequeña parte de ella, había sido descrita por primera vez por los europeos en tiempos antiguos. Plinio el Viejo, el escritor y naturalista romano fallecido en el siglo I mientras contemplaba la erupción del Vesubio, había escrito sobre el país de los Seres:

(...) Más allá de los montes Emodio se encontraba el pueblo de los Seres, que eran conocidos por el comercio. (...) Eran individuos altos, de cabellos rubios y con los ojos azules, tenían la voz rauca y su lengua no era muy adecuada para el comercio⁴⁸.

Felipe II al Rey de la China. Santarén, 5 de junio de 1581". Sobre la carta y los regalos de Felipe II a Wanli véase el capítulo 2, pp. 126-134.

⁴⁷ Juan GIL, *Mitos y utopías del Descubrimiento. Vol. I. Colón y su tiempo*, Madrid, Alianza Editorial, 1989, p. 23.

⁴⁸ PLINIO EL VIEJO, *Historia Natural*, libro VI, 54. Traducción de la edición de Madrid, Editorial Gredos, 1998. Sobre los contactos entre Roma y China en la Antigüedad véase Nelson PIERROTTI, «Roma y China en la Antigüedad: los contactos a través de la ruta de la seda (s. II a.C.-V d.C.)», en *Antigua: Historia y Arqueología de las civilizaciones* [revista web], publicado en Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2008.

Los romanos pudieron acceder a la lujosa seda china a través de intermediarios de Asia Central. Durante muchos siglos la «ruta de la seda», un periplo de más de 8.000 kilómetros que unió la antigua capital china, Xi'an, y la capital del Oriente romano, Constantinopla, fue el nexo de unión entre Oriente y Occidente hasta que la lenta agonía del imperio bizantino a manos de los turcos, forzó la búsqueda de rutas alternativas a través de los océanos. La idea que Europa se formó de China en aquella larga era de la seda conformaba una difusa nebulosa de tópicos y parcialidades, un retrato impreciso de algo lejano y desconocido y cuya principal referencia tangible, la seda que llegaba al Mediterráneo, era signo de riqueza y extrema abundancia. En aquel contexto, la concepción europea de China de la época anterior a los descubrimientos fue creada a partir de los testimonios de los viajeros y de la fantástica –e inventada– peregrinación de John Mandeville en el siglo XIV, un mítico caballero inglés que había partido de Egipto en 1322 para no volver de un largo viaje por Asia hasta tres décadas más tarde⁴⁹.

Marco Polo (c. 1254-1324) fue probablemente el primer europeo del Medievo que, partiendo de su Venecia natal, recorrió la ruta de la seda al completo, viaje que plasmó en su obra *Devisement du monde*. El libro de Marco Polo, quien afirmó residir en la corte de Kublai Kan, dibujó una China regida por el primer emperador de la dinastía mongol de los Yuan (1260-1368), y la imagen que fijó sería la predominante en los círculos eruditos europeos hasta la exitosa difusión de las relaciones jesuitas, especialmente en el siglo XVII. La imagen ibérica, predominantemente portuguesa pero también española, consignó experiencias reales en Oriente, pero se apoyó en gran medida en el marco conceptual de riqueza y abundancia que ya había fijado la obra del veneciano⁵⁰. Los autores de la época aun trataban de situar el Ofir bíblico en el mapa. Según la tradición veterotestamentaria, el rey Salomón había comenzado a construir «el templo del Señor» en Jerusalén el año cuatrocientos ochenta de la salida de Egipto⁵¹. El rey de Israel había mandado construir una

⁴⁹ Donald F. LACH, *China in the eyes of Europe. The Sixteenth Century*, Chicago, University Press-Phoenix Books, 1965, p. 731.

⁵⁰ El *Devisement du monde* de Marco Polo fue un hito en el conocimiento sobre Oriente en Europa «y hombres de la talla de Cristóbal Colón y Enrique el Navegante dedicaron muchos desvelos al estudio del texto». Marco Polo fijó «la imagen utópica, fantástica y abundante de oriente, especialmente de la China mongol», en Lara VILÀ, Introducción de *Viajes y crónicas de China*, Córdoba, Editorial Almuzara, 2009, pp. XXII-XXIII. Sin embargo, esta identificación del relato de Polo con lo utópico no es compartida por John Larner, uno de los mayores expertos en el texto del veneciano: «(...) aunque a lo largo del siglo XIV su veracidad pudiera ser verificada por tantos mercaderes y misioneros que viajaron hacia Oriente y que fue confirmada por los relatos de algunos de ellos acerca de lo que habían visto allí, siguió teniendo una función principalmente literaria; fue básicamente considerado, al igual que otras muchas obras geográficas de la misma época, como un libro de maravillas. Y eso a pesar del rechazo categórico de Marco hacia las falsas maravillas en oposición a lo verdadero», en LARNER, Op. cit., p. 259.

⁵¹ 1 Reyes, 6, 1.

flota que pudiera obtener el oro suficiente para la construcción del templo: sus hombres se desplazaron hasta el lejano reino de Ofir, donde volvieron con quince mil quilos de oro en el comienzo de una extracción muy provechosa y sin límites⁵².

Los pocos europeos que durante el Medievo habían transitado por el Extremo Oriente no hallaron ni amazonas⁵³ ni las minas del rey Salomón. En 1245 llegó a la corte del gran kan Kuyuk un embajador del papa Inocencio IV, el franciscano Giovanni da Pian del Carpine. El papa pretendía que el gran kan se convirtiera al cristianismo. Fray Giovanni reportó por escrito la abundante presencia de cristianos nestorianos en el entorno del rey mongol. En 1247 el franciscano regresó a la corte papal de Aviñón con una carta de Kuyuk que hoy se conserva en el Archivo Secreto Vaticano⁵⁴. Pocos años después el rey San Luis de Francia enviaba a la misma corte a otro franciscano: Guillermo de Rubruck. El religioso consignó por escrito una detallada descripción del país, en *De moribus tartarorum. Itinerarium orientis*. En la Península Ibérica, el conocimiento de China en tiempos medievales fue generado también al amparo de embajadas a Oriente. En 1403 Enrique III de Castilla decidió enviar a Ruy González Clavijo (fallecido hacia 1412) a Samarcanda para encontrarse con Tamerlán (Timur Lang), el gobernante mongol que forjó un imperio que iba desde la India hasta el Mediterráneo. El rey castellano deseaba establecer una alianza con el caudillo mongol contra los otomanos, que estaban expandiendo su imperio y acabando de reducir a los bizantinos. El resultado de aquella embajada fue el libro, de autor anónimo, *Embajada a Tamorlán* (1403-1406), donde se explica que los embajadores castellanos conocieron a un grupo de embajadores de la China de los Ming en Samarcanda⁵⁵. A través de estos

⁵² «Llegaron a Ofir y trajeron de allí al rey Salomón unos quince mil quilos de oro». En 1 Reyes, 9, 28. Esta mítica y legendaria flota no sólo traía oro, sino también madera de sándalo «en gran cantidad y piedras preciosas». Según la tradición, «con la madera de sándalo el rey hizo balaustradas para el templo del Señor y el palacio real y cítaras y arpas para los cantores». El oro que recibía Salomón al año era «veintitrés mil trescientos quilos», en 1 Reyes, 10, 11-14. Este pasaje bíblico impactó en la mentalidad de los europeos y supuso una fuente fidedigna para las monarquías interesadas en la obtención de grandes raudales de oro. Colón creyó estar en los contornos de la Ofir bíblica. Según Gil, el oro «(...) a juicio del almirante, abundaba de tal manera en la Española (actualmente dividida en dos países: Haití y República Dominicana), que no vaciló en identificar esa isla no sólo con Cipango, sino también con la Ofir bíblica, es decir, la mina de donde el rey Salomón hacía extraer oro y plata para construir su templo a Yavé. Y fechadas en aquella fantástica Española/Ofir/Cipango se despacharon cartas a los Reyes Católicos en 1500». En Juan GIL, «Un viaje real y un viaje imaginario: Cristóbal Colón en el Mar de la China», en *Pacífico. España y la aventura de la Mar del Sur. Catálogo de la exposición en el Archivo General de Indias*, Madrid, Ministerio de Educación, Cultura y Deporte, 2013, p. 49.

⁵³ HGRC, fol. 339r.

⁵⁴ El gran kan rechazó la propuesta de bautizo del papa, afirmando no comprender el objeto de su deseo y pidiendo que él y los príncipes cristianos se dirigieran a su corte para rendirle homenaje. En Jean de PIAN CARPIN, *Histoire des Mongols*, París, Éditions Franciscaines, 1961, p. 135.

⁵⁵ La embajada ha sido estudiada por Joan-Pau Rubiés, quien argumenta que para Tamerlán el recibimiento privilegiado que hizo de los castellanos tenía por único objetivo aumentar su prestigio y

emisarios chinos, los castellanos supieron de la prosperidad y el poderío de China,

señalando además que había escuchado de los tártaros que si bien el emperador de China era alguien que de nacimiento rendía culto a los ídolos, se había convertido al cristianismo⁵⁶.

El bloqueo otomano en Oriente también había obligado a los portugueses a explorar rutas alternativas para llegar a la seda, la porcelana o las especias asiáticas⁵⁷. El navegante Bartolomeu Dias (c. 1450-1500) cruzó en 1488 el cabo de Buena Esperanza, en uno de los puntos más meridionales de África, y se dirigió hacia el Océano Índico. Sus conocimientos fueron traspasados a Vasco da Gama (c. 1469-1524), el primer europeo que llegó a la India bordeando el continente africano, desembarcando en Calicut el 20 de mayo de 1498. Los portugueses empezaron a frecuentar entonces los mares del sudeste asiático, tomando Goa y Malaca en 1511, y acercándose a las costas de China hacia 1514. Fue el viajero y comerciante Duarte Barbosa (fallecido en 1546) el primer portugués en referirse al hermetismo del reino de China en su *Livro em que se escrevem as coisas notáveis que nas cartas da Índia, Japão e China* (c. 1516)⁵⁸. Para Barbosa el «*Grande Reino da China*» era un país de grandes

autoestima frente a los enviados de China, Turquía o Egipto. En Joan-Pau RUBIÉS, «Late Medieval ambassadors and the practice of cross-cultural encounters, 1250-1450», en *The 'Book' of Travels: Genre, Ethnology, and Pilgrimage, 1250-1700*, Leiden, Palmira Brumett-Brill, 2009, pp. 37-112. Sobre la autoría del libro de la embajada Francisco López Estrada, que publicó una completa edición en 1943 (Madrid, CSIC), sostuvo que el libro no fue «escrito en su redacción de una manera personal identificando al autor como tal, sino atribuyendo los hechos que se contaban a “los embajadores”». Sobre la autoría véase FRANCISCO LÓPEZ ESTRADA, «Ruy González Clavijo. La embajada a Tamorlán. Relato del viaje hasta Samarcanda y regreso (1403-1406)», en *Arbor*, CLXXX, 711-712 (2005), p. 520.

⁵⁶ Zhang KAI, *Historia de las relaciones sino-españolas*, Zheng Zhou, Elephant, 2003, p. 70.

⁵⁷ La lista de productos asiáticos codiciados por el mercado europeo tardomedieval era larga: pimienta, canela, clavo, jengibre, nuez moscada o vainilla eran sólo algunos de ellos. La pimienta negra, procedente de la India, era un producto culinario muy demandado. La canela, procedente de la isla de Ceilán, era tan popular que con el tiempo el dominio de la actual Sri Lanka fue un objetivo estratégico de los enemigos de España y Portugal. Por otra parte, de China interesaba, sobre todo, la seda y la porcelana.

⁵⁸ Barbosa, *feitor* del rey de Portugal en Cochín, India, dedicó un capítulo completo a la China, haciendo referencia a su aislamiento así como la compleja ritualidad de los chinos. En su faceta de comerciante, prestó atención al comercio de los chinos y especialmente a la porcelana. Véase una edición moderna en Duarte BARBOSA y Augusto REIS MACHADO, *Livro em que dá relação do que viu e ouviu no Oriente*, Lisboa, Agência Geral das Colónias, 1946. Barbosa fue un especialista en lengua malabar y en 1500 se convirtió en el primer *feitor* de Cochín. Ha sido tradicionalmente confundido con otro Duarte Barbosa (c. 1480-1521), sobrino del navegante Fernão de Magalhães. Véase Joan-Pau RUBIÉS, *Travel and Ethnology in the Renaissance. South India through European Eyes, 1250-1625*, Cambridge, University Press, 2000, p. 204, n. 12. Véase también, Luis Filipe BARRETO, «Duarte Barbosa e Tomé Pires. Os Autores das Primeiras Geografias Globais do Oriente», en B. Queija y S. Gruzinski (coords.) *Entre dos mundos*.

mercaderes. Sin embargo, su rey tenía prohibido que «*nehum estrangeiro pode entrar pelo sertão*»⁵⁹. Esta primera aproximación revela la tónica dominante de las relaciones sino-ibéricas a lo largo de todo el siglo XVI.

Fue un navarro quien pronto se percató que habría que encontrar estrategias más seductoras que la simple contratación para relacionarse con los chinos. Francisco Javier (1506-1552), integrante de la generación de fundadores de la Compañía de Jesús junto a Ignacio de Loyola, se estrenó como misionero yendo a la India portuguesa en 1542. En Goa planificó su estrategia de fundaciones cristianas, desplazándose desde allí a Malaca y a las islas del archipiélago malayo. Su entrada en Japón, en 1549, supuso un cambio en la estrategia evangelizadora, dedicándose al estudio de la lengua nipona para poder predicar a los naturales del país. Tras fundar una sólida comunidad cristiana, vio el gran momento de dar el salto a la China, pero no llegó a pisar el continente, muriendo en la isla de Shangchuan a los 46 años de edad. Francisco Javier había desarrollado una estrategia para atraerse la atención de los naturales y de sus autoridades. Esta estrategia será conocida por la historiografía posterior como «política de adaptación» (o «acomodación cultural»), de la que los jesuitas harán bandera. Francisco Javier,

ayudándose de obsequios, podía conseguir acercarse a los nobles y a las personalidades influyentes para dialogar. En los países orientales con monarquía absoluta, la prioridad evangelizadora debía estar dirigida a la conversión del máximo gobernante. Una vez que éste creyera, la evangelización de todo el país sería una consecuencia inmediata⁶⁰.

La percepción de un país justo y sabio alentó a Francisco Javier a emprender su fallido viaje. Sus reflexiones sobre China marcarían el camino de sus sucesores, tanto jesuitas, como franciscanos, agustinos y dominicos ibéricos e italianos del siglo XVI:

Por lo que he visto en Japón⁶¹, la sabiduría de los chinos es sumamente elevada, muy por encima de la de los japoneses, y lo que es más, los chinos saben reflexionar y atribuyen importancia a los estudios académicos⁶².

Fronteras Culturales y Agentes Mediadores, Sevilla, Publicaciones de la Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1997, p. 183.

⁵⁹ *Ibíd.*, p. 217.

⁶⁰ Zhang KAI, «Relaciones sino-españolas desde una perspectiva histórica», texto de la conferencia pronunciada en la Casa Asia de Barcelona el 13 de noviembre de 2003.

⁶¹ Donde el jesuita predicó y trabajó en su fundación cristiana durante más de dos años.

⁶² Este pasaje de una carta de Francisco Javier enviada a Europa es de una gran belleza, prosiguiendo así: «China dispone de productos en abundancia y muy preciosos, su población es próspera y sus ciudades son tantas como árboles en un bosque. Las construcciones, con pabellones y quioscos, son de soberana belleza, y en parte, hechas de piedra. Todo el mundo dice que China produce seda en abundancia». En

En 1583 los jesuitas Matteo Ricci y Michele Ruggieri, de la segunda generación jesuita, entraron en China para aplicar concienzudamente esta política de adaptación con numerosos éxitos.

La llegada de Portugal a la India y al vasto continente asiático a través de África había reavivado las rivalidades existentes entre las dos potencias ibéricas. El Tratado de Tordesillas de 1494 había dividido el mundo en dos zonas: los océanos se repartieron entre portugueses y españoles, quedando el Oriente para Portugal y el Occidente para España. Se trataba, en realidad, de un reparto plasmado en un mapa global aún ignorado. A comienzos del siglo XVI el gran objetivo oceánico para la Corona hispana era alcanzar las islas de la Especiería, en el actual archipiélago indonesio. Como su nombre popular indica, las islas Molucas eran una fuente de riqueza insondable para los europeos. Las Molucas eran el único lugar donde encontrar nuez moscada y, junto a Madagascar, el clavo. Esta última especia, apreciada por su sabor y olor, era de las más cotizadas en el mercado europeo. El descubrimiento del denominado Mar del Sur por el extremeño Vasco Núñez de Balboa en 1513, localizando la costa pacífica desde la América continental, abrió la posibilidad de llegar al nuevo océano por el oeste. España afirmaba con vehemencia que «el Moluco» le pertenecía, pues quedaba en el área de influencia de la Corona hispana⁶³. El encargo de encontrar para los españoles el camino a las islas de la Especiería fue asignado a un portugués: Fernão de Magalhães (c. 1480-1521) propuso a la Corona seguir el camino inverso a Bartolomeu Dias, llegando a Asia no por África sino bordeando la América recién descubierta. La expedición, salida de Sevilla en 1519, llegó a las islas de San Lázaro, las futuras Filipinas, donde Magalhães encontró la muerte. La jornada, a cargo a partir de entonces de Juan Sebastián Elcano (1476-1526), prosiguió hasta llegar a las Molucas⁶⁴ y después regresó a Europa siguiendo el camino occidental, completando así, en 1522, la primera circunnavegación al planeta, la trayectoria que pocos años después realizaría Andrés de Urdaneta⁶⁵. La

Fang HAO, *Ilustres varones en la historia católica de China*, Corporación del Libro Zhonghua, 1988, p. 60. Cit. en KAI, *Historia de las relaciones sino-españolas*, p. 123.

⁶³ Véase Mariano CUESTA DOMINGO, «Los viajes a las islas Molucas», en C. Martínez Shaw (ed.), *El Pacífico Español. De Magallanes a Malaspina*, Barcelona, Lunweg Editores, 1988, pp. 45-57.

⁶⁴ Con su llegada en 1521 se desató un auténtico furor en círculos comerciales españoles alrededor de los ingentes beneficios de este hallazgo. Así lo explica Rafael Valladares: «(...) el frenesí por el clavo llevó a que se erigiera en La Coruña –aunque no funcionó por falta de materia prima– una Casa de Contratación destinada a este fin mientras Hernán Cortés, desde México, se ofrecía a Carlos I para emprender aquella conquista “de tal orden que Vuestra Majestad no haga la especiería por vía de rescate, como el rey de Portugal, sino que la tenga por cosa propia”». En Rafael VALLADARES, *Castilla y Portugal en Asia (1580-1680). Declive imperial y adaptación*, Lovaina, University Press, 2001, p. 4.

⁶⁵ Véase A. Teixeira da MOTA y Luís da ALBUQUERQUE (eds.), *A viagem de Fernão de Magalhães e a questão das Molucas: actas do II Colóquio Luso-Espanhol de história Ultramarina*, Lisboa, Junta de Investigações Científicas do Ultramar, 1975.

expedición de Magalhães-Elcano llevaba a bordo un viajero lleno de curiosidad, Antonio Pigafetta (1480-1534), quien de manera simultánea a la aventura oceánica escribió su *Primer viaje alrededor del mundo*. En su diario, Pigafetta escribió acerca de China,

cuyo monarca es el más poderoso príncipe de la tierra (...). Los chinos son blancos, andan vestidos y tienen como nosotros mesas para comer. Se ven también en aquel país cruces, pero ignoro el uso que hagan de ellas⁶⁶.

La pretensión española de dominar las Molucas enfureció a los portugueses, que reclamaban que esas islas quedaban dentro de su demarcación. Las dos coronas tuvieron que dirimir a quién pertenecía el tanpreciado archipiélago, estableciendo una comisión de sabios en 1524. Pero los mapas de unos y de otros no coincidían, y la discusión nunca se acababa de zanjar. El tratado de Zaragoza de 1529, firmado entre Carlos I y Juan III, dictaminó los límites del reparto de Tordesillas en Asia y pusieron a las Molucas bajo el dominio portugués a cambio de 350.000 ducados que se embolsó la Corona hispana: España vendía las islas, lo que para Portugal era un reconocimiento implícito de la soberanía hispana⁶⁷. Este pacto cerró durante un tiempo las puertas del Pacífico para España, quien se centró en la empresa americana para volver al «Mar del Sur» de Núñez de Balboa a partir de la década de 1540 con el objetivo de consolidar el dominio de las islas de San Lázaro, fijando el establecimiento definitivo en las Filipinas tras la expedición comandada por Miguel López de Legazpi de 1564-1565⁶⁸.

El asentamiento permanente de España en Filipinas reabrió la ventana china en las aspiraciones de comerciantes, misioneros y aventureros. También en el proyecto de expansión de la monarquía. Un estrecho colaborador de Felipe II como fue el clérigo Bernardino de Escalante publicó en 1577 en Sevilla el *Discurso de la navegación que los portugueses hacen a los reinos y provincias del Oriente*, recogiendo las numerosas fuentes de portugueses que como Duarte Barbosa, Tomé Pires y Gaspar da Cruz habían tenido largas

⁶⁶ Antonio PIGAFETTA, *Primer viaje alrededor del globo*, Barcelona, Ediciones Orbis, 1986, p. 83. Su obra fue incluida en *Delle Navigazioni e viaggi* de **Giovanni Batista Ramusio** (Venecia, 1565).

⁶⁷ De hecho, el acuerdo establecía que España podía recuperar las Molucas devolviendo el dinero ganado. En 1548 ofreció la devolución a Portugal de los 350.000 ducados pero Portugal se negó. En VALLADARES, Op. cit., pp. 4-5.

⁶⁸ Felipe II promovió el «ajuste de cuentas» entre Asia y los españoles (VALLADARES, Op. cit., p. 5). El reimpulso de la aventura pacífica durante su reinado, retomando los planes abandonados por su padre, obedecieron a una «razón histórica», según Mario Hernández Sánchez-Barba: «La razón histórica de Felipe II no sólo es política, sino también comercial. Tal razón y decisión es absolutamente imprescindible comprenderla en la situación del Extremo Oriente, fuertemente traumatizada como consecuencia de la política imperial lusitana en Asia». En Mario HERNÁNDEZ SÁNCHEZ-BARBA, «La estrategia oceánica de Felipe II. Fundación de Manila», en *Mar Oceana*, 16 (2004), p. 99.

experiencias en Oriente. En 1582 el sevillano Gonzalo Argote de Molina editaba en su ciudad el manuscrito de la *Embajada a Tamorlán*, ciento ochenta años después de su redacción y de la embajada de Enrique III a Samarcanda⁶⁹. En ese momento las noticias que llegaban de Oriente eran esperanzadoras: el agustino Martín de Rada (1533-1578)⁷⁰, que había muerto recientemente en una expedición a Borneo, había logrado penetrar en la China continental con permiso de las autoridades imperiales en la embajada de 1575 a la provincia del Fujian. Tras el súbito fracaso de Francisco Javier, que había fallecido a las puertas del país, Rada y sus compañeros eran los primeros españoles en llegar a China, los primeros en ver con sus propios ojos las ciudades, los ríos y las gentes del Celeste Imperio. Los primeros en poder consignar por escrito –como hizo Rada en sus múltiples relaciones– una visión realista, alejada de la fábula y la invención, del antiguo país de los Seres⁷¹. En 1585 aparecía la *Historia* de González de Mendoza. Tras Mendoza, un dominico, fray Juan Cobo (c. 1546-1592), realizó la primera traducción de una obra china a una lengua europea, el *Beng Sim Po Cam* («Espejo Rico del Corazón»), un libro ético-educativo recopilado por Fan Liben a finales del siglo XIV⁷². Cobo también hizo el camino inverso al adaptar al chino la *Introducción al Símbolo de la Fe* (1583) de su correligionario dominico fray Luis de Granada bajo el título de *Apología de la verdadera religión (Pien Cheng-Chiao Chen-Ch'uan Shih-Lu)*. Con esta obra, inconclusa por su repentina muerte tras regresar de una embajada al daimyō Toyotomi Hideyoshi en Japón, fray Juan Cobo pretendía

⁶⁹ El editor, que dedicó la obra erróneamente atribuida a González Clavijo al secretario de Felipe II Antonio Pérez, explicaba la novedad editorial por la inédita «historia del Tamerlán que João de Barros nos prometía», en VALLADARES, Op. cit, p. 6.

⁷⁰ De Martín de Rada se hablará más adelante. Rada es considerado el primer sinólogo de Occidente y autor de una no localizada gramática cebuana. Tras ser nombrado provincial de los agustinos de Filipinas en 1572 abandonó su base de Cebú para instalarse en Manila (Luzón). Allí experimentó un gran interés por China al relacionarse con los chinos del parían manilense. Tres años después viajaba a Fujian, en el sur de China. Según el completo retrato biográfico de Dolores Folch «ya en Cebú había establecido relación con algunos chinos, y uno de ellos, un chino principal llamado Canco le había proporcionado una notable visión de China, que incluía una referencia explícita a la gran muralla, un resumen sucinto y muy exacto de la división provincial y las formas de gobierno, así como del talante de sus gobernadores». En Dolores FOLCH, «Biografía de fray Martín de Rada», en *Huarte de San Juan, Geografía e Historia*, 15 (2008), pp. 48-49.

⁷¹ Ratificando una vez más la repetida proclama de que «será el Reino de China el mayor del mundo». En AGI, Patronato, 24, núm. 1, reg. 22. Carta de Martín de Rada al Virrey de Nueva España, 10 de agosto de 1572. También transcrita en el proyecto digital *La China en España* (UPF).

⁷² Cobo llegó a las Filipinas en 1588 y predicó entre los chinos de Manila. Para la traducción del *Beng Sim Po Cam* contó probablemente con uno o con varios colaboradores. Véase Manel OLLÉ, *Rico Espejo del Buen Corazón (Beng Sim Po Cam)*, Barcelona, Editorial Península, 1998. Esta obra era un manual de enseñanza que se utilizaba con los jóvenes escolares chinos para aprender a leer y escribir al mismo tiempo que se les inculcaban enseñanzas morales, al incluir el libro principios de la filosofía budista, taoísta y confuciana.

convencer de forma racional a los intelectuales chinos sobre la conveniencia de hacerse cristianos, es decir, intentar dar argumentos filosóficos o científicos de que existe un Dios omnipotente e infinito y que ha creado todo lo existente⁷³.

España, a través de su base filipina, estaba experimentando las décadas de mayor interacción con el Celeste Imperio y con Japón⁷⁴.

Un último aspecto a abordar antes de retratar las realidades sínica, portuguesa e hispana en el siglo XVI es el marco mental dentro del que se produjo el encuentro entre Iberia y Catay. A priori, este marco puede ser definido, como señala Manel Ollé, de etnocéntrico⁷⁵. El etnocentrismo define tanto la tendencia emocional que hace de la cultura propia el criterio exclusivo para interpretar los comportamientos de otros grupos, razas o sociedades⁷⁶, como también –y en el contexto de la cultura de expansión– la creencia de una superioridad del grupo étnico propio⁷⁷. En el caso de la expansión ibérica y su contacto con Oriente se conjugaron ambas acepciones: el filtro de la propia cultura para interpretar lo ajeno y la creencia –por parte de algunos observadores, no de todos– en la propia superioridad. Superioridad en este caso íntimamente vinculada con la exclusividad y unicidad de la fe cristiana⁷⁸.

Un único dios y una sola verdad. Pero, ¿qué opinaban los chinos al respecto? El eurocentrismo, basado en una pretendida superioridad cultural, encontró su natural correspondencia en China. Para los habitantes del país del Centro, Zhong-Guo –el nombre por el que los chinos conocían a su patria– era el centro del universo. Así, el sinocentrismo

se encuentra presente desde los primeros momentos en los albores imperiales e incluso pre-estatales de esta civilización en el núcleo mismo de la cosmovisión

⁷³ José Antonio CERVERA, *Tras el sueño de China. Agustinos y dominicos en Asia Oriental a finales del siglo XVI*, Madrid, Plaza y Valdés Editores, 2013, p. 408. Cervera ofrece un exhaustivo estudio de Juan Cobo y su obra *Shilu*, en las pp. 335-481.

⁷⁴ Ya se ha visto cómo Francisco Javier introdujo en 1549 el cristianismo en Japón. En 1587 el regente imperial Hideyoshi promulgó un primer decreto de expulsión de los misioneros cristianos, permitiendo sólo la contratación de los comerciantes y en modo alguno la evangelización.

⁷⁵ Manel OLLÉ, «Etnocentrismos en contacto: perfiles ideológicos de las interacciones sino-ibéricas durante la segunda mitad del siglo XVI», *HMiC: història moderna i contemporània*, 4 (2006), pp. 201-210.

⁷⁶ «Etnocentrismo» en Diccionario de la Real Academia Española.

⁷⁷ Una aproximación somera pero útil al concepto en John T. OMOHUNDRO, *Thinking Like an Anthropologist: A Practical Introduction to Cultural Anthropology*, Nueva York, McGraw-Hill, 2006.

⁷⁸ Es el caso de la *Historia* de González de Mendoza, mostrando a un Felipe II, con su embajada, pretendía «traer al Rey de aquel Reino y a sus vasallos y súbditos al conocimiento del verdadero Dios, y a recibir nuestra Fe santa y católica, y darles a entender el error en que estaban, ignorando el conocimiento claro del verdadero Dios, Criador del Cielo y de la Tierra y de todas las criaturas del mundo (...)», en HGRC, fol. 117r-117v.

china, identificando en una posición de centralidad y superioridad a la cultura de la etnia *han*⁷⁹ frente a las culturas bárbaras y periféricas⁸⁰.

Como los antiguos griegos y romanos, que tuvieron de sí mismos un elevado concepto de su centralidad cósmica, los chinos consideraron *bárbaros* a todos los pueblos forasteros⁸¹.

Mientras los chinos, tendentes a su aislamiento, se veían como la única civilización verdadera bajo el techo celestial, en la Península Ibérica, tanto portugueses como españoles habían sucumbido a la seductora idea de una supremacía universal de consecuencias expansionistas, convenientemente sazónada por el secular concepto de la *translatio imperii*⁸². En 1527 el conquistador de México Hernán Cortés se había referido a Carlos I, interpeándole por carta, como «emperador del universo»⁸³. Un siglo más tarde el benedictino fray Juan de Salazar, autor de la *Política española* (1619), había escrito lo siguiente: «Es el pueblo español semejante al hebreo en lo que es ser pueblo de Dios (...); la monarquía española durará muchos siglos y será la última». España como pueblo e imperio elegido⁸⁴. Portugal no renunció a participar de esta fiebre universalista y supremacista: la monarquía portuguesa encargó en 1505 al impresor Valentim Fernandes la publicación de una

⁷⁹ La etnia *han* es la mayoritaria en China.

⁸⁰ OLLÉ, Op. cit., p. 202. Según el sinocentrismo, China se veía a sí misma como la única verdadera civilización del mundo. Ollé señala la diferencia entre eurocentrismo y sinocentrismo así: «La doble dimensión espacial y étnica del complejo conceptual del sinocentrismo se concreta en la distinción entre los chinos: los *huaxia*, instalados en el centro del orden cósmico y en una posición de irreconcilable superioridad respecto a los bárbaros, y los *yifan*, exteriores al imperio y faltos de toda civilización. La radical diferencia entre eurocentrismo y sinocentrismo la marca la persistencia subyacente de la atávica concepción del Imperio chino como *tianxia*, como “todo lo que hay bajo el cielo”, como la única civilización existente, capaz de ejercer su influjo ordenador y beneficioso incluso más allá de sus vastos confines, sobre una lejana periferia sin civilizar, a través de un sistema de interacciones con el exterior basado en el reconocimiento de esta radical superioridad china. Mientras el imperialismo europeo es expansivo por definición, el imperialismo chino es aislacionista y defensivo», en Manel OLLÉ, «El imperio chino ante los ibéricos de Asia Oriental», en J. J. Ruiz Ibáñez (ed.), *Las vecindades de las monarquías ibéricas*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 2013, pp. 323-324.

⁸¹ Véase más al respecto en Xing ZHOU, «Eurocentrism versus the Idea of *Zhonghua*», en Daiyun Yue y Alain le Pichon (eds.), *La Licorne et le dragon*, Pekín, Peking University Press, 1995, pp. 159-169.

⁸² «La *translatio imperii* era una idea que apareció por primera vez en la historiografía de la Roma imperial, como explicación del proceso por el cual la supremacía pasaba de un pueblo a otro, y se había incorporado a la historiografía medieval occidental por medio del comentario de san Jerónimo al Libro de Daniel. En el siglo XII, Otto de Freising la había vinculado a otra idea popular del periodo, el movimiento de la historia de oriente a occidente», en John H. ELLIOTT, «Engaño y desengaño: España y las Indias», en *España, Europa y el mundo de ultramar*, Madrid, Taurus, 2010, p. 184.

⁸³ «(...) y entre los católicos cristianos, donde muchos príncipes e señores hay, quiso (Dios) preferir en dignidad real al muy poderoso e inestimable don Carlos, que por su bondad quiso que fuese Emperador del universo, e a quien todos los otros príncipes cristianos reconociesen superioridad e dominio», en Martín FERNÁNDEZ DE NAVARRETE, *Colección de los viajes y descubrimientos que hicieron por mar los españoles desde finales del siglo XV*, Madrid, 1837, vol. V, dentro de “Viajes al Moluco”, p. 460.

⁸⁴ Juan de SALAZAR, *Política española*, ed. de M. Herrero, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1945, p. 68.

miscelánea de textos que incluía una traducción portuguesa del libro de Marco Polo, de los viajes de Nicolò de'Conti y una carta de Girolamo di Santo Stefano. En la dedicatoria del volumen, dirigida al rey Manuel

la intencionalidad política y nacionalista (...) resulta muy evidente (...): en ella celebra el lugar destacado que ocupa Lisboa gracias a los descubrimientos impulsados por el monarca, compara a João II con Moisés y a Manuel con Josué, al tiempo que afirma que la influencia de éste es mayor que la de Alejandro Magno y los emperadores romanos⁸⁵.

«Con los emperadores cristianos, el antiguo sueño de universalidad transformó la ambición pagana de civilizar el mundo en el objetivo análogo de convertir literalmente a todos sus habitantes al cristianismo», explica Anthony Pagden en su libro *Señores de todo el mundo*⁸⁶. El proyecto imperial ibérico, compartido por portugueses y españoles, asumía la premisa de la cristianización del mundo, aunque en la práctica los intereses comerciales, especialmente en el caso portugués, monopolizaron la acción de sus agentes en el territorio asiático. Por su parte, la «*monarchia universalis*» de los Ming no esperaba un dominio del globo pero sí un dominio y control de su universo, como alcanzó durante el reinado de la dinastía Ming⁸⁷. En un encuentro mezclado de tópicos y etnocentrismo –tanto eurocéntrico como sinocéntrico–, estos tres imperios se encontraron en el Mar de China para superar los mitos y entablar un diálogo en el que la producción literaria y etnográfica ibérica del siglo XVI construyó un relato que ayudó a la conceptualización del país del Centro en la Europa culta de la época moderna.

Sin embargo, dicha conceptualización no habría sido posible sin un evidente esfuerzo etnológico⁸⁸ que ultrapasa necesariamente la mirada del eurocentrismo. Un eurocentrismo que no puede describirse como pasaje monolítico a la alteridad por parte de aquellos que entraron en contacto con culturas hasta entonces remotas. La producción escrita sobre Oriente en el siglo XVI por parte de muchos de los autores ibéricos que se acercaron a Asia

⁸⁵ VILA, Op. cit., pp. XXXI-XXXII. Por otra parte, Manuel el Afortunado había adquirido en 1499 el título de «señor de la conquista, navegación y comercio de Etiopía, Arabia, Persia e India», en VALLADARES, Op. cit., p. 2.

⁸⁶ Anthony PAGDEN, *Señores de todo el mundo: ideologías del imperio en España, Inglaterra y Francia (en los siglos XVI, XVII y XVIII)*, Barcelona, Editorial Península, 1997, p. 45.

⁸⁷ «Al margen del llamado “sistema tributario” de relaciones exteriores, que cubría bajo el manto de las embajadas rituales mecanismos comerciales controlados por el estado con los vecinos más próximos (Corea, Vietnam...), China contaba asimismo, (...) con una red en pleno proceso de expansión a inicios del siglo XVII de intercambios mercantiles marítimos privados –parcialmente controlados y sujetos a tasación–, a través de la cual se importaban un amplio abanico de bienes procedentes del Índico y el Sureste asiático». En Manel OLLÉ, «El imperio chino ante los ibéricos de Asia Oriental», p. 313.

⁸⁸ Entendiendo la etnología como el estudio de las causas y las razones –y el esfuerzo por comprenderlas– de las costumbres y las tradiciones de los pueblos.

con interés etnográfico buscaba respuestas: entre ellas, una respuesta intelectual a un reto complejo de comprensión de un mundo distinto y desconocido. El contacto transformaba al observador europeo, que se acercaba a Oriente con sus propias creencias e ideas: éste es, sin duda, el choque, la tensión intelectual, entre religión y cultura, tal y como ha apuntado Joan-Pau Rubiés:

Lo que es interesante sobre las relaciones de primera mano en el siglo XVI es la compleja interacción de una educación particular en la tradición cristiana latina, la búsqueda de varios propósitos específicos, el compromiso con diferentes culturas. Este tipo de compromiso fue una forma de traducción cultural, y a menudo tuvo un efecto transformador tanto en la educación como en los intereses del viajero original (...). El desarrollo de este proceso creó una tensión íntima entre los dos lenguajes de Cristiandad y Civilización que demandaba una respuesta intelectual⁸⁹.

El mundo desbordaba sus límites, no sólo geográficos, también de comprensión, y el trabajo de estos autores, laicos y religiosos, contribuía a acercar la utopía a la realidad. Esto sucedió en un proceso de «etnografía implícita», dentro del cual los observadores, en este caso los informadores europeos, se vieron obligados a repensarse a ellos mismos, reformulando sus ideas del «yo» y el «otro» a causa del contacto cultural y sus posibilidades hasta entonces inimaginables. Es lo que Stuart B. Schwartz ha descrito como

una tensión dinámica entre la comprensión previa y las expectativas y las nuevas observaciones y experiencias [que] se pusieron en marcha con cada encuentro, y [que] se fueron modificando según los encuentros cambiaban con el tiempo⁹⁰.

Este paradigma, que ultrapasa la etiqueta del eurocentrismo, presenta un escenario dinámico que es particularmente útil para la correcta contextualización de las relaciones sino-ibéricas. Éstas se dieron en un contexto muy diferente al de los contactos entre europeos y otros pueblos, especialmente en América, que habían sido forjados «en un contexto de poder desigual y subordinación»⁹¹. No era el caso de China, tampoco el de Japón o de otras regiones del Sudeste asiático.

⁸⁹ Joan-Pau RUBIÉS, «New Worlds and Renaissance Ethnology», en *History and Anthropology*, 6 (1993), i. 2-3, p. 170.

⁹⁰ Stuart B. SCHWARTZ, *Implicit Understandings. Observing, Reporting and Reflecting on the Encounters between Europeans and Other Peoples in the Early Modern Era*, Cambridge, University Press, 1994, p. 3.

⁹¹ *Ibíd.*, p. 6. Schwartz escribe, al respecto: «El muy extendido uso de conceptos como *europeo* (o católico, cristiano, [...]), o *el otro, otros pueblos*, crea categorías que determinan la manera en que

1.1. La China de los Ming (1368-1644): imperio, cultura y relaciones exteriores.

En las próximas páginas se recorre la situación del imperio chino en el momento de la llegada de portugueses y españoles a sus contornos, poniendo en relación informaciones de la época recogidas de fuentes ibéricas y, esencialmente, a través de la bibliografía especializada en la China Ming. Un imperio que tenía en el vértice de su pirámide al «Hijo del Cielo»⁹², el emperador, y que deseaba mostrar más bien poco de su realidad a los europeos, como muestra la recurrente emisión de decretos y proclamas prohibiendo la entrada de forasteros en el país⁹³. La «sorprendente aparición», en palabras de Timothy Brook, de los «francos» (los europeos) en el mar meridional de China forjó una política «anti comercial» en la corte imperial que llevó al cierre marítimo en 1525 como reacción al aumento de la piratería y el contrabando, tanto de japoneses como de portugueses⁹⁴. El hermetismo era sancionado con una dura política fronteriza.

China había sido fundada, según el maestro Juan González de Mendoza, por los nietos de Noé, que encontraron en sus fértiles valles e incluso en sus escarpadas montañas una tierra de una fecundidad tan inconmensurable que no «hallaron fertilidad semejante ni temple que igualase con el de este Reino»⁹⁵. La mitología china no opinaba lo mismo sobre el origen de tan particular universo. El mundo había sido, en el origen de los tiempos, un huevo. Al romperse su cáscara, el cielo y la tierra se habían separado⁹⁶. Así se

nosotros tendemos a acercarnos al estudio de estos temas. Edward Said en *Orientalism* (1978) hizo un vigoroso intento por intentar demostrar que las categorías en las visiones occidentales de Oriente provenían de programas políticos y actitudes de superioridad cultural, y otros han cogido su argumento desde un caso específico a unos principios generales», principios generales que no deberían devenir en una generalización al interpretar la naturaleza de los encuentros entre europeos y pueblos extraeuropeos. En *Ibíd.*, p. 6.

⁹² El título que recibía el emperador chino. En HGRC, fol. 49v.

⁹³ Decretos que abundan en las bibliotecas y archivos del Viejo Mundo, como es el el «*Mingchao Wanli shi nian gaoshi yi zhang*», «Proclama en el año décimo de Wanli de la dinastía Ming», Biblioteca de la Real Academia de la Historia (BRAH), Fondo chino, 9. Concretamente, este edicto prohibía la llegada por mar a China de personas, misioneros y todo tipo de mercancías procedentes de la isla de Luzón (Filipinas), reconociendo el carácter problemático que para las autoridades chinas tenía la presencia de los españoles en las cercanías de su imperio.

⁹⁴ Desde el inicio del reinado de los Ming el flanco marítimo chino, al mismo tiempo frontera imperial, había sido dinámico, pero a las autoridades imperiales les preocupaba la entrada de un comercio no controlado: «El cierre de la frontera marítima fue efectivo en el corto plazo. La ola de piratería de 1504-1524 terminó. En el impacto a largo plazo, sin embargo, promovió más piratería mediante la introducción de un comercio de contrabando extendido (...)», en Timothy BROOK, *The Troubled Empire. China in the Yuan and Ming Dynasties*, Cambridge, Massachusetts, Belknap Press of Harvard University Press, 2010, pp. 222-223.

⁹⁵ HGRC, fol. 4v.

⁹⁶ Como se puede ver, el mito del origen cósmico no difiere mucho entre la tradición china y la tradición cristiana. En el Génesis, puede leerse como Dios separó el cielo de la tierra para convertirlo en dos

explicaba en el *Shen Hsien Chuan*, el libro de las «Biografías de los dioses trascendentes», una obra atribuida a un oscuro ermitaño taoísta⁹⁷ que vivió alrededor del siglo IV⁹⁸. La cáscara rota había traído al mundo al primer ser del universo. Desde la Antigüedad, los chinos adoraban a P'an-ku, que había surgido del centro de ese huevo primigenio para crecer durante dieciocho mil años al mismo tiempo que esculpía, con su cincel y su martillo, la orografía del país del Centro.

Las relaciones ibéricas del siglo XVI presentaban a Vitey como el primer soberano de los chinos⁹⁹. Vitey, en realidad Yu el Grande (s. XXI a.C.), era el mítico fundador de la dinastía Xia, el primer linaje imperial de China. Con él comenzaba una sucesión de reinos y dinastías que poco tenían que ver con el soberbio poder imperial –administrativo y burocrático– de la China de los siglos XIV a XVII que atrajo a sus puertas a numerosos viajeros, misioneros, hombres de armas y aventureros de procedencia europea. Matteo Ricci (1552-1610), misionero jesuita que proporcionó a los europeos del siglo XVII una poderosa y sofisticada imagen de China al tiempo que trasladaba a los chinos una primera visión de Occidente, había escrito en sus memorias, acabadas en la corte imperial de Pekín poco antes de fallecer, que el imperio se regía, ante todo, por un poderoso ejército funcional: los *mandarines*¹⁰⁰. El emperador era amo de todo pero a la vez parecía carecer de iniciativa política¹⁰¹. El mandarinato culminaba como la estructura burocrática «más eficiente y duradera del mundo premoderno»¹⁰².

unidades distintas: «E hizo Dios la bóveda para separar las aguas de debajo de la bóveda, de las aguas de encima de la bóveda. Y así fue. Y llamó Dios a la bóveda cielo». En Génesis, 1, 7.

⁹⁷ Ge Hong (283- c. 343) fue uno de los eruditos más cultos del taoísmo.

⁹⁸ Blas SIERRA, *Catay. El sueño de Colón*, Valladolid, Junta de Castilla y León, 2002, p. 149.

⁹⁹ Mendoza escribió que Vitey fue el primero que redujo el reino a imperio. Con la ayuda del capitán Lincheon conquistó las tierras haciendo que «le temiesen todos». Se le atribuía la invención de las ropas de vestir, de los navíos para navegar, además de la sierra, la primera arquitectura china, o «del torno de la seda que hasta hoy usan en el Reino». Vitey fue, en fin, el ordenador de la sociedad y el estado chino. En HGRC, fols. 44r-45v.

¹⁰⁰ El término *mandarín* fue generalizado en las fuentes europeas a partir de la década de 1580 (aunque Mendoza jamás lo utilizó), procedente del portugués *mandarim* o quizás del neerlandés *mandorijn*. Parece que el vocablo tenía origen en diversas lenguas asiáticas (*mantri*, en malayo y en hindi significa *ministro*). Para los portugueses la palabra expresaba la acción «de mandar» por parte de los poderosos funcionarios chinos. En *Online Etymology Dictionary*, <www.etymonline.com>, [Última consulta: 1 de febrero de 2015]

¹⁰¹ «Matteo Ricci destaca dos particularidades del sistema imperial en China: por una parte, el emperador no podía tomar ninguna decisión por sí mismo, su poder se limitaba a aprobar o desaprobar las propuestas que le eran presentadas por sus funcionarios; por otra parte, la distinción absoluta, tradicional desde la fundación del primer imperio, entre el tesoro público y los bienes privados del soberano». En Jacques GERNET, *El mundo chino*, Barcelona, Crítica, 2008, p. 37.

¹⁰² SIERRA, Op. cit., p. 192.

La dinastía Ming que regía la China que encontraron portugueses y españoles en el siglo XVI se había hecho con el poder en 1368 tras la expulsión de la extranjera dinastía mongol de los Yuan (1260-1368). La China de los Yuan era la que Marco Polo dibujó, a finales del siglo XIII, en el *Devisement du monde*. Kublai Kan, de quien el mercader veneciano afirmó ser su servidor, fue el primer caudillo mongol que se coronó rey de China. El gobierno de esta dinastía, que había asumido los mismos ritos y costumbres que regían la institución imperial desde siglos atrás, y el tipo de gobierno de los Ming, generaba dudas entre parte del público culto europeo:

Y aunque Marco Polo en el largo viaje que hizo por Asia parece que quiere dar a conocer al mundo esta suerte de gente, hay quien no se certifica si las cosas increíbles que de ella cuenta sean de los Chinos, o Tártaros¹⁰³.

La confusión era habitual. Al fin y al cabo, los Yuan habían sido, según la tradición *han* –la etnia china mayoritaria–, unos usurpadores del *trono del dragón*¹⁰⁴.

El Zhong-Guo que encontraron los ibéricos del siglo XVI se hallaba en el momento álgido de su desarrollo político. Un imperio en su punto de maduración, el «apogeo de los mandarines»¹⁰⁵, con una cultura milenaria de arcaicos fundamentos morales. Aunque el país del Centro, o del Medio, se sentía rodeado de pueblos bárbaros y naciones inferiores, no fue en el reinado de los Ming un compartimento estanco sin ningún poro por el que penetrar interacción alguna con el mundo exterior, sino un espacio en apertura a ese universo extraño que llamaba a sus puertas, lugar donde se produjeron los «energéticos encuentros entre dos mundos», tomando la expresión de Wills Jr. en su estudio sobre las relaciones de la China Ming con los pueblos marítimos europeos¹⁰⁶. Pese a todo, la desconfianza de los chinos ante la acuciante presencia europea en sus márgenes marítimos iba en aumento. El «Gran Código Legal» de los Ming¹⁰⁷, promulgado entre los años 1397 y 1398, había prohibido a los chinos ir al extranjero, ya fuera por tierra o por mar, y había decretado la pena de decapitación para aquellos que abandonaran el país y divulgaran información perjudicial para la seguridad del estado chino¹⁰⁸. Sin ir

¹⁰³ HGRC, Madrid, 1586, «Al lector».

¹⁰⁴ Modernamente, la tradición historiográfica anglosajona utilizó esta expresión para referirse al trono del emperador de China.

¹⁰⁵ Según la feliz y oportuna expresión de Herbert Franke y Rolf Trauzettel en *El imperio chino* al referirse al período de la «dinastía nacional Ming (1368-1644)». En Herbert FRANKE y ROLF TRAUZETTEL, *El imperio chino*, Madrid, Siglo XXI Editores, 1973, pp. 232-265.

¹⁰⁶ WILLS, Op. cit., p. 375.

¹⁰⁷ La Universidad de Washington acaba de publicar una valiosa traducción del Código Ming. Véase Jiang YOGLIN (ed.), *The Great Ming Code / Da Ming Lu*, Washington, University Press, 2014.

¹⁰⁸ LACH, *Asia in the making of Europe*, vol. I, i. 2, p. 732.

muy lejos, su voluntad de aislarse de lo exterior les había llevado a construir un gigantesco muro que los separara de los tártaros.

1.1.1. ¿Chinos o tártaros?

¿En qué se distinguía un chino de un tártaro? Eran grandes las diferencias que los ibéricos del siglo XVI advirtieron entre estos dos pueblos, una vez que derribaron la confusión creada por el relato medieval de Marco Polo. Bernardino de Escalante, que había leído al dominico Gaspar da Cruz y lo había convertido en su principal fuente de información, dejó bien claro que los chinos estaban en guerra contra los habitantes de la «Tartaria»¹⁰⁹. Éstos eran «más bermejós y menos blancos» que los chinos, y sus costumbres eran menos sofisticadas¹¹⁰. Separados por una gran muralla¹¹¹, que había sido descrita por el historiador portugués João de Barros (1496-1570)¹¹², la creencia en la inmortalidad del alma era el nexo de unión entre las dos naciones. Y esto, según Mendoza, era así porque los tártaros, siendo «hombres dóciles», hacían en muchas cosas lo mismo que sus vecinos del sur, por ser «grandes imitadores» de ellos¹¹³.

El mismo año en que João de Barros imprimía en Lisboa su tercera *Década da Asia* (1563), consagrándose en su labor historiográfica como el Tito Livio portugués, venía al mundo el decimotercer emperador de la dinastía que había expulsado a los mongoles del milenar solio imperial. Wanli apenas tenía nueve años cuando la Ciudad Prohibida, el macrocomplejo palaciego construido más de un siglo atrás en Pekín para glorificar la monarquía china, le rindió la pleitesía y adoración debida a un semidiós al ser entronizado como nuevo emperador. Este semidiós gobernaría desde el «Gran Reino de Paquim», donde, según una anónima relación jesuita de quince provincias y

¹⁰⁹ Bernardino de ESCALANTE, *Discurso de la navegación que los portugueses hazen a los reinos de Oriente y noticia del Reino de la China*, Sevilla, 1577, fol. 96.

¹¹⁰ HGRC, fol. 2v.

¹¹¹ «Que entre quarenta e tres e quarenta e conquo grãos vay lançado hum muro que corre de ponente de huma cidáde per nome Ochioy que está situáda entre duas altissimas serras, quásy como passo e pórtá daquella regiam: e vay correndo pera o oriente, ate fechar em outra grande serra que está bebendo em aquella mar oriental em modo de cabo, cujo comprimento parece ser mais de dozentas legoas. O qual muro dizem que os reys daquella regiam da China, mandáram fazer por defensam contra os poucos aque nós chamámos Tártaros, e elles Tátas (...)», en João de BARROS, *Décadas da Asia. Terceira Década*, Lisboa, 1563, fol. 45.

¹¹² **João de Barros**, como se explica más adelante, jamás estuvo en la India portuguesa. Su experiencia ultramarina pasó, no obstante, por Brasil. Es el autor de la gran obra historiográfica del Portugal del siglo XVI, las *Décadas da Asia* (1552-1563), otra fuente imprescindible para aquellos que en aquel tiempo deseaban acercarse a Oriente.

¹¹³ HGRC, fol. 3v.

reinos chinos, «está el Rey de asiento con toda su corte, tiene este Reino 144 ciudades, y tiene siempre guerra con la Gran Tartaria, y a esta causa reside aquí el Rey»¹¹⁴.

Wanli había subido al trono del dragón, según la tradición china, el 19 de julio de 1572. Su reinado de cinco décadas, el más largo de su dinastía, fue una época fastuosa en la corte Ming: la construcción de la tumba del emperador costó una tercera parte de lo que el tesoro público desembolsó para la guerra de Corea de 1593-1598¹¹⁵. Aquel verano en que se convirtió en «Hijo del Cielo», Wanli, aún un niño en la Ciudad Prohibida, vivía ajeno a lo que ocurría en los contornos de sus reinos y a los flagrantes incumplimientos del rígido Código Ming. Pocas semanas después de su entronización, el gobernador de las Filipinas, Legazpi, enviaba al virrey de Nueva España una carta en que explicaba, maravillado, su encuentro con un grupo de treinta chinos a los que él y sus hombres habían rescatado en Mindoro, una isla a Poniente de Luzón. Estos chinos le mostraron los productos que llevaban para vender. Legazpi quedó tan impactado de la variedad y riqueza de lo que llevaban¹¹⁶, que les compró algunas de sus mercancías y averiguó que «su Rey está muy lejos de la tierra adentro camino de tres meses». Lo que el conquistador de las Filipinas no se esperaba era que esos atrevidos chinos, delante suyo, sacaran papel y tinta y elaboraran un croquis con la ubicación de las ciudades costeras, «la cual pintaron delante de mí sin compás ni orden de altura ni grados»¹¹⁷. Los muros del Celeste Imperio empezaban a resquebrajarse.

1.1.2. Confucio y el Rey Prudente.

China había crecido como civilización al amparo y seguridad de tres grandes ríos: el río Amarillo (Huang-Ho), el río Azul (Yang-Tsé) y el río Occidental (Hsi-Ho). Estos ríos constituían la principal vía de comunicación en el interior del país: a través de ellos los juncos chinos¹¹⁸ se desplazaban por el territorio. La sociedad, marcadamente urbanizada, vivía según viejos preceptos sociales y

¹¹⁴ «Nómina de los reinos de la China», en BRAH, ms. 9/3678 (132), fol. 536.

¹¹⁵ GERNET, Op. cit., p. 385.

¹¹⁶ «(...) trajeron damasquillos de labores y tafetanes de todos colores, seda torcida y floja, seda cruda en madeja, loza de porcelana dorada y blanca, azúcar, naranjas, dulces, pimienta y azúcar, sandía, harina de trigo, drogas, almizcle y otros olores, azogue y cajuelas pintadas y otros muchos dejes, y sacan dineros de cada cosa poca cantidad», en AGI, Patronato, 24, carta al virrey de la Nueva España, 11 de agosto de 1572.

¹¹⁷ *Ibíd.*

¹¹⁸ Embarcación de vela habitual en Asia Oriental, construida con madera para la pesca, el transporte de personas y mercancías o incluso como vivienda. Los juncos fueron habituales en China, Japón y la isla de Java.

morales que la dinastía Ming preservó y alentó. Como escribió el prestigioso sinólogo norteamericano John K. Fairbank, el período Ming que va de 1368 a 1644 fue «una de las grandes eras de gobierno ordenado y de estabilidad social en la historia humana»¹¹⁹. Fue un tiempo de paz y gran estabilidad: cuando los ibéricos pusieron sus miras sobre el país del Centro, éste poseía una población de alrededor de 100 millones de habitantes regidos por un gobierno que promovía el «cambio dentro de la tradición»¹²⁰, esto es, una actualización de los objetivos históricos del imperio chino bajo su marco mental confuciano y con la mirada puesta en los modelos del pasado, que servían de ejemplo y herencia casi divina. Confucio (c. 551-479 a.C.), el más famoso e influyente de los antiguos filósofos chinos, dejó una huella imborrable en la sociedad de su país¹²¹.

Confucio había servido al gobierno chino como funcionario de la dinastía Zhou, que estaba llevando al país a la decadencia política y moral. Desengañado, abandonó sus funciones y se hizo maestro ambulante, formando un grupo cada vez más numeroso de discípulos que aprendían con él los clásicos de la literatura china. El sabio enseñaba a sus alumnos que el gobernante debía tratar a sus súbditos del mismo modo que él desearía que le trataran a él¹²². Esta es la máxima confuciana que resume su doctrina moral y que fundaba los principios del «buen gobierno» en que se apoyaba el ejercicio del poder de los soberanos chinos, y que tanta admiración generaría en autores ibéricos del siglo XVI. Ninguno de estos autores, sin embargo, llegaron a conocer la llave de oro –Confucio– que permitía entender en su totalidad la realidad mental de los chinos¹²³. Estos autores entendieron que la sociedad china era esencialmente idólatra¹²⁴ y dada al culto diabólico¹²⁵. En realidad, los chinos

¹¹⁹ John K. FAIRBANK, «State and Society under the Ming», en J. Fairbank, E. Reischauer y A. Craig (eds.), *East Asia: Tradition and Transformation*, Cambridge, University Press, 1989, p. 177.

¹²⁰ Según Fairbank, los líderes de esta sociedad eran devotos de la tradición: cualquier cosa que ocurriera en el presente debía desarrollarse en el marco de la experiencia heredada del pasado. En lugar de regirse desde un ideal –occidental– de *progreso*, la China de los Ming encontraron su ideal en modelos del pasado.

¹²¹ Sobre la vida del mayor sabio chino existe una vastísima bibliografía. Véase una buena aproximación en Richard WILHELM, *Confucio*, Madrid, Alianza Editorial, 1992.

¹²² SIERRA, *Catay*, p. 170.

¹²³ Sobre este aspecto es muy revelador el trabajo de Dolors FOLCH, «Antes del confucianismo: la religión china vista a través de los testimonios castellanos del siglo XVI», en *Nuevas Perspectivas de Investigación sobre Asia Pacífico*, Granada, Editorial Universidad, 2008, pp. 195-210. La autora plantea el diferente marco mental con que interpretaron China los autores del XVI respecto a los jesuitas de los siglos XVII y XVIII que difundieron una imagen del país en que Confucio y el confucionismo ocupaban un papel «predominante», a diferencia de las relaciones castellanas anteriores a este tiempo, donde la descripción de «lo espiritual» en materia china pivota sobre la idolatría y la presencia del demonio.

¹²⁴ Unos idólatras, no obstante, poco atados al influjo de sus dioses. Así lo escribió Mendoza: «Tienen estos miserables idólatras en tan poco a sus dioses, que dan gran confianza de que, llegando a tener entrada la ley evangélica en aquel Reino, los dejarían muy presto con las supersticiones, en particular de echar suertes, cosa muy usada en todo aquel Reino», en HGRC, fol. 62v.

convivían con un universo espiritual y filosófico muy heterogéneo donde las creencias y cultos se solapaban los unos a los otros. Así, el budismo había hecho su entrada en el país del Centro como en gran parte de Asia Oriental, procedente de la India natal de su fundador. Siddhartha Gautama (c. 563-c. 486 a.C.), que tomó el nombre de Buda, había fundado una sabiduría convertida en religión que pasaba por liberar al hombre del dolor inherente a la vida terrena previa liberación de sus deseos. Los chinos veneraban a los dioses budistas en la infinidad de templos diseminados por el país, como también a sus antepasados, normalmente enterrados en la propia casa familiar. Las casas se convertían en auténticos santuarios donde residían las almas de los antepasados de la familia, que protegían a sus descendientes. El confucianismo había promovido este culto, dada su fuerte creencia en la solidaridad familiar y en la piedad filial: padres e hijos, abuelos y nietos... la vida de toda la familia en una misma unidad doméstica era un signo de gran fortuna y felicidad y estaba sancionada por el poder político como un bien a preservar¹²⁶.

Finalmente, en el marco cultural de la China Ming no debe olvidarse el importante papel del taoísmo. Lao-Tsé (c. 570-c. 490 a.C.), como Confucio, había sido un servidor público de los emperadores y, también como el gran sabio chino, había renunciado a su puesto para retirarse a meditar. El taoísmo propugnaba –y propugna– una vida en armonía con el universo y la naturaleza, sin esfuerzo, siguiendo la doctrina del «Wu-Wei» (la no-acción)¹²⁷.

Como se ve, la realidad cultural y trascendental en la vida de los chinos era mucho más compleja que una escueta acusación de idolatría y, sin conocer las claves esenciales de su universo mental, se perdía una información fundamental sobre la realidad del viejo Catay, produciendo un conocimiento en Europa difuso y ambiguo al no alcanzar a comprender estas primeras relaciones las diferentes corrientes religiosas y culturales de China¹²⁸. La clave

¹²⁵ Bernardino de Escalante escribió: «hacen sus sacrificios, y al demonio que le pintan de la misma manera que entre nosotros. La gente común y baja dice que le veneran; porque a los buenos hace diablos, y a los malos convierte en bufaras, y en vacas, y en otros animales diversos (...)», en ESCALANTE, Op. cit., fols. 88v-89.

¹²⁶ «La piedad filial desde siempre ha sido una categoría fundamental, parte del reglamento de comportamiento dentro de la sociedad confuciana; la obediencia a los padres sigue siendo profundamente arraigada en la mentalidad de la gente del Lejano Oriente», en José Antonio CERVERA, «El conocimiento de China en Europa y América en el siglo XVI a través de los misioneros agustinos», en L. Arsovska (ed.), *América Latina y El Caribe - China. Historia, Cultura y Aprendizaje del Chino*, México, Unión de Universidades de América Latina y el Caribe, 2013, p. 75.

¹²⁷ «No interferir nunca y dejar que las cosas sigan su curso. El significado de la “no acción” en el campo ético se concretiza en la modestia, altruismo, humildad, mansedumbre, tolerancia, amor por la tranquilidad...», en SIERRA, *Catay*, p. 174.

¹²⁸ «También el desconocimiento de la lengua marca los límites del primer paradigma ibérico de descripción del imperio chino, restringido a las contingencias de las percepciones inmediatas y a la

de la comprensión del imperio chino se hallaba en los arquitectos de su cosmovisión, en Confucio, en Mencio¹²⁹, en los creadores de una doctrina moral y filosófica que condicionó el ordenamiento de la sociedad china y que los Ming buscaron promocionar y preservar.

En este punto resulta conveniente señalar que uno de los aspectos más elogiados por las relaciones admirativas de autores ibéricos fue el sistema de exámenes que daba acceso al funcionariado imperial. Este, a ojos de los europeos, sorprendente sistema público de *oposiciones*, consistía en una compleja red de centros (local, provincial, estatal) donde se formaban los futuros *mandarines*, que al finalizar su formación y tras rigurosas pruebas de estado obtenían el título de «loytia» (doctor). El agustino González de Mendoza vio en ellos a la verdadera nobleza intelectual del país, no heredada o de sangre, sino de sabiduría. Ser *loytia* equivalía en China a obtener la dignidad de caballero en Europa¹³⁰. Estos autores estuvieron muy cerca de descifrar la clave confuciana que permitiría a los jesuitas descubrir la esencia auténtica del gobierno chino¹³¹, pero les faltó averiguar cuál era el contenido de esos exámenes.

Felipe II tuvo oportunidad muy pronto de conocer el alcance de la sabiduría de los *loytias*. Estando en San Lorenzo del Escorial, a finales de la década de 1580, sus secretarios recibieron un librito del padre «Miguel Rogerio», según firmaba el miembro de la Compañía de Jesús Michele Ruggieri. El misionero ofrecía en absoluta primicia al Rey Católico una traducción –aun parcial– de los libros que «estudian los letrados» chinos. Era la primera traducción de los *Cuatro Libros del confucianismo*¹³², en realidad, el manual de estudio de esos

recopilación de testimonios indirectos, en ocasiones contradictorios, sobre ámbitos institucionales, históricos o geográficos no directamente percibidos», en Manel OLLÉ, «La imagen ibérica de China en el siglo XVI», *La invención de China. Percepciones y estrategias filipinas respecto a China durante el siglo XVI*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2000, p. 18.

¹²⁹ **Mencio** (c. 371-c. 288 a.C.) fue propiamente el creador del confucianismo, al convertir las enseñanzas del filósofo Confucio en un sistema moral y de pensamiento.

¹³⁰ «Es como hacerlos caballeros y capaces para poder tener cualquier Judicatura y Gobierno», en HGRC, fol. 84. Escalante detalló el sistema de exámenes en los diversos grados territoriales, en ESCALANTE, Op. cit., fol. 64v, 67-67v.

¹³¹ «Hace el examen con mucho rigor, poniéndoles sobre todo y reparando más en que se sepan bien las leyes del Reino, por donde han de gobernar, que las demás facultades que se requieren, y en que sean hombres virtuosos», en HGRC, fol. 84v.

¹³² Los Cuatro Libros están formados por el «Gran Saber» o «Disciplina de los varones», el «Libro de la medianía», las «Analectas» de Confucio y el «Libro de Mencio». La autoría de la traducción del padre Ruggieri fue discutida por Pasquale D'ELIA en *Fonti Ricciane*, vol. II, Roma, Librería dello Stato, 1942, p. 43; el historiador, también jesuita, sugirió que Matteo Ricci era el verdadero autor de la traducción. Francesco D'ARELLI ha validado la autoría de Ruggieri en «Matteo Ricci, S.I. e la traduzione latina dei *Quattro libri (Si Shu)*: dalla tradizione storiografica alle nuove ricerche», en F. d'Arelli (ed.), *Le marche e l'oriente: una tradizione ininterrotta da Matteo Ricci a Giuseppe Tucci*, Roma, Istituto Italiano per l'Africa e l'Oriente, 1998, pp. 163-175.

miles de jóvenes chinos que año tras año se presentaban a las oposiciones públicas del imperio. El manuscrito se conserva en la Real Biblioteca del monasterio de San Lorenzo del Escorial y es un valioso testimonio del momento álgido de acumulación de conocimiento sobre China en la monarquía ibérica de Felipe II, acumulación que se concentraba en la propia corte del rey. La confusa catalogación durante décadas del documento ha generado un relativo olvido del mismo¹³³, siendo preterido tanto por la historiografía misional como por la sinología europea¹³⁴.

Si el monarca llegó a ojear el manuscrito del padre Ruggieri, tal vez reparara en el casi-decálogo que debían cumplir los reyes del mundo para su buen gobierno y tranquilidad. El traductor jesuita así los listó:

1. Conciértate bien a ti mismo.
2. Estima los buenos y doctos.
3. Obedece a los padres (Estos tres son para concertar bien al hombre).
4. Honrarás al gran presidente.
5. Todos los otros gobernadores estímalo como a miembros.
6. Amarás al pueblo y vasallos como a hijos. (Estos [dos] pertenecen al gobierno del Reino).
7. Llamaras a cualquier manera de oficiales mecánicos.
8. Ampararás a todos los extranjeros y advenedizos.

¹³³ En 1921 el religioso e historiador agustino Julián Zarco Cuevas (1887-1936) escribió que ésta es la «primera versión conocida en lengua europea del filósofo Confucio, que se guarda en la biblioteca de San Lorenzo el Real de El Escorial» En Julián ZARCO CUEVAS, «Libro de la moral de la China, el cual llaman “los Cuatro Libros”, traducidos del original al castellano», en *La Ciudad de Dios*, CXXVI (1921), p. 285. Sobre el padre Rogerio, anota: «Nada he podido averiguar respecto al traductor, ni sé tampoco quién fue Miguel Rogerio que dedicó y presentó a Felipe II la versión. El traductor, según conjeturo por las notas, debió de ser algún eclesiástico, tal vez misionero». El padre Zarco Cuevas desconocía que Miguel Rogerio era la adaptación-traducción castellana –tan habitual en aquellos tiempos– del jesuita Michele Ruggieri, naturalmente un «misionero», y bien activo en la China de finales del siglo XVI, como había intuido el historiador y archivero. El manuscrito se localizó «entre los libros adicionados» en los bienes testamentarios de Felipe II, 28 de mayo de 1602. En *Ibíd.*, pp. 289-290. El autor realiza una primera y parcial transcripción del manuscrito en este volumen de la revista agustiniana *La Ciudad de Dios* así como en t. CXXVII (1923), p. 44-53. Véase una transcripción de diversos pasajes relativos al «buen gobierno» y la prudencia de los chinos en el Anexo, pp. 452-456.

¹³⁴ Ninguna mención a este trabajo traductor-compiler de Ruggieri aparece en el *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús*, ed. a cargo de Charles E. O’NEILL y Joaquín M. DOMÍNGUEZ, vol. IV, pp. 3433-34. Naturalmente sí se menciona «su traducción latina, empezada en China, de los Cuatro Libros que se exigía leer a los estudiosos confucionistas», pero no se hace ninguna referencia a que, anteriormente, el jesuita adelantó una larga muestra en castellano a Felipe II. En un estudio acabado de publicar Thierry Meynard recoge la polémica sobre la traducción de los Cuatro Libros «al latín» y su autoría, pero no se menciona la existencia de un borrador previo de Ruggieri en castellano, ofrecido a Felipe II con anterioridad a 1590, en Thierry MEYNARD, *The Jesuit Reading of Confucius. The First Complete Translation of the Lunyu (1687) Published in the West*, Leiden, Brill, 2015, pp. 1-6.

9. Los duques y príncipes extranjeros que vienen por embajadores tenlos en el corazón. (Estos pertenecen al gobierno del universo)¹³⁵.

Ya se ha visto anteriormente el pasaje que explicita que el buen gobierno «depende de los hombres» que elija el rey, quien ha de actuar movido por la verdad, el amor y la piedad¹³⁶. El Rey Prudente, Felipe, pudo aprender sobre «los grados de la obediencia (...) y de la honra de los prudentes y sabios, [que] tiene su origen en la parte soberana del cielo»¹³⁷ y, quizás, intuir que esos pretendidos idólatras concebían su existencia de una manera mucho más compleja de lo que sus informadores en Filipinas, América y España le reportaban. Según el oportuno parecer de Raymond Dawson, la principal laguna de estas informaciones estaba en la ausencia de una descripción de un marco cultural preciso: «(...) en lo que las (...) fuentes de Mendoza fracasaron fue en dar alguna vida intelectual de los chinos y de los ideales en que estaba cimentada la justicia que admiraban»¹³⁸. Una justicia que causaba tanta admiración como se exploraba desde un profundo desconocimiento.

1.1.3. El apogeo de los mandarines.

El excelente funcionamiento burocrático y el elevado sentido de la justicia en el reino chino habían cautivado a algunos de los ibéricos que, en su aproximación al Celeste Imperio, soñaban con la posibilidad de una fácil y rápida entrada del cristianismo¹³⁹, entendiendo que una manera de proceder justa y racional les conduciría a la asunción de la religión cristiana. Desconocían que se encontraban ante un estado fuertemente arraigado en su tradición y en su

¹³⁵ RBE, c-III-27 («Libro de la Medianía»), fol. 16r. En la edición crítica de CONFUCIO y PÉREZ ARROYO (2002): «Todos los que saben cómo gobernar los Estados y las familias del mundo tienen que seguir nueve reglas, a saber: [1] cultivarse a sí mismo; [2] respetar a las personas de valor; [3] amar a sus familiares; [4] venerar a los grandes ministros; [5] identificarse con el cuerpo de funcionarios; [6] tratar como hijos a los súbditos; [7] hacer que acuda toda clase de artesanos; [8] tratar con suavidad a las gentes que vengan de lejos; [9] portarse fraternalmente con los príncipes», *Ibíd.*, p. 411.

¹³⁶ *Ibíd.*, fol. 14r.

¹³⁷ Esta reflexión entronca con la idea cristiana de la verdad revelada, que actúa como guía de las personas de bien. Traduce Ruggieri de Confucio: «Por lo cual el hombre de bien no puede estar sin la composición de su persona. Pensando componer su persona no lo puede hacer sin la obediencia de sus padres. Pensando obedecer a sus padres no lo puede hacer sin el conocimiento de los sabios y virtuosos, no lo puede hacer sin el conocimiento de la razón dicha del soberano cielo», en *Ibíd.*, fol. 14v.

¹³⁸ DAWSON, *Op. cit.*, p. 50.

¹³⁹ «Durante los primeros años del contacto hispano-chino los españoles sintieron profunda admiración por todos y cada uno de los aspectos de la civilización que se abría ante sus ojos. Los elogios se repiten sin cesar, extendiéndose también a la justicia, de la que Juan Bautista Román [factor real en Filipinas] decía que “es la cosa que los chinos más precian, estiman y alaban”», en Carlos-Luis de la VEGA, «La administración de justicia durante la dinastía Ming, según los textos españoles», en *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*, V (1969), p. 91.

unidad política y territorial: el país del Centro se mantuvo durante siglos como una unidad administrativa muy extensa puesta bajo la soberanía de un gobierno central. Según John K. Fairbank, esta excepcional cohesión, que tuvo su apogeo en el período Ming, no puede ser atribuida a la realidad geográfica, y ello pone en evidencia el fuerte contraste con la «constante desunión» de las naciones europeas. La unidad china ha de ser explicada a través de sus fundamentos institucionales, «por los hábitos de pensamiento y acción que se había establecido en la sociedad»¹⁴⁰. Y su permanencia sólo puede entenderse como si el imperio romano hubiera sobrevivido y hubiese impedido el surgimiento de los reinos occidentales que fundarían el rompecabezas europeo de pueblos y naciones. La monarquía china se fundaba sobre un poderoso aparato burocrático central y una sofisticada estructura de gobierno provincial y de ciudades, con virreyes y gobernadores al frente, respectivamente, que entraban en la jerarquía piramidal que tenía en su vértice superior al ejército de mandarines en Pekín controlando el gobierno central del emperador¹⁴¹.

El mandarinato es sin duda el elemento más característico del gobierno chino, que articuló tanto su administración como su justicia¹⁴². Estos funcionarios, binomio de literatos confucianos y servidores públicos, tenían encomendada la justicia en el territorio y la aplicación de las directrices del gobierno imperial en las ciudades de las quince provincias que formaban el imperio¹⁴³. Como institución funcional, había sido fundada durante el gobierno de la dinastía Han (206 a.C.-220 d.C.) y reclutó a lo largo de sus más de dos mil años de existencia (hasta la extinción del imperio chino en 1912) a generaciones de burócratas formados en la moral de Confucio y el sentido de la justicia milenaria china¹⁴⁴. Según el relato español de Escalante-Mendoza, el sistema,

¹⁴⁰ FAIRBANK, Op. cit., p. 179.

¹⁴¹ *Ibíd.*, pp. 184-186. No debe olvidarse el también vital papel del ejército, al que las relaciones ibéricas dedicaron también largas descripciones. El sistema militar de la dinastía Ming contaba con unidades militares integradas cada una de ellas por miles de soldados. En 1393 existían 493 de estas unidades dependientes del ministro de la Guerra, situadas de manera estratégica tanto en la frontera asiática interior como en la línea de costa. En *Ibíd.*, p. 185.

¹⁴² Las relaciones castellanas basaban «la civilización china en el respeto a los jueces, que eran venerados casi como dioses, y a esto achacaban la duración de un Imperio que “a pesar de estar privado de las luces de la verdadera fe” era el más antiguo del mundo. Sin saberlo, los españoles estaban llegando a las raíces del sistema confuciano...», en VEGA, Op. cit., p. 92.

¹⁴³ «La administración de justicia en las provincias (excluidas Pekín y Nankín) estaba cargo de una amplia escala de funcionarios, civiles y militares, a los que los portugueses, desde el primer momento, llamaron *mandarines*», en *Ibíd.*, p. 94.

¹⁴⁴ El origen del gran peso del mandarinato en el estado chino se remontaba a los siglos XI-XIII, cuando el cuerpo de funcionarios civiles alcanzó un gran peso en el sistema político y la sociedad china de las dinastías Song y Chin. Según Gernet, «las favoritas, las emperatrices y sus familias, los eunucos, en otras épocas habían conseguido orientar e incluso dirigir de hecho los asuntos del estado, parecen no haber tenido ninguna influencia en la época de los Song. Incluso los emperadores se eclipsan, dejando a los ministros en primer plano», en GERNET, Op. cit., p. 275.

de rígidas supervisiones y visitas, estaba libre de corruptelas, un juicio extremadamente elogioso pero, según estas visiones, algo logrado en gran medida por los generosos sueldos con que el rey retribuía a sus funcionarios¹⁴⁵. No obstante, no todo era *modélico* en el sistema de justicia china: tanto los relatos elogiosos como las críticas más feroces (especialmente las provenientes de los portugueses cautivos en China, como el *fidalgo* y soldado Galeote Pereira¹⁴⁶, que tuvo que sufrir el rigor de las cárceles chinas) coincidían en la dureza de las torturas para lograr confesiones¹⁴⁷. El castigo más benévolo y común, el azote, se daba con cañas, y podía alcanzar un punto de violencia desmedida en función de la culpa y la pena aplicada¹⁴⁸. Para Francisco de Sande (1540-1627), tercer gobernador de las Filipinas (1575-1580), estas muestras de justicia violenta eran un indicador de maldad y tiranía, un motivo de guerra justa¹⁴⁹ contra los chinos. Sande había llegado a escribir a Felipe II explicándole que los chinos eran «gente muy sujeta a los mandadores» que sufrían «con gran paciencia los castigos, que por nada cortan una oreja»¹⁵⁰. Según el gobernador, los chinos eran «todos tiranos» pero, muy especialmente, «los mandadores, que estos afligen mucho a los pobres»¹⁵¹. Aunque Felipe II acabó prefiriendo la amistad a la hostilidad, eran muchos los que creían que con un ejército cristiano de unos pocos miles de soldados se conseguiría dominar el reino de los Ming, pues los chinos se rebelarían contra sus «tiranos mandarines»¹⁵².

Finalmente, un aspecto central del poder de la dinastía Ming en los casi tres siglos de dominio fue la consolidación de un sistema de relaciones exteriores que conjugó el secular aislamiento chino con sus necesidades tanto políticas como comerciales. La relación de China con sus vecinos (Corea, Japón, Siam, Vietnam, Tíbet...) se basaba en un sistema tributario que buscaba obtener

¹⁴⁵ HGRC, fol. 71v.

¹⁴⁶ **Galeote Pereira** fue capturado y hecho prisionero en China entre 1549 y 1552 y ello le permitió ofrecer un crudo relato de las condiciones de las cárceles chinas. En Charles R. BOXER, *South China in the Sixteenth Century*, Londres, Hakluyt Society, 1953, p. xviii. Pereira, entre 1553 y 1563 escribió *Algunas cosas sabidas de China por los portugueses*, relato que se difundió a partir de 1565 con su traducción parcial al italiano en el *Nuovo avisi delle Indie di Portogallo* (Venecia, 1563) y con la traducción inglesa de Richard Willis de 1577. Boxer traduce la relación al inglés en su *South China in the Sixteenth Century*.

¹⁴⁷ «Los culpados confiesan antes de verse [en estos tormentos], queriendo más morir de otra muerte menos cruel, que padecerlos», en HGRC, fol. 75v.

¹⁴⁸ Por ejemplo, con las decenas de azotes para ladrones, que podían morir en ese castigo y los azotes hasta la ejecución, en cumplimiento de la pena de muerte, para los adúlteros. En HGRC, fol. 81v.

¹⁴⁹ Sobre el concepto de la «guerra justa» véase apartado 1.6.

¹⁵⁰ AGI, Audiencia de Filipinas, 6. Carta de Francisco de Sande de 7 de junio de 1576 a Felipe II.

¹⁵¹ En *Ibíd.*

¹⁵² John M. HEADLEY, «Spain's Asian Presence, 1565-1590: Structures and Aspirations», en *The Hispanic Historical Review*, vol. 75, n. 4 (1995), p. 638.

acceso a rutas comerciales y obediencia al que, ellos entendían, era el «reino madre» del universo, asumiendo un rol en el que el país del Centro –o del Medio– no era solamente el mayor y más antiguo de los reinos del mundo, sino también la fuente de civilización de ese mundo¹⁵³. Para conseguir sus propósitos, el emperador enviaba embajadas rituales que buscaban la aceptación de esa supremacía china¹⁵⁴. Con la llegada de la fiebre de la plata en el alba de la mundialización, muy pronto los Ming tuvieron que ampliar sus miras. China obtenía la plata a través de la ruta que unía Nagasaki, en Japón –enemigo tradicional del Celeste Imperio¹⁵⁵–, con Macao, siendo adquirida después en el intercambio habitual sino-portugués del pequeño enclave portugués en la costa china. Sin embargo, la mayor cantidad de plata obtenida por China era la plata mexicana que se conseguía a través de los españoles de Manila¹⁵⁶, y que era la moneda de cambio para cargar el Galeón de Manila¹⁵⁷, la flota española entre Filipinas y México, de los ricos y exuberantes productos chinos¹⁵⁸.

Más allá de las necesidades comerciales del estado, el comercio marítimo privado por parte de los súbditos chinos estaba completamente prohibido y el comercio extranjero en los puertos de China estaba limitado a los acuerdos

¹⁵³ FAIRBANK, Op. cit., p. 195.

¹⁵⁴ El rey vasallo entraba entonces en la órbita del universo regido por China. Este rey recibía un sello para estampar en sus memoriales y cartas, identificándolo con el emperador chino. Por su parte, el «Hijo del Cielo», aseguraba la sucesión de la dinastía amiga y podía ofrecer ayuda militar en caso de ataque exterior o revuelta interior. En *Ibíd.*

¹⁵⁵ «(...) los Japones que son enemigos mortales [de los chinos] (...)», Francisco de Sande en AGI, Filipinas, 6.

¹⁵⁶ ¿Por qué tanta plata en China? En la China Ming el patrón plata para el comercio y los impuestos fue afianzándose poco a poco, monetizando la economía china. En un interesante estudio al respecto, Marina Alfonso Mola y Carlos Martínez Shaw explican: «En el caso de China, la atracción de la plata obedeció a una serie de motivos muy concretos y que han podido ser detectados con relativa facilidad. En primer lugar, la segunda mitad del siglo XV conoció una progresiva tendencia a la utilización de la plata para los intercambios comerciales. Este impulso del sector privado se transmitió muy pronto al sector público, de modo que la descentralizada hacienda de los Ming también fue exigiendo por dichas fechas la misma especie para el pago de los impuestos, lo que convirtió a China en un inmenso territorio sometido al patrón monometálico de la plata durante los siglos siguientes», en Marina ALFONSO MOLA y Carlos MARTÍNEZ SHAW, «La era de la plata española en Extremo Oriente (1550-1700)», en L. Cabrero (ed.), *España y el Pacífico: Legazpi*, Madrid, Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, 2004, vol. I, p. 530.

¹⁵⁷ Sobre la presencia de chinos en Manila y sobre la propia creación de la flota comercial más importante de la época moderna, resulta imprescindible mencionar el libro de William L. SCHURZ, *The Manila galleon*, Nueva York, Dutton, 1959. Edición castellana en *El galeón de Manila*, Madrid, Ediciones de Cultura Hispánica, 1992. El galeón de Manila, que partía en los meses de verano a Acapulco –en una travesía de unos seis meses– para hacer el camino inverso hacia Manila en marzo, llevando la plata mexicana a Oriente, se convirtió en la vía comercial más importante del Pacífico.

¹⁵⁸ «Sin embargo, la conexión sino-española, y la expansión de la colonización china y la empresa en Luzón debían poco a esos antecedentes, y casi todo al intercambio, a través del Pacífico, de sedas chinas y otros bienes de consumo a cambio de la plata americana de los españoles», en WILLS JR., Op. cit. pp. 353-354.

comerciales vinculados con las embajadas tributarias. Naturalmente, esto era la norma. La excepción, cada vez más habitual en el siglo XVI, era el florecimiento de una ingente clase comercial no autorizada de chinos que se aventuraban a surcar las aguas del Mar de China y adentrarse más al sur (como se ha visto con el encuentro de Legazpi con comerciantes chinos que, sin pudor, le dibujaron un mapa costero de su país). Un tipo de comercio de naturaleza contrabandista también amenazado por la presencia en los mares de los piratas japoneses (muchos de ellos realmente chinos)¹⁵⁹. El paso de los años llevó al establecimiento permanente de muchas de estas familias de comerciantes chinos en Manila, los conocidos como sangleyes del parían de la ciudad principal de Luzón. Francisco de Sande se formó muchos de sus prejuicios sobre los chinos por su contacto con estas gentes, viéndolos tan débiles y «ruines» que se llegó a plantear seriamente un plan de conquista del Celeste Imperio que, vista la estructura y funcionamiento del país, parece a todas luces una empresa descabellada¹⁶⁰.

1.2. La avanzadilla portuguesa: Macao, 1556.

La rivalidad entre Castilla y Portugal en el siglo XV tenía en la aventura oceánica un foco de tensión considerable. Con el estallido de la guerra civil castellana (1475-1479) por la sucesión al trono de Enrique IV, con Juana la Beltraneja apoyada por su tío Alfonso V de Portugal e Isabel de Castilla reclamando su legitimidad al trono, la reina Isabel pretendió poner bajo su soberanía el ámbito africano, explorado y primigeniamente ocupado por Portugal¹⁶¹. Vasco de Gama fue uno de los hombres que se curtieron en el campo de batalla ibérico para después pasar al océano. El 22 de noviembre de 1497 Vasco y sus hombres se habían convertido en los primeros europeos en bordear el cabo de Buena Esperanza y en explorar las costas orientales de África. Navegaron a través del Océano Índico y arribaron a la ciudad india de Calicut el 21 de mayo de 1496. En la anónima *Relação da primeria viagem a Índia pela armada chefiada por Vasco da Gama* se narra cómo el navegante portugués envió a uno de sus hombres a Calcuta. Las autoridades del lugar le

¹⁵⁹ *Ibíd.*, p. 334.

¹⁶⁰ El plan se resumía en la siguiente estrategia: «En estas islas hay gran cantidad de madera y servicio suficiente para hacer una grande armada de galeras, y están todas pobladas de gente que vive de cosarios, de los cuales también habrá ayuda para esta jornada y de los Japones que son enemigos mortales, e irán todos de buena gana allá, y también cosarios naturales se nos juntarán y nos meterán en la tierra», en AGI, *Ibíd.*

¹⁶¹ Véase más en Paz ROMERO, *Dos monarquías medievales ante la modernidad: relaciones entre Portugal y Castilla, 1431-1479*, Xullo, Universidade da Coruña, 1999.

preguntaron qué les había llevado hasta allí. La respuesta del mozo fue contundente y sin atisbo de duda: «Venimos a buscar cristianos y especias»¹⁶².

A su regreso a Portugal, en verano de 1499, la flota de Vasco da Gama llevó al rey Manuel el Afortunado la buena nueva de un dominio universal: el monarca decidió adoptar el título de «señor de la Conquista, Navegación y Comercio de Etiopía, Arabia, Persia e India»¹⁶³. Portugal había pasado de ser un reino aislado, pequeño y pobre en la tardía Edad Media europea a florecer como el primer imperio ultramarino de la historia universal¹⁶⁴.

Encaminados, pues, hacia Oriente, y con las miras puestas en el comercio de la seda y las especias, Portugal buscó afianzar su dominio en Asia¹⁶⁵. El horizonte imperial había cambiado en pocas décadas, y para los nuevos monarcas ibéricos Europa había empequeñecido. En una carta de 1490, el poeta florentino Angelo Ambrogini (1454-1494), más conocido como Poliziano, escribió al rey portugués: «Gracias a tus sublimes méritos los tiempos en los que vivimos serán comparados con los días más grandes de la Antigüedad»¹⁶⁶. En 1505 la Corona portuguesa creó el Estado da Índia y nombró a Francisco de Almeida (c. 1450-1510) su primer gobernador¹⁶⁷, proponiéndose expulsar de su área de influencia a un viejo enemigo, los musulmanes, que controlaban hasta entonces el comercio de las especias, dominando el circuito entre el Mar Árabe y el Mar Rojo. La presencia portuguesa en Asia sólo acababa de comenzar. El sucesor de Almeida al frente de la India portuguesa, Alfonso de

¹⁶² José Manuel GARCÍA (ed.), *As viagens dos descobrimentos*, Lisboa, Editorial Presença, 1983, p. 183.

¹⁶³ Jill DIAS, «Portugal: la construcción de un imperio en el Viejo y el Nuevo Mundo», en R. Aldrich (ed.), *La era de los imperios*, Barcelona, Editorial Blume, 2007, p. 74.

¹⁶⁴ La expansión portuguesa tuvo comienzo en la invasión del norte de África y la toma de Ceuta en 1415. El infante **Enrique el Navegante** (1394-1460) fue el gran impulsor de estas empresas de expansión, promoviendo también la fundación de una escuela de navegación en Sagres. En 1433 se colonizó la isla de Madeira y su archipiélago. En 1455 el papa Nicolás V decretó la titularidad portuguesa del sur del Atlántico, permitiendo el asentamiento portugués en el golfo de Guinea. Las fricciones con Castilla, que buscaba afianzar su dominio en las islas Canarias, no habían hecho más que comenzar. El Tratado de Alcaçovas-Toledo (1479) ratificó el dominio castellano de las Canarias pero Portugal recibió Azores, Madeira, Cabo Verde y las «tierras descubiertas y por descubrir...», así como cualquier otra isla que pudiera encontrarse y conquistarse más allá de las Canarias y hacia Guinea». El ascenso de Juan II al trono portugués puso en la agenda oceánica del naciente imperio el objetivo de llegar a la India por mar, «tanto para fomentar la causa cristiana como para hacerse con el control sobre el extremadamente lucrativo comercio de la pimienta y las especias de Oriente». En *Ibíd.*, pp. 68-72.

¹⁶⁵ En realidad, según Boxer, el trato con los portugueses generaba grandes simpatías entre chinos de toda clase que se mostraban ansiosos por hacer negocios con ellos. En BOXER, *Op. cit.*, p. xxiii.

¹⁶⁶ Geoffrey Vaughan SCAMMELL, «The New Worlds and Europe in the Sixteenth Century», en *The Historical Journal*, 12, i. 3 (1969), p. 389.

¹⁶⁷ Lo ejerció con el título de virrey. Sin embargo, el título de virrey no fue siempre asignado a los gobernadores del Estado da Índia; éste era conferido a personalidades de reconocido prestigio y abolengo. En Mafalda SOARES DA CUNHA y Nuno GONÇALO MONTEIRO, «Vice-reis, governadores e conselheiros de governo do Estado da Índia (1505-1834): recrutamento e caracterização social», en *Penélope: revista de história e ciências sociais*, 15 (1995), pp. 91-120.

Albuquerque (1453-1515), ensanchó el dominio portugués en el Índico, fundado el enclave y factoría de Goa (1510) y dirigiéndose hacia el Sudeste asiático, con la toma de Ormuz (1507) y Malaca (1511), enclaves imprescindibles para consolidar una ruta oceánica de las especias¹⁶⁸.

Portugal se situaba a las puertas del Celeste Imperio. La ocupación de Malaca permitiría el primer contacto de los portugueses con China¹⁶⁹. Pese a las prohibiciones existentes por parte de la dinastía Ming a la entrada de cualquier extranjero sin licencia en sus reinos y aguas, los portugueses entraron como contrabandistas, alcanzando también la costa japonesa en 1542-1543¹⁷⁰. El acceso portugués a China y su entorno estuvo en manos de comerciantes independientes, aventureros que se echaban al mar en una fase de preponderancia de la iniciativa privada. En el camino contrario, los comerciantes chinos que actuaban al margen de las directrices imperiales, se familiarizaron con la presencia portuguesa en Malaca: los chinos llegaron incluso a trasladar a un embajador portugués al reino de Siam en sus juncos¹⁷¹.

Al margen, no obstante, de los intereses privados de esos aventureros, la Corona portuguesa tenía un evidente interés en llegar a algún tipo de acuerdo con los chinos y obtener, si era posible, alguna forma de asentamiento en las lindes de su reino. Este era uno de los cometidos que llevaría a un experto apotecario con credenciales de embajador a China. Tomé Pires¹⁷², el elegido,

¹⁶⁸ El Estado da Índia se caracterizó por la dispersión de sus dominios, ocupando Goa un papel central, donde se estableció la capitalidad del dominio portugués en Asia y donde el gobernador, que actuaba en un mandato de tres años con poderes casi ilimitados, se apoyaba en un consejo de la colonia y en el gobierno eclesiástico del poderoso arzobispo, tras la creación en 1533 de la diócesis de Goa y su conversión en arquidiócesis metropolitana en 1557. Véase Teotónia R. de Souza, *Goa: roteiro histórico-cultural*, Lisboa, Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1996. El imperio portugués lo integraba un discontinuo territorial diseminado por los mares. Según Rafael Valladares, «los pobladores de las factorías, enclaves soberanos y fortalezas podían ser tan heterogéneos en su origen como sus destinos. Una impecable tipología oficial distinguía entre *soldados*, *casados*, *clérigos* y *lançados* —estos últimos eran los portugueses huidos a lugares ajenos a la jurisdicción lusa—, pero lo cierto es que quien llegaba allí como guerrero o navegante podía terminar sus días como fraile o mercader, sin olvidar los casos en que sucedió a la inversa». En VALLADARES, Op. cit., p. 14.

¹⁶⁹ «Los primeros contactos de los portugueses con la propia China fueron realizados por comerciantes aventureros individuales que navegaron desde Malaca para la costa sur de China en los juncos de los nativos, y encontraron que no había "el gran beneficio en la toma de las especias a China como en llevarlos a Portugal"». Tal y como comenta Boxer, el comerciante Duarte Barbosa llegó a afirmar que la pimienta podía ser enviada desde Malaca a China con un beneficio del trescientos por ciento. En BOXER, Op. cit, pp. xix-xx y n. 1.

¹⁷⁰ El descubrimiento portugués de Japón les dio acceso directo a este imperio insular que acogió con gran interés la contratación con los europeos. Los japoneses tenían también prohibida la entrada en China. En *Ibíd.*, p. xxvi.

¹⁷¹ Por su parte, los primeros comerciantes que pudieron tratar desde la Malaca portuguesa hasta China fueron Jorge Avars (1514) y Rafael Perestrelo (1515-1516), que viajaron en naves chinas a la costa de Cantón regresando con un lujoso cargamento. En WILLS JR., Op. cit, p. 336.

¹⁷² Pires nació en Lisboa en el seno de una familia muy bien relacionada con la corte de los Avis. Su padre fue boticario de Juan II. Él mismo fue nombrado boticario del príncipe heredero Alfonso. Una

había sido enviado por el rey Manuel en 1517 tras ganar un gran prestigio como farmacéutico real. Pires, como factor real, se había desplazado recientemente a la India portuguesa para estudiar las «drogas» de la región, recolectarlas y enviarlas a la corte de su soberano. En agosto de ese año, desembarcó con Fernão Peres de Andrade¹⁷³ en la bahía de Cantón, la ciudad que décadas más tarde el jesuita portugués Melchor Nuñez presentaría como «la más pequeña» de China y, a su vez, mayor y con «más población y gente que Lisboa»¹⁷⁴. Ya en China, y después de los habituales malentendidos iniciales del desembarco, Pires quedó maravillado con la recepción que le brindaron los chinos, pudiendo conocer *in situ* sus costumbres y tradiciones, especialmente la pompa de sus banquetes. Llegaron a Nankín, donde esperaron pacientemente ser recibidos por el monarca chino. Una larga espera que los llevó a Pekín, donde fueron conminados a postrarse dos veces al mes ante la muralla de la Ciudad Prohibida mientras el «Hijo del Cielo» llegaba y se dignaba a recibirles¹⁷⁵. La embajada de don Manuel no llegó a presentarse jamás ante el emperador Zhengde y, cayendo en desgracia, acuciada por las sospechas y desconfianzas de las autoridades chinas, llevó a todos sus miembros a la cárcel. Se cree que el boticario murió en 1524, pero otras fuentes apuntan que aún vivió varias décadas prisionero en China, sin posibilidad de salir del país del Centro¹⁷⁶.

Pires escribió la *Suma Oriental que trata do Mar Roxo até aos Chins*, compuesta en la década de 1510 a medio camino de la India portuguesa y Malaca, y que constituye el tratado más completo sobre Oriente en la Europa de comienzos del siglo XVI¹⁷⁷. Sin embargo, no sería conocida por los europeos hasta su publicación parcial en la obra *Delle navigationi et viaggi* del italiano Giovanni Battista Ramusio (Venecia, 1550). Entre los compañeros de embajada de Pires que pudieron escapar de su cautiverio chino se encontraba Cristovão Vieira. Vieira escribió su carta hacia 1534. Vasco Calvo, otro

completa presentación biográfica del personaje puede hallarse en Rui LOUREIRO, *O manuscrito de Lisboa da "Suma Oriental" de Tomé Pires (Contribuição para uma edição crítica)*, Macao, Instituto Português do Oriente, 1996.

¹⁷³ **Peres de Andrade** (fallecido en 1552) había sido enviado a Asia por el rey Manuel con una flota de ocho barcos, que transportaban también a Tomé Pires. Andrade servía como factor y se esforzó por entablar buenas relaciones con las autoridades provinciales del sur de China. En WILLS JR., *Ibid.*

¹⁷⁴ *Copia de las Cartas que las padres y hermanos de la Compañía de Jesús...*, 1565, fol. 65.

¹⁷⁵ BARROS, *Décadas da Asia. Terceira Década*, p. 17.

¹⁷⁶ La odisea de este portugués, que, como a continuación se leerá, ofreció la más importante fuente de información sobre Asia –con sus viajes previos desde Malaca hasta Java, Sumatra o las Molucas– ha sido ampliamente relatada por Armando CORTESÃO en «Biographical Note on Tomé Pires», *Suma Oriental of Tomé Pires. And account of the East, from the Red Sea to China*, Nueva Delhi, Asian Educational Services, 1990, pp. xviii-lxxi.

¹⁷⁷ Pires escribió su relación a partir de materiales que reunió desde la *feitoria* de Malaca, donde ejerció de escriba y contador de factoría, así como *vedor das drogarias*. En RUBIÉS, *Travel and Ethnology in the Renaissance*, p. 203.

comerciante portugués que sufrió los rigores de la justicia china, hizo lo mismo en 1536. Las conocidas como *Cartas dos cativos da Cantão*¹⁷⁸ constituyen uno de los primeros escritos portugueses que lograron salir de China. En ellos se ofrece una visión predominantemente negativa del funcionamiento del país¹⁷⁹. Así, los portugueses pudieron sufrir en sus propias carnes las sofisticadas y a la vez tormentosas torturas chinas que décadas más adelante relatarían como meros y pasivos observadores Cruz, Escalante o Mendoza¹⁸⁰. De su experiencia, sin embargo, sacaron la insólita conclusión de que China era susceptible de ser invadida militarmente debido a la –creyeron ellos– frágil capacidad defensiva del país¹⁸¹.

Tras la pérdida de los emisarios portugueses, las aproximaciones a la China Ming fueron descartadas hasta unos años más tarde. En la década de 1540 los portugueses frecuentaron cada vez más el «Chincheo» de las fuentes ibéricas (topónimo utilizado indistintamente para diversos puntos de la provincia meridional de Fujian) y la provincia de Guangdong, en el entorno de la ciudad de Cantón (Guangzhou) pero moviéndose en las zonas alejadas de ésta y otras grandes ciudades de la costa, para no despertar las alarmas de las flotas de vigilancia imperiales. Por otra parte, la piratería constituía un elemento habitual del paisaje comercial y marítimo del Sudeste asiático. Los mismos contrabandistas portugueses no habían tenido reparos en colaborar conjuntamente con piratas de Japón para hacerse con mercancías chinas. Esto colmó la paciencia de las autoridades chinas que, tras el nombramiento de Chu Wan como virrey y lugarteniente del Fujian, recibió el encargo de limpiar la costa de piratas japoneses, de contrabandistas portugueses y –no menos importante e incluso imprescindible para el éxito de los primeros– de colaboradores chinos¹⁸².

¹⁷⁸ Un primer trabajo sobre las mismas en Donald FERGUSON, «Letters from Portuguese Captives in Canton, written in 1534 and 1536», en *Indian Antiquary*, 30 (1901), pp. 421-451 y 467-491.

¹⁷⁹ La tesis doctoral de Francisco Roque de Oliveira incluye una exhaustiva investigación de esta producción escrita. En el caso particular de la carta de Vieira, compañero de Pires, «ofrece la imagen más detallada de China y, al mismo tiempo, una imagen que no está condicionada al cien por cien por la obsesión del asalto armado y de su rescate». En Francisco R. de OLIVEIRA, *A construção do conhecimento europeu sobre a China, c. 1500 - c. 1630. Impressos e manuscritos que revelaram o mundo chinês à Europa culta* (tesis doctoral), Barcelona, Universitat Autònoma de Barcelona, 2003, pp. 442-445.

¹⁸⁰ Escalante, tomando a Gaspar da Cruz como fuente, escribió: «Los que están presos por ladrones, o matadores, son perpetuos en las cárceles, hasta que mueren con azotes, o de hambre y frío. (...) y por este respeto hay infinito número de presos en todas las Ciudades y lugares, de que se afirma, que en sola la Ciudad de Cantón suele haber de ordinario mas de quince mil», en ESCALANTE, Op. cit., fol. 79v.

¹⁸¹ OLIVEIRA, Op. cit., p. 441. Véase también una síntesis del contenido de las cartas de Vieira y Calvo en OLLÉ, *La invención de China*, p. 28.

¹⁸² BOXER, Op. cit., p. xxvi.

La presencia de Portugal en China parecía condenada a vivir en las sombras del contrabando hasta que irrumpió la figura del *fidalgo* Leonel de Sousa¹⁸³. Rompiendo con la tradición belicosa de las primeras décadas de presencia portuguesa en el Mar de China, Sousa vio la oportunidad de conseguir una importante concesión de los chinos aprendiendo a adaptarse a sus intereses y necesidades. En el otro lado de la negociación se hallaba Wang Po, el responsable de la defensa marítima de la costa cantonesa. Aunque es posible que por el camino terciaran sobornos de los portugueses a los representantes chinos, la recompensa final valió la pena. Sousa descubrió en 1552 que los chinos estaban dispuestos a permitir el comercio con extranjeros en sus puertos a cambio de pagar unas tasas por contratación y siempre que estos forasteros no fueran *farangi*, término con el que los chinos se referían a los indeseables extranjeros que se comportaban como piratas. En aquel momento los portugueses entraban dentro de esa acepción. El *fidalgo* forzó un cambio de actitud en sus connacionales y pactó un acuerdo comercial (1554) con Wang Po que fijó los impuestos que los comerciantes portugueses pagarían al erario imperial, acuerdo que en 1556 se amplió con el permiso de las autoridades chinas, a cambio de un pago tributario anual, para establecer los almacenes de los portugueses en una pequeña península al sur de Cantón: Macao¹⁸⁴.

Portugal acababa de conseguir, tras muchos esfuerzos, un enclave permanente en la China continental¹⁸⁵. Esta fue la pieza siempre soñada por los españoles, que llegaron a pretender el dominio de la «isla Formosa» (actual Taiwán) como enclave propio al uso de Macao y que además se situaba estratégicamente en la medianía entre la costa de la provincia china de Fujian y el Japón¹⁸⁶. A partir de 1556 Macao se convirtió, para Europa, en la puerta de China. Esto levantó una especial animadversión del tradicional enemigo portugués: España. El gobernador de Filipinas a partir de 1575, Francisco de Sande, vuelve a aparecer como testimonio muy ilustrativo de las suspicacias

¹⁸³ Sousa, de origen noble, había nacido en el Algarve portugués. Salió de su país para dedicarse al comercio privado. Su presencia en la costa de Guangdong está documentada en 1552. La poca información biográfica del personaje puede encontrarse en Tianze ZHANG, *Sino-portuguese Trade from 1514 to 1644, A synthesis of Portuguese and Chinese sources*, Leiden, J. Brill, 1969.

¹⁸⁴ Jordão de FREITAS, *Macau: Materiais para a Sua História no Século XVI*, Macao, Instituto Cultural de Macau, 1988, pp. 8-21.

¹⁸⁵ Al principio, los portugueses pagaban 500 *taels* anuales que iban a parar directamente al tesoro del emperador en concepto de arrendamiento o «alquiler» de la tierra. El estatus de la nueva ciudad era, en realidad, difuso, pues acabó siendo una propiedad portuguesa dentro de una teórica soberanía china. Desde un punto de vista práctico Macao había sido cedido a los portugueses por el emperador, y en su territorio se proclamaba la soberanía del rey luso –o hispano-luso, a partir de 1581–, si bien los portugueses en Macao, siempre temerosos de perder su preciada posesión, supieron que, en última instancia, el rey chino retenía su derecho a la soberanía sobre Macao. Véase WILLS JR., Op. cit., pp. 343-346.

¹⁸⁶ Véase Antonio SÁNCHEZ DE MORA, «La efímera presencia española en la “Isla Hermosa”», en *Pacífico. España y la aventura de la Mar del Sur*, p. 218.

generadas por el enclave portugués. En el expediente completo de la embajada española a China de 1580-1581¹⁸⁷, conservado en el Archivo de Indias, una carta del ya ex gobernador Sande, afincado en la Ciudad de México, revela las envidias que Macao suscitaba incluso en tiempos de la unión de coronas. El «doctor Sande» se expresaba en los siguientes términos:

[Los embajadores] no han de hablar con el rey ni le verán porque los que tiene junto a si no dan lugar en tanta manera que hoy día es sin duda que no sabe el rey de China que son portugueses en Macao mas licencia suya para ello sino que es permisión de los que gobiernan que de aquí viene que cada vez que se mudan que es cada tres años paguen. (...) los portugueses que van para aquellas parte solo van a contratación y los que viven en Macao son ricos y pueden sufrir aquella paga y las mercaderías de China las gastan ellos en la India y sufren demasiado a los chinos pero los castellanos son soldados y forzoso han de venir a los manos y han dicho que (...) no conviene poner en riesgo el negocio ni tomar enemidad con aquella nación¹⁸⁸.

Para Sande los portugueses eran un simple pueblo de comerciantes que, además, intoxicaba a los chinos con ideas de una belicosidad española desmedida, lo que naturalmente podía ser entendido por las autoridades chinas como una prueba de que los *castillas* eran «farangi» y, por lo tanto, indeseables. Un modo de alejar a esos españoles tanto del trato con China que ellos querían monopolizar como de un Macao que aceptó la soberanía de Felipe II a regañadientes y buscó afianzar su autonomía de acción¹⁸⁹. Sin embargo, la «puerta de China» ya no tenía vuelta atrás. En pocos años el enclave contaba con una población de un millar de portugueses convertida en una suerte de isla cristiana en medio del océano chino, con la erección de iglesias y conventos de franciscanos, agustinos y dominicos¹⁹⁰. Aunque los religiosos españoles aprovecharon el supuesto carácter trasnacional de las órdenes religiosas para penetrar en Macao y, desde allí, en China, se enfrentaron al mismo muro que pretendían saltar los laicos. Estos religiosos se

¹⁸⁷ Véase capítulo 2.

¹⁸⁸ AGI, Indiferente General, 739, n. 264, «Respuesta y parecer de Francisco de Sande», carta del 14 de diciembre de 1581.

¹⁸⁹ Los habitantes de Macao juraron fidelidad a Felipe el 20 de enero de 1582, como prueba el juramento conservado en AGI, Patronato, 24, reg. 60. «Desde la metrópoli», explica Rafael Valladares, «se aceptó como inevitable un cierto nivel de autonomía colonial (...)». Macao «actuaba, desde su hipotética fundación en 1557, como una república mercantil con un senado como gobierno». En VALLADARES, Op. cit., p. 14.

¹⁹⁰ Macao tenía obispo y, naturalmente, era una diócesis puesta bajo el *padroado* regio portugués, la combinación de derechos, privilegios y deberes que el papa había otorgado a la Corona portuguesa (como a la hispana) para sus establecimientos en África, Asia y América. La Corona presentaba a sus candidatos a las diversas dignidades y oficios eclesiásticos en el territorio. Véase en Charles R. BOXER, *The Church militant and Iberian expansion: 1440-1770*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1978, pp. 77-79.

vieron perjudicados por su nacionalidad en su contacto con Macao, incluso en tiempos de la unión de coronas. Así lo vivió el franciscano Pedro de Alfaro¹⁹¹, con un relato tomado por González de Mendoza para su *Historia*, quien explicó que, dos años antes de que Felipe II también fuera señor de Macao, en 1579, la mala fama de los *castillas*, dibujada por los portugueses, les impedía cumplir con la cristiana misión que les llevaba a China. El pasaje sintetiza en pocas líneas la visión que los portugueses de Macao transmitieron de los españoles a sus vecinos de Guangzhou:

[Los portugueses de Macao] habían puesto mácula en ellos [los castellanos] y dicho que eran unos hombres perdidos y no verdaderos religiosos ni sacerdotes, y aun más, que habían rogado a los chinos, que en aquellos días habían llegado a Macao, que cuando volviesen a Cantón dijese a los jueces que advirtiesen con atención ciertos *castillas* que sabían habían llegado a aquella ciudad, y que supiesen que no eran de su nación, sino de otra y vasallos de Rey diferente, los cuales creían iban con mal intento y hábito disfrazado, por espías de los *castillas* que estaban en la isla de Luzón, y que creían que detrás de ellos debía de venir armada para hacer algún daño en alguna parte; que lo previniesen con tiempo para que si algo les sucediese no les echasen a ellos la culpa¹⁹².

Mejor suerte corrieron los miembros de la Compañía de Jesús, la más transnacional de las congregaciones católicas –una milicia espiritual de sacerdotes misioneros, no de frailes– y que por su vínculo directo con el papado y no estrictamente con la monarquía pudieron hacer de Macao un campo base en su entrada a China¹⁹³. Para los frailes portugueses, de Santo Domingo, de San Francisco o de San Agustín, Macao también era un espacio propio. En 1556, con el asentamiento macaense en ciernes, abandonaba Cantón, bordeando la pequeña península de Macao, uno de esos hombres de hábito blanco con escapulario negro¹⁹⁴. El dominico Gaspar da Cruz, que debía

¹⁹¹ **Pedro de Alfaro** fue un fraile franciscano que se embarcó junto a fray **Agustín de Tordesillas** hacia la costa de China en 1579 (la relación que escribió fray Agustín fue incluida en el segundo capítulo de la segunda parte de la *Historia del Gran Reino de la China*). Véase capítulo 4, pp. 238-247.

¹⁹² HGRC, fols. 232v-233r. Y concluye Mendoza: «Todo esto hacían los portugueses (...) por temor de que los castellanos no les quitasen la contratación y ganancia que tenían en aquella ciudad».

¹⁹³ Macao, puerta de China para unos y muralla para otros. Un interesante caso se estudia en José Eugenio BORAQ, «Macao as the non-entry point to China: The case of the Spanish Dominican missionaries (1587-1632)», en *The Role and Status of Macao in the Propagation of Catholicism in the East*, International Conference, Macao, Centre of Sino-Western Cultural Studies-Istituto Politecnico de Macau, 2009, pp. 1-21.

¹⁹⁴ Los dominicos serían una de las principales casas religiosas en Macao. Como explica Donald Lach, «los dominicos, como también los franciscanos, estaban bien establecidos en la India y Ceilán antes del siglo XVI. (...) Uno de esos frailes, Gaspar da Cruz, tuvo que cambiar pronto la India por Malaca y luego pasó a Camboya para establecer una misión. Sin éxito en Camboya, se fue a China y visitó Cantón en 1556 justo antes de la fundación de Macao. (...) Al igual que sus hermanos franciscanos, los dominicos portugueses tenían que respetar el monopolio de la misión evangélica disfrutado por los jesuitas en China y Japón; los dominicos poseyeron un convento en Macao hasta 1640, donde los frailes vivían ejerciendo su

contar con poco más de treinta años, observaría con aguda precisión la realidad natural y humana de una China derribada del mito para convertirse en materia de tratado historiográfico, convirtiéndose –como se explica en el siguiente apartado– en el padre (uno de ellos) de la visión ibérica de China en el siglo XVI.

1.3. Literatura e historiografía portuguesa sobre China: João de Barros y Gaspar da Cruz.

En 1500 el joven Duarte Barbosa se embarcó en la expedición de Pedro Álvares Cabral a Oriente. Acompañaba a su tío, Gonçalo Gil Barbosa, camino de la India para ayudar a los portugueses a levantar una *feitoria* «*que se avia de fazer em Calicut*»¹⁹⁵. Las factorías eran los enclaves, militares y mercantiles a la vez, instalados en tierras extraeuropeas, puestas bajo la soberanía del monarca, con el objetivo de controlar las rutas comerciales y facilitar el acceso a materias primeras¹⁹⁶. Años más tarde, como alto funcionario colonial en Cannanor, y cargado de experiencias, Duarte Barbosa escribió el *Livro em que dá relação do que viu e ouviu no Oriente*, también conocido como *Livro em que se escrevem as coisas notáveis que nas cartas da Índia, Japão e China* (c. 1516)¹⁹⁷. Esta obra, junto a la *Suma Oriental* del *feitor*-apotecario Pires, escrita en los mismos años, constituyen las dos primeras obras de geografía descriptiva-antropológica –en palabras de Luís Filipe Barreto– que en el contexto de la «cultura da expansão» portuguesa ofrecen una descripción sistemática y global de Oriente¹⁹⁸. Resulta necesario señalar que la creación de este conocimiento no obedece simplemente a una necesidad personal de estos intrépidos aventureros por explicarse, sino que se inscribe en un contexto mayor de acumulación de conocimiento de los nuevos mundos explorados. Alfonso de Albuquerque, segundo gobernador de la India portuguesa, promovió esta práctica con la recolección de relaciones. En conjunto, eran informes estratégicos, político-económicos, culturales y lingüísticos, que buscaban comprender el entorno humano en el que los portugueses se habían asentado,

ministerio entre portugueses y convertidos al Cristianismo» en LACH, «The Friars of the “Padroado”», *Asia in the making of Europe*, vol. III, p. 137.

¹⁹⁵ Fernão LOPES DE CASTANHEDA, *História dos Descobrimentos e Conquista da Índia pelos Portugueses*, Lisboa, Oporto, 1979, libro I, p. 74.

¹⁹⁶ Sobre el modelo de colonización portugués, en comparación con otros modelos, véase Pierre CHAUNU, *Conquista y explotación de los nuevos mundos*, Barcelona, Labor, 1984.

¹⁹⁷ Como la *Suma Oriental* de Tomé Pires, el *Livro* de Barbosa no sería conocido hasta su impresión parcial en la mencionada recopilación de Giovanni Battista Ramusio *Delle Navigazioni et Viaggi* de 1565.

¹⁹⁸ BARRETO, «Duarte Barbosa e Tomé Pires (...)», p. 177.

conociendo las costumbres, tradiciones y lenguas de esas nuevas civilizaciones¹⁹⁹.

1.3.1. *El paraíso de la seda y el secreto de la porcelana.*

Barbosa estaba participando en el nacimiento de un nuevo mundo desde su permanente establecimiento en la India. Años después, el mercader acumulaba un amplio saber sobre los reinos de Oriente. En su *Livro* se describían los pueblos que iban desde el Cabo de Buena Esperanza hasta las islas de los Lequios²⁰⁰: Cochim, Bengala, reino de Pegú, Java, islas Célebes... China. La China de Barbosa es presentada por primera vez en fuentes modernas europeas como un reino encerrado en sí mismo –«*nehum estrangeiro pode entrar pelo sertão...*»²⁰¹– y, sin embargo, es una China ya admirada. Barbosa, maravillado por lo que escuchó de los mercaderes chinos que conoció, escribió de ella que era «*uma grandíssima terra e senhoria pela terra firme, e de longo da costa do mar, povoada também de gentíos*»²⁰².

En las relaciones de estos viajeros, laicos o religiosos, la palabra «gentil» definía aquellos pueblos que no eran cristianos, judíos o musulmanes, a pesar de descender, según la tradición bíblica, de Noé –como todo el conjunto de la humanidad²⁰³–. Eran pueblos que, sin embargo, y pese a la filiación con Noé, habían quedado fuera de la revelación bíblica²⁰⁴. Barbosa presentó al rey de

¹⁹⁹ *Ibid.*, p. 178.

²⁰⁰ Las «islas de los Lequios» fueron habitualmente citadas en las fuentes ibéricas sobre Asia. Son, en realidad, las actuales islas Ryūkyū, en Japón, que constituyeron un reino tributario de China en la época moderna. Una fuente más tardía –y que pretende ser un sumario de la entonces reciente navegación ibérica en Oriente– como es la *Historia general de los hechos de los castellanos en las Islas y Tierra Firme del mar Océano que llaman Indias Occidentales* de Antonio de Herrera (1549-1626), escribe que «el temperamento de todas estas islas y tierras, en general, es húmedo y caliente templadamente, fértil de mantenimientos y animales, con algún oro de baja ley, plata ninguna, mucha cera, y la gente de diferentes colores, y el ordinario como indios, y entre ellos blancos y negros atezados», en *Historia general*, capítulo XXVI, «De las que llaman Indias del poniente, que son las islas de la Especiería, Filipinas, Costa de la China, Japón y los Lequios», Madrid, Universidad Complutense, p. 191. Duarte Barbosa escribe, sobre «Lequeos»: «(...) *dizem que são mui grandes e ricos mercados, seda e panos ricos, muito e bom trigo, formosas porcelas e outras muitas mercadorias*». En BARBOSA y REIS MACHADO, *Op. Cit.*, p. 219.

²⁰¹ *Ibid.*, p. 217.

²⁰² *Ibid.*

²⁰³ Noé encarnaba el papel de «padre de toda la humanidad», Génesis, 6-9.

²⁰⁴ Tal y como explica Joan-Pau Rubiés, el concepto era, en origen, hebreo: «Originalmente, un concepto judío, que fue tomado por los primeros cristianos (a veces se utilizaba el menos riguroso concepto "pagano"). Fue una categoría fundamental para los misioneros y etnógrafos de la primera modernidad (...)», en Joan-Pau RUBIÉS, «The Concept of Gentile Civilization in Missionary Discourse and its European Reception. Mexico, Peru and China in the *Repúblicas del Mundo* by Jerónimo Román (1575-1595)», en Charlotte de Castelnau-L'estoile, Marie-Lucie Copete, Aliocha Maldavsky, Ines G. Županov (ed.),

China como «*gentío*» y, como buen gentil, idólatra –«(...) *honra muito os ídolos* (...)»²⁰⁵–, una acepción constante en las relaciones ibéricas del siglo XVI, tanto las elogiosas como las más críticas. Más allá del credo de sus gentes, la relación del portugués se centró, con una minuciosidad del todo novedosa, en el irresistible atractivo de la porcelana, la cerámica de loza blanca que encandiló a los europeos. La porcelana se había comenzado a producir en China entre los siglos VII y VIII y fue, en su encuentro con Occidente, uno de los elementos más preciados en el intercambio comercial: Barbosa afirmaba que nadie podía resistirse a ella, siendo «buena mercancía» en cualquier parte del mundo. Su producción, no obstante, era un auténtico secreto que no sería desvelado a los europeos hasta el siglo XVIII. Dispuesto a ofrecer una explicación sobre la inigualable factura de este tipo de cerámica, el comerciante intentó explicar la «receta» del «secreto de la porcelana» en su *Livro*:

*Fazem aquí muita soma de porcelanas, que é boa mercadoria para todas as partes, que se fazem de búzios, de cascas de ovos e claras, e outros materiais, de que se faz uma massa que lançam debaixo da terra por espaço de tempo, que entre si têm por grandes fazendas e tesouro; porque quanto mais se achega o tempo para as lavar, vale muito mais; o qual chegado, lavram-nas de muitas maneiras e feições, de las grossas, outras finas, e, depois de feitas as vidram e pintam*²⁰⁶.

Aunque fueron muchos los europeos que trataron de imitar la porcelana, siguiendo este procedimiento, el resultado final jamás satisfizo a sus osados imitadores: la porcelana china fue exclusiva de sus creadores hasta unos siglos después. Junto a esta preciada manufactura, el otro bien máspreciado del país de los Ming era la seda que desde siglos atrás llegaba a Europa a través de mercaderes musulmanes y, muy particularmente, durante la *pax Mongolorum* de los siglos XIII a XIV que había facilitado la circulación de personas de un lado a otro de Eurasia dando el periodo de mayor esplendor a las rutas comerciales. La seda, la fibra extraída de los gusanos que la producían, se vendía en Europa como signo de elegancia y distinción. Los tratados sobre China de la segunda mitad del siglo XVI atribuirían al legendario Vitey, «el primero que redujo el reino [de China] a imperio», la invención de la seda «que hasta hoy usan en el Reino»²⁰⁷. La seda china que Barbosa acarició con sus dedos era inigualable, como la producción textil del conjunto de la nación china:

Missions d'évangélisation et circulation des savoirs, XVIè-XVIIIè siècles, Madrid, Casa de Velázquez, 2011, p. 312, n. 4.

²⁰⁵ BARBOSA y REIS MACHADO, Op. Cit., p. 217.

²⁰⁶ *Ibid.*, p. 218.

²⁰⁷ HGRC, fol. 45r.

«Aquí se cria mui boa seda, de que fazem muita quantidade de panos de damasco de cores setins e outros panos rasos e brocadilhos»²⁰⁸.

Estos viajeros se familiarizaban cada vez más con un entorno hasta poco antes desconocido. Los portugueses comenzaban a señorear por los mares de Oriente. En 1572 Luís Vaz de Camões (c. 1524-1580), el gran poeta portugués del siglo XVI y padre de la epopeya de su tiempo, escribió en *Os Lusíadas* (Lisboa, 1572) que los portugueses habían sido capaces de moverse «por mares nunca antes navegados»²⁰⁹: había nacido una conciencia imperial que ancoraba también en el Oriente y esa conciencia actuaba de estímulo para muchos jóvenes que soñaban con viajar hasta el hemisferio oriental para hacerse ricos y contemplar el paraíso perdido. Galeote Pereira fue otro de esos jóvenes portugueses, del que apenas se conocen datos relativos a su vida, que se aventuró a lanzarse al océano para probar fortuna. El resultado de su experiencia fue una más de las relaciones que se añadieron al corpus de literatura e historiografía portuguesa sobre China: *Alguas cosas sabidas da China por portugueses que estiberão lá cativos*, compuesta entre los años 1553 y 1563. Como su título indica, Pereira se las vio con el sistema carcelario chino: «esteve cativo algunos annos e vio tudo isto pasar na verdade o qual he de muito credito», completa el título de su obra, en la que se presenta como «homen fidalgo». Este relato concuerda con la descripción del genealogista portugués Belchior de Andrade, que hacía a Pereira descendiente de unos «fidalgos» de la provincia portuguesa de Beira. Galeote, enrolado como soldado, marchó a la India en 1534 y sirvió en naves de diversos patronos y como soldado en Malaca y Siam, pudiendo viajar a la China como contrabandista. Llegó a escuchar un sermón del jesuita Francisco Javier, el «apóstol de las Indias», con lo que tomó conciencia de la doble misión que se presentaba en Asia. Tan arriesgado *modus vivendi* sólo podía depararle un disgusto: en marzo de 1549 la flotilla de dos juncos en que Galeote Pereira viajaba –que llevaba más de diez años surcando aquellas aguas, en compañía habitual de mercaderes chinos– fue capturada por la guardia costera china e inmediatamente llevado a prisión junto a los súbditos del emperador que habían osado actuar al margen de la ley²¹⁰.

²⁰⁸ BARBOSA y REIS MACHADO, Op. Cit., p. 218. Además, «(...) há muito ruibarbo, almíscar, prata, aljófar e pérolas, porém não são perfeitos em redondeza», en *Ibíd.*

²⁰⁹ «As armas e os barões assinalados, / Que da ocidental praia Lusitana, / Por mares nunca de antes / navegados, / Passaram ainda além da Taprobana, / Em perigos e guerras esforçados, / Mais do que prometia a força humana, / E entre gente remota edificaram / Novo Reino, que tanto sublimaram», en Luís de CAMÕES, *Os Lusíadas*, Lisboa, 1572, Canto Primeiro, estrofa I.

²¹⁰ BOXER, *South China in the Sixteenth Century*, p. I.

Su relación, escrita tras su encarcelamiento²¹¹, es la primera gran monografía ibérica sobre China de la época moderna²¹². Pese a haber sufrido la dureza y el rigor de la justicia china, como en su momento Cristovão Vieira y Vasco Calvo, los «cautivos de Cantón», el relato de Pereira no menciona aspectos negativos del Celeste Imperio, afirmando sin ambages que China es «*a terra milhor regida que se pode ave rem todo o mundo*»²¹³. Su relación, por lo tanto, sitúa al autor en una posición de pretendida imparcialidad, de observador preciso, que valoró positivamente el sistema judicial chino y sus prisiones –pese a sus duros castigos–, como un instrumento útil y necesario para el buen gobierno. Según este soldado y aventurero, China era un gran país por la calidad de sus calzadas, la solidez de sus puentes, el grosor de sus murallas urbanas, sus calles pavimentadas y sus extensísimas plazas de mercado. Y si por tierra era tan fácil moverse, más aún lo era por agua, con una red de ríos y canales sin parangón en Occidente. Pero, por encima de todo, China impresionó a Pereira por la «universal civilidad de sus gentes»²¹⁴.

La relación de Galeote Pereira fue difundida a partir de su traducción y publicación en *Nuovi Avisi Delle Indie Di Portogallo* (Venecia, 1565) y de la traducción al inglés de Richard Willis en *History of Travayle in the West and East Indies* (Londres, 1577)²¹⁵. Como apunta Manel Ollé, la trayectoria y difusión de la obra de este aventurero entra en la tónica habitual de la producción escrita portuguesa sobre Oriente: un conjunto de relaciones que «se difundieron básicamente en otras lenguas, especialmente en castellano e italiano, lenguas de más amplio conocimiento en los círculos cultos europeos del siglo»²¹⁶.

²¹¹ «Galeote Pereira presumiblemente anotó sus recuerdos de su cautiverio en el sur de China poco después de su fuga, pero el proyecto más antiguo de sus datos narrativos son de una década después», en BOXER, Op. cit., p. lv.

²¹² «Cronológicamente, el primero fue el relato de Galeote Pereira, un mercader aventurero portugués capturado y encarcelado en 1549. Publicado en italiano en 1564, la optimista relación de Pereira sobre China, incluyendo su sistema legal, logró cierta circulación en Europa», en Geoffrey C. GUNN, *First Globalization: The Eurasian Exchange, 1500 to 1800*, Lanham, Rowman & Littlefield Publishers, 2003, p. 200.

²¹³ Cit. en OLLÉ, *La invención de China*, p. 30.

²¹⁴ John R. RUSSELL-WOOD, *The Portuguese Empire, 1515-1808*, Baltimore, Johns Hopkins University, 1998, pp. 96-97.

²¹⁵ BOXER, Op. cit., p. lvi.

²¹⁶ OLLÉ, Op. cit., p. 29.

1.3.2. «São os chinas mui comedores».

El texto del intrépido Galeote Pereira se convirtió en una fuente de información esencial para otros portugueses que pretendieron explicar a sus connacionales lo monumental del mundo que rodeaba los pequeños enclaves portugueses en los mares de Asia. Uno de ellos fue un fraile dominico, Gaspar da Cruz, que se sintió impelido para escribir su propio tratado con la vista ya puesta en la imprenta. Lo hizo sin menoscabar la autoridad (y autoría) intelectual de las fuentes a las que se debía, como Pereira, afirmando que

*me movi a dar noticia geral de suas cosas conforme a mina possibilidade, assi do que vi, como do que li em hum compendio que hum homem Fidalgo [el propio Galeote] que cativo andou pola terra dentro*²¹⁷.

Cruz había nacido alrededor de 1520 en la ciudad de Évora²¹⁸. Profesó unos años después como religioso de Santo Domingo en Azeitão y, en 1548, se dirigió hacia la India portuguesa donde desarrolló su labor misionera en lugares diversos como Goa, Ceilán o Malaca. Fue en este último enclave portugués donde fundó el convento dominico en el que viviría hasta dirigirse hacia el reino de Camboya, donde el intento de fundar una misión católica acabó en fracaso (1555), para posteriormente fijar sus miras en Cantón y su provincia aledaña, logrando visitar la ciudad en invierno de 1556 durante unas pocas semanas. Pese a su perseverancia, su esfuerzo por fundar una misión en China resultó tan infructuoso como en Camboya²¹⁹. De regreso a Malaca, pasó también algún tiempo en la isla de Ormuz donde fundó la casa de los dominicos en este estratégico enclave insular portugués del Golfo Pérsico. De regreso a Portugal en 1569, moriría en Setúbal el 5 de febrero de 1570 siendo víctima de la gran plaga que azotaba su patria natal. Tan solo dos semanas más tarde salía de la imprenta de Évora su *Tractado em que se cõtam muito por estêco as cousas da China*, convirtiendo a este fraile en el primer autor que escribió una monografía impresa dedicada casi por completo a China²²⁰. La obra ya no irrumpía como un relato surgido de una experiencia traumática o azarosa dentro del Celeste Imperio. El tratado de Cruz se incardinaba en un corpus de producción escrita puesta en manos del público y de la autoridad real. Así, el dominico dedicó su libro al rey Sebastián (que reinó en Portugal entre 1557 y

²¹⁷ CRUZ, Op. cit., Prólogo.

²¹⁸ Un completo perfil biográfico del dominico en BOXER, Op. cit., pp. lviii-lxii.

²¹⁹ CRUZ, *Ibíd.*, capítulo X.

²²⁰ Boxer se refiere a él como «el primer libro dedicado a China que fue impreso en Europa, si exceptuamos la obra de Marco Polo que, después de todo, trató más bien y en general con los “reinos y maravillas de Oriente”, que con las maravillas del Catay medieval en particular». En BOXER, Op. cit., p. lxii.

1578), un monarca que «propició la impresión de obras dedicadas a la expansión lusitana por los mundos ultramarinos»²²¹.

Aunque el padre Cruz reconoce apoyarse en el relato de Galeote Pereira para escribir su tratado, él mismo pudo pasar unas pocas semanas en el país del Centro, en Cantón, donde quedó fascinado por su brillante vida social y, especialmente, por su delicada cocina y la fastuosidad de sus banquetes. Fue, en palabras del sinólogo Colin Mackerras, un agudísimo observador y un viajero honesto absuelto de prejuicios²²². En opinión de Charles Boxer, Cruz fue capaz de aprovechar el poco tiempo que pudo estar en China, mucho más que los años que Marco Polo gastó en su mítico Catay,

pues no puede haber ninguna duda de que el fraile portugués nos da una cuenta de una mejor y más clara visión China que la que transmitió el más famoso viajero italiano²²³.

El dominico parece haber disfrutado de una libertad creativa mayor que la de los padres jesuitas, sometidos a una rígida maquinaria interna que, recuerda Rui Loureiro, imponía unas reglas muy precisas en el trabajo intelectual de sus miembros²²⁴. En las páginas de su tratado, Cruz esbozó una imagen de China que Hino Hiroshi ha definido de

cautivadora, fascinante y agradable. Aunque su misión en Guangzhou no logró buenos resultados el Gran Imperio le dejó la impresión de ser el mejor reino del mundo donde imperaba la ley y el orden, la justicia, la riqueza, y una buena predisposición para el cristianismo²²⁵.

Entre las informaciones que el dominico recogió, destaca una valiosa aproximación al mundo femenino, que fue puesto como ejemplo por los relatos elogiosos de los portugueses y españoles que vieron en el papel estrictamente doméstico y semioculto de la mujer un signo de distinción. Cruz advirtió, siendo uno de los primeros en hacerlo, la pequeñez de los pies de algunas mujeres, que explicó por primera vez al público europeo a través de la práctica del doloroso vendaje para conseguir «*pes muito pequenos*»²²⁶. Era una de las

²²¹ LOUREIRO, *Fidalgos, missionários e mandarins*, p. 617.

²²² Colin MACKERRAS, *Western Images of China*, Oxford, University Press, 1989, p. 25.

²²³ *Ibid.*, p. lxiii.

²²⁴ LOUREIRO, *Op. cit.*, p. 621.

²²⁵ Hino HIROSHI, «O conceito da China na Europa Quinhentista e a sua transformação: comparação textual das obras de Gaspar da Cruz e González de Mendoza», en *Revista de Cultura*, 3, i. II (1997), p. 167.

²²⁶ Los chinos le explicaron que era costumbre entre las mujeres distinguidas vender los pies para lograr una deformación que los empujaba, en una práctica que fue milenaria hasta época contemporánea. En CRUZ, *Op. cit.*, capítulo XV.

muchas novedades de su obra, que presentaba al lector la Gran Muralla china o la imprescindible y ritual costumbre de tomar té²²⁷.

Para Gaspar da Cruz los chinos eran, en resumidas cuentas, gente civilizada, buenos comedores y a su vez grandes trabajadores. La idea de la laboriosidad de sus gentes se convirtió en un tópico importante de la visión ibérica. En su estancia cantonesa, el dominico pudo asistir a un banquete ofrecido por dos notables de la ciudad que no escatimaron gastos. Se sirvieron grandes cantidades de carne y de pescado y no hubo quien quedara con hambre. Esto maravilló al religioso, que, al respecto, escribió:

São os chinas mui comedores e comem muitas iguarias. Comem a uma mesa peixe e carne, e a gente baixa às vezes guisa tudo junto. As iguarias que se hão-de comer a uma mesa todas juntas se põem a mesa, para que cada um coma do que mais lhe agradar. A gente limpa e nobre tem muita polícia em seu trato, conversação e traje. Tem a gente comum algumas coisas grosseiras²²⁸.

Las gentes comunes podían tener algo de groseras pero, para Cruz, la «policía»²²⁹ era habitual en el trato con la mayoría de esos gentiles, agradables de conversar y de ver (por sus elegantes trajes).

La obra de Cruz acabó constituyendo, por sus elogios y por su admiración de China, una apología del Celeste Imperio²³⁰ que serviría de modelo para las relaciones españolas de la década de 1570 y 1580. Por ejemplo, Cruz había glosado las razones de la opulencia de China (su tendencia para llevar una vida lujosa, el respeto a la diligencia y el odio a la pereza, el buen aprovechamiento de la tierra, unos impuestos bajos y el buen uso de todas las cosas), principios de un buen sostenimiento del reino que en 1585 Juan González de Mendoza completó en su obra con la diversidad de los productos que el mercado chino ofrecía o, especialmente, el bajo precio de las cosas²³¹. La novedad y éxito narrativo de Cruz radicaba en ser un libro que ponía el foco de atención en aspectos hasta la fecha preteridos, como la situación de la

²²⁷ BOXER, *Ibíd.*, p. lxiii.

²²⁸ *Ibíd.*, capítulo XXIII: «De como tratavam os portugueses nos tempos passados com os chinas e de como armaram sobre eles».

²²⁹ Definida como la cortesía, la buena crianza y urbanidad en el trato y costumbres. En «policía», *Diccionario de la Real Academia Española*.

²³⁰ LOUREIRO, *Op. cit.*, pp. 634-640. El dominico reportó el buen funcionamiento del estado gracias a un sistema de enseñanza ejemplar, que dibujaba primigeniamente la institución del mandarinato. Afirma Loureiro que el autor del *Tractado* «dedica muchas páginas de su trabajo a la discusión de algunos aspectos de la vida cultural china, abordar las cuestiones que, si bien no habían sido del todo desconocidas hasta entonces, nunca habían tenido un tratamiento estructurado». En *Ibíd.*, p. 634.

²³¹ HIROSHI, «O conceito da China na Europa Quinhentista», pp. 2-3. Baste como ejemplo la cantidad abundante de papel y de libros, superior a la de Europa, que Mendoza atribuía a «que es muy barato, lo que también se refleja en la gran cantidad de libros impresos», en HGRC, fol. 83r.

mujer o las razones de la opulencia china que se acaba de leer, pero también otras temáticas novedosas en la «materia china». Por ejemplo, Cruz investigó sobre la escritura china, que ya había comenzado a despertar la curiosidad de los portugueses por sus singulares pictogramas. El dominico llegó a la conclusión de que «*todo ho que escrevem he por figuras, e fazem letras por parte, pollo que tem muito grande multidam de letras, signifiando cada hũa cousa por hũa letra*»²³².

Coetáneamente al trabajo que Cruz ofrecía en su impreso *Tractado das cousas da China* de 1569-1570²³³, autores de gran celebridad trataban de incursionarse –narrativamente– en las aguas del Mar de China. Algunos, como el aventurero Fernão Mendes Pinto, (c. 1510-1583) lo hacían no solo por escrito sino también de cuerpo presente en Oriente. Pinto, autor de la famosa *Peregrinação* que no vio la luz hasta 1614, ofrecía un relato a caballo de la realidad y la fantasía de sus aventuras en Asia y, también, en China²³⁴. Anteriormente a Cruz, Fernão Lopes de Castanheda (c. 1500-1559) había publicado la *História do Descobrimento e Conquista da Índia pelos Portugueses* (Coímbra, 1551). Este tipo de historias generales abordaba el relato del ascenso del poder portugués en Asia pero no eran libros sobre China sino trabajos que trataban incidentalmente sobre el reino de los Ming²³⁵. Tal es el caso de João de Barros, tenido por un docto prócer de su país y un exponente de la producción literaria de la Edad de Oro portuguesa.

Barros fue, ante todo, un historiador²³⁶. Nacido en 1496, su obra cumbre, las *Décadas da Ásia* (1552-1563) fueron concebidas como una primera historia oficial de la presencia portuguesa en Asia. Barros trabajaba en la corte del rey, en Lisboa, ejerciendo el papel de cronista oficial. Según el historiador indio Sanjay Subrahmanyam, la obra de Barros, igual que la de homólogos en España como el cronista Gonzalo Fernández de Oviedo (1478-1557), «tienen como tema únicamente uno de los dos imperios». Éste era un asunto, «el del

²³² CRUZ, *Ibíd.*, cap. XVII.

²³³ Sobre la escasa difusión que, sin embargo, la obra tendrá Boxer apunta al hecho de su publicación en Portugal en el año de la «gran plaga» (1570), que junto a la lengua, podría estar entre las causas de que no fuera citada por autores posteriores en Europa además de los españoles. En BOXER, *Op. cit.*, p. lxiv.

²³⁴ «Muy acertadamente califica Ferreira de Lima a la obra de Mendes Pinto como “el otro libro de las maravillas”. Monumental y compleja, la *Peregrinación* es, a la vez, libro de viajes, biografía fantástica, novela de aventuras, itinerario, peregrinación y descripción de oriente. Para sus primeros lectores, ya en el siglo XVII, se trataba, ante todo, de una obra de ficción, y era moneda corriente cuestionar la veracidad de lo narrado», en VILÀ, *Op. cit.*, pp. LXXVI-LXXVII.

²³⁵ BOXER, *Op. cit.*, p. lxii.

²³⁶ «João de Barros escribía su obra en Lisboa, como cronista oficial de los nuevos descubrimientos lusitanos, influido en su estilo historiográfico por la corriente humanista que se reflejaba en obras como las de los clásicos Tito Livio, Plutarco, Ptolomeo o como las de los renacentistas Antonio de Nebrija, Girolamo Cardano, Paolo Giovio o Picco della Mirandola», en OLLÉ, *Op. cit.*, p. 31.

crisol político dentro del cual se emprendía y ejecutaba la empresa historiográfica durante los siglos XVI y XVII», que marcaba la obra de sus autores²³⁷. En el caso particular de Barros, su obra, de matriz naturalmente propagandística, aporta también la novedad de aproximarse a la idea moderna de China y ofrecer una imagen que, por el éxito de su autor, será tomada en préstamo por los autores españoles de la segunda mitad de siglo. Lo hizo en la *Terceira Década*, publicada en 1563 y que recogía una descripción de China.

Barros, que jamás estuvo en Oriente, sí que tuvo acceso a libros chinos, donde contempló con sorpresa y curiosidad lo extraño de su escritura. Estos libros fueron enviados al humanista italiano Paolo Giovio (1483-1552) para que los estudiase. En los años siguientes la acumulación de libros chinos, que se vendían a bajo precio en las ciudades portuarias con que trataban los ibéricos, se convirtió en una fiebre. Según González de Mendoza, el agustino Martín de Rada, el primer español en entrar en China en tiempos modernos, llegaría a adquirir decenas de esos libros a precio de ganga²³⁸. Lo que Barros pudo desentrañar de una China imaginada que tan lejos quedaba de su escritorio era el retrato de un país gobernado de manera justa por hombres prudentes y sabios. Uno de los aspectos que más sorprendió al historiador portugués, como a otros autores posteriores, fue la antigüedad de la imprenta china, anterior a la europea inventada por Gutenberg hacia 1450.

1.3.3. La transmisión luso-hispana del saber sínico.

En la forja de un relato sinológico parece demostrado que el conocimiento de la lengua en que se transmitieron estos primeros tratados sobre China influyó claramente en su impacto. El portugués no era una lengua estudiada en la Europa culta, como sí ocurría con el castellano y muy especialmente con el italiano²³⁹. A pesar de todo, el asombroso pero real relato del *fidalgo* Galeote Pereira sí que halló eco, por ejemplo, en Inglaterra con la traducción llevada a cabo por el ex jesuita Richard Willis (1546-c. 1579)²⁴⁰.

²³⁷ Sanjay SUBRAHMANYAM, «Sobre comparaciones y conexiones: notas sobre el estudio de los imperios ibéricos de Ultramar, 1490-1640», en A. Feros y R. Chartier (eds.), *Europa, América y el mundo: tiempos históricos*, Madrid, Marcial Pons, 2006, p. 240.

²³⁸ HGRC, fols. 91r-93r. Véase un análisis de esta cuestión en capítulo 4, pp. 233-238.

²³⁹ Éste es un motivo también aducido por Donald Lach para señalar la escasa difusión de las obras portuguesas sobre China. En LACH, Op. cit., vol. I, i. 2, p. 742.

²⁴⁰ William POOLE, «Richard Willes: Sixteenth-Century Religious Renegade and Concrete Poet», en *New College Notes*, Oxford, artículo digital [Última consulta: 1 de febrero de 2015].

A partir de 1550 la producción escrita portuguesa experimentó un cambio perceptible en los protagonistas y creadores de estos relatos. Si durante la primera mitad de siglo el perfil habitual del autor había sido un aventurero, comerciante o soldado –o incluso un apotecario real como Pires pero, en todo caso, un laico no dedicado al oficio historiográfico–, a partir de entonces este proceso de creación de un saber amparado en la «cultura de expansión» estuvo en manos de historiadores, cronistas reales y religiosos. Todos ellos, religiosos o laicos, estaban creando, a un lado y otro de la frontera hispano-portuguesa, la imagen ibérica de China. En realidad, estaban materializando la «confirmación de China», la validación del país desde la perspectiva y los condicionantes que por diversos derroteros les llevó hasta el Celeste Imperio. Esta confirmación suponía una «revelación del Catay» que tres siglos atrás había transmitido Marco Polo. Una validación, una confirmación de China, que resultó ser uno de los momentos más definitorios del encuentro entre Asia y Europa²⁴¹.

João de Barros y Gaspar de Cruz, un intelectual que jamás había pisado China y un religioso dominico al que se le había escapado la oportunidad de predicar en ella, constituyeron las principales fuentes de un autor, el clérigo Bernardino de Escalante, que inauguró el inicio de la apropiación intelectual española de China²⁴². La apropiación no fue sólo una estrategia de hurto intelectual que marginalizaría el éxito de los autores portugueses en Europa, sino la consecuencia de las mencionadas limitaciones de difusión de la lengua portuguesa. Los primeros libros occidentales sobre China en la época moderna, como se ha visto, fueron escritos por portugueses. Pero la transmisión de su conocimiento en Europa fue en castellano –y también en italiano, como prueba la obra de Ramusio *Delle Navigazione et Viaggi* o los *Nuovo avisi delle Indie di Portogallo*, recopilados por los padres de la Compañía de Jesús, quienes afirmaban traducir estos avisos «*dalla lingua spagnola nell'italiana*»²⁴³. En la segunda mitad del siglo XVI el castellano era una lengua de relativa proyección internacional, siendo usada, por ejemplo, como idioma interno por los jesuitas²⁴⁴. Alessandro Valignano (1539-1606), el provincial jesuita de las misiones asiáticas y artífice de la primera embajada de nobles japoneses a Europa, tenía el italiano por lengua materna y escribió

²⁴¹ El «encuentro euroasiático» de Geoffrey Gunn, en GUNN, Op. cit., p. 200.

²⁴² «La apropiación intelectual española de China comenzó con Bernardino de Escalante quien, en 1577, publicó en Sevilla una obra de síntesis, el *Discurso...*, basada principalmente en las relaciones de Barros y Cruz. Posteriormente fue utilizado tanto por Mendoza como por Román», en RUBIÉS, Op. cit., p. 324, n. 27.

²⁴³ *Nuovo avisi delle Indie di Portogallo*, Venecia, 1563, frontispicio.

²⁴⁴ Carlos SANZ, *Primitivas relaciones de España con Asia y Oceanía*, Madrid, Victoriano Suárez, 1958, pp. 37-44.

muchos de sus materiales en castellano, como su manuscrito de la *Historia del principio y progreso de la Compañía de Jesús en las Indias Orientales* que narra el viaje de Francisco Javier y su descripción de China²⁴⁵.

Finalmente, fue el discurso elogioso de los portugueses el que tomaron prestado tanto Bernardino de Escalante como Juan González de Mendoza. Boxer señaló la gran importancia de este préstamo, al confluir en Mendoza todos los autores anteriores y al propiciar, con el éxito sin parangón de su *Historia*, la formación en Europa de una nueva tradición (un nuevo paradigma interpretativo) del Catay de Marco Polo²⁴⁶. Fue a partir de ese momento, y gracias a las pioneras fuentes portuguesas, cuando China se convirtió para la República de Letras europea en el país envidiable, justo, bien gobernado y de gente civilizada que tantos autores evocarían con posterioridad²⁴⁷. En Mendoza resonó la China rica y opulenta de Pereira y Cruz, llena de gentiles con «policía», de delicados modales, buenos comedores y, a su vez, grandes y sacrificados trabajadores: la China ideal de la modernidad.

1.4. Un enclave del Rey Católico a las puertas de Asia: Manila y Filipinas.

Cansado de oír las quejas de algunos consejeros sobre la costosa manutención de las islas Filipinas en un remoto lugar del Océano Pacífico, Felipe II exclamó lo siguiente: «(...) por una sola ermita que en Filipinas se conservase el santo nombre de Dios gastaría la renta de mis reinos»²⁴⁸. La «ermita filipina» del Rey Católico cumplía una misión de conciencia: «El hombre es criado para alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor, y

²⁴⁵ Francisco Luis PÉREZ EXPÓSITO, «Escritos hispanos sobre China hasta el siglo XVII», en *Tamkang Journal of Humanities and Social Sciences*, 3 (1999), p. 22.

²⁴⁶ «Es una China donde las artes y la industria se desarrollan hasta límites insospechados; e incluso la invención de la imprenta se anticipa en China. Solamente en el importantísimo asunto de la religión revelada los chinos fracasan (...) pero Dios remediará esto en poco tiempo –creen», en BOXER, Op. cit., pp. XC-XCI.

²⁴⁷ Sobre el triunfo de esta imagen, emanada del éxito de la *Historia del Gran Reino de la China* de Mendoza véase el análisis desarrollado en el capítulo 6.

²⁴⁸ Manuel FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, *Historia de España. Edad Moderna II*, Barcelona, Corregio Ediciones, 1978, p. 21. Años más tarde, en la década de 1580, se discutiría el futuro de la presencia española en Filipinas, con un intenso debate sobre la «legitimidad y viabilidad de la presencia de los castellanos en las islas Filipinas». En aquellos momentos Filipinas vivía una grave crisis económica, social y religiosa. En ese contexto se dio una discusión sobre el papel de Filipinas, también respecto a China, un debate con contradicciones entre los conquistadores del archipiélago y los evangelizadores, contradicciones que se trasladaron al escenario europeo entre los proyectos políticos de la Monarquía y los ideales espirituales de Roma. Véase José MARTÍNEZ MILLÁN, «La crisis del “partido castellano” y la transformación de la Monarquía Hispana en el cambio de reinado de Felipe II a Felipe III», en *Cuadernos de Historia Moderna*, 2003, Anejo II, pp. 11-38.

mediante esto salvar su ánima»²⁴⁹, escribió Ignacio de Loyola. Felipe II sabía que ante las contingencias del presente prevalecía el servicio a Dios, y esa era la fuerza que sostenía su dominio en el Pacífico²⁵⁰. Pero Filipinas no se sostenía solamente por el deseo de aguantar, como fuera, los muros de su ermita: esa ermita estaba situada en una privilegiada bahía que dominaba un horizonte largamente ambicionado, apuntando directamente al mayor y mejor regido imperio del mundo: China. El imperio de Felipe, con sus ermitas diseminadas por el globo, era la base de operaciones del, en palabras de Pierre Chaunu, «*l'éclatement du monde*»²⁵¹. Y en esa eclosión del mundo la ocupación de las Filipinas fue un «gran evento» tanto para la propagación de la fe cristiana como para la expansión del poder imperial hispano²⁵².

España afrontaba la segunda mitad del siglo XVI con un dominio imperial afianzado en las denominadas Indias Occidentales. Después del descubrimiento americano de 1492²⁵³, en busca del Cipango y el Catay que Colón no fue capaz de hallar directamente por la vía del océano occidental, siguieron complejos procesos de conquista y dominación: Hernán Cortés en México (1519-1528) y Francisco Pizarro en Perú (1532-1533). La dominación de México, con la fundación del virreinato de la Nueva España en 1535 como entidad política y territorial de la monarquía hispana, condicionó la futura vinculación de las posesiones pacíficas del rey a México. Ya se ha explicado cómo las primeras incursiones de los españoles en el Pacífico pretendían reclamar su derecho a la posesión del archipiélago de las Molucas, las islas de

²⁴⁹ Ignacio de LOYOLA, *Obras completas*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1977, p. 214. Cit. en Clementino PASTOR, *Cultura y humanismo en la América colonial española*, Librosenred, 2011, vol. I, p. 83.

²⁵⁰ Sobre el mesianismo político de Felipe II véase PARKER, *La gran estrategia de Felipe II*, p. 71 y siguientes.

²⁵¹ Chaunu desarrolla su tesis de esa eclosión del mundo desde la privilegiada puerta del Atlántico que fue Sevilla en su clásico Pierre CHAUNU, *Séville et l'Atlantique, 1504-1650*, París, Armand Colin, 1959.

²⁵² Albert CHAN, «Chinese-Philippine relations in the late sixteenth century and to 1603», en *Philippine Studies*, 26, i. 1-2 (1978), p. 51.

²⁵³ Se ha sugerido que la «política de expansión de los reinos cristianos en la península Ibérica [la Reconquista] constituye, sin lugar a dudas, el precedente inmediato de la conquista de América. En este contexto, Patricia Seed ha demostrado cómo la fórmula de requerimiento que selló la rendición de los pueblos americanos conquistados tiene su origen en una tradición arabomusulmana anterior», en Josep Maria FRADERA, «España: la genealogía del colonialismo moderno», en R. Aldrich (ed.), *La era de los imperios*, Barcelona, Editorial Blume, 2007, p. 46. Fradera comenta sobre la expansión española: «Como en tantos otros aspectos de la expansión hacia el exterior –la búsqueda de metales preciosos, la esclavización masiva de los pueblos africanos, el despliegue intensivo de tecnología militar y marítima en todo el mundo– los portugueses fueron pioneros, y los castellanos y aragoneses siguieron sus pasos». En *Ibid.*, pp. 46-47. Sobre la estructura social y el universo mental de los españoles que protagonizaron en paso de la Península al mundo atlántico véase Miguel Ángel LADERO QUESADA, «Spain, circa 1492: Social values and structures», en S. B. Schwartz (ed.), *Implicit Understandings: Observing, Reporting, and Reflecting on the Encounters Between Europeans and Other Peoples in the Early Modern Era*, Nueva York, Cambridge University Press, 1994, pp. 96-133.

la Especiería, que España creía dentro del área de influencia española establecida por el tratado de Tordesillas en 1494.

El portugués Fernão de Magalhães, al servicio de la Corona hispana, comandó la primera de las expediciones al Maluco (1519-1522), descubriendo el estrecho que lleva su nombre al sur del continente americano y conectando por mar, y por primera vez, el Atlántico y el Pacífico: se abría el camino de España hacia el Pacífico. En esa expedición, como ya se ha dicho, el marino y cronista italiano Antonio Pigafetta compilaba un dietario y se hacía eco de las noticias que sobre China le llegaban. La expedición alcanzó las entonces bautizadas como «islas de San Lázaro». Allí, en la isla de Mactan, frente a las costas de Cebú de las futuras Filipinas, Magalhães encontró la muerte el 27 de abril de 1521 a manos de los soldados nativos del rey local Lapu-Lapu, que se había negado a aceptar la fe cristiana y la soberanía de Carlos I. A la expedición de Magalhães, completada por Elcano con la circunnavegación del mundo a su llegada a la Península Ibérica en 1522, le siguió la comandada por Jofre de Loáisá en 1525, que contaba con la participación de un joven Andrés de Urdaneta. La venta de las Molucas a Portugal por el acuerdo con España tras el tratado de Zaragoza (1529) apartó a los españoles durante algún tiempo de las aguas oceánicas para iniciar una nueva etapa de exploración y ocupación a mediados de siglo.

Ruy López de Villalobos, un veterano marino malagueño, partió en 1542 desde la costa occidental de la Nueva España rumbo al sur del Océano Pacífico²⁵⁴. Según narraría un siglo y medio después Gaspar de San Agustín en su *Conquistas de las islas Filipinas*, este viaje contaba con la participación de unos religiosos agustinos²⁵⁵. El cronista y apologeta agustino pareció entender el papel que les estaba reservado a los conquistadores españoles, más espiritual que terrenal, según su parecer:

No quiso Dios en ningún tiempo ocupar sus españoles en el trato de las aromáticas especias del Maluco, teniéndolos elegidos para pregoneros de Su Santo Evangelio, para que con sus riquezas acudiesen al remedio espiritual de otras provincias pobres, como son las islas Filipinas, que quiso anteponer a las Malucas para el provecho de sus almas²⁵⁶.

Véase en esta afirmación del cronista una muestra más de la entonces generalizada idea de la pobreza de la «ermita» filipina y del plan providencial

²⁵⁴ Ciriaco PÉREZ-BUSTAMANTE, «La expedición de Ruy López de Villalobos a las islas del Pacífico», en A. Teixeira da Mota (ed.), Op. cit., pp. 611-626.

²⁵⁵ SAN AGUSTÍN, Op. Cit., capítulo VI: «Despachase la armada del general Ruy López de Villalobos para venir a estas islas, y vienen en ellas los religiosos de N. P. S. Agustín».

²⁵⁶ *Ibid.*, p. 59.

de Dios para conducir hasta allí a Felipe con un propósito del todo espiritual (que iba más allá de las islas de San Lázaro, encaminando a los españoles hacia el continente asiático). Así, tras una completa exploración de las islas por parte de Villalobos, Miguel López de Legazpi volvió a ellas en su expedición de 1564-1565, con órdenes reales de ocupar el territorio y establecer allí una base operativa para la apertura de una ruta comercial entre las Filipinas y América – la «nao de China», el futuro «galeón de Manila» o de Acapulco²⁵⁷– que permitiera introducir en la monarquía hispana los productos asiáticos.

Por lo tanto, debían ocuparse las Filipinas y debía hallarse el «tornaviaje», el camino de vuelta al continente americano por el Pacífico, que poco después descubriría fray Andrés de Urdaneta²⁵⁸. El hidalgo guipuzcoano Legazpi partió con su flota desde Nueva España en noviembre de 1564 y llegó a la isla de Cebú, en el centro del archipiélago filipino, en abril de 1565, fijando el establecimiento de la soberanía de Felipe II en las «islas del Poniente», como las denominaban²⁵⁹. La situación que, no obstante, se encontraron los conquistadores fue harto penosa, comenzando un tiempo de penalidades hasta la fundación de las ciudades de Jesús de Cebú y Manila en 1571²⁶⁰. Las

²⁵⁷ Véase la recopilación de conferencias sobre el galeón de Manila en Dolors FOLCH (coord.), *Los orígenes de la globalización: el galeón de Manila*, Shanghai, Biblioteca Miguel de Cervantes, 2013. Véase también la nota 159 en p. 58.

²⁵⁸ Alonso de Arellano fue el primero en completar la ruta oeste-este para unir Filipinas y América. Andrés de Urdaneta, ya inserto en su vida religiosa en México, recibió el encargo de Felipe II de descubrir y consolidar esta ruta de «tornaviaje», completándola con su llegada en octubre de 1565 a la bahía de Acapulco. Véase Marina ALFONSO MOLA y Carlos MARTÍNEZ SHAW, «La exploración española del Pacífico en el siglo XVI», en *Pacífico. España y la aventura de la Mar del Sur*, pp. 125-183. Sobre la vida de este intrépido agustino, marino, cosmógrafo y aventurero, véase «Vida y muerte del venerable padre fray Andrés de Urdaneta», en SAN AGUSTÍN, Op. cit., pp. 209-213. **Andrés de Urdaneta** nació en Guipúzcoa en 1498, según Gaspar de San Agustín, y en 1508 según investigaciones más recientes. Como se ha leído, comenzó su trayectoria de navegante con Jofre de Loáisá en su expedición a las Molucas de 1525-1536. Continuó aumentando su experiencia y prestigio de marino hasta que 1553 tomó la sorprendente decisión de entrar en el convento de San Agustín de México, donde profesó como religioso de la orden agustina. Fue reclamado por Felipe II para acompañar a su paisano Miguel López de Legazpi a las Filipinas y para hallar el camino de regreso a México por el este. Falleció en México en 1568, cuando aún tenía la intención de volver a Filipinas para ayudar a sus compañeros agustinos en la evangelización de las islas.

²⁵⁹ Legazpi anunció así el «descubrimiento» (no tan descubrimiento, pues las islas ya eran más que conocidas por los españoles): «Desde el puerto de la Navidad que es la Nueva España di cuenta a V[uestra] Maj[esta]d de mi partida con una real armada al descubrimiento de las Islas del Poniente, y prosiguiendo el viaje a trece de febrero deste presente año llegué a una de las Islas Filipinas. Y después anduve por otras deste archipiélago (...)», en AGI, Patronato, 23, reg. 23. Carta de Miguel López de Legazpi al rey desde Cebú, 27 de mayo de 1565.

²⁶⁰ El día de año nuevo de 1571 se fundaba «la villa del Santísimo Nombre de Jesús de Cebú» con cincuenta vecinos. En la isla vecina, Luzón, los españoles aún tuvieron que deshacerse del dominio musulmán de la isla para fundar Manila. Gaspar de San Agustín presente así la fundación: «Y así, el día de la natividad de San Juan Bautista, veinticuatro de junio del año de 1571, comenzó la fundación de la ciudad de Manila, cabeza y metrópoli de todas estas islas y de todas las demás que en adelante rindiesen vasallaje a la Real Corona de nuestro católico monarca (...)», en SAN AGUSTÍN, Op. cit., p. 327 y p. 336.

Filipinas pasaban a formar parte en ese momento del imperio de los Habsburgo españoles, dependiendo administrativamente del virreinato de la Nueva España y eclesiásticamente del arzobispado metropolitano de Ciudad de México²⁶¹.

Entre los habitantes de la primera comunidad manilense se hallaban los futuros compañeros de Juan González de Mendoza en la «jornada de China» de 1580-1581, fray Diego de Herrera, el provincial de los agustinos de Filipinas²⁶², o fray Francisco de Ortega, visitador general de los agustinos²⁶³. Los agustinos se convertían en los *adelantados* misioneros de la nueva posesión de Felipe II en el Pacífico, si bien la primera mitra de Manila, concedida por Gregorio XIII en 1579, fue a parar a un religioso dominico con cuatro décadas de experiencia misionera en la Nueva España y en la península de Florida: Domingo de Salazar, que fue consagrado obispo de Filipinas. Estos religiosos denunciaron desde un momento muy temprano las fechorías cometidas por algunos de los conquistadores. El padre Herrera denunciaba que

no se hace caso de la doctrina, no se da favor ni ayuda a los religiosos para ella, antes hasta ahora han contradicho de que no nos apartemos ni hagamos casas entre los indios, sino que vivamos entre los españoles, y ni entonces ni ahora ha habido de parte de los que gobiernan ayuda alguna, así para traerlos a nuestra sagrada fe (...) ²⁶⁴.

Su testimonio da cuenta de la precariedad con que tuvieron que trabajar los agustinos, primeros evangelizadores de Filipinas, en el comienzo de su aventura²⁶⁵.

Las islas de San Lázaro habían recibido el nombre de Filipinas en la expedición de López de Villalobos de 1542-1545, cuando Felipe aún era príncipe de Asturias. El archipiélago, naturalmente, era rebautizado en su honor. Ya como rey, este recóndito y remoto grupo de islas a miles de millas de España pasaron a ocupar un lugar en modo alguno menor de su geoestrategia global. Según el estudio del hispanista francés Pierre Chaunu (1923-2009), las

²⁶¹ Si bien recibió audiencia propia en 1583. En William S. MALTBY, *Auge y Caída del Imperio Español*, Madrid, Marcial Pons, 2010, p. 85.

²⁶² Véase nota 343 en capítulo 2, p. 101.

²⁶³ Véase nota 441 en capítulo 2, p. 124.

²⁶⁴ AGI, Filipinas, 84, n. 3. Memorial de fray Diego de Herrera de 1573. Los agustinos, como se leerá, enviaron al religioso a España en 1574 para lograr de Felipe II el impulso de una embajada diplomática y misionera al reino de China.

²⁶⁵ «Las Filipinas son un doble fin del mundo», apunta Pierre-Antoine Fabre, donde la presencia misionera era vital para asegurar el proyecto mesiánico de la Monarquía hispana. En Pierre-Antoine FABRE, «Ensayo de geopolítica de las corrientes espirituales: Alonso Sánchez en Madrid, Nueva España, Filipinas, las costas de China y Roma, 1579-1593», en E. Corsi (coord.), *Órdenes religiosas entre América y Asia. Ideas para una historia misionera de los espacios coloniales*, Ciudad de México, El Colegio de México, 2008, p. 86.

Filipinas ocupaban un preciado lugar en el mapa mental del rey Felipe, siendo la bisagra que permitía una «estructura continua» de la presencia humana, al convertirse en el nexo de unión entre el Extremo Oriente y el Extremo Occidente²⁶⁶. En otras palabras, las Filipinas y sus religiosos agustinos eran una pieza más de la «estrategia oceánica» de Felipe II²⁶⁷. Y es en esa estrategia que se incardina el asentamiento de Manila²⁶⁸, que en muy poco tiempo se convirtió en un brillante centro comercial con una fecunda población de comerciantes chinos –los sangleyes²⁶⁹– y con la constante llegada de mercaderes-contrabandistas japoneses que ofrecían junto a los chinos la tan buscada porcelana y la apreciada seda a cambio de la plata mexicana de los españoles²⁷⁰. Resulta sorprendente que, pese a la admiración que China despertaba en los autores que se atrevieron a escribir sobre ella (tanto portugueses como españoles), estos sangleyes causaran un gran rechazo en los «círculos más cultos de las Filipinas». No es que esto les importara mucho a esos chinos que lo único que buscaban era vender sus mercancías:

Para el chino –como para el japonés– el español no dejó de ser jamás un «bárbaro», un «salvaje», un hombre carente de la más mínima educación; de ahí que el sangley procurara encerrarse lo más posible en su concha, sin tener una comunicación fluida con un mundo exterior poblado de seres despreciables²⁷¹.

Así, la numerosa comunidad china de Manila y la comunidad española no dejaron de vivir de espaldas la una de la otra.

López de Legazpi, conquistador y primer gobernador de las islas, había viajado al Pacífico con el horizonte chino de su empresa. Pocos días antes de

²⁶⁶ Véase su imprescindible monografía en Pierre CHAUNU, *Les Philippines et le Pacifique des Ibériques*, París, SEVPEN, 1960-1966, 2 vols.

²⁶⁷ HERNÁNDEZ SÁNCHEZ-BARBA, Op. cit., pp. 89-104. Felipe había ordenado al virrey de la Nueva España emprender la exploración final de las Filipinas, con su mirada puesta en China. Esta es la «razón histórica» del rey, que «no es sólo política, sino también comercial». En *Ibíd.*, p. 99.

²⁶⁸ Filipinas fue la principal plataforma desde donde los españoles proyectaron sus aspiraciones sobre China. En palabras de Ollé, «las interacciones entre China y Filipinas, durante el siglo XVI, vienen marcadas por los intentos de la colonia española de Filipinas de proyectarse hacia China tanto en el plano comercial, como misional e imperial. (...) Este periodo coincide asimismo en el tiempo con una significativa expansión exponencial del proceso de intercambio comercial entre Manila y Fujian y de la diáspora mercantil de chinos procedente de la provincia china de Fujian en Manila», en OLLÉ, *La invención de China*, p. 7.

²⁶⁹ Sorprende que, pese a la necesidad que los españoles tenían de esta comunidad de mercaderes chinos en Filipinas, los juicios de las fuentes de laicos sobre esta comunidad son casi por unanimidad negativos: «Por regla general, los españoles expresaron su firme repulsa a los chinos, sin duda el pueblo más culto de cuantos habían tratado en su meteórica expansión (...) y el que más resistencia opuso a la aculturación», en Juan GIL, *Los chinos en Manila: siglos XVI y XVII*, p. 397. Sin embargo, por encima de todo, «los españoles valoraban el trabajo de artistas y artesanos chinos. Para construir ciudades necesitaban de un gran número de ellos (...)», en CHAN, Op. cit., p. 54.

²⁷⁰ ALFONSO MOLA y MARTÍNEZ SHAW, «La era de la plata española en Extremo Oriente (1550-1700)», pp. 527-542.

²⁷¹ En GIL, *Ibíd.*

su muerte, en agosto de 1572, escribió al virrey de la Nueva España, Martín Enríquez, entusiasmado por el hallazgo que pocos meses atrás había hecho. Legazpi y sus hombres habían liberado a unos «chinos cautivos», viendo una ocasión propicia para intentar la «amistad y contratación» con ellos, en uno de los primeros contactos de los españoles con los chinos que comerciaban desde Cantón. Algunos de esos chinos liberados se instalaron en Manila, consolidando su asentamiento estable en el barrio o *parián* chino de la ciudad. Los juncos chinos ya navegaban por las aguas del archipiélago desde mucho tiempo atrás, teniéndoselas que ver con los aguerridos musulmanes del lugar, y declararon a Legazpi que les resultaba mejor contratar con ellos, los cristianos, que no «con los moros». El gobernador entendió que aquella era una buena oportunidad para acercarse a China con toda prevención –en su carta declaró que «no he querido alterar ni alborotar» a estos chinos–, y pensó inmediatamente en sus misioneros agustinos, que tan imprescindible labor estaban haciendo en las islas, decidiendo el envío de un navío de religiosos a China para llegar hasta el gobernador de la provincia de Fujian, «para que allá tratasen de paz y amistad perpetua con el que gobierna porque dicen que su Rey está muy lejos de la tierra adentro camino de tres meses».

Estos mercaderes chinos le dibujaron un mapa de la costa de su país, para sorpresa de Legazpi, pero advirtieron a los españoles que los *castillas* tenían muy mala fama por los comentarios que los portugueses les dedicaban en sus contactos con los chinos: «[dicen que] éramos corsarios que andábamos a saltar y robar»²⁷². En compensación al grandísimo favor que los hombres de Legazpi les habían hecho con su liberación, los mercaderes aceptaron llevar a los misioneros que el gobernador quería enviar a China, pero éste decidió pensárselo dos veces y consultarlo con el virrey. No obtuvo su respuesta, falleciendo escasos días después, siendo sucedido al frente de las islas por el sevillano Guido de Lavezaris²⁷³.

Lavezaris asumía el control de las Filipinas con la mirada puesta, como su predecesor, en el Celeste Imperio. El nuevo gobernador encontró en un fraile agustino uno de sus principales colaboradores, sobre todo en lo tocante a China. Martín de Rada, nacido en el seno de una familia noble de Pamplona en 1533, había ingresado con veinte años en los agustinos de Salamanca y, pocos años después, se había decidido a enrolarse en una misión a México para después pasar al Pacífico, ante la consternación de su aristocrática familia²⁷⁴. Rada fue reclutado para las Filipinas por el intrépido fray Andrés de Urdaneta,

²⁷² AGI, Patronato, 24. Carta de Miguel López de Legazpi del 11 de agosto de 1572.

²⁷³ Véase nota 392 en capítulo 2, p. 114.

²⁷⁴ Véase un completo perfil biográfico en Folch, «Biografía de fray Martín de Rada», pp. 33-63.

mucho mayor que él pero profeso en la Orden de San Agustín en el mismo año que fray Martín. Como el padre Herrera, de quien Rada fue sucesor como provincial agustino en las islas, fray Martín se había quedado perplejo ante los abusos que los españoles cometían con los nativos en las Filipinas. Su gran anhelo era, sin embargo, marchar para el continente, entrar en China y fundar allí una misión católica. Con el propósito de arrancar del virrey de la Nueva España un gesto que les llevara allí, y para reforzar lo que Legazpi expresó en su carta de agosto de 1572, Martín de Rada escribió su propia misiva presentando una China incomparable con ningún otro país del orbe, siendo «el Reino de China el mayor del mundo», un país muy poblado de gentes «avasalladas» y constituyendo su población una mano de obra fidelísima —el trabajo como imperativo social: «todos han de tener oficio»²⁷⁵.

Lo que las autoridades filipinas pretendían era una embajada a «Chincheo» (Fujian) para «tratar con [el virrey] de la paz y contratación». Rada pedía al virrey sancionar la decisión de enviar un par de religiosos para que, además, «se abra gran puerta al Evangelio». Una embajada que, sin embargo, buscaba un propósito difícilmente entendible por los chinos, al asegurar el agustino que querían darles la fe cristiana para que entendieran también «la obligación que tienen a servir a Su Majestad»²⁷⁶. Rada ignoraba que ningún soberano de la Ciudad Prohibida estaría dispuesto a ponerse bajo la soberanía de un rey «bárbaro» de un remoto país de Europa y menos aún que sería capaz de poner grilletes a todo aquel que pretendiera semejante pretensión. El misionero, junto al también agustino Jerónimo Marín²⁷⁷ y los laicos Pedro Sarmiento (alguacil mayor de Manila) y el soldado-encomendero Miguel de Loarca, entre otros, lograron viajar en 1575 a la provincia de Fujian para tratar directamente con las autoridades provinciales sobre la amistad, la contratación y la evangelización²⁷⁸. La primera embajada española a tierras chinas era causada por el ataque del corsario Limahon a la isla de Luzón en noviembre de 1574 y la creencia de las autoridades chinas de que los españoles pondrían en captura al peligroso pirata. Como años después narraría Juan González de Mendoza en su *Historia del Gran Reino de la China*, esta embajada, llena de equívocos y

²⁷⁵ AGI, Patronato, 24, n. 1, reg. 22. Carta de Martín de Rada al virrey de la Nueva España de 10 de agosto de 1572.

²⁷⁶ *Ibíd.*

²⁷⁷ Sobre Marín véase nota 447 en capítulo 2, p. 125.

²⁷⁸ «La embajada partió de Manila el 12 de junio de 1575 y entró en el puerto de Xiamen (...) el 5 de julio (...). Es posible que durante su estancia los españoles fueran siempre mirados con suspicacia por los chinos, y en cualquier caso es seguro que los consideraban una embajada de poca monta de un país muy menor», en FOLCH, *Op. cit.* p. 53.

confusiones, acabó con la salida de los misioneros y sus acompañantes del país²⁷⁹.

Los españoles de Filipinas habían depositado grandes esperanzas en este viaje que, una vez más, volvía a cerrar las puertas de China pero que hacía aumentar la curiosidad en torno a su grandeza y riqueza. En la embajada de Rada auspiciada por el malogrado Legazpi y su sucesor Lavezaris, y tan deseada por la comunidad agustina de Filipinas, los chinos que acompañaban a los «embajadores» llegaron a mostrarles una isla, Wuxu, en la bahía de Amoy en el Fujian, donde los *castillas* podrían establecer su propio enclave –al modo de Macao para los portugueses– «si se hacen las paces», es decir, si se capturaba a Limahon²⁸⁰. Sin corsario cautivo no hubo Macao particular para los españoles, que no conseguirían una suerte de enclave hasta años más tarde (1598) en Hutioaomen (lugar conocido como el Pinal), asentándose durante un breve tiempo ya que las hostilidades de los portugueses acabaron por expulsarlos en 1600²⁸¹. El viaje no había conseguido cumplir sus objetivos, pero fray Martín de Rada, que moriría de regreso de Borneo en 1578, regresó a Filipinas con un cargamento de cien libros chinos que rápidamente pidió traducir a los, por muchos, odiados y «miserables» sangleyes de Manila²⁸².

²⁷⁹ Los chinos exigían que si los españoles querían predicar en China debían entregar antes a Limahon. Las autoridades chinas «oyeron todo esto [los deseos de amistad, contratación y evangelización de los españoles] con mucha atención, aunque con poco deseo de experimentarlo, según pareció, porque, pasando por alto lo principal, comenzaron a preguntarles de qué suerte había quedado el corsario Lymahon...», en HGRC, fol. 192v.

²⁸⁰ De ello informa Miguel de Loarca: «Fuimos para tomar el camino de esta Isla al Les nordestes, la punta primera que hace hasta Tonsuso se llama Chatubue, y un cerro muy alto que está en la tierra firme al entrar de la ensenada que tiene una ermita en la cumbre, donde ellos dicen que han de poblar los españoles si se hacen las paces, se llama Taibu, y la punta baja de este cerro se llama Gontzu», en BRAH, ms. 9/3675(68), «Relación de la tierra de China donde fueron por el año de 1575 los religiosos fray Martín de Rada y fray Gerónimo Martín, y en su compañía fueron dos soldados que se dicen Miguel de Loarca y Pedro Sarmiento», de Miguel de Loarca, capítulo XII.

²⁸¹ Blas SIERRA, «La expedición de Legazpi-Urdaneta (1564-1565), el tornaviaje y sus frutos», *V Centenario del nacimiento de Andrés de Urdaneta*, p. 162.

²⁸² FOLCH, Op. cit., p. 54. Con la muerte de Rada, según Albert Chan, nadie más –hasta la entrada de los jesuitas en 1583– hizo un esfuerzo serio por entender a los chinos y su mundo, dibujando Rada un hilo rojo que une su propia trayectoria y visión comprensiva con la de los jesuitas. «De Rada se nos dice que en su viaje a China en 1575 había tomado notas invaluable y más de un centenar de libros chinos que cubren amplia gama de temas, incluyendo la geografía, historia, gobierno, administración, filosofía, religión, ciencias, artes, artesanías, y los productos y costumbres de china. Este fue el período en que Matteo Ricci y sus compañeros jesuitas estaban rompiendo el hielo de la xenofobia en China», en CHAN, Op. Cit., p. 82.

1.5. Literatura castellana sobre China: el Discurso de la navegación de Bernardino de Escalante.

La muerte de Martín de Rada dejó abatidos a sus correligionarios, que lo tenían por un referente imprescindible. En junio de 1578, a sus cuarenta y cinco años de edad, el fraile agustino se contagió de unas fiebres abandonando la isla de Borneo tras una expedición organizada por el nuevo gobernador de Filipinas, Francisco de Sande. Fray Andrés de Alburquerque se expresaba así:

Se nos ha recrecido otro mayor y más doblado trabajo cual no puedo significar ni escribir, por habernos nuestro Señor llevado al Padre Fr. Martín de Rada, cuya falta no es poca a la tierra y más a los religiosos, porque con su abrigo, presencia y santos consejos parece teníamos algún consuelo y ánimo para pasar adelante; ahora estamos como huérfanos sin padre, cercados de mil trabajos²⁸³.

Rada dejaba tras de sí una producción escrita ingente, que lo hizo destacar como cosmógrafo²⁸⁴. El sucesor de Francisco de Sande al frente de las islas, Gonzalo Ronquillo, recibió dos años después la instrucción real de recopilar los papeles del religioso²⁸⁵. Rada fue, en palabras de Dolors Folch, «un observador muy agudo y sus anotaciones sobre la China de los Ming siguen constituyendo información de primera mano sobre esta dinastía»²⁸⁶. Su *Relación verdadera del Reino del Taibín*, compilada a partir de su experiencia en China de 1575, constituye el primer (y principal) escrito monográfico sobre China en España, presentando una detallada descripción del país²⁸⁷. El laico Miguel de Loarca,

²⁸³ SAN AGUSTÍN, Op. cit., pp. 521-522.

²⁸⁴ «Tal es en sus principales puntos la vida del activísimo misionero, buen filólogo, historiador y gran matemático y cosmógrafo navarro», así lo define José Zalba en un trabajo sobre Rada en José ZALBA, «El cosmógrafo Padre Martín de Rada», en *Boletín de la Comisión de Monumentos Históricos y Artísticos de Navarra*, 1 (1926), p. 21.

²⁸⁵ «Fray Martín de Rada de la orden de S[an] Agustín, dejó escritos muchos papeles acerca de las observaciones y de la historia natural de esas Islas y otras cosas de erudición, según y por la forma que se lo habíamos encargado, (...) que luego que reciba esta n[uest]ra Cedula os informéis e averigüéis y sepáis qué papeles, escrituras y memoriales en estas materias, quedaron escritos por el dicho fray Martín de Rada así en el monasterio, donde vivía como, en otras cualesquiera partes de esas Islas y todos los que se hallaren en cualquiera de las materias, (...) lo sacaréis de donde estuviere y lo enviaréis al n[uest]ro. C[onsej]o de las Indias (...)». En AGI, Filipinas, 339, leg. 1. Real Cédula del 24 de abril de 1580.

²⁸⁶ Rada «se dio cuenta de que a pesar de que China era muy rica, “la gente es pobre por ser infinita”; entendió perfectamente el funcionamiento de la burocracia china y la organización jerárquica de funcionarios y territorios (...)», en Dolors FOLCH, «En mundos extraños: la primera visión castellana de Asia Oriental», en *Pacífico. España y la aventura de la Mar del Sur*, p. 207.

²⁸⁷ Hasta ese momento los españoles en Filipinas habían escrito mucho sobre China en sus numerosas cartas enviadas a Nueva España y a la Península Ibérica, pero eran descripciones someras, como la de Andrés de Mirandaola: «Esta es la noticia que estos dan, fuera de la antigua que se tiene de las grandezas y riquezas de China», en AGI, Filipinas, 29, carta de Andrés de Mirandaola a Felipe II desde Cebú, 8 de junio de 1569.

que acompañó a Rada y sus hermanos de religión a China, también preparó su propia *Relación*²⁸⁸.

1.5.1. Apología «ibérica» del Celeste Imperio.

Con el ascenso de Felipe II al trono portugués a partir de 1580 creció el interés por China en los círculos cultos de España. Fue en ese momento que aquellos que se propusieron ofrecer al público letrado tratados de interés con amplias informaciones sobre el viejo país de los Seres dirigieron su mirada hacia la ya entonces vasta producción portuguesa (con la *Década* de João de Barros y el *Tractado das cousas da China* de Gaspar de Cruz como principales obras impresas). En este proceso de «apropiación» española de la literatura portuguesa sobre China, Bernardino de Escalante fue la pieza clave²⁸⁹. Escalante había nacido en el seno de una familia de marinos de Laredo (actual Cantabria), en 1535, y formó parte, como Andrés de Urdaneta, de ese tipo de hombres que fueron capaces de conjugar su espíritu aventurero con su vocación religiosa: Escalante fue marino y sacerdote y, de la combinación de ambas vidas, resultó ser un brillante cosmógrafo²⁹⁰. Como hombre que vio la inmensidad y a la vez la fragilidad del mundo, así como lo perecedero de la vida, supo de joven que el legado de un hombre valía más por la durabilidad de su saber que por lo abultado de sus rentas. Un familiar suyo, Clemente de Escalante, se lo había sugerido en una crónica familiar de 1530, alegando que «la vida de los hombres es breve y la memoria flaca, y la escritura perpetuamente dice y manifiesta cosas antiguas, y no se puede alcanzar la

²⁸⁸ Sobre estas fuentes españolas véase su análisis monográfico en el capítulo 4.

²⁸⁹ Este es un proceso de denominada «escritura acumulativa», que va nutriéndose del trabajo de autores pretéritos para construir una imagen cada vez más amplia del objeto de estudio, en este caso, la China de aquel tiempo. Según Lara Vilà, «la tradición de textos sobre oriente y sobre China en particular se configura, pues, como una reescritura continua de un corpus que se alimenta a sí mismo. La entrada de Escalante contribuyó a difundir, a dar proyección europea a todo aquel conjunto de textos hasta entonces ocultos a occidente», en VILÀ, Op. cit., p. LXVIII. Escribe Loureiro: «En 1577, Bernardino de Escalante publicó en Sevilla una obra dedicada exclusivamente a las navegaciones de los portugueses, que se reservó el más importante espacio para la materia china. Como fuentes de información, el clérigo español apeló a las *Décadas* de João de Barros, "historiador doctísimo", y sobre todo el trabajo de "Fray Gaspar de la Cruz"», en LOUIREIRO, *Fidalgos, missionários e mandarins*, p. 639. El historiador portugués señala el gran parecido, en cuanto a estructura de la obra, entre el *Tractado* de Cruz y el *Discurso* de Escalante.

²⁹⁰ Sobre la vida de Escalante véase José L. CASADO y Geoffrey PARKER, «Bernardino de Escalante y su obra», en *Diálogos del arte militar de Bernardino de Escalante*, Santander, Universidad de Cantabria, Ayuntamiento de Laredo, 1992, pp. 7-27. El bibliógrafo Nicolás Antonio (1617-1684) publicó de él su doble condición de hombre de acción y sacerdote. Sobre su obra escrita, se hizo eco de la publicación del *Arte Militar* en 1595 en Bruselas y sobre *Navegación de Oriente* el hecho que fue recogida en la *Bibliotheca Indica* de Antonio de León Pinelo, en Nicolás ANTONIO, *Bibliotheca Hispana Nova*, Madrid, 1684, p. 216.

verdad si escritura faltase»²⁹¹. Ésta fue la consigna de vida de este sacerdote de Laredo que se convirtió en estrecho colaborador de Felipe II cuando acompañó al entonces príncipe de Asturias en una armada a Inglaterra para conocer a su futura esposa, María Tudor, en 1554. En aquel viaje el de Laredo se dejó las cejas observando los contornos de la costa inglesa, dibujando las fortificaciones y la estructura de sus puertos, creando, en fin, un material de interés estratégico para su monarquía.

La producción escrita de Escalante fue apreciada ya en vida: de su pluma salieron dos libros impresos que contaron con una notable difusión en su época, el *Discurso de la navegación que los portugueses hacen a los Reinos y Provincias de Oriente, y de la noticia que se tiene de las grandezas del Reino de la China*, impreso en Sevilla en 1577, ciudad donde Escalante estaba al servicio de su arzobispo²⁹², y los *Diálogos de Arte Militar*, también editado en Sevilla, en 1583, y que tuvo un significativo impacto gracias a sus ediciones en Bruselas y Amberes²⁹³. La repercusión del *Discurso de la navegación* no fue menor que el del *Arte Militar*, al ser traducido al inglés en 1579²⁹⁴.

La obra de Escalante fue la primera monografía impresa en castellano sobre China y era completamente deudora, como señaló el agustino Jerónimo Román en 1595, del *Tractado* de Gaspar da Cruz de 1570²⁹⁵. Escalante era consciente de que su obra no era original sino que se basaba en la abundante producción portuguesa y en el manejo que con brillante capacidad de síntesis y con talento para suscitar interés hizo de ella. El propio Escalante, sin esconderse, así lo reconoció:

Fray Gaspar de la Cruz religioso portugués de la orden de santo Domingo, que estuvo en esta tierra en la Ciudad de Cantón, y escribió copiosamente las cosas

²⁹¹ *Ibid.*, p. 7.

²⁹² Primero de Cristóbal Rojas Sandoval y después Rodrigo de Castro.

²⁹³ «De nuevo fue la claridad y fluidez expositiva, el conocimiento de causa, esta vez fundado en la propia experiencia [a diferencia de su abordaje de Oriente y China], además de la amplia erudición, la lógica y el sentido común de los preceptos y consejos, a menudo ilustrados con anécdotas e historias de clásicos y contemporáneos, los factores en que se fundamentó el éxito del libro», en CASADO y PARKER, *Op. cit.*, p. 10.

²⁹⁴ BOXER, *South China in Sixteenth Century*, p. lxxv. Esta edición fue elaborada por John Frampton. La obra de Bernardino de Escalante, apunta Rafael Bellón, resulta importante tanto por sus «méritos estilísticos como por su trascendencia histórica», en Rafael BELLÓN, «Acerca del discurso de la navegación (1577) de Bernardino de Escalante: evangelización, conquista, percepción del otro», en *Biblioteca Saavedra Fajardo de Pensamiento Político Hispano* [digital], 2008, p. 1

²⁹⁵ «Este [el *Tractado*] es predominante, aunque disfrazado el librito que hizo Bernardino de Escalante que se intitula *Discurso de la Navegación* (...)», en Jerónimo ROMÁN, *Republicas del Mundo divididas en tres partes*, vol. III, Salamanca, 1595, p. 211.

que vio, y le sucedieron en el viaje; dice, que solo enseñan en estos estudios las leyes del Reino²⁹⁶.

Escalante se refirió al portugués João de Barros como «historiador doctísimo de aquella nación»²⁹⁷. Aunque el clérigo difundió aquello que había leído en otros autores, su obra aportaba, sin embargo, novedades significativas. Tal es el caso de la impresión en Europa, por primera vez, de caracteres chinos²⁹⁸. La extraña escritura que utilizaban los habitantes del Celeste Imperio había sido motivo de perplejidad en las tempranas relaciones hasta que fray Gaspar da Cruz había revelado la naturaleza pictográfica de sus caracteres, «*signifiando cada hũa cousa por hũa letra*»²⁹⁹. Escalante explicó que

no tienen los *chinas* número de letras en abecedario porque todo lo que escriben, (...) usando más de cinco mil caracteres diferentes, que los señalan con grande liberalidad y presteza³⁰⁰.

Pero el autor del *Discurso* no se había limitado a acumular sus conocimientos sobre China en sus lecturas de los portugueses: también se había basado en experiencias propias. Escalante jamás había salido de Europa. ¿Dónde, pues, pudo completar sus conocimientos? El clérigo visitó Lisboa poco antes de escribir su libro, conociendo allí a un grupo de chinos que le dieron a conocer algunos usos y costumbres de su país. En la capital portuguesa, Bernardino de Escalante vio una demostración del «arte de escribir» chino, aprendiendo también los números «del contar de que usan, que sin ninguna dificultad se pudieron entender, y sumar y restar cualquier cuenta por ellos»³⁰¹. Recibió, en fin, un curso acelerado de escritura y matemática china que guardó cuidadosamente en sus apuntes para después poderlo ofrecer a sus lectores.

El autor dividió su *Discurso* en dieciséis capítulos. La primera parte del libro está dedicada enteramente al proceso de expansión portuguesa por las costas africanas hasta encontrar el paso al Índico que permitió a los portugueses llegar a las Indias Orientales. Para explicar la forja de este imperio el autor se remontó a los tiempos de la fundación del reino de Portugal. Escalante les atribuyó la bravura de su aventura marítima, pero prefirió dedicar su glosa de la empresa imperial a los españoles, maravillándose del

²⁹⁶ ESCALANTE, Op. cit., fol. 63.

²⁹⁷ *Ibíd.*, fol. 34.

²⁹⁸ LOUREIRO, Op. cit., p. 639 y nota 200. Véase FIG. 7.

²⁹⁹ CRUZ, *Tractado das cousas da China*, cap. XVII.

³⁰⁰ ESCALANTE, Op. cit., fol. 62.

³⁰¹ *Ibíd.* El autor prestó atención también a la impresión de libros chinos, pudiendo manejar un par de ejemplares en Lisboa, pertenecientes a la reina Catalina. En *Ibíd.*, fol. 62v.

valor y determinación de nuestros españoles, que no han dejado casi en toda la redondez del mundo mares, islas y reinos que no hayan recorrido, y de que no tengan alguna noticia contra la opinión de los filósofos y cosmógrafos antiguos³⁰².

Pese a que la extensión del dominio portugués abarcaba una mayor diversidad de territorios que el imperio ultramarino de Felipe II previo a ceñirse la corona portuguesa³⁰³, Escalante naturalmente prefirió atribuir a sus connacionales el hallazgo

de tanta diversidad de gentes, y tantas diferencias de leyes, y supersticiones, y tantas maneras de gobiernos, y costumbres, que ponen por extremo admiración, y particularmente lo que refieren de la majestad y poder del Rey de la China³⁰⁴.

China. E ahí el escenario al que quería llegar Escalante: su *Discurso* puede ser concebido como un relato preparatorio que, con la mirada puesta atentamente en la privilegiada posición de Filipinas, la preciada «ermita» de don Felipe, debía predisponer al lector español a incorporar a China en el ámbito de influencia y dominación universal de la soberanía de su rey. La consigna era clara: la navegación que habían hecho los portugueses había de ser recogida, cual testigo, por el imperio de Felipe para alcanzar los confines más lejanos y, en este caso, ricos y ejemplares³⁰⁵. La apropiación de la idea de China ya no era sólo intelectual –mediante la asunción del relato creado por autores portugueses– sino que alcanzaba las pretensiones expansionistas y, por lo tanto, la política de la Corona hispana³⁰⁶.

³⁰² *Ibíd.*, fol. 5.

³⁰³ Como recuerda Loureiro, sin embargo, «Portugal opta por una territorialidad mínima, con un funcionalismo incipiente y polivalente, dando prioridad absoluta al comercio y establecimiento de redes comerciales; España asigna importancia primordial a las posesiones territoriales, desarrollando una elaborada administración ultramarina (...)» en RUI LOUREIRO, «O Extremo Oriente na literatura ibérica, de 1580 à Restauração», Maria da Graça A. MATEUS (coord.), *A União Ibérica e o Mundo Atlântico*, Lisboa, Edições Colibri, 1997, p. 357.

³⁰⁴ *Ibíd.*, fol. 5.

³⁰⁵ Escalante, siguiendo al pie de la letra el discurso admirativo y elogioso de Gaspar da Cruz, presenta un reino chino ejemplar: «Que con ser un Príncipe idólatra, y vanísimos él y sus súbditos en la observación de los ritos gentílicos; sean dotados de tanta prudencia y discreción», en *Ibíd.*

³⁰⁶ En su *Historia de España* de 1602, el historiador y erudito Juan de Mariana (1536-1624) asumió la expansión portuguesa en Asia como una pieza más del relato de la expansión de los españoles en el orbe. En VALLADARES, *Op. cit.*, p. 3. Recuérdese que esta apropiación de empresas particulares es más discursiva que real. Como escribe Juan Gil: «Una opinión bastante generalizada quiere hacernos creer que, a partir de 1580, Portugal pasó a ser dependiente de Castilla por virtud de una especie de tiránico *Anschluss*. (...) El caso fue que Portugal, al aceptar el cetro de Felipe II, se integró en la corona de los Habsburgo como un reino soberano, conservando todos sus derechos, privilegios y tradiciones (...). La llamada hoy “unión ibérica” no significó en modo alguno un acoplamiento armónico de los dos mayores imperios coloniales que había conocido el mundo», en JUAN GIL, «Balance de la Unión Ibérica. Éxitos y fracasos», en MATEUS, *A União Ibérica e o Mundo Atlântico*, pp. 367-368.

La segunda parte del *Discurso de la navegación* de Escalante abordó monográficamente una descripción geográfica «y moral» del reino de China, poniendo atención en el funcionamiento del gobierno, las costumbres y la religión. Este último contenido era a su vez, y nuevamente, preparatorio para un colofón que pretendía dar algunas pautas sobre cómo lograr la conversión del Celeste Imperio a la fe cristiana, un capítulo interesadamente vinculado con el eje Filipinas-Nueva España que había de ser la pasarela a través de la cual llegara la fe –y la soberanía del Rey Católico– al país del Medio³⁰⁷. Escalante parece aquí abrir la puerta que fray Juan González de Mendoza cruzó apenas tres años después al participar en una embajada de Felipe II a China, señalando que resultaría de gran importancia enviar una embajada «a este gran Príncipe» y que los emisarios deberían ser «personas doctas y religiosas, que le diesen a entender la oscuridad en que vive, y le persuadiesen, que fuese cristiano»³⁰⁸. Como se explicará en las próximas páginas, en aquellos momentos el sucesor de Guido de Laveraris al frente de la gobernación de Filipinas, el doctor Sande, abogaba por una conquista militar del reino de los Ming, un debate que empezaba a hacerse un hueco en la corte de Felipe II. Escalante, como hombre que había acompañado al rey en algunos momentos de su vida, lanzó una advertencia en su libro. El de Laredo sabía que China no era el Tenochtitlán de Cortés ni el Cuzco de Pizarro: China era el mayor y mejor reino del mundo. Todo cuidado en su entrada sería poco: «quererlo intentar por conquista, será cosa tan escusada, y dificultosa, como se puede entender por lo que se ha referido de su poder y grandeza»³⁰⁹, concluyó.

Hasta la aparición de la *Historia del Gran Reino de la China* de Mendoza, el *Discurso* de Bernardino de Escalante fue una fuente autorizada y apreciada en círculos eruditos europeos y contribuyó a crear la imagen de China en la floreciente cartografía del momento. Así, el cartógrafo flamenco Abraham Ortelius (1527-1598) utilizó pasajes de Escalante para completar su edición de 1584 del *Theatrum Orbis Terrarum*, el primer gran atlas de la época moderna. En el mapa del Extremo Oriente allí publicado, el lector, girando página, puede encontrar en el texto que acompaña el mapa de China, Japón y sus reinos aledaños un fragmento de Bernardino de Escalante para completar por escrito lo representado. Este mapa es, en realidad, obra de «Ludovico Georgio», Luis

³⁰⁷ Escalante narra cómo Francisco Javier fue el primero en emprender un proyecto de evangelización de Oriente. El autor señala aquí un elemento negativo que era considerado por autores como Juan Ginés de Sepúlveda motivo para la «guerra justa» contra los naturales: la homosexualidad. Escalante introduce el «pecado nefando», señalando que los chinos lo cometen –«la abominación del pecado nefando, a que son muy dados»–, pero disculpándolos desde una óptica manifiestamente paternalista, al señalar la ignorancia de unos hombres en realidad «agudos y de ingenios claros», en ESCALANTE, Op. cit., fol. 95.

³⁰⁸ *Ibid.*, fol. 95v.

³⁰⁹ *Ibid.*, fols. 95v-96.

Jorge Barbuda, un cartógrafo portugués que proporcionó el primer mapa completo de China en Europa y que elaboró su exhaustiva pieza basándose en buena parte en lo transmitido por Escalante³¹⁰. «De esta región ha escrito un librito particular Bernardino de Escalante en lengua española», comienza Barbuda en su escrito, «del cual hemos sacado estas cosas siguientes...», para completar a continuación una minuciosa descripción que incluye un recorrido por sus ciudades y unas breves informaciones sobre la fisonomía de los chinos o un somero esbozo de sus costumbres, enriqueciendo las informaciones con las de otros autores como Barros, Pigaffeta (participante en la expedición de Magalhães-Elcano), Andrés Corsal y «epístolas de los jesuitas, ahora recién impresas». El colofón de esta cuidada aportación editorial es la reproducción de los caracteres chinos del libro de Escalante³¹¹.

Con su obra, el de Laredo hizo suyas las relaciones de sus predecesores portugueses para ofrecer, de manera ordenada y sistematizada, un material que González de Mendoza retomó para completar su *Historia* con las relaciones de misioneros agustinos y franciscanos radicados en Oriente. Con fray Juan culminó, como se trata de demostrar en la segunda parte de la tesis, una visión tópica, que idealizaba el imperio Ming pero que, a pesar de ello, más allá de la desmesura del elogio, lograba describirlo con precisión y lejos del mito en ámbitos tan variados como la sociedad, la economía, la cultura o la religión. Esta visión fue una apología de China en toda regla, sí, pero una apología basada en datos y experiencias reales sobre el terreno. Las descripciones del riguroso sistema educativo y el acceso al funcionariado o de un sistema de escritura tan complejo como elaborado constituyeron, para estos historiadores apologetas, dos de los pilares de un estado sólido y avanzado³¹². Desde el papel de la mujer hasta el funcionamiento del sistema de exámenes imperiales, desde la organización de las provincias hasta la domesticidad del ritual del té, el velo de lo misterioso fue arrancado por estos autores, el telón cayó para poner el foco en lo verdaderamente tangible de la sociedad china. Ésta es la contribución de la «literatura ibérica» sobre el Catay de Marco Polo

³¹⁰ Escribe Lach: «El primer mapa separado de China que apareció en Europa fue publicado en la versión de 1584 del atlas de Ortelius. Es la obra de Luis Jorge de Barbuda, un cartógrafo portugués. Este mapa se convirtió en el prototipo de una posterior serie de representaciones europeas de China. Barbuda, que estaba a sueldo de Felipe II de España, probablemente preparó el mapa poco después de la publicación de la obra española de Escalante sobre China en 1577. En el relato impreso en latín en la parte posterior del mapa, Barbuda reconoce su deuda con Escalante e incluso reproduce los caracteres chinos que Escalante había ofrecido por primera vez a la opinión pública europea», en LACH, *Asia in the making of Europe*, I, 2, p. 818.

³¹¹ Véase un ejemplar del mapa en Biblioteca Nacional de España (BNE), Mapas Generales, China, 1584. «Por Ludovico Giorgio (Luis Jorge de Barbuda)», Sala Goya, M-20V-VIII, reg. 3070. Se transcribe el contenido textual del mapa en el Anexo, pp. 440-442.

³¹² Es la representación de China ofrecida a los lectores como un verdadero modelo social, digno de la mayor admiración e interés. Véase en LOUREIRO, *Fidalgos, missionários e mandarins*, pp. 634-639.

que se produjo a lo largo del siglo XVI, entendiendo por esa acepción el conjunto de literatura de viajes que buscaba ofrecer al público nacional y europeo un retrato de una realidad lejana. Dentro de esa denominada «cultura de expansión» circularon obras manuscritas y otras (en menor número) impresas que, en conjunto, consignaron por escrito un contacto cultural novedoso auspiciado en un mundo nuevo conectado, cosido en sus confines más remotos o, siguiendo la metafórica visión de Chaunu en su *Sevilla y el Atlántico*, un mundo roto en sus costuras tradicionales ante su propia e irrefrenable eclosión.

1.6. La «empresa de China»: de la unión dinástica de 1580 a las pretensiones conquistadoras.

Francisco de Sande se tenía a sí mismo por un hombre docto y sabio. El extremeño había cursado estudios de derecho canónico en la prestigiosa Universidad de Salamanca y se había desempeñado como un funcionario competente en la Nueva España. En 1574 recibió un nombramiento algo insólito por lo remoto de la destinación: Filipinas. Miguel López de Legazpi, adelantado y primer gobernador de las islas de San Lázaro, había fallecido. Guido de Lavezaris, como se ha explicado, se hizo cargo de las islas *ad interim*. Poco después llegó el doctor Sande. Y lo hizo con una idea muy clara en la cabeza: jugársela al todo o nada con China pues si el enclave filipino tenía alguna potencialidad real ésa era ser el torreón vigía que permitiera lanzarse a la caza de aquel reino³¹³.

El 7 de junio de 1576 Sande envió a Felipe II una larga misiva en que proponía un meditado plan de conquista del reino de los Ming. En el trasfondo de la operación volvía a surgir la rivalidad hispano-portuguesa, la eterna partida entre Macao y Manila, pues Sande sospechaba que los portugueses estaban armando a los chinos con arcabuces y ello podía suponer una grave amenaza para los dominios del Rey Católico en el Mar de China³¹⁴. La relación de la

³¹³ Filipinas, nuevamente, como trampolín de las aspiraciones españolas en Asia. Según Leandro Tormo Sanz «fue desde Filipinas, donde en la segunda mitad del siglo XVI partieron una serie de embajadas con las mismas ideas de Carlos V, aunque sin pretender la anterior obediencia, pues su hijo Felipe II es más bien un rey conservador que conquistador. No obstante, hay varios proyectos para conquistar China que sistemáticamente fueron rechazados por el Rey Prudente», en Leandro TORMO SANZ, «Algunas ideas rectoras de las relaciones entre las Indias españolas y los países del Extremo Oriente durante el siglo XVI», en E. Torre (ed.), *La expansión hispanoamericana en Asia. Siglos XVI y XVII*, México, Fondo de Cultura Económica, 1980, p. 46.

³¹⁴ «Aquí me han dicho indios japoneses y chinos que los portugueses han llevado allá armas, en especial arcabuces, como nosotros los usamos, y a mí me vendió un chino un montante portugués, y así les

comunidad española de Filipinas no sólo se proyectó respecto a China en base al potencial beneficio comercial, político y evangelizador que podían obtener los españoles. También se proyectó en esa relación el miedo, el inquietante temor, de que los chinos atacaran Manila y expulsaran a los españoles del lugar: el enclave de Felipe II se sentía vulnerable y en franca e indefensa minoría. Pero Sande parecía no tener miedo. Aquel verano pidió la intervención armada, no demorar la «jornada» ante lo que él suponía un peligroso armamento de los chinos, y añadió, convencido:

El aparato que es menester para esta jornada son de cuatro a seis mil hombres armados de pica y arcabuz, con los navíos, artillería y municiones necesarias. Puédesse con dos o tres mil hombres tomar la provincia que más contentare, y tener puertos y armada superior por la mar, y esto será muy fácil, y en siendo señores de una provincia es hecha toda la conquista³¹⁵.

Su confianza se apoyaba, pues, en la creencia que, como Cortés en México, unos pocos hombres bastarían para hacerse con el control de una provincia y luego los naturales los recibirían con los brazos abiertos ante la expectativa, creía el doctor Sande, de liberarse de la tiranía de sus odiosos mandarines. Otros, incluso, creían que muchas ciudades chinas podían ser subyugadas con menos de sesenta buenos soldados españoles, a mayor imitación ya de la epopeya de Cortés³¹⁶. Todos estos planes partían de una manifiesta sinofobia, es decir, una visión negativa del Celeste Imperio, su organización social y sus costumbres³¹⁷.

En aquel contexto de impaciencia respecto a lo que debía hacerse con el imperio vecino, Felipe II logró la corona portuguesa en 1581. Como ha manifestado John M. Headley, la unión España-Portugal no supuso, por sí misma, una fusión de intereses: si no fue una feliz alianza derivó, como mínimo, en una especie de «tensión controlada»³¹⁸. La unión de coronas constituyó la creación del primer poder oceánico en la historia, el primer poder

podrían enseñar el uso de la artillería gruesa y mandar los caballos y otros tan perjudiciales, que, como son mercaderes, no es de maravillar lo hagan. Vuestra Majestad crea que conviene abreviar esta jornada y comenzarla luego, porque a la verdad es la más importante para el servicio de Dios nuestro señor y de Vuestra Majestad que puede haber, pues cuentan estos que son millones de hombres, y le vale a su Rey treinta millones y más». En AGI, Filipinas, 6.

³¹⁵ *Ibid.*

³¹⁶ HEADLEY, *Op. cit.*, p. 637.

³¹⁷ Véase la contraposición de posturas a favor y en contra de China en Colin MACKERRAS, *Sinophiles and Sinophobes. Western Views of China*, Oxford, University Press, 2000. En este debate Juan González de Mendoza irrumpió claramente en el bando de la sinofilia: «Esto hizo de la relación de Mendoza un contenido en general muy entusiasta, presentando China como “un país envidiable, donde la justicia es bien administrada, donde la gente era próspera y trabajadora, pacífica y con un gran autocontrol», en *Ibid.*, p. 16.

³¹⁸ *Ibid.*, p. 623.

mundial con intereses (y dominios para dar recorrido a esos intereses) en Europa, África, América y Asia: Felipe II como emperador del universo³¹⁹. El Rey Católico no estaba muy lejos de la retórica de Wanli, el «Hijo del Cielo» y señor de su universo. En Manila algunos pensaron que este cambio, sin duda providencial, facilitaba sus ambiciones sobre los dominios portugueses en Asia y sobre China. Hasta la fecha, la comunidad española de Filipinas vivía con decepción su presencia en el último confín del mundo y el beneficio que de ella obtenían: se tenía la percepción de que el comercio había caído en manos de los sangleyes, los chinos comerciantes del parián de Manila. En otras palabras: ya no sabían si los chinos les servían a ellos o si, más bien, los españoles se habían convertido en el instrumento de los sangleyes para enriquecerse a su costa. Para las autoridades filipinas era el momento de actuar³²⁰.

El rey, sin embargo, adoptó una estrategia opuesta a la de los más aguerridos españoles en Manila abogando, en primer lugar, por la autonomía del Estado da Índia de los portugueses³²¹. Por aquel entonces, Sande ya no ejercía de gobernador de las Filipinas, que había sido sucedido en 1580 por Gonzalo Ronquillo de Peñalosa (que falleció en el ejercicio de sus funciones en 1583). En aquel momento, unos religiosos agustinos se preparaban en España para emprender la embajada a China auspiciada por la comunidad agustina de las islas, habiendo enviado en 1573 a fray Diego de Herrera y más tarde a fray Francisco de Ortega para sucederle al frente de la embajada patrocinada también por el rey Felipe. Un joven fraile agustino radicado en México, Juan González de Mendoza, se incorporó a este proyecto. Como se explicará en el siguiente capítulo, viejos próceres de Manila, con el doctor Sande al frente, se opusieron radicalmente a esta embajada de frailes que, en nombre de Felipe II y de Dios, pretendía pedir amistad y evangelización a los chinos presentando a Wanli una lujosa lista de regalos que, según Sande, serían interpretados no como un presente sino como un tributo al rey chino, humillando así al Rey Católico³²². La embajada no pasó jamás de la bahía de Acapulco.

Alonso Sánchez (c. 1547-1593), un jesuita castellano de Mondéjar, había cruzado el Atlántico en 1579 para ocuparse de diversos asuntos de la

³¹⁹ Como manifestó Martín FERNÁNDEZ DE NAVARRETE, Op. cit., dentro de “Viages al Moluco”, p. 460.

³²⁰ Como muy bien expone Manel Ollé, «Los españoles de Filipinas creyeron de forma ilusa, que llegaba su hora de definitivo dominio y expansión en Asia Oriental, e imaginaron que esa unión dinástica significaba la subordinación de Portugal y de su sistema colonial al poderío imperial castellano», en OLLÉ, *La Empresa de China*, p. 237. Por otra parte, las Filipinas, con una economía basada en el arroz y una agricultura de subsistencia, no era capaz de generar los excedentes deseables, en *Ibíd.*, pp. 27-28.

³²¹ «Si bien había sido forzada con presión militar, la entronización portuguesa del rey Felipe respondió, en último término, a un pacto con la nobleza y la iglesia lusitana, en el cual el rey se comprometió a salvaguardar la independencia de Portugal y de su sistema colonial-misional respecto a las previsibles aspiraciones de hegemonía castellana», en *Ibíd.*

³²² AGI, Indiferente General, 739, n. 264.

Compañía en la Nueva España. Al poco tiempo pasó a las Filipinas, donde su llegada causó un auténtico revuelo en el espacio ibérico de Asia. El jesuita tenía en mente favorecer la entrada de los españoles en el reino de los Ming y encabezar, él mismo, una misión evangelizadora. De hecho, el virrey de la Nueva España, el conde de Coruña³²³, lo había llegado a postular como sustituto de Francisco de Ortega y Juan González de Mendoza como embajadores de Felipe II a China³²⁴. Sánchez, un hombre enérgico y acostumbrado a las intrigas políticas, fue enviado a Macao por el gobernador de Filipinas para conseguir la obediencia de los portugueses de Macao a la soberanía de su nuevo rey (1582), compromiso que fue arrancado de las autoridades macaenses. El jesuita tenía en su condición de sacerdote de la Compañía un extraordinario salvoconducto que le daba mayor libertad de movimiento que a cualquier otro español en los dominios portugueses, donde los jesuitas tenían una destacada presencia³²⁵. En la primavera de 1583 Filipinas celebró una junta dedicada a la «empresa de China», en que se discutieron los títulos legítimos de que podía disponer el Rey Católico para emprender la invasión del Celeste Imperio. A esta junta le siguieron las juntas generales de todas las islas en 1586, en que Sánchez actuó como procurador general y se encargó de recopilar y llevar a la corte de Felipe II el memorial donde los estados de Filipinas manifestaban su acuerdo por emprender el plan de conquista armada.

Pero, ¿cuáles eran los motivos que alegaban las autoridades filipinas para instar al rey a tomar las armas? Según el memorial de esa junta, los títulos que legitimaban la guerra justa contra el rey de China se fundaban en la negativa de las autoridades del país vecino a autorizar la entrada de misioneros católicos y permitir su labor evangelizadora: en China la puerta se cerraba por imperativo autoritario a la fe cristiana³²⁶. Esta opinión podía leerse en la *Relación breve de la jornada a los reinos de China* (1583) que Alonso Sánchez había compuesto y que, en síntesis, presentaba un pueblo plagado de ofensas contra Dios, viciado por el «pecado nefando» de la homosexualidad, absorbido por una idolatría hacia el dinero y, en fin, en modo alguno dispuesto a «una

³²³ Véase su perfil biográfico en capítulo 2, nota 505 en p. 135.

³²⁴ El virrey novohispano conocía bien a Sánchez. En su propuesta, lo presentó así: «Alonso Sánchez hombre muy docto universal y de gran espíritu». El virrey creía que sus candidatos a embajador estaban mejor preparados para afrontar la jornada de China. En AGI, Ibíd. Carta del virrey conde de Coruña a Felipe II de 20 de octubre de 1580.

³²⁵ Javier BURRIEZA, «Los misioneros en la Monarquía», en T. Egido (coord.), *Los jesuitas en España y en el mundo hispánico*, Madrid, Marcial Pons, 2004, pp. 216-217. En su viaje a Macao Sánchez llevaba un segundo encargo: obtener información de interés estratégico sobre China «de cara a eventuales acciones militares». Con ese propósito, Alonso Sánchez se dirigió hacia la ciudad de Cantón en el inicio de un azaroso periplo que lo llevaría a Taiwán y Zhaoqing. Véase OLLÉ, Op. cit., pp. 97-120.

³²⁶ OLLÉ, Op. cit., pp. 121-122.

predicación amorosa y pacífica» –como, en cambio, sí que pretendía el obispo de Manila, el dominico Domingo de Salazar–, ante lo que Sánchez sentenció: «hay que predicar el Evangelio a la sombra de los soldados»³²⁷.

En realidad, China se mostraba entonces como una prolongación de la polémica jurídica y teológica que se sostenía en el Nuevo Mundo americano³²⁸. El obispo Salazar había convocado un sínodo en Manila en 1582 con el propósito de discutir la legalidad de los tributos que se exigían a los naturales y de algunos malos usos contra ellos, además de debatir el *modus operandi* de las futuras expansiones, evitando abusos. En el trasfondo de este debate local se dibuja un debate sostenido con anterioridad en el centro de la monarquía: Juan Ginés de Sepúlveda (1490-1574), un brillante filósofo y jurista que abogaba por la guerra justa contra los naturales ante la imposibilidad de hacer entrar la fe cristiana por una vía dialogada, contra Francisco de Vitoria (1486-1546), un prestigioso dominico que enseñaba en la Universidad de Salamanca que sólo una violación flagrante del derecho de gentes y un ataque violento anterior justificaban la guerra contra los naturales³²⁹. A Francisco de Sande, formado también en Salamanca, las ideas de Vitoria no le habían convencido en absoluto y, pensando en su entrada en China, largamente soñada, prefería abonarse a las ideas de la «guerra justa», «que liberaría a los chinos de unos tiranos que los tenían hundidos en el estupro, el proxenetismo, el tráfico infantil, etc.»³³⁰. En este contexto, las ideas de buen gobierno, justicia y ejemplaridad que se leían en las obras impresas de Bernardino de Escalante o Juan González de Mendoza, explícitamente posicionados a favor de una «empresa de China» pacífica y evangelizadora, eran, a todas luces, un ataque a los planes bélicos de Sande, Sánchez y sus aliados³³¹. El propio Sánchez fue contestado por un compañero «de religión», el jesuita José de Acosta (1540-1600). El autor de la *Historia natural y moral de las Indias* (Sevilla, 1590), una de las crónicas de Indias más celebradas del siglo XVI, se posicionó claramente contra la «empresa de China» en los términos en que se planteaba desde Manila. La posición de Acosta fue, en buena parte, el posicionamiento finalmente asumido por Felipe II respecto a China.

La *Historia* de Acosta presentaba un esbozo muy impreciso de China, haciendo alusiones a la cría de pájaros, a sus templos y divinidades. Pero el jesuita sí

³²⁷ OLLÉ, *La invención de China*, pp. 51-53.

³²⁸ María Isabel VIFORCOS, «China, una prolongación de la polémica sobre el Nuevo Mundo», en *Estudios humanísticos. Geografía, historia, arte*, 20 (1998), pp. 57-78.

³²⁹ BELLÓN, Op. cit., p. 7.

³³⁰ *Ibíd.*, p. 6.

³³¹ Como es el caso, también, del factor real en Filipinas, Juan Bautista Román. En VIFORCOS, Op. cit., pp. 68-69.

que se detuvo en un aspecto que, a sus ojos, demostraba la civilidad del reino chino: su lengua, su escritura –como ya viera Gaspar da Cruz– y sus universidades³³². En 1587, desde la Ciudad de México, Acosta manifestaba su «Parecer sobre la guerra de la China» y su «Respuesta a los fundamentos que justifican la guerra contra China», en plena efervescencia del debate que viajaba entre Manila y Madrid, con México como correa de transmisión³³³. La conclusión del jesuita era que en China no se daban las condiciones para declarar la «guerra justa», justificándolo del siguiente modo:

No se verifica cuanto es necesario para hacer guerra, porque no hasta que el fiel sea maltratado del infiel, si es por alguna causa especial que hay entre ellos, que puede ser justa de parte del infiel³³⁴.

No se conocía en aquel momento ningún cristiano que estuviera siendo martirizado por los chinos por su fe, alegaba Acosta, que se atrevía a lanzar un dardo al padre Sánchez:

En lo que ellos exceden a todas las gentes es en la guarda de sus leyes y ceremonias y gobierno político, y así no me parece que a título de perseguidores e injuriosos a nuestra fe se les puede al presente mover guerra, y cuando se responda al Memorial del P. Alonso Sánchez, se satisfará más a este cuarto título o causa de guerra³³⁵.

No había, pues, espacio para la belicosidad contra esos gentiles. Felipe II pudo entrevistarse con los dos jesuitas, juntos y por separado, en 1587-1588. En aquel momento Acosta era el superior del animoso Sánchez, que actuaba comisionado por las juntas generales de Filipinas de 1586³³⁶.

³³² Anna BUSQUETS, «Un siglo de noticias sobre China: entre González de Mendoza (1585) y Fernández de Navarrete (1676)», en P. San Ginés (ed.), *Nuevas Perspectivas de Investigación sobre Asia Pacífico*, Granada, Editorial Universidad, pp. 279-280.

³³³ José de ACOSTA, *Obras del Padre José de Acosta*, edición del P. Francisco Mateos, Madrid, Atlas, 1954, pp. 331-345.

³³⁴ ACOSTA, «Parecer sobre la guerra de la China», en *Ibíd.*

³³⁵ *Ibíd.*

³³⁶ Alonso Sánchez se había entrevistado con el rey a finales de 1587. El jesuita había recibido la instrucción de sus superiores en la Compañía, entre los que se encontraba Acosta, de obviar toda referencia a la cuestión china. El padre Acosta estuvo en esta entrevista de Sánchez con Felipe II pero parece que, de algún modo, Sánchez logró entregarle su memorial sobre la entrada militar en China. El general de los jesuitas, Claudio Acquaviva, había dado instrucción precisa de preterir esta cuestión, buscando proteger la estrategia que los jesuitas Matteo Ricci y Michele Ruggieri, entrados en China desde 1583, pretendían desarrollar de forma pacífica en el país del Centro. En 1588 Sánchez era recibido en audiencia por el rey para tratar la deliberación de la junta general de Filipinas de 1586 sobre diversos asuntos del archipiélago entre los que, naturalmente, se encontraba también la «empresa de China» para sacar a las Filipinas de su estancamiento y crisis. En OLLÉ, *La Empresa de China*, pp. 199-201 y 223-227. El segundo encuentro del rey con el padre Acosta, por su parte, fue del todo azaroso. Según relata Parker, a través del secretario Mateo Vázquez Felipe II leyó un informe del franciscano Gerónimo de Mendieta –residente en Puebla– sobre los derechos de los nativos americanos. El monarca pidió

Todo esto acontecía mientras en España se preparaba la Armada de Inglaterra, la campaña de Felipe II para derrocar a la reina Isabel y reclamar sus derechos al trono inglés por su matrimonio con la malograda María Tudor, que Bernardino de Escalante había podido conocer muchos años atrás en su viaje acompañando al entonces príncipe a contraer matrimonio. El fracaso de la posteriormente conocida en fuentes inglesas como «Armada Invencible» descabezó por completo los planes de conquista de China, una empresa aún más complicada y costosa que la inglesa, cerrando la puerta a las esperanzas de aquellos que en Manila o en México, pero también en Madrid, anhelaban con su realización y dando sosiego, por el contrario, a misioneros partidarios de la evangelización pacífica, como los jesuitas ya instalados en China, y a los portugueses de Macao, tan furiosamente opuestos a cualquier expansión española en Asia Oriental³³⁷. La década de 1580 cerraba con ella el sueño de la «empresa de China», pero no así dejaba de hacer soñar a los lectores de la *Historia del Gran Reino de la China* que acaba de publicarse en Génova (1587), Venecia (1588) o, para mayor paradoja de «empresas», Londres (1588), en la primera edición en lengua inglesa del libro de González de Mendoza, traducido por Robert Parke³³⁸: el público inglés accedía al ya considerable conocimiento de los ibéricos sobre una China que, precisamente a su Rey Católico, se le escapaba del alcance de sus dedos tras su fallido órdago contra los ingleses. Pero Felipe II, consciente de que en su vida sucedería aquello que Dios dispusiese de acuerdo con su inescrutable e insondable plan, no se resignaría y podría comenzar a desentrañar, quizás, la verdadera base de la solidez de aquel «Gran Reino» a través de un informante como el padre «Rogerio», quien era capaz de ofrecerle, en rigurosa primicia, una primera traducción del libro confuciano que los aspirantes al mandarínato del Celeste Imperio utilizaban en sus inacabables jornadas de estudio.

La corte de Felipe II fue, en la década de 1580, el centro político europeo que más saber acumuló sobre el inquilino de la Ciudad Prohibida y sus imperiales dominios. Del ejercicio de saber acumulado de Escalante y Mendoza, que heredaron lo aprendido por aventureros como Galeote Pereira y por religiosos como Gaspar da Cruz y Martín de Rada, y del trabajo de campo sobre el

entrevistarse con el mensajero, que era el propio José de Acosta, quien fue recibido en audiencia y pudo dar cuenta de diversos asuntos. En PARKER, *La gran estrategia de Felipe II*, p. 75.

³³⁷ «El estrepitoso fracaso del proyecto de la Armada Invencible ante las costas británicas, en agosto de 1588, convertía en totalmente inviable, a corto o medio plazo, un proyecto militar expansivo de la envergadura del de la empresa de China, propuesto a la corte por Alonso Sánchez en nombre del conjunto de la colonia filipina. Hay que tener en cuenta que el despliegue militar planteado en el proyecto de la empresa de China era equiparable –si no superior– en complejidad, costo y efectivos, a la «empresa de Inglaterra» que acababa de fracasar estrepitosamente en medio de las tormentas del canal de la Mancha», en OLLÉ, Op. cit., pp. 223-224.

³³⁸ SANZ, Op. cit., pp. 390-391.

territorio, como el del jesuita Ruggieri y su aprendizaje del chino, nació un conocimiento amplio e influyente sobre China en una Europa «revolucionada» por los efectos benéficos de la imprenta, según la visión de Elizabeth Eisenstein³³⁹.

Tres imperios y un punto de encuentro. En el librito de Confucio-Ruggieri el monarca tuvo oportunidad de leer lo siguiente:

Hay algunos que no aprenden fácilmente más si aprenden nunca lo dejan hasta acabar de aprender. Hay algunos que no saben preguntar más si comienzan a preguntar nunca lo dejan hasta alcanzar lo que pretenden. Hay algunos que no saben considerar más si consideran nunca lo dejan hasta penetrar. Hay algunos que no saben distinguir ni discernir más si comienzan nunca lo dejan hasta que entienden. Hay algunos que no saben obrar, más si comienzan nunca lo dejan hasta perfeccionar su obra. Hay pues quien se contenta con entender una vez y yo querría entender diez y si ellos diez veces yo mil. Los que guardan esta manera aunque rudos entenderán aunque flacos vendrán a ser fuertes³⁴⁰.

¿Qué querría decir ese misterioso maestro chino con ello? ¿Qué tipo de hombre y qué tipo de rey era él y cuál era su fuerza? Felipe pudo ratificar su camino de humilde alumno y aplicado siervo de Dios en aquellas palabras, pues su reacción tras el fracaso de la Armada de Inglaterra debía ser de observación, perseverancia y constancia: Felipe acababa de aprender una lección sobre lo que se puede y lo que no se puede abarcar, en las aguas del canal de la Mancha y en las del océano filosófico de ese maestro chino. Había ganado para sí una nueva oportunidad para la prudencia: Confucio ante el Rey Prudente. En el primer contacto de uno con otro, del confuciano con el cristiano, consignado por una variada y extensa producción escrita, convergían los tres imperios, China y los dos polos de la Monarquía Católica de 1580-1640, Portugal y España. Iberia y Catay se habían encontrado en el alba de la modernidad.

³³⁹ Véase Elizabeth EISENSTEIN, *The printing press as an agent of change: communications and cultural transformations in early modern Europe*, Cambridge, University Press, 1979. Edición en castellano en *La imprenta como agente de cambio: comunicación y transformaciones culturales en la Europa moderna temprana*, México, Fondo de Cultura Económica, 2010.

³⁴⁰ RBE, c-III-27, fol. 18r-18v, dentro del «Libro de la medianía». En CONFUCIO y PÉREZ ARROYO (2002): «Mientras haya algo que no se ha estudiado o que, si se ha estudiado no se ha podido captar, no puede dejarse de lado. Si algo no se ha examinado o, si se ha examinado, no se ha llegado a saber, no hay que detener el examen. Si algo no se ha meditado o, si se ha meditado, no se ha llegado a comprender, no hay que pararse en la meditación. Si algo no se ha distinguido o, si se ha distinguido, no se ve con la suficiente claridad, no hay que cejar. Si hay algo que no se ha practicado o que, si se ha practicado, se ha hecho sin la suficiente dedicación, hay que persistir. Si vemos que otro hombre se esfuerza cien veces, nosotros tendremos que esforzarnos mil. Si alguno se esfuerza en este camino, se volverá listo aunque sea tonto y fuerte aunque sea débil», en *Ibíd.*, p. 413.

Capítulo 2

Agente de Dios y del Rey: Juan González de Mendoza, misionero y diplomático

«No es más la vida del leal de cuanto quiere el traidor»³⁴¹.

Juan González de Mendoza a Felipe II.
En México, 18 de mayo de 1581.

2.0. Introducción.

En el corazón del Imperio. El 15 de septiembre de 1574 un joven fraile agustino de veintinueve años cruzó los umbrales del Real Alcázar de Madrid. La corte de Felipe II acababa de recibir la noticia de la conquista de la Goleta por parte de los turcos³⁴². La plaza, en el norte de África, se había dado por perdida aquella misma semana. El Mediterráneo y la lucha contra el infiel centraban los esfuerzos del Rey Católico. El rey Felipe, al saber de la llegada de fray Juan González de Mendoza y fray Diego de Herrera³⁴³, padres agustinos comisionados por el gobernador español de Filipinas para tratar sobre «la

³⁴¹ Archivo General de Indias (AGI), Audiencia de México, 285.

³⁴² «Fuimos al día siguiente a Sevilla, de donde partimos luego para Madrid, donde Su Majestad estaba, y llegamos allá el 15 de septiembre de 1574, la misma semana que se había tenido aviso de la pérdida de la Goleta». En Juan González de Mendoza, primera parte, libro tercero, «De la embajada que el Rey Nuestro Señor envió al Rey de este Reino [de China] y las cosas que a ello le movieron, con las causas por que se dilató», en HGRC, Madrid, 1586, fols. 113v-114r. La residencia real en Madrid era el Alcázar, un pequeño palacio de estilo mudéjar, utilizado ocasionalmente durante la Edad Media por los gobernantes castellanos, siendo ampliado durante el reinado de Carlos V. Desde la década de 1540 el príncipe Felipe centró su interés en las obras del entorno y sus calles. Así como se decidió la capitalidad de Madrid, un programa de obras públicas liderado por Juan Bautista de Toledo se puso en marcha. En Henry KAMEN, *Philip of Spain*, Yale, University Press, 1999, p. 181

³⁴³ **Fray Diego de Herrera** (fallecido en 1576), era en el momento de llegar a España el provincial de los agustinos en Filipinas. Herrera había participado junto a Andrés de Urdaneta y Martín de Rada en la expedición de Miguel López de Legazpi que instaló a los españoles en Manila en 1565. Cuando Urdaneta regresó a México para hallar el «tornaviaje», Herrera tuvo que permanecer en las islas dedicado a evangelizar a sus naturales. Véase su perfil biográfico en Isacio RODRÍGUEZ y Jesús ÁLVAREZ, *Diccionario biográfico agustiniano. Provincia de Filipinas*, vol. I, Valladolid, Estudio Agustiniano, 1992, pp. 72-90.

amistad con los chinos», no dudó en recibirlos de inmediato. La experiencia de tratar directamente al rey marcó al joven fray Juan que, una década más tarde, plasmaría por escrito el encuentro, recreándose en la «benignidad» con la que el rey los recibió. El monarca declaró que la misión de esos frailes era «santa y provechosa» y que, sin duda, el Consejo de Indias debía discutir la oportunidad de enviar una embajada al rey de la China³⁴⁴. Todo parecían facilidades en presencia del soberano. Fray Juan pronto averiguaría que el establecimiento de un contacto estable con los chinos sería un asunto espinoso y complejo para los españoles, que viviría momentos de un empuje decisivo y otros de abandono prudente³⁴⁵.

En la década de 1580 el gran reino de la China –el «mayor y de más gente de todos cuantos tenemos noticia que hay en el mundo»³⁴⁶– era discutido en el Alcázar madrileño como un descubrimiento español: «Este gran Reino de la China (...), se ha descubierto (...) por los españoles habitantes en las Islas Filipinas». Se reconocía, no obstante, que los portugueses ya habían tenido noticia de China a través de sus posesiones en India³⁴⁷.

China entraba en la cosmovisión de la Monarquía Católica como un elemento más a su alcance y González de Mendoza, con su acción y su obra, se convirtió en una pieza más que articulaba ese imaginario, alimentando además sus concreciones políticas y estratégicas.

Este capítulo aborda la figura de Juan González de Mendoza desde su doble vertiente de hombre religioso, fraile profeso de la Orden de San Agustín, y súbdito y servidor de la Monarquía Católica. Un fraile que se movilizó «al servicio de los intereses planetarios de la monarquía» y que con su celebridad literaria se convirtió en una figura representativa de las primeras élites mundializadas³⁴⁸. En él confluyeron las experiencias de los religiosos y seglares españoles en el Mar de la China, las aspiraciones de aquellos mismos

³⁴⁴ HGRC, *Ibíd.*

³⁴⁵ Como se ha visto en el capítulo anterior, la actitud imperial de Felipe II y sus consejeros respecto a los territorios asiáticos fue cambiante, si bien, como escribió el viajero inglés James Howell (c. 1594-1666), gran parte de esa actitud estuvo marcada por el interés de España en Asia, así como en el conjunto del planeta en una estrategia que era de alcance universal, siendo así percibida por Howell y otros contemporáneos. Véase James HOWELL, *Epistolae Ho-Eliaanae: The Familiar Letters*, Londres, 1890, cit. también en Carmen Y. HSU, «Writing on Behalf of a Christian Empire: Gifts, Dissimulation, and Politics in the Letters of Philip II of Spain to Wanli of China», en *Hispanic Review*, 78, i. 3 (2010), p. 324.

³⁴⁶ HGRC, fol. 10r.

³⁴⁷ En el libro primero de la primera parte, capítulo I «De la descripción del reino y de los confines que tiene», HGRC, fol. 1r.

³⁴⁸ Sobre esta reinterpretación de las experiencias personales dentro de un marco cosmopolita, el de la Monarquía Católica, véase el capítulo «Las primeras élites mundializadas» de Serge GRUZINSKI en *Las cuatro partes del mundo. Historia de una mundialización*, México, Fondo de Cultura Económica, 2010, pp. 280-312.

hombres respecto a la China Ming –especialmente tras la unión de coronas de España y Portugal en 1580– y el periplo personal de un individuo, el mismo fray Juan, que, cruzando siete veces el Océano Atlántico, fijó su residencia en lugares tan diversos como México, Italia, la propia España y, finalmente, Nueva Granada.

La investigación parte de la consideración de que la reconstrucción de la biografía de González de Mendoza, así como el estudio de la obra posterior a la *Historia de la China*, no sólo es esencial para el redescubrimiento del personaje, religioso, historiador y, como se verá, memorialista y hombre de corte. También lo es para explicar su contribución a la construcción del «primer imperio global»³⁴⁹ en manos de un Felipe II que hizo suyo el lema virgiliano *Ortu ad occasum*, glosado y ampliamente plasmado en los escritos de hombres que, como el propio González de Mendoza, creían que el rey estaba en camino de «sobrepasar con las gloriosas empresas de Alejandro»³⁵⁰. Las más de cincuenta ediciones de la *Historia de las cosas más notables, ritos y costumbres del Gran Reino de la China*, aparecida por primera vez en Roma en 1585, no han hallado justa correspondencia en el descubrimiento y estudio de su autor³⁵¹, a pesar de que la documentación sobre su vida –y obra– es abundante y, en ciertas etapas personales, exhaustiva en los hechos y detalles.

Así pues, para completar las lagunas que aún existen sobre la figura de fray Juan González de Mendoza, su papel en la embajada a China de 1580-1581 y su labor al servicio de la Iglesia y la Monarquía Católica en los años posteriores a su participación en la fallida «jornada de China», se ha acudido a las fuentes originales, cartas y memoriales, además de los informes del Consejo de Indias, depositados en el Archivo General de Indias (Sevilla), principalmente, y en menor medida en otras instituciones como la Biblioteca Nacional de España (Madrid), el Archivo de la Real Chancillería de Valladolid y el Archivo General de Simancas (Valladolid). El trabajo de localización y transcripción de las fuentes ha dado lugar a un corpus de más de setenta documentos vinculados a la figura de fray Juan y a episodios diversos desde su participación en la «empresa de China» hasta sus últimas contribuciones como memorialista.

³⁴⁹ El gobierno de Felipe II supuso el manejo del primer imperio global. Sus propagandistas escribían sobre un sol que brillaba en todas las horas del día. Con la conquista de las Filipinas y el dominio de las posesiones portuguesas en África y Asia, a partir de 1580 «los dominios de Felipe alcanzaban las 24 zonas horarias del mundo». Véase en Geoffrey PARKER, *The World is Not Enough: The Imperial Vision of Philip II of Spain*, Waco, Texas, Baylor University, 2001, p. 9.

³⁵⁰ HGRC (1990), p. 22, en Madrid, 1586, «Dedicatoria a Fernando de la Vega y Fonseca».

³⁵¹ Tal y como reflexiona María Isabel VIFORCOS, «Semblanza de fray Juan González de Mendoza (OSA), embajador de Felipe II a China y obispo de Popayán», en *La Ciudad de Dios: revista agustiniana*, 221 (1998), p. 731.

Finalmente, el esbozo del protagonista de estos capítulos no sería posible sin la contribución de los que anteriormente ya se aproximaron a su figura. El retrato más exhaustivo hecho hasta la fecha de González de Mendoza lo elaboró en 1917 Gregorio de Santiago Vela (1865-1924) en su volumen tercero del *Ensayo de una biblioteca ibero-americana de la Orden de San Agustín*, llenando algunas de las lagunas dejadas por José Toribio Medina (1852-1930) en su *Bibliografía Española de las Islas Filipinas (1523-1810)*. Ambos trabajos, y especialmente el de Vela en un modo más pormenorizado, glosaron las ediciones de la *Historia de la China* en los diversos países europeos donde apareció publicada entre 1585 y hasta su progresiva caída en el olvido en el primer cuarto del siglo XVII. Autores norteamericanos e ingleses como Donald F. Lach (1917-2000) y Charles R. Boxer (1904-2000) se acercaron a la figura del fraile agustino pero centraron su estudio en el análisis de su libro sobre China y sus fuentes, como se explicará en el capítulo cuarto. Recientemente, la figura de Mendoza ha atraído a filólogas hispanistas norteamericanas como Nancy Vogeley o Carmen Y. Hsu³⁵², que han regresado al texto mendozano para reinterpretarlo en su contexto intelectual y discursivo. Volviendo a tomar la vida del fraile agustino como objeto de interés histórico, la historiadora americanista María Isabel Viforcós ha realizado el retrato más reciente de González de Mendoza a raíz de su investigación sobre el conflicto de las monjas de la Encarnación de Popayán, en la Nueva Granada, el último destino episcopal del religioso agustino, y el lugar donde pasó sus horas más amargas³⁵³. En estos contornos neogranadinos no debe olvidarse la también elaborada semblanza del jesuita colombiano Juan Manuel Pacheco (1914-1986) publicada en el *Boletín de la Academia Colombiana de la Historia*³⁵⁴. Finalmente, cabe señalar la valiosa contribución del historiador agustino Isacio Rodríguez (1924-2009), considerado uno de los mayores expertos en historia filipina del período colonial, y que en su *Historia de la Provincia Agustiniense de Filipinas*, recogió diversas cartas de fray Juan González y sus compañeros de misión con trabajadas notas que contextualizan su vida y periplo.

³⁵² El trabajo de Vogeley busca explicar el objetivo del texto de Mendoza en el contexto romano y católico. Por su parte, Hsu ha tratado de interpretar la *Historia de la China* como una obra que contiene una crítica a la situación de crisis de España. Véase Nancy VOGLEY, «China and the American Indies: A sixteenth-century "history"», en *Colonial Latin American Review*, 6, i. 2 (1997), pp. 165-184 y Carmen Y. HSU, «La imagen humanística del gran reino chino de Juan González de Mendoza», en *Bulletin of Hispanic Studies*, 87, i. 2 (2010), pp. 187-201. Como se verá más adelante, Hsu ha abordado también la participación de Mendoza en la compra del regalo para el rey de China.

³⁵³ VIFORCOS, Op. cit.

³⁵⁴ En Juan Manuel PACHECO, «Fray Juan González de Mendoza, obispo de Popayán», *Boletín de Historia y Antigüedades. Órgano de la Academia Colombiana de la Historia*, vol. 53 (1966), pp. 301-318.

2.1. Un joven en busca de una vocación. Formación e itinerario personal.

Yo, Francisco de Salazar (...), del cabildo de esta ciudad de Popayán (...) doy fe y testimonio de verdad de cómo el viernes pasado a las diez del día (...) 16 del mes de febrero de este presente año de 1618, vi de muerto naturalmente (...) al señor maestro don fray Juan González de Mendoza, obispo que fue de este obispado³⁵⁵.

En las honras fúnebres nadie hizo memoria, quizá por puro desconocimiento, del hecho que fray Juan González de Mendoza fue un día «cronista de la China»³⁵⁶. Para su feligresía de Popayán, en el Nuevo Reino de Granada, quizá no fuera momento para elegías. Aún varios años después de su muerte se seguían enviando a España cartas de anónimos payaneses que denunciaban el turbulento pontificado del «infame» obispo Mendoza³⁵⁷. El bibliógrafo Nicolás Antonio (1617-1684) no se percató de la mala fama de los últimos años de Mendoza en los reinos de Indias. Naturalmente, su interés por las figuras que listó en su *Bibliotheca Hispana Nova* era meramente intelectual.

Uno de los primeros perfiles biográficos de Juan González de Mendoza apareció en el primer catálogo de autores españoles modernos, ya en el siglo XVII. Éste era un perfil erróneo en algunos datos, comenzando por la patria natal del agustino autor de la *Historia del Gran Reino de la China*. Dicha obra era, para Nicolás Antonio, el principal mérito por el que fray Juan debía figurar en su célebre *Bibliotheca* moderna: en su primer volumen, Mendoza es reseñado como hijo de Toledo³⁵⁸. Es el primero de diversos errores habituales en la biografía del religioso. El bibliógrafo había tomado el origen toledano de la que es, probablemente, la primera referencia biográfica a Mendoza, recogida en el *Teatro eclesiástico de la primitiva Iglesia de las Indias Occidentales* (1649) del cronista de tiempos de Felipe IV Gil González Dávila (c. 1575-1648).

³⁵⁵ AGI, Audiencia de Quito, 87, n.15.

³⁵⁶ Así llamó Juan Fernández de Velasco, condestable de Castilla al padre González de Mendoza en su *Invectiva* de 1585, en Biblioteca Nacional de España (BNE), ms. 18190, fol. 269r.

³⁵⁷ «Las provincias de la Governación de Popayán y las otras a donde [h]a llegado la noticia de algunas acciones de Don Fray Juan González de Mendoza Obispo de Popayán [h]an padecido y padecen gravísimo...». Así comienza una relación anónima de cargos póstumos contra el obispo de Popayán, Juan González de Mendoza, fechada en el año de 1623. En AGI, Quito, 87, n. 50.

³⁵⁸ «F. IOANNES GONZALEZ DE MENDOZA, Toletanus, bellica militia relicta Eremitarum S. Augustini castra sequutus fuit, sacraeque theologiae magisterialem pileum, necnon munus poenitentiarum Apostolice consequutus. Anno MDLXXX. Philippi II. Hispaniarum Regis iussu, legationem quamdam obiturus ad Sinarum regnum navigavit, unde reversus edidit: Historia de las cosas mas notables, ritos y costumbres del gran reino de la China, Madriti 1586...», Nicolás ANTONIO, *Bibliotheca Hispana Nova*, vol. I, Madrid, 1783, p. 706.

González Dávila afirmó que fray Juan «tomó el hábito en el convento de San Agustín de Toledo y fue hijo de su ciudad»³⁵⁹. Nada más lejos de la realidad.

Del lugar de nacimiento de Juan González de Mendoza ni el mismo fraile dejó constancia escrita, como tampoco aportó datos lo bastante precisos para poder dibujar un cuadro más o menos completo de su infancia y juventud. Ésta es la única referencia que fray Juan, en su *Historia*, hizo a sus años más mozos, y que relataba su paso de España a México:

El nombrar persona que la hiciese [la embajada a China], remitió Su Majestad al Presidente de Indias, Don Antonio de Padilla y Meneses, el cual, como hubiese muchas veces tratado conmigo de diversas cosas de aquel Reino y del de México, donde yo había estado desde la edad de diecisiete años³⁶⁰.

La cuestión pareció ser resuelta por José Sicardo (1643-1715), cronista agustino, que, en sus pesquisas en los conventos mexicanos de la Orden de San Agustín, encontró una referencia a fray Juan González de Mendoza en un libro de profesiones monásticas. En la profesión del nuevo monje, en 1565³⁶¹, se indica su procedencia: Torrecilla de Cameros, en la diócesis de Calahorra³⁶², actualmente en la provincia riojana de Logroño. Su integración en la comunidad agustina de la ciudad de México debió llegar tres años después de su llegada a la Nueva España, hacia 1562, habiendo de transcurrir una media de tres años entre postulante y noviciado, el periodo de formación hasta tomar los votos definitivos ante su comunidad.

Fray Juan había nacido, pues, diecisiete años atrás, en 1545, en una pequeña villa castellano-riojana con lindes a tierras vascas y navarras. Su infancia transcurrió en un ambiente de dificultades crecientes. Desde la Edad Media las tierras riojanas habían vivido prósperamente dedicadas al negocio de la lana y la trashumancia y el paso agitado de los rebaños constituyó una estampa de

³⁵⁹ Gil GONZÁLEZ DÁVILA, *Teatro eclesiástico de la primitiva iglesia de las Indias Occidentales*, Madrid, 1649, vol. II, fol. 77.

³⁶⁰ HGRC, Madrid, 1586, fol. 116r.

³⁶¹ Fue el 24 de junio de 1565. La fecha entra en el margen de años en que González de Mendoza se desenvolvía en su profesión religiosa. Sus padres fueron Pedro González y Francisca Gómez. En la consulta del Consejo de Indias incoada por el propio agustino, en 1580, se explicita que «[Mendoza] había catorce años que era religioso» de la Orden de San Agustín. En AGI, Indiferente General, 739, núm. 240.

³⁶² Véase en Gregorio de Santiago VELA, *Ensayo de una biblioteca ibero-americana de la Orden de San Agustín*, vol. III, Madrid, 1917, p. 201. Sin embargo, Isacio Rodríguez localizó el acta de profesión en el Libro de profesiones (LMP) del convento de San Agustín de México depositado en la biblioteca de la Texas University (Austin-Texas, Estados Unidos), y afirma lo siguiente: «Es correcto todo lo que afirma el P. Sicardo sobre los padres y fecha de profesión del P. González de Mendoza, pero no así lo que se refiere a su patria, que fue Calahorra y no Torrecilla de Cameros, según leemos en el *Acta original* de su profesión, LMP, fol. 61», en Isacio RODRÍGUEZ, *Historia de la provincia agustiniana del Santísimo Nombre de Jesús de Filipinas*, Zamora, Ediciones Montecasino, 1965, vol. XV, p. 5, n. 16.

infancia para el fraile así como el balido de las ovejas fue un sonido de ambiente más que familiar. La mayoría de familias torrecillanas se habían enriquecido mancomunándose en la Mesta, la institución que desde los tiempos de Alfonso X protegía a los ganaderos castellanos y que, al amparo de la monarquía, daba al ganado una notable libertad de circulación a través de las cañadas reales. Sin embargo, durante el reinado de Felipe II, las guerras en Flandes, provincias manufactureras de la lana castellana, habían interrumpido su exportación³⁶³.

Aproximarse a los años más tiernos del personaje resulta una tarea complicada. Es la lana la que causa la primera aparición documental de un Juan González de Mendoza en el siglo XVI, así como de un hermano suyo llamado Diego, en un pleito judicial conservado en el archivo de la Real Chancillería de Valladolid. A mediados de la década de 1550 este Juan y su hermano se tuvieron que ver las caras ante la justicia con un alavés que los denunció por haber entrado sin permiso en un lavadero de su propiedad a lavar sus lanas «y llevarse cosas»³⁶⁴. El cotejo del pleito con el acta de profesión monástica de fray Juan, sin embargo, no lleva a coincidencia en los nombres de los progenitores. No obstante, parece que los González de Mendoza de Torrecilla de Cameros no nadaban precisamente en la abundancia: en la década de 1580, una parte de la familia litigaba por hacer valer sus derechos de hidalguía. Es, de hecho, un conflicto de hidalguía, ya en el siglo XVII, el que apunta al posible origen de fray Juan en Torrecilla de Cameros, al señalar que el primer González de Mendoza que residió en aquella población fue Pedro González –nombre que sí aparece como padre de fray Juan en la profesión monástica–, que tuvo un hijo religioso, Juan González, «que llamaban el santo»³⁶⁵. No puede afirmarse con seguridad, sin embargo, que se trate del maestro cronista de la China.

Se ha sugerido la vinculación familiar de Juan González de Mendoza con diversas ramas del linaje de los Mendoza, una de las familias de mayor abolengo desde los tiempos de la Castilla medieval. Pedro González de Mendoza (1428-1495), arzobispo de Sevilla y Toledo, fue uno de los más estrechos colaboradores de los Reyes Católicos. En las Indias, Pedro de Mendoza (1487-1547), adelantado del Río de la Plata y fundador de la ciudad

³⁶³ Para una visión del entramado económico y social de la España moderna, véase Julius KLEIN, *La Mesta: estudio de la historia económica española, 1273-1836*, Madrid, Alianza Editorial, 1985.

³⁶⁴ Real Chancillería de Valladolid (RCV), Pleitos Civiles, F, caja 1394, 1.

³⁶⁵ Sobre los conflictos con la villa de los González de Mendoza para evitar el pago de pechos haciendo valer su aún discutida hidalguía véase RCV, Ejecutorias, caja 1430, 15. El mencionado pleito para reclamar la condición de hidalgo pertenece a Fernando Antonio González de Andía y se inicia en 1660, en RCV, Sala de Hijosdalgo, caja 1597, 1.

de Buenos Aires, fue un personaje destacado de la conquista de Sudamérica. Ambos pertenecían a la rama noble y rica de un linaje muy extenso en el que fray Juan, por su origen y su trayectoria, parece ocupar un lugar más bien remoto³⁶⁶.

Mendoza nació en una familia poco acomodada, probablemente de la baja hidalguía, en una villa dedicada a la ganadería en tiempos de crisis. No es extraño que buscara salidas alternativas a la vida del propietario rural preocupado por las ganancias y pérdidas anuales. Con este propósito, debió embarcarse en 1562 rumbo a la Nueva España, acompañado de un tío suyo, según Gregorio de Santiago Vela:

En los conventos de aquel país, y especialmente en Mechoacán [Michoacán] residió nueve años, habiéndose ocupado cinco en leer Gramática y en estudiar Artes y Teología hasta completar su carrera eclesiástica, atendiendo a la vez a adoctrinar a los naturales³⁶⁷.

Lo cierto es que no se dispone del relato directo del agustino para averiguar qué ocurrió en aquellos nueve años entre su profesión monástica –por la solemnidad de San Juan de 1565– y su viaje a España en 1574 para presentarse ante el rey Felipe dispuesto a viajar a la China en una empresa que, como se verá en el siguiente apartado, parece completamente ajena al itinerario vital de fray Juan.

2.1.1. Mendoza, la Orden de San Agustín y México: contexto intelectual y formativo.

En el siglo XVI los agustinos se habían convertido ya en protagonistas y dinamizadores de la realidad donde desarrollaban su labor, teniendo un papel clave en la evangelización de la Nueva España y las Filipinas. Fraile agustino, como se ha leído en el capítulo anterior, era Andrés de Urdaneta, el marino y cosmógrafo al cual acudió Felipe II para hallar el «tornaviaje» a México desde las islas Filipinas, donde en 1565 arribaron los españoles con Miguel López de Legazpi y el propio Urdaneta al frente. En 1553 Urdaneta había dejado los navíos para vestir el hábito de San Agustín ya a una edad madura, ingresando en el mismo convento de la ciudad de México donde profesó Juan González de Mendoza apenas doce años después. Los agustinos, evangelizadores de

³⁶⁶ A este propósito véase Celia FERRER, «Los Mendoza, titulares de Virreinos en América», en *Wad-al-Hayara. Revista de estudios de Guadalajara*, 16 (1989), pp. 163-188. Juan González de Mendoza aparece en la relación de religiosos que el linaje Mendoza dio a América.

³⁶⁷ VELA, Op. cit., p. 202.

Filipinas³⁶⁸, habían llegado por primera vez a México en 1533, comenzando a trabajar tanto entre los españoles como entre las poblaciones nativas³⁶⁹.

El mundo novohispano se abrió ante los ojos de fray Juan como un paraíso de horizontes inabarcables. Así lo explicó en su *Historia*: «Cuánto tenga de largo y de ancho no es posible poderse decir por no estar hasta ahora acabado de descubrir y hallarse cada día tierras nuevas»³⁷⁰. Su percepción era real: la conquista de la periferia mexicana fue larga. En aquellos años se trataba de pacificar la Nueva Vizcaya, en el norte del país. A su vez, las incursiones de los españoles en los desiertos y grandes llanuras de Norteamérica no dejaron de ser someras prospecciones del territorio para formular una teórica soberanía española³⁷¹. La Nueva España, por lo tanto, presentaba una inconmensurabilidad distinta a la de los horizontes llanos de Castilla. A su vez, México aparecía como un destino atractivo para aprender y formarse. Según el parecer del agustino, sus estudios universitarios no tenían nada que envidiar a los de Castilla:

Hay Universidad y en ella muchas cátedras en que se leen todas las Facultades que en la de Salamanca por hombres muy eminentes cuyo trabajo es gratificado con grandes salarios y honras³⁷².

Juan González de Mendoza publicó su *Historia del Gran Reino de la China* como maestro en Teología³⁷³, pero se desconoce el lugar donde obtuvo su graduación, bien en la universidad mexicana que tan bien pareció conocer por su relación, bien en el convento michoacanés o, tal vez, en su larga estancia española entre 1574 y 1581. En 1589, sobre su formación, llegaría a escribir:

³⁶⁸ Juan González de Mendoza insiste recurrentemente en el carácter pionero de su propia orden. Al tratar la llegada de los españoles a Filipinas, escribe: «(...) fueron los primeros que por mandato de Su Majestad entraron en aquellas Islas», en HGRC, fol. 121v.

³⁶⁹ «Agustinians» en *New Catholic Encyclopedia*, Detroit, Thomson/Gale; Washington, D.C., Catholic University of America, 2003, pp. 889-890.

³⁷⁰ HGRC, fol. 279. Este pasaje se corresponde con el libro tercero de la segunda parte, el *Itinerario* del padre Martín Ignacio de Loyola. Tal y como explica el propio Mendoza, ese pasaje se basa en su experiencia propia en la Nueva España.

³⁷¹ «Las heroicas exploraciones que llevaron a Norteamérica de Vázquez de Coronado, Hernando de Soto y Núñez Cabeza de Vaca fueron poco más que intentos de subrayar los derechos de España sobre unas regiones que nadie en ese momento tenía intención de colonizar». Sobre el papel de esta periferia del imperio véase William S. MALTBY, *Auge y Caída del Imperio Español*, Madrid, Marcial Pons, 2010, pp. 79-80.

³⁷² HGRC, fol. 282r.

³⁷³ «*Dilecto filio Johanni González de Mendoza, presbítero, Ordinem, Sancti Agustini Hoeremitarum expresse professo, et Magistro in Theologia*», en la licencia de Sixto V a su *Historia*, Roma, 1585.

(...) que si os pelábades las cejas a estudiar Gramática, el otro [refiriéndose a sí mismo, como Maestro Mendoza] se las quemó estudiando las Artes liberales y Teología³⁷⁴.

Una de esos «hombres muy eminentes» que fray Juan situaba en la universidad mexicana, y que probablemente llegara a conocer en persona, fue Alonso de la Veracruz (1507-1584), otro padre de San Agustín, nacido en tierras toledanas y el más brillante de los profesores de la Real Universidad de México, de la que fue uno de sus fundadores en 1553. Fray Alonso se había formado en las universidades de Alcalá y Salamanca, correas de transmisión del humanismo castellano, y había viajado a México en 1535 donde, como fray Juan, había tomado el hábito agustino. Impregnado de un humanismo radical en la defensa de los indios, fray Alonso sufrió por ello la censura en el ejercicio de su magisterio³⁷⁵. Su mentor intelectual en la universidad salmantina, el dominico Francisco de Vitoria (1486-1546)³⁷⁶, le había legado una visión humanitarista que le llevó a entender que la disposición de los indios era favorable a la evangelización, ante lo cual no cabía el uso de la fuerza y la coacción violenta:

Los habitantes del nuevo mundo no sólo no son niños amentes [dementes], sino que a su modo sobresalen y por lo menos algunos de entre ellos son de lo más eminentes; no eran por lo tanto tan niños amentes como para que fueran incapaces de dominio³⁷⁷.

Esta visión positiva de los naturales sería otro signo distintivo del discurso de Juan González de Mendoza hasta sus últimos días. En 1614, ya anciano obispo de Popayán, insistía en su condición de defensor de los indios:

³⁷⁴ «Respuesta y sonetos del Cura de Arganda [J. González de Mendoza] y de otros sujetos al Soldado de Cáceres», 12 de noviembre de 1589, en Biblioteca Nacional de España (BNE), ms. 18190, fol. 281 r.

³⁷⁵ Un completo perfil intelectual de Alonso de la Veracruz puede leerse en José María GALLEGOS, *El pensamiento mexicano en los siglos XVI y XVII*, México, Centro de Estudios Filosóficos, 1974, pp. 243-278. La reciente tesis de Francisco Quijano actualiza el conocimiento sobre Veracruz poniéndolo en relación al pensamiento de Bartolomé de las Casas y Juan Zapata y Sandoval en Francisco QUIJANO VELASCO, *Las Repúblicas de la Monarquía. Expresiones republicanas y constitucionalistas en la Nueva España. Alonso de la Veracruz, Bartolomé de las Casas y Juan Zapata y Sandoval*, México D.F., Universidad Nacional Autónoma de México, 2012.

³⁷⁶ **Francisco de Vitoria** creía que los indios no eran seres inferiores sino que estaban en posesión de los mismos derechos que cualquier ser humano y debían ser propietarios de sus tierras y bienes. La discusión sobre el derecho natural y la guerra justa es de una gran pulsión a lo largo de este siglo de conquistas. Fray Juan González de Mendoza, como se verá en el capítulo sexto, toma partido a favor de un 'ius societatis et communicationis' vitoriano, es decir, un derecho a predicar y a su vez proteger a los naturales. Sobre el pensamiento de Francisco de Vitoria véase Marcelino RODRÍGUEZ MOLINERO, *La Doctrina colonial de Francisco de Vitoria o el derecho de la paz y de la guerra: un legado perenne de la Escuela de Salamanca*, Salamanca, Librería Cervantes, 1993.

³⁷⁷ Fragmento de Alonso de la VERACRUZ, *Sobre el dominio de los indios y la guerra justa*, transcrito en Ambrosio VELASCO, «Alonso de la Veracruz: la tradición humanista republicana», en *Revista de la Universidad de México*, 46 (2007), p. 53.

Digo Señor como otras veces lo he apuntado por puro escrúpulo de mi conciencia y como protector de estos pobres indios que está esta tierra perdida por el mal tratamiento que los encomenderos les hacen que es peor que a sus esclavos (...)»³⁷⁸.

Como se explica en la segunda parte de la tesis, en el capítulo quinto, este posicionamiento protector alcanzó a su parecer sobre la estrategia a seguir respecto a los gentiles de China: «(...) yo quería se hiciese [la evangelización de China] con la palabra de Dios, que es la espada que corta los corazones»³⁷⁹.

El pacifismo de González de Mendoza se muestra en sintonía con el de la figura intelectual más eminente del México de su tiempo, fray Alonso de la Veracruz, así como, naturalmente, con los postulados del ya mencionado Francisco de Vitoria y, más lejanamente, de otro nombre de experiencia mexicana, fray Bartolomé de las Casas (1474-1566), el «apóstol de los indios»³⁸⁰. El padre Las Casas, que había pasado de ser encomendero a convertirse en un dominico entregado a la causa de la defensa de los naturales, sostenía con firmeza la doctrina agustiniana de que la salvación no era para las masas, sino que estaba reservada para los elegidos³⁸¹. En consecuencia, la labor del misionero pasaba por un proceso a fuego lento que en modo alguno podía hacerse bajo el auspicio de las armas: Mendoza defendió un método siempre pacífico como herramienta para una evangelización efectiva. Sin embargo, más allá de esta creencia, sus reflexiones no muestran ninguna otra referencia al pensamiento de Las Casas: Mendoza jamás cuestionó, como sí hizo Las Casas, la legitimidad de la

³⁷⁸ AGI, Quito, 78, n. 33. Carta a Felipe III del 1 de abril de 1614.

³⁷⁹ HGRC, fol. 61r.

³⁸⁰ La vinculación Las Casas-México con fray Juan y su formación mexicana también alcanza la relación entre las Indias españolas y el proyecto de la monarquía en el Oriente asiático. Tal y como escribe Leandro Tormo Sanz, «Fue en México donde su primer obispo proyectó el establecimiento de relaciones con China basadas en la hermandad. Se encargó de su gestión en España fray Bartolomé de las Casas y fue Carlos V quien, aceptando estos principios, los quiso llevar hasta sus últimas consecuencias: el respeto de la soberanía política de los príncipes, reyes y repúblicas del Extremo Oriente; el establecimiento permanente de una verdadera amistad entre soberanos y súbditos de aquellos países y los nuestros; el intercambio de productos comerciales; los préstamos mutuos de conocimientos científicos para lograr un desarrollo armónico de los países y el deseo sincero de su conversión al cristianismo, libremente; sin coacciones ni violencias de ninguna clase». En Leandro TORMO SANZ, «Algunas ideas rectoras de las relaciones entre las Indias españolas y los países del Extremo Oriente durante el siglo XVI», en E. Torre (ed.), *La expansión hispanoamericana en Asia. Siglos XVI y XVII*, México, Fondo de Cultura Económica, 1980, p. 40.

³⁸¹ David BRADING, *The First America: the Spanish Monarchy, Creole Patriots and the Liberal State, 1492-1867*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, p. 126.

conquista de las Indias y el dominio español sobre ellas³⁸². El único vínculo Mendoza-Las Casas, junto a una defensa general de los indios y la necesaria conservación de la paz –la «defensa de la ciudad» en busca del «bien común»³⁸³– se encuentra en la sucesión apostólica: ambos compartieron mitra en Chiapas, si bien el agustino sólo fue obispo electo de esta diócesis novohispana para, finalmente, ser enviado a la Nueva Granada³⁸⁴.

Como el padre Veracruz, Mendoza asumió un pacifismo evangelizador como instrumento, a su vez, del proyecto imperial de Felipe II del que sería firme militante. Según el análisis de Ernest J. Burrus de la «Novena duda» de Alonso de la Veracruz (una defensa que fray Alonso hizo de los indígenas americanos justificada en once dudas):

Los soberanos españoles, en virtud de la concesión papal, ayudan al papa enviando misioneros que prediquen la palabra de Dios en el Nuevo Mundo. Esta ayuda incluye la seguridad de que los misioneros no sólo lleguen a las costas de las Américas, sino que efectivamente ejerzan este ministerio. Si hubiera necesidad, los soberanos españoles estarían obligados a dar protección armada a los misioneros, a fin de que ningún daño les ocurra, y de que los que desean oír el mensaje de salvación puedan hacerlo sin ser molestados por los enemigos de la cristiandad. Los funcionarios reales, sin embargo, están advertidos de no aprovechar esto como pretexto para reclutar grandes ejércitos y emplearlos como instrumentos de expoliación³⁸⁵.

Otro vínculo de Mendoza con la defensa de los naturales se encuentra en fray Martín de Rada, el provincial agustino de las Filipinas que encabezó la primera embajada española a China en 1575 y que denunció los abusos de los españoles en el archipiélago filipino³⁸⁶. El padre Rada se contaba entre los discípulos de fray Alonso, a quien había conocido en México y con quien, años más tarde, mantuvo una permanente relación epistolar desde su base en Filipinas³⁸⁷. De todos modos, de quien aprendió directamente un discurso vehemente en defensa de los naturales fue, como se explica en las próximas

³⁸² Las Casas sólo aceptó un título parcialmente válido para justificar la presencia de los españoles en las Indias: la donación papal de las nuevas tierras; dicho punto quedó pervertido al privar a los infieles de su libertad, véase QUIJANO, pp. 187-188.

³⁸³ El bien común de Las Casas pasaba por «la conservación de la paz y la defensa de la ciudad, (...) la multiplicación y sucesión de la población; y (...) la promoción de la virtud entre los habitantes», en *Ibíd.*, p. 178.

³⁸⁴ AGI, Indiferente General, 449, L.A 1, fol. 96 verso. «Fray Juan González de Mendoza, obispo electo de Chiapa, pide pasar dinero, libros, joyas, esclavos y criados». 17 de abril de 1607.

³⁸⁵ Ernest J. BURRUS, «Las Casas y De la Veracruz: su defensa de los indios americanos comparada», en *Estudios de la Historia Novohispana*, 2 (1968), p. 10.

³⁸⁶ Dolors FOLCH, «Biografía de Fray Martín de Rada», en *Revista Huarte de San Juan. Geografía e Historia*, 15 (2008), p. 44.

³⁸⁷ *Ibíd.*, p. 36.

páginas, del padre Diego de Herrera, que viajó a España escandalizado por los desmanes de los conquistadores y que llevó con él a Mendoza.

En el México de mediados del siglo XVI, el papel de la Orden de San Agustín fue crucial en la integración de la población indígena en el nuevo orden virreinal. A este propósito se aplicó Alonso de la Veracruz al fundar el colegio agustino de Tiripetío, en Michoacán, donde fray Juan pudo haber estudiado. En Tiripetío los agustinos se formaban en la lengua tarasca, propia de los naturales del occidente mexicano. Comprender a los indígenas y su cultura era un paso fundamental para su evangelización efectiva³⁸⁸. Ésta debió ser una de las principales enseñanzas que el futuro cronista de la China se llevó de su primera etapa novohispana.

Los agustinos de México disfrutaban de la protección del virrey, que contaba con ellos tanto para el dominio de la Nueva España como de las Filipinas, que administrativamente dependían del virreinato mexicano. Así lo escribió el primer virrey, Antonio de Mendoza (c. 1490-1552):

Los religiosos de esta Orden de San Agustín en esta Nueva España han aprobado y aprueban bien, y tenido gran cuidado en la conversión y doctrina de los indios, tanto como los demás, y en ellos no ha habido falta³⁸⁹.

El fraile estaba dispuesto a llevar hasta sus últimas consecuencias el cumplimiento de su vocación. En 1562, lejos del país que lo vio nacer, había tomado los hábitos para ayudar a la conversión de las miles de nuevas almas que la Monarquía Católica acogía en sus nuevos reinos. En 1574 volvía a España con propósito de un sacrificio misionero mayor al enrolarse en el grupo de agustinos dispuestos a entrar en la China y llegar hasta su rey. Años después declararía haber perdido el respeto a la vida y estar dispuesto a sacrificarla si así lograba sus propósitos: «(...) y si V[uestra] A[lteza] acordase de mandar proseguir la sancta jornada [de China], con mucho consuelo obedecer[é] sin tener respeto a peligro ni riesgo de vida, pues no es mucho (...)»³⁹⁰. Semejante desprecio a la vida sería puesto en duda por algún compañero de claustro más adelante.

³⁸⁸ VELASCO, Op. cit., p. 52.

³⁸⁹ Fragmento de la relación que Antonio de Mendoza escribió a su sucesor Luis de Velasco en 1550. Cit. en Lewis HANKE, *Los Virreyes españoles en América durante el gobierno de la Casa de Austria: México*, Madrid, BAE, 1978, p. 48.

³⁹⁰ AGI, Audiencia de Filipinas, 84, n. 20. Carta al rey Felipe II de 6 de octubre de 1581.

2.2. Una audiencia ante su Majestad Católica: el fraile embajador.

Fray Diego de Herrera, «hombre muy docto y religioso y de gran experiencia»³⁹¹, se cruzó en la vida de fray Juan en la primavera de 1574. El provincial de los agustinos de Filipinas había llegado a México con un encargo de sus hermanos y de la comunidad española de Manila liderada por el gobernador Guido de Lavezaris³⁹²: seguir rumbo a España y arrancar de Felipe II el compromiso de una embajada real ante el monarca chino. Actuaban «movidos con el deseo de la conversión de las almas y del provecho que podría resultar del comercio y trato que se tendría con los chinos»³⁹³. En éste último punto la inquietud era notable entre los laicos. El asentamiento portugués en Macao, fundado en 1557, era más que floreciente, mientras que los españoles de Filipinas debían contentarse con la acción intermediaria de los comerciantes chinos residentes en el Parián de Manila, los sangleyes, para conseguir la preciada seda y porcelana chinas³⁹⁴.

Fray Juan conoció al padre Herrera en el convento de San Agustín de la ciudad de México, que acogía al venerable provincial filipino, y allí fue reclutado para acompañarlo a España y comparecer ante Felipe II. Embarcados rumbo a la Península Ibérica, antes de atracar en Sevilla el 13 de agosto de 1574 tuvieron largas semanas de conversación en las que, probablemente, fray Diego reveló a González de Mendoza las verdaderas motivaciones personales que le movían a participar en aquel viaje. Para el padre Herrera su encuentro con el rey era una oportunidad para intentar acabar con el sinfín de fechorías que algunos españoles estaban cometiendo en el archipiélago filipino y, si era posible, traerse de vuelta un puñado de religiosos para ayudar a sus desamparados hermanos en Filipinas. Un atento fray Juan debió escuchar estupefacto la denuncia que el provincial agustino hacía de la supuesta *guerra justa* que se estaba librando contra los indígenas. De hecho, fray Diego viajaba con una relación escrita para el rey, que llevaba entre sus modestas pertenencias a bordo, y que describía, entre sus muchos pasajes, el lamento de un nativo a gritos con los españoles: «[vi] un indio subido en una palma

³⁹¹ HGRC, fol. 113r.

³⁹² **Guido de Lavezaris** (c. 1499- c. 1581), nacido en Sevilla, había formado parte de la pionera expedición a las futuras Filipinas de Ruy López de Villalobos que llegó al archipiélago en 1543. Tras la muerte, en 1572, de Miguel López de Legazpi, conquistador y primer gobernador de las islas, se convirtió en su sucesor.

³⁹³ HGRC, fol. 112v.

³⁹⁴ En una carta de Lavezaris del 30 de julio de 1574 listó los productos que los españoles obtienen del trato con los chinos en Filipinas: «Los chinos, viendo el buen tratamiento que siempre se les [h]a hecho y hace, vienen cada año aumentándose en su contratación, y nos proveen de muchas cosas, como son azúcar, harina de trigo, cebada, nueces, pasas, peras y naranjas, sedas, porcelanas ricas, hierro y otras menudencias de que solíamos carecer en esta tierra antes que ellos viniesen», en AGI, Filipinas, 6.

[que] a voces decía: “españoles, ¿qué os hicieron o debieron nuestros padres, porque nos vengáis a robar? (...)”». Herrera lamentaba que bastantes encomenderos «mataron mucha gente y cautivaron y vendieron por esclavos, (...) porque dicen que desafiaron a los españoles, aunque en todos ellos no hubo resistencia»³⁹⁵. Para el provincial de los agustinos en modo alguno existía la causa de guerra justa. Fue aquí donde fray Juan empezó a tomar conciencia de la necesidad de expandir las fronteras del imperio con la paz y no con la guerra, llegando a declarar años después que «es más de mi profesión exhortar a la paz que incitar a la guerra»³⁹⁶. El religioso agustino asumía un rol concordante con una defensa de la paz que estaba en los cimientos de su formación teológica y conventual³⁹⁷, pero también con su inminente papel de diplomático.

2.2.1. La embajada filipina a China.

La fundación de Manila en 1571 había convertido el archipiélago filipino en un verdadero trampolín a las costas de Asia Oriental, siguiendo una meditada estrategia de Felipe II y de su entorno, como se ha visto en el capítulo segundo, y tratando de evitar la hegemonía que los portugueses venían desplegando a través de sus dominios en las Molucas o ya directamente desde la China continental, en Macao³⁹⁸. La contratación con los sangleyes, los chinos meridionales que los españoles ya se encontraron a su llegada a la isla de Luzón, era especialmente lucrativa, pero no dejaba de ser un acceso mediado a las mayores riquezas de la más rica parte del mundo, ese mundo poblado «por diversas naciones y gentes; enriquecidas, así de piedras preciosas, oro, plata y otros minerales, como abundantes de frutos y semillas, ganados y animales...», como se regocijaría por escrito el funcionario real en Filipinas Antonio de Morga³⁹⁹.

Mientras los acontecimientos en las Islas del Poniente seguían su curso, con Luzón a las puertas del ataque, en noviembre de 1574, de un corsario chino en un suceso que desembocaría en la primera embajada castellana al reino de los

³⁹⁵ «Memoria de los Religiosos de las islas del poniente de cosas que el padre fray Diego de Herrera [h]a de tratar con su Majestad o su Real consejo de indias» en AGI, Filipinas, 84, n. 3.

³⁹⁶ HGRC, fol. 61r.

³⁹⁷ Según Nancy Vogeley, el pensamiento de Mendoza era concordante con la «teología agustina de la paz, así como con las nuevas directrices de la Iglesia romana, que se apoyaba en las órdenes religiosas para extender la “ley” cristiana frente a otras estrategias como la agresión y la violencia», en VOGLEY, Op. cit., p. 174.

³⁹⁸ Mario HERNÁNDEZ SÁNCHEZ-BARBA, «La estrategia oceánica de Felipe II. Fundación de Manila», en *Mar Océana*, 16 (2004), p. 99.

³⁹⁹ Antonio de MORGÁ, *Sucesos de las Islas Filipinas* (1609), Madrid, W. Retana, 1909, p. 15.

Ming, fray Diego de Herrera y fray Juan González se desempeñaban al otro lado del mundo en la corte del rey Felipe para resolver la posible embajada al rey chino. «No siempre un embajador responde al habitual estereotipo de un alto personaje», escribe Miguel-Ángel Ochoa Brun, experto en historia de la diplomacia. «A veces», prosigue, «la misión se confiere a un diferente tipo de individuo, menos relevante, menos convencional, incluso francamente exótico»⁴⁰⁰. Para la misión diplomática de Felipe II a China en la que Mendoza tomó parte las fuentes se refieren tanto a la «jornada» como a la «embajada» de China:

se podrá ver claramente lo que hay de verdad y dificultad en la *Jornada* y los medios por donde se pueda mejor conseguir el muy católico fin que V[uestra] M[ajestad] pretende [yendo a China]⁴⁰¹;

también envió a V[uestra] M[ajestad] con esta una Relación de lo que ha parecido ser necesario para esta *jornada* (...) ⁴⁰²;

«(...) la carta, presente y *embajada* con que el Rey Don Felipe, nuestro Señor, (...), me envió el año de 1580 para que, en compañía de otros religiosos de mi Orden, pasase de su gran Reino de México al de la China»⁴⁰³.

La embajada era buscada tanto por los españoles de Manila como, especialmente, por los agustinos. Fray Diego de Herrera tenía claro que viajaba

para descargo de nuestra conciencia, por la obligación que tenemos, [yendo] allá como quien ha estado desde el principio en la tierra, a dar la cuenta, así por palabra como por escrito, de la mala orden y manera que hay en esta tierra [de Filipinas], así en la conquista como en el sustentarla, para que Su Majestad, como cristianísimo, provea del remedio y descargue su conciencia real⁴⁰⁴.

Entregar al monarca el memorial de protesta de los agustinos contra los abusos de los encomenderos era una prioridad central de este viaje⁴⁰⁵. Resuelto este punto por parte del padre Herrera, la corte mostró especial interés en explorar la viabilidad de la embajada a China, entrando el asunto en las discusiones del Consejo de Indias.

⁴⁰⁰ Miguel-Ángel OCHOA BRUN, *Embajadas y embajadores en la Historia de España*, Madrid, Aguilar, 2002, p. 224.

⁴⁰¹ Mendoza en AGI, México, 285, carta del 24 de octubre de 1581.

⁴⁰² El virrey de la Nueva España Lorenzo Suárez de Mendoza al rey, AGI, Indiferente General, 739, n. 264, 20 de octubre de 1580.

⁴⁰³ Mendoza en HGRC, fol. 112r.

⁴⁰⁴ AGI, Filipinas, 84, n. 3.

⁴⁰⁵ Manel OLLÉ, *La empresa de China. De la Armada Invencible al Galeón de Manila*, Barcelona, Quaderns Crema, 2002, p. 85.

Se pidió a los religiosos que se entrevistasen con Juan de Ovando⁴⁰⁶. Ovando llevaba tres años al frente de la presidencia del Consejo y fue uno de sus principales reformadores, interesándose por dotarlo de un exhaustivo sistema de información. Unos años atrás, en su visita general al Consejo por encargo del rey, detectó graves anomalías en los conocimientos que de los reinos de Indias tenían los consejeros así como los funcionarios del órgano. Ante semejante despropósito, propuso crear la figura del «cronista y cosmógrafo de las Indias», un cargo que debía convertir al «Real y Supremo» Consejo de Indias no sólo en un órgano de gobierno eficaz sino, sobre todo, bien informado⁴⁰⁷. En su entrevista con el presidente, fray Juan debió tomar nota de la especial afición de Ovando a las preguntas sobre la geografía y naturaleza de las gentes en aquellos confines lejanos pues, años más tarde, se «especializaría» en estos asuntos e incluso, mucho más adelante, pediría para sí mismo el cargo de cronista que Juan de Ovando había asociado a la materia de gobierno del Consejo indiano.

Herrera y González de Mendoza permanecieron, según el relato de la *Historia*, en la corte⁴⁰⁸, y fueron llamados ante la presencia del presidente del Consejo de Indias pocos días después, cabe suponer que antes de acabar el mes de septiembre. Juan de Ovando les transmitió una serie de instrucciones para la situación en las islas Filipinas, aliviando las preocupaciones de fray Diego en su lucha contra los violentos encomenderos. Como prenda de estas nuevas garantías en la mejora de la situación filipina, el provincial agustino fue autorizado a llevarse algunas decenas de religiosos de su misma orden con él. Fray Juan, por su parte, esperó ansioso las palabras que dieran resolución al proyecto de embajada, pero difícilmente las cosas podían ir tan rápido en la corte de Felipe II:

(...) nos dio recado (...) excepto de lo que tocaba a la embajada para el Rey de la China, que como cosa más importante y que requería más tiempo y mayor acuerdo se difirió para mejor ocasión.⁴⁰⁹

⁴⁰⁶ **Juan de Ovando** (fallecido en 1575), sacerdote y jurisconsulto que llegó a la corte a través de su protector Fernando de Valdés, arzobispo de Sevilla, presidente del Consejo de Castilla y miembro del Consejo Real; y del cardenal Diego de Espinosa. En 1567 entró en el Consejo de Indias como visitador. La intención del rey era emprender una severa reforma de este órgano consultivo y de gobierno. Ya como presidente, en 1571, Ovando emprendió los cambios que debían mejorar el sistema de información del Consejo, proporcionando a la Corona exhaustivas relaciones geográficas de Indias y convirtiendo la administración colonial en efectivas unidades de recopilación de información. Sobre su papel en la corte de Felipe II véase José MARTÍNEZ MILLÁN (dir.), *La Corte de Felipe II*, Madrid, Alianza Editorial, pp. 29-30.

⁴⁰⁷ Geoffrey PARKER, *La gran estrategia de Felipe II*, Madrid, Alianza Editorial, 1998, p. 43.

⁴⁰⁸ El rey había ordenado «que nos proveyesen todo el tiempo que allí estuviéremos de lo que para nuestro sustento fuese menester», en HGRC, fol. 114r.

⁴⁰⁹ *Ibid.*

El padre Herrera salió satisfecho del Alcázar de Madrid. En su modesto aparejo cargaba ahora cédulas del rey y su Consejo «tocantes al buen gobierno» de las Filipinas y como pastor encabezaba un nuevo rebaño de jóvenes frailes agustinos dispuestos a sacrificarse en las Indias del Poniente, las más remotas del imperio filipino. Fray Juan, en esos momentos, desconocía por completo su destino. Los agustinos permanecieron en Madrid hasta bien entrado el invierno, instalándose, cabe suponer, en el convento de San Felipe el Real, la primera casa de los agustinos en la nueva capital de la monarquía. González de Mendoza declaró predicar allí en los años venideros y fue allí donde Antonio de Padilla⁴¹⁰, el sucesor de Ovando en la presidencia del Consejo de Indias, se fijó en el fraile agustino y lo convirtió en uno de sus hombres de confianza⁴¹¹.

En enero de 1575 estaban de vuelta en Sevilla. Fray Diego siguió recabando refuerzos misionales para su regreso a México y después a Filipinas mientras fray Juan esperaba nuevas órdenes. El provincial agustino, que fijó su regreso a las Indias para el mes de junio, lo licenció de sus ataduras, mandándole quedarse en España «por orden suya y por ciertos respetos»⁴¹². Concretamente, se esperaba que fray Juan hiciera de nexo entre los agustinos filipinos y la incoación del proyecto de embajada a China en el Consejo de Indias⁴¹³. Aunque es bien probable que el padre Herrera viera poco entusiasmo misionero en fray Juan al no elegirlo entre sus nuevos frailes para Filipinas cuando, por otra parte, tanta falta hacían. De su pretendido espíritu de inmolación y sacrificio dudaría con severidad el padre Francisco de Ortega, futuro superior de Mendoza en la embajada de China de 1580-1581, al escribir que «Fray Juan González, es mozo, y va con intento de volver [a España] y con otros designios y pretensiones ajenos a los que obra tan calificada requiere»⁴¹⁴.

Así, entre 1574 y 1581 Juan González de Mendoza permaneció en España. Fueron siete años de actividad intensa en los que el agustino combinó sus

⁴¹⁰ **Antonio de Padilla** (fallecido en 1580), había sido presidente del Consejo de Órdenes (1572-1579) y, más tarde, del de Indias (1579-1580). Como se verá en el siguiente subcapítulo, Padilla fue el principal instigador de la *Historia del Gran Reino de la China*, siendo, en parte, un primer encargo del presidente del Consejo de Indias que tenía a González de Mendoza como confesor. En Ernst SCHÄFER, *El Consejo Real y Supremo de las Indias: su historia, organización y labor administrativa hasta la terminación de la Casa de Austria*, vol. I, Madrid, Marcial Pons, 2003, p. 334.

⁴¹¹ HGRC, fol. 116r.

⁴¹² *Ibid.*, fol. 114v.

⁴¹³ «(...) las gestiones ante el Consejo de Indias relativas al proyecto de embajada en China habían quedado a cargo de Juan González de Mendoza», en OLLÉ, *Op. cit.*, p. 85.

⁴¹⁴ RODRÍGUEZ, *Historia de la provincia agustiniana de Filipinas*, vol. XV, p. 85. Citando la «Respuesta que dio Fr. Francisco de Ortega de la Orden de San Agustín a las objeciones que se le hacían para suspender la prosecución de lo del presente para el Rey de China (Collection E. Favre, Ginebra, tomo LXIX, fols. 332-339v.).

prédicas con, quizá, nuevos años de formación académica⁴¹⁵. Por su parte, Diego de Herrera emprendía satisfecho el camino de regreso a sus islas, con sus cédulas y sus frailes mozos. Un fatal destino les esperaba, pues todos ellos perecieron poco antes de llegar a la isla de Luzón al verse obligados a amarrar el barco por una tempestad en una isla no ocupada por los españoles donde los indígenas dieron muerte a los religiosos y destruyeron toda la documentación y cédulas que traían para Manila⁴¹⁶.

2.3. Ante el Consejo de Indias: de la «jornada de China» a la forja de un relato sinológico.

Felipe se vestía siempre con sencillez –en realidad, según algunos, el modesto atuendo del rey le daba el aspecto de "un simple físico" o, incluso, de un ciudadano más. (...) El diseño y el color –negro– fueron siempre los mismos, en un ejemplo perfecto de la "dignidad por el comedimiento" propugnada por *El cortesano*, el influyente libro de Castiglione. Así es como aparece en el retrato de Alonso Sánchez Coello, pintado en 1587, cuando el rey se hallaba en la cima de su poder...⁴¹⁷.

Con el paso de los años, fray Juan González de Mendoza tendría la oportunidad de encontrarse nuevamente con el rey Felipe y, aún más, de hacerse responsable de uno de esos reverentes retratos reales del maestro Sánchez Coello en un lujoso regalo que, algún día, debía recibir el joven rey Bonog⁴¹⁸.

La «embajada filipina» que los agustinos buscaban en 1573, pretendiendo la evangelización de China así como la contratación con sus gentes, acabó desembocando en la década de 1580 en un proyecto personal de Felipe II, con carta del soberano y delicado regalo para su homólogo chino incluidos. Un proyecto que aprendía de los errores de la embajada que entonces, 1575, estaba a punto de iniciarse en Manila: la embajada castellana de 1575, liderada por el agustino Martín de Rada, fue la primera expedición autorizada a China, visitando las ciudades de Quanzhou, Xinhua y Fuzhou⁴¹⁹. El protagonismo de González de Mendoza en este nuevo proyecto sería central y su participación fue tan oportuna como su estancia en España en aquellos años.

⁴¹⁵ Según Gregorio de Santiago Vela, fray Juan «retrocedió a Salamanca con el fin de perfeccionar sus estudios, y aquí permaneció algún tiempo», VELA, Op. cit., p. 203.

⁴¹⁶ HGRC, fol. 114v.

⁴¹⁷ PARKER, *La gran estrategia de Felipe II*, p. 56.

⁴¹⁸ HGRC, fol. 49r. González de Mendoza bautiza así a **Wanli**, emperador de China entre 1572 y 1620.

⁴¹⁹ Véase el libro primero de la segunda parte de la *Historia del Gran Reino de la China*.

Fray Juan recorrió en aquel tiempo diversas partes de Castilla. Su incipiente relación con la corte lo promocionó dentro de la provincia castellana de la Orden de San Agustín. Así, en Soria fue nombrado subprior del modesto convento de Nuestra Señora de Gracia⁴²⁰, casa que había acogido a fray Luis de León (c. 1527-1591), eminente agustino y poeta renacentista que también se atrevió a versar sobre las cosas de Oriente asociando aquellos reinos cercanos a las Islas del Poniente con el Ofir bíblico, la mítica región que acogía las minas del rey Salomón⁴²¹. Tras su estancia soriana, fray Juan pasó a Andalucía como subprior del convento agustino de Granada⁴²². Y desde allí regresó a Madrid para reintegrarse en la comunidad agustina de San Felipe el Real con el cargo de predicador⁴²³. Fue en este momento cuando el religioso afianzó sus contactos en la corte a través del presidente del Consejo de Indias, Antonio de Padilla, al cual fray Juan acudía

algunas veces a negocios que de aquellas partes [las Indias] me encargaban tratase, y a otros que él se informaba ya que con esta ocasión le visitaba muchas veces⁴²⁴.

La embajada a China seguía en aquel momento perdida en los despachos y discusiones del Consejo de Indias y Mendoza hacía un ligero seguimiento de los escasos o nulos progresos.

El ataque del corsario Limahon a la bahía de Manila en noviembre de 1574 significó el inicio de un cambio en el proyecto de embajada. Limahon era el pirata más temido del sur de China y así se lo demostró a los habitantes de Luzón en un ataque con 62 barcos y 700 hombres⁴²⁵. Las autoridades chinas de Fujian pidieron encarecidamente a los españoles la captura de Limahon y esta circunstancia posibilitó la entrada de 1575 en China de Martín de Rada⁴²⁶, recién nombrado provincial de los agustinos filipinos, junto al también agustino

⁴²⁰ VELA, Op. cit., p. 203.

⁴²¹ «Y fueron a Ofir, y de allí tomaron cuatrocientos veinte talentos de oro que llevaron al rey Salomón...», 1 Reyes, 9, 28.

⁴²² VELA, Ibíd.

⁴²³ Así lo confirma la consulta del Consejo de Indias en su resolución favorable a la embajada del 5 de marzo de 1580 en AGI, Indiferente General, 739, n. 240: «fray Juan González de Mendoza (...) se quedó en estas partes donde ha sido Prelado en algunas cosas y agora es Predicador en la de +S. Felipe desta Villa».

⁴²⁴ HGRC, fol. 116r.

⁴²⁵ «El pirata Li Ma Hong», Braulio Vázquez Campos en VARIOS AUTORES, *Pacífico. España y la aventura de la Mar del Sur*, catálogo de la exposición, Sevilla, Ministerio de Educación, Cultura y Deporte y Acción Cultural Española, 2013, p. 200.

⁴²⁶ Sobre el venerable padre Rada escribe fray Juan en su *Historia*: «(...) y que los religiosos fuesen el Padre Fray Martín de Rada, natural de Pamplona, que acababa de ser Provincial, el cual, además de ser doctísimo y santísimo varón y haber con este deseo aprendido la lengua del dicho Reino, por ponerlo en ejecución, muchas veces se había ofrecido por esclavo a los mercaderes chinos para que lo llevaran allá», en HGRC, fol. 140r.

Jerónimo Marín⁴²⁷, además de los laicos Pedro Sarmiento, alguacil mayor de Manila, y Miguel de Loarca.

Estos emisarios tenían claro su propósito al aceptar el reto: «pretendían, que era como hemos dicho, procurar introducir nuestra santa Fe Católica». Secundariamente, no así para las autoridades civiles de Manila, «por el provecho que a todos se les había de seguir por la mutua contratación (...)»⁴²⁸. Los agustinos y sus acompañantes tuvieron ocasión de presentarse ante las autoridades de Fujian como representantes «del mayor Rey de la Cristiandad»⁴²⁹. En un completo periplo de casi cuatro meses, desde el 3 de julio hasta el 28 de octubre, Rada y sus compañeros pudieron maravillarse de las riquezas y costumbres del sur de China, si bien fracasaron en su intento de asentar una primera misión católica en el país y, aún más, en el objetivo de arrancar de las autoridades chinas el compromiso de obtener un trozo de tierra donde instalar un enclave comercial español al modo del Macao portugués cerca de Guangzhou-Cantón. El principal problema que los españoles creyeron encontrar en su primera entrada a China fue la falta de un respaldo y garantía real tras su misión. En la primera audiencia con el virrey chino éste «les preguntó si traían carta de su rey [Felipe II]». Ante la respuesta negativa de los agustinos, el virrey los despachó con celeridad. Los españoles de Manila no podían pretender llegar hasta el soberano chino representándose tan solo a ellos mismos, sino que debían hacerlo en nombre de su propio rey. Es así como Mendoza vinculó el desenlace de esta fallida embajada con el decidido proyecto de 1580:

Los nuestros quedaron muy cuidadosos de suplicar a la Divina Majestad con todo cuidado, encaminase este negocio para su santo servicio, y a la Católica del Rey don Felipe, Nuestro Señor, fuese servido de enviar al Rey de la China su embajada, ofreciéndole por ella amistad y amonestándole a recibir la fe de Cristo⁴³⁰.

La corte española recibió en agosto de 1578, de manos de Jerónimo Marín⁴³¹, la *Relación verdadera de las cosas del Reino de Taibín por otro nombre China* que el padre Rada escribió de su viaje a las provincias meridionales del Celeste Imperio. La atenta lectura que Felipe II y su Consejo de Indias hicieron de sus líneas renovó el interés por el proyecto de embajada. Fray Juan, comisionado

⁴²⁷ «Padre Fray Jerónimo Marín, religioso asimismo muy docto, y natural de la ciudad de México (...)», en *Ibíd.*

⁴²⁸ *Ibíd.*, fol. 140v.

⁴²⁹ *Ibíd.*, fol. 178v.

⁴³⁰ *Ibíd.*, fol. 207v.

⁴³¹ OLLÉ, *La empresa de China*, p. 86.

por el presidente Antonio de Padilla al que confesaba frecuentemente en sus visitas al Alcázar, escribió en su informe de 1580 al Consejo:

Lo primero que según la relación que se tiene de la entrada que quisieron hacer en tierra firme fray Martín de Rada de la orden de San Agustín y sus compañeros y después los descalzos y los inconvenientes que hallaron así de parte de los gobernadores y virreyes como de otras personas que fueron de manera que no dejaron llegar a los agustinos adonde estaba el rey y a los descalzos ni aun entrar en tierra firme. Y así se puede juzgar si dejaran entrar a los que llevaren el dicho presente y en caso que haya alguna esperanza de ello conviene que ante todas cosas dar orden de que se escriba al rey de la China⁴³².

Se precisaba, pues, de una carta y de un suntuoso regalo para Wanli.

2.3.1. El Consejo de Indias y el expediente de la embajada de 1580.

La gobernanza de la Monarquía Católica había recaído a partir de la década de los años veinte del siglo XVI en el sistema de consejos creado por Carlos V. El Consejo de Indias era uno más de esos órganos de gobierno que diariamente acumulaban docenas de nuevos expedientes y cartas. Según la investigación de Geoffrey Parker, en los años sesenta unas veinticinco personas trabajaban en los despachos del Consejo indiano, y el número fue en aumento⁴³³. La adquisición de un imperio, en palabras de John Elliott, «implicaba la creación de una vasta estructura burocrática cuyo punto central era Madrid»⁴³⁴.

Con el inicio del reinado de Felipe II, en 1556, se apreció un cambio en la intervención directa del monarca en el trabajo de sus consejos. El rey «un trabajador muy concienzudo y asiduo, (...) escudriñaba incansablemente los papeles con sus secretarios particulares»⁴³⁵, el principal de los cuales era, desde 1573, el capellán Mateo Vázquez⁴³⁶. Fray Juan advirtió su discreta presencia, estratégicamente rezagado tras el monarca, en su primer encuentro con el rey el 15 de septiembre de 1574. Aquellos días el secretario andaba nervioso por la atmósfera que se respiraba en el Alcázar de Madrid, con

⁴³² AGI, Indiferente General, 739, n. 264. «Relación de las cosas que se ofrecen en lo que toca al presente para el rey de la China».

⁴³³ PARKER, *La gran estrategia de Felipe II*, p. 59.

⁴³⁴ John ELLIOTT, *España y su mundo (1500-1700)*, Madrid, Taurus Historia, 2007, p. 39.

⁴³⁵ SCHÄFER, *El Consejo Real y Supremo de las Indias*, I, p. 110.

⁴³⁶ **Mateo Vázquez** (1542-1591), sacerdote, fue secretario privado de Felipe II desde marzo de 1573 hasta su muerte en mayo de 1591. Sobre su trayectoria, ascenso e influencia en el rey véase MARTÍNEZ MILLÁN, *La corte de Felipe II*, pp. 29-32.

algunas personas criticando al rey y su política respecto a Túnez y la Goleta⁴³⁷. En el trabajo del Consejo de Indias Vázquez tenía un ascendente importante como hombre de confianza del rey. Fray Juan trataría con él en los años venideros y la letra del secretario, dando una instrucción del soberano, aún podría leerse en el pliego de un memorial que el agustino enviaría a la corte en 1590.

El presidente del Consejo Antonio de Padilla, que había depositado su confianza no sólo espiritual sino también política en el joven fraile agustino, eligió a Mendoza como persona adecuada para sacar adelante el asunto de la embajada. Así lo vivió el flamante embajador:

Este largo trato y la voluntad que me tenía, le persuadió que yo podría poner en ejecución la de Su Majestad, que era de que persona religiosa hiciese la embajada, y asimismo haber conocido mi deseo era de la salvación de aquellas almas y de servir a Su Majestad⁴³⁸.

Por su parte, los agustinos de Filipinas, que habían perdido ya a Diego de Herrera en 1576 y al propio Martín de Rada en 1578⁴³⁹, enviaban entonces al padre Francisco de Ortega a Madrid para personarse en la gestación de la embajada a China y recabar nuevos refuerzos misionales. Ortega y Mendoza se profesarían una mutua animadversión que quedaría reflejada en sus escritos. El primero, como ya se ha leído, dudaba de las honestas intenciones de fray Juan en todo lo referente a la embajada y su futuro misionero⁴⁴⁰. Fray Juan, por su parte, jamás llegó a mencionar el nombre de su superior religioso en este asunto ni en sus cartas personales ni en su *Historia del Gran Reino de la China*, en cuyos capítulos dedicados a la embajada de 1580 se arrogó para sí mismo todo el protagonismo en la elaboración de la misma.

⁴³⁷ Parker describe el ambiente que Mendoza debió encontrar en su primera entrada en la corte, a finales de verano de 1574: «(...) tras la pérdida de Túnez y La Goleta, a finales de año, algunos súbditos de Felipe comenzaron a criticar al rey y sus medidas. En noviembre, el fiel Mateo Vázquez [secretario personal del rey] informó de que "ayer oí lo que yo avía mucho sospechado de La Goleta, que se creía [h]abía sido [su pérdida] ira de Dios para castigo de pecados y abominaciones que allí se hacían". La bancarrota, el desmoronamiento del poder real en los Países Bajos y la nueva serie de impuestos solicitados a las Cortes en 1575-76 atizaron las llamas del desencanto y hasta algunos clérigos de la corte, como el limosnero del rey, don Luis Manrique, sumaron sus voces al estribillo de que Dios se había "arrepentido" de su ayuda a Felipe y "había comenzado a dar a Vuestra Majestad trabajos muy grandes en sus reinos y estados y en su casa" (un infante murió en 1575 y el príncipe heredero en 1578)», en PARKER, *La gran estrategia de Felipe II*, p. 183.

⁴³⁸ HGRC, fol. 116r.

⁴³⁹ Sobre la muerte del padre Rada, el nuevo gobernador de Filipinas desde abril de 1580, Gonzalo Ronquillo de Peñalosa, escribía en esas mismas fechas de su toma de posesión y ordenaba recopilar todos los escritos del religioso sobre las Islas del Poniente y China. En AGI, Filipinas, 339, L. 1.

⁴⁴⁰ Véase p. 118 y nota 414.

Fray Francisco de Ortega⁴⁴¹, llegado a España en nombre de los agustinos de Filipinas para «dar un nuevo impulso al proyecto de embajada»⁴⁴², elaboró un generoso corpus memorialístico⁴⁴³ que fue a parar a manos del Consejo de Indias, acompañado de los informes orales que el propio agustino dirigió a sus consejeros. Así, reunidos en el Alcázar madrileño, los miembros del Consejo escucharon una vez más la recurrente afirmación de los agustinos de que

era de nueva importancia que V[uestra] M[ajestad] mande que con todo cuidado vayan al Reino de la China a tratar paces y que haya contratación con los chinos en su tierra en manera que puedan ir y venir allá libre y seguramente a tratar y contratar y que dejen y señalen a los españoles sitio y lugar acomodado donde puedan hacer una población para su trato y seguridad⁴⁴⁴.

La comunidad manilense buscaba, explícitamente, su propio Macao. Otros pretendían una conquista militar del imperio chino. Por su parte, los padres agustinos buscaban su fundación en suelo chino, dispuestos a aprender «su lengua para poderles instruir en las cosas de más importancia y predicarles el Santo Evangelio». ¿Cómo se conseguiría semejante fin tras el fiasco de la embajada de 1575? El padre Ortega respondió:

haría mucho al caso que V[uestra] M[ajestad] escribiese al Rey chino y le enviase algún presente de cosas que allá no hay, que como es gente codiciosa entiendo será bien recibido el presente⁴⁴⁵.

Muchos en Manila estaban de acuerdo en que sin carta de don Felipe y sin regalo no habría posibilidad de lograr ni contratación, ni enclave castellano ni misión católica en China. El Consejo de Indias estaba resuelto a sacar adelante la embajada. Aquí entró en escena fray Juan, comisionado por su presidente,

⁴⁴¹ **Francisco de Ortega** (fallecido en 1600), natural de Castillo de Garcimuñoz (Cuenca), se desempeñaba a su llegada a España, en 1580, como procurador general de la Orden de San Agustín en Filipinas, y fue comisionado por Felipe II, junto a fray Juan González de Mendoza y Jerónimo Marín, como embajador suyo a China. Al igual que al padre Diego de Herrera, a Ortega le acabó preocupando más el *reclutamiento* de nuevos misioneros para las islas Filipinas. Acabó sus días como obispo de la recién creada diócesis de Nueva Cáceres, al sur de la isla de Luzón. Véase un completo perfil biográfico en RODRÍGUEZ, *Diccionario biográfico agustiniano*, vol. I, pp. 203-225.

⁴⁴² OLLÉ, *Ibíd.*

⁴⁴³ Además de presentar a los chinos como gente codiciosa, el padre Ortega previno a las autoridades españolas sobre el tráfico de oro y plata con los comerciantes chinos establecidos en Filipinas, proponiendo que se les pagara por sus productos chinos con «tostones, cera y algodón de lo cual ellos recibirán más contento y se [h]artan de mejor gana y cuitar sean las molestias y a dichas». En AGI, Filipinas, 339, L. 1.

⁴⁴⁴ AGI, Filipinas, 339, L. 1. «Real cédula a Gonzalo Ronquillo de Peñalosa, provisto gobernador de Filipinas, sobre lo que Francisco de Ortega (...) ha escrito acerca de China: comercio, amistad, con su rey y envío de religiosos, así como de la situación en Filipinas».

⁴⁴⁵ *Ibíd.*

que se dispuso a preparar un regalo sin precedentes en la historia diplomática de los *castillas*: un regalo del Rey Católico al emperador de los chinos.

De Wanli⁴⁴⁶, o Bonog, tal y como lo nombró Mendoza, poca información se tenía. En sus conversaciones con fray Jerónimo Marín⁴⁴⁷, principal fuente oral para la redacción de su *Historia*, fray Juan averiguó que el rey chino era «muy gentil (...) y bien querido de sus vasallos, y hombre de muy buen entendimiento y que es amigo de la justicia». Mucho más joven que Felipe II, las fuentes de fray Juan parecen muy fidedignas: «El que ahora reina (...) se llama Bonog, (...) es de veintitrés años, según lo que dicen los chinos, y tiene madre»⁴⁴⁸.

Pero el papel de fray Juan no se limitaría al de una suntuosa compra de regalos. Su papel resultó muy ilustrativo para conseguir la resolución final del Consejo en relación a la embajada, que se produciría a finales de invierno de 1580 después de remitir a los consejeros un detallado informe sobre las cosas de China⁴⁴⁹. La resolución del Consejo, hoy depositada en el Archivo General de Indias de Sevilla, es un testimonio certero tanto de la visión que Mendoza ya se había hecho del reino de los Ming como de las aspiraciones del rey y su Consejo así como de la idea preconcebida que en el Alcázar tenían del Celeste Imperio. La fuente es fruto de las consultas de los consejeros a fray Diego de Herrera, en su día, fray Juan González de Mendoza y fray Francisco de Ortega. De González de Mendoza se escribió «que había catorce años que era religioso y allí [en México] tenido por docto y ejemplar».

La resolución del Consejo da cuenta de los reportes que fray Juan dirigió a sus miembros:

⁴⁴⁶ **Wanli** (1563-1620), fue el emperador más longevo de la dinastía Ming, que reinaba en China desde 1368. Según las genealogías imperiales gobernó entre el 19 de julio de 1572 y el 18 de agosto de 1620. Sobre su gobierno véase Jacques GERNET, *El mundo chino*, Barcelona, Crítica, 2005, pp. 382-387.

⁴⁴⁷ **Jerónimo Marín**, del que apenas se conocen datos de su origen, era, según lo narrado por Gaspar de San Agustín en su *Conquista de las Islas Filipinas* (1698) hijo de la ciudad de México, de padres conquistadores. Se convirtió en monje agustino en 1556 y trabajó como misionero en Filipinas y México antes de su muerte en México en 1606. Participó en la embajada del padre Rada en 1575 y luego llevó los papeles del provincial agustino a Madrid donde, en 1580, era propuesto junto a fray Juan y el padre Ortega para integrar la nueva embajada a China. Véase Gaspar de SAN AGUSTÍN, *Conquistas de las islas Philipinas por los religiosos de la Orden de San Agustín*, edición de de Manuel MERINO, Madrid, CSIC, 1975, pp. 524-525. También Isacio Rodríguez realiza un amplio retrato biográfico, habiendo localizado su acta de profesión en el convento de San Agustín de México el 2 de julio de 1556. Véase en RODRÍGUEZ, *Diccionario biográfico agustiniano*, vol. I, pp. 193-199.

⁴⁴⁸ HGRC, fol. 49r. La edad que Mendoza publicó se correspondía con la edad de Wanli en 1585.

⁴⁴⁹ *Ibid.*, fol. 116r.

fray Juan (...) ha referido al Consejo que cuando anduvo con el dicho fray Diego de Herrera entendió de él y de un chino que consigo traía y por relaciones y papeles que le mostro⁴⁵⁰.

Las informaciones aportadas constituyen un sugerente esbozo de la China imaginada, en 1580, de fray Juan, a través de sus reportes agustinos: «Los naturales de la China no niegan la inmortalidad del alma», había afirmado con vehemencia ante los miembros del Consejo⁴⁵¹. Esto ya había prendido la llama de la esperanza entre esos hombres de Estado. Además, «creen que hay premio del bien y castigo del mal que se hace», prosiguió el fraile. ¿A caso no podía estar mejor encaminada la pretensión regia de darles a conocer la fe católica? «Y dicen» –y aquí los consejeros acabarían por convencerse de que Dios señalaba el camino de China– «que hay un dios que es Trino, y le adoran, al cual pintan con un cuerpo y tres cabezas y rostros de hombre»⁴⁵². Las fuentes de Mendoza le dibujaban una primera idea –harto imprecisa– de China.

En esta resolución se mostraba la firme determinación del agustino de llevar en persona la palabra tanto de la Majestad Divina como de la Majestad Católica:

y que desde entonces este religioso ha estado y esta con gran deseo de hacer este servicio a Dios y a V[uestra] M[ajestad] de ir a su tender en ello siendo V[uestra] M[ajestad] servido dele mandar dar sus cartas de creencia para el Rey y las cosas contenidas en el memorial que va aquí para darle de parte de V.M. que por ser gente codiciosa parece será necesario para ser recibido llevarle este presente⁴⁵³.

El regalo debía colmar la codicia china y fray Juan sería su comprador.

2.3.2. Un regalo para Wanli.

«Su Majestad se resolvió de enviar la embajada que tantas veces le habían pedido, en tiempo que comenzaba la jornada de Portugal»⁴⁵⁴. El 31 de enero de 1580 el rey Enrique de Portugal, tío-abuelo del rey Sebastián, moría en Almeirim sin dejar sucesor, al no haber podido renunciar a su capelo cardenalicio. Felipe II se movilizó de inmediato para reclamar su derecho al

⁴⁵⁰ AGI, Indiferente General, 739, n. 240.

⁴⁵¹ *Ibíd.*

⁴⁵² *Ibíd.* Mendoza defendió esta idea también en su *Historia*, mencionando un ídolo con «cuerpo de cuyos hombros salen tres cabezas, que se miran la una a la otra perpetuamente, que dicen significa que todas tres no tienen más de una sola voluntad y querer». Mendoza interpretó que se trataba de una sugerente representación de la Santísima Trinidad. En HGRC, fol. 21r.

⁴⁵³ AGI, *Ibíd.*

⁴⁵⁴ HGRC, fol. 115v.

trono portugués. Ya desde comienzo de año se reunían unas cortes para elegir el sucesor del rey-cardenal que no podría dejar herederos, y el rey hispano puso todos sus efectivos en marcha para ceñirse la corona portuguesa ya al año siguiente después de una gran operación militar que le llevó a ocupar el reino vecino⁴⁵⁵. Para Mendoza, un ferviente predicador de una monarquía mesiánica y providencialista, este suceso se desarrollaba de acuerdo a la voluntad de Dios:

[la jornada de Portugal] era de mucha ocupación, señal muy clara de que era voluntad de Dios, en cuya mano, como dice el sabio, está puesto el corazón del Rey⁴⁵⁶.

Mientras el rey, ocupado en las cosas de Portugal, dirigía su atención hacia Poniente, a principios de 1580 el Consejo de Indias había tomado la determinación de emprender la primera embajada real a Oriente por indicación directa del monarca. La primera embajada a Asia desde que, en 1403, el hidalgo y camarero real Ruy González Clavijo y el dominico Alonso Páez de Santa María viajaron a Samarcanda en nombre de Enrique III de Castilla para ser testigos de los progresos de Tamerlán, conquistador turcomongol, en su lucha contra los otomanos⁴⁵⁷. La confección del regalo y la redacción de una carta del mismo Felipe II se convirtieron en prioridades de este proyecto, como demuestra la orden del rey del 24 de abril para el presidente y jueces de la Casa de la Contratación de Sevilla. El rey mandó comprar lo que en la carta se listaba y dio, además, una instrucción precisa sobre la factura de los productos:

(...) procurando que todo ello sea lo mejor y más lucido que se pueda hallar y obrado por mano de los mejores artistas y maestros que hubiere, teniendo más atención a la *extranera* [sic] de la obra y de la calidad de las cosas que se enviaren y a que sea diferente de lo que se entiende que hay en aquel reino⁴⁵⁸.

La aprobación definitiva de la embajada por parte del Consejo de Indias se produjo el 5 de marzo de 1580⁴⁵⁹. La resolución ejecutaba la decisión del rey,

⁴⁵⁵ Pocos años después Antonio de Escobar plasmaría los sucesos de la «jornada de Portugal» en su *Relación de la felicísima jornada que... don Felipe... hizo en la conquista de Portugal*, Madrid, 1586. Edición de Amparo ALPAÑÉS en *Anexos de la Revista Lemir* (2004).

⁴⁵⁶ HGRC, fols. 115v-116r.

⁴⁵⁷ Sobre la embajada de González Clavijo a Tamerlán véase FRANCISCO LÓPEZ ESTRADA Y RUY GONZÁLEZ CLAVIJO, *Embajada a Tamorlán*, Madrid, Castalia, 1999.

⁴⁵⁸ AGI, Filipinas, 339, L. 1, fol. 178r. «Sobre las cosas que se [h]an de enviar al Rey de la China».

⁴⁵⁹ AGI, Indiferente General, 739, n. 240. «Consulta del Consejo de Indias».

que partía el día anterior hacia el monasterio de Guadalupe en Extremadura para preparar su entrada en Portugal⁴⁶⁰.

No debían escatimarse gastos en la compra del regalo a Wanli. Dos meses después el secretario Mateo Vázquez escribía el dictado de las palabras del rey⁴⁶¹ en el pliego de otra carta:

A Delgado⁴⁶² he ordenado que se haga luego una carta mía para Gasca⁴⁶³ en que se le diga que para proveer lo de la China tome cuatro mil y quinientos duc[ado]s que hay allí en Sevilla y que si fuere menester más avise lo que será que se le envíe recaudo para que se provea en lo que la ciudad ha de tomar a tributo (...)⁴⁶⁴.

¿Qué papel jugaba Juan González de Mendoza en todo este proceso? El fraile agustino era el encargado, como él mismo escribiría, de «aparejar las cosas que había de llevar [a China] para el Rey»⁴⁶⁵. Y con esta misión salió fray Juan de Madrid para Sevilla. Tenía que reunir el conjunto del presente antes de la salida de la flota para la Nueva España. Allí pudo leer –si no lo había hecho antes en Madrid– la primera monografía sobre China escrita en lengua castellana, el *Discurso de la navegación que los portugueses hacen a los reinos y provincias del Oriente*. Su autor, Bernardino de Escalante, había publicado el libro en Sevilla en 1577, nutriéndose de fuentes portuguesas como la obra de Gaspar da Cruz⁴⁶⁶. En su *Discurso*, fray Juan contempló los primeros caracteres chinos impresos en un libro europeo⁴⁶⁷.

En la corte, mientras tanto, otros seguían trabajando en el presente y, en particular, un hombre como Alonso Sánchez Coello⁴⁶⁸, pintor de cámara del rey⁴⁶⁹. Sánchez Coello fue el primer pintor español que trabajó con retratos

⁴⁶⁰ Francisco Javier PIZARRO GÓMEZ, *Arte y espectáculo en los viajes de Felipe II (1542-1592)*, Madrid, Ediciones Encuentro, 1999, p. 15.

⁴⁶¹ El secretario del rey escribía como si fuera el mismo monarca. Según Schäfer «(...) las contestaciones escritas por Mateo Vázquez siempre tienen la forma como si las hubiese escrito el propio monarca». En SCHÄFER, *El Consejo Real y Supremo de las Indias*, I, p. 110, n. 7.

⁴⁶² Juan Delgado, miembro del Consejo de Indias.

⁴⁶³ Diego Gasca de Salazar, miembro del Consejo de Indias (MARTÍNEZ MILLÁN, *La corte de Felipe II*, p. 188). Fray Juan lo identificó como «el señor licenciado Gasca de Salazar, Presidente de la Contratación de Sevilla y Oidor del Consejo Real de las Indias». En HGRC, fol. 116v.

⁴⁶⁴ AGI, Indiferente General, 739, n. 264. «Sobre el presente para el rey de China...».

⁴⁶⁵ HGRC, *Ibíd.*

⁴⁶⁶ Véase pp. 71-74 del capítulo 1.

⁴⁶⁷ Véase p. 89 del capítulo 1.

⁴⁶⁸ Alonso Sánchez Coello (1531-1588), nacido en Benifayó (Valencia), fue el pintor de cámara de Felipe II desde 1561.

⁴⁶⁹ Una exhaustiva investigación del papel del pintor Sánchez Coello en el regalo para el rey de China es el trabajo de Rosemarie MULCAHY, «Two Letters by Alonso Sánchez Coello», *The Burlington Magazine*, 126, i. 981 (1984), pp. 775-777, donde analiza la correspondencia que relata el encargo al pintor y su propia ejecución.

reales ecuestres, algo que ya había hecho para el Rey Católico el maestro italiano Tiziano con su célebre *Carlos V en la batalla de Mühlberg*, maestro del que Sánchez Coello era un buen imitador. Su capacidad para imitar la pincelada de Tiziano seguro que le sirvió para ganar su puesto en la corte⁴⁷⁰. Ahora, la figura de Felipe II, llegaría a ojos del rey chino a través de su pincel.

El Consejo encargó a Alonso Sánchez Coello una serie de pinturas para incluir en el regalo a Wanli. El artista valenciano era uno de los grandes maestros de su época, como recordó el también pintor Francisco Pacheco (1564-1654), al decir de él que era un «excelentísimo pintor de la Majestad Católica» y que era un maestro completo, «retratándolo muchas veces, armado, a pie y a caballo, de camino, con capa y gorra»⁴⁷¹. Era la persona adecuada para un propósito adecuado (y aún más singular).

Sánchez Coello trabajó rápido en el encargo y así se expresaba a mediados de junio de 1580 en una carta:

La pintura de la China acabé a XXI del pasado [21 de mayo] aunque el término era a los 25. Iba un retrato a caballo de V[uestra] M[ajesta]d tan grande como el natural armado con un bastón y otro de infante también armado⁴⁷².

El encargo se extendía a un programa iconográfico aun más amplio:

(...) otro a caballo tan grande como el natural del emp[erador] [Carlos V] N[uest]ro S[eñ]or, y una N[uest]ra señora en pie como el natural, y con su niño en los brazos, con sus atributos, y un lienzo de un Cristo crucificado y san Juan y María q[ue] tenía diez y seis pies de alto y diez de ancho, y no le tomaron porque les pareció q[ue] costaría mucho⁴⁷³.

Por lo tanto, del taller del pintor salieron un total de cinco pinturas: una imagen de Nuestra Señora de la Concepción⁴⁷⁴, un retrato del emperador Carlos a caballo y dos representaciones de Felipe, una ecuestre y otra a pie, además de una Crucifixión. Sánchez Coello, cabe suponer que con vagas ideas sobre China, se atrevía a sugerir en su carta que el gigantesco cuadro de Jesús crucificado con la madre de Dios y el discípulo amado, Juan, a los pies de la cruz sería «harto conveniente para aquella tierra y hecha con mucho cuidado». Pero, por aquellos días, a las puertas del taller del maestro llegaban rumores de que no se habría de embarcar ese lienzo tan magnífico rumbo al Pacífico,

⁴⁷⁰ *Ibíd.*, p. 776. Sobre su trayectoria vital y artística, véase Diego ANGULO ÍÑIGUEZ, *Pintura del Renacimiento, Ars Hispaniae*, vol. 12, 1954, pp. 296-305.

⁴⁷¹ FRANCISCO PACHECO, *Arte de la pintura*, Sevilla, 1649, p. 93.

⁴⁷² AGS, Casa y Sitios Reales, leg. 280, fol. 1067.

⁴⁷³ *Ibíd.*

⁴⁷⁴ Así es descrita la imagen de la Virgen María en la carta de pago al pintor, véase nota 477.

ante lo que el artista ya se anticipaba y exigía el cobro por todas las pinturas⁴⁷⁵. El 1 de julio el Consejo acordó pagar 400 ducados a Alonso Sánchez Coello «por cuatro lienzos de pintura al olio que hizo para enviar al Rey de la China»⁴⁷⁶. La pintura del Cristo crucificado quedaba excluida de la lista de lienzos empaquetados y recibidos en la Casa de la Contratación⁴⁷⁷.

Un proceso bien diferente fue el que ocupaba a fray Juan en Sevilla aparejando el regalo de la embajada. La consulta resuelta del 5 de marzo había sancionado la compra de todo cuanto hiciera falta, excepto armas: «Está muy bien» –declaraba el rey a través de la mano de su secretario privado– «y se podrá hacer con que no se lleve lo que toca a armas porque no se incurra en las censuras de llevarse a los enemigos»⁴⁷⁸.

2.3.3. Relojes, vestidos y pinturas.

En la China de los Ming, los regalos «sellaban los pactos del comercio tributario»⁴⁷⁹. No es extraño que los primeros españoles entrados en China percibieran la importancia de los presentes en los tratos con las autoridades del país. La embajada de 1580 dedicó una especial atención al presente para el soberano chino, elaborándose una orden-informe que detallaba exhaustivamente la compra que fray Juan debía realizar en Sevilla. Enviado a la Casa de la Contratación por Juan de Ledesma⁴⁸⁰, «las cosas que se han de enviar al Rey de la China» eran, en su primer conjunto, una mezcolanza de lujosas prendas de vestir, espejos o camas, además de las notables pinturas del maestro Sánchez Coello⁴⁸¹.

⁴⁷⁵ Sánchez Coello mostró por escrito el miedo a no cobrar su trabajo: «(...) y que pues el Crucifijo le hice por su mandado y orden de V[uestra] M[ajesta]d me la paguen de la misma manera... (...)». En *Ibíd.*

⁴⁷⁶ AGI, Indiferente General, 426, leg. 26, fol. 212 verso.

⁴⁷⁷ AGI, Indiferente General, 739, núm. 264. Testimonio de la Casa de la Contratación de como se recibió en Sevilla lo que se envía al rey de la China, 10 de junio de 1580: «El cajón largo: -Dos retratos de su Majestad, uno a caballo grande y otro a pie... / -Y otro retrato del emperador don Carlos que está en el cielo. [Es]tá bien puesto a caballo grande. / -Una imagen de Nuestra Señora con su niño en sus brazos. Todos cuatro de mano de Alonso Sánchez».

⁴⁷⁸ AGI, Indiferente General, 739, n. 240.

⁴⁷⁹ Dolors Folch, «Antes del confucianismo: la religión china vista a través de los testimonios castellanos del siglo XVI», en *Nuevas Perspectivas de Investigación sobre Asia Pacífico*, Granada, Editorial Universidad de Granada, 2008, p. 200.

⁴⁸⁰ «(...) n[uest]ro escribano de Cam[ar]a de Goberna[ci]ón en el n[uest]ro Consejo de las Indias (...)», en AGI, Filipinas, 339, L. 1, fol. 178r.

⁴⁸¹ En el anexo se reproduce la completa relación de regalos extraída de las diversas cédulas y expedientes que en el Archivo General de Indias guardan testimonio de este regalo diplomático. Véase, pp. 397-400 y pp. 436-439.

Con su presente, Felipe II quería demostrar a Wanli la grandeza de su imperio y la riqueza de sus reinos y señoríos. Un regalo representativo de cada uno de sus dominios: España, México, Holanda... una muestra de la diversidad de sus reinos en cada una de las prendas y objetos⁴⁸². Por ejemplo, entre lo comprado por fray Juan figuran seis toneles «de muy buen vino delo de Cazalla y Guadalcanal»⁴⁸³ junto a otros regalos que debían adquirirse ya en la Nueva España y que debían representar lo mejor de aquellos nuevos reinos, como son los «doce halcones de los de aquellas provincias que sean muy buenos»⁴⁸⁴, sin olvidar sus reinos patrimoniales del norte de Europa a través de «seis piezas de olandas [telas de Holanda] fina y muy delgada»⁴⁸⁵.

Al contemplar los retratos del rey Felipe junto con ropajes adornados «con ámbar, guarnecida[s] con pasamanos de oro y plata (...) con botones de oro o de cristal (...)», el emperador chino debía no sólo maravillarse de la majestad de ese lejano Rey Católico sino, sobre todo, arrimarse a la voluntad de Felipe II y a lo que iba a pedirle por carta. El regalo diplomático, pues, «como medio para atraer voluntades o como agradecimiento por la obtención de favores o tratos preferentes» y, desde luego, con el fin de complacer a su destinatario y conseguir lo pretendido con la embajada⁴⁸⁶. La lista de regalos fue cuidadosamente estudiada para impresionar al monarca chino, ilustrándole sobre una Monarquía Católica mayestática y de un poder de alcance global⁴⁸⁷.

Entre las docenas de objetos y ropas habían de viajar unos artilugios tenidos por símbolos del progreso de la civilización europea: seis relojes, uno de ellos «con sus demostraciones matemáticas como es crecientes e menguantes del día, de la noche, declinación de once [h]oras hasta veinte y el creciente de la luna y la menguante con el arandel del astrolabio». Otro de esos relojes era

⁴⁸² El rey personalmente quería explicar al monarca chino el significado, más allá de la amistad, de su regalo: «os envió algunas cosas de las que [h]ay y se usan [e]n estos n[uest]ros rei[n]os...». En AGI, Patronato, 24, r, 51, fol. 1 verso.

⁴⁸³ AGI, Filipinas, 339, L. 1, fol. 181 verso. Son los vinos de Cazalla de la Sierra (Extremadura) y de Guadalcanal (Sevilla).

⁴⁸⁴ «Relación de cosas que se [h]an de comprar en la Nueva España para enviar a la China», en AGI, Filipinas, 339, L. 1.

⁴⁸⁵ En *Ibíd.*, fol. 179r.

⁴⁸⁶ María Paz AGUILÓ, «Lujo y religiosidad: el regalo diplomático en el siglo XVII», en *Arte, Poder y Sociedad en la España de los siglos XV a XX*, Madrid, CSIC, 2008, p. 49. La autora señala como el empleo del regalo ha sido general a todas las culturas para establecer relaciones y obtener favores, ejemplificándolo en el caso de la Monarquía Católica. Sobre el gusto por el regalo en la España de los Austrias, afirma que la Corte española fue un «punto de referencia ineludible del lujo en la Europa de los siglos XVI y XVII». «Un factor esencial en ese tráfico imprescindible para la toma de decisiones» – prosigue– «lo constituyen los regalos, los intercambios artísticos, que deben satisfacer los deseos de los destinatarios» (p. 50).

⁴⁸⁷ Hsu, «Writing on Behalf of a Christian Empire», p. 331.

para colgar del cuello e incluso se enviaba un «despertador [con] dos campanas»⁴⁸⁸.

Ante la delicadeza del presente, y previendo la necesidad del mantenimiento de alguno de los regalos, la corte envió a la Casa de la Contratación una cédula para autorizar el pasaje y matalotaje de un pintor, Alonso Francisco, y de un relojero, Hernando Guzmán, para cuidarse, respectivamente, de las pinturas y relojes que se embarcaban hacia las Indias⁴⁸⁹.

2.3.4. La carta de Felipe II.

Juan González de Mendoza, en su *Historia*, se lamentó de no poder reproducir en sus páginas la carta que Felipe II escribió para Wanli:

Quisiera poder dar de todo particular cuenta y poner aquí la copia de la carta que Su Majestad enviaba a aquel Rey gentil, que es bien digna de su autor; pero por no haber resultado el efecto, ni tener licencia para ello de quien sólo me la puede dar, y estar donde no puedo pedirla [Roma], no me atrevo, por no exceder los límites de la fidelidad⁴⁹⁰.

Carmen Y. Hsu, examinando las circunstancias políticas y sociales en que Felipe II decidió enviar a sus embajadores al rey de China, ha señalado que la carta que Felipe II escribió en marzo de 1580 se acabaría convirtiendo en una impresionante presentación de credenciales, buscando representarse a sí mismo como un poderoso igual, sino un superior, del rey chino⁴⁹¹.

Así comenzaba la misiva:

Don Felipe por la gracia de Dios Rey de España, de Nápoles, Sicilia, Jeru[sal]én, Indias islas y tierra firme del mar océano. Archiduque de Austria, Duque de Borgoña, de Brabante y Milán, etc., conde de Habsburgo, de Flandes y de Tirol (...)⁴⁹².

⁴⁸⁸ En AGI, Indiferente General, 739, n. 264. Testimonio de la Casa de la Contratación de cómo se recibió en Sevilla lo que se enviaba al rey de China, 10 de junio de 1580.

⁴⁸⁹ «Se anuncia el pasaje de relojero y pintor», desde Badajoz, 3 de junio de 1580. En AGI, Filipinas, 339, L. 1, fol. 199.

⁴⁹⁰ HGRC, fol. 117r.

⁴⁹¹ Hsu, Op. cit., p. 329.

⁴⁹² Carta de Felipe II al rey de China, en Badajoz, 11 de junio de 1580. En AGI, Patronato, 24, r, 51, fol. 1r. También transcrita en Carmen Y. Hsu, «Dos cartas de Felipe II al emperador de China», en *eHumanista*, vol. 4 (2004), pp. 197-199. La estrategia representativa de Felipe II en esta carta ha sido estudiada por la misma autora en el ya mencionado trabajo Hsu, «Writing on Behalf of a Christian Empire: Gifts, Dissimulation, and Politics in the Letters of Philip II of Spain to Wanli of China».

Una demostración de que la soberanía del monarca católico se ejercía tanto en el Viejo Mundo como en el Nuevo. La carta, escrita enteramente en castellano, esperaba ser traducida por uno de los intérpretes que habrían de viajar con los agustinos y su séquito seglar⁴⁹³. Firmada por el rey y escrita del puño y letra de Mateo Vázquez, entre sus líneas puede leerse el elogio del Rey Católico al buen gobierno con que su homólogo chino ejercía el poder:

(...) habiendo entendido por aviso de mis gobernadores de las islas Filipinas y relación de algunos religiosos que de ellas han venido la prudencia y justicia con que gobernáis ese gran reino y el buen acogimiento y tratamiento q[ue] v[uest]ros vasallos han hecho a los n[uest]ros en los puertos y lugares donde han llegado (...)⁴⁹⁴.

Felipe II hacía llegar su regalo y su carta en señal de amistad, afirmando que «me será muy agradable v[uest]ra amistad y comunicación», sin olvidar, no obstante, que sus palabras eran portadoras de una misión divina: «encaminándola princip[a]lm[en]te a la gloria y honra del verdadero Dios criador del cielo y de la tierra y de todas las criaturas del mundo visibles e invisibles»⁴⁹⁵. A este propósito, el soberano ponía su misión en las manos de los religiosos agustinos que actuaban a efectos prácticos como embajadores suyos⁴⁹⁶ –lo que pretendía ser, tal vez, un mensaje patriótico-religioso de la naturaleza de su Monarquía Católica⁴⁹⁷– y que iban a China para convertir a su rey: «os instruirán en lo que para ir a él [al Cielo] habéis de hacer y creáis lo que de mi parte os dijeren». Los enviados, fray Francisco de Ortega, fray Juan González y fray Jerónimo Marín⁴⁹⁸ iban, pues, a predicar el Evangelio en nombre de su soberano, un Felipe II representado a sí mismo como príncipe de la Cristiandad que «enviaba» a aquel rey de gentiles «el bien y riqueza del cielo»⁴⁹⁹. El Rey Católico era, en la visión que tenía de él mismo, y tal y como

⁴⁹³ Tal y como Mendoza narraría en su relación del viaje de fray Pedro de Alfaro y otros franciscanos a China en 1579, el papel del intérprete chino traído desde Filipinas era esencial para entablar conversación con los naturales: «Fuera de estos iba un muchacho chino que sabía la lengua española y le habían tomado en la guerra del corsario Lymahon, más otros cuatro indios de Manila», en HGRC, fol. 215.

⁴⁹⁴ AGI, Patronato, 24, r. 51, fol. 1

⁴⁹⁵ *Ibíd.*

⁴⁹⁶ La condición de embajadores es mencionada solamente por Mendoza en su *Historia*. Véase p. 116 de este capítulo. En el expediente de la embajada del Consejo de Indias (1580) los religiosos son tratados como «enviados», en AGI, Indiferente, 739, n. 264. Miguel-Ángel Ochoa Brun recuerda que el trato con chinos y nipones «se hizo mediante el regular despacho de enviados, a los que no se regateó el título y carácter de embajadores, con sus cartas y privilegios. Lo que sucede es que las personas eran diversas de las que usaban en Occidente», en OCHOA BRUN, *Op. cit.*, p. 225.

⁴⁹⁷ Hsu, *Op. cit.*, p. 329.

⁴⁹⁸ Los enviados elegidos por el Consejo de Indias. Fray Jerónimo sería recogido en México, donde se encontraba, y ya había entrado con Martín de Rada en China en 1575. En AGI, Filipinas, 339, leg. 1, real cédula de Felipe II al virrey de la Nueva España, 3 de junio de 1580.

⁴⁹⁹ AGI, Patronato, 24, r. 51, fol. 1v.

puede leerse en su carta, un instrumento de Dios para la conversión del mundo: «los cristianos adoramos y reverenciamos y esperamos de él nuestra salvación y el llamamiento de todas las otras gentes a la luz de su Verdad»⁵⁰⁰. Fray Juan se embarcaba con esta misión en una «milicia espiritual» comandada por un príncipe que contaba con el servicio de los predicadores y religiosos para la conquista de «las almas y corazones con la espada de dos filos de la palabra del Señor»⁵⁰¹. Francisco de Ortega así entendería su doble misión diplomática y religiosa al referirse, ya desde México, a un Felipe II artífice del «aumento» de la Iglesia Católica y bendecido en su papel de primer rey cristiano con la unión castellano-portuguesa:

N[uest]ro S[eñor] Jesucristo fue servido de darle de ser Rey y Señor de Portugal, con los demás reinos y señoríos que V[uestra] M[ajestad] tiene, entiendo que la Majestad Divina es servida en aumentar su Iglesia tomando a V[uestra] M[ajestad] por instrumento de tan S[an]ta obra y empezando a dar señales y pruebas de premio que V[uestra] M[ajestad] ha recibido⁵⁰².

De hecho, el padre Ortega concebía el regalo no para «mostrar ostentación» ni «su poder ni grandeza» sino «su mucha cristiandad y el deseo que tiene de su salvación y la de todos sus vasallos; y para mostrar este deseo y hacer estable su amistad»⁵⁰³.

El rey escribió su carta a Wanli desde Badajoz, donde pasó siete largos meses preparando la «jornada de Portugal» y donde su esposa, la reina Ana de Austria (1549-1580) murió en octubre contagiada por una epidemia de gripe. Fray Juan, ajeno a los avatares que se vivían en la corte, seguía callejeando por Sevilla, ultimando los preparativos de su viaje.

2.3.5. De Sevilla a México.

La resolución del Consejo de Indias de 5 de marzo de 1580 dejaba la prosecución de la embajada a China en manos del virrey de la Nueva España⁵⁰⁴. Esta instrucción sería determinante para decidir la suerte de la

⁵⁰⁰ *Ibíd.*

⁵⁰¹ Así lo declararía el agustino en su dedicatoria de la *Historia del Gran Reino de la China* a Fernando de la Vega y Fonseca, sucesor de Antonio de Padilla al frente del Consejo de Indias, en HGRC (1990), p. 22.

⁵⁰² AGI, Filipinas, 84, núm. 23, carta del padre Francisco de Ortega desde México, 18 de diciembre de 1581.

⁵⁰³ En «Respuesta que dio Fr. Francisco de Ortega (...) a las objeciones que se hacían para suspender la prosecución de lo del presente para el Rey de China», en RODRÍGUEZ, *Historia de la provincia agustiniana de Filipinas*, vol. XV, p. 81.

⁵⁰⁴ «(...) y si conforme a la relación y noticia que tuviese de las cosas de aquella tierra y estado en que estuvieren os pareciere a ambos que se a de efectuar (...)», en AGI, Filipinas, 84, 339, leg. 1.

embajada en 1581, al convocar el nuevo virrey Lorenzo Suárez de Mendoza⁵⁰⁵ una junta a tal efecto:

(...) Llegado que sea a la Nueva España trate y comunique todo esto con don Martín Enríquez⁵⁰⁶ y si conforme a la relación y noticia que tuviere de las cosas de aquella tierra y estado en que estuvieren les pareciere a ambos que se debe efectuar lo encarguen a este religioso [Juan González de Mendoza] y a fray Fran[cis]co de Ortega (...) ⁵⁰⁷.

Pero en verano de 1580 nada hacía presagiar el precipitado final del viaje. Desde Badajoz el monarca escribía al flamante virrey de la Nueva España apelando una vez más a la necesidad de tratar con una «gente dócil y de buen entendimiento»⁵⁰⁸, señalando en su misiva la oportunidad del tipo de gobierno establecido en China, con un monarca dueño de sus tierras y gentes, para hacer entrar a los religiosos de la Orden de San Agustín y hacer efectiva su exhortación a la conversión.

Finalmente, Juan González de Mendoza partió de Sanlúcar de Barrameda el 20 de febrero de 1581, después de una considerable demora por el aparejo del presente⁵⁰⁹. El 27 del mismo mes alcanzaban las Canarias y ya para la segunda semana de marzo, esperando vientos y mar favorables, tomaban el camino hacia Santo Domingo. Fray Juan llevaba instrucciones de su provincial para hacerse cargo de unos frailes descarriados en aquella isla⁵¹⁰, que lo

⁵⁰⁵ **Lorenzo Suárez de Mendoza** (1518-1583), conde de Coruña, fue virrey de la Nueva España desde 1580 y hasta su muerte en 1583, sucediendo a Martín Enríquez de Almansa, que había sido movido al virreinato del Perú.

⁵⁰⁶ El cambio al frente del virreinato no se produciría hasta el 4 de octubre de 1580 por lo que, en el momento de la resolución del Consejo de Indias, el 5 de marzo de 1580, **Martín Enríquez de Almansa** era virrey. Enríquez (c. 1510-1583) fue virrey de la Nueva España (1568-1580) y del Perú (1581-1583).

⁵⁰⁷ AGI, Indiferente General, 739, n. 240.

⁵⁰⁸ AGI, Filipinas, 339, l. 1, fols. 195v–196r. Felipe II a Lorenzo Suárez de Mendoza, virrey de la Nueva España: «sabed que habiéndose entendido, de algunos Religiosos y personas de las del servicio de Dios N[uestro] S[eñor] X[Jesucristo] que han estado en las islas Filipinas y tenido noticia del Rey de la China que los naturales del es gente dócil y de buen entendimiento, y que habiendo oído algunas cosas de n[uest]ra Fe católica no será raro parecerles bien n[uest]ra Fe inclinación a quererlo saber (...) y teniendo también noticia de sus costumbres y manera de vivir y del poder de su Rey y manera de su Gobierno y deseando con piadosa intención que tanta multitud de almas como por tantos años han estado en la ceguedad de la idolatría y servidumbre del demonio viniesen q[ue] verdadero conocimiento de Dios N[uestro] S[eñor] por tan eficaz medio como es el de la predicación evangélica y de la suavidad de la doctrina cristiana (...) será servido como por otras importantes consideraciones enviar a este Rey un presente por mano de Religiosos de la Orden de S[an] Agustín».

⁵⁰⁹ «Salimos de S. Lúcar a los 20 de febrero después de haber estado allí más de mes y medio aguardando tiempo y tomamos con buen tiempo en 7 días la isla de la Palma donde estuvimos 8 esperando la quietud del mar que andaba muy bravo». Carta de Juan González de Mendoza al rey, Santo Domingo, 18 de mayo de 1581, en AGI, Filipinas, 84, núm. 17.

⁵¹⁰ «(...) unos frailes della que allí estaban perdidos y vivían con mal ejemplo, sin ley ni religión. y como tenían ya perdida la vergüenza a Dios, fácil[m]en[te] la perdieron a lo que era mucho menos y por

amenazaron con injurias⁵¹¹. Tras cumplir con su cometido, llegó a Veracruz el 1 de junio de 1581 para dirigirse a la ciudad de México «con el presente que por orden de V[uestra] A[lteza] se traía para el Rey de la China»⁵¹². Según el agustino, el reino novohispano recibió a los embajadores con gran alegría y el propio virrey se mostró al principio favorable de dar paso a los religiosos hacia Filipinas para proseguir con el proyecto. Poco después, según la carta de fray Juan, «se comenzó a resfriar», y no literalmente, sino mostrándose en exceso cauto ante la embajada y emprendiendo, finalmente, las consultas que malbaratarían «la sancta jornada» de China, como la había bautizado Mendoza⁵¹³.

El virrey de la Nueva España recibió instrucciones de Felipe II para

(...) recibir en Sevilla y traer a esta Nueva España y enviar a la China las cosas que V[uestra] M[ajestad] es servido enviar en presente al Rey de aquellas partes para efecto de asentar paz con él y abrir por este camino la puerta a los ministros del Evangelio (...) ⁵¹⁴.

El virrey manifestó su intención de consultar con su predecesor, Martín Enríquez, el asunto de la embajada y pidió, además, el parecer de Francisco de Sande, el tercer gobernador de las islas Filipinas, recientemente relevado de sus funciones⁵¹⁵. A tal propósito convocó una «junta (...) de los más grandes hombres de todo el Reino acerca de la prosecución de la embajada»⁵¹⁶. La opinión de Sande, imprescindible dada su condición de ex gobernador en Manila, fue determinante para poner fin a la embajada. El ex gobernador tenía en muy bajo concepto a los chinos, de los que en 1576 había escrito que eran «gente ruin y desvergonzada y muy pedigüeña»⁵¹⁷. Enemigo de la entrada pacífica, su plan pasaba por una conquista militar del Celeste Imperio, empleando la fuerza de «cuatro a seis mil hombres armados de pica y arcabuz, con los navíos, artillería y municiones necesarias»⁵¹⁸.

evadirse y seguir su desconcertada Vida», en AGI, México, 285. Carta de Juan González de Mendoza al rey, desde alta mar, camino de la Nueva España, 18 de mayo de 1581.

⁵¹¹ Ante lo que el fraile señaló que «no faltándoles valedores (por diversos respetos) como nunca faltan a los malos, y teniendo por verdadero aquel antiguo proverbio que no es más la vida del leal de cuanto quiere el traidor». En *Ibíd.*

⁵¹² AGI, Filipinas, 84, núm. 20. Carta de Juan González de Mendoza al rey, 6 de octubre de 1581.

⁵¹³ *Ibíd.*

⁵¹⁴ AGI, Indiferente General, 739, núm. 264, Carta del virrey conde de Coruña a Felipe II, México, 20 de octubre de 1581.

⁵¹⁵ **Francisco de Sande** (1540-1627), tercer gobernador y capitán general de las islas Filipinas (1575-1580) había sido sustituido en abril de 1580 por Gonzalo Ronquillo de Peñalosa.

⁵¹⁶ HGRC, fol. 118r.

⁵¹⁷ AGI, Filipinas, 6. Relación del doctor Sande a Felipe II, Manila, 7 de junio de 1576.

⁵¹⁸ *Ibíd.*

2.3.6. *El parecer de Sande.*

La flota del Pacífico salía de Acapulco, rumbo a Luzón, en diciembre. Pero aquel diciembre de 1581 ni Juan González de Mendoza ni Francisco de Ortega ni Jerónimo Marín tomaron el galeón de Manila⁵¹⁹. El 14 de diciembre el virrey Lorenzo Suárez de Mendoza recibió el parecer del doctor Francisco Sande, que fue tajante: la embajada poco más que podía, en el plano simbólico, convertir a Felipe II en un vasallo del rey chino, al considerar los regalos un «tributo»⁵²⁰ en vez de una ofrenda de amistad, como creía el Rey Católico y todo su Consejo de Indias. La persona del Rey Católico sería humillada, puesto que los embajadores no llegarían a ser recibidos por un monarca del todo invisible –«no han de hablar con el rey ni le verán porque los que tiene junto a sí no dan lugar»⁵²¹. Además, según había llegado a oídos de Sande, los portugueses de Macao que trataban con las autoridades chinas alimentaban una animadversión hacia los españoles, haciendo creer a los chinos que, mientras los portugueses estaban allí solo por «contratación», los *castillas* «son soldados y forzosos [y] han de venir a manos».

El ex gobernador filipino no dudó en remitir a la corte un alegato de la guerra justa aplicada al reino chino. Sólo las armas podrían hablar, no una prédica pacífica,

vistas las injusticias de los que gobiernan y del Rey y los vicios nefandos y idolatría de los súbditos, quizá es Dios servido que con las armas se vaya y no de otra manera pues no será útil de otra manera⁵²².

⁵¹⁹ El padre Francisco de Ortega se mostraba en esos momentos satisfecho de haber conseguido sus misioneros para Filipinas, no así del bloqueo de la embajada: «Desde Cádiz escribí a V[uestra] M[ajestad] como yo embarcaba con los treinta religiosos que V[uestra] M[ajesta]d mandó que llevase a las Islas Filipinas. Y como por falta de tiempo para hacerse lo que V[uestra] M[ajestad] enviaba a mandar se enviase al Rey chino me venía sin ello por lo cual escribí A V[uestra] M[ajesta]d que me aguardaría en esta ciudad de México hasta saber su Real voluntad [en lo de la embajada] y lo que en este caso y en los demás V[uestra] M[ajestad] me mandase hacer a cuya causa entiendo en despachar a las Islas Filipinas veinte religiosos de los que por medio de V[uestra] M[ajestad] traje. Y yo me quedo con los demás para ir siguiente, y para aguardar lo que V[uestra] M[ajestad] es servido mandarme hacer, porque mi deseo, querer y voluntad depende de la Real de V[uestra] M[ajestad] a quien en todo como leal vasallo y menor criado de V[uestra] M[ajestad] deseo servir», en AGI, Filipinas, 84, n. 23.

⁵²⁰ AGI, Indiferente General, 739, n. 264.

⁵²¹ *Ibíd.*

⁵²² *Ibíd.* Por «pecado nefando» ha de entenderse la sodomía, un motivo, entre muchos otros, para declarar la guerra justa. **Juan Ginés de Sepúlveda** (c. 1490-1573), religioso dominico, sostuvo en su obra *Democrates alter* que «si la infidelidad sola no bastara para justificar la guerra, sí lo hace el añadido de los pecados nefandos, de lesa humanidad. No se les puede obligar a creer, ni castigarlos por ser infieles, pero sí se les puede obligar a no cometer esos pecados nefandos y castigarlos por ellos». En Mauricio BEUCHOT, «La polémica de la guerra de conquista en relación con México», en Gilles Bataillon et al., *Las*

Años atrás Sande ya había insistido en que «la guerra con esta nación de chinos es justísima por librar personas miserables, que matan y toman hijos ajenos para estupro (...)»⁵²³, con lo que no le quedaba más que sentenciar que «no hay necesidad de saber del dicho reino de la China más que lo que se sabe ya». Y que si los españoles debían ir allí era para ejecutar un plan de conquista armada. La embajada de 1580 entraba, inevitablemente, en la discusión sobre un abordaje pacífico o bien militar del reino de los Ming y los defensores de una entrada de carácter evangelizador, como el padre Ortega o González de Mendoza, perdían momentáneamente su batalla.

Francisco de Ortega no se mordería la lengua –o, más bien, la pluma– al dudar de las afirmaciones de Francisco de Sande en su apología de la embajada, en 1582. En lo referente al «menoscabo y afrenta» a Felipe II el agustino respondió con una sutil contraposición de dos tipos de monarca:

no se ha de inferir tal consecuencia, porque siendo el Rey chino infiel y V[uestra] Majestad tan católico cristiano, él bárbaro y rústico en nuestro modo político y V[uestra] Majestad tan prudentísimo y urbano, siento en todo tan desiguales, ninguna afrenta ni menoscabo era de V[uestra] Majestad no lo recibir ni hacer caso de ello (...) ⁵²⁴.

Para remate final, el virrey novohispano también consultó la resolución de la embajada con Gabriel de Ribera, capitán en las islas Filipinas, de quién recibió una «Relación en lo que toca al presente del Rey de la China» fechada en enero de 1582 y que inmediatamente remitió a la corte de Felipe II. En esa relación se denunciaba el nefasto papel de los intérpretes chinos que anteriormente habían acompañado a los agustinos en 1575 y a los franciscanos en 1579, señalando una acusación común a los traductores de lenguas remotas: «es gran inconveniente tratar semejantes negocios por intérpretes porque no tratan verdad y truecan las palabras»⁵²⁵.

Finalmente, siguiendo al pie de la letra la instrucción real de marzo de 1580, no prosiguiendo la «jornada de China», fueron vendidos los regalos, así como las pinturas de Alonso Sánchez Coello se quedaron en México⁵²⁶. Pero fray Juan,

teorías de la guerra justa en el siglo XVI y sus expresiones contemporáneas, México, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1998, pp. 147-156.

⁵²³ AGI, Filipinas, 6. Relación de Sande a Felipe II del 7 de junio de 1576.

⁵²⁴ En RODRÍGUEZ, *Historia de la provincia agustiniana de Filipinas*, vol. XV, p. 75.

⁵²⁵ AGI, México, 20, número 84. Carta del virrey de Nueva España a Felipe II, de 25 de enero de 1582, con carta de Gabriel de Ribera enviada desde Manila y, también, con una nueva carta del ex gobernador Francisco de Sande en que insiste en su tesis: «me parece cosa impertinente enviar este presente y que las dificultades y imposibilidades son mayores de lo que se significan».

⁵²⁶ «(...) y si entendieren no haber oportunidad de tiempo y ocasión para ello hagan vender todas estas cosas las cuales tendrán allí mucho más precio y el que dellas procediere se envíe por cuenta aparte en

desocupado de la empresa que lo había llevado de regreso a sus conventos mexicanos, aumentaba su interés por China.

2.3.7. De México a Lisboa.

Abortada la embajada en la Nueva España, con el plácet del virrey, el ex gobernador Sande y el capitán Ribera, las opiniones contrarias en el reino mexicano a su ejecución aumentaban, como demuestra la carta enviada por el arzobispo de México, metropolitano de la nueva diócesis filipina del dominico Domingo de Salazar⁵²⁷. El arzobispo Pedro Moya (c. 1528-1591) se sumaba a la propuesta de guerra armada como método de entrada en China⁵²⁸. Una colección de alegatos contrarios a la embajada a China fue entregada a fray Juan, que debería regresar a la Península Ibérica e informar a Felipe II de la resolución de las autoridades virreinales⁵²⁹.

En los diez meses que el agustino estuvo en México entre junio de 1581 y finales de abril de 1582, éste tuvo tiempo de granjearse influyentes amistades que pudieran servirle en su inminente regreso a la corte de Felipe. Diego Romano⁵³⁰, obispo de Tlaxcala, le escribió una carta de recomendación dirigida al monarca:

[Fray Juan] ha procurado, el tiempo que acá ha estado, de siempre emplearse en servicio de Vuestra Majestad, viendo por vista de ojos la mayor parte de esta

la primera flota con la demás hacienda de V[uestra] M[ajestad]». En AGI, Indiferente General, 739, n. 240.

⁵²⁷ **Domingo de Salazar** (c. 1512-1594), de la Orden de Santo Domingo, fue el primer obispo de Filipinas (1579-1594) y en el momento de gestar y ponerse en marcha la embajada a China de 1580 se hallaba también en la Nueva España reclutando religiosos para pasar a las islas Filipinas. Así se expresaba en una carta al rey: «Aviso tengo de aquella tierra [Filipinas] de la mucha necesidad de ministros que en ella [h]ay, y aunque no llevo conmigo religiosos de n[uest]ra orden [de Santo Domingo] que yo mucho deseaba, pero voy consolando con que de religiosos de otras órdenes, y clérigos llevo razonable número de ministros: veinte de S[an] Agustín, ocho de los descalços de San Francisco, cuatro de la compañía de Jesús. Y seis clérigos que V[uestra] Mag[estad] me hizo merced dos que me quedaron de cuatro que de allá saqué y cuatro que deste arzobispado llevo personas aprobadas». En AGI, México, 285. Carta de Domingo de Salazar desde México, 27 de febrero de 1580.

⁵²⁸ «V[uest]ra Mag[estad] sea servido de no dar lugar a que especulaciones humanas impidan el santo celo de V[uest]ra Maj[estad] que tan aprobado es en este nuevo mundo y puede producir fundamento muy justificado para con el tiempo reducir aquellos reinos, por medios menos suaves, cuando no conociesen la grande benignidad de V[uest]ra Mag[estad]». En AGI, Indiferente General, 739, núm. 264, carta del «arzobispo de Filipinas» (el arzobispo de México) al rey, 24 de octubre de 1581.

⁵²⁹ HGRC, fol. 117v.

⁵³⁰ **Diego Romano**, presbítero diocesano natural de Valladolid, fue obispo de Tlaxcala entre 1578 y 1606. Hombre de confianza de la monarquía, el Consejo de Indias le encargó en 1589 la Visita al virrey Álvaro Manrique de Zúñiga, marqués de Villamanrique, por su dudosa gestión al frente del virreinato novohispano, provocando su caída en desgracia. En Ernst SCHÄFER, *El Consejo Real y Supremo de las Indias*, vol. II, Sevilla, CSIC-Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1947, pp. 57-59.

tierra, procurando relaciones ciertas del estado de ella, para llevarlas a Vuestra Majestad: es persona en quien se acertará, habiendo de hacerse la jornada de la China y en quien otra cualquier ocupación del servicio de Vuestra Majestad será bien empleada (...) ⁵³¹.

El obispo tlaxcalteca dibujó un Mendoza al servicio del rey como relator de sus reinos, un agente de la monarquía, moviéndose entre sus dos mundos y aun aspirando a ser los ojos del rey en las Indias del Poniente. Con este propósito fray Juan viajaría de regreso a Europa en verano de 1582 ⁵³². Antes, no obstante, recabaría detalladas informaciones sobre la situación de China, teniendo por compañero de embajada y largas conversaciones a fray Jerónimo Marín, quien se había ganado también la enemistad del padre Ortega ⁵³³, ahora enemigo común de ambos. De este modo, González de Mendoza volvió a España recabando la mayor información posible:

allí procuré informarme y entendí de personas que habían estado en la China y hecho traducir algunas cosas de los libros e historias de aquel Reino; y de algunos papeles y relaciones que pude haber a las manos, bien comprobados, hice un breve compendio, de donde se podía sacar alguna noticia del sitio y descripción de aquellas provincias y fertilidad de ellas, de la Religión, ritos y ceremonias de los moradores, policía con que se gobiernan en paz y orden de milicia con que se sustentan y defienden de las gentes con quien confinan, y otras cosas particulares... ⁵³⁴.

⁵³¹ Carta de Diego Romano a Felipe II, 20 de abril de 1582, transcrita en VELA, *Ensayo de una Biblioteca Ibero-americana de la Orden de San Agustín*, p. 203.

⁵³² También señala Gregorio de Santiago Vela que los meses en que fray Juan se desempeñó en la Nueva España los ocupó predicando la bula de la Cruzada en Zacatecas y Nueva Vizcaya, además de ejercer de visitador de algunos conventos en virtud de las atribuciones conferidas por su provincial agustino. En *Ibíd.* Estos datos Gregorio de Santiago Vela los recoge, en realidad, de José Toribio MEDINA, *Bibliografía española de las Islas Filipinas (1523-1810)*, Amsterdam, N. Israel, 1897, p. 67.

⁵³³ Francisco de Ortega, en su memorial-apología de la embajada a China dirigido al rey, escribió: «[Fray Jerónimo Marín] es nacido en la Nueva España, en la ciudad de México, que habrá dos años que vino de las islas y fue por compañero del padre fray Martín [de Rada], y siempre estuvo allá descontento y no se quietó hasta que vino a México (...)». En Rodríguez, *Historia de la provincia agustiniana de Filipinas*, vol. XV, pp. 84-85.

⁵³⁴ En la dedicatoria a Fernando de Vega y Fonseca, presidente del Consejo de Indias, HGRC (1990), pp. 21-22.

2.4. Ante la Curia romana. La publicación de la Historia del Gran Reino de la China.

«Yo lo heredé, yo lo compré, yo lo conquisté»⁵³⁵. A su llegada a las costas portuguesas, Juan González de Mendoza se encontró con un reino portugués en manos de Felipe II. En Lisboa, el fraile agustino informó oralmente al soberano de la resolución de la junta novohispana en relación a la embajada de China, después de haber recibido la corte el expediente del 25 de enero de aquel 1582 con las cartas del virrey Lorenzo Suárez de Mendoza, del doctor Francisco de Sande y del capitán Gabriel de Ribera⁵³⁶. Todas ellas contrarias a proseguir la embajada y recomendando su cancelación, ante lo que el rey decidió suspenderla indefinidamente⁵³⁷. A su regreso, el agustino supo que su antiguo mentor en la corte, el presidente del Consejo de Indias Antonio de Padilla, había fallecido. Según Mendoza, Padilla le había encargado preparar un completo informe sobre China⁵³⁸. Muerto el patrón, pareció morir su proyecto etnográfico. Dos años más tarde, en Roma, resucitaría bajo el proyecto de la *Historia del Gran Reino de la China*.

Sin embajada, en la Península, y sin más oficio que sus obligaciones religiosas, «el provincial de su orden viéndole desocupado del servicio de V[uestra] M[ajestad], le mandó ir a Roma a negocios de su Religión»⁵³⁹. El tiempo que fray Juan aún pasó en España, a lo largo de 1583 y en los primeros meses de 1584, lo empeñó en seguir recabando informaciones sobre China. Con este propósito se desplazó hasta San Lorenzo el Real, el monasterio-palacio de El Escorial. La biblioteca del monasterio-palacio, un santuario bibliófilo de «saber, fe y poder»⁵⁴⁰, contenía una colección de libros en lengua china, depositados con anterioridad al envío de los libros chinos de Martín de Rada⁵⁴¹. Fray Juan,

⁵³⁵ Esta célebre frase probablemente apócrifa de Felipe II resume el triunfo final de la «jornada de Portugal» que le llevó a coronarse definitivamente como soberano de los portugueses. Véase Rafael VALLADARES, *La conquista de Lisboa. Violencia militar y comunidad política en Portugal, 1578-1583*, Madrid, Marcial Pons, 2008, p. 33.

⁵³⁶ El expediente completo de resolución en AGI, México, 20, núm. 84. Véase también OLLÉ, *La empresa de China*, p. 88.

⁵³⁷ HGRC, fol. 118r.

⁵³⁸ «(...) a cuyo servicio traía dedicado este pequeño trabajo», en *Ibíd.*, «Dedicatoria», y en HGRC (1990), p. 22.

⁵³⁹ Así lo explicó Mendoza en una carta del 18 de enero de 1591, en AGI, Indiferente General, 1407.

⁵⁴⁰ Carmen GARCÍA-FRÍAS y José Luis SANCHO, *Real Monasterio de San Lorenzo de El Escorial*, Madrid, Patrimonio Nacional, 2013, p. 28.

⁵⁴¹ «En un tiempo se creyó que provendrían de los agustinos Martín de Rada y Jerónimo Marín, quienes, enviados por el Gobernador de Filipinas, Guido de Lavezaris, como embajadores, llegaron hasta la provincia de Fukien, volviendo a Manila el 28 de octubre de octubre de 1575, con cartas y regalos para el Gobernador, aportando gran cantidad de libros chinos, más de cien, según narra el P. González de Mendoza; pero tal conjetura no puede sostenerse, dado que los libros chinos escorialenses aparecen entregados antes de 1576», en Gregorio de ANDRÉS, «Los libros chinos de la Real Biblioteca de El Escorial», *Missionalia Hispanica*, 76 (1969), p. 115. En realidad, los primeros libros chinos depositados

sin entender nada de lo que en ellos se explicaba, los ojeó y se maravilló de la rareza de los caracteres chinos, como pocos meses después haría con los libros de la «Biblioteca del Sacro Palacio» papal en Roma⁵⁴².

Según José Toribio Medina, González de Mendoza llegó en 1584 a Italia después de año y medio circulando por Madrid y varios conventos castellanos, para finalmente entrar al servicio del cardenal Spínola como su teólogo⁵⁴³, siendo el fraile maestro en Teología. Este Spínola fue el genovés Filippo Spínola, creado cardenal por el papa Gregorio XIII el 12 de diciembre de 1583⁵⁴⁴. Bajo su protección, Mendoza se desenvolvió con facilidad en la Roma papal⁵⁴⁵. Una Roma que dirigía su mirada a Oriente con la llegada, a finales de 1584, de la embajada Tenshō.

El padre Alessandro Valignano, provincial de la Compañía de Jesús para las misiones asiáticas, había ideado desde su campo base misional de Japón la primera embajada japonesa a Europa, con una doble visita a Felipe II, en Madrid, y al pontífice, en Roma. Esta embajada, integrada por cuatro jóvenes miembros de varias familias de daimyōs (señores feudales) del sur japonés, causaría un gran impacto «en Occidente y despertaría como nunca antes el interés por la materia oriental, que se vería respondido con la publicación de la obra de Mendoza en 1585»⁵⁴⁶. La visita al papa buscaba afianzar la exclusividad del patronato portugués en Japón así como el papel de la Compañía. Por su parte, Felipe II colaboraba en cumplir las expectativas de los

en la biblioteca de El Escorial llegaron a Felipe II en 1576 y eran un presente del misionero portugués Gregorio González. El embajador español en Portugal, Juan de Borja, tercer hijo del duque de Gandía San Francisco de Borja, impidió al portugués la entrega directa del regalo al monarca, haciéndolo él mismo y estampando su escudo de armas en las obras, en REGINA LLAMAS, «Una antología de canciones de la dinastía Ming: ¿qué nos cuentan de la época?», en *Huarte de San Juan. Geografía e Historia*, 15 (2008), pp. 20-21 y en ANDRÉS, Op. cit., pp. 116-120.

⁵⁴² En su *Historia* escribió: «Guardan la misma orden en la imprenta, como se dirá, y se puede ver [h]oy en Roma en la Biblioteca del Sacro Palacio, y en la que Su Majestad a hecho en el Monasterio de San Lorenzo el Real, y en otras partes donde los [h]ay, de la manera que digo, y de los caracteres que [h]e referido», en HGRC, Roma, 1585, p. 105.

⁵⁴³ MEDINA, *Ibíd.*

⁵⁴⁴ Salvador MIRANDA, *Biographical Dictionary of the Cardinals of the Holy Roman Church*. Proyecto de base de datos digital de la Florida International University: <<http://www2.fiu.edu/~mirandas/cardinals.htm>> [Última consulta: 3 de octubre de 2014].

⁵⁴⁵ Medina afirma que «en la corte romana, el General de la Orden [de San Agustín] lo nombró por su compañero y le hizo vicario general de las cosas de las Indias “y su secretario della”», en MEDINA, Op. cit., p. 67.

⁵⁴⁶ Lara VILÀ, estudio introductorio de *Viajes y crónicas de China en los Siglos de Oro*, Córdoba, Editorial Amuzara, 2009, p. LXIV. La embajada organizada por Valignano era completamente instrumental para los jesuitas: «Los chicos sirvieron de escaparate perfecto para publicitar los planes del visitador para la misión en Japón», en Derk MASSARELLA y J.F. MORAN (eds.), *Japanese Travellers in Sixteenth-Century Europe*, Londres, Ashgate, 2012, p. 26.

emisarios, «favoreciendo los intereses económicos y misionales, con carácter exclusivo, de la Compañía de Jesús en Japón»⁵⁴⁷.

La Roma que Juan González de Mendoza halló por vez primera en 1584 era un «*teatro del mundo*», una «*patria comune*» que evidenciaba el carácter universalista de la ciudad, santa sede de la cátedra de San Pedro⁵⁴⁸. Para el fraile agustino, Roma era la ciudad donde alcanzar la gloria y el prestigio. Su capacidad de amplificar –de universalizar– las empresas particulares sería la gran aliada para la vasta difusión de su *Historia*, desde su primera edición romana, en lengua castellana, de 1585. En la ciudad de los papas, donde el poder se manifestaba con mayor trascendencia, «ciudadanos privados y delegaciones procedentes de cuerpos institucionales y naciones luchaban constantemente por obtener ventajas concretas, prestigio y autoridad»⁵⁴⁹. La autoridad que, en materia china, estaba a punto de conseguir fray Juan a sus ya casi 40 años.

En Roma, el agustino conoció a un ilustre viajero y religioso como él: fray Martín Ignacio de Loyola⁵⁵⁰, sobrino-nieto de San Ignacio y misionero franciscano. Martín Ignacio acababa de dar su primera vuelta a la Tierra y se había adentrado en los confines meridionales del reino de los Ming, regresando a Europa por un camino que atravesó Conchinchina, Camboya, Siam, la India o Arabia. Semejante aventura sería narrada por fray Juan en el *Itinerario del Padre Custodio Martín Ignacio de Loyola*, tercer libro de la segunda parte de su *Historia*. A orillas del Tíber, el franciscano le explicó todo su periplo y le entregó un librito escrito en su viaje de regreso:

⁵⁴⁷ VARIOS AUTORES, En *Busca del Sol Naciente. Las Embajadas Tenshō (1582-1588) y Keichō (1613-1617)*, Madrid, Ministerio de Educación, Cultura y Deporte, 2013, p. 16. Sobre los efectos de la embajada: «La creación de un obispado en Japón, con sede en Funay, justificada por el número de iglesias y cristianos existentes, se vio como un triunfo de la embajada y de la influencia de la Compañía de Jesús. Era también una forma de dar fuerza al breve de Gregorio XIII *Ex pastoralis officio*, concedido en enero de 1585, que defendía la exclusividad del patronato portugués en Japón» (p. 13).

⁵⁴⁸ «(...) estas imágenes expresaban la conciencia de un universalismo que no fue sólo de carácter religioso, sino también un signo de pertenencia cultural y el reconocimiento de una centralidad política indiscutible», en Gianvittorio SIGNOROTTO y Maria Antonietta VISCEGLIA, *Court and Politics in Papal Rome, 1492–1700*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011, p. 1.

⁵⁴⁹ *Ibíd.*

⁵⁵⁰ **Martín Ignacio de Loyola** (1550-1606), fraile franciscano, circunnavegó dos veces el mundo. En la segunda misión franciscana a China, en 1582, llegó hasta la ciudad de Cantón. Compiló un *Itinerario* que entregó a fray Juan González de Mendoza en Roma en 1585. Acabó sus días como obispo del Río de la Plata (1601). Véase perfil biográfico en Ignacio OMAECHEVARRÍA, «Siluetas misioneras: Fray Martín Ignacio de Loyola, O.F.M.», en *Missionalia Hispanica*, 8 (1951), pp. 37-64.

(...) mi intento es decir por vía de Itinerario lo que el dicho P. Custodio Fr. Martín Ignacio me comunicó de palabra y escrito había visto y entendido en la vuelta que dio al mundo⁵⁵¹.

A lo largo de su estancia romana, el fraile agustino comprobó cómo la autoridad papal extendía su potestad e influencia sobre los asuntos asiáticos. En enero de 1585 vio como un anciano Gregorio XIII prohibía a cualquier orden que no fuese la jesuita pasar a China y Japón mediante el breve *Ex Pastoralis Officio*⁵⁵². Según Mendoza, fue Gregorio XIII quien, recibéndolo en audiencia, le instó a ordenar sus informes sobre China para convertirlos en el libro que vería la luz el verano de 1585:

(...) por su mandato dádole noticia de lo que yo tenía de las cosas de aquel Reino, con que su Beatitud recibió gusto, me ordenó que, juntándolas con la mejor orden que supiese, las sacase a luz, para despertar mayor deseo de la salvación de tantas almas⁵⁵³.

El papa fallecía unos pocos meses más tarde y su sucesor, Sixto V, se convertía en el último pontífice con pretensiones de ser el árbitro supremo tanto del poder espiritual como del poder temporal⁵⁵⁴. Juan González de Mendoza publicó la *Historia del Gran Reino de la China* con licencia de este pontífice, concedida el 13 de junio de 1585 mediante un *motu proprio*, en el que el papa concedía al autor el privilegio de publicación por diez años tanto para su versión castellana como para la futura traducción italiana. El documento transcrito en la *Historia* confirma que la obra había sido promovida por su predecesor⁵⁵⁵. A su vez, fray Juan no olvidaba sus intereses en la corte española y firmaba, el 17 de junio, la dedicatoria del libro al nuevo presidente del Consejo de Indias, el eclesiástico Fernando de la Vega y Fonseca⁵⁵⁶. La

⁵⁵¹ HGRC, fol. 282r.

⁵⁵² «Alessandro Valignano estaba cada vez más convencido de los peligros de la llegada incontrolada de frailes a las costas de China y Japón. En un momento en el que Matteo Ricci y sus compañeros estaban iniciando, con grandes esfuerzos, su andadura en China, las disputas entre jesuitas y mendicantes por una parte, y entre españoles y portugueses por otra, ponían en peligro la continuidad de la empresa jesuítica en China, y también en Japón. Valignano solicitó repetidamente al Papa que prohibiera la entrada a Japón y a China de cualquier misionero que no fuera jesuita», en José Antonio CERVERA, «Los planes españoles para conquistar China a través de Nueva España y Centroamérica en el siglo XVI», en *Cuadernos Intercambio*, 10, n. 12 (2013), p. 226.

⁵⁵³ HGRC (1990), p. 22.

⁵⁵⁴ Paulino CASTAÑEDA, *La teocracia pontifical y la conquista de América*, Vitoria, Editorial Eset, 1968, p. 183.

⁵⁵⁵ «*Exponi nobis nuper fecisti quod cum tu quemdam librum Historiarum, rerum memorandarum Indiarum de la China, et totius Mundi novi inscriptum, de mandato felices recordationis Gregorii Papae XIII, praedecessoris nostri (...)*». Licencia papal de Sixto V en la primera edición romana, *Historia de las cosas más notables, ritos y costumbres del gran Reyno de la China*, Roma, 1585, depositada en Biblioteca de Catalunya (BNC).

⁵⁵⁶ «Besa las manos de V[uestra] S[eñoría] I[lustrísima] su siervo y capellán, Fr. Juan González de Mendoza». El agustino se ponía a entera disposición de **Fernando de la Vega y Fonseca** (1529-1591),

obra se imprimiría en el taller de Vicencio Accolti a través del editor Bartolomé Grassi. Fray Juan ya tenía por entonces la condición de «penitenciario apostólico»⁵⁵⁷ concedida por el General de los agustinos y, de hecho, así se documenta en el largo expediente de 1587 depositado en el Archivo de Indias⁵⁵⁸.

Con estas prerrogativas, que le permitían confesar en nombre del sumo pontífice y moverse con amplia libertad por su provincia eclesiástica regular, fray Juan regresó a España después de publicar su *Historia*, cuya oportuna primera edición en el epicentro del mundo católico le brindaba una plataforma de difusión sin igual⁵⁵⁹. De vuelta en Madrid, ya en 1586, quiso perfeccionar su obra y el impresor de origen flamenco Querino Gerardo le imprimió la edición definitiva de la *Historia* en castellano: «conozco en el progreso de la Historia dos notables defectos: el primero, que es de estampa se disculpa con la poca inteligencia de los impresores italianos en nuestra lengua española (...)», había llegado a declarar en el prefacio al lector de la edición romana, lamentándose de las fallas tipográficas. Dejando su obra en manos de los editores –y a la vista, como se verá, de sus críticos–, el agustino se embarcó una vez más –tercer viaje de ida, quinta travesía del Atlántico– rumbo a las Indias. Esta vez se dirigía a la bahía de Cartagena de Indias, donde se iba a desenvolver con gran polémica como predicador y penitenciario del papa.

2.4.1. «Tiene todo el poder del Papa». De regreso a las Indias.

Si bien es cierto que ya anteriormente Juan González de Mendoza había dado muestras de estar inflado de vanidad –como prueba el tono de sus cartas enviadas desde México en 1581 y su enfrentamiento ya mencionado con los religiosos de Santo Domingo–, es en estos nuevos cuatro años en América que el agustino reveló su carácter más agrio, que lo acompañaría hasta el final de sus días. En 1587 el religioso pedía un «juez conservador» para protegerse de todas

presidente del Consejo de Indias (1584-1591) y obispo de Córdoba en sus últimos meses de vida, en 1591.

⁵⁵⁷ «Hecha y ordenada por el Muy R[everendo] P[adre] Maestro Fr. Juan González de Mendoza de S[an] Ag[u]stín y penitenciario Apostólico a quien la Majestad Católica envió con su real carta y otras cosas para el Rey de aquel Reino el año. 1580.», en HGRC, Roma, 1585, portada.

⁵⁵⁸ «Informaciones sobre Juan González de Mendoza, predicador y penitenciario apostólico en Cartagena [de Indias]», en AGI, Audiencia de Santa Fe, 126, n. 22.

⁵⁵⁹ Véase el estudio de la difusión de la obra en el capítulo 6.

las personas que me hubieren agraviado haciendo las informaciones necesarias para guarda de mi justicia y descargo de algunos cargos que falsamente se me han hecho por algunas personas⁵⁶⁰.

Fue nombrado para este cometido el chantre de la catedral de Santiago de Chile Fabián Ruiz de Aguilar, acabado de llegar a la región del Río del Hacha. El más sonado enfrentamiento lo tuvo con el obispo franciscano Sebastián de Ocando⁵⁶¹, de la diócesis de Santa Marta. Ocando acusó a Mendoza de predicar muy heterodoxamente la bula de la Cruzada⁵⁶², que se pregonaba para recaudar aportaciones económicas de los españoles en las Indias a cambio de indulgencias para sostener el culto católico y progresar en la expansión de la fe en los nuevos reinos⁵⁶³. Algunos dudaron de la veracidad de las credenciales del agustino⁵⁶⁴. Finalmente, tuvo que huir de Cartagena envuelto en todo tipo de acusaciones, para recalar en la Audiencia de Panamá, donde su fiscal interino, Antonio Mesía de Mora, también se quiso deshacer de él. En una carta dirigida al presidente del Consejo de Indias, Fernando de la Vega, al que fray Juan le había dedicado su *Historia de China*, el fiscal acusaba duramente al agustino de viajar con mercancías para su propio beneficio, además de, nuevamente, bordear la herejía en su prédica de la bula de la Cruzada:

(...) publicando grandes y copiosas indulgencias que exceden a la bula de la Cruzada, sin mostrar bastantes recaudos de ellas, y que puede dispensar en delitos de herejía, homicidio voluntario, y otros de esta cualidad⁵⁶⁵.

El fiscal no se dejaba amedrentar ante la «habilidad y buena pluma» del religioso y pedía encarecidamente al Consejo indiano embarcar a fray Juan

⁵⁶⁰ AGI, Santa Fe, 126, núm. 22.

⁵⁶¹ Fray **Sebastián de Ocando**, franciscano, fue obispo de Santa Marta en un largo pontificado que comprende los años 1579-1619.

⁵⁶² «(...) el dicho obispo mostrándose tan apasionado y envidioso contra el otro padre penitenciario hizo las informaciones dichas contra justicia y ver[d]ad, y que el dicho padre penitenciario procede en sus oficios religiosos y muy doctamente con gran ejemplo y lo de todos los pueblos por donde pasa en los cuales hace muy grandísimo provecho a las almas y que en nada es contrario de la bula de la Cruzada como el dicho obispo falsamente le impone sino en su favor y de la buena expedición digan lo que saben». En AGI, *Ibíd.*

⁵⁶³ Véase José Antonio BENITO, «Historia de la bula de la Cruzada en Indias», en *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos*, XVIII (1996), pp. 71-102.

⁵⁶⁴ Ante lo que fray Juan respondía con sus documentos: «(...) antes que el dicho fray Juan González de Mendoza usase el oficio de penitenciario ni predicador mostró sus bulas que de su Santidad traía coladas por el Real Consejo de las Indias que oyó este testigo decir al dicho obispo ser muy bastantes (...), en AGI, *Ibíd.*

⁵⁶⁵ AGI, Panamá, 14, r. 4, núm. 26. Carta del 18 de octubre de 1588 de Antonio Mesía de Mora al Consejo de Indias.

rumbo a España «en la primera ocasión», poniendo término a la actividad de aquel agustino que iba «predicando que tiene todo el poder del Papa»⁵⁶⁶.

La nueva aventura americana de Juan González de Mendoza devolvía el religioso al entorno cortesano en el que tan bien parecía moverse. A su regreso a la Península Ibérica, en 1589, descubría que era objeto de burla y mofa por la circulación, en forma manuscrita, de una dura crítica a su *Historia*. El condestable de Castilla, Juan Fernández de Velasco, bajo seudónimo, arremetía contra el «reverendo padre cronista de la China» en una «Invectiva» que había aparecido en Nápoles en agosto de 1585, donde el condestable había devorado el libro de Mendoza acabado de salir de la imprenta romana, para después destriparlo por escrito⁵⁶⁷. Fray Juan, respondió el 12 de noviembre de 1589 con cuatro años de retraso⁵⁶⁸. La producción escrita del religioso fue más allá con la elaboración de un completo memorial dirigido a Felipe II, donde fray Juan volcaba sus observaciones en su última estancia en las Indias, denunciando tanto los incumplimientos de los decretos del Concilio de Trento entre los eclesiásticos como las deficiencias del funcionariado entre las autoridades seculares⁵⁶⁹.

En este punto, un maduro fray Juan, superando ya los 45 años, creyó llegado su momento para aposentarse de manera definitiva en la corte. Con fecha de 18 de enero de 1591 envió una misiva al nuevo presidente del Consejo de Indias, que no era otro que el antiguo arzobispo de México –y efímero virrey entre 1584 y 1585–, Pedro Moya, el mismo que, personándose en el expediente de resolución de la fallida embajada de 1580-81, había aconsejado la conquista armada de China⁵⁷⁰. Tal vez González de Mendoza creyera que un nuevo presidente del Consejo, religioso como él y, a su vez, con una larga trayectoria en la Nueva España, podía favorecer su petición, que no era otra que la de obtener el título real de «cronista de las Indias» para componer la *Historia general* indiana que, afirmaba el agustino, el cosmógrafo Juan López de Velasco no estaba siendo capaz de sacar adelante⁵⁷¹.

⁵⁶⁶ *Ibid.*

⁵⁶⁷ Véase la contextualización y estudio de esta polémica en el capítulo 6, pp. 333-338.

⁵⁶⁸ Una copia manuscrita tanto de la «Invectiva» de Fernández de Velasco como de la «Respuesta» (o Apología) de Mendoza se conserva en la Biblioteca Nacional de España (BNE), ms. 18190, fols. 268r–288v.

⁵⁶⁹ AGI, Indiferente General, 1405. Memorial de fray Juan González de Mendoza de 13 de junio de 1590 dirigido al rey. En el capítulo 3 se aborda la producción memorialista de González de Mendoza, pp. 164-180.

⁵⁷⁰ En AGI, Indiferente General, 739, núm. 264, véase nota 528 en p. 139.

⁵⁷¹ AGI, Indiferente General, 1407. Carta de fray Juan González de Mendoza, de 18 de enero de 1591, al presidente del Consejo de Indias. En el capítulo 3 puede leerse las pretensiones de fray Juan con su petición, véase pp. 181-188.

2.5. Una autoridad en las «cosas de China»: controversias y aspiraciones personales.

La picaresca popular, que suele tirar hacia abajo y tiene una idea mezquina del ser humano porque carece de grandeza, no exalta, sino que rebaja al hombre leal. Lo muestra el refrán que dice: “No vive más el leal que cuanto quiere el traidor”, lo cual viene a significar que el hombre bueno sufre fácilmente las intrigas del alevoso o que la persona leal es demasiado noble para vivir en este mundo corrompido⁵⁷².

Juan González de Mendoza ya había proclamado este viejo refrán castellano en una de sus cartas de ultramar de 1581⁵⁷³, camino de la Nueva España. Sentirse perseguido ante su autoproclamada incorruptibilidad fue una constante en su vida. Tras su regreso de América en 1589 había escrito al rey:

Y por haber hecho esto [cumplir con sus obligaciones] con tanto celo, algunas personas acusadas de sus mismas conscien[ci]as pretendieron de desacreditar con V[uestra] M[ajestad] y a su Cons[ejo] de Indias, y así le [me] fue forzoso venir a dar cuenta de si a V[uestra] M[ajestad] y a su Cons[ejo] como ha hecho⁵⁷⁴.

La invectiva de Juan Fernández de Velasco le hirió especialmente, llevándole a elaborar una respuesta en que, hablando de sí mismo en tercera persona, se mostró orgulloso de su formación e inteligencia: «(...) el día que merecí serlo [amigo] del padre Maestro Mendoza, hombre doctísimo, religiosísimo y benemérito de su patria...»⁵⁷⁵. Ahora, el «maestro por la China» del que se burlaba el condestable de Castilla, se presentaba como historiador –«tomo habito de historiador», escribió⁵⁷⁶–, y no perdía ocasión de reivindicar su autoridad en materia sínica. En su memorial del 13 de junio de 1590 sobre los desórdenes administrativos y eclesiásticos en las Indias, sugería imitar el dadivoso carácter del rey chino con sus funcionarios para evitar la corrupción⁵⁷⁷. La *Historia del Gran Reino de la China* contaba ya, a comienzos de la década de 1590, con treinta y tres ediciones⁵⁷⁸. Entre todas ellas, la primera edición en lengua inglesa, *The History of the Great and Mighty*

⁵⁷² José MORALES, *Fidelidad*, Madrid, Ediciones Rialp, 2004, p. 57.

⁵⁷³ Véase nota 511 en p. 136.

⁵⁷⁴ AGI, Indiferente General, 1407.

⁵⁷⁵ BNE, ms. 18190, fol. 278r.

⁵⁷⁶ *Ibíd.*, fol. 286 r.

⁵⁷⁷ AGI, Indiferente General, 1405, fol. 3r.

⁵⁷⁸ Véase el listado en Carlos SANZ, *Primitivas relaciones de España con Asia y Oceanía*, Madrid, Librería General, 1958, pp. 386-392.

Kingdom of China, de 1588, había aparecido sólo tres años después de su publicación en Roma e inmediatamente después de la derrota de la armada de Felipe II en la fallida «empresa de Inglaterra».

Entonces, fray Juan, «hallándose en esta corte sin ocupación»⁵⁷⁹, y bien consciente de su prestigio, buscó el camino que lo ascendiera a la dignidad episcopal⁵⁸⁰. Ésta le llegó en marzo de 1593 cuando, bajo el amparo del regio patronato y, por lo tanto de sus vínculos con la corte, le fue conferida la diócesis de Lípari⁵⁸¹, en Sicilia. Allí la Iglesia era la «Chiesa del re»: Sicilia se configuraba «como un caso único de superposición y casi identificación entre la autoridad civil y la autoridad eclesiástica»⁵⁸². La Corona hispana propuso a Clemente VIII el nombre del religioso agustino para la mitra liparense, y el pontífice sancionó la propuesta con la bula de su nombramiento episcopal⁵⁸³. Mendoza viajó a este archipiélago siciliano para ejercer de obispo apenas dos años, dejando poco después la diócesis en manos de un vicario general⁵⁸⁴. El ya cincuentón Mendoza utilizaba aún el título de obispo de Lípari en verano de 1598, cuando desde Madrid escribía al anciano rey Felipe un nuevo memorial sobre la conservación de los reinos de Indias para la Monarquía Católica⁵⁸⁵. Este memorial vuelve a poner de relieve, como en los tiempos del presidente Padilla, de lo bien relacionado que a lo largo de su trayectoria en la corte estuvo el ya obispo Mendoza con miembros eminentes del séquito real: «(...) di aviso de ello a Su M[ajesta]d por medio de su confesor el P[adr]e Chaves y del secretario Mateo Vázquez»⁵⁸⁶.

⁵⁷⁹ AGI, Indiferente General, 1407.

⁵⁸⁰ Gregorio de Santiago Vela lo sitúa a partir de 1592 en Italia como definidor –una suerte de coadjutor del prelado principal– de la provincia agustina de Castilla para la reunión del Capítulo General de la Orden que eligió a Andrés de Fivizano como nuevo general de la Orden de San Agustín. Este general dio su licencia para que González de Mendoza pudiera ser investido obispo. En VELA, Op. cit., p. 204.

⁵⁸¹ Ferdinandus UCHELLIS, *Italia Sacra sive De Episcopis, et Insularum adjacentium*, vol. X, Roma, 1644, p. 784.

⁵⁸² Fabrizio D'AVENIA, «La Chiesa di Sicilia sotto patronato regio nel XVII secolo», *La Sicilia del '600: nuove linee di ricerca*, Palermo, Associazione Mediterranea, 2012, p. 55 y siguientes. Sobre este asunto véase también, del mismo autor, «La feodalità ecclesiastica nella Sicilia degli Asburgo: il governo del regio patronato (secoli XVI-XVII)», *Feodalità laica e feodalità ecclesiastica nell'Italia Meridionale*, Palermo, Associazione Mediterranea, 2011, pp. 275-292.

⁵⁸³ Juan González de Mendoza, más exactamente, fue creado obispo el 31 de marzo de 1593. En Roccho PIRRO, *Sicilia sacra disquisitionibus et notitiis illustrata*, vol. II, Palermo, 1733, p. 962

⁵⁸⁴ «Mendoza fue obispo de Lípari sólo por dos años. En 1595 dejó la diócesis a cargo del archidiácono, nombrando vicario y procurador 'ad praesulatum Indiarum assumptus est' (cit. a PIRRO, *Ibid.*), en Carmela M. RUGOLO, «La fondazione del convento dei Cappuccini di Lipari», en C. Miceli et al. (ed.), *Francescanesimo e cultura nella provincia di Messina*, Palermo, Officina di Studi Medievali, 2009, p. 309.

⁵⁸⁵ BNE, ms. 11592, memorial de 29 de julio de 1598.

⁵⁸⁶ En *Ibid.* **Diego de Chaves** (1507-1592) fue confesor de Felipe II y miembro del Consejo de Estado. El Padre Chaves era un reconocido teólogo dominico que se convirtió en el confesor regio a la muerte del franciscano Bernardo de Fresneda en 1577. Chaves debió ser, por tanto, un conocido del Padre Mendoza a partir de sus estancias en la corte. Véase Carlos Javier de CARLOS MORALES, «La participación

El sucesor de Mendoza en Lípari, el franciscano Alfonso Vidal, no sería nombrado hasta el 24 de noviembre de 1599⁵⁸⁷. Es posible que, desde su abandono de Lípari en 1595, fray Juan obtuviera su deseado puesto en la corte pues, años más tarde, el marqués de Montesclaros⁵⁸⁸, virrey del Perú, afirmaba haberlo conocido en España «sirviendo a V[uestra] M[ajestad] en el uso y ceremonias de la capilla real»⁵⁸⁹, en San Lorenzo del Escorial⁵⁹⁰, y esto sólo podía referirse a los años anteriores a la llegada de Montesclaros a América como virrey, ya al servicio de Felipe III, en 1603⁵⁹¹.

Como maestro de ceremonias en la capilla real escurialense, Juan González de Mendoza tuvo el privilegio, pues, de vivir de cerca los últimos días de Felipe II, que fallecía el 13 de septiembre de 1598 en El Escorial. Parecía que fray Juan había dejado atrás sus experiencias en las Indias, pero años más tarde regresaría a las andadas⁵⁹². El 1 de mayo de 1607 fue nombrado obispo de Chiapa⁵⁹³, la diócesis de la que fray Bartolomé de las Casas había sido pastor entre 1544 y 1550⁵⁹⁴. Su nombramiento ya venía cocinándose meses atrás

en el gobierno a través de la conciencia regia: fray Diego de Chaves, o.p., confesor de Felipe II», F. Rurale (coord.), *I religiosi a corte. Teologia, politica e diplomacia in Antico Regime*, Roma, Bulzoni Editore, 1998, pp. 131-157. Sobre **Mateo Vázquez**, véase nota 436 en p. 122. Según Geoffrey Parker «Mateo Vázquez, el principal funcionario de Espinosa [Diego de Espinosa, cardenal y presidente del Consejo de Castilla], se convirtió casi de inmediato en secretario personal del rey y tuvo una función directiva durante la mayor parte del periodo (...). Además, Vázquez manejó la extensa correspondencia «privada» del rey». En PARKER, *La gran estrategia de Felipe II*, p. 73.

⁵⁸⁷ PIRRO, *Ibid.*

⁵⁸⁸ **Juan de Mendoza y Luna** (1571-1628), marqués de Montesclaros y virrey de la Nueva España (1603-1607) y del Perú (1607-1615). Véase un completo estudio de su virreinato en Pilar LATASA, *Administración virreinal en el Perú: gobierno del Marqués de Montesclaros (1607-1615)*, Madrid, Editorial Centro de Estudios Ramón Areces, 1997.

⁵⁸⁹ «Carta del Marqués de Montesclaros, virrey del Perú, a S. M. sobre materia de gobierno eclesiástico», de 6 de abril de 1612, conservada en BNE, ms. 19521 y transcrita en Luis TORRES DE MENDOZA, *Colección de documentos inéditos relativos a América y Oceanía*, vol. VI, Madrid, 1866 pp. 334-340.

⁵⁹⁰ Hacía «órdenes en San Lorenzo el Real», es decir, daba órdenes. En MEDINA, *Ibid.*, p. 70

⁵⁹¹ SCHÄFER, *Op. cit.*, vol. II, p. 440 y Luis CABRERA DE CÓRDOBA, *Relaciones de las cosas sucedidas en la Corte de España desde 1599 hasta 1614*, Madrid, 1857, p. 165.

⁵⁹² Medina dibuja el siguiente periplo del agustino para los años 1596-1605: «No sabemos a punto fijo en qué gastaría González de Mendoza los años siguientes hasta el de 1596, pero hemos encontrado constancia de que en esa fecha visitó el priorato de San Juan, en 1597 el de Magacela y en 1598 los de Cuenca y Coria. En 1599, de orden del Rey, pasó a Sevilla, como asistente del cardenal don Rodrigo de Castro, que le nombró su visitador general, y por su muerte se le mandó trasladarse con igual cargo a Toledo, cerca de la persona del Cardenal Sandoval. Sabemos que en 1605 visitó la abadía de Parrotes y el priorato de Santo Tomás del Puerto, y que “hizo órdenes en San Lorenzo el Real”». En, MEDINA, *Op. cit.*, p. 70.

⁵⁹³ SCHÄFER, *Op. cit.*, p. 573.

⁵⁹⁴ Fray Bartolomé de las Casas (1484-1565), nacido en Sevilla, religioso dominico, gran defensor de los indios y tercer obispo de Chiapa, en la Nueva España. Las peticiones del padre Las Casas fueron escuchadas en el Consejo de Indias, logrando la promulgación de las Leyes Nuevas de 1542. La bibliografía sobre la vida del dominico es inmensa. Véase un esbozo en Isacio PÉREZ, *Bartolomé de las Casas, viajero por dos mundos: su figura, su biografía, su personalidad*, Cuzco, Centro de Estudios Regionales Andinos “Bartolomé de las Casas”, 1998.

después de la inesperada renuncia de Lucas Durán, y el religioso agustino ya se venía preparando: en abril salía de Madrid una real cédula para la Casa de la Contratación sevillana autorizando al «electo obispo de Chiapa» llevar 500 ducados de joyas para su servicio. Mendoza se preparaba para su séptima travesía del Atlántico dispuesto a viajar cargado de su biblioteca personal⁵⁹⁵, pidiendo licencia para llevarse sus «libros de estudios», y «tres esclavos y seis criados para su servicio», además de las mencionadas cantidades de dinero y joyas⁵⁹⁶.

La concesión de una mitra americana para Mendoza se produjo bajo la presidencia de Pedro Fernández de Castro, VII conde de Lemos, en el Consejo de Indias⁵⁹⁷. Lemos era el hombre de confianza –además de sobrino– de Francisco de Sandoval y Rojas, duque de Lerma, y poderoso valido de Felipe III desde el inicio del reinado. A su vez, el tío-abuelo del conde de Lemos, don Rodrigo de Castro, arzobispo de Sevilla hasta su muerte en 1600, había sido tutor del hombre más poderoso de la España de Felipe III en sus años mozos⁵⁹⁸. Si, como afirmó José Toribio Medina en su *Bibliografía Española de las Islas Filipinas*, fray Juan pudo haber servido temporalmente a Rodrigo de Castro en Sevilla como su visitador general⁵⁹⁹, a finales de la década de 1590, puede afirmarse que el agustino supo adaptarse bien –y adentrarse– en las redes clientelares del duque de Lerma y su sobrino el conde de Lemos. Sin embargo, el definitivo nombramiento episcopal que el agustino recibiría no parece señalar un destino del agrado de fray Juan. Si a esto se le añaden las veladas críticas a Mendoza salidas años más tarde de la pluma del marqués de Montesclaros, otro hombre de la esfera del valido⁶⁰⁰, puede dibujarse un camino que va del apoyo del entorno de Lerma-Lemos a una posterior caída en desgracia.

⁵⁹⁵ Sobre la biblioteca de fray Juan y su formación libresca, véase capítulo 4 en pp. 262-278.

⁵⁹⁶ AGI, Indiferente General, 449, leg. A1, fol. 96v. Real Cédula a la Casa de la Contratación de 17 de abril de 1607.

⁵⁹⁷ **Pedro Fernández de Castro** (1576-1622), VII conde de Lemos, fue presidente del Consejo indiano desde abril de 1603 hasta su nombramiento como virrey de Nápoles en 1609. Véase un estudio completo de su figura y obra en Isabel ENCISO, *Nobleza, poder y mecenazgo en tiempos de Felipe III: Nápoles y el Conde de Lemos*, Madrid, Actas, 2007.

⁵⁹⁸ Antonio FEROS, *El Duque de Lerma: realeza y privanza en la España de Felipe III*, Madrid, Marcial Pons, 2006, p. 90.

⁵⁹⁹ Véase nota 592.

⁶⁰⁰ Amorina VILLAREAL, «Gestión política indiana en tiempos de Felipe III: a propósito del patronazgo del duque de Lerma (1598-1618)», en *Naveg@mérica. Revista electrónica editada por la Asociación Española de Americanistas*, 11 (2013), p. 7. La autora señala, además, un tiempo en que el Consejo de Indias, liderado por Lemos, buscaba «aprovechar los recursos sociales, políticos y económicos que ofrecían las Indias», y en esta línea debe enmarcarse «su proyecto de recabar información americana fidedigna, como paso previo y necesario para administrar los reinos indios de acuerdo a los planes de conservación de la Monarquía en su conjunto», un cometido que bien parece expresamente dibujado para un González de Mendoza amante de los informes y memoriales. En Op. cit., p. 5.

2.5.1. «No es pastor sino lobo». El obispo Mendoza en Popayán.

La realidad es que el cronista de China jamás se convirtió en sucesor apostólico de Bartolomé de las Casas: fray Juan jamás llegó a ser consagrado obispo de Chiapa. La muerte en 1605 del antiguo canónigo limeño Juan de la Roca, obispo de Popayán, en el Nuevo Reino de Granada⁶⁰¹, había dejado una vacante que, tras la negativa de Pedro de la Vega Sarmiento a cubrirla⁶⁰², llevó al obispo Mendoza a ocupar una nueva sede en los dominios de la Audiencia de Quito. El adelantado Sebastián de Belalcázar había fundado la villa de Popayán en 1537, en el valle de Pubenza, «favorecido por la salubridad del clima, la copia de aguas y la abundancia de mantenimientos»⁶⁰³. Fray Juan, cuyo nombramiento episcopal llegó el 27 de enero de 1609⁶⁰⁴, partió poco después hacia aquel destino, embarcándose en la flota de Indias para Cartagena. La diócesis a la que llegaba era una tierra «escasa de clero, y éste no muy letrado, y aquejada por problemas sociales, políticos y de cristiandad en ciernes»⁶⁰⁵. Con una vida religiosa relajada, en palabras del virrey del Perú, el marqués de Montesclaros,

los conventos de frailes y monjas de aquel distrito están fundados todos en lugares pequeños, conocido riesgo para no guardar observancia ni religión, y esles tan precisa la fuerza de buscar lo necesario para el sustento, que esto mismo da color a su poco encerramiento (...) ⁶⁰⁶.

Antes de llegar a su sede episcopal, el agustino recorrió en visita pastoral su nueva diócesis, entrando en ella por Santa Fe de Antioquía, en el norte, «tierra muy remota y de malos caminos y donde no había entrado obispo después que se pobló allí», según lo relatado por Juan Montaña, deán de la catedral de Popayán, en una carta dirigida a Felipe III⁶⁰⁷. El clérigo escribía al soberano escandalizado ante la, según él, reprobable actitud del prelado que, en su entrada a sus nuevos dominios espirituales, había anulado un matrimonio obteniendo por ello «mas de cinco mil pesos en joyas de oro y negros», lo que esbozaría un retrato de un Mendoza amigo de la riqueza, y no muy coherente

⁶⁰¹ Carlos E. MESA, «Primeras diócesis novogranadinas y sus prelados. III: El obispado de Popayán durante el periodo hispánico», *Misionalia Hispanica*, 33 (1976), p. 116.

⁶⁰² SCHÄFER, Op. cit., p. 590.

⁶⁰³ MESA, Op. cit., p. 93.

⁶⁰⁴ SCÄFER, Ibíd.

⁶⁰⁵ MESA, Op. cit., p. 120.

⁶⁰⁶ TORRES DE MENDOZA, Op. cit., vol. VI, p. 336.

⁶⁰⁷ AGI, Quito, 80, n. 91. Carta del deán de Popayán, Juan Montaña a Felipe III, de 14 de abril de 1610.

al aceptar la simonía cuando él mismo la había denunciado en uno de sus memoriales⁶⁰⁸.

Desde su llegada a Popayán, el nuevo prelado se ganó la antipatía de muchos. En la toma de posesión de la cátedra episcopal el agustino negó el jubileo a los fieles por no haberle dejado entrar en la catedral en «caballo blanco» y bajo palio, como él pretendía⁶⁰⁹. El cabildo, según lo relatado por el deán Montaña, se negó «diciendo que aquel recibimiento no se sabía ni pertenecía sino al Rey o Virrey»⁶¹⁰. No obstante, el mayor escándalo procedía de la supuesta afición de fray Juan a ciertos rituales de dudosa ortodoxia:

Sucedió que trayendo el Reverendísimo unas varillas publicó y dijo que con ellas sabría donde hubiese oro o plata enterrado y así mismo sabría que santo tuvo y tiene más gloria y es más sublimado en el cielo⁶¹¹.

La afición adivinatoria de Mendoza ya había sido denunciada desde su desembarco en Cartagena de Indias. Allí el prelado había afirmado que el uso de esas varillas era habitual en la corte, donde él había aprendido a utilizarlas⁶¹². El deán Montaña afirmó «que los indios y negros no le saben otro nombre sino el obispo hechicero»⁶¹³. Incluso un religioso de la misma orden del obispo, el prior del convento de agustinos de Popayán, denunció en la plaza mayor la «hechicería» de monseñor Mendoza, siendo prendido y duramente castigado por los hombres del obispo⁶¹⁴. Como en tantos lugares del mundo católico, en Popayán también los canónigos arremetían contra su obispo.

La carta que un grupo de vecinos payaneses enviaron al rey en mayo de 1610 fue demoledora: en esta denuncia, probablemente instigada por los miembros del cabildo secular, el obispo era un «tirano» que excomulgaba «a diestro y siniestro» y amenazaba «a todos con palabras feas y escandalosas». Este

⁶⁰⁸ AGI, Indiferente General, 1405, fol. 2v. Memorial del 13 de junio de 1590.

⁶⁰⁹ AGI, Quito, 18: el cabildo de Popayán se quejó del comportamiento de su nuevo obispo en una denuncia del 16 de mayo de 1610 enviada al Consejo de Indias: «Don Fray Juan González de Mendoza Obispo deste Obispado el cual desde que entró en él fue con tales presagios y tan alterados principios que nos prometimos todos muy lastimosos fines. La bendición que nos ha hecho fue una comunión general. Por no haber convenido en recibirle bajo de palio en caballo blanco en las manos de este V[uest]ro cabildo». Esta acusación es sorprendente: los obispos tomaban posesión de su diócesis llegando a la catedral en asno o mulo tal y como Jesús hizo en su entrada en Jerusalén en Mateo, 21, 1-9; Marcos, 11, 1-10; Lucas, 19, 28-40; Juan, 12, 12-19.

⁶¹⁰ AGI, Quito, 80, n. 91. Carta de Juan Montaña a Felipe III, 14 de abril de 1610.

⁶¹¹ *Ibíd.*

⁶¹² PACHECO, «Fray Juan González de Mendoza, obispo de Popayán», p. 307. Este interesante artículo incluye una reseña de historiadores colombianos que han tratado la figura de Mendoza, revisándola desde una actualización de las fuentes neogranadinas.

⁶¹³ AGI, Quito, 80, n. 91.

⁶¹⁴ *Ibíd.*

extenso inventario de fechorías supuestamente cometidas por el controvertido pastor presentaba un Mendoza despótico:

(...) a muchos a quien debe algunos dineros, por no pagarlos amenaza y atemoriza con causas que sin fe tiene puestas y los llama bellacos infames y cabrones, gente vil y baja⁶¹⁵.

Esta feligresía buscaba el amparo real presentándose como ovejas indefensas: «para que como leales vasallos seamos amparados y no vejados y oprimidos de este hombre que no es pastor sino lobo»⁶¹⁶.

Entre los mayores oponentes de fray Juan en Popayán se hallaba el gobernador de la ciudad, Francisco Sarmiento⁶¹⁷. El agustino lo acusaba de instigar su intento de asesinato en 1615:

(...) algunos vecinos de esta ciudad inducidos del gobernador de ella don Francisco Sarmiento vinieron a mi propia casa a matarme con mano armada y no lo ejecutaron por voluntad y mi logro del cielo (...) ⁶¹⁸.

Sicarios más sofisticados volvieron a la carga bajo promesas, según Mendoza, de una encomienda de indios y cuatro mil ducados⁶¹⁹. Sarmiento era un hombre apoyado por el cabildo catedralicio de Popayán, que en 1610 había dirigido una carta de agradecimiento al rey por la elección de Sarmiento como gobernador⁶²⁰.

Gobernador y obispo, declarados mutuamente enemigos, se acusaban, sin embargo, de faltas bien similares. Fray Juan afirmaba que el gobernador vivía amancebado⁶²¹. Sarmiento, como la mayoría de la ciudad, comenzando por el deán catedralicio y sus compañeros de cabildo, insinuaban que Mendoza tenía manceba: «tiene en su compañía una mujer llamada doña Juana dice ser su cuñada viuda, comen a una mesa, unos dicen es su manceba otros es su hija»⁶²². Acusaciones bien comunes contra prelados. El obispo sí que

⁶¹⁵ AGI, Quito, 28, núm. 24, carta de los vecinos de Popayán a Felipe III, de 3 de mayo de 1610.

⁶¹⁶ *Ibíd.*

⁶¹⁷ Francisco Sarmiento de Sotomayor, fue gobernador y capitán general de la ciudad de Popayán desde 1607 hasta 1615. En SCHÄFER, *Op. cit.*, p. 549.

⁶¹⁸ AGI, Quito, 78, núm. 35, carta de González de Mendoza al rey de 25 de abril de 1615.

⁶¹⁹ En *Ibíd.*

⁶²⁰ «Importan obligan a estos humildes capellanes de V[uestra] Maj[estad] a darlo con hacimi[en]to de gracias (...) en lo temporal y spiritual recibió esta tierra con la elección del G[obernad]or [h]echa en la persona de Don Fran[cis]co Sarmi[en]to de Sotomayor», en AGI, Quito, 80, núm. 90. Carta del cabildo eclesiástico de Popayán a Felipe III de 20 de febrero de 1610.

⁶²¹ «(...) eche de su casa una manceba que tiene en ella seis años ha en el estrado y cama con su misma legitima mujer que ha parido tres o cuatro veces con notable escándalo de todas estas provincias y yo le he requerido diversas veces lo remedie o me dé auxilio para hacerlo, no se quiere dar por entendido y así conforme a esto V[uestra] M[ajestad] se sirva de mandarlo remediar», en AGI, Quito, 78, núm. 33.

⁶²² AGI, Quito, 80, núm. 91.

declaraba haberse llevado a las Indias a su sobrino Diego González de Mendoza, quien hacía de agente de su tío, incluso viajando a la Península Ibérica para personarse en las peticiones del prelado a la corte y al Consejo de Indias⁶²³.

Pese a todo, el obispo no estaba dispuesto a renunciar a su misión de pastor, aunque exigía algunas condiciones. En su carta al rey de abril de 1614 insistía, «como protector de estos pobres indios», en el maltrato al que los encomenderos sometían «a sus esclavos». Fray Juan denunciaba los fallos en las visitas de los oidores a las encomiendas:

(...) aunque V[uestra] M[ajestad] tiene proveído el remedio cristianísimamente y mandado que cada año salga un oidor de esa real audiencia [de Quito] a visitar excesos de tasar no se cumple y aunque vino de esta provincia dello el doctor Armenteros cinco años ha visitó solamente cinco o seis pueblos cercanos de esta ciudad⁶²⁴.

Erigiéndose en defensor de los indios de las encomiendas, aunque quizá buscando la manera de atacar a los enemigos que tan agriamente lo vituperaban, escribió:

«Es gran lástima que los dichos encomenderos saben reventar trabajando sus indios y después les pegan con cosas que no las han menester haciéndoselas tomar por fuerza y por tres tanto más de lo que hacen⁶²⁵.

En ese breve memorial sobre la situación de la diócesis payanesa, fray Juan, agotado e incapaz de lidiar con la gran oposición que despertaba, pedía finalmente su traslado:

A cuya real Majestad suplico humildemente se sirva de promoverme de esta Iglesia a la que más fuere su real voluntad donde quedo con notable riesgo de mi vida y entre muchos enemigos mortales y declarados por haber vuelto por la honra de Dios en cumplimiento de su real voluntad y de mi oficio⁶²⁶.

⁶²³ «En los galeones del año pasado escribí largo a V[uestra] Maj[estad] con don Diego de Mendoza mi sobrino a quien envié personalmente a dar cuenta de las cosas y necesidades dignas de remedio...», en AGI, Quito, 78, núm. 26, carta del obispo de Popayán al rey, de 20 de marzo de 1612.

⁶²⁴ AGI, Quito, 78, núm. 33.

⁶²⁵ *Ibíd.*

⁶²⁶ *Ibíd.* De hecho, con motivo de la muerte del dominico Salvador de Ribera, obispo de Quito, en 1612, aprovechó la vacante de la sede quiteña para postularse como sucesor de Ribera. Mendoza apeló, entonces, a la necesidad de una vida tranquila, ya entrado en la vejez: «Humildemente sup[li]co a V[uestra] M[ajesta]d. que atendiendo a mis servicios, vejez y falta de salud ya que ha veinte y dos años que estoy consagrado y principalmente al notable peligro que corre mi vida (...) se sirva de honrar mi persona los pocos días que me quedan de vida por tenerla muy trabajada en caminos y persecuciones y grandes trabajos que he pasado después que llegué a esta tierra corporales y espirituales de dejarme acabar la vida en este Ob[is]pado». Fray Juan escribía desde Quito, de donde regresó investido con

2.5.2. «¡Préndanlos o mátenlos!». El conflicto de la Encarnación y la enemistad general.

El principal quebradero de cabeza del obispo fue, no obstante, el turbio proceso contra las monjas agustinas del convento de la Encarnación de Popayán, estudiado por María Isabel Viforcós:

(...) el proceso de reforma y castigo del monasterio de la Encarnación y de los religiosos dominicos y agustinos involucrados en el escándalo, gravitaría sobre toda su prelatura, por los lazos de parentesco que unían a las órdenes religiosas con la sociedad payanesa y sobre todo por la particular concepción de los claustros femeninos, como refugio seguro y honroso, para las hijas de encomenderos y descendientes de conquistadores⁶²⁷.

El escándalo de la Encarnación, cuyos efectos duraron años⁶²⁸, había comenzado con la entrada nocturna de unos frailes dominicos en el convento de agustinas con propósitos muy poco edificantes⁶²⁹. El proceso acabó con la priora de la Encarnación y otras religiosas recibiendo castigo público y una «reclusión rigurosa, por seis años, en una celda»⁶³⁰. El caso llevó a Mendoza a desplazarse una larga temporada a Quito, sede de la Real Audiencia, para obtener poderes especiales en la resolución del contencioso⁶³¹.

Desde el comienzo de su pontificado, el obispo Mendoza se había ganado la enemistad de parte de sus canónigos, del cabildo secular, del gobernador de la

poderes contra la autoridad civil y en el proceso de las monjas de la Encarnación. En AGI, Quito, 78, núm. 27, carta del 26 de marzo de 1612 al rey.

⁶²⁷ VIFORCOS, Op. cit., p. 753.

⁶²⁸ En 1612 el obispo se quejaba de las dificultades que estaba encontrando para castigar a las monjas de la Encarnación. En AGI, Quito, 78, núm. 28.

⁶²⁹ «(...) unos frailes de la orden de sancto Domingo con poco temor de Dios se atrevieron a entrar en él una noche (...)», explicó Juan Montañón en AGI, Quito, 80, 91.

⁶³⁰ PACHECO, Op. cit., p. 313. «En aquel lugar santo había penetrado la relajación más espantosa (...). Las pesquisas descubrieron que personas influyentes de Popayán, y aún clérigos y religiosos estaban comprometidos en aquellos sacrilegios. (...) Una de ellas [de las causas de esta decadencia] [es] que muchas jóvenes entraban al convento forzadas por sus padres, cuando estos no tenían una dote suficiente para darlas en matrimonio. El obligar a una joven a entrar en un convento contra su voluntad estaba expresamente prohibido (...) por el Concilio de Trento, pero las familias poderosas hacían caso omiso de esta prohibición». En *Ibíd.*, pp. 309-310.

⁶³¹ En 1612 el virrey Montesclaros explicaba al rey que a fray Juan «le ha sido forzoso, por los atrevimientos que se usan con él y miedo de desacatos mayores, salirse a Quito, a donde está retirado sin ánimo de volverse a Popayán». En TORRES DE MENDOZA, Op. cit., vol. VI, p. 337. El agustino, en cambio, escribió desde Quito al rey lo siguiente: «desta ciudad de Quito donde yo me halle como lo tengo avisado y vine en prosecución de los negocios de las monjas del monasterio de la Encarnación de Popayán y a pedir auxilio a la Real Audiencia para su reformatión como lo he hecho en cumplimiento de mi oficio». En AGI, Quito, 78, n. 27.

ciudad, de los agustinos, los franciscanos y los dominicos⁶³². En años venideros se sumarían la oposición del nuevo gobernador payanés, Pedro Lasso de la Guerra, quien escribiría al Consejo de Indias con nuevas informaciones sobre la «mala conducta» del pastor⁶³³, siendo secundado por los mercedarios de la ciudad de Cali, dentro de los límites episcopales y provinciales de Popayán, en una carta escrita el mismo día que la del nuevo gobernador⁶³⁴. Con sus propios hermanos de religión, de la Orden de San Agustín, había llegado a las manos tras la denuncia en plaza pública de fray Pedro Rabelo⁶³⁵, prior del convento agustino de Popayán, de los supuestos comportamientos heréticos del obispo. Las represalias contra el convento llegaron con la salida de «criados y negros de casa del obispo», armados y dispuestos a arremeter y arrestar a los agustinos. Tras su escolta privada, corría el obispo que iba «diciendo a grandes voces “préndalos o mátenlos”»⁶³⁶.

Todos estos graves disturbios, con el escándalo de las monjas de la Encarnación al frente, llegaron a oídos del virrey del Perú, el marqués de Montesclaros, quien halló tan culpables del tremendo alboroto de la diócesis a fray Juan como a sus perdidos feligreses:

Si bien es voz común en España y en las Indias que su condición [del obispo Mendoza] está muy sujeta a aceleración e ira, pasiones que conocidamente deslucen cualquier gobierno, se puede presumir que las aristas en que prendió este fuego son los desórdenes escandalosos que en aquella provincia nuevamente han sucedido, y otros que el obispo ha resucitado escarbando las cenizas con que el tiempo los había cubierto⁶³⁷.

Habiendo superado los 70 años, un anciano Juan González de Mendoza, antiguo maestro en «las cosas de China», dirigía sus últimas y fatigadas súplicas a Felipe III:

Como V[uestra] M[ajesta]d lo ordene (...) a cuya grandeza sup[li]co humildemente como otras veces lo he hecho se sirva (...) salvar mi alma (...)

⁶³² Los franciscanos enviaron su queja a la corte en 1611, en AGI, Quito, 86, núm. 3. Por su parte, los dominicos hicieron lo mismo para salvaguardarse de las acusaciones que contra ellos se vertían. En AGI, Quito, 86, núm. 5.

⁶³³ AGI, Quito, 29, núm. 24. Carta de Pedro de Lasso, gobernador de Popayán, de 8 de abril de 1617.

⁶³⁴ AGI, Quito, 87, núm. 8. Carta del comendador y frailes de la orden de la Merced de Cali en aprobación del gobernador Pedro Lasso de la Guerra y contra el obispo Juan González de Mendoza.

⁶³⁵ Fray Pedro y sus hermanos se retractarían de las «calumnias» levantadas contra el obispo Mendoza en una carta del 1 de septiembre de 1611, en AGI, Quito, 86, n. 16.

⁶³⁶ AGI, Quito, 80, núm. 91.

⁶³⁷ TORRES DE MENDOZA, Op. cit., pp. 335-336.

moverme de esta mala tierra, para otra iglesia por hallarme en ella pobrísimo, y cercado de infamísimos enemigos⁶³⁸.

Dos años más tarde seguía enviando su tradicional informe a la corte en España, con una caligrafía aún clara pero menos firme que antaño: «Larga cuenta tengo dada a V[uestra] Maj[estad] del desventurado estado que tienen las cosas de esta Provin[cia]...», comenzaba diciendo en mayo de 1617, a unos meses de su fallecimiento. Era una carta inusualmente breve, muy breve, solicitando la presencia de una autoridad real para frenar las desobediencias a las que él se enfrentaba. Su último deseo, su acostumbrado augurio de que «N[uest]ro Señor guarde a V[uestra] M[ajestad] con aumento de mayores reinos y señoríos para defensa de su sancta fe católica»⁶³⁹. No había posibilidad de revertir la envenenada atmosfera de Popayán⁶⁴⁰, pero Mendoza acabó allí sus días como obispo, donde murió el 16 de febrero de 1618 a la edad de 73 años⁶⁴¹.

Ni una sola de sus cartas y memoriales en esta larga y definitiva estancia de casi una década en América hace referencia alguna a China y su incomparable justicia y «buen gobierno», del que fray Juan, desde su viaje al Alcázar madrileño en 1574, sería uno de sus principales rapsodas en la Europa moderna. El sueño mendozano de una España de «celo santo y pecho osado» que «despreciando del mar tempestuoso las ondas» fuera capaz de «arribar al poderoso Reino [de China] de gente indómita habitado»,⁶⁴² sencillamente se había ido apagando como la voz enérgica de este religioso, según testimonio propio, un «hombre que casi ha andado todas las Indias»⁶⁴³, exceptuando, paradójicamente, aquellas que más fama le dieron: las del Oriente.

⁶³⁸ AGI, Quito, 78, núm. 35, carta de Juan González de Mendoza al rey de 25 de abril de 1615.

⁶³⁹ AGI, Quito, 78, núm. 36, carta de Juan González de Mendoza al rey de 18 de mayo de 1617.

⁶⁴⁰ Si bien algunos mostraban arrepentimiento como Manuel Núñez de Castro en una confesión a la Audiencia quiteña: «(...) del señor Ob[is]po de Popayan a quien le levantan muchos y graves testimonios y aunque yo he sido alguno (...) a ello declaro no haber querido porque le tengo por un Prelado muy recto y justo», en AGI, Quito, 86, núm. 13, declaración de 29 de agosto de 1611.

⁶⁴¹ AGI, Quito, 87, núm. 15.

⁶⁴² «Soneto de la reducción del Reino de la China a la Iglesia Católica», en HGRC, 1585 (1990, p. 28).

⁶⁴³ AGI, Indiferente General, 1407.

Capítulo 3

«El mozo va con intento de volver»: Juan González de Mendoza, constructor del Imperio

«Es imposible servir bien a dos señores»⁶⁴⁴.

Juan González de Mendoza a Felipe II.
En Madrid, 13 de junio de 1590.

3.0. Introducción.

Fray Juan había leído hasta la saciedad el siguiente versículo: «*Radix enim omnium malorum est cupiditas: quam quidam appetentes erraverunt a fide, et inseruerunt se doloribus malis*»⁶⁴⁵. La raíz de todos los males de los hombres es la codicia, escribió San Pablo a Timoteo: por entregarse a ella, algunos se alejaron de la fe y se atormentaron con graves sufrimientos. Y si en las páginas del Nuevo Testamento el gran difusor del Cristianismo en el Oriente romano clamaba amorosamente, como un padre, contra el poder del dinero, en las enseñanzas de un erudito de la ley divina antigua, en el Eclesiástico, se podía leer que el que codicia el oro no quedará impune⁶⁴⁶. Así pues, el agustino cronista de la China, que tantos años pasaría en contornos donde el oro y la plata eran el sustento más buscado, proclamaría, como mínimo en un plano teórico, su total rechazo a la avaricia y al amor al dinero. En un memorial de 1590, escrito desde la corte de Felipe II que lo acogía, advirtió:

⁶⁴⁴ Véase nota 647.

⁶⁴⁵ Primera carta de San Pablo a Timoteo, 6, 10. Texto de la Biblia Vulgata.

⁶⁴⁶ «Qui aurum diligit non justificabitur, et qui insequitur consumptionem replebitur ex ea». En Eclesiástico, 31, 5.

Y todos los más obispos incurren en esto poco o mucho, lo cual de más de la indecencia a sus dignidades es gran impedimento para acudir a sus obligaciones y oficios y al descargo de la Real Conciencia de V[uestra] M[ajestad] porque es imposible servir bien a dos señores⁶⁴⁷.

O Dios o el dinero. O lo que es lo mismo: el acatamiento de la voluntad de Dios a través de la obediencia a quien ejerce temporalmente el poder soberano, el rey, y a su ley, o el mero lucro personal sin escrúpulo ni obediencia a ese rey y esa ley.

Este memorial inédito de Juan González de Mendoza, escrito después de su experiencia de 1587-1589 en las Indias, es un valioso testimonio de la dimensión arbitrista que adquiere también la obra del religioso agustino. A lo largo de sus más de cuarenta años al servicio de la corona, primero como embajador en ciernes y más tarde como obispo en Europa y en América, González de Mendoza elaboró un discreto pero selecto corpus memorialista que trataba de abordar los problemas globales de una monarquía universal. No fue un proyecto intelectual sistemático sino un proceso acumulativo en que Mendoza proyectó sus inquietudes sobre el futuro de la monarquía y sus problemas en el Nuevo Mundo.

La Monarquía Católica de los Austrias se mostraba, desde tiempos de Carlos I, que además se había podido coronar emperador del Sacro Imperio, como el poder más extenso y potente de su época. Su sucesor en España, Felipe II, reunió un dominio de límites hasta entonces insospechados. Tal y como ha estudiado el historiador alemán Franz Bosbach, al rey de España le era señalada la posición del emperador de la Cristiandad, relacionándose con la autoridad papal como una analogía de la relación astral que la luna mantiene con el sol:

Las autoridades españolas se debían, se afirmaba, una monarquía en el sentido de la doctrina de las cuatro monarquías [formulación profética del poder en el libro de Daniel del Antiguo Testamento] porque esta monarquía española es igual que aquellas: el reino más grande y poderoso de su época. La función de la política española estaba claramente determinada por los elementos que hasta entonces tenían un valor en la acción imperial. El rey de España, se afirmaba, ofrecía el bien a la Cristiandad⁶⁴⁸.

Por su parte, Anthony Pagden ha señalado:

⁶⁴⁷ Archivo General de Indias (AGI), Indiferente General, 1405. Memorial de 13 de junio de 1590, fol. 2r.

⁶⁴⁸ Franz BOSBACH, *Monarchia Universalis. Storia di un concetto cardine della politica europea (secoli XVI-XVIII)*, Milán, Vita e Pensiero, 1998, p. 100.

Con los emperadores cristianos el antiguo sueño de universalidad transformó la ambición pagana de civilizar el mundo en el objetivo análogo de convertir literalmente a todos los habitantes al cristianismo⁶⁴⁹.

Mendoza siempre manifestó una total adhesión a esta visión de un imperio cristiano bajo la soberanía del Rey Católico, como prueba una de las últimas frases con que cierra la *Historia del Gran Reino de la China*:

Dios por su infinita misericordia los convierta (...) y ponga en corazón a nuestro Católico Rey (...) siendo como es hoy señor de todas las Indias y de la mayor parte de aquel Nuevo Mundo⁶⁵⁰.

«Todas las Indias», tanto las españolas como las portuguesas, puestas desde 1581 bajo la misma corona.

Aunque se ha descrito comúnmente a un arbitrista como a un partidario de las reformas económicas y sociales durante el siglo XVII español, el siglo de la *declinación* hispánica en Europa⁶⁵¹, no es menos cierto que el que escribe un arbitrio no es más que aquel informador que adopta una resolución respecto a un problema⁶⁵². Esta es la acepción que mejor encauza la dimensión memorialista de Juan González de Mendoza. En sus escritos, el fraile diagnosticó los problemas del imperio en sus reinos atlánticos y, cuando le fue posible, propuso soluciones, a menudo basándose en comparaciones con otros modelos imperiales que él decía haber experimentado o conocido⁶⁵³. Su producción escrita posterior a la *Historia de la China* prueba que la de Mendoza es otra contribución más a lo que John Elliott calificó como la

(...) opinión culta española del siglo XVI que se vio enfrentada al doble desafío de situar el imperio español tanto en el espacio como en el tiempo, es decir, comprenderlo geográficamente e históricamente⁶⁵⁴.

⁶⁴⁹ Anthony PAGDEN, *Señores de todo el mundo. Ideologías del imperio en España, Inglaterra y Francia*, Barcelona, Ediciones Península, 1997, p. 45.

⁶⁵⁰ HGRC, Madrid, 1586, fol. 268r.

⁶⁵¹ William S. MALTBY, *Auge y Caída del Imperio Español*, Madrid, Marcial Pons, 2010, p. 249.

⁶⁵² El *memorialista* es, según el Diccionario de la Real Academia Española, aquella «persona que por oficio escribe memoriales o cualesquiera otros documentos que se le pidan». La acepción *arbitrista*, en cambio, ha heredado una connotación burlesca fruto de la sátira generada en torno a los arbitristas en el Siglo de Oro castellano, siendo la «persona que inventa planes o proyectos disparatados para aliviar la Hacienda pública o remediar males políticos», un perfil que, a excepción de la naturaleza disparatada, reúne la producción mendozana. Sobre arbitristas y memorialistas véase Juan I. GUTIÉRREZ NIETO, «El pensamiento económico, político y social de los arbitristas», en *Historia de España de Menéndez Pidal, El siglo del Quijote (1580-1680)*, vol. 26, p. 1, Madrid, Espasa, 1986, pp. 235-354.

⁶⁵³ Tal es el caso de la China de los Ming, como se verá más adelante en una recomendación que fray Juan hizo sobre la conveniencia de mantener un funcionariado bien remunerado.

⁶⁵⁴ John H. ELLIOTT, «Engaño y desengaño: España y las Indias», en *España, Europa y el mundo de ultramar (1500-1800)*, Madrid, Taurus Historia, 2010, p. 182.

El Mendoza informador y memorialista manifiesta tres principales preocupaciones: la conservación de las Indias para la Corona hispana y el riesgo de su pérdida si no se asegura la mutua dependencia entre sus partes; los flagrantes incumplimientos de las disposiciones del Concilio de Trento tanto entre la jerarquía eclesial indiana como entre el clero; y, finalmente, los desórdenes y corruptelas en la administración indiana en lo que respecta, especialmente, al comercio⁶⁵⁵. Conservación, reforma católica y contratación. Tres ejes de una producción memorialista que iba destinada al rey o a su Consejo de Indias y que, por lo menos en el caso del texto de junio de 1590, se sabe que llegó a manos de Felipe II⁶⁵⁶.

Este capítulo estudia la figura de fray Juan González de Mendoza más allá de su condición de fraile agustino, obispo en los dos hemisferios o autor de la más difundida *Historia de la China* prejesuita. Su trayectoria vital e intelectual no puede ser bien comprendida sin el análisis de su dimensión de mediador –y creador– cultural desde su posición de agente de la mundialización ibérica. La documentación aportada por esta investigación demuestra la propia conciencia que Mendoza tuvo de ser un individuo favorecido por la experiencia de un recorrido de alcance global, una conciencia de estar al servicio de una monarquía en expansión. El capítulo fija como marco conceptual la movilización de personas e ideas como «un proceso fundamental de los tiempos modernos»⁶⁵⁷, siguiendo la visión del filósofo Peter Sloterdijk. Unos tiempos modernos que, según la detallada y prolongada investigación del historiador francés Serge Gruzinski, muestran una expansión continua de la dominación imperial, una sucesión ininterrumpida de descubrimientos de nuevas tierras y, al fin, «una acumulación de nuevos saberes e información de todo tipo y origen, puesta en la circulación de objetos, mercancías, creencias e ideas»⁶⁵⁸. Según Gruzinski, el mediador cultural –*passer culturel*– es aquel individuo que se desplaza por varias partes del mundo estableciendo lazos de comunicación entre ellas,

⁶⁵⁵ Esta preocupación por el comercio del imperio pone de relieve una política activa de los agentes de la monarquía, como el propio Mendoza, para blindar el «sistema atlántico» propio de la Monarquía Hispánica, como ponen de relieve los estudios publicados en la obra coordinada por Carlos MARTÍNEZ SHAW y José María OLIVA MELGAR (coord.), *El sistema atlántico español (siglos XVII-XIX)*, Madrid, Marcial Pons, 2005.

⁶⁵⁶ Así se evidencia en el reverso del pliego conservado en el Archivo de Indias, donde el secretario Mateo Vázquez escribió: «Su m[a]jesta[d] manda se vea en cons[ej]o [de Indias], y si convendrá proveer alguna cosa destas para @ que con brevedad se haga», en AGI, *Ibíd.*

⁶⁵⁷ Peter SLOTERDIJK, *La mobilisation infinie*, París, Christian Bourgois, 1989, p. 57.

⁶⁵⁸ Serge GRUZINSKI, «Passeurs y elites "católicas" en las Cuatro Partes del Mundo. Los inicios ibéricos de la mundialización (1580-1640)», en S. O'Phelan y C. Salazar-Soler (eds.), *Passeurs, mediadores culturales y agentes de la primera globalización en el Mundo Ibérico*, Arequipa, Instituto Francés de Estudios Andinos, 2005, pp. 13-29.

(...) llevando cosas, ideas, proyectos de un mundo a otro y, a veces, creando herramientas para pensar los inmensos espacios que la Monarquía ibérica pretendía controlar⁶⁵⁹.

Hombres que, como Juan González de Mendoza, contribuyeron por primera vez a pensar globalmente el mundo. Esto lo hizo, como se verá, desde una conciencia plenamente providencialista y sobreponiendo los logros de su tiempo a los del mundo antiguo, dibujando para sí mismo el perfil de un hombre que entra en las categorías de la modernidad.

Para diseccionar esta dimensión de memorialista y constructor del Imperio, en el plano ideológico y misional, se analizan en primer lugar los escritos que a lo largo de su vida el religioso agustino dirigió a las autoridades reales abordando problemáticas diversas. A continuación se estudian los intentos de fray Juan por obtener del monarca la merced de cronista oficial de Indias. Mendoza dejó documentado un proyecto de *Historia general del descubrimiento de todas las Indias y de las cosas sucedidas en ellas* en 1591, poco antes de ser nombrado obispo de Lípari, cuando intentó arrebatar al cosmógrafo real Juan López de Velasco su posición al frente de los *papeles de Indias*. Aunque no consiguió su propósito, estos años de estancia en la corte, de 1589 a 1591, dibujan un Mendoza intelectualmente activo y deseoso de ser más un relator imperial –un constructor de la imagen de la Monarquía– que un trotamundos, dando la razón al que fuera su superior en la embajada a China, el padre Ortega, quien, desde México, había escrito que fray Juan «iba con intento de volver [a España] y con otros designios y pretençiones ajenos a los que obra tan calificada [la embajada a China] requiere»⁶⁶⁰. El «mozo» volvió, pero para iniciar la segunda parte de su vida a caballo de Europa y América.

Finalmente, el capítulo se cierra con una discusión acerca del carácter moderno y cosmopolita del agustino, elaborando, a su vez, un retrato mental del mundo de González de Mendoza, como «hombre que casi [h]a andado todas [las Indias], y tenido curiosidad particular de inquirir las cosas dignas de memoria»⁶⁶¹, una monarquía universal que el cronista de China ayudó a tejer con su obra escrita.

⁶⁵⁹ *Ibíd.*, p. 16.

⁶⁶⁰ Isacio RODRÍGUEZ, *Historia de la provincia agustiniana del Santísimo Nombre de Jesús de Filipinas*, Zamora, Ediciones Montecasino, 1965, vol. XV, p. 85.

⁶⁶¹ AGI, Indiferente General, 1407, carta de fray Juan González de Mendoza Felipe II de 18 de enero de 1591.

3.1. Esclavos, ministros y contratación. Un memorialista de visión global.

Un hombre de calle. Así se consideraba Juan González de Mendoza a sí mismo al responder a la crítica del condestable de Castilla que a lo largo de su vida eran tantas las millas y calles recorridas en ciudades de alrededor del mundo que podía hablar con propiedad de las de la China, «muy largas», «muy empedradas y anchas»⁶⁶² y bien derechas, tanto que «se ve desde el principio de la calle el fin de ella»⁶⁶³. En su autoapología, el agustino afirmaba haber visto las calles de Flandes, Alemania y Francia, si bien ninguna de ellas podía desbancar «las de nueva México en nuestras Indias», que «hermosísimas son»⁶⁶⁴. Fray Juan sabía y se enaltecía de su condición cosmopolita. Su obra, desde la *Historia del Gran Reino de la China*, hasta sus memoriales dibuja universos diferentes, a menudo contrapuestos (Oriente-Occidente). El corpus memorista lo integran los escritos sobre el estado de los nuevos reinos de Indias y agravios contra la monarquía (1590); sobre la conservación del Nuevo Mundo para España (1598); sin olvidar sus largas misivas enviadas desde Popayán tratando de los problemas de su provincia.

Estos universos (de Cantón a la ciudad de México, de Popayán a Roma, de Manila a Madrid), las cuatro partes del mundo, confluyen en su producción escrita, que refleja un proceso histórico, el de la mundialización, dentro del cual González de Mendoza aborda las problemáticas que le preocupan. Preocupaciones que fray Juan afronta como hombre de su tiempo y que, a su vez, son los signos de un mundo que se conecta. Es este carácter global del mundo que describe a través de sus particulares desvelos lo que hace atractiva su producción memorialista, y que puede resumirse en los intereses que se analizan en las próximas páginas.

3.1.1. Apología del Imperio.

En su obra, Mendoza partía de un universo mental en el que la Monarquía Católica era el instrumento del que Dios se valía para coser los diversos reinos y partes del mundo. Había atribuido a Dios la incorporación de Portugal a los dominios del Rey Católico a partir de 1580⁶⁶⁵, y tras su implicación temporal en

⁶⁶² HGRC, fol. 13v.

⁶⁶³ «Respuesta y Sonetos del Cura de Arganda, y de otros sujetos, al Soldado de Cáceres. Año de 1589», en Biblioteca Nacional de España (BNE), ms. 18190. Véase anexo p. 457-485.

⁶⁶⁴ *Ibíd.*

⁶⁶⁵ HGRC, fol. 115v.

la empresa de China había manifestado lo providencial de situar al Celeste Imperio ante los planes de Felipe II, deseando que

Dios por su infinita misericordia los convierta (...) y ponga en corazón a nuestro Católico Rey, que entre las demás buenas obras que con su cristianísimo celo intenta y hace, procure esta que ha de ser para tanta gloria de Dios y honra y merecimiento suyo⁶⁶⁶.

El rey no debía tener problemas para conseguir sus propósitos, pudiéndolo «hacer muy cómodamente»⁶⁶⁷.

La producción mendozana, describiendo «lo moral» y «lo natural» de los territorios que conoció (y de los que afirmó conocer) puede inscribirse en el tipo de historia bautizada por Richard L. Kagan como *historia pro patria*⁶⁶⁸. La información que transmitió detallaba la situación de un ámbito geográfico y una realidad humana en particular. Al mismo tiempo, vinculaba esta situación con los intereses de la monarquía. Ésta fue la manera de proceder, décadas atrás, del modelo de escritura histórica de Juan Páez de Castro, último de los cronistas reales designados por Carlos I, que elaboró una producción omnicomprensiva, en palabras de Kagan, «sugiriendo que [como historia] ha de llegar hasta el presente y destacando la importancia de la presencia de información geográfica»⁶⁶⁹.

La unión del pasado con el presente además de los informes geográficos, junto a otros de naturaleza etnográfica, son rasgos característicos de la obra de González de Mendoza, quien, cabe resaltar, se consideraba a sí mismo como historiador⁶⁷⁰. Sin embargo, no toda su producción es una expresión de mesianismo católico, al menos según el parecer de Nancy Vogeley, quien defiende que fray Juan, en vez de glorificar el reinado conquistador del

⁶⁶⁶ *Ibid.*, fol. 268r.

⁶⁶⁷ *Ibid.*

⁶⁶⁸ También incorpora el mensaje proevangélico de la historia eclesiástica indiana, de acuerdo con la explicación de Simón VALCÁRCEL MARTÍNEZ, *Las Crónicas de Indias como expresión y configuración de la mentalidad renacentista*, Granada, Diputación Provincial, 1997, pp. 44-49. Nuestra investigación está de acuerdo, no obstante, con la afirmación de Nancy Vogeley, según la cual aunque la obra de Mendoza es la obra de un clérigo –con abundantes comentarios sobre la evangelización, como se ha podido leer– cuyo texto muestra una tendencia hacia la secularización de la escritura histórica. En Nancy VOGLEY, «China and the American Indies: A sixteenth-century "history"», en *Colonial Latin American Review*, vol. 6, i. 2, 1997, p. 166. Esta es también la visión de Imelda ARANZABE, «Fray Juan González de Mendoza: clasicismo en el siglo XVI», en *La recepción de las artes clásicas en el siglo XVI*, Cáceres, Universidad de Extremadura, 1996, pp. 243-247. Sobre esta cuestión véase el apartado 4.6. en pp. 262-278.

⁶⁶⁹ Richard L. KAGAN, *Los Cronistas y la Corona*, Madrid, Marcial Pons, 2010, pp. 142-144. **Juan Páez de Castro** (c. 1510-1579), cronista real nombrado por Carlos V en septiembre de 1555. Autor de un *Método para escribir la historia*, tratado que recalca la importancia de la historia para los monarcas.

⁶⁷⁰ «Tomo hábito de historiador», escribe en su defensa contra Juan Fernández de Velasco en 1589. En BNE, ms. 18190, fol. 278r.

monarca como el cumplimiento de una profecía o el triunfo de un soldado de la Iglesia militante, centra su atención en los paisajes extranjeros y sus agentes⁶⁷¹. Aunque esto es parcialmente cierto en lo que respecta a la *Historia de la China*, no lo es en el conjunto de ese libro, en el cual afirma su adhesión a los planes globales de su rey, ni mucho menos en los memoriales que envió a la corte, donde se mostró como un entusiasta colaborador del monarca, denunciando las deficiencias del imperio que pretendía construir y expandir. En cambio, parece bastante acertado afirmar, tal y como lo hace Vogeley, que su obra sí que está en sintonía con ese *sincronicismo* –del que se nutre también la *historia pro patria*– que ofrece, en palabras de la historiadora, un «extracto de contemporaneidad» en lo que escribe, «un fenómeno global»⁶⁷².

Sus memoriales son los de un religioso

(...) de la orden de San Agustín que otras veces ha servido a V[uestra] M[ajesta]d y a su Real Consejo de Indias con memoriales de algunas cosas que se [h]an juzgado por importantes⁶⁷³.

Así comienza su memorial de 1590, inédito hasta la fecha, en el que dibuja una visión del mundo que va desde las provincias en torno a Cartagena de Indias hasta la Europa luterana, sin dejar de mirar hacia la China que había retratado en 1585. Este trabajo, su primer memorial *stricto sensu*, ofrece una síntesis muy ilustrativa de las preocupaciones e intereses de fray Juan al servicio de su rey y como constructor del imperio.

3.1.2. Trento en América.

Cuando Mendoza dirigió su memorial de 1590 al Consejo de Indias, hallándose en Madrid, acababa de regresar de las Indias, donde se había desempeñado como predicador y penitenciario apostólico, título que había conseguido en Roma a lo largo de 1585 antes de publicar su *Historia*. Como hombre del rey –mucho más que del papa–, una de sus mayores preocupaciones fue la aplicación de los decretos aprobados en el Concilio de Trento (1545-1563)⁶⁷⁴. El concilio, que había sido convocado por el papa Pablo III bajo el reinado del emperador Carlos como respuesta al cisma protestante, había iniciado su tercera y definitiva sesión en 1561. Felipe II se mostró especialmente

⁶⁷¹ VOGLEY, *Ibíd.*

⁶⁷² *Ibíd.*

⁶⁷³ AGI, Indiferente General, 1405, memorial de 13 de junio de 1590, fol. 1v.

⁶⁷⁴ Sobre el concilio de Trento véase más en Adriano PROSPERI, *El Concilio de Trento: una introducción histórica*, Valladolid, Junta de Castilla y León, 2008.

beligerante en la defensa de sus posiciones y en la necesidad de una profunda reforma de la Iglesia que, aseguraban sus portavoces, ya estaba siendo aplicada en España. Al año siguiente de la finalización del concilio, Pío IV publicó la *Profesión de la fe tridentina*, el corpus que resumía los decretos doctrinales del concilio, que para el clero católico del que Mendoza formaba parte constituyó una verdadera guía de trabajo en la reforma del catolicismo romano⁶⁷⁵.

El monarca anunció la aceptación del concilio el 12 de julio de 1564. Como ha escrito el historiador de la Iglesia Primitivo Tineo:

(...) la defensa del catolicismo contra la reforma protestante constituía parte importante del programa político de Felipe II. Pero ello no impedía que las aplicaciones conciliares encontraran dificultades en España. (...) las relaciones del rey con los papas, unas veces amistosas y otras de tensión, suscitaron en este momento postridentino y en la realización de los concilios provinciales de 1565-1566 numerosas discrepancias (...)⁶⁷⁶.

Así pues, aplicar Trento en las Indias era aplicar, ante todo, la política del rey⁶⁷⁷. En este sentido fray Juan se mostraba especialmente preocupado, de acuerdo con las preocupaciones generales de la política real, por la ordenación de presbíteros muy poco preparados, además de la concesión de beneficios eclesiásticos a cambio de «dádivas y presentes». Mendoza se escandalizó al encontrarse «muchos ordenados (...) que aun leer no sabían y otros cargados de pecados de simonía»⁶⁷⁸. La ley eclesiástica y las disposiciones tridentinas,

⁶⁷⁵ «El interés de Felipe II por la problemática religiosa fue evidente. Su actitud en el último tramo del concilio de Trento fue de beligerancia respecto a la necesidad de la reforma eclesiástica». Según Ricardo García Cárcel, «a través de la mirada del rey, Trento sería inútil por insuficiente su programa reformista». Para el rey era urgente imponer la residencia de los obispos, la reforma del clero regular y secular, o la creación de nuevos seminarios, entre otras medidas. Residencia de obispos en su propia diócesis y formación exigente del clero eran, precisamente, las prioridades de Mendoza en esta materia. En Ricardo GARCÍA CÁRCEL, «Felipe II: martillo de herejes», Artículo digital disponible en <www.vallenajerilla.com/berceo> [Última consulta: 10 de agosto de 2015].

⁶⁷⁶ Primitivo TINEO, «La recepción de Trento en España (1565). Disposiciones sobre la actividad episcopal», en *Anuario de Historia de la Iglesia*, 3 (1994), p. 244.

⁶⁷⁷ La implicación de Felipe II en el final del concilio se incardina en la progresiva confesionalización de la monarquía hispana. Según explica Martínez Millán «Felipe II procuró adaptar tales reformas a los intereses políticos de su monarquía». El autor señala disonancias entre Madrid y Roma y un celo especial por parte del monarca: «Ello provocó numerosos conflictos de competencias entre la corte de Madrid y la de Roma a la hora de imponer las estructuras confesionalistas en los reinos hispanos; a saber: en la reforma de las órdenes religiosas, en la implantación de los acuerdos tridentinos, en la definición de la ideología religiosa específicamente ortodoxa y en la educación y catequización de la sociedad, sobre todo rural. Todas estas medidas iban encaminadas a imponer al pueblo una ideología y conducta social de modo que asumiese la actuación política seguida por la Monarquía (...)». En José MARTÍNEZ MILLÁN, *La Corte de Felipe II*, Madrid, Alianza Editorial, 1994, p. 22.

⁶⁷⁸ AGI, Indiferente General, 1405, fol. 2v. La simonía alcanzaba a las órdenes mendicantes en América, como los franciscanos. González de Mendoza relata en este memorial la compra por «ocho mil pesos de

en particular, condenaban la simonía al entender que se mercadeaba con los valores espirituales, pero ésta seguía siendo una práctica muy extendida. Las Indias, que eclesiásticamente estaban puestas bajo el patronato del monarca desde la promulgación de la bula *Universalis Ecclesiae* (1508) por parte de Julio II, eran en lo espiritual una posesión del soberano⁶⁷⁹, que debía poner remedio a sus males. De ahí que fray Juan dirigiera sus lamentos al Consejo de Indias.

Entre los males que aquejaban al clero indiano la participación de éste en la economía local era uno de los peores, según fray Juan. De acuerdo con su memorial «los obispos, clérigos y frailes que tratan y contratan contra derecho (...) defraudan los derechos reales»⁶⁸⁰. Esta a todas luces evidente práctica de la usura llevó al religioso a afirmar que

(...) la indecencia a sus dignidades es gran impedimento para acudir a sus obligaciones y oficios y al descargo de la Real Concien[ci]a de V[uestra]. M[ajesta]d porque es imposible servir bien a dos señores⁶⁸¹.

Completando el catálogo de preocupaciones reales, el problema del absentismo episcopal desvelaba también a Mendoza. En este caso, fue en su estancia en la audiencia de Santafé de Bogotá de 1587-1589 que denunció al obispo de Santa Marta, Sebastián de Ocando,

(...) que va para ocho años [h]abiendo estado allí [en Santa Marta] pocos meses se fue a vivir al Río de la Hacha que lo tiene de visita por cercanía e que en todo este tiempo es público e notorio que no [h]a salido de la dicha ciudad sino fue una vez (...) ⁶⁸².

3.1.3. «Como lo hace el Rey de la China».

La corrupción de los ministros constituye otra de las preocupaciones de Mendoza, quien señaló una corrupción sistémica que afectaba, por lo tanto, a

veinte quilates» del cargo de provincial de los franciscanos en el capítulo celebrado en Santa Fe del Nuevo Reino de Granada en 1588, en *Ibíd.*, f, 2v.

⁶⁷⁹ El papa había concedido al rey de España el derecho de patronato americano con prerrogativas en la presentación de candidatos para todas las dignidades eclesiásticas, la obligación de financiar todos los gastos del clero, la edificación de templos y edificios religiosos y naturalmente la evangelización del territorio y sus gentes. Véase Antonio GUTIÉRREZ ESCUDERO, «La primitiva organización indiana», en Manuel Lucena Salmoral (coord.), *Historia de Iberoamérica*, vol. II, Madrid, Ediciones Cátedra, 2008, pp. 273-276.

⁶⁸⁰ AGI, *Ibíd.*, fol. 2r.

⁶⁸¹ *Ibíd.*

⁶⁸² AGI, Audiencia de Santa Fe, 126, n. 22, fol. 21.

todo el entramado colonial: desde la Casa de la Contratación en España, hasta el funcionariado que se desempeñaba en las Indias. En Sevilla los oficiales de la contaduría de la Contratación se «enriquecen con maldad»: fray Juan afirmó haber conocido oficiales «bien humildes y pobres que tienen agora la renta que digo y más»⁶⁸³. Lejos de la Península Ibérica, el panorama resultaba aun peor pues «tratan y contratan todos los que gobiernan, y los oficiales sacan el dinero de la caja real»⁶⁸⁴. Su visión es extremadamente negativa, si bien posee una solución que podría poner remedio a tanto dinero perdido para la hacienda real: imitar al emperador chino.

«Dando salarios competentes conforme al oficio que se encomienda y castigando con gran rigor al que excediere, sería V[uestra] M[ajesta]d bien servido», afirmó el memorialista, que recomendaba dar a cada «criado y ministro» un salario suficiente «para sustentarse conforme a lo que se les encomienda, como se dice lo hace el Rey de la China»⁶⁸⁵.

En su *Historia* ya había reparado en esta virtud gubernamental, elogiando la retribución justa y adecuada para los servidores públicos:

A los que él pone en gobierno, ora sean Virreyes o Gobernadores o Capitanes Generales, o de otra cualquier manera, da muy largamente salarios bastantes para hacer sus oficios y sustentarlos, de manera que antes les sobre que les falte⁶⁸⁶.

El «buen gobierno» constituía para fray Juan una calidad intrínseca al imperio chino. En su idealización del «Gran Reino», el gobierno de las provincias lejanas a la corte real, como lo eran las Indias respecto a España, se buscaba un funcionariado «de grande y loable virtud moral». Las penas en caso de infracción eran gravísimas⁶⁸⁷. Este es el modelo que González de Mendoza anhelaba para la Monarquía Católica de Felipe II, ante quien en 1585 se había atrevido a presentarse como un experto en los gobiernos del mundo: «comparados los gobiernos de los unos, como en muchos partes de esta historia se ha referido, con la experiencia larga que tenemos de los otros»⁶⁸⁸.

Carmen Y. Hsu, filóloga hispanista, ha sugerido, ciñéndose al análisis de la *Historia de la China*, que su autor buscaba, al explicar la grandeza y virtud del sistema chino, comunicar un importante comentario político sobre el estado de

⁶⁸³ AGI, Indiferente General, 1405, fol. 4r.

⁶⁸⁴ *Ibid.*, fol. 3v.

⁶⁸⁵ *Ibid.*, fol. 3r.

⁶⁸⁶ HGRC, fol. 52.

⁶⁸⁷ HGRC, fols. 72r-73r.

⁶⁸⁸ *Ibid.*, fol. 78r.

España en ese momento. Una España en crisis⁶⁸⁹. Al confrontar modelos y realidades distintas, y sugerir un préstamo de las buenas políticas de otros, Mendoza apuntaba a una profunda reforma de las estructuras imperiales y, desde luego, poniendo como ejemplo la poca corrupción que según su parecer regía la administración imperial china, reconocía la superioridad de ésta y las deficiencias de la española.

La idea no era nueva. Bernardino de Escalante, como fuente esencial de Mendoza sobre China, ya había presentado un retrato del gobierno chino con ministros bien pagados a los que «no se les permite que lleven derechos a nadie, ni cohechos»⁶⁹⁰. La novedad era que un servidor del rey, fray Juan, aprovechaba esta información como modelo para sugerir la adopción de una política concreta en España.

3.1.4. Esclavitud africana y hacienda del rey.

Una preocupación dominante en el memorial de junio de 1590 se refiere al dispositivo y funcionamiento de la trata de negros y el fraude que se cometía con la entrada de esclavos africanos sin licencia y pagados a precios superiores a los fijados por la monarquía. El fraude amenazaba a la hacienda del rey:

La Real Hacienda de V[uestra] M[ajesta]d es en todas las Indias defraudada en grandísima cantidad de ducados por la codicia y infidelidad de los malos ministros de quien se fía⁶⁹¹.

Según Mendoza, cada año llegaban a las Indias «veinte mil negros», cifrando su cantidad total a finales de la década de 1580 en unos «quinientos mil»⁶⁹². El agustino conocía bien la procedencia de estos esclavos: «de los ríos, de Guinea, de Sanctome, de Congo, de Cabo Verde y criollos de Santo Domingo, Jamaica, Puerto Rico (...)». Muchos de ellos entraban de manera ilegal

⁶⁸⁹ Carmen Y. HSU, «La imagen humanística del gran reino chino de Juan González de Mendoza», en *Bulletin of Hispanic Studies*, 87, i. 2 (2010), p. 198, n. 35.

⁶⁹⁰ Bernardino de ESCALANTE, *Discurso de la navegación que los Portugueses hacen a los Reinos y Provincias del Oriente, y de la noticia que se tiene de las grandezas del Reino de la China*, Sevilla, 1577, fol. 75r.

⁶⁹¹ AGI, *Ibíd.*, fol. 4v.

⁶⁹² *Ibíd.*, fol. 5r. La cifra del tráfico existente parece algo desorbitada. Según los datos disponibles, entre 1595 y 1600 se llevaron a las Indias españolas 25.338 esclavos; según los números de Mendoza, en cinco años se juntarían casi 100.000 esclavos negros. Véase Manuel LUCENA SALMORAL, «La estructura uniforme de Iberoamérica como región», en *Historia de Iberoamérica*, vol. II, p. 383.

(...) porque hallan quien se los compra contra la censura y prohibición de V[uestra] M[ajesta]d y a causa de ser la ganancia grandísima van tantos porque tratan muchos en ellos⁶⁹³.

Según fray Juan, lo que de ordinario costaba no más de diez ducados –lo que cobraba la Corona por «pieza»–, podía llegar a entrar ilegalmente costando doscientos y trescientos ducados. Todo ello instigado y promovido por ingleses y franceses y para satisfacer una demanda mayor de la que los cauces oficiales contemplaban. El problema, según el agustino, era que pagando «veinte licencias» se llevaban hasta trescientos negros sin ella, y los oficiales de contratación eran sobornados con percepciones del beneficio de la venta de esos esclavos ilegales. Una práctica muy extendida en las Indias españolas⁶⁹⁴.

La preocupación de fray Juan en relación a la esclavitud africana no radica en modo alguno en las condiciones de vida y trabajo de estos esclavos negros, por las que manifestó una completa indiferencia. El mismo fray Juan tenía, en el momento de pasar a América, tres esclavos negros a su servicio⁶⁹⁵.

En este punto, su visión es completamente coincidente con la del primer Bartolomé de las Casas. El dominico combatió duramente la esclavitud de los indígenas americanos pero, hasta muy avanzada su trayectoria, no se interesó por las condiciones de los esclavos negros y sobre la legitimidad de su cautiverio⁶⁹⁶. La pérdida de población indígena en las Indias había encontrado una rápida solución en la introducción de esclavos procedentes de África. La opinión culta europea del momento entendía que los africanos no eran seres racionales y podían ser objeto de sometimiento⁶⁹⁷. El mismo Las Casas afirmó haber sido el primero en sugerir dar licencia a la entrada de negros como mano de obra esclava en América en su *Historia de las Indias*⁶⁹⁸. Sin embargo, el paso de los años le llevó a modificar su parecer en esta cuestión, «arrepintiéndose», según la investigación del dominico Isacio Pérez, de su

⁶⁹³ *Ibíd.*

⁶⁹⁴ A lo largo del siglo XVI se llegaron a conceder en España más de 120.000 licencias de venta de esclavos –un millón de ducados de ingresos anuales para la Corona, según González de Mendoza en AGI, *Ibíd.*, fol. 4v–. La media de cobro por «pieza» era de unos ocho ducados (diez, según el fraile agustino). El tráfico ilegal era considerable, siendo cifrado por algunos historiadores en un tercio del legal, pudiendo llegar incluso a la mitad de aquél. González de Mendoza cree que era una cuarta parte. Véase más en David ELTIS, *The Rise of African Slavery in the Americas*, Cambridge University Press, 2000.

⁶⁹⁵ «Real Cédula a la Casa de la Contratación para que permitan a Don fray Juan González de Mendoza, electo obispo de Chiapa, llevar...», en AGI, Indiferente, 449, leg. A1, Madrid, 17 de abril de 1607.

⁶⁹⁶ Véase un exhaustivo ensayo al respecto en Luis N. RIVERA-PAGÁN, «Bartolomé de las Casas y la esclavitud africana», *Ensayos teológicos desde el Caribe*, San Juan de Puerto Rico, Ediciones Callejón, 2013, pp. 83-110.

⁶⁹⁷ William S. MALTBY, *Auge y Caída del Imperio Español*, Madrid, Marcial Pons, 2010, p. 98.

⁶⁹⁸ «Este aviso de que se diese licencia para traer esclavos negros a estas tierras dio primero el clérigo Casas...», en Bartolomé de LAS CASAS, *Historia de las Indias*, México D.F., Fondo de Cultura Económica, 1953, tomo 3, p. 177.

anterior postura⁶⁹⁹. Mendoza, en cambio, jamás matizó su visión sobre la esclavitud africana.

El objetivo del agustino al abordar este tema era, una vez más, aportar soluciones a problemáticas de la organización indiana. Su remedio para evitar el fraude pasaba por cambiar los registros de entrada de negros, estableciendo fuera de las naves un recuento público de cada una de las «piezas», remediando

(...) los robos que hacen (...) en las contadurías, dando los contadores muchas fes falsas y sus oficiales por dineros que les dan en mucha cantidad los dueños de los negros, con que se hacen ricos en poco tiempo⁷⁰⁰.

De aplicarse su exhaustivo control, la hacienda real percibiría «cinco millones de pesos suyos, y cada año más de seiscientos mil ducados todas las Indias»⁷⁰¹.

3.1.5. Corsarios y luteranos.

Entre la extensa lista de fraudes a la hacienda real (robos de esmeraldas, navíos sin licencia, usurpación de derechos reales...), un último aspecto abordado por Juan González de Mendoza en su memorial de 1590 conectaba la experiencia indiana con la turbulencia geopolítica que se vivía en la Europa de la segunda mitad del siglo XVI. El agustino advertía al monarca y a su Consejo del beneficio que los «luteranos» extraían de las colonias españolas: «nos hacen guerra con lo que toman en navíos solos»⁷⁰². Para el religioso, los protestantes que se enfrentaban a la monarquía de Felipe II en tantos y tan variados frentes (la Inglaterra isabelina, la Francia hugonote de Enrique IV, o los Países Bajos del rey, embarrados en una guerra político-religiosa) hallaban en los mares del Rey Católico armamento y riquezas para sufragar sus belicosas intenciones⁷⁰³.

⁶⁹⁹ Lo hizo al analizar la situación de los esclavos procedentes de Guinea, «injusta y tiránicamente hechos esclavos, porque la misma razón es dellos que de los indios», Cit. en Isacio PÉREZ FERNÁNDEZ, *Fray Bartolomé de las Casas, O. P. De defensor de los indios a defensor de los negros*, Salamanca, San Esteban, 1995, p. 179.

⁷⁰⁰ AGI, *Ibíd.*, fol. 5r.

⁷⁰¹ *Ibíd.*

⁷⁰² AGI, *Ibíd.*, fol. 4v.

⁷⁰³ El epígrafe completo, breve pero exhaustivo en su análisis, dice: «Uno de los mayores daños que los luteranos nos han hecho y hacen es con las armas que les damos nosotros, porque sin duda quien los [h]a enriquecido y dado fuerzas [h]an sido los navíos sueltos que vienen de las Indias a hurtadillas, que

Mendoza parece conocer el alcance de los tentáculos de los príncipes «luteranos» en el otro hemisferio del mundo. En el mar Caribe, la piratería inglesa estaba sancionada y amparada por la autoridad real. Sir Francis Drake, al servicio de Isabel I, merodeó por esas aguas en la década de 1580, atacando Santo Domingo y Cartagena con una gran flota, y ocupando el enclave español de San Agustín en la península de Florida. Estas incursiones no solo atacaban el control monopolístico de los mares que buscaba la Monarquía Católica, sino que situaba a otras naciones en el camino de las exploraciones oceánicas. Una década atrás, Drake había surcado las aguas del Pacífico y completado la circunnavegación del planeta –la primera realizada por un inglés– pasando por las plazas de posesión ibérica y saqueando algunas de sus riquezas⁷⁰⁴.

Esta intromisión y amenaza protestante –especialmente inglesa– en los confines interiores del imperio estaba siendo objeto de atención por parte de otros muchos informadores. El cosmógrafo mayor del rey, Juan López de Velasco, había escrito en su *Geografía y descripción universal de las Indias* lo siguiente: «Desde el año de 78 se ha hecho una armada de nueve galeones y ocho fragatas, en que andan mil quinientas personas (...), en cuyas costas anda asegurándolas de cosarios y luteranos, y parte della viene acompañando á las flotas que vienen de las Indias á España por el peligro de los dichos cosarios, que á la vuelta es mayor que á la ida por el oro que traen y por la derrota, que es más cerca de los reinos de Francia é Inglaterra»⁷⁰⁵.

3.1.6. La conservación de las Indias.

Como se ha podido ver, Juan González de Mendoza mostraba una mayor preocupación por la hacienda real y la contratación que no por la situación de los indios y, muy especialmente, por la de los esclavos negros, de quien interesaban las rentas que la monarquía extraía de su trato. El memorial de verano de 1598, escrito seguramente desde El Escorial⁷⁰⁶, en las últimas

salen de Castilla para Canaria, e otras islas cercanas y se derrotan y van a las Indias con falsas informaciones en lo cual conviene mucho poner remedio», en *Ibíd.*

⁷⁰⁴ Sobre la trayectoria del corsario Sir Francis Drake véase la completa biografía de Harry KELSEY, *Sir Francis Drake: el pirata de la Reina*, Barcelona, Ariel, 2002.

⁷⁰⁵ Juan LÓPEZ DE VELASCO, *Geografía y descripción universal de las Indias*, Madrid, Real Academia de la Historia, 1894, p. 88.

⁷⁰⁶ Si se da validez a las palabras del virrey-marqués de Montesclaros, que afirmó haber conocido al fraile agustino en aquellos años en la corte real, sirviendo como maestro de ceremonias en la capilla real. En BNE, ms. 19521 y transcrita en Luis TORRES DE MENDOZA, *Colección de documentos inéditos*

semanas de vida de Felipe II, profundiza en las denuncias vertidas en su misiva de 1590. Este documento, publicado en la obra de Cristóbal Pérez Pastor *La imprenta en Medina del Campo*⁷⁰⁷, pone nombres y apellidos a los defraudadores de la Casa de la Contratación a los que genéricamente denunciaba unos años atrás y proponía un verdadero plan económico que permitiera la conservación de las Indias para España, basado en una estricta dependencia económica de los nuevos reinos respecto a la metrópolis⁷⁰⁸. El memorial, de 29 de julio de 1598, fue una respuesta –según lo declarado por su autor– a un requerimiento del presidente del Consejo de Indias, Paulo de Laguna⁷⁰⁹.

La idea de la conservación fue un tema y lugar común para los arbitristas y memorialistas de finales del XVI y de todo el siglo XVII⁷¹⁰: la *conservación* llegó a ser un consenso según el cual la herencia imperial de España «había sido decretada celestialmente», y, explica John Elliott, era una responsabilidad de cada generación

(...) mantener ese legado y transmitirlo a la próxima, previa aceptación de que la disposición final de los acontecimientos estaba en manos de Dios y no de los hombres⁷¹¹.

En el ocaso del reinado filipino, Mendoza tuvo en mente este supuesto para proponer la conservación «de los Reinos de las Indias y su buen gobierno». Su plan se puede resumir en la siguiente sentencia: «que estén siempre

relativos a América y Oceanía, vol. VI, Madrid, 1866 pp. 334-340. También lo afirma José Toribio MEDINA, *Bibliografía española de las Islas Filipinas (1523-1810)*, Amsterdam, N. Israel, 1897, p. 70.

⁷⁰⁷ Cristóbal PÉREZ PASTOR, *La imprenta de Medina del Campo*, Madrid, 1895, pp. 292-296. El memorial original se conserva en la Biblioteca Nacional de España con signatura BNE, ms. 11592, fols. 249-252, y ha sido cotejado con la edición impresa de Pérez Pastor para esta investigación. En Anexo pp. 496-501.

⁷⁰⁸ Otro representante de la «élite cosmopolita» propuesta por Gruzinski, **Rodrigo de Vivero** (1564-1636), buen conocedor de Asia como gobernador *ad interim* de Filipinas en 1609 proponía lo contrario: limitar la dependencia económica de las Indias con España al tiempo que proponía favorecer el comercio entre Nueva España, Japón y China. Rodrigo de Vivero creía que la producción agrícola de las Indias bastaba para asegurar su autosuficiencia. En GRUZINSKI, «Passeurs y elites “católicas” en las Cuatro Partes del Mundo», pp. 21-22. Hay que tener en cuenta también la naturaleza del caso de las Filipinas, cuyo sostenimiento era dificultoso, con una autosuficiencia limitada, y se plantearon dudas sobre la continuidad de los españoles en las islas. Véase Manel OLLÉ, *La empresa de China. De la Armada Invencible al Galeón de Manila*, Barcelona, Quaderns Crema, 2002, pp. 31-34.

⁷⁰⁹ Paulo de Laguna, presidente del Consejo de Indias entre 1595 y 1603, obispo de Córdoba y anteriormente consejero de Castilla y de la Inquisición. En Ernst SCHÄFER, *El Consejo Real y Supremo de las Indias: su historia, organización y labor administrativa hasta la terminación de la Casa de Austria*, vol. I, Madrid, Marcial Pons, 2003, p. 334.

⁷¹⁰ Ha abordado de una manera muy especial este concepto Pablo FERNÁNDEZ ALBADALEJO en *La crisis de la monarquía*, Josep Fontana y Ramón Villares (dirs.), *Historia de España*, vol. IV, Barcelona, Crítica-Marcial Pons, 2008.

⁷¹¹ ELLIOTT, «Engaño y desengaño: España y las Indias, España», pp. 196-197.

necesitados destos de España y que no puedan pasar sin ellos de ninguna manera»⁷¹².

Mendoza había observado en sus largos años de experiencia en América que la prohibición de plantar «vides para más de comer uvas, ni olivas más que para aceitunas», se estaba incumpliendo en varias regiones. Así, si en sus años mozos entre México y Michoacán había llegado a ver como mandaban «arrancar doçe leguas de viña que un conquistador tenia plantadas, que bastaban a dar vino a la mitad del Reino», siguiendo estrictamente la ordenanza real, en su última estancia (1587-1589) había visto la relajación en esta cuestión, observando como se hacía «vino de frutas y yemas y usando de manteca en lugar de aceite, así para comer como para labrar paños y freçadas»⁷¹³. Así, las Indias comenzaban a subsistir autónomamente sin los productos básicos que se proveían desde la Península Ibérica, y entre eso y «con lo que viene de la China, han de menester poco a España, y en cayendo del todo en la cuenta se pueden aquellos Reinos dar por perdidos»⁷¹⁴. Más aún: según Mendoza, si se propusieran plantar vides y olivares en Nueva España en poco tiempo aquellos reinos podrían superar la producción española.

Para el agustino, la corrupción y la dejadez de los funcionarios reales se encontraban, una vez más, detrás de este menoscabo de la política real. Fue un imperativo habitual de Mendoza denunciar la «codicia» de aquellos ministros «infieles y ingratos» que desatendían sus obligaciones o, aún peor, que se enriquecían a costa de la caja real. En esta ocasión, el fraile arremetía directamente contra la administración indiana en España y, más particularmente, la Casa de la Contratación. La organización institucional de los órganos de gobierno de Indias en España había sufrido algunos cambios con el advenimiento al trono de Felipe II en 1556, traspasando la administración de la hacienda real indiana del Consejo de Indias al Consejo de Hacienda⁷¹⁵. Esto supuso que las rentas reales de las Indias, gestionadas a través de la Casa de la Contratación, fuesen puestas bajo la autoridad del Consejo de Hacienda, si bien el Consejo de Indias se mantuvo como autoridad suprema de la Contratación⁷¹⁶.

⁷¹² PÉREZ PASTOR, Op. cit., p. 292.

⁷¹³ *Ibíd.*, p. 293.

⁷¹⁴ *Ibíd.*

⁷¹⁵ SCHÄFER, Op. cit., vol. I, p. 112.

⁷¹⁶ *Ibíd.*, p. 152.

Un ejemplo de la dejadez de funciones, con intereses ocultos por parte de los jueces y contadores de la Contratación, lo situó en el transporte de vinos y frutos de las islas Canarias a América, previo paso por Andalucía:

y aunque a la salida de España debieron ser visitados conforme a las ordenanzas y no consentirles llevar mercaderías, sino que fuesen vacíos para cargar en las Islas y aguardar las flotas e ir en su conserva, ciertas personas (que adelante nombraré) procurando saber de qué mercaderías están faltas las Indias, y que por el mismo caso se ha de ganar en ellas mucho, envían navíos llenos de ellas fingiendo van a llevar de las Islas lo que es permitido y salen con ello fácilmente⁷¹⁷.

Los ejemplos que se suman a éste son varios. ¿Quién estaba detrás de estas prácticas fraudulentas? Fray Juan señala directamente a varios funcionarios y, muy concretamente, a Juan de Ibarra, que posteriormente entró en el Consejo de Indias como secretario del mismo⁷¹⁸. La acusación del agustino iba contra un alto funcionario de Felipe II, a quien acusaba de un clientelismo desmedido e inmoral, «que cuando no consulta el Consejo a quien él quiere escribe a S[u] M[ajestad] (...) hasta que llegan las que él pretende»⁷¹⁹. La solución a estos agravios pasaba por arrebatarse «las haciendas que tienen por habérselas hurtado en sus derechos Reales y echándole a perder el trato de las indias»⁷²⁰.

En su producción memorialista, la conservación y la contratación constituyeron para el religioso agustino un binomio inseparable sólo amenazado por la corrupción imperante en España y en las Indias, una enfermedad que fray Juan urgía a erradicar y a la que, sin embargo, según los acusadores vistos en el capítulo anterior también sucumbió en su largo episcopado en la novogranadina diócesis de Popayán, con graves acusaciones de fraude a la hacienda real que él tanto pareció defender⁷²¹.

⁷¹⁷ PÉREZ PASTOR, Op. cit., p. 293.

⁷¹⁸ «(...) Juan de Ibarra, Secretario muy poderoso de Indias (...)», en SCHÄFER, Op. cit., 1947, vol. II, p. 93. **Juan de Ibarra** fue secretario del Consejo Real de Indias durante casi dos décadas (de 1586 a 1604).

⁷¹⁹ PÉREZ PASTOR, Op. cit., p. 296. En esta acusación Juan González de Mendoza habla de sí mismo «en esta Corte», lo que lo sitúa claramente, en julio de 1598, en San Lorenzo de El Escorial, aunque quizá también en Madrid. Fray Juan firma el memorial desde «Madrid, a 29 de julio de 1598».

⁷²⁰ *Ibíd.*, p. 296.

⁷²¹ Las denuncias contra las prácticas del obispo González de Mendoza fueron múltiples: desde las acusaciones de venta de anulaciones matrimoniales por parte del deán catedralicio, Juan Montañón (en AGI, Audiencia de Quito, 80, núm. 91), hasta la tan denunciada por el agustino práctica de la usura por parte del clero, pasando «a las Indias gran cantidad de ducados empleados en diferentes mercaderías, [h]ay quien diga que pasaban de cuarenta mil y podrase saber que tanto era por los oficiales reales se echaron que en su Maj[esta]d sobre la renda que de dichas mercaderías tenía en Popayán a título de que las había pagado defraudando a Su Maj[esta]d los derechos», en AGI, Quito, 87, n. 50, «Cargos póstumos contra el obispo de Popayán», de 13 de mayo de 1623.

3.1.7. Indios y encomenderos.

La transformación de fray Juan en un defensor de los indios, tras décadas manifestando un evidente y prioritario interés por los intereses de la hacienda del monarca y por el comercio, ocupa, cronológicamente, la última etapa de la vida del religioso. Popayán, el hogar de González de Mendoza desde 1609 y hasta su muerte en 1618, reorientó los intereses del fraile agustino, entonces convertido en obispo indiano. En la última etapa de su vida ahondó en las problemáticas de una región con grandes haciendas encomenderas, una población indígena cuyo declive demográfico se trataba de remediar con la llegada de la mano de obra esclava y una producción minera que, con el incremento del fraude, descendía sus remesas a España. Popayán era una provincia pobre y remota del Nuevo Reino, dedicada esencialmente a la agricultura y a la ganadería y, más marginalmente, a la minería⁷²². El agustino observó la situación de los indios en las encomiendas y siguió la senda de tantos otros religiosos que en aquel momento enviaban denuncias a España sobre el incumplimiento de las Leyes de Indias que los protegían⁷²³. Tal era el caso del jesuita don Sebastián de Mendoza, obispo de Cuzco entre 1608 y 1617 y posible pariente lejano del prelado agustino⁷²⁴. El obispo cuzqueño fue descrito en la *Nueva coronica y buen gobierno* (1615) del cronista indígena Guaman Poma de Ayala como «muy cristiano, justiciero y amigo de los pobres yndios»⁷²⁵. Ese fue el modelo de pastor que fray Juan quiso seguir en su

⁷²² Según Manuel Lucena Salmoral la Nueva Granada fue en tiempos modernos «un gigantesco territorio con una poderosa costa atlántica (...)» donde, más específicamente había una «gran producción agropecuaria» en las regiones del norte y un bullicioso comercio y minería en las del sur, en el área andina. Popayán, en el sur, era una provincia remota del Nuevo Reino, perteneciente a la Audiencia de Quito, y con una población de unos 100.800 indígenas en 1580, población en claro y dramático descenso, habiendo sido en 1559 de unos 213.000 indígenas. Por otra parte, la actividad minera era muy importante en la provincia payanesa, con una gran productividad aurífera. A comienzos del siglo XVII, coincidiendo con la llegada de González de Mendoza al país, se inició un descenso de la producción debido, además de al agotamiento de algunos centros mineros, a problemas con la mano de obra indígena, cada vez más incapaz de resistir el trabajo, siendo progresivamente sustituida por esclavos negros, que fueron aumentado en número en aquellos años. Cit. en Lucio MIJARES y Ángel SÁNZ TAPIA, «El desarrollo histórico en las regiones: Nueva Granada», Manuel Lucena Salmoral (coord.), *Historia de Iberoamérica*, vol. II, pp. 478-483.

⁷²³ El primer marco legislativo que protegía al indígena fueron las Leyes de Burgos (1512), que consideraron que el indio debía trabajar la tierra pero en ningún modo en condiciones de explotación extrema y recibiendo un salario como compensación, prohibiendo además los malos usos contra el trabajador indígena. Las Leyes Nuevas (1542) asumieron los preceptos lascasianos de defensa de los naturales, prohibiendo la esclavitud del indígena. Véase más sobre esta cuestión en Lewis HANKE, *The Spanish Struggle for Justice in the Conquest of America*, Filadelfia, University of Pennsylvania Press, 1949.

⁷²⁴ Su nombre real era Fernando González de Mendoza.

⁷²⁵ Felipe Guamán POMA DE AYALA, *Nueva crónica y buen gobierno*, c. 1615, p. 710, en Det Kongelige Bibliotek (Biblioteca Real de Copenhague), ms. 223. Reproducida digitalmente en <www.kb.dk> [Última consulta: 1 de diciembre de 2014].

pontificado en Popayán: cristiano, justiciero, protector de los «pobres indios» y de los principales del reino⁷²⁶.

A comienzos de la segunda década del siglo XVII Popayán seguía construyendo su catedral. Las obras eran financiadas con los envíos de dinero que esporádicamente llegaban de la hacienda real, además de las contribuciones de «encomenderos y indios». Sin embargo, fray Juan estaba francamente decepcionado con el escaso progreso de las obras. En una carta de 1614 enviada al rey aprovechaba para pedir dinero al rey para las obras del templo a la vez que se mostraba como el mayor defensor de los indios sometidos a una esclavitud factual. La figura del visitador de las encomiendas, que había sido creada ya en 1512 con las Leyes de Burgos bajo la regencia de Fernando el Católico, era ninguneada en la provincia de Popayán⁷²⁷.

Mendoza diagnosticó que el trato (y maltrato) a los indios, su sometimiento a unos condiciones de vida y trabajo durísimas, estaba llevando la región a la merma demográfica: en otra interesante carta, escrita dos años atrás, mostraba su perplejidad ante un país que no funcionaba «por falta de manos, por haber muerto muchos indios y haber huido otros», además del nefasto funcionamiento de la justicia que tan mal se impartía al no evitar los abusos⁷²⁸. En esta etapa fray Juan encarna la figura prototípica del religioso amigo y protector de los indefensos naturales, considerándose a sí mismo como tal.

En este punto es necesario posicionar a Mendoza en la cuestión de los indios. En el capítulo anterior ya se ha visto que fray Juan no fue un lascasiano: jamás puso en cuestión el dominio español sobre las Indias y sobre sus gentes. Su defensa de los indios no era radical. Podía presentar, como cualquier otro obispo autoproclamado «defensor de indios», un discurso con rasgos en común con el posicionamiento de Bartolomé de las Casas, pero sin ir más allá de la denuncia de sus condiciones y sin cuestionar el origen de su situación⁷²⁹.

⁷²⁶ Como él mismo declaró en su misiva del 1 de abril de 1614. En AGI, Quito, 78, n. 33.

⁷²⁷ Los odores que inspeccionaban las haciendas no podían hacer una visita exhaustiva y gran parte del territorio quedaba sin cubrir. En AGI, Ibíd. Ya se ha descrito el crudo relato que fray Juan hizo del trato a los indios encomenderos. Véase capítulo 2, p. 155.

⁷²⁸ AGI, Quito, 78, n. 26. Carta de 20 de marzo de 1612 del obispo Juan González de Mendoza a Felipe III.

⁷²⁹ En este punto Mendoza podría haber suscrito perfectamente el siguiente retrato general que «apóstol de los Indios» escribió sobre los indígenas americanos, pero sin deslegitimar lo acontecido desde 1492: «Son eso mismo de limpios y desocupados y vivos entendimientos, muy capaces y dóciles para toda buena doctrina; aptísimos para recibir nuestra santa fe católica y ser dotados de virtuosas costumbres, y las que menos impedimentos tienen para esto, que Dios crió en el mundo. Y son tan importunas desde una vez comienzan a tener noticia de las cosas de la fe, para saberlas, y en ejercitar los sacramentos de la Iglesia y el culto divino, que digo verdad que han menester los religiosos, para sufrirlos, ser dotados por Dios de don muy señalado de paciencia; y, finalmente, yo he oído decir a muchos seglares españoles de muchos años acá y muchas veces, no pudiendo negar la bondad que en ellos ven: “Cierto estas gentes eran las más bienaventuradas del mundo si solamente conocieran a

En este debate, si se compara la actitud de fray Alonso de la Veracruz, agustino, y fray Bartolomé de las Casas, dominico, se puede concluir la proximidad de fray Juan al padre Veracruz. Las Casas y Veracruz compartían el propósito de salvar a los nativos del Nuevo Mundo, defenderlos de sus derechos y aliviar sus sufrimientos. Pero fray Alonso no acusó a los españoles de cometer una matanza total, mientras Las Casas los condenó en firme en dichos términos⁷³⁰.

La actitud de estos dos autores respecto a la encomienda también revela el partido tomado por Mendoza. Mientras Las Casas consideraba la encomienda intrínsecamente mala y pecaminosa, Alonso de la Veracruz reconocía su legitimidad como «instrumento capaz de ayudar a civilizar y cristianizar a los nativos»⁷³¹, premisa completamente compartida por Mendoza.

Su producción escrita durante los últimos años de vida, sin embargo, saca a relucir una negatividad que es fruto de la incomodidad que vivía en su destino episcopal⁷³². Quedaban lejos los años de joven promesa agustina al servicio de Felipe II, como maestro cronista y memorialista autor de informes que interesaban a un rey, tal y como explica Geoffrey Parker,

(...) dispuesto a leer casi todo lo que llegaba a su escritorio, tanto si lo había pedido como si no, y algunas informaciones y consejos no solicitados –provenientes a menudo de personas no implicadas directamente en el gobierno (sobre todo clérigos)– [influyendo] claramente en sus posteriores decisiones⁷³³.

La producción de Mendoza en su ocaso, ya bien adentrado en el siglo XVII, parece relegar la experiencia cosmopolita que le había llevado durante muchos años a establecer comparaciones entre reinos, ciudades y tierras –México con Italia⁷³⁴, España con China⁷³⁵, China con los Países Bajos...⁷³⁶– para

Dios”». En Bartolomé de LAS CASAS, *Brevisima relación de la destrucción de las Indias*, Barcelona, Red Ediciones, 2012, pp. 13-14.

⁷³⁰ Véase Ernest J. BURRUS, «Las Casas y De la Veracruz: su defensa de los indios americanos comparada», en *Estudios de la Historia Novohispana*, 2 (1968), p. 13.

⁷³¹ *Ibíd.*, p. 14.

⁷³² María Isabel Viforcós escribe: «El González de Mendoza que se trasluce en la *Historia de China* resulta más optimista y positivo en sus juicios, más moderado, comprensivo y paciente con los usos y costumbres ajenas –salvo con las prácticas idolátricas–, que el que aflora en otros escritos, particularmente en sus memoriales como obispo de Popayán, y, por supuesto, que el P. Sánchez, en el que domina una concepción negativa del ser humano», en María Isabel VIFORCÓS, «China, una prolongación de la polémica sobre el Nuevo Mundo», en *Estudios humanísticos. Geografía, historia, arte*, 20 (1998), p. 71.

⁷³³ Geoffrey PARKER, *La gran estrategia de Felipe II*, Madrid, Alianza, 1998, p. 74.

⁷³⁴ «Es esta ciudad de México una de las buenas del mundo y está fundada sobre agua, al modo y manera de Venecia en Italia», en HGRC, fol. 280v.

⁷³⁵ «Hay muchos puentes grandísimos y de admirable hechura, y algunos sobre barcas, como los de Sevilla, especialmente en los ríos muy anchos y hondos», en HGRC, fol. 15v.

obsesionarse con el abandono de una tierra inhóspita poblada, según su parecer, por indios esclavizados y españoles corruptos.

3.2. Cortesanos y cosmógrafos. Un cronista de Indias frustrado.

Y así el Maestro como quien sabía el officio que tomaba, demudó el escapulario y tomó hábito de historiador, y con él, la libertad de la historia, harto más honesta que vuestras palabras (...) ⁷³⁷.

En 1589 Juan González de Mendoza lanzó una defensa de oficio a sus adversarios, que criticaban las supuestas invenciones de la *Historia del Gran Reino de la China* desde su aparición, cuatro años atrás. Fray Juan se mostraba orgulloso del prestigio acumulado con su producción. Aun más orgulloso se mostraba de haber conocido las diversas partes del imperio. Como ya se ha dicho, después de su regreso de Roma, en 1586, el agustino volvió nuevamente a embarcarse rumbo a las Indias como penitenciario y predicador apostólico. De vuelta a la península, en 1589, debió ser consciente de su dimensión de hombre de mundo, aunando este sentimiento con su inequívoca conciencia de hombre de letras, lo que le llevó a dirigir al rey, desde la misma corte donde se había instalado tras regresar por tercera vez a España, la petición de una merced: obtener el título de «cronista de Indias» y elaborar su propia *Historia general de las Indias*.

El historiador Mariano Cuesta Domingo ha presentado a estos autores interesados en la creación de un saber «indiano» como los creadores de «todo un género literario y narrativo» ⁷³⁸. Para el religioso agustino su obra poseía las

⁷³⁶ «en los estados de Flandes, (...) he visto muchas, y de todas las de Gante son tan grandes y tan anchas que hay muchas que lo son dos veces mayores que las de la China, y esto es tan sabido y cierto que no habrá mochilero de los que allá han estado que lo niegue», en PÉREZ PASTOR, Op. cit., p. 289.

⁷³⁷ De la «Respuesta del Cura de Arganda», en BNE, ms. 18190, fol. 286r.

⁷³⁸ Así introduce la historiografía indiana: «Se formó una considerable nómina de protagonistas no pocos de los cuales se sintieron capacitados para relatar las vicisitudes que vivieron, las peripecias que soportaron y, además, para describir la geografía física y humana que fueron conociendo; se hallaron bien dispuestos a hacerlo. Asimismo se sintieron impulsados fuera a título de alcanzar mejor estatus, para lograr mayor prestigio, o por puro sentido testimonial o en cumplimiento de santa obediencia o hasta por interés literario; sea a través de voluminosos manuscritos (Fernández de Oviedo, Las Casas, Díaz del Castillo, Herrera...) o mediante cortos relatos (Carvajal, Berlanga,...) la *historiografía indiana* puede ofrecer todo un abigarrado mosaico de narraciones, explicaciones y hasta justificaciones de una riqueza sin par en la Historia de la expansión europea y, de forma singular, en la española». En MARIANO CUESTA, «Los Cronistas oficiales de Indias. De López de Velasco a Céspedes del Castillo», en *Revista Complutense de Historia de América*, 33 (2007), p. 116.

virtudes de la buena historia: brevedad, verdad, libertad y experiencia⁷³⁹. Su paso por los reinos de Indias y su relación intelectual con el Océano Pacífico lo situaban como el excelente relator que había dibujado su amigo el obispo de Tlaxcala en su carta de recomendación⁷⁴⁰. Pero el panorama que fray Juan halló ante sus ojos era mucho más competitivo de lo que pudiera haber imaginado.

3.2.1. Mendoza y los cronistas de Indias.

La petición dirigida a Felipe II se produjo en enero de 1591:

Agora hallándose en esta corte sin ocupación [hablando de sí mismo en tercera persona] desea servir a V[uestra] M[ajestad] en componer una *Historia general del descubrimiento de todas las Indias* y de las cosas sucedidas en ellas, como hombre que casi las [h]a andado todas, y tenido curiosidad particular de inquirir las cosas dignas de memoria⁷⁴¹.

Si en su momento fue completamente interesada la dedicatoria que Mendoza había escrito en su *Historia de China* al sustituto de su protector, el presidente del Consejo de Indias Antonio de Padilla, Fernando de Vega y Fonseca, más interesada era su nueva carta dirigida al rey en su calculado plan por buscar un lugar en la corte, ahora postulándose no sólo para escribir una *Historia general del descubrimiento de todas las Indias y de las cosas sucedidas en ellas* –de la que no se ha encontrado referencia alguna a una preparación del texto–; sino postulándose, también, para disputar este cometido a alguien que ya tenía la tarea encomendada: Juan López de Velasco (1530-1598), destacado cosmógrafo de Felipe II que por aquel entonces se desempeñaba en la secretaría de Hacienda del rey.

Las credenciales de fray Juan eran glosadas por él mismo: en primer lugar, afirmaba atesorar una experiencia americana notable:

(...) le ha servido en las Indias y el cuidado, amor y fidelidad con que lo a hecho, dando (...) aviso de muchas cosas de gobierno, hacienda y guerra, que ha sido de la importancia que V[uestra] M[ajestad] [h]a entendido⁷⁴².

⁷³⁹ Como se pone de relieve en su apología de 1589. Sobre la visión histórica y historiográfica de fray Juan González de Mendoza véase el apartado 4.6. «"Será cosa muy útil para tener noticia verdadera". La historia según Mendoza» en pp. 274-278.

⁷⁴⁰ Véase capítulo 2, pp. 139-140.

⁷⁴¹ AGI, Indiferente General, 1407, carta del 18 de enero de 1591.

⁷⁴² *Ibid.*

A renglón seguido, Mendoza entendía que poseía un buen conocimiento de la China y la empresa ibérica que pretendía su entrada en ella, además de los dominios de Felipe en el Pacífico:

(...) él vino a estos Reinos el año de 73 por orden y mandamiento de su Virrey Don Martín Henríquez a dar cuenta a V[uestra] M[ajestad] del descubrimiento del gran Reino de la China, y de las cosas de las Islas Filipinas, y satisfecho V[uestra] M[ajestad] de sus partes por particular averiguación y de la noticia que tenía de aquellos Reinos (...) se dio por bien servido del⁷⁴³.

El religioso mostraba sus credenciales para obtener el título de cronista oficial de Indias: proponía una historia oficial hecha por un hombre que había estado en dichas Indias, algo que consideraba novedoso:

Por no ser las Hist[ori]as que hasta agora se han hecho, ni tan ciertas como conviene, por haber sido hechas por relaciones, y por personas que nunca estuvieron en las dichas Indias⁷⁴⁴.

Para conseguir su propósito, utilizaba un argumento que acababa de desarrollar el jesuita José de Acosta para reivindicar el valor de su *Historia natural y moral de las Indias* (1590): una historia hecha desde la experiencia de conocer *in situ* los nuevos reinos de la monarquía⁷⁴⁵. Puede desconcertar su alegato de una historia *vivida* como algo inédito si se tiene en cuenta que Mendoza, forzosamente, debía conocer la obra del jesuita y otros precedentes como la *Historia de las Indias* de Bartolomé de las Casas, una historia *experimentada*. Aun así, se enaltecía sin pudor de su historia *vivida* como si de una novedad historiográfica se tratase.

⁷⁴³ *Ibíd.* Además no debe olvidarse lo que el obispo de Tlaxcala, Diego Romano, escribió en la carta de recomendación para su amigo fray Juan, presentándolo como un leal servidor del monarca. En carta de Diego Romano a Felipe II, 20 de abril de 1582, transcrita en VELA, *Ensayo de una Biblioteca Ibero-americana de la Orden de San Agustín*, vol. III, Madrid, 1917, p. 203.

⁷⁴⁴ En AGI, *Ibíd.*

⁷⁴⁵ Así lo apunta el jesuita: «Sólo resta advertir al lector que los dos primeros libros de esta Historia o discurso se escribieron estando en el Perú, y los otros cinco después en Europa, habiéndome ordenado la obediencia volver por acá, Y así los unos hablan de las cosas de Indias como de cosas presentes, y los otros como de cosas ausentes. Para que esta diversidad de hablar no ofenda, me pareció advertir aquí la causa». Para José de Acosta su obra, además, aportaba la siguiente novedad historiográfica: «Mas hasta ahora no he visto autor que trate de declarar las causas y razón de tales novedades y extrañezas de naturaleza, ni que haga discurso o inquisición en esta parte; ni tampoco he topado libro cuyo argumento sea los hechos e historia de los mismos indios antiguos y naturales habitantes del nuevo orbe», en José de ACOSTA, *Historia natural y moral de las Indias*, parte I, Sevilla, 1590, proemio al lector. **José de Acosta** (1540-1600), nacido en Medina del Campo, ingresó de niño en la Compañía de Jesús y destacó por su labor misionera en el Perú desde 1571 hasta su regreso a España en 1586. Publicó su obra contando con la protección y apoyo de Felipe II. Como se ha visto en el apartado 1.6, en el debate de la empresa de China fue un opositor a la postura de su compañero jesuita Alonso Sánchez en su defensa de la guerra justa contra los chinos.

Por otra parte, además de Las Casas y Acosta, el siglo XVI ya había dado muestras suficientes de crónicas indianas con una notable dosis de experiencia propia. Tal es el caso de la *Historia general y natural de las Indias* de Gonzalo Fernández de Oviedo (1478-1557), impresa de forma incompleta en Sevilla en 1535 bajo el título de *Sumario de historia natural de las Indias* y en la que el autor, que murió en Santo Domingo tras más de cuatro décadas en América, se mostró seguidor del historiador romano Plinio el Viejo en su manera de historiar, precisamente, desde la experiencia:

La cosa que más conserva y sostiene las obras (...), son las historias (...) y aquellas por más verdaderas y auténticas se estiman; que por vista de ojos el comedido entendimiento del hombre que por el mundo ha andado se ocupó en escribirlas, y dijo lo que pudo ver y entendió de semejantes materias. Ésta fue la opinión de Plinio (...). Quiero yo, en esta breve suma, traer a la real memoria de vuestra majestad lo que he visto en vuestro imperio occidental de las Indias, islas, y tierra-firme del mar Océano (...) ⁷⁴⁶.

Poca novedad, pues, podía aportar fray Juan en este aspecto. Más allá del oficio de cronista de Indias, fray Juan estaba muy familiarizado con la crónica europea del Renacimiento, a muchos de cuyos autores leyó muy probablemente en su estancia romana ⁷⁴⁷. Un caso evidente, recogido en su apología de 1589, es el sueco Olaus Magnus (1490-1557) ⁷⁴⁸, arzobispo de Uppsala y cartógrafo que publicó en Roma una *Historia de las gentes septentrionales* (1555) y de quien el agustino extrajo su información sobre la cría de aves en países lejanos –un tema al que dedicó una gran atención de su *Historia de la China* ⁷⁴⁹–. Curiosamente, fue en Roma donde el arzobispo Magnus entabló una gran amistad con un enemigo declarado de la corte de Felipe II: el sacerdote Francisco López de Gómara, a quien fray Juan reprendió implícitamente en su carta.

3.2.2. Un dardo contra López de Gómara.

Con la acusación de que aquellas historias anteriores a su proyecto «no [eran] tan ciertas como conviene», y que fueron escritas «por personas que nunca

⁷⁴⁶ Gonzalo FERNÁNDEZ DE OVIEDO, *Sumario de historia natural de las Indias*, Sevilla, 1535, dedicatoria.

⁷⁴⁷ Fray Juan conocía bien tanto la crónica medieval como la renacentista: Jorge Cedreno, cronista bizantino del siglo XI y autor de una historia universal desde los tiempos bíblicos o Giacomo Filippo Foresti da Bergamo, que publicó en 1483 una historia universal de gran carga mitológica, son algunos ejemplos mencionados por el religioso en su apología de historiador.

⁷⁴⁸ PÉREZ PASTOR, Op. cit., p. 281.

⁷⁴⁹ Concretamente el capítulo XXIII del libro tercero de la primera parte.

estuvieron en dichas Indias», Mendoza parece además lanzar un interesado dardo a la *Historia general de las Indias y conquista de México* de Francisco López de Gómara (1552), y quizás a fray Jerónimo Román, agustino como él, y autor de *Repúblicas del mundo* (1575).

A diferencia de Fernández de Oviedo y del padre Las Casas, López de Gómara (1511-1562), el capellán de Hernán Cortés tras su regreso de México, no había cruzado jamás el Atlántico y su obra, ampliamente difundida dentro y fuera de la Península Ibérica, contaba con una real prohibición contra su difusión en España por ser un alegato cortesiano (de hecho, una versión del propio Cortés). A pesar de las fobias que la obra suscitó, el cronista de Cortés había tenido a su alcance una gran cantidad de fuentes y materiales en un proyecto de crónica que naturalmente buscaba la exaltación del conquistador del imperio azteca⁷⁵⁰. La crónica de López de Gómara era, ante todo, una exaltación del conquistador de México apoyada en la defensa de una guerra justa contra los indígenas hecha por objetivos completamente legítimos⁷⁵¹. Fray Bartolomé de las Casas, enemigo de Gómara y de sus postulados belicistas (especialmente de los de su patrón, Cortés, a quien enmendaba en su denuncia), logró del príncipe Felipe una cédula de prohibición en que se censuró la difusión de la obra que no pudo, no obstante, detener la fama de la obra ni tampoco la exaltación épica que su autor hizo de Cortés⁷⁵². Fray Juan tomó parte en la censura general que la corte filipina hacía del cronista denunciando indirectamente su falsedad y su falta de rigor al ser escritas por personas que jamás estuvieron en América.

Quien tampoco había estado en las Indias era fray Jerónimo Román (1535-1597), profeso de la Orden de San Agustín en la diócesis natal de fray Juan, Calahorra, y autor de *Repúblicas del mundo*, publicada en dos volúmenes en Medina del Campo en 1575 y completada en 1595 con un tercer volumen sobre otras naciones entre las que incluyó la «República del Reino de la China»⁷⁵³. Román intentó una suerte de historia comparativa que sacaba a la luz, en el caso americano, las formas de vida y costumbres precolombinas. A diferencia

⁷⁵⁰ CUESTA, Op. cit., p. 118.

⁷⁵¹ Así, el cronista de Hernán Cortés presentó la empresa americana como «la mayor cosa después de la creación del mundo, sacando la encarnación y muerte del que lo crió», en FRANCISCO LÓPEZ DE GÓMARA, *Historia general de las Indias y conquista de México*, Zaragoza, 1552, dedicatoria.

⁷⁵² Léase un completo retrato de López de Gómara y de su obra en Jorge GURRÍA LACROIX, Introducción a la *Historia general de las Indias*, Barcelona, Linkgua, 2004, pp. 13-34.

⁷⁵³ **Jerónimo Román**, nacido en Logroño, profesó como monje agustino en el monasterio de San Agustín de Haro. Su vida transcurrió en gran parte en España, con desplazamientos puntuales a Francia y Portugal. Su obra más importante, *Repúblicas del mundo*, trata de explicar la geografía y costumbres de los diversos países que forman el mundo. El agustino fue nombrado cronista general de la Orden agustina. Sobre su biografía, véase Fidel VILLARROEL, *Fray Jerónimo Román. Historia del Siglo de Oro*, Zamora, Ediciones Monte Casino, 1974.

de López de Gómara, el padre Román manifestaba una total sintonía con los postulados de Las Casas al denunciar las prácticas de los conquistadores españoles en el Nuevo Mundo, atribuyendo la muerte de tantos indios a la avaricia de los conquistadores⁷⁵⁴. Como ha explicado Joan-Pau Rubiés, su obra posee la singularidad, en el ámbito ibérico, de ser una contribución cosmográfica, en contraposición a una historiografía de la conquista (y proconquista) claramente predominante en España y Portugal⁷⁵⁵.

Fray Juan no lo citó jamás explícitamente, como sí hizo –si bien implícitamente, aunque en velada alusión– su hermano de religión en su tercer volumen de las *Repúblicas*, al afirmar que la *Historia de la China* de Mendoza no era más que pura fantasía⁷⁵⁶. En cambio, su rechazo a los historiadores que hablaban de lugares que ignoraban alcanzaba también la biografía de Román⁷⁵⁷, obviando que su *Historia* de 1585 reunía por completo esa característica, además de reunir la singularidad de ser una obra etnohistórica –en sintonía con esa contribución cosmográfica de Román, tan excepcional en las letras ibéricas–, completamente alejada de la crónica de conquista que, en cambio, aspiraba a redactar en 1591. La crítica a autores que escribían desde el desconocimiento personal del Nuevo Mundo, y en la que Mendoza enmascara su dardo a López de Gómara, no era nueva: una opinión muy similar fue la de Francisco de Toledo, virrey del Perú entre 1569 y 1581, que denunció directamente a «los que nunca vieron [los hechos] ni entendieron escribiéndolos cada uno sin averiguar la verdad (...) solo para ganar de comer por las impresiones»⁷⁵⁸.

3.2.3. Cronista y crónica oficial: Juan López de Velasco.

Al postularse como nuevo cronista del rey, el cronista de la China pretendía hacerse con la «cartera de los secretos», en palabras de Pedro Mártir Anglería, miembro del Consejo de Indias en tiempos del emperador Carlos y su cronista de Indias⁷⁵⁹. Los portugueses y los españoles atesoraban desde hacía décadas

⁷⁵⁴ KAGAN, Op. cit., p. 239.

⁷⁵⁵ Joan-Pau RUBIÉS, «The Concept of Gentile Civilization in Missionary Discourse and its European Reception. Mexico, Peru and China in the *Repúblicas del Mundo* by Jerónimo Román (1575-1595)», en Charlotte de Castelneau-L'estoile, Marie-Lucie Copete, Aliocha Maldavsky, Ines G. Županov (ed.), *Missions d'évangélisation et circulation des savoirs, XVIè-XVIIIè siècles*, Madrid, Casa de Velázquez, 2011, pp. 311-350.

⁷⁵⁶ Jerónimo ROMÁN, *Repúblicas del mundo*, vol. III, Salamanca, 1595, «Prólogo a las Repúblicas menores».

⁷⁵⁷ Véase nota 753.

⁷⁵⁸ KAGAN, Op. cit., p. 234.

⁷⁵⁹ **Pedro Mártir de Anglería** (1457-1526) pasó de ser conquistador de Granada en la campaña de los Reyes Católicos a –tras ocupar numerosos cargos– cronista del emperador tras su nombramiento en

un ingente corpus de conocimiento sobre el mundo ultramarino, lo que constituía una poderosa arma de saber, de dominio y, por supuesto, de supremacía. Los imperios ibéricos se fundaban en ese conocimiento y administrarlo fue una verdadera empresa política. También en el control exhaustivo de lo que sobre los nuevos mundos se iba publicando. Velasco, desde el Consejo de Indias, criticó severamente las *Repúblicas del mundo* de Jerónimo Román, opinando al poco de publicarse en Medina del Campo (1575) que la obra del agustino contenía «muchas cosas al contrario de lo que son [...] en deshonor de los primeros conquistadores, y poniendo en duda el señorío de España en las nuevas tierras»⁷⁶⁰.

Cuando Juan López de Velasco fue nombrado cronista y cosmógrafo mayor del rey, su primer cometido fue, escribe Richard L. Kagan, «recopilar y ordenar los materiales disponibles tanto geográficos como históricos relacionados con el Nuevo Mundo», con el deseo del rey de «restringir la circulación de cualquier información relacionada con las Indias que pudiera resultar perjudicial a los intereses de la Corona»⁷⁶¹. Su trabajo también contemplaba la elaboración de una descripción e historia de las Indias –un proyecto conocido como las *Relaciones Geográficas*⁷⁶²–, obra que sufriría no pocos tropiezos en su gestación. Tal y como ha explicado María M. Portuondo, el trabajo de los cosmógrafos reales españoles fue auténtica ciencia unida a una misión, desarrollada en beneficio exclusivo de la monarquía –y no en beneficio intelectual de su responsable–: fue una geografía y una historia del todo utilitaria, donde las aspiraciones personales o intelectuales de sus autores pasaron a un segundo plano⁷⁶³. Esta vivencia del oficio de cronista mayor del rey llevó hasta la extenuación a López de Velasco. González de Mendoza le acusaba, en su carta de invierno de 1591, de no haber escrito la historia de Indias que le estaba «encomendado el hacer (...) ni puede por estar sirviendo a V[uestra] M[ajestad] en la secretaría de Hacienda (...)» y opinaba que «con mayor ánimo y cuidado se ocupa en ella», instando al monarca a deshacerse de los servicios del veterano cosmógrafo para sus «papeles de Indias». Que se

1520 como especialista en «cosas de Indias». Véase más en la edición moderna de su obra, en Pedro Mártir de ANGLERÍA, *Décadas del Nuevo Mundo*, Madrid, Polifemo, 1989.

⁷⁶⁰ Consulta del Consejo de Indias del 30 de septiembre de 1575. Recogida en Juan FRIEDE, «La censura española del siglo XVI y los libros de historia de América», en *Revista de Historia de América*, 47 (1959), p. 63. Véase también. en KAGAN, Op. cit, p. 239.

⁷⁶¹ KAGAN, Op. cit, p. 232.

⁷⁶² La obra sería la culminación de «una ambiciosa investigación dirigida a reunir la materia prima tanto geográfica como histórica para ser después condensada e incorporada a la historia general», en *Ibíd.*, pp. 236-237.

⁷⁶³ María M. PORTUONDO, *Secret Science: Spanish Cosmography and the New World*, Chicago, University Press, 2009, pp. 3-4. También existe una versión española bajo el título *Ciencia secreta. La cosmografía española y el Nuevo Mundo*, Madrid, Iberoamericana Vervuert, 2013.

postulara para esta misión reservada para el cronista mayor revela la plaza que Mendoza buscaba, no contentándose con la del resto de cronistas reales que integraban el equipo del cronista y cosmógrafo mayor.

Lo que no sabía fray Juan era que el proyecto que le habían encomendado a Velasco dos décadas atrás estaba más que diseñado y encarrilado y, sin embargo, dormía bajo llave en los arcones del Consejo de Indias. Además, Felipe II había intervenido para impedir la publicación de la *Geografía y descripción universal de las Indias*, reservándola para uso exclusivo de los miembros del Consejo de Indias «por el inconveniente [que] se que podrían seguir, si anduviesen en muchas manos (...), pues sólo para las de él [del Consejo de Indias] son apropiado»⁷⁶⁴. En este punto parece que fray Juan no tenía muy buenos informadores en la corte y muy particularmente en el Consejo de Indias. De haber sido así, como mínimo le habrían informado de la existencia de este trabajo.

Desilusionado, López de Velasco

(...) empezó a presionar a la Monarquía con el fin de obtener otros nombramientos y a quejarse de su salario cuando ganaba bastante más que cualquier otro de los cronistas regios⁷⁶⁵.

En 1591 el Consejo confirmó los cambios al frente de los «papeles de Indias». Velasco empezó a desempeñarse –con notable mejora salarial– en la secretaría de Hacienda, tal y como recoge la carta de Mendoza, y poco después se confirmó que el cronista mayor y el cosmógrafo real constituirían, en adelante, cargos separados.

En lo que respecta a fray Juan, su petición no fue respondida. El secretario real Mateo Vázquez, que fallecería al cabo de pocos meses, se limitó a escribir en el pliego de la carta un escueto «que se oye»⁷⁶⁶, que fue una cortesana manera de ignorar las pretensiones del fraile agustino, quien abandonó su proyecto de redactar la *Historia general del descubrimiento de todas las Indias y de las cosas sucedidas en ellas*, y que en muy pocos meses se estaría preparando para un nuevo viaje a Italia.

Al no conocerse nada más sobre la crónica indiana que fray Juan pretendía escribir, poco puede decirse sobre el contenido y la visión que quería imprimir en su obra, más allá de lo explicado por él en su carta al rey sobre las

⁷⁶⁴ Cit. en KAGAN, Op. cit., p. 238.

⁷⁶⁵ En *Ibíd.* el salario de Velasco eran 100.000 maravedíes al año además de una suma adicional de 50.000 en gastos. El salario base de los cronistas del rey era de «sólo» 80.000 maravedíes.

⁷⁶⁶ AGI, Indiferente General, 1407.

supuestas novedades historiográficas de su proyecto. Sin embargo, tiene especial valor por cuanto refleja su consciencia global y la creación de la conciencia de imperio mundial, como se aborda en las siguientes páginas. La noción de imperio que a continuación se analiza, así como la caracterización de Mendoza como agente de la mundialización y hombre moderno, responde a un proceso en aquel momento en construcción, no definitivo, aún en curso, pero ya claramente vinculado a la idea de la universalidad⁷⁶⁷, a la idea del dominio del mayor número posible de reinos. Como explica Rafael Valladares, con la unión de Portugal a la Corona de Felipe II, «la Monarquía Católica pudo desplegar sus temidas alas de universalidad y dejar patente que, en palabras de Lope de Vega, “el mundo se puede andar por tierra de Felipe”»⁷⁶⁸.

3.3. «Andar por todas las Indias con autoridad»: agente de la mundialización ibérica.

En el transcurso de las últimas Cortes de Castilla celebradas durante el reinado de Felipe II, comenzadas en Madrid en 1592, el procurador de Murcia, don Ginés de Rocamora⁷⁶⁹, tomó la palabra para lanzar el siguiente alegato de expansión del imperio:

Cuando se trata de defender la causa de Dios, nada ha de ser considerado imposible (...). Él proveerá, ayudará, descubrirá nuevas Indias y nuevos picos de Potosí y minas de Guadalcanal como ya hizo por los Reyes Católicos⁷⁷⁰.

Aunque España se hallaba en una situación compleja, tras el fracaso de la Armada de Inglaterra en 1588, la ruinosa guerra en Flandes o el imparable avance del protestantismo en Europa, su élite política no abandonaba, aunque fuera en un plano teórico, sus expectativas imperiales, atrapados –según el

⁷⁶⁷ Desde la Antigüedad se había producido una cierta asimilación del concepto *imperio* con el de supremacía de un poder central sobre unidades menores. Gonzalo Fernández de Oviedo había hablado en su *Historia general y natural de las Indias* de Carlos V como «emperador del Universo», si bien propiamente él sí que se ceñía una corona imperial. Véase más sobre la terminología de imperio en la modernidad en PAGDEN, Op. cit, pp. 45-86.

⁷⁶⁸ Rafael VALLADARES, *Castilla y Portugal en Asia*, Lovaina, Leuven University Press, 2001, p. 2

⁷⁶⁹ Ginés de Rocamora y Torrano era «descendiente de ilustres familias nobiliarias murcianas y con larga y agitada vida: capitán de caballos, con compañía propia para vigilancia de las cosas de Murcia; integrante con esta compañía en la Armada Invencible...», en Juan TORRES FONTES, «Una fuente de “los Porceles de Murcia”, de Lope de Vega», en *Murgetana*, 93 (1996), p. 82.

⁷⁷⁰ Cit. en Manuel FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, *Política mundial de Carlos V y Felipe II*, Madrid, CSIC, 1966, p. 34

parecer de John M. Headley— en el gran impulso de la «expansión providencial ibérica» y la percepción de una «unidad global» inminente⁷⁷¹.

La realidad era, no obstante, que a pesar del evidente agotamiento de los recursos de la monarquía y los signos y avisos de la *declinación* que estaban llegando⁷⁷², la Monarquía Católica tenía a su alcance el control de la mayor extensión de territorio jamás detentado por un solo gobernante⁷⁷³, y podían soñar con un dominio universal, una «supremacía terrena», en palabras de Franz Bosbach⁷⁷⁴, que se configuraba como un proyecto capaz de servir a unos intereses generales y universales mediante su proyecto evangelizador.

Ése era el proyecto en el que se alistaba Juan González de Mendoza como religioso que había hecho toda su carrera al amparo de la monarquía y las prerrogativas del regio patronato más que a su vínculo con su Orden de San Agustín. Mendoza es, como tantos otros en aquel momento, un personaje que contribuyó a tejer «los orígenes de la interdependencia global»⁷⁷⁵. Un hombre que con su periplo y obra contribuía al «desenclavamiento planetario» del que hablara Pierre Chaunu⁷⁷⁶, por un lado, y, por el otro, la ejemplificación de la Monarquía Católica, en tanto que proyecto imperial y universal, como un teatro de observación de esa mundialización.

⁷⁷¹ John M. HEADLEY, «Spain's Asian Presence, 1565-1590: Structures and Aspirations», en *Hispanic American Historical Review*, 75, i. 4 (1995), pp. 625-626.

⁷⁷² Los frentes eran múltiples: la Francia de Enrique IV quien, a pesar de haber abrazado el catolicismo, se alió con los holandeses e ingleses en 1596, la propia Inglaterra de Isabel I, además de la resistencia interna en los Países Bajos. Como explica Maltby: «Durante más de cuarenta años, Felipe II había defendido su fe y su patrimonio con inquebrantable belicosidad. Sus políticas habían conservado gran parte del imperio heredado de su padre, pero sin detener el avance del protestantismo (...). Para el Estado, la bancarrota se había convertido en una forma de vida. (...) España se estaba destruyendo a sí misma para salvar su imperio». En MALTBY, Op. cit., pp. 155-156. Para Parker «el derroche de gastos en demasiados frentes condujo al colapso, primero financiero y luego moral», en PARKER, *La gran estrategia de Felipe II*, p. 457. Sobre las preocupaciones de Felipe II entre 1593 y 1598, véase Henry KAMEN, *Philip of Spain*, Yale, University Press, 1999, pp. 301-316.

⁷⁷³ Sin olvidar, una vez más, que «durante el reinado de los Felipes (...) los destinos de Portugal y España siguieron discurriendo por rumbos paralelos, si bien estancos desde el punto de vista administrativo. Las rutas estratégicas vitales de cada imperio continuaron en manos bien de españoles, bien de portugueses». En Juan GIL, «Balance de la Unión Ibérica. Éxitos y fracasos», en *A União Ibérica e o Mundo Atlântico*, Lisboa, Edições Colibri, p. 368. Tal y como escribe Joan-Pau Rubiés: «incluso cuando se enfrentaban a un enemigo común, las tensiones persistían entre las dos naciones, y la combinación de arrogancia castellana y mezquindad portuguesa contribuyó a descarrilar muchos esfuerzos para revertir el declive de los imperios católicos en Oriente», en Joan-Pau RUBIÉS, «The Spanish contribution to the ethnology of Asia in the sixteenth and seventeenth centuries», en *Renaissance Studies*, 17, i. 3 (2003), p. 425.

⁷⁷⁴ BOSBACH, Op. cit., p. 102.

⁷⁷⁵ Fernando SÁNCHEZ MARCOS, *Las huellas del futuro. Historiografía y cultura histórica en el siglo XX*, Barcelona, Publicacions de l'Universitat, 2012, p. 169.

⁷⁷⁶ Pierre CHAUNU, *Conquista y explotación de los Nuevos Mundos. Siglo XVI*, Barcelona, Labor, 1973.

3.3.1. Mendoza, ¿un hombre moderno?

Conviene aquí hacer una breve reflexión sobre la pertenencia de Juan González de Mendoza al mundo moderno, valorar si su aportación intelectual y vital de hombre que viajó por diversas partes del imperio –y que ayudó a explicar esa diversidad de lugares– es un signo de modernidad y, en definitiva, si Mendoza integró la categoría de hombres nuevos de un tiempo nuevo ya definitivamente desvinculado de una concepción medieval del mundo. En este punto parece lógico, pero no por ello es menos necesario, recordar que la modernidad no empezó arbitrariamente. Tal y como expresa Felipe Fernández-Armesto:

Las gentes de cada generación poseen su propia modernidad, que emerge del conjunto del pasado. Ningún año tomado de forma aislada inauguró jamás por sí solo la modernidad de nadie⁷⁷⁷.

Sin duda, el descubrimiento de América supuso un «suceso trascendental e inigualable que transformó el mundo»⁷⁷⁸. Trajo consigo la conexión del Viejo Mundo con el Nuevo y comunicó partes del planeta hasta entonces desconectadas, propiciando la creación de un verdadero sistema-mundo. Pero lo que de verdad alumbró un tiempo nuevo fue la toma de conciencia de los individuos respecto a nuevas categorías y concepciones de ese mundo que eclosionaba. En los siglos XVI y XVII en los que vivió Mendoza la idea de modernidad que cristalizaba se construía sobre dos términos: primero, la idea de que la experiencia demostraba que las opiniones sobre el mundo de autoridades de la Antigüedad (por ejemplo, Claudio Tolomeo, su geografía y su cosmografía) eran equivocadas y que los hombres de ese tiempo nuevo estaban validando el mundo tal y como realmente era. No renunciaban al pasado, más bien sentían necesidad de acudir a él y estudiarlo. Esta fue lógicamente la noción fundacional del pensamiento renacentista. En segundo término se encontraba la emergencia de una conciencia cosmopolita que, al mismo tiempo, proyectaba las asunciones cosmológicas y antropológicas del universalismo cristiano en una escala global y, por lo tanto, asumían el papel de Dios en la historia⁷⁷⁹.

La modernidad, cristiana y aun providencialista, se definía en oposición a un mundo antiguo que esos hombres estaban superando con sus conquistas, con

⁷⁷⁷ Felipe FERNÁNDEZ-ARMESTO, 1492. *El nacimiento de la modernidad*, Barcelona, Debate, 2010, p. 36.

⁷⁷⁸ *Ibid.*, p. 12.

⁷⁷⁹ Son los dos ejes de la modernidad expuestos por Joan-Pau RUBIÉS en «The Discovery of New Worlds and Renaissance Philosophy», en Henrik Lagerlund y Benjamin Hill (eds.), *The Routledge Companion to Sixteenth Century Philosophy*, Londres, Routledge, 2016 (en prensa).

sus descubrimientos y con la refutación de leyes de la geografía y la cosmografía antigua⁷⁸⁰. Esta idea de la superación de lo antiguo y sus gestas – al amparo de la voluntad de Dios– se observa claramente en la exaltación imperial en relación al mito clásico: Mendoza deseaba ver a Felipe II superando la talla histórica de Alejandro de Macedonia, al declarar en su *Historia* que esperaba que el rey hiciera

(...) no menos gloriosas empresas en la Asia que las que tiene hechas en tantas partes de la Europa y África: con las cuales, sobrepujando las de Alejandro (que ambicioso se afligía de no haber podido alcanzar el imperio de más de un mundo), le corone Él que los hizo todos de nada⁷⁸¹.

En esas categorías de la modernidad, de contraposición de lo nuevo a lo antiguo, de superación de las gestas del pasado y de descubrimiento del mundo al amparo de la voluntad divina y de conciencia de universalidad (el cosmopolitismo) se encuentra claramente González de Mendoza, cuya obra dibuja el perfil del mediador cultural –el que ofrece el relato de un mundo para otro– que posee esa conciencia global. Es esa conciencia la que le permitía manejarse en temas tan diversos como la calidad de los gobiernos del mundo, la economía de las Indias o su geografía humana. Y era su conciencia también de hombre del Renacimiento la que le impelía a cruzar en el tiempo a su rey con los héroes del mundo antiguo.

3.3.2. El «desenclavamiento» de los mundos de Mendoza.

Como mediador cultural, Juan González de Mendoza «occidentalizó» lo no-europeo. De algún modo, su producción escrita, y muy particularmente la *Historia del Gran Reino de la China*, contribuyeron a que la audiencia europea que la recibió –de gran alcance en la obra sobre la China Ming con sus múltiples traducciones y ediciones– desarrollara cierto sentido de la propiedad respecto a lo que leía. Un sentido del derecho y de la familiaridad respecto a las distantes partes del mundo que estaban siendo exploradas, según el paradigma interpretativo de Mary Louise Pratt⁷⁸². Quien leyó a Mendoza, desde

⁷⁸⁰ Véase en la proyección del mito clásico sobre el Nuevo Mundo: «(...) el entusiasmo por el descubrimiento y conquista de las Indias da lugar a que la valoración de los modernos se imponga a la de la Antigüedad clásica, transformando con ello hondamente el aspecto del Humanismo renacentista entre nosotros (...) llama la atención la constante presencia, en su recuerdo, del mundo de la Antigüedad y el vigor del mito clásico, aun en estos escritores que tratan de invalidarlo superponiendo el valor de las cosas americanas», en José Antonio MARAVALL, *Antiguos y modernos. La idea de progreso en el desarrollo inicial de una sociedad*, Madrid, Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1966, p. 435.

⁷⁸¹ HGRC, «Dedicatoria».

⁷⁸² Mary Louise PRATT, *Imperial eyes: travel writing and transculturation*, Londres, Routledge, 1992.

el rey hasta los lectores ingleses, alemanes, holandeses o franceses, además de españoles e italianos, pudo tomar conciencia del proyecto planetario que se estaba gestando. Su producción era un instrumento que hacía que el público tomara parte de esa mundialización –esto es, convirtiendo en algo *doméstico* al imperio y su proyecto⁷⁸³–, haciéndolos sentir protagonistas del proceso histórico y, por supuesto, aportando un conocimiento global del mundo al ser capaz de unir y comparar ciudades tan lejanas como, por ejemplo, Guangzhou (Cantón) y Gante. Éste es el *desenclavamiento* de rincones alejados que fray Juan fue capaz de llevar a cabo.

¿Qué podía aprender España de la China? ¿Para el rey Felipe leer sobre el buen gobierno de los chinos servía a la causa de mejorar su propio buen gobierno? Fray Juan creía que sí y por ello instó al soberano a cortar de raíz la corrupción de su administración repensando las retribuciones de sus ministros tal y «como lo hace el Rey de la China»⁷⁸⁴.

¿Tienen puntos en común las antiguas polis griegas y el Celeste Imperio? Fray Juan también lo creía. La prudencia china recordaba a la de los imperios antiguos, e incluso la superaba:

Sin ninguna duda parece exceder al que tuvieron los griegos, cartagineses y romanos, de quien tanta y tan larga noticia nos han dado las historias antiguas y nos dan las modernas. Los cuales, por conquistar tierras ajenas, se desviaron tanto de las suyas propias que las vinieron a perder⁷⁸⁵.

¿La capital de la Cristiandad tenía algo que pudiera hallarse en las grandes ciudades de China? El cronista agustino estaba convencido de ello. Los maceros chinos y los maceros romanos eran, según él, muy parecidos y, así, los jueces chinos se paseaban por las ciudades acompañados por unos individuos con mazas de plata «al modo de las que llevan en Roma los maceros de los cardenales»⁷⁸⁶.

Los ejemplos son múltiples y diversos y superan la propia capacidad de González de Mendoza de relacionar –y confrontar– diversas partes del mundo, un hecho que alcanza sus propias fuentes, algunas de ellas aún más viajadas y rodadas que él mismo. Es el caso del franciscano Martín Ignacio de Loyola, quien al dar la vuelta al mundo y transitar por lugares tan dispares como México, Siam o Persia pudo tener una «conciencia planetaria de las necesidades de la monarquía, una conciencia a veces más aguda que la que

⁷⁸³ *Ibíd.*, p. 3.

⁷⁸⁴ AGI, Indiferente General, 1405, fol. 3r.

⁷⁸⁵ HGRC, fol. 61r.

⁷⁸⁶ *Ibíd.*, fol. 72v.

predominaba en la propia Península»⁷⁸⁷. Lo es también para otro religioso, esta vez dominico, como Gaspar da Cruz, viviendo durante un periodo de su vida entre China y la isla de Ormuz. E incluso es el caso, si bien jamás estuvo en las Indias de Occidente ni en las de Oriente, de Bernardino de Escalante. Escalante, que había acompañado al rey a las Islas Británicas para contraer matrimonio con María Tudor, envió años más tarde al soberano un detallado plan para derrocar a Isabel de Inglaterra⁷⁸⁸. El capellán de Laredo manifestó en su *Discurso de la navegación que los Portugueses y de la noticia del Reino de la China* su admiración por la prudencia y discreción de un reino idólatra como el chino a la vez que exaltaba los valores «de nuestros Españoles, que no han dejado casi en toda la redondez del mundo Mares, Islas y Reinos que no [h]ayan corrido», dibujando una vez más la mentalidad de un hombre que instaba a la monarquía a echarse a una carrera universal⁷⁸⁹.

Fray Juan alternaba en sus escritos especificidades de su propia experiencia – «si fuere posible excuse V[uestra] M[ajesta]d servirse en aquellas partes de Andaluces si no fuere de personas muy *enganadas*, porque por la mayor parte aprueban todos muy mal», como escribió en su memorial de 1590⁷⁹⁰– con consideraciones de tipo geopolítico –«los luteranos nos hacen guerra con lo que toman en navíos solos»⁷⁹¹. A su vez, fue capaz de escribir a lo largo de su vida sobre los tártaros, los japoneses, los indígenas de las islas Marianas y, claro, sobre su admirada y soñada China, además de las mestizas y variadas poblaciones de México y la Nueva Granada, las dos realidades americanas que llegó a conocer en profundidad. A todas luces su universo mental poseyó un epicentro móvil que oscilaba a lo largo y ancho de la monarquía ibérica de Felipe II y Felipe III.

Con siete travesías del Atlántico, veintiséis años viviendo en las Indias, cuatro décadas vividas en España, y algunos años en Italia, habiendo sido nombrado embajador de Felipe II a la China a la que nunca fue, teólogo consejero de la Curia romana, maestro de ceremonias en la capilla escurialense y obispo en Italia y en América, González de Mendoza pudo ver culminado su sueño de abandonar la empobrecida tierra de su infancia y ser uno más de esa selecta

⁷⁸⁷ GRUZINSKI, 2005, p. 20.

⁷⁸⁸ Véase José Luis CASADO SOTO (ed.), *Discursos de Bernardino de Escalante al rey y a sus ministros (1585-1605)*, Santander, Universidad de Cantabria, 1995, pp. 110-127.

⁷⁸⁹ ESCALANTE, Op. cit., fol. 5r.

⁷⁹⁰ AGI, *Ibíd.*, fol. 3r.

⁷⁹¹ *Ibíd.*, fol. 4v.

élite de la monarquía y, concretamente, en su variante de «élite cosmopolita»⁷⁹².

Su interés por el mundo que quería conocer lo llevó a enriquecer constantemente su biblioteca personal, como se analizará en el capítulo cuarto de esta tesis. De este modo, consumió todo cuanto encontraba que abordara sus temas de interés, como prueba su reproche al condestable de Castilla en su apología, al acusarle de falsedad en su descripción de China:

(...) hay relaciones impresas que conforman con lo que nuestro maestro dice, y aun cuenta cosas de mas admiración que él pone en su historia, y dellas es una un librico que los padres de la compañía han agora nuevamente impreso, donde algunos de ellos que han entrado más de doscientas leguas la tierra adentro y comenzado á convertir, dicen maravillosas cosas de aquel gran Reino⁷⁹³.

Se estaba refiriendo a la *Historiarum Indicarum* de 1588 del jesuita Giovanni Pietro Maffei, que de buen seguro devoró para validar en sus páginas su propio relato en un momento en que ya podía disponer de la experiencia de la misión jesuita en China.

Finalmente, Mendoza se convirtió en la clase de personajes –escribe Sloterdijk– que por sus iniciativas propias –de carácter subjetivo, aunque también condicionadas por otras personas y a veces como iniciativas *de encargo*– fueron capaces de mediatizar la fantástica energía cinética producida por las expansiones ibéricas⁷⁹⁴; convirtiéndose en la prefiguración del sujeto planetario de la movilización, un individuo que se proyectaba adelante, un hombre que miraba hacia el futuro⁷⁹⁵. Por supuesto, esta condición no era exclusiva de los mundos ibéricos ni tampoco de los viajeros, pero fue un escenario móvil que permitió a hombres como Mendoza contribuir a la forja de un relato mundializado.

3.3.3. El «teatro de observación» católico/global de un agustino.

Para el proyecto imperial ibérico, aquello que más define su espacio, según Serge Gruzinski, es la «circulación planetaria que se despliega en él y (...) la

⁷⁹² Serge GRUZINSKI, “Las primeras élites mundializadas”, *Las cuatro partes del mundo*. México, Fondo de Cultura Económica, 2010, pp. 282-283.

⁷⁹³ PÉREZ PASTOR, Op. cit., p. 284.

⁷⁹⁴ SLOTERDIJK, Op. cit, p. 51.

⁷⁹⁵ *Ibíd.*, p. 44.

mezcla de hombres, de las sociedades y de las civilizaciones que lo irriga»⁷⁹⁶. Al restablecer las conexiones de los mundos y las sociedades que fray Juan consignó por escrito, se dibuja un teatro de observación globalizado, una amplia Monarquía Católica y los mundos que pretendía dominar, en conjunto, cuatro continentes –o cuatro partes del mundo, según la expresión de la época– que formaron una «configuración política mundial»⁷⁹⁷. Cuatro partes del mundo que tienen su conexión en el relato del agustino.

Si Mendoza entra en la categoría de hombre de la modernidad por su conciencia cosmopolita y global, ¿quiere decir esto que la Monarquía Católica ofrecía el escenario adecuado para desempeñarse en esa categoría? Doscientos años antes de que la historia cultural haya propuesto explicar la mundialización de los siglos XV y XVI como un fenómeno de la modernidad, historiadores como el escocés William Robertson discutieron que se pudiera otorgar a la Monarquía Católica el estatus de «moderna». Para historiadores protestantes como él, España era un imperio destinado a caer por su naturaleza contraria a los signos de la modernidad: según Robertson, el fanatismo religioso y el catolicismo exacerbado acabarían por aislar a España de la modernidad europea, encarnada a partir de entonces por una Inglaterra abierta y «liberada» de las supersticiones romanas⁷⁹⁸.

Pero en el siglo XVI providencialismo y modernidad no eran incompatibles. Más bien ideas que se complementaban en el ensanchamiento de un mundo cuyos horizontes se ampliaban. Esa percepción de lo global como real y descriptible inunda la visión y obra del fraile agustino.

Por ejemplo, una de las singularidades chinas que más admiraban a fray Juan y a muchos de los autores que abordaron desde el elogio la China del siglo XVI era el cierre de sus fronteras en época Ming y la prohibición de la entrada libre de extranjeros en sus puertos y en sus tierras (unas políticas restrictivas que tanto padecieron los misioneros españoles de su obra). Fray Juan creía que éste era un signo de «prudencia», como se ha leído, pero, también, una demostración de una estrategia mayor: si no se emprendían guerras de expansión que «les consumía mucha gente y grandes riquezas del [país]

⁷⁹⁶ GRUZINSKI, 2010, p. 47. «Como el Mediterráneo de Fernand Braudel, la monarquía católica es un "personaje complejo, embarazoso, difícil de entender, [que] escapa a nuestras medidas habituales. (...) No sólo es un mosaico planetario constituido de piezas adicionales cuyo número, diversidad y articulaciones desafían la exploración, sino que ese conjunto, que tal vez merece (más que el imperio de Carlos V) el epíteto de efímero, no se inscribe en ninguna duración larga. Ese conglomerado no sobrevivirá a la revuelta de Portugal de 1640».

⁷⁹⁷ *Ibíd.*, p. 45.

⁷⁹⁸ Véase un ejemplo de esta contribución en William ROBERTSON, *The History of the reign of the Emperor Charles the Fifth*, Londres, 1769.

propio», evitarían el socavamiento de su unidad imperial, al ser conscientes, tanto sus reyes como sus súbditos, de tener «uno de los mayores y mejores Reinos del mundo, así por riqueza, (...) como por fertilidad». La conclusión no era otra que los chinos «no habían menester a ninguna [otra nación], porque todo lo necesario para la vida humana les sobraba y de nada tenían necesidad»⁷⁹⁹.

Con ello no queremos decir que el agustino proyectara en estas palabras una crítica a las políticas de expansión de la monarquía española del siglo XVI⁸⁰⁰ – sin ir más lejos, Mendoza abogaba por una entrada (pacífica) de los españoles en China y el asentamiento de la soberanía de su rey–, sino más bien trataba de contraponer dos tipos de imperios, efectivos por igual: uno engrandecido puertas hacia adentro, reforzando la unidad de una nación, China, que se consideraba el centro del mundo; y otro, que buscaba esa misma unidad y *encerramiento* en sí mismo a través de la unidad confesional, confesión que era deseable expandir. Así, si China construía una unidad en torno a su emperador adorado, el «Hijo del Cielo»⁸⁰¹, la Monarquía Católica lo hacía en torno a su fe cristiana, que *uniría* las tierras y gentes que la abrazaran. Un imperio que era fundado no sobre el título de emperador, que –a diferencia de su padre– Felipe II nunca poseyó, sino en su extensión geográfica –en su universalidad–, buscando dominar «los reinos más extensos»⁸⁰².

Los objetivos del imperio eran coincidentes con los de González de Mendoza, que no se cansó de aseverar hasta el final de sus días su deseo de aumentar los reinos, señoríos y vasallos del rey⁸⁰³, siempre al amparo de un Dios proveedor⁸⁰⁴. Esto estaba en total concordancia con lo críticamente analizado por William Robertson en su *History of America*. Robertson, alejado de lo que en su tiempo representó la Monarquía Católica, escribió sobre un tiempo en el

⁷⁹⁹ HGRC, fol. 61v.

⁸⁰⁰ Tampoco cuando afirmaba, refiriéndose a los imperios antiguos, que «por conquistar tierras ajenas, se desviaron tanto de las suyas propias que las vinieron a perder», en HGRC, *Ibíd.*

⁸⁰¹ El culto a la imagen del monarca chino era ancestral: «Intitúlase el Rey Señor del mundo e Hijo del Cielo», escribe Mendoza, que explica que «Tan respetado por sus vasallos, que toda las provincias a donde no está él tienen en la ciudad principal, en que vive el Virrey o Gobernador, una tabla de oro y en ella el retrato del Rey que reina, cubierta con una cortina de brocado muy rica, a donde van los Loytias, que son los caballeros, letrados y los ministros de Justicia cada día por obligación a hacerle la reverencia, como si fuese el propio Rey», en HGRC, fol. 49v.

⁸⁰² Véase Pablo FERNÁNDEZ ALBADALEJO, *Fragmentos de monarquía*, Madrid, Alianza, 1993, pp. 177-178 y también Geoffrey PARKER, *The World is Not Enough: The Imperial Vision of Philip II of Spain*, Waco, Texas, Baylor University, 2001, p. 46.

⁸⁰³ «Con aumento de mayores reinos y señoríos como sus vasallos y toda la Iglesia Católica lo hemos menester y deseamos», en AGI, Quito, 78, n. 33. En Popayán, 1 de abril de 1614.

⁸⁰⁴ En coincidencia por lo manifestado por el procurador Ginés de Rocamora al afirmar que Dios proveería nuevas minas y cerros de Guadalcanal y Potosí para seguir aumentado el imperio. Véase nota 770.

que la Providencia «decretaba» a los hombres el traspaso de sus límites naturales para ofrecerles un campo de observación y exploración mucho más amplio, dentro del cual pudieran demostrar sus talentos, su energía y su valor⁸⁰⁵. Si Mendoza sobresalió en lo que podía haber sido la anónima trayectoria de un ignorado fraile entre miles de ellos, fue gracias a que dispuso de ese campo, de observación y de exploración, que le permitió demostrar su talento y poner a prueba sus habilidades⁸⁰⁶.

Por otra parte, ese teatro de observación en el que se apoya la producción del religioso agustino posee la singularidad de forjar la primera economía-mundo de la historia. En ese contexto, Mendoza actuó como un arbitrista del interés de la monarquía que ofrecía soluciones a los retos de esa economía-mundo para preservar el beneficio de la Corona y sus intereses: qué productos plantar en un lugar o en otro⁸⁰⁷, qué circuito comercial era deseable blindar⁸⁰⁸, y, en esa economía donde nacía una competencia comercial de alcance global, cómo debía evitarse el avance de las redes ilegales que iban en contra del interés general de la monarquía⁸⁰⁹.

Mendoza se convirtió con su trayectoria en un agente de la mundialización ibérica, proceso de esa modernidad que buscaba construir un imperio universal. En palabras del historiador indio Sanjay Subrahmanyam,

(...) la temprana construcción moderna del imperio universal obviamente tenía raíces clásicas (e incluso mitológicas), pero fue reelaborada considerablemente en los nuevos entornos geográficos y políticos de la época⁸¹⁰.

Nuevos entornos. También nuevos elementos que ahora aparecían en la forja de los imperios. En ese proceso, la Iglesia aportó, como ya se ha visto, una

⁸⁰⁵ William ROBERTSON, *The History of America*, vol. I, Londres, 1800, p. 55, cit. en PAGDEN, Op. cit., p. 23.

⁸⁰⁶ Como glosó el obispo de Tlaxcala («es persona en quien se acertará, (...) en quien otra cualquier ocupación del servicio de Vuestra Majestad será bien empleada (...)). Véase nota 743.

⁸⁰⁷ Ya se ha leído como fray Juan instaba al Consejo de Indias a prohibir la producción de vino y aceite en Nueva España: «Porque si se desvergüenzan a plantar viñas y olivares; la tierra es tan fértil y tan fácil y barata de cultivar que en tres años podrán proveer a España de todos los géneros que agora llevan della, con que cesarían los aprovechamientos de las rentas reales y la seguridad de aquellos Reinos», en PÉREZ PASTOR, Op. cit, p. 293.

⁸⁰⁸ Sobre el comercio de las perlas y esmeraldas: «En las partes donde se sacan perlas, esmeraldas, y otras cosas que no admiten marcha real defraudan los reales quintos de V[uestra] M[ajesta]d en más de la mitad, que es una gran suma porque en solo el Rio de la Hacha me certificaron (y yo lo verifique) eran a cargo a los Reales quintos en más de quinientos mil ducados, y en los muços donde se sacan las esmeraldas en pocos menos – y estas son dos partes de muchas que ay, donde se sacan perlas y esmeraldas», en AGI, Indiferente General, 1405, fol. 5r.

⁸⁰⁹ «Es público que desde el tiempo que andan estos desconciertos de flotas han metido en Inglaterra una increíble suma en oro y plata, perlas y cochinilla y otras mercaderías», en PÉREZ PASTOR, Op. cit., p. 294.

⁸¹⁰ Sanjay SUBRAHMANYAM, «Notes towards a Reconfiguration of Early Modern Eurasia», en *Modern Asia Studies*, 31, i. 3 (1997), p. 739.

vasta milicia espiritual –en la que como agente de la mundialización fray Juan se adscribía–, milicia que se adhirió a la construcción del imperio ibérico junto al ímpetu de exploradores seculares y militares. En esto fue particularmente más pionero Portugal, entre los siglos XV y XVI, fijando un patrón de misiones romanas católicas y establecimientos eclesiásticos en África, Asia y Brasil, naturalmente un patrón que también fue seguido por los españoles⁸¹¹. Esta es la tesis de la Iglesia militante en la expansión ibérica, tan bien definida por Charles R. Boxer en su monografía de 1978 y que dibuja un perfil misional que conecta por completo con el itinerario de fray Juan quien, además, contribuyó con su obra a dotar Europa de un conocimiento apropiado sobre China, creando la *familiaridad* antes mencionada, convirtiendo al reino chino en un país envidiable

(...) donde la justicia era bien administrada, la gente estaba satisfecha y era trabajadora, pacífica y con un gran autocontrol. Sólo en el asunto de suma importancia de la religión revelada los chinos no estaban a la altura de los más altos logros de Occidente; pero Dios, sin duda, pondría remedio a este defecto a su debido tiempo⁸¹².

De este modo, con su desempeño como agente de la mundialización, fray Juan González de Mendoza conectó territorios alejados por muchas millas entre sí, también separados por evidentes y hasta entonces infranqueables distancias culturales. Este es el Mendoza *mediador cultural*, que observa, analiza, interpreta y explica realidades lejanas, utilizando las propias herramientas europeas para explicar un mundo extraeuropeo (en la *Historia de la China*) y un mundo atlántico europeizado y occidentalizado (sus memoriales y cartas sobre las Indias Occidentales). El Mendoza que ofrece la realidad de un mundo a otro para su comprensión.

En lo que respecta al Mendoza cronista de la China –y que intentó sin éxito ser un cortesano cronista de Indias–, hasta hoy su *Historia del Gran Reino* ha sido estudiada como un elemento casi aislado en el desarrollo de una primitiva sinología europea. Pues bien: el conjunto de documentación que esta investigación aporta y analiza contextualiza y redimensiona al autor y la obra en un espacio más amplio, el de la modernidad, el de la primera mundialización, convirtiendo a Mendoza no sólo en el mediador cultural que ya se ha visto y leído en sus trabajos sino también en el individuo que *construye* el imperio con su obra, tanto su trayectoria en constante movimiento como su producción escrita. Fray Juan trabajó siempre en interés de la monarquía a la que sirvió

⁸¹¹ Charles R. BOXER, *The Church Militant and Iberian Expansion, 1440-1770*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1978, pp. 77-78.

⁸¹² *Ibid.*, p. 54.

ofreciéndole respuestas a problemáticas –¿cómo consolidar un dominio fragmentado por todo el mundo?–, aportando su propia experiencia (o su capacidad de recabar información en el caso de la China) y poniendo esta experiencia al servicio de quien, después de Dios, fue su máximo señor: el rey.

SEGUNDA PARTE

Visiones

Capítulo 4

***La Historia del Gran Reino de la China:* antecedentes, fuentes y visión historiográfica**

«Estos no son pueblos que merezcan nombre:
cuando entréis hacia donde está el rey veréis
ciudades dignas de que se sepan sus nombres»⁸¹³.

*Omoncón, marino chino, a fray Martín de Rada
en su primera incursión a China, 1575.*

4.0. Introducción.

Este capítulo trata acerca de las visiones de China que, junto a los relatos portugueses, confluyeron en la *Historia del Gran Reino de la China* de Juan González de Mendoza. Tras una introducción al marco conceptual de los misioneros agustinos, cuyas relaciones y experiencias fueron una fuente novedosa de fray Juan, se recorre la imagen recogida desde Marco Polo en el siglo XIII hasta la entrada de los franciscanos Pedro de Alfaro y Agustín de Tordesillas en el sur de China, expedición no oficial realizada en 1579, y el *Itinerario* de Martín Ignacio de Loyola, franciscano descalzo, que entró en el reino de los Ming en 1582. El trabajo de Loyola cierra el periodo de acumulación de noticias previas a la síntesis de Mendoza de 1585.

Siendo como es la obra de fray Juan una acumulación de fuentes de origen muy diverso, la China *mendoza* es, también, la de un religioso de la Orden

⁸¹³ HGRC, Madrid, 1586, fol. 156v. Capítulo XIV: «Los españoles camino de Chincheo y las cosas que ven».

de San Agustín. Lo es por su mirada desde el prisma –no exclusivo de los agustinos– de la doctrina agustiniana de la *imago Dei* que situaba la evangelización como el imperativo necesario para que los chinos se conocieran a sí mismos. Por ello, el capítulo comienza con una introducción a la antropología agustiniana que impregnó los relatos de Martín de Rada y Jerónimo Marín que fray Juan recogió en su *Historia*, en la que el religioso proyectó también su propia visión intelectual. Cabe señalar, sin embargo, que la *Historia* de Mendoza no es estrictamente una historia en clave agustiniana, como sí lo son las *Conquistas de las Islas Filipinas* de Gaspar de San Agustín (1698), un tratado, este último, planteado como una apología permanente de los religiosos agustinos y una exaltación de su papel en la conquista y evangelización del archipiélago filipino. Ésta no fue la intención de Mendoza en su *Historia*. Pese a ello, al analizar la *Historia del Gran Reino* no deben desatenderse aquellas afirmaciones que denotan cierta apología del papel de los agustinos en el reino de los Ming, situándolos en su relato como los verdaderos «descubridores» de la China, poniendo la obra en la competición entre órdenes misioneras que se dirimía en el escenario romano⁸¹⁴:

(...) me llegó carta de España del Padre Fray Pedro de Rojas (...) [que] tuvo cartas del Padre Fr. Andrés de Aguirre (...), por las cuales le avisa que el Rey de la China, con gana de recibir él y los de su Reino la Fe católica y doctrina del Evangelio, han enviado a pedir religiosos, y en especial de la Orden de San Agustín, que fueron los que primero descubrieron este gran Reino (...) ⁸¹⁵.

Por lo tanto, aunque su libro no fue una «historia agustiniana» de China sí que fue una obra que recogía el legado y la visión intelectual de los agustinos apostados frente a las costas del país del Centro. En este punto se analizará la trayectoria de fray Martín de Rada y su obra. Según Charles R. Boxer, el padre Rada irrumpió en la colección de etnografías modernas de religiosos sobre China como una novedad por lo que suponía de relación experimentada en el territorio que describía, a diferencia de Gaspar da Cruz, de la orden dominica, que para escribir su *Tractado das cousas da China* se había basado en las experiencias de otros portugueses –laicos– dentro del país⁸¹⁶, si bien también había tenido oportunidad de pisar suelo chino y saborear las delicias de sus banquetes. Como el padre Cruz, Rada había disfrutado también sus manjares pero, además, se había enfrentado, como se verá, a serios dilemas rituales que

⁸¹⁴ Véase capítulo 5, pp. 315-319.

⁸¹⁵ HGRC (1990), p. 24, en Madrid, 1586, «Al lector».

⁸¹⁶ Charles R. BOXER, *South China in the Sixteenth Century*, Londres, Hakluyt Society, 1953, p. xviii. Boxer defiende, sin embargo, que, pese a la influencia de Rada en la obra de Mendoza y al hecho de que este último manejó los papeles del veterano misionero en Madrid y, sobretudo, en México para componer su obra, la información sobre China que utilizó en su *Historia* procedía, mayoritariamente, del *Tractado* de Cruz. En *Ibíd.*, p. lxvi.

situaban ya a los europeos en la plenitud del contacto cultural, confrontando sus creencias y manera de actuar con la del *otro*. Aunque la primera parte de la obra de Mendoza, dedicada a describir lo «natural, moral y espiritual» de la China, bebe mucho más de Cruz a través del *Discurso de la navegación* de Bernardino de Escalante que no de Rada, el misionero agustino supuso una influencia importante para el primer libro de la segunda parte de la *Historia del Gran Reino*, dedicada a la embajada de 1575, así como el testimonio oral de fray Jerónimo Marín constituyó una fuente de referencia, única e inédita: en 1582, Mendoza tuvo largas conversaciones con Marín en México mientras la embajada con la carta y regalos de Felipe II estaba detenida a la espera de la resolución de la junta consultiva. Finalmente, dentro del conjunto de materiales que Mendoza tuvo a su alcance no debe olvidarse la relación del laico Miguel de Loarca, que acompañó a Rada en su viaje a Fujian. El papel e importancia de todos estos materiales para la *Historia del Gran Reino de la China* se analiza en un apartado específico del capítulo dedicado a las fuentes de Mendoza, cómo el agustino dialogó con ellas y qué peso tiene cada una en el conjunto de su obra.

Tras el itinerario por los precedentes, las fuentes misioneras de González de Mendoza y las características de la visión de China que transmitieron, así como el análisis del diálogo del historiador agustino con sus fuentes, la última parte del capítulo ahonda en la visión historiográfica que fray Juan tuvo y que le permitió moldear su obra. El «padre historiador», como se refirió a sí mismo en 1589, ofreció una visión de su propio oficio uniendo la trayectoria intelectual de fraile agustino con la historiografía renacentista, deudora a su vez de las letras clásicas. Este hecho, viniendo de un religioso y no faltando en la época voces que denunciaban la secularización intelectual de la clerecía⁸¹⁷, dibuja un retrato literario de un Mendoza humanista. Más aun en el campo historiográfico al reivindicar una historia contrastada, veraz, breve y libre, como ya había propuesto Heródoto en el siglo V a.C.

Finalmente, el conjunto del capítulo pone de relieve tanto la importancia de las fuentes –religiosas y laicas– en la obra de Juan González como el «hábito» de historiador para modular su discurso y moldear su *Historia del Gran Reino de la China* como contribución a la República de las Letras. En esa construcción de una visión sínica, por su parte, su contribución historiográfica pone de relieve un choque que a la vez fue un encuentro. Esa China *mendoza* de los hijos de San Agustín (y de San Francisco) se convirtió en una valiosa aportación a

⁸¹⁷ Véase nota 1146, p. 274.

la, en palabras de Antonella Romano, «*fabrique des savoirs européens*»⁸¹⁸. El encuentro misionero con China confrontó la Europa cristiana con una alteridad que sorprendía, maravillaba y, a su vez, generaba temor. Las fuentes misioneras, no obstante, patentan una simpatía por el Celeste Imperio: su saber misionero, su visión, consignó un modelo político, económico, social y cultural comparable al europeo en sofisticación e incluso superior a éste.

4.0.1. Agustinianismo y agustinos en la frontera china.

La humanidad era, según San Agustín (354-430), el más influyente teólogo cristiano de la transición de la Antigüedad al Medioevo, el escenario donde se desarrollaba un crucial combate entre la Ciudad de Dios de los cristianos y la Ciudad Terrena de los paganos⁸¹⁹. El obispo de Hipona creía que el curso de la Historia era movido por Dios a través de la Providencia, encaminando la humanidad al triunfo de su ciudad⁸²⁰. Once siglos después de manifestar su cosmovisión en *Civitate Dei*, un religioso de la Orden de San Agustín, Juan González, quedó impresionado por lo que se podía aprender en los libros chinos de historia: el Celeste Imperio había decidido en un momento dado deponer las armas y las conquistas para favorecer la paz y la quietud de su civilización⁸²¹. Esta lección, junto al alegato de civilización que de ella

⁸¹⁸ Romano propone la China como un laboratorio de los viajes misioneros y de la fábrica de saberes de Europa en Antonella ROMANO, «Un siècle de voyages missionnaires dans la Chine des derniers Ming», en *Estudis. Revista de Historia Moderna*, 39 (2013), pp. 67-86.

⁸¹⁹ «Dos amores, pues, fundaron dos ciudades: el amor del hombre hasta el desprecio de Dios, la terrena; el amor de Dios hasta el desprecio de sí mismo, la celestial. La primera se gloria en sí misma y la segunda en Dios (...)», en San AGUSTÍN, «La ciudad de Dios», XIV, 28, en Clemente Fernández (ed.), *Los filósofos medievales. Selección de textos*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1979, vol. I, pp. 478-479.

⁸²⁰ «Providencialismo. Corriente de pensamiento que interpreta la Historia como una manifestación de la Voluntad divina. El providencialismo procede del pensamiento de San Agustín (...), para quien el acontecer histórico depende de la Providencia, siendo el mundo el escenario en que se desarrolla la confrontación entre la Ciudad de Dios, (...) y la Ciudad Terrena, (...). El providencialismo agustiniano inspiró a los defensores de las tesis del pueblo elegido por Dios, el español, para llevar a cabo una misión universal», en Sebastián QUESADA, *Diccionario de civilización y cultura españolas*, Madrid, Ediciones Istmo, 1997, pp. 388-389.

⁸²¹ Mendoza afirmó que, entre las grandes pruebas de la prudencia china, se encontraba su cierre de fronteras y, sobre todo, la determinación de no hacer la guerra fuera de sus fronteras: «Los de este reino, viendo por experiencia que salir de su Reino a conquistar otros ajenos les consumía mucha gente y grandes riquezas del suyo propio, además del trabajo y cuidado ordinario de sustentar lo ganado con temor de perderlo, y asimismo que mientras ellos andaban en estas conquistas sus enemigos... (...) determinaron por universales Cortes, donde se juntaron los Virreyes y Gobernadores (...) convenía dejar todo lo que tenían ganado fuera del Reino, en especial lo que estaba lejos de él (...)», en HGRC, fols. 61v-62r.

extraía⁸²², era, para Mendoza, una ratificación de la teología agustina de la paz⁸²³. La paz del «pueblo que no conoce a Dios», escribió Agustín,

(...) nos interesa a nosotros [los cristianos], porque entre tanto que ambas ciudades andan juntas y mezcladas, usamos también nosotros y nos servimos de la paz de Babilonia (...) ⁸²⁴.

El obispo de Hipona, naturalmente, se estaba refiriendo a un tiempo, el del Imperio romano, en que cristianos y paganos convivían. Sin embargo, dicha enseñanza podía ser aplicada, a partir de entonces, por aquellos cristianos que lograran radicarse en China y tener que desplegar su vocación en medio de esa nueva Babilonia. Esos cristianos que, como Martín de Rada y Jerónimo Marín y, más tarde, franciscanos como Pedro de Alfaro o Martín Ignacio de Loyola, emprendieron su particular «peregrinación» china, en la que era imperativo mantener la paz «porque la vida de la ciudad, efectivamente, no es solitaria, sino social y política»⁸²⁵. Esta fue también la apuesta ideológica de la Compañía de Jesús en su estrategia de consolidación en China. Para los jesuitas, apunta Jacques Gernet

(...) los chinos eran hombres como los demás, es decir, semejantes a ellos, sólo que corrompidos por las supersticiones e ideas falsas, que para su desgracia habían quedado relegados lejos de la Revelación. Bastaba sacarlos del error⁸²⁶.

La *Historia del Gran Reino de la China*, deudora de las experiencias de los misioneros en el país del Centro, culminaría también como un alegato agustino a favor de la paz en medio de los, como los romanos, civilizados paganos de China⁸²⁷ y esta fue, en esencia, la estrategia con que trabajaron los primeros religiosos españoles que se incursionaron en el milenario imperio.

La Orden de los ermitaños de San Agustín, el nombre por el que se conoció a esta congregación religiosa en su reconocimiento institucional por parte de la

⁸²² Civilización vs. Idolatría: Mendoza contrapone la prudencia en el gobierno de los chinos y sus ingenios tan sutiles «en todas las artes» a las «otras muchas cosas de tanta ceguedad y tan impertinentes que espantan (...)», en *Ibíd.*, p. 59.

⁸²³ La vital importancia de una *peregrinación* en paz: «Esta paz, entretanto que anda peregrinando, la tiene por la fe, y con esta fe juntamente vive cuando refiere todas las buenas obras que hace para con Dios o para con el prójimo, a fin de conseguir aquella paz, porque la vida de la ciudad, efectivamente, no es solitaria, sino social y política», en San AGUSTÍN, *La Ciudad de Dios*, trad. De J. C. Díaz de Beytral, Madrid, 1912, capítulo XXVII.

⁸²⁴ AGUSTÍN, *Op. cit.*, capítulo XXVI, «De la paz que tiene el pueblo que no conoce a Dios de la cual se sirve el pueblo de Dios, mientras peregrina en este mundo».

⁸²⁵ *Ibíd.*, cap. XXVII.

⁸²⁶ Jacques GERNET, *Primeras reacciones chinas al Cristianismo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1989, p. 9.

⁸²⁷ Véase capítulo 5, pp. 320-328.

Iglesia en el siglo XIII⁸²⁸, tenía su origen en la *Regla* de Agustín de Hipona, el texto que el santo había redactado a inicios del siglo V para los monjes del monasterio que había fundado en Tagaste, en el norte de África. Agustín resumió su concepción de la vida monacal en la siguiente frase: «vivid en la casa unánimes, tened una sola alma y un solo corazón orientados hacia Dios»⁸²⁹. La vocación de los agustinos se basaba, pues, en la búsqueda de la comunión del «corazón y la mente» con Dios y la vida en común sin ninguna posesión personal⁸³⁰. Cuando los agustinos españoles fundaron su primer convento en Asia, el 28 de mayo de 1565 en la villa de Cebú, trataron de aunar el proyecto agustiniano con su prioritaria misión de evangelizar las antiguas islas de San Lázaro⁸³¹. En las Filipinas los agustinos tuvieron que lidiar con la sed de riquezas de los conquistadores españoles, que para conseguir las cometieron todo tipo de tropelías con los naturales de las islas, hasta el punto que éstos huían «tierra adentro (...) por miedo a los españoles»⁸³², causando una gran despoblación en los núcleos ocupados. La decepción de la comunidad agustina en Filipinas llevó muy pronto a situar en su agenda el que era un objetivo omnipresente en toda misión a Asia: la entrada en China. Rada preparó el terreno con una carta enviada en 1569 desde el convento de Cebú en que pedía «favorecer esta jornada», consolidar el dominio de las islas y situarlas como trampolín al Celeste Imperio, donde, en una visión antropológicamente positiva, sus gentes eran mansas y pacíficas: «la gente de China no es nada belicosa», sentenció el agustino⁸³³.

⁸²⁸ En el contexto religioso de la Baja Edad Media, los agustinos nacieron como una orden mendicante que agrupó las numerosas corrientes monacales que seguían la *Regla* de San Agustín (juambonitas, guillermistas, británicos, etc.). La condición de «ermitaños» constituía ya en el siglo XVI un simple vestigio del espíritu fundacional de una orden que, pese a no tener una continuidad institucional desde San Agustín (fallecido en el siglo V) y la constitución como congregación religiosa en el siglo XIII, consideraba a Agustín de Hipona como su «padre» fundador. Sobre el origen y evolución de la orden véase David GUTIÉRREZ, *Los agustinos en la edad media: 1357-1517*, Roma, Institutum Historicum Ordinis Fratrum S. Augustini, 1977.

⁸²⁹ SAN AGUSTÍN, *Regla y constituciones de los hermanos de la Orden de San Agustín*, Madrid, EGRAF, 1979, p. 7, «Fin y fundamento de la vida común».

⁸³⁰ «El ideal monástico que ha impregnado toda la historia de los agustinos se encuentra en los escritos de Agustín y se puede resumir en la siguiente breve fórmula: Unidad de corazón y mente en Dios, además de la vida en común sin posesiones personales. Como él relata en sus *Confesiones*, Agustín deseó una vida comunitaria, incluso antes de su conversión», en «Augustinians», *New Catholic Encyclopedia*, Nueva York, McGraw-Hill, 1967, vol. I, p. 1071.

⁸³¹ El reconocimiento de Filipinas como provincia dentro de su orden llegó en 1575, el año de la embajada a China: «La provincia de Filipinas fue fundada en 1575. En las islas los agustinos compusieron diccionarios y gramáticas, así como catecismos en las lenguas nativas», en *New Catholic Encyclopedia*, Detroit, Thomson/Gale; Washington, D.C., Catholic University of America, 2003, p. 889.

⁸³² Martín de Rada en una carta de 1570, en Dolors FOLCH, «Biografía de Fray Martín de Rada», en *Revista Huarte de San Juan. Geografía e Historia*, 15 (2008), p. 46.

⁸³³ AGI, Filipinas, 79, Carta de Martín de Rada al virrey de México de 8 de julio de 1569.

San Agustín constituyó para Rada, como para Mendoza, un referente vital e intelectual, ofreciéndoles no sólo un modelo de vida cristiana sino, también, una visión del mundo y del ser humano. Aquellos religiosos que tuvieron la osadía, en un mundo incompleto y aun por conocer, de trasladar su vida y su vocación a los rincones más alejados de su Occidente natal, interactuaron con los naturales pensando en el conocimiento que habían extraído de su padre fundador. Así, el agustinianismo, la doctrina filosófica y teológica de las enseñanzas del obispo africano, y que no siendo patrimonio exclusivo de los frailes agustinos sí fue un elemento intrínseco a su formación y conocimiento, trataba de proporcionar un pleno conocimiento de la Revelación mediante la gracia sobrenatural y los dones concedidos por Dios. Para los agustinos, la investigación filosófica, la exploración de la verdad y de la Creación, constituía un elemento esencial de su carisma⁸³⁴. En el ocaso de su vida, Agustín había legado el siguiente testamento cultural:

Mirando a los venideros, mandaba siempre que se guardasen con esmero toda la biblioteca de la Iglesia y los códices antiguos... Dejó a la Iglesia clero suficientísimo y monasterios llenos de religiosos y religiosas con su debida organización, su biblioteca provista de sus libros y tratados y de otros santos (...) ⁸³⁵.

Agustín amaba las bibliotecas y una biblioteca bien provista de libros siempre fue un patrimoniopreciado por religiosos exploradores como Martín de Rada y por observadores –*investigadores*, en su acepción plenamente agustiniana– como Juan González de Mendoza⁸³⁶.

San Agustín fue uno de los autores de la Antigüedad cristiana más influyentes del Renacimiento. Tal y como recordó José Antonio Maravall fue, junto a San Jerónimo, «los dos escritores de la patrística más leídos y estudiados, sin duda, por los hombres del Renacimiento»⁸³⁷. Merece la pena detenerse en él para comprender mejor el contexto de formación de las visiones del mundo y la humanidad de agustinos como Rada y Mendoza. El obispo de Hipona, en Numidia, había nacido en el seno de un matrimonio mixto durante el reinado de los primeros sucesores de Constantino, el primer emperador romano convertido

⁸³⁴ Entendido aquí como el don gratuito de Dios que concede a algunas personas en beneficio de la comunidad. En *New Catholic Encyclopedia*, 1967, p. 1063.

⁸³⁵ POSIDIO y San AGUSTÍN, *Vita sancti Augustini*, en *Obras de San Agustín*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1970, vol. I, p. 363.

⁸³⁶ Como se ha explicado en el capítulo 2, fray Juan pasó a las Indias a comienzos del siglo XVII cargado de «libros de estudio». En AGI, Indiferente General, 449, leg. A1, fol. 96 verso. Real Cédula a la Casa de la Contratación de 17 de abril de 1607. Su biblioteca personal debió ser extensa, como prueba este capítulo, pp. 264-273.

⁸³⁷ José Antonio MARAVALL, *Antiguos y modernos. La idea de progreso en el desarrollo inicial de una sociedad*, Madrid, Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1966, p. 154.

al Cristianismo. El Imperio romano vivía una relativa pacificación después de que, precisamente Constantino, pusiera orden a un nuevo conato de la anarquía militar del siglo anterior. El padre de Agustín era pagano y su madre una devota cristiana que, según la tradición, luchó arduamente toda su vida para lograr la conversión de su hijo a la fe de Cristo. Ávido de saber, amante de la retórica y curioso empedernido, Agustín viró desde su creencia en el maniqueísmo, la doctrina que asumía la existencia de un bien y un mal contrapuestos y en lucha en condiciones de igualdad, a su conversión a la fe cristiana. El de Hipona llegó a la conclusión de que Dios era una presencia real y que la idea del hombre como ser humano podía ser comprendida como imagen que le venía de su comprensión de Dios⁸³⁸.

La antropología agustiniana tenía en esta doctrina de la imagen –la *imago Dei*– un elemento de comprensión de la unidad entre lo humano y lo divino (el hombre como reflejo de la divinidad). Por lo tanto, la conversión de un hombre a la fe de Cristo no era solamente una aceptación de la realidad divina asumida como verdad única por los misioneros que operaban entre gentiles. Era, también, la aceptación de la propia realidad humana y un acceso al pleno conocimiento de la condición humana: el fin de la ceguera sobre la propia persona⁸³⁹. Por ello, fray Martín afirmaba en su *Relación verdadera de las cosas del Reino de Taibín* que la llegada de la ley evangélica a China no sólo actuaba en beneficio de la recurrente defensa de la salvación de almas o la derrota de Lucifer⁸⁴⁰ sino también en el hecho de que el Cristianismo desterraba las «cegueras en que vivían engañados»⁸⁴¹, dando a los individuos el pleno conocimiento de su realidad y utilizando para este objetivo todas las herramientas que el «arte y la ciencia» ponían a su servicio, como la lengua propia de los gentiles, siendo aprendida para poder enseñar la ley cristiana con sus palabras⁸⁴².

⁸³⁸ Tal y como afirma la Biblia: «Dios dijo: “Hagamos al ser humano a nuestra imagen y semejanza. Que tenga dominio sobre los peces del mar, y sobre las aves del cielo; sobre los animales domésticos, sobre los animales salvajes, y sobre todos los reptiles que se arrastran por el suelo.” Y Dios creó al ser humano imagen; lo creó a imagen de Dios». En Génesis, 1, 26-27.

⁸³⁹ Jonathan TRIVIÑO, «*Inadecuatio e ipseidad: una reflexión sobre antropología agustiniana*», en *Universitas Philosophica*, 56 (2011), p. 159.

⁸⁴⁰ Juan González de Mendoza apelaba tanto a un acceso a un conocimiento real como a la, lógicamente, urgente salvación de las almas chinas. Refiriéndose a la embajada de los agustinos Rada y Marín a China, escribió: «Dios encaminase aquel viaje para honra y gloria de Su Divina Majestad y salvación de las almas de aquel gran Reino a quien Lucifer tenía tan por suyo». Aquí irrumpe también la figura del demonio como agente del mal, interviniendo en la «perdición» de las almas chinas. En HGRC, fol. 141v.

⁸⁴¹ «Relación verdadera del Reino de Taibín», Bibliothèque Nationale de Paris (BNP), Fonds Espagnol, mf. 13184, fol. 16v. Transcrito en el proyecto digital *La China en España* de la Universidad Pompeu Fabra (UPF).

⁸⁴² Tal era la intención de la embajada-misión de 1575, para lograr un asentamiento y aprender también la lengua del país: «(...) ellos se quedarían en el lugar que [las autoridades chinas] les señalasen,

Aunque Rada quedó impresionado por la herboristería china⁸⁴³, que consideraba tan avanzada como la europea, no tuvo reparos en mostrarse despectivo –afirmando que «de todo lo demás no [h]ay que echar mano»– con los conocimientos chinos sobre astronomía, matemáticas o ciencias naturales, disciplinas en las que el agustino detectó una inferioridad respecto al mundo occidental⁸⁴⁴. Así, los cosmógrafos chinos

ni saben cosa de geometría ni tienen compás ni usan del ni saben contar más de solo sumar y restar y multiplicar y creen el sol y luna ser hombres y el cielo ser llano y no redonda la Tierra⁸⁴⁵.

Rada fue un reputado cosmógrafo de su tiempo, bien relacionado con los más sobresalientes intelectuales del momento. Amigo y compañero de orden de Alonso de la Veracruz⁸⁴⁶, el pensador novohispano más influyente de su siglo, Rada le dirigió unas letras en 1576 para explicar sus inminentes planes, entre los que se hallaban escribir «siete [libros] de cosmografía y astronomía»⁸⁴⁷. En su carta manifestaba su intención de centrarse en los años venideros más en las ciencias naturales que no en las del espíritu, por lo que no parece que tuviera intención de redactar un «arte de la lengua china», obra que fray Juan le atribuyó erróneamente, si bien, de no haber fallecido repentinamente en su regreso de Borneo en 1578, no hubiera tardado en componer⁸⁴⁸. Rada, hijo excepcional del agustinianismo, habría puesto toda la fuerza de la ciencia al servicio de la soñada evangelización de China.

El hecho es que la Orden de San Agustín navegaba en aquel decisivo momento de expansión con un potente bagaje intelectual que buscaba aunar ciencia y observancia, como habían podido exhibir recientemente en el Concilio

acabando de aprender su lengua para en ella predicarles y declararles el Santo Evangelio, que era el camino de la Salvación de las almas». En HGRC, fol. 192v.

⁸⁴³ «(...) conoçeran las virtudes de las yervas y las traen pintadas como en el libro de Dioscórides [Dioscórides, médico y boticario griego del siglo I]» en «Relación verdadera del Reino de Taibín», fol. 28.

⁸⁴⁴ Charles R. BOXER, *The Church militant and Iberian expansion: 1440-1770*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1978, p. 55.

⁸⁴⁵ «Relación verdadera del Reino de Taibín», fol. 28.

⁸⁴⁶ Véase perfil en capítulo 2, p. 110.

⁸⁴⁷ Isacio RODRÍGUEZ, *Historia de la provincia agustiniana del Santísimo Nombre de Jesús de Filipinas*, Zamora, Ediciones Montecasino, 1978, vol. XIV, p. 378.

⁸⁴⁸ Rada contaba con los chinos del paríán de Manila para ello, los mismos que le tradujeron en parte algunos de los libros adquiridos en China en 1575. Rada tenía un interés evidente en conocer la lengua china, pero no llegó a conocerla más allá de unas nociones básicas: «Así mismo, Santiago Vela describe pormenorizadamente un *Arte y Vocabulario de la lengua china*. El francés Henri Bernard nombra una obra que contiene el Padrenuestro y Los Diez Mandamientos de Dios escrita por un lado en español y por otro en chino. Según Bernard, fue compuesta por los agustinos en la segunda mitad del siglo XVI, así que probablemente se podría atribuir a Martín de Rada», en José Antonio CERVERA, «Martín de Rada (1533-1578) y su trabajo como científico en Filipinas», en *Huarte de San Juan. Geografía e Historia*, 15 (2008), p. 70.

de Trento (finalizado en 1563) donde habían intervenido con seis padres conciliares y cincuenta teólogos de su orden⁸⁴⁹.

Es importante tener en cuenta este marco conceptual para entender la manera de proceder de los misioneros agustinos en el entorno chino. Si bien no llegaron a desarrollar las estrategias sofisticadas de la acomodación cultural de los jesuitas, su *modus operandi* se basaba en un plan que no tenía nada de improvisado, buscando el mismo objetivo que los *soldados* de San Ignacio: propagar la fe cristiana mediante una adaptación en el país, esencialmente a través de la comunicación en el idioma autóctono, como ya hacían los agustinos de México con el pueblo tarasco y siendo como fue México el lugar de procedencia de muchos de los misioneros de la misma orden en Asia, como fray Jerónimo Marín, que había nacido en la Nueva España, la principal proveedora de religiosos a las Filipinas⁸⁵⁰.

Si se tiene en cuenta que Filipinas fue la plataforma de lanzamiento de los españoles para llegar a China, debe situarse la acción de los agustinos, con su visión antropológica, también en este horizonte. Pocos días después de la fundación de la villa de San Miguel, en la isla filipina de Cebú, primera ciudad de los españoles en el archipiélago, fray Martín escribía con impaciencia al rey Felipe y apuntaba sin ambages a la ocupación de China:

Si su Majestad pretende la China, que es tierra muy larga, rica y de gran policía, que tiene ciudades fuertes y muradas, muy mayores que las de Europa, tiene necesidad primero de [h]acer asiento en estas islas (...) también porque para conquistar una tierra tan grande y de tanta gente, es necesario tener cerca el socorro y acogida para cualquier caso que sucediere, aunque según me [h]e informado, así de portugueses como de indios, como de un chino que tomaron los días pasados en un junco [el chino Canco], la gente de China no es nada belicosa y toda su confianza está en la multitud de gente y en la fortaleza de las murallas, lo cual creo que mediante Dios fácilmente, y no con mucha gente, serán sujetos⁸⁵¹.

En este punto, el padre Rada no cerraba la puerta, por lo menos en esa carta de 1569, a una eventual estrategia de conquista que Mendoza jamás abrazó

⁸⁴⁹ Véase David GUTIÉRREZ, «Los agustinos en el Concilio de Trento», en *La Ciudad de Dios*, 158 (1946), pp. 2-120. Véase también José RODRÍGUEZ DÍEZ, «Historia de la Orden de San Agustín en la época de fray Luis de León», en *Edad de Oro*, 9 (1992), pp. 133-148.

⁸⁵⁰ Recuérdese, una vez más, el hecho de que fray Andrés de Urdaneta, que ingresó en 1553 en los agustinos, fue sacado de su retiro monacal en México por el mismísimo rey para acompañar a Legazpi en su expedición de conquista de las Filipinas para hallar el tornaviaje al continente americano, véase capítulo 1, p. 80 y nota 258.

⁸⁵¹ RODRÍGUEZ, *Historia de la provincia agustiniana de Filipinas*, 1978, vol. 14, pp. 30-31.

explícitamente, manifestando más bien una preferencia por la paz⁸⁵². Por su parte, parece que fray Jerónimo Marín, la declarada fuente oral de Mendoza⁸⁵³, acabó mostrando en la década de 1580 cierta indiferencia por China, si se tiene por cierta la afirmación del padre Francisco de Ortega, su superior y último responsable de la embajada a China de 1581-1582, cuando, al tiempo que recriminaba las dudosas pretensiones de fray Juan con su participación en la «jornada de China», afirmaba que fray Jerónimo se encontraba descontento con su situación en las Filipinas «y no se quietó hasta que vino a México»⁸⁵⁴.

Las expectativas puestas por los agustinos de Manila y Cebú –y de México– en China se vieron pronto superadas por la efectiva entrada de dos jesuitas italianos que en 1583 tomaron un junco en Macao para entrar poco después en la ciudad de Zhaoqing, discretamente, sin pretensiones imperiales, con ánimo de mezclarse entre la población, de conocer la lengua china y, como objetivo último, convertir China en una nación cristiana. Matteo Ricci y Michele Ruggieri habían llegado a Asia tras seguir el «camino portugués» hacia Oriente, es decir, bordeando el cabo de Buena Esperanza. Dos jesuitas atados a su cuarto voto, el de obediencia al papa, que en 1585 había promulgado un breve que concedía a la Compañía de Jesús el monopolio de la evangelización en China y Japón⁸⁵⁵. La puerta de China se cerró para los hijos de San Agustín, quienes habían hecho correr ríos de tinta sobre el Celeste Imperio desde su llegada a la torre de vigía que era Filipinas en la década de 1560. Quienes más se habían esforzado hasta la fecha por comprender al país del Centro, acercarse a sus moradores y lograr la entrada en su patria, veían relegados, en un contexto adverso, sus esfuerzos⁸⁵⁶.

⁸⁵² Véase el mencionado alegato a favor de la paz en HGRC, fols. 60v-61r y el análisis de esta cuestión en el capítulo 5, pp. 320-328.

⁸⁵³ HGRC, fol. 26r.

⁸⁵⁴ RODRÍGUEZ, Op. cit., 1981, vol. XV, p. 85.

⁸⁵⁵ La aventura de estos hombres en el imperio chino es revisitada con gran rigor y fuerza narrativa en el reciente estudio de Mary LAVEN, *Mission to China. Matteo Ricci and the Jesuit Encounter with the East*, Londres, Faber, 2011. Resultan también imprescindibles los recientes trabajos de R. Po-chia HSIA, *A Jesuit in the forbidden city: Matteo Ricci 1552-1610*, Oxford, University Press, 2012. Sin duda la obra más monumental sobre la presencia jesuita en la China Ming es la de George H. DUNNE, *Generation Of Giants: The Story Of The Jesuits In China In The Last Decades Of The Ming Dynasty*, Notre Dame, University Press, 1962.

⁸⁵⁶ Escribe José Antonio Cervera en su reciente y valioso estudio: «Los agustinos españoles de Filipinas decidieron dedicarse plenamente a la predicación en el archipiélago y no quisieron volver a intentar entrar en China durante muchas décadas. La Orden de San Agustín no logró un asentamiento permanente en el Reino del Centro sino hasta un siglo después, a finales del siglo XVII, más tarde que sus compañeros dominicos y franciscanos», en José Antonio CERVERA, *Tras el sueño de China. Agustinos y dominicos en Asia Oriental a finales del siglo XVI*, Madrid, Plaza y Valdés, 2013, pp. 233-234.

4.1. Visiones de China: del Devisement du monde de Marco Polo a Francisco Javier.

La siguiente escena transcurre en un palacio «de mandarines». Idame, la elegante esposa de Zamtí, un letrado del gobierno chino, se encuentra con su amiga y confidente Aselia en una sala de estar decorada con tapices y paredes pintadas de papel. La casa de Zamtí, el mandarín, se encuentra aladaña al palacio imperial. El esposo de Idame acude diariamente a él para atender sus obligaciones. El Hijo del Cielo, el emperador, es entonces un extranjero y la mujer se expresa así:

En el día infeliz de nuestra ruina, día de mortandad, día de estragos, cuando a feroces tártaros expuesto este palacio, que la sangre riega, al dominio de bárbaros se entrega como el resto del orbe; en el conjunto de atrocidades que este pueblo sufre, ¿tan sólo para mí será posible que nazcan nuevas causas de tormento?⁸⁵⁷.

Aselia se une a la congoja de su anfitriona: «A ese tirano llaman rey de reyes, al fiero Gengis-Kan»⁸⁵⁸. Aunque Gengis Kan (c. 1167-1227), siendo uno de los hombres más aguerridos de su tiempo, nunca fue emperador de la China, el escritor y filósofo Voltaire (1694-1778) no dudó en concederle ese título en su pieza teatral *El huérfano de la China* –traducida libremente al castellano por Tomás de Iriarte (1750-1791)– para dar mayor carga dramática al contexto histórico de la obra, ambientada en el Pekín de los mongoles. La visión de un emperador extranjero bárbaro y salvaje jamás hubiera sido compartida por un joven de la República de Venecia, hijo, nieto y sobrino de mercaderes, que en 1271 tuvo el privilegio de instalarse en la corte de Kublai Kan, nieto de Gengis Kan y primer emperador de la dinastía Yuan en China (1279-1368)⁸⁵⁹.

A la hora de componer su *Historia del Gran Reino de la China*, en un momento indeterminado entre los años 1583 y 1585⁸⁶⁰, Juan González de Mendoza no solamente contaba con la lectura de los textos y testimonios de los involucrados en las entradas españolas en China de 1575 a 1582⁸⁶¹. Contaba además, como él mismo declaró, con las bases de un primer conocimiento de

⁸⁵⁷ Tomás de IRIARTE, *El huérfano de la China, tragedia en cinco actos*, Madrid, Imprenta Real, 1805, pp. 187-188. Se trata de una traducción libre que el escritor y fabulista español hizo del texto de François Marie Arouet, Voltaire.

⁸⁵⁸ *Ibíd.*

⁸⁵⁹ El perfil se corresponde, naturalmente, a Marco Polo, que realizó su célebre descripción de sus viajes entre 1271 y 1291 por Oriente.

⁸⁶⁰ Donald F. LACH, *Asia in the making of Europe*, Chicago, University Press, vol. I, i. 2, p. 745.

⁸⁶¹ Véase apartado 4.5. en este capítulo, pp. 254-262.

China horneado en el Medievo, espacio en el que Marco Polo era el autor imprescindible, la fuente insustituible⁸⁶².

Mendoza conocía, además, la experiencia de una suerte de Marco Polo castellano. Como ya se ha dicho, el contacto del mundo hispánico con el mundo chino tuvo precedentes en la Edad Media con el encuentro del embajador de Enrique III de Castilla, Ruy González Clavijo, con una embajada china en la corte del líder mongol Tamerlán en el año 1403, en Samarcanda⁸⁶³. Este apartado se propone, pues, presentar un recorrido por la visión medieval y primeramente moderna, al margen de las etnografías portuguesas ya estudiadas en el capítulo primero, que Mendoza heredó para su *Historia*, un recorrido que comienza en la obra del mercader veneciano y finaliza en las primeras cartas jesuitas que, previas a la entrada de la Compañía en el reino del Centro y también contemporáneas a ella, ofrecieron una visión que también fue aprovechada por el fraile agustino, según dio a conocer⁸⁶⁴.

4.1.1. Grande, rico y maravilloso: la influencia de Marco Polo.

Cualquier autor europeo que se propusiera componer un tratado sobre el Celeste Imperio era deudor, desde el siglo XIV, del relato de Marco Polo⁸⁶⁵. El veneciano era un niño curioso e inquieto cuando oyó a sus familiares explicar que su padre y su tío no estaban comerciando en un rincón cualquiera del mundo: Niccolo y Maffeo Polo se estaban jugando el tipo en la Asia más lejana, un paraíso perdido del que la tradición bíblica apenas daba unas pocas referencias basadas en la riqueza y la abundancia de oro y de donde la ruta de la Seda traía el lujo más desconocido en Europa: realmente eran unas privilegiados si su padre y el hermano de éste, saltándose a todos los habituales intermediarios orientales, se habían atrevido a llegar tan lejos como los factores del rey Salomón. En 1269 los Polo estaban de regreso en Venecia

⁸⁶² Polo ofreció la «primera obra occidental dedicada sobre todo a China (...)», en Marta M. MANCHADO, «La construcción europea de la imagen de China», en L. Cabrero (ed.), *España y el Pacífico: Legazpi*, Madrid, Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, 2004, vol. I, p. 574.

⁸⁶³ Véase capítulo 1, pp. 35-36. En 1582 se publicaba en Sevilla *Embajada a Tamorlán* por Gonzalo Argote de Molina.

⁸⁶⁴ Fray Juan declaró su conocimiento de las relaciones jesuitas posteriormente a la publicación en 1585 de la edición romana de la *Historia*. Lo hizo en «Respuesta, y Sonetos. Del Cura de Arganda, y de otros sujetos al Soldado de Caceres · Año de 1589», Biblioteca Nacional de España (BNE), ms. 18190, véase Anexo, p. 457-485.

⁸⁶⁵ Según el sinólogo Raymond Dawson «Marco Polo es preeminente entre sus coetáneos; es uno de los pocos hombres de la historia cuyos relatos han tenido esa calidad romancesca y arquetípica que garantiza la fama universal», en Raymond DAWSON, *El Camaleón chino: análisis de los conceptos europeos de la civilización china*, Madrid, Alianza, 1970, p. 23.

pero permanecieron poco en la república ducal. Traían un mensaje del gran kan, instalado en Catay, para el papa, pidiéndole al pontífice romano unos frailes para predicar el Evangelio en su país. Al poco tiempo, con dos frailes que morirían por el camino, volvían a recorrer la ruta de la Seda hasta China y lo hacían con Marco, de apenas diecisiete años. No regresaría a su ciudad natal hasta dos décadas más tarde convirtiéndose, según su relato, en colaborador del rey chino, el mongol Kublai Kan. A finales del siglo XIII, estando en una prisión de Génova, la república enemiga de Venecia, conoció a Rustichello de Pisa, a quien dictó su vida en la corte Yuan y todo cuanto vio y experimentó, quedando plasmado en su célebre libro, escrito tal vez en provenzal⁸⁶⁶, siendo prolíficamente difundido en sus versiones francesa (*Devisement du monde*) e italiana (*Il Milione*)⁸⁶⁷.

Pero, ¿qué aprendió Mendoza del relato del veneciano? Más de dos siglos y medio después de su aparición, la obra del mercader seguía siendo el mayor referente en Europa sobre el imperio chino. Mendoza y sus frailes estaban a punto de sustituirla como fuente esencial. Sin embargo, ningún autor que pretendiera introducirse en el universo chino podía navegar en su nebulosa sin conocer –y citar– a Polo. Fray Juan González también lo hizo, comentándolo a medio camino del elogio de la gesta del veneciano y la siembra de la duda sobre la veracidad de lo explicado en el relato medieval para situar su *Historia* en una aventajada posición respecto al texto del mercader⁸⁶⁸. Marco Polo fue, de facto, una fuente insustituible durante gran parte del siglo XVI: en 1576 el gobernador de Filipinas Francisco de Sande dirigía su alegato a favor de la conquista armada de China y mencionaba al ya legendario viajero como fuente de información al referenciar la presencia de cristianos nestorianos en el Celeste Imperio con lo explicado en el *Devisement du monde*⁸⁶⁹.

⁸⁶⁶ «No se dispone del texto original, sino de más de 80 versiones manuscritas que datan de la Edad Media. Ni siquiera sabemos con certeza cuál es la lengua en la que fue escrito, y muy pocos aspectos de la vida de Marco Polo son conocidos», en MANCHADO, Op. cit., p. 574.

⁸⁶⁷ La obra de Marco Polo ha tendido a ser vista desde su carácter mítico y legendario. Sin embargo, el imprescindible trabajo de Leonardo Olschki (1885-1961) supuso un punto de inflexión proponiendo un nuevo paradigma de interpretación para «la renovación de las contribuciones a una comprensión directa y la evaluación del texto como fuente de información histórica», recordando que la obra del veneciano es materia historiográfica –como así lo entendieron Colón, Urdaneta o González de Mendoza en su tiempo– y, por lo tanto, un retrato de Asia. Véase Leonardo OLSCHKI, *Marco Polo's Asia: an introduction to his "Description of the world" called "Il milione"*, Berkeley, University of California Press, 1960.

⁸⁶⁸ Marco Polo era un referente para Mendoza, pero había que relativizar la exactitud de su relato para justificar la actualidad y necesidad del tratado que él estaba a punto de ofrecer. En HGRC (1990), p. 25. En Madrid, 1586, «Al lector».

⁸⁶⁹ «Dice Marco Polo que ay en esta çiudad [Quincay] christianos nestorianos (...)», en AGI, Filipinas, 6. Carta de Francisco de Sande a Felipe II, 7 de junio de 1576.

Sin embargo, la obra de Polo no fue una fuente primordial para Mendoza, aunque resultara casi obligado mencionarlo en su tratado. Una de las pocas referencias a Marco Polo en la *Historia del Gran Reino* es la siguiente:

Y aunque Marco Polo en el largo viaje que hizo por Asia parece que quiere dar a conocer al mundo esta suerte de gente, hay quien no se certifica si las cosas increíbles que de ella cuenta sean de los chinos, o tártaros⁸⁷⁰.

Mendoza tampoco hizo referencia alguna al *Catay*, nombre con el que Polo se refería a China. El primer autor en identificar el *Catay* con China, ya en el siglo XVI, fue Martín de Rada en su *Relación*:

La tierra que comúnmente llamamos China llámola Marco Polo veneciano el Reino del *Catay* quiçá que en lengua tartaresca se debía llamar así entonces porque cuando él vino a ella la enseñoreaban los tártaros (...)⁸⁷¹.

Su identificación tendría un eco inmediato en la élite española de Manila, al recoger la producción epistolar de Francisco de Sande comentarios sobre la experiencia oriental de Marco Polo⁸⁷², pero para Mendoza toda mención al veneciano quedaría en un simple, escueto y poco entusiasta reconocimiento a su tradicional autoridad. En el *Discurso de la navegación* de Bernardino de Escalante, tan importante para Mendoza y la formación de su relato, no fue incluida ninguna referencia a Polo⁸⁷³.

El epicentro del *Catay* de Polo –la China de Polo– se situaba en Cambaluc, la gran residencia del kan, la ciudad que más tarde sería conocida por el nombre de Pekín⁸⁷⁴. Una nueva capital imperial. En el segundo viaje de los Polo a China, los venecianos iban como delegados apostólicos del papa y acabaron convirtiéndose, como otros muchos extranjeros de su tiempo, en servidores del rey mongol. De su experiencia en el reino de los Yuan Marco Polo se llevó un

⁸⁷⁰ HGRC, *Ibíd.* También lo citó para mencionar el nombre de la capital del imperio, «Quincay», en *Ibíd.*, fol. 14r.

⁸⁷¹ «Relación verdadera del Reino de Taibín», fol. 21.

⁸⁷² AGI, Filipinas, 6.

⁸⁷³ Sin embargo, John Larner, gran experto en Marco Polo y su obra, sí ha interpretado el comentario de compromiso de Mendoza como un reconocimiento positivo a su obra: «Este reconocimiento hizo merecedor a Marco de los elogios de otro fraile agustino: *Juan González de Mendoza, en su Historia de las cosas más notables del gran Reyno de la China*», en John LARNER, *Marco Polo y el descubrimiento del mundo*, Barcelona, Paidós, 2001, p. 249.

⁸⁷⁴ Kublai Kan convertiría Cambaluc-Pekín en capital del imperio en 1267, justo cuando los Polo estaban de regreso en China. En Hans VOGEL, *Marco Polo Was in China: New Evidence from Currencies, Salts, and Revenues*, Leiden, Brill, 2012, p. 121. Sobre la **capitalidad de Pekín**, Mendoza entendió a través del relato de Polo su fastuosidad así como su estratégico emplazamiento: «Algunos quieren decir que el vivir el Rey de ordinario en ella es por ser la mejor y más fértil del Reino; pero yo creo, según algunos de los chinos dicen, que no es sino por la cercanía que tiene con la Tartaria», en HGRC, fol. 324v.

recuerdo desbordado por la riqueza y el lujo del país, ofreciendo así lo que tradicionalmente ha sido descrito como una «visión utópica y fantástica de oriente, en especial de China (...)» que hizo que sus futuros lectores «fascinados con las maravillas relatadas por el narrador, devoraran con avidez un universo más propio de la leyenda que de la realidad»⁸⁷⁵. Esta ha sido la visión *tópica* del tradicionalmente considerado *utópico* relato de Marco Polo. John Larner justifica todo lo contrario:

El poder del libro nunca ha derivado, obviamente, tal y como ha sucedido con otras obras de gran influencia, de su brillantez intelectual o de su capacidad imaginativa. Más bien proviene de una cuidadosa, juiciosa y bien organizada transmisión de información desconocida hasta el momento. Este contenido, que tiene su origen en la diligente acumulación de registros y notas, se vierte en el papel con un espíritu que trata de omitir todo aquello que no es cierto⁸⁷⁶.

Lo que claramente condicionó la recepción del libro es lo exótico de lo que en él se describía, haciendo de su relato un libro de maravillas⁸⁷⁷. Aunque algunos dudaron de la certeza del relato del veneciano lo cierto es que muchas de sus descripciones de la arquitectura, las costumbres o la religión se ajustan a la realidad: en la corte chino-mongol de la dinastía Yuan el mercader contempló sus villas y patios interiores, los palacios y edificios administrativos, los parques con su heterogénea variedad de plantas, árboles y pájaros, los cotos de caza tan bien provistos de fauna... Su visión no se limitaba a lo tangible de un muro o de un jardín botánico: también alcanzaba lo ritual, ofreciendo una descripción de la práctica del *koutou*, la postración de los súbditos ante la autoridad que tanto incomodó a la expedición de Martín de Rada cuando les pidieron que se postraran ante el virrey⁸⁷⁸; así como la práctica comercial en las tiendas, las fiestas que poblaban el calendario anual con los cumpleaños del rey, las ceremonias en la corte por el año nuevo lunar y, en fin, un completo compendio de costumbres y tradiciones que daban cuenta de un conocimiento real de lo que describió⁸⁷⁹.

⁸⁷⁵ «Así, el libro de Marco Polo ganaría para la posteridad el título más popular de *Il Milione*, justamente a causa del carácter fantasioso y las exageraciones de su narración», en Lara VILÀ, Introducción de *Viajes y crónicas de China*, Córdoba, Editorial Almuzara, 2009, pp. XXI-XXII.

⁸⁷⁶ LARNER, Op. cit., p. 259. La autenticación de un relato realista cuenta con estudios clásicos tales como Leonardo OLSCHKI, Op. cit.

⁸⁷⁷ «(...) aunque a lo largo del siglo XIV su veracidad pudiera ser verificada por tantos mercaderes y misioneros que viajaron hacia Oriente y que fue confirmada por los relatos de algunos de ellos acerca de lo que habían visto allí, siguió teniendo una función principalmente literaria; fue básicamente considerado, al igual que otras muchas obras geográficas de la misma época, como un libro de maravillas. Y eso a pesar del rechazo categórico de Marco hacia las falsas maravillas en oposición a lo verdadero», en LARNER, *Ibíd.*

⁸⁷⁸ HGRC, fol. 166.

⁸⁷⁹ VOGEL, Op. cit., p. 53.

«Así vio Marco a China», escribió Raymond Dawson, «como un paraíso mercantil colmado de riquezas materiales, (...) una apreciación compartida por todos los primeros viajeros de China». Ese paraíso mercantil fue también la China mendocana de sus fuentes y de su relato. El adjetivo preferido de Marco Polo fue «grande»⁸⁸⁰. Resulta sorprendente, sin embargo, que Marco Polo no hiciera referencia alguna a la escritura china tras dos décadas viviendo en el país, o que olvidara por completo mencionar la práctica del vendaje y deformación de los pies de las mujeres que tanto impresionó al dominico Gaspar da Cruz⁸⁸¹. No habló tampoco de la Gran Muralla, ni del ritual del té o de la existencia de la imprenta, lo que no pudo pasarle desapercibido: a caso pudo perderse información en el largo proceso desde el dictado al pisano Rustichello en su celda compartida en Génova y, sobre todo, en el baile posterior de copias y manuscritos⁸⁸².

Además, para mayores sospechas, la experiencia de Marco Polo, consignada por escrito para convertirse en un referente tardomedieval, incorporaba también elementos mitológicos: el veneciano mencionó la posible ubicación de cinocéfalos, unos seres mitad hombre mitad perros; así como la existencia de pueblos antropófagos que devoraban a sus ancianos, y no renunció a la recurrente localización de las Amazonas, emancipadas de la civilización patriarcal en algún confín de Oriente⁸⁸³. Excepto la referencia a las Amazonas, fray Juan no dio espacio en su *Historia* a ningún elemento fantástico y mitológico e incluso en el caso de las mujeres guerreras lo puso en tela de juicio⁸⁸⁴. En su novedosa visión, el agustino se quedó con la sofisticación y la extrema abundancia del país, con el «paraíso mercantil» que el veneciano había validado, no alcanzando a entender, sin embargo, si Marco Polo hablaba de riqueza tártara o china cuando, en realidad, los Yuan se apropiaron de las formas y ritos de las antiguas dinastías chinas. Como «hay quien no se certifica si las cosas increíbles que de ella cuenta sean de los chinos, o tártaros»⁸⁸⁵, el religioso situó su obra en el mercado editorial bajo el pretexto de visitar

⁸⁸⁰ «Nacido en el pequeño Estado que era Venecia, le impresionó hondamente el número, tamaño y esplendor de las ciudades chinas. No es asombroso que su narración quede estropeada algunas veces por una exageración de la que indudablemente también fueron responsables sus informadores», en DAWSON, Op. cit., pp. 30-31.

⁸⁸¹ Patricia B. EBREY, «Gender and Sinology: Shifting Western Interpretations of Footbinding, 1300-1890», en *Late Imperial China*, 20, i. 2 (1999), p. 2 y siguientes.

⁸⁸² DAWSON, Op. cit., p. 27.

⁸⁸³ Véase Juan GIL, *Mitos y utopías del Descubrimiento. Vol. I. Colón y su tiempo*, Madrid, Alianza Editorial, 1989, pp. 32-33 y 38. También Ruy González Clavijo se atrevió a ponerlas en el mapa, en *Ibíd.*, p. 36.

⁸⁸⁴ HGRC, fol. 339r.

⁸⁸⁵ *Ibíd.*, (1990), p. 25, en Madrid, 1586, «Al lector».

China, entonces sí, con pruebas ciertas y fidedignas de lo allí visto por hijos de San Agustín, de San Francisco y, muy incidentalmente, de San Ignacio⁸⁸⁶.

4.1.2. «Venceremos a los gigantes»: los jesuitas antes de la entrada en China.

Francisco Javier fue el primer miembro de la Compañía de Jesús en llegar a Asia, dedicando los últimos tres años de su vida a planear una misión cristiana en China⁸⁸⁷. Tras su intensa experiencia en Japón, tenía claro que el genio e inteligencia de los chinos debía ponerse bajo el manto de Dios: «*A gemte da China, a que até quy tenho vista, asy em Japão como em outras partes, hé muito aguda de grandes emgenhos, muito mays que os japões*», escribió en una comparativa entre japoneses y chinos⁸⁸⁸. Antes del establecimiento en 1583 de Matteo Ricci y Michele Ruggieri en Zhaoqing, la Compañía de Jesús ya era la congregación religiosa mejor posicionada para desplegar una estrategia misionera en Asia: su estructura, su idiosincrasia, su carácter netamente transnacional... todo ello confluía en una «empresa al servicio de la propagación de la fe que acarreó la dispersión de sus miembros (*peregrinatio*) por todo el orbe»⁸⁸⁹.

Las referencias de Juan González de Mendoza a los jesuitas en su primera edición romana fueron, no obstante, mínimas. Los citó para describir la realidad eclesial de Filipinas, explicando que su buen hacer los convertía día a día en imprescindibles para el mantenimiento y extensión de la fe cristiana en las islas: «ayudarán para ello con su acostumbrado trabajo y celo»⁸⁹⁰. En su larga apología dirigida al condestable de Castilla, en 1589, se mostraba conocedor de los progresos de la Compañía en China, sabiendo que «algunos de ellos que han entrado más de doscientas leguas la tierra adentro y comenzado a convertir, dicen maravillosas cosas de aquel gran Reino»⁸⁹¹. Puede resultar

⁸⁸⁶ Tomaba así el testigo de la obra de referencia hasta bien entrado el Quinientos, que no era otra que la de Polo. Desde finales del siglo XIV y hasta entonces, China, bajo los Ming, se había convertido en un país hermético: «Esta fractura de los canales de circulación de bienes e informaciones desde China a Occidente a través de rutas continentales (...) explica la persistente influencia en el ámbito europeo de la obra de Marco Polo sobre los escritores, misioneros y viajeros del siglo XVI: ninguna nueva imagen relevante había venido a sustituirlo hasta las últimas décadas del siglo», en Manel OLLÉ, «La invención de China: Mitos y escenarios de la imagen ibérica de China en el siglo XVI», en *Revista Española del Pacífico*, 8 (1998), p. 542.

⁸⁸⁷ Ya se ha expuesto su perfil biográfico y su periplo a Asia en capítulo 1, p. 37.

⁸⁸⁸ Robert R. ELLIS, *They Need Nothing: Hispanic-Asian Encounters of the Colonial Period*, Toronto, University Press, 2012, p. 186, n. 7.

⁸⁸⁹ Alexandre COELLO, Javier BURRIEZA y Doris MORENO, *Jesuitas e imperios de ultramar*, Madrid, Sílex Ediciones, 2012, p. 10.

⁸⁹⁰ HGRC, Roma, 1585, p. 369.

⁸⁹¹ BNE, ms. 18190.

sorprendente que, en 1585, Mendoza no escribiera sobre la entrada de los jesuitas en el país del Medio. Podría pensarse que en su estancia romana desde 1584 hasta 1585 tuvo que oír noticias sobre la gesta de Matteo Ricci y Michele Ruggieri en el Celeste Imperio, acaecida dos años antes de publicar su libro. Sin embargo, el cronista de China no tuvo ocasión de conocer la entrada de los jesuitas hasta su regreso a España a finales de 1585: la noticia de la fundación de la misión de Zhaoqing no llegó a Europa hasta finales de aquel año⁸⁹². Estos informes fueron recogidos por fray Juan al año siguiente, en la edición de Madrid, al incluir al final de la primera parte de la *Historia*, justo a continuación del relato de la embajada agustina de Felipe II, las siguientes informaciones:

(...) ya hay dentro del Reino religiosos de San Agustín: descalzos de la orden de San Francisco, y del nombre de Jesús, a quien llaman allá los padres de San Pablo, de los cuales hay ya de asiento cinco o seis en la ciudad de Xauquin [Zhaoqing], que es donde vive el Virrey, y tienen hecho convento desde el año de ochenta y tres acá, con iglesia donde dicen Misa de ordinario, y se dice por muy cierto, han alcanzado licencia del dicho Virrey para poder entrar por todo el Reino de la China libremente, que si ello es así le habrá dado después de haber consultado al Rey, y entendido ser esta su voluntad, porque de otra suerte no se atreviera a ello⁸⁹³.

En efecto, los jesuitas habían pasado de Macao a Zhaoqing⁸⁹⁴, ciudad de la provincia de Guangdong; donde habían fundado una casa –con iglesia– en 1583 y, más aun, habían conseguido licencia de las autoridades chinas para circular libremente por todo el reino.

La producción jesuita seguía un estricto protocolo epistolar a través del correo de las misiones, que iba informando sobre los progresos de la Compañía en las nuevas tierras en las que evangelizaban. Los jesuitas fueron, en las décadas centrales del siglo XVI, un fenómeno eclesial innovador y en constante crecimiento, una congregación ascendente con un ingreso masivo de vocaciones que encontraron en la Compañía la unión de radicalidad espiritual y aventura vital, un nuevo modelo de religiosidad con un exigente nivel moral y espiritual. Aunque actuaban como una congregación comunitaria, no eran

⁸⁹² «Aunque algunas cartas fueron recibidas con anterioridad, sabemos con certeza que las cartas describiendo lo que estaba pasando en China entre 1583 y 1584 llegaron a Roma en diciembre de 1585, tres años después de establecer la primera referencia», en M. HOWARD RIENSTRA, *Jesuit Letters from China, 1583-84*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1986.

⁸⁹³ HGRC, Madrid, 1586, fol. 118.

⁸⁹⁴ En Zhaoqing, donde los jesuitas se instalaron en 1583-84, Matteo Ricci elaboró su mapamundi con caracteres chinos. Los chinos apreciaron el trabajo de Ricci, que por primera vez les proporcionaba una representación cartográfica de Occidente ante su desconocimiento de la geografía universal. En LAVEN, Op. cit, p. 22.

religiosos regulares y, de hecho, «sentían menos interés por la vida monacal que por la salvación del prójimo»⁸⁹⁵. Para muchos hombres, esa organización con una estructura militar dotada de un marco operacional transnacional –más transnacional que las órdenes religiosas y sus rígidas reglamentaciones nacionales-provinciales–, que ofrecía además una exigente formación intelectual, era una apuesta de vida muy atractiva. Francisco Javier murió pensando en su proyecto de salvación de las decenas de millones de chinos y en el conocimiento de su cultura. Creía, como después lo harían Ricci y Trigault, que el funcionamiento político del imperio chino favorecía su evangelización: a diferencia de la India y Japón, China era gobernada por un único señor cuyo poder era absoluto⁸⁹⁶. Tal y como Jacques Gernet estudió largamente, los primeros jesuitas en China supieron que los portugueses y los españoles generaban entre las autoridades del país un sentimiento entre la desconfianza y la hostilidad manifiesta y, por ello, «tuvieron que hacer creer que no tenían, ni de cerca ni de lejos, ninguna relación con esa gente»⁸⁹⁷.

Décadas antes de la puesta en marcha de la estrategia jesuita en China, se produjeron ya los primeros textos impresos por sacerdotes de la Compañía sobre el Reino Medio. Éstos llegaron a Mendoza, probablemente durante su estancia en España de 1574-1581. Se trata, particularmente, del trabajo de Melchor Nuñez Barreto⁸⁹⁸, publicado en Coímbra en 1565 en el volumen titulado *Copia de las Cartas que los padres y hermanos de la Compañía de Jesús que andan en el Japón, escribieron a los de la misma Compañía, de las India, y Europa*. Era una traducción del portugués al castellano que volvió a imprimirse en una edición de 1575 en Alcalá de Henares⁸⁹⁹. Entre las cartas seleccionadas se encontraba una «Información de China» de 1555 que debió

⁸⁹⁵ DAWSON, Op. cit., p. 61.

⁸⁹⁶ LACH, Op. cit., p. 795.

⁸⁹⁷ «Ruggieri insiste (...) acerca de la necesidad de proceder “suave y delicadamente” y teme ver penetrar en China a otros misioneros cuya burda impaciencia pudiera comprometer todo. Así, desde los comienzos, fueron dadas las orientaciones generales de la misión jesuita: no provocar enfrentamientos, no proceder de manera insensible y no tomar, en caso dado, sendas desviadas», en Jacques GERNET, *Primeras reacciones chinas al Cristianismo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1989, p. 25.

⁸⁹⁸ Melchor Nuñez había estado ocho años en Portugal como sacerdote de la Compañía de Jesús para después partir a Oriente como superior de misión. Era un personaje cultivado, que había obtenido un doctorado en la Universidad de Coímbra y que trató largamente a Francisco Javier. En Henry James COLERIDGE, *The life and letters of St. Francis Xavier*, Nueva Delhi, Asian Educational Services, 2004, p. 396.

⁸⁹⁹ La carta de Melchor Nuñez fue publicada primero en los *Avisi particolari delle Indie di Portogallo ricevuti in questi doi anni del. 1551. & 1552*, Roma, 1558. Nuñez estudiaba las posibilidades de entrada en China para propagar el Evangelio. A este respecto, escribió: «No escribo más de la China porque lo [h]ubiese de escribir todo, sería muy largo. Plega a la divina bondad, que un reino tan grande, y que nunca oyó la buena nueva del Evangelio y la venida de Dios al mundo (o si la oyó, la dejó olvidar) la oía muy presto denunciada por obreros del señor. Yo entré por espía a dar nuevas de la tierra de promisión: y aunque hallase en ella gigantes, digo con Josué y Caleb que si el todopoderoso señor a quien servimos no ayuda, entraremos en las ciudades muradas y venceremos los gigantes», en *Copia de las Cartas que las padres y hermanos de la Compañía de Jesús que andan en el Japón...*, 1565, fol. 67v.

maravillar a fray Juan por su sucinta descripción de la ciudad de Cantón y su puerto. Como quedó dicho en el capítulo segundo, los arcos triunfales, abundantes por toda la ciudad, impresionaron al jesuita, como también al agustino, que los introdujo en su relato como un elemento particular del urbanismo chino:

En las demás calles (...) hay muchos arcos triunfales que las hermocean extremadamente, los cuales son de cantería, con grandes y galanas pinturas, al modo usado de los antiguos romanos, y con remates galanísimos⁹⁰⁰.

Nuñez, como Mendoza, pensaron en la estrategia que lograra hacer pasar los crucifijos y estandartes de Cristo bajo esos arcos triunfales –el jesuita portugués hablaba de «vencer a los gigantes»– pero, mientras eso no fue posible, se acercaron tanto como pudieron a la sociedad china, mostrándose impacientes, en palabras de Lach al hablar de los primeros jesuitas en China, por encontrar el método que les permitiera aproximarse, convencer y convertir a los poderosos «mandarines»⁹⁰¹. Mandarines para quienes podía resultar de gran interés conocer la ley evangélica, según el argumento libertador de Mendoza, «por gozar de la libertad de ella»⁹⁰².

4.2. Una «relación verdadera del reino de Taibín». La obra evangélica y expeditiva de fray Martín de Rada y los agustinos de la primera incursión a China.

El 12 de junio de 1575 el gobernador *ad interim* de Filipinas, don Guido de Lavezaris, encabezó una comitiva que se dirigía a la iglesia de San Agustín en el convento agustino de Manila. La iglesia era sobria, de circunstancias. Construida apresuradamente en madera, el templo sustituía la primera edificación, de bambú y nipa, que había sido arrasada por los hombres del corsario Limahon medio año atrás⁹⁰³. Allí se reunieron autoridades de la

⁹⁰⁰ HGRC, fol. 13v. Sin embargo, esta información es exactamente coincidente con el relato de ESCALANTE, Op. cit., fol. 41.

⁹⁰¹ «En su análisis de la sociedad china, es evidente que [Melchor Nuñez] Barreto, como los jesuitas que le seguirían en el futuro, está impaciente por encontrar un método por el cual acercarse, convencer y convertir la poderosa elite de mandarines», en LACH, Op. cit., p. 797.

⁹⁰² HGRC, fol. 54r.

⁹⁰³ El 29 de diciembre de 1574 Limahon atacó la bahía de Manila, en la isla de Luzón, con intención de instalarse en el lugar. El agustino Agustín de Albuquerque informó del suceso en una carta de 1575 en AGI, Patronato Real, 24, r. 30. En ella se mencionaba también la batida comandada por Juan de Salcedo, desplazado hasta el norte de la isla donde Limahon se había retirado. En la batalla contra el pirata participaron Rada y Albuquerque, que pensaba en aquel momento en su entrada en China, pidiendo un gran número de religiosos: «Si yo fuere a la China, yo escribiré a las órdenes lo que sintiere y a los señores obispos y Virreyes para que provean e no den eclesiásticos, porque si el Señor les toca, no

ciudad, civiles y eclesiásticas, para celebrar una misa invocando la ayuda del Espíritu Santo. Le pedían que intercediera por el buen curso de la expedición que estaba a punto de comenzar⁹⁰⁴. Entre ellos se encontraba Omoncón, el guía que condujo hasta China a los primeros españoles que allí entraron. Se trataba de Wang-kao, un oficial imperial chino⁹⁰⁵. Pero allí todos le llamaban Omoncón.

El primer libro de la segunda parte de la *Historia del Gran Reino de la China* de González de Mendoza gira esencialmente en torno a la consecuencia directa que tuvo la acción de Limahon sobre Filipinas y su búsqueda y captura por parte de los españoles para entregarlo a las autoridades chinas: la entrada de Rada, Marín, Loarca y Sarmiento en el sur del reino chino para negociar con las autoridades provinciales del Fujian-Chincheo los términos de esa captura y los beneficios que España obtendría de ella⁹⁰⁶. De esa experiencia Martín de Rada y Jerónimo Marín, agustinos privilegiados que pudieron entrar en el país vecino, se formaron una compleja, aunque circunstancialmente incompleta, imagen de China. En este apartado, pues, se analiza la China de los agustinos *adelantados* de Catay que fray Juan González tomó para su relato. Una retrato de China que ofrecía inventos y tecnología, peculiaridades rituales y evidencias de la sofisticación a través de la música y los libros a que tuvieron acceso los religiosos. En conjunto, su visión sistematizaba por primera vez aspectos muy diversos de la sociedad china y la organización del estado Ming⁹⁰⁷. El relato desarrollado en las siguientes páginas parte de dos fuentes: la propia relación que Rada escribió tras su experiencia en el Fujian (la *Relación verdadera de las cosas del Reino de Taibín*) y, muy especialmente, el libro primero de la

bastarán dos ni tres mil eclesiásticos según la tierra es de grande e innumerable la gente. Por hallarme en la guerra y no en Manila, donde están los mercaderes chinos, no envío regalo ni muestra de aquella tierra, y por entender está V. merced satisfecha y mis señores padres y [h]ermanas y amigos, de mí deseo no más de suplicar a la misericordia del Señor nos dé en este valle de trabajos su gracia y después la gloria. Amén», en AGI, *Ibíd.*

⁹⁰⁴ «(...) juntos fueron al monasterio de San Agustín, donde se dijo una misa muy solemne del Espíritu Santo, y acabada y encomendado por todos a Dios encaminase aquel viaje para honra y gloria de Su Divina Majestad (...)», en HGRC, fol. 141v.

⁹⁰⁵ John E. WILLS, «Relations with maritime Europeans, 1514-1662», en *The Cambridge History of China, volume 8. The Ming Dynasty, 1368-1644*, Cambridge, University Press, 1998, p. 355.

⁹⁰⁶ Naturalmente, Mendoza atribuyó a la Providencia la oportunidad de esa entrada, poniendo en el tablero todos los elementos azarosos para acabar provocando el acceso de los religiosos al Celeste Imperio: «Ninguna de estas diligencias tuvo efecto [los primeros intentos de entrada en China] hasta que la voluntad divina descubrió otro medio mejor [la captura de Limahon]», en HGRC, fol. 122v.

⁹⁰⁷ «Lo interesante del texto de Rada —y del de Loarca—», apunta Dolors Folch, «es tanto la extraordinaria cantidad de información que contienen como la articulación sistemática con que ésta se presenta. (...) Por otra parte, un estudio en profundidad de ambos textos demuestra un conocimiento tan veraz de la sociedad Ming que sería imposible entender sin los contactos previos con los sangleyes de las Filipinas. Rada recurrió seguro a ellos ya desde sus años en Cebú y la rapidez con que consiguió encontrar traductores para los libros chinos que había traído indican también una relación muy fluida con esta comunidad», en FOLCH, «Biografía de fray Martín de Rada», pp. 60-61.

segunda parte de Mendoza, la «Causa que hubo para que los padres fray Martín de Rada y fray Jerónimo Marín, y los soldados que fueron en su compañía, pasasen al Reino de la China». Este relato fue elaborado gracias al acceso del fraile historiador, en México y en Madrid, a los textos del entonces ya difunto Rada (fallecido en 1578), a la crónica del viaje realizada por Loarca y muy especialmente a la consignación escrita del testimonio oral de Marín en la temporada de «jornada de China» que compartió con fray Juan en su encuentro mexicano de 1582.

La circulación de textos y relaciones de China entre las Filipinas, la Nueva España y la corte de Felipe II alcanzó su zenit mientras esa «jornada» estuvo detenida. El mismo soberano leyó atentamente la relación de Rada que, pese a la admiración que la sociedad china le causó, jamás llegó a proyectar el tono encomiástico y casi apologético que Mendoza plasmó en su versión de la experiencia agustina en China de 1575⁹⁰⁸. No cabe duda que el anhelo intelectual del padre Rada permitió a Mendoza disponer de una gran variedad de fuentes: en este sentido, el provincial agustino de Filipinas «adelantó a los jesuitas en la adquisición y estudio sistemático de libros chinos, (...) libros [que] fueron un material básico para la *Historia de China* de Mendoza», apunta Dawson⁹⁰⁹.

Aquel 12 de junio de 1575, según fray Juan, mientras los sacerdotes elevaban sus ofrendas a Dios, se libraba un combate entre «la Divina Majestad» y el demonio, Lucifer: era el combate por la salvación de las almas «de aquel gran Reino a quien Lucifer tenía tan por suyo». Tras el oficio, Lavezaris se despidió de Omoncón y Sinsay⁹¹⁰, el intérprete. Los agustinos Rada y Marín, el soldado-encomendero Miguel de Loarca y el alguacil mayor de Manila, Pedro Sarmiento, se embarcaron en el junco de Omoncón rumbo a la costa china, a donde llegaron el 3 de julio⁹¹¹. Hasta su regreso a Manila, el 28 de octubre de 1575, Rada confirmó algunas de las suposiciones que había creado en su contacto con los sangleyes y amplió sustancialmente su conocimiento de China. En estos términos, no así en los de evangelización y contratación, el viaje fue un éxito al ser capaz de crear un tradición de textos españoles sobre el Celeste Imperio capaces de preceder a la sinología europea posterior y,

⁹⁰⁸ BOXER, *South China in the Sixteenth Century*, pp. lxxxviii-lxxxix.

⁹⁰⁹ DAWSON, Op. cit., p. 50.

⁹¹⁰ Su nombre real tal vez fuera **Xin Shi** según L. Carrington GOODRICH y Chaoying FANG, *Dictionary of Ming Biography, 1368-1644*, Nueva York, Columbia University Press, 1976, vol. II, p. 1133.

⁹¹¹ Los frailes se sorprendieron que los chinos navegaran «sin carta de marear», atendiendo sólo a «una aguja que está dividida en doce partes», la brújula china, más sofisticada que la europea. En HGRC, fol. 145v.

gracias al éxito editorial de Mendoza, influir profundamente en la comprensión y conceptualización europea de Oriente⁹¹².

4.2.1. El marco intelectual de Rada.

El padre Rada no viajó al sur de China con la mente vacía y dispuesto a dejarse sorprender por la magnificencia oriental. El agustino ya estaba considerado como una eminencia intelectual. Por aquel entonces, poseía un amplio conocimiento sobre los chinos desde su trabajo como misionero en Cebú y su amistad con el chino principal Canco, a través del cual supo que el país del Centro era el mayor y más poblado del mundo⁹¹³. Fray Martín era un hombre brillante, «de mucho valer y muy docto en todas las ciencias», como escribió Mendoza⁹¹⁴. Cuando apenas tenía once años, su familia, linaje de la aristocracia navarra⁹¹⁵, le envió a la Universidad de París con su hermano, donde recibió una completa formación en griego, ciencias exactas y naturales; conocimientos que amplió en la Universidad de Salamanca, ya como religioso agustino profeso en el convento de la ciudad⁹¹⁶. Su vida cambió para siempre cuando en 1564 se embarcó junto a Miguel López de Legazpi y fray Andrés de Urdaneta rumbo a las Filipinas para fijar un emplazamiento definitivo de los españoles en las islas. Su experiencia como cosmógrafo y astrónomo fue de vital importancia para determinar que, contra lo que los portugueses, molestos, clamaban, era una evidencia de los cálculos de sus notas y tablas: que Filipinas entraba dentro del área de influencia española fijada en el tratado de Tordesillas, aunque, realmente, estuviera equivocado⁹¹⁷. En la carta

⁹¹² Robert R. ELLIS, «The Middle Kingdom through Spanish Eyes: Depictions of China in the Writings of Juan González de Mendoza and Domingo Fernández Navarrete», *Bulletin of Hispanic Studies*, 83, i. 6 (2006), p. 470. Conclusión a la que anteriormente llegaron BOXER, Op. cit., p. xvii., DAWSON, *Ibid.*, LACH, Op. cit., p. 743, o Manel OLLÉ, *La invención de China. Percepciones y estrategias filipinas respecto a China durante el siglo XVI*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2000, p. 26.

⁹¹³ Dolors FOLCH, «En mundos extraños: la primera visión castellana de Asia Oriental», en *Pacífico. España y la aventura de la Mar del Sur*, p. 205.

⁹¹⁴ HGRC, fol. 122r. Sobre la formación de Rada véase José ZALBA, «El cosmógrafo Padre Martín de Rada», en *Boletín de la Comisión de Monumentos Históricos y Artísticos de Navarra*, 1926, pp. 16-22.

⁹¹⁵ Según el agustino Jerónimo Román, el padre de fray Martín era «uno de los principales hombres del Reino de Navarra (...) y su linaje uno de los doce familias de los ricos hombres de aquel reino», en Jerónimo ROMÁN, *Repúblicas del Mundo*, Salamanca, 1595, capítulo I.

⁹¹⁶ CERVERA, *Tras el sueño de China. Agustinos y dominicos en Asia Oriental a finales del siglo XVI*, pp. 138-139.

⁹¹⁷ Así lo declaró fray Diego de Herrera, provincial de los agustinos de Filipinas hasta su muerte en 1576: «Y el Padre Fr. Martín de Rada, que no solo era un gran teólogo, sino también el hombre más insigne del mundo en las Matemáticas, Geografía, Astrología y Judicaria, hizo la tabla en que atravesó la línea conforme al repartimiento de Alejandro VI desde el Polo Ártico hasta el Antártico, con que claramente conoció que aquellas Islas caían en la demarcación de Castilla por parte de Poniente», en VELA, *Ensayo de una biblioteca ibero-americana de la Orden de San Agustín*, Madrid, 1922, vol. VI, p. 459.

mencionada con anterioridad que Martín envió a su amigo fray Alonso de la Veracruz en 1576⁹¹⁸, el agustino se lamentaba de no poseer más manuales en Manila que la *Geometría* de Euclides y Arquímedes, el *Almagesto* de Tolomeo y el *De revolutionibus orbium coelestium* de Nicolás Copérnico, cuyo modelo cosmológico se enseñaba en Salamanca⁹¹⁹, además de las tablas astronómicas de Erasmus Reinhold, basadas en el modelo heliocéntrico copernicano⁹²⁰.

Con semejante dimensión intelectual no ha de sorprender que Rada no dudara en hacerse con todo libro que en China llegara a sus manos, aunque no entendiera nada de lo que en ellos se decía, y esperando una pronta traducción de sus contactos chinos: astronomía, fisionomía, quiromancia, aritmética, códigos legales, medicina, esgrima, juegos y mitología...⁹²¹. Aprendió lo suficiente de los conocimientos sánicos como para concluir que la geografía, la geometría y la aritmética china no estaban a la altura de la europea y que incluso el cálculo de las distancias entre ciudades y regiones llevaba a grandes equívocos⁹²². Pese a todo, en 1575 completó su sueño de entrar en el mayor país del mundo. Rada venía reclamando esta entrada desde unos años atrás, pretendiendo aunar el objetivo evangelizador con los intereses económicos de la colonia filipina, impaciente por comerciar directamente con China⁹²³. El resultado no fue ni lo uno ni lo otro sino un preciso retrato de un encuentro cultural.

⁹¹⁸ RODRÍGUEZ, *Historia de la provincia agustiniana del Santísimo Nombre de Jesús de Filipinas*, 1978, vol. XIV, pp. 380-383.

⁹¹⁹ Eugenio de BUSTOS, «La introducción de las teorías de Copérnico en la Universidad de Salamanca», *Revistas de la Real Academia de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales*, 67 (1973), pp. 235-252.

⁹²⁰ José Antonio Cervera señala oportunamente que «el hecho de que en fecha tan temprana estuvieran el libro y las tablas de Copérnico en el otro extremo del mundo con respecto a Europa es una indicación del alto grado intelectual y científico de estos misioneros agustinos». El uso del modelo copernicano «prueba que Rada se hallaba en contacto con lo más avanzado de la intelectualidad europea en lo que respecta a astronomía», en CERVERA, Op. cit., pp. 188-189 y n. 244.

⁹²¹ «Relación verdadera del Reino de Taibín», fol. 28.

⁹²² *Ibid.*, fol. 21.

⁹²³ En 1572 escribió al virrey de la Nueva España: «[El gobernador Sande] díjome que [h]abía enviado a pedir licencia al gobernador de Chionchín, para enviar allá el año que viene un par de hombres a tratar con él de la paz y contratación; (...) suplico envíe a mandar que si pudiere ser se envíen allá un par de religiosos, porque demás de que podrá ser se abra gran puerta al Evangelio y servicio de nuestro Señor, servirá también de que ternemos de allá verdadera noticia de lo que [h]ay, y ellos declararan a los chinos la grandeza de nuestro Rey, y cuan bien les está en tener su amistad, y si ellos reciben la fe, les darán a entender la obligación que tienen de servir a S[u] M[ajestad]», en RODRÍGUEZ, Op. cit., 1978, vol. XIV, pp. 112-113. En la *Historia* de Mendoza se menciona claramente que el otro gran objetivo de la primera embajada que lograra entrar en china perseguía el «provecho que a todos se les había de seguir por la mutua contratación (...)», en HGRC, fol. 140v.

4.2.2. Sofisticación, ídolos y demonios.

El Taibín de Rada, como el Catay de Marco Polo y, en fin, la China de Mendoza como la suma de todas las Chinas anteriores de los europeos, era un Zhong-Guo («reino medio») sin un sustrato y marco conceptual en el que contextualizar la visión social y espiritual de sus gentes. Confucio era un absoluto e ignorado desconocido y la conclusión de sus primeros observadores, como lo fueron Cruz y más tarde Rada y Marín, no fue otra que la de una polifónica idolatría⁹²⁴. A este respecto, el padre Rada exclamó en su relación:

Es tanta la suma de los ídolos que vimos por todo lo que anduvimos que no se pueden contar porque de más que en sus templos y casas particulares para ello [h]ay muchos que en (...) [h]abía más de cien estatuas de mil maneras unas con seis ocho o más braços y otras con tres cabeças que decían ser príncipe de los demonios (...) no [h]ay casa que no tenga idolillos y aun por los cerros y caminos apenas hay peñasco grande donde no tengan entallado ídolos⁹²⁵.

El relato de Mendoza ratificó esta experiencia, apuntando directamente hacia los «beatos chinos», dibujando un panteón ilimitado de «santos y muchos hombres que se aventajaron a los demás en valor o en saber o en industria»⁹²⁶. Rada mencionó en su *Taibín* los muchos votos, promesas y ofrendas que los habitantes del país hacían a sus ídolos, observando la práctica del ayuno «por muchos días» y las peregrinaciones a los templos donde algunos de ellos residían⁹²⁷. Efectivamente, siguiendo las palabras del cosmógrafo, no había casa en China sin altar ni «idolillos», sendero sin un pequeño altar, ni ciudad sin todo tipo de templos. Pese a la dispersión de culto que estas fuentes transmitieron, la realidad era más compleja que una simple afirmación de «idolatría», pues los chinos entendían su religión de forma común como un «culto de los dioses», en realidad, una ecléctica religión y enseñanzas de tipo moral y ético procedentes por igual del taoísmo, el budismo y el confucianismo

⁹²⁴ Las visiones de China anteriores a la entrada de los jesuitas en 1583 esbozaban la heterogeneidad de la religión popular, el budismo y el taoísmo y sus figuras veneradas, no haciendo mención ninguna al gran marco mental que para los chinos era el confucianismo: «a finales del XVI empieza a producirse un cambio, que tiende a una visión más articulada en todos los campos. (...) Paralelamente vemos como la articulación se apodera de todo el panorama y la religión china para dividirse en tres sectas: budistas, taoístas y confucianos, mientras los ídolos y las idolatrías se desvanecen ahora ante una nueva denominación, la de “supersticiones” que engloba a budistas y taoístas». Véase Dolors FOLCH, «Antes del confucianismo: la religión china vista a través de los testimonios castellanos del siglo XVI», en *Nuevas Perspectivas de Investigación sobre Asia Pacífico*, Granada, Editorial Universidad, 2008, pp. 206-207.

⁹²⁵ «Relación verdadera del Reino de Taibín», fol. 29v.

⁹²⁶ HGRC, fol. 23v.

⁹²⁷ «Relación verdadera del Reino de Taibín», fol. 30.

(con sus valores de la piedad filial, la lealtad, el respeto a la autoridad o la promoción de las buenas obras)⁹²⁸.

La idolatría no podía estar inspirada por nadie más que por el demonio, según estos misioneros. A Rada le pareció ver que los chinos ponían altares y estatuas al diablo con el objetivo de evitar que les hiciera daño⁹²⁹. Incluso llegó a creer que una ceremonia ritual en el junco tenía por objetivo espantar a Lucifer para que sus secuaces abandonaran el barco⁹³⁰. Cuando la nave llegó sana y salva a la costa de «Chincheo», en el Fujian, debió pensar que quizá lograrán espantar al diablo. Una vez en tierra firme, los españoles, en la ciudad de Chincheo (probablemente Quanzhou), fueron recibidos por el gobernador local. Omoncón, su aval y salvoconducto de entrada, los presentaría. Al final de la recepción ocurrió algo que fue interpretado por Rada, y después recogido por Mendoza, como un claro signo de civilidad. Fue la primera sorpresa que los españoles se llevaron ante la sofisticación ritual y cultural del país:

(...) comenzaron a sonar diversos instrumentos (...), tan diestramente y con tanta melodía, que les pareció no haber oído jamás cosa que llegase a ésta, que no debía de ayudar poco a parecerles tan bien la turbación que les causaba ver majestad semejante entre gentiles⁹³¹.

Lo que estas relaciones reflejan es que hacía falta un marco de comprensión complejo para entender la naturaleza sofisticada, civilizada, de China, en medio de esa omnipresente idolatría. Dichas relaciones carecían de una, en palabras de Joan-Pau Rubiés, «teoría de la relación entre idolatría y civilización que definiera las particulares tradiciones gentiles como totalidades coherentes»⁹³². Sin embargo, ya era un primer paso la distinción de las dos categorías, civilidad e idolatría. De hecho, el anterior pasaje pone de relieve el contraste entre «idolatría» y, en términos de Mendoza, «majestad», es decir, grandeza y distinción. Una sofisticada manifestación que se contraponía a la grave falta que suponía no abrazar la fe de Cristo. Según la visión mendozana, todo era perfecto y aceptable en China excepto su extraña religión a todas luces idólatra. Por otra parte, y dentro de la sofisticación manifiesta de esos gentiles, Rada puso el foco de una manera especial en la vestimenta de los hombres, dedicando un buen espacio a «la manera de la gente y de sus costumbres y

⁹²⁸ Edward K. SHAUGHNESSY, *China*, Barcelona, Editorial Blume, 2008, pp. 102-103.

⁹²⁹ «Relación verdadera del Reino de Taibín», fol. 29v.

⁹³⁰ «Para echar el demonio fuera del navío ponéanse todos por los bordos del navío con sendos garrotillos y vienen dos cogen dos grandes caços de arroz guisado derramándolo a la mar (...)», en *Ibíd.*, fol. 30.

⁹³¹ HGRC, fol. 167r.

⁹³² Joan-Pau RUBIÉS, *Travel and Ethnology in the Renaissance. South India through European Eyes, 1250-1625*, Cambridge, University Press, 2000, p. 320.

trajes», advirtiendo que los bonetes (especie de sombrero) representaban rangos distintos en función de sus formas y materiales⁹³³. Precediendo la aguda observación de los jesuitas, Rada había descubierto que la ropa que llevaban los chinos, sus formas, sus colores, su manufactura, era un indicador definitivo de su estatus y posición, como también albergaban una gran importancia todos los elementos accesorios que envolvían los ritos y costumbres públicos de la sociedad china⁹³⁴.

4.2.3. Postrarse ante el virrey: una delicada controversia.

Sin embargo, la cuestión ritual deparó a los primeros españoles en entrar en China un incómodo compromiso que reflejó también cierto choque cultural y abrió, con él, un debate sobre el papel de los religiosos y aun de los propios cristianos seculares ante la autoridad china. Debate que tan solo resolverían los jesuitas a finales del siglo XVI aceptando pagar el peaje del vasallaje ritual. En correspondencia con la idea de la subordinación y el vasallaje político de los reinos bárbaros explicado en el capítulo primero⁹³⁵, lo natural para el representante del emperador chino, en este caso un gobernador de ciudad, era solicitar la postración de los visitantes. La práctica del *koutou* no era una humillación, como la entendió Francisco de Sande⁹³⁶. Sin embargo, sí que implicaba simbólicamente un acatamiento de una soberanía real distinta a la propia. Omoncón, a través de Sinsay, comunicó a Rada que el gobernador de Chincheo sólo les recibiría si aceptaban postrarse de rodillas ante él, como todo el mundo hacía, «señores de la provincia» incluidos, en fin, chinos y extranjeros. Esto causó perplejidad a los españoles que imaginaron no tener que pasar por ese trance, lo cual prueba el importante grado de desconocimiento que hasta la fecha se tenía sobre los usos y costumbres del Celeste Imperio.

La reacción de los frailes agustinos y sus acompañantes entretuvo a Mendoza en su *Historia*, recogiendo el testimonio, en este caso, de la conversación con Marín y no de la relación de Rada, que pasó algo de puntillas sobre esta

⁹³³ «Relación verdadera del Reino de Taibín», fol. 25.

⁹³⁴ Como bien señala Mary Laven «Rada también estaba atento a los apoyos materiales y trampas que acompañaron toda una serie de rituales sociales: los grandes “sillas de dosel” que llevaban a los hombres de la élite a sus compromisos sociales; las anchas mangas que eran fundamentales para “elogios y cortesías” chinos (...)». En este sentido, Rada «exploró China con un ojo etnográfico, atento a las convenciones de la vida cotidiana –convenciones que habrían sido mucho menos visibles para *insiders* viviendo dentro de la propia cultura», en LAVEN, Op. cit., pp. 88-89.

⁹³⁵ Véase pp. 41-42.

⁹³⁶ AGI, Indiferente General, 739, núm. 264, «Respuesta y parecer de Francisco de Sande [ex gobernador de Filipinas]», 14 de diciembre de 1581.

cuestión aunque sí que ofreció una detallada descripción de esta práctica comentando, despreocupado, que los chinos gastaban mucho en cumplimientos⁹³⁷. ¿Debían postrarse de rodillas ante el gobernador o dar media vuelta y hacer embarrancar la jornada? Parece que estuvieron discutiendo un buen rato. A Loarca y Sarmiento, hombres de armas, no les hacía ninguna gracia poner la frente en el suelo ante un señor idólatra e ignorante de la fe de Cristo que, además, podía suponer una amenaza para la vida de los españoles en Filipinas tan pronto como los chinos se propusieran echarlos de *su* mar. Tras escuchar sus quejas, el padre Rada, sabio y pragmático, casi como un adelantado del método acomodaticio de la misión jesuita en China, argumentó una solución muy práctica: ¿a caso se hacía ofensa a Dios si, a través de esa pequeña cesión ritual se conseguía el salvoconducto para proseguir la misión y llegar hasta el virrey provincial? Según Mendoza, Rada argumentó que ese gesto, vaciado de contenido simbólico para ellos, súbditos del Rey Católico e hijos de la fe cristiana,

(...) podría ser medio para la conversión de aquel gran Reino, a quien el demonio tenía por suyo, y por no dejarlo de las manos había de poner todos los medios que pudiese, como lo comenzaba ya a hacer⁹³⁸.

El fin justificaba los medios. Los acompañantes de los religiosos «eran de contrario parecer», pensando precisamente en el lugar en que dejarían a su rey don Felipe. Rada volvió a la carga con su argumento y los calmó: «como está dicho, no yendo por embajadores inmediatos del Rey Católico, Nuestro Señor, no había para qué reparar en si se debía condescender»⁹³⁹. Loarca y Sarmiento se acabaron plegando al parecer del religioso y consintieron. El gobernador los recibió con agasajos, les puso casa a donde enviaba caballero para «certificarse si se les daba buen recado de todo lo necesario» y les ofreció un banquete en su palacio, donde vieron una comedia china, escucharon recitales de canto y música instrumental y comieron rodeados de un lujo insuperable con fuentes doradas y vinos exquisitos⁹⁴⁰.

⁹³⁷ Es un pasaje algo divertido por la sorpresa que le causa las múltiples postraciones: «(...) en lugar de que nosotros hacemos reverencia ellos metidas como [h]emos dicho las manos en las mangas hacen una profunda inclinación que llegan casi con las manos al suelo y la cabeça más abajo que las rodillas y en hastándose llegan las manos juntas a los pechos y destas inclinaciones no se contentan con hacer una sino tres y cuatro y mas (...)», en «Relación verdadera del Reino de Taibín», fol. 26.

⁹³⁸ HGRC, fol. 166r.

⁹³⁹ *Ibíd.*

⁹⁴⁰ El primer banquete de los españoles en China superó todas sus expectativas. Los canastillos de las mesas estaban tejidos con hilos de oro y plata «lentos de muchas cosas de azúcar y mazapán», había recipientes como «castillos, jarros, platos, perros, toros y elefantes, y otras muy curiosas y doradas». Comieron primero frutas y, después, carne («capones, gallinas, ánsares, ánades, pernils de tocino, pastas de vaca y otras comidas diversas»). La descripción de Mendoza del banquete, de cuatro horas, es, en fin, lujosa en detalles y en la riqueza de lo que describe. En *Ibíd.*, fol. 172.

De Chincheo (Quanzhou) los agustinos y sus acompañantes salieron hacia Aucheo (Fuzhou), ciudad en la que se encontraba el virrey y donde el gobernador envió aviso de la llegada de los españoles. Advertido de la presencia de éstos, el virrey los recibió con gran hospitalidad, ofreciéndoles sillas portadoras para los frailes y caballos para los laicos, lo que prueba el conocimiento del virrey de la distinción religiosa-sacerdotal de Rada y Marín. Cuando pudieron ir al palacio virreinal para explicar su deseo de quedarse en China, proseguir hasta el emperador y lograr tanto la fundación de la misión cristiana como el acuerdo de contratación con los españoles, Rada y sus compañeros creyeron que todo estaba ya hecho. En el vestíbulo de acceso a la sala de audiencias el portero les advirtió que debían postrarse ante el virrey: «Ellos, que ya lo llevaban entendido (...) no repararon en ello, antes dijeron que guardarían el orden que les diesen»⁹⁴¹. El portero preguntó en nombre de quien venían. Rada respondió «que por el Gobernador de las Islas Filipinas, que era criado del mayor Rey de la Cristiandad»⁹⁴².

Es evidente que en aquel momento el único deseo de las autoridades chinas era conocer el paradero del pirata Limahon y saber qué progresos habían hecho los *castillas* para capturarlo. Los españoles deberían haber intuido con la primera conversación con el virrey que las tornas estaban a punto de cambiar: el virrey preguntó si traían carta de su rey cristiano y a donde querían ir. Rada, a través de Sinsay, respondió que no era el caso. Con hospitalidad, el señor, desde su silla elevada, los despidió hasta el banquete que celebró en su honor.

En los días posteriores Rada, Marín y los soldados caminaron por la ciudad «viendo las puertas y los templos». Esto molestó al virrey, a quien le pareció un comportamiento de espías y ordenó la reclusión de los españoles en la casa que les habían cedido hasta recibir nuevo aviso. Tras algunas idas y venidas de mensajes entre la casa de los españoles y el palacio del virrey, la resolución final de las autoridades fue clara y tajante: no se podrían quedar a predicar en China, no podrían proseguir país adentro y solo podrían volver cuando lo hicieran con Limahon «preso o muerto» y que «hecho esto, harían la amistad que pretendían, y se podrían quedar a predicar»⁹⁴³. Sin corsario no había evangelización ni contratación. Fray Martín tuvo la suerte de poder comprar libros en las librerías chinas que halló en la ciudad, si bien para sacarlos del país tuvo que pasar el control que el virrey le exigió⁹⁴⁴.

⁹⁴¹ *Ibíd.*, fol. 179r.

⁹⁴² *Ibíd.*, fol. 178v.

⁹⁴³ *Ibíd.*, fol. 188r.

⁹⁴⁴ «La gran producción de papel y la facilidad con que los chinos ejercían el arte de la imprenta, era motivo de que existieran muchas librerías y de que los libros valiesen poco precio en esta época (...)», en

Acababa el primer contacto entre españoles y chinos dentro del Celeste Imperio aunque su salida no fue abrupta. Antes de emprender el camino de regreso a Filipinas, el virrey les ofreció un banquete como fiesta de despedida y tuvieron la oportunidad de asistir a una exhibición militar con la participación de «veinte mil soldados»⁹⁴⁵. Rada pudo ofrecer en su *Taibín* una completa relación de la situación militar del país que sin duda interesó a las autoridades filipinas⁹⁴⁶. Tras una estancia de apenas cuatro meses en el sur de China, Martín de Rada tuvo que resignarse a seguir completando su ya amplio conocimiento sobre el reino Ming en los libros que acababa de comprar que, como se verá a continuación, formaron la primera biblioteca china en Europa con un fondo diverso e importante que permitía formar un saber sinológico más complejo.

4.3. La acumulación de un saber sinológico: los «libros chinos» de los frailes agustinos.

El título completo de la obra de González de Mendoza –*Historia de las cosas más notables, ritos y costumbres, del gran reino de la China, sabidas así por los libros de los mismos chinos, como por relación de religiosos y otras personas que han estado en el dicho reino*⁹⁴⁷– sugiere el uso de fuentes primarias chinas para la confección de su monumental tratado⁹⁴⁸. El 17 de octubre de 1575 Martín de Rada y Jerónimo Marín llegaban a Manila con un centenar de libros chinos⁹⁴⁹. Fray Martín, de hecho, declaró compilar su *Relación del Taibín* en base también a las informaciones «sacadas de sus mismos libros impresos»⁹⁵⁰. A través de la información extraída de sus traducciones, el provincial agustino confirmó, como ya se ha dicho, que el país que habían visitado no era otro que el *Catay* de Marco Polo, siendo el primer europeo en hacerlo por escrito⁹⁵¹. De hecho, en los libros chinos que rápidamente había pedido traducir a sus colaboradores sangleyes de Manila, pudo leer acerca de todas las provincias, ciudades, villas, fronteras y

Francisco VINDEL, «Noticias sobre el papel, libros y librerías en China, durante el siglo XVI», en *Bibliografía Hispánica*, 1 (enero 1944), p. 23.

⁹⁴⁵ HGRC, fol. 193r.

⁹⁴⁶ «Relación verdadera del Reino de Taibín», fols. 23-23v.

⁹⁴⁷ HGRC, Roma, 1585.

⁹⁴⁸ Fray Juan dedicó todo un capítulo a listar los «libros que el padre De Rada y sus compañeros trajeron del Reino de la China y las materias de que trataban», en *Ibíd.*, fols. 91r-93r.

⁹⁴⁹ FOLCH, «Biografía de Fray Martín de Rada», p. 54.

⁹⁵⁰ «Relación verdadera del Reino de Taibín», fol. 21.

⁹⁵¹ Véase p. 217.

guarniciones imperiales⁹⁵². Lo que allí interpretó llevó a Martín de Rada a aseverar que «Taibín» era el nombre real de China. Así podía leerse en sus libros, opinaba el fraile, mientras que «Catay» era sencillamente el topónimo que los tártaros, los mongoles, habían dado al país que ocuparon durante casi cien años. En un ejercicio toponímico, declaró que no sabía en qué podían haberse basado los portugueses para nombrar al reino «China» y trató de ofrecer esa novedad —el descubrimiento del Taibín— a los europeos, extraída en primicia de sus libros chinos⁹⁵³.

El libro era un bienpreciado en la sociedad china que, sin embargo, costaba muy poco por la facilidad con que se producía. Según Mendoza, «tienen mucha abundancia de papel, que lo hacen de telas de cañas con mucha facilidad; vale muy barato, y los libros impresos, ni más ni menos»⁹⁵⁴. Por otra parte, el fraile agustino llegó a considerar que la imprenta occidental de Gutenberg fue traída desde China «al Reino de Alemania por la Rusia y Moscovia (...)»⁹⁵⁵. Años más tarde, el jesuita flamenco Nicola Trigault (1577-1628), tomando el relato de Ricci, creyó que la imprenta era un invento de una practicidad y sencillez deslumbrante, tanto, que no entendía cómo se podía haber tardado tanto tiempo en llevarla a Europa:

(...) tanta finalmente es la facilidad desta imprenta, que quien una vez la ve, se anima luego a hacerla. Desta comodidad nace tanta muchedumbre, y valer tan baratos los libros cuanto no le será fácil explicar a quien no lo viere⁹⁵⁶.

No le resultó fácil a Rada sacar de la provincia de Fujian su cargamento de libros. Parece que el virrey fue informado de que los españoles habían entrado en varias librerías de Auchoe, lo que le llevó a exigir a los misioneros que le mostraran qué habían comprado en ellas. Rada urdió un plan para persuadirle de la bondad de sus intenciones y, junto a los libros, envió «la oración del *Pater noster*, y el *Avemaría*, y los *Mandamientos*» en dos idiomas: castellano y chino

⁹⁵² Rada incluso se hizo con ediciones diversas de un mismo libro: «(...) aun libros dellos impresos adonde están descriptas en particular todas las provincias çiudades y villas y fronteras y guarniçiones y todas las particularidades dellas y las familias y tributantes y tributos y aprovechamientos que de cada una dellas viene al Rey de los cuales libros vinieron a mi poder siete diferentes impresiones de diferentes autores y años para que cotejados los unos con los otros se pudiese mejor conocer la verdad», «Relación verdadera del Reino de Taibín», *Ibíd.*

⁹⁵³ «(...) seguiré a lo escrito en sus libros y llamaremos a la tierra Taibín. Pues ese es su propio nombre porque el nombre de China, o, Sina, no sé de donde lo pudieron tomar los portugueses sino es de algún pueblo o punta que por estas partes topasen dese nombre y así toda la tierra llamasen dese nombre», en *Ibíd.*

⁹⁵⁴ HGRC, fol. 83r.

⁹⁵⁵ *Ibíd.*, fol. 89v.

⁹⁵⁶ Es la versión castellana de la obra de Ricci *De Christiana expeditione apud Sinas suscepta ab Societate Jesu*, publicada bajo el título *Historia de la China y cristiana empresa hecha en ella por la Compañía de Jesús*, Sevilla, 1621. Cit. en VINDEL, *Op. cit.*, p. 23.

–Rada ya manejaba estas oraciones en chino por su acción catequética con los chinos de Filipinas. Al poco tiempo obtuvieron respuesta del virrey, que les devolvió su remesa de libros y, habiendo leído las oraciones cristianas así como sus Diez Mandamientos, declaró «que todo aquello era muy bueno», concluyendo que no había mal en las intenciones de los *castillas*⁹⁵⁷. Los agustinos contaban con nuevo material para hacer caer el velo de la ignorancia respecto a China.

Como señaló el historiador y bibliófilo Gregorio de Andrés, bibliotecario de la Real Biblioteca del Escorial,

(...) poseer libros en lengua china era una gran rareza en la Europa de mediados del siglo XVI, aunque como es natural, los portugueses, al tener tantas relaciones con el Celeste Imperio, fueron los que tuvieron más facilidad para poseer tan extrañas ediciones (...) ⁹⁵⁸.

Pese a todo, los libros escritos con los ideogramas chinos no eran tan raros en las bibliotecas más importantes del Viejo Continente. Naturalmente era así en Portugal: João de Barros, el historiador portugués, había poseído una pequeña colección de esos libros. Bernardino de Escalante había visto ya en el momento de publicar su *Discurso* en 1577⁹⁵⁹ un libro de China perteneciente a la reina viuda Catalina de Portugal⁹⁶⁰. Pero estos volúmenes llegaban más allá de tierras lusitanas. Juan González de Mendoza, en su estancia romana de 1584-1585, se acercó a la Biblioteca Vaticana para echar un vistazo a los libros chinos del papa. Con anterioridad, había hecho lo mismo en la biblioteca de Felipe II en San Lorenzo el Real, en El Escorial⁹⁶¹, que ya poseía una notable colección china en su catálogo. Por lo tanto, la presencia de estas rarezas orientales iba en incremento en las cortes europeas.

Sobre el paradero de los «cien libros» chinos adquiridos en el Celeste Imperio por Rada y Marín nada se sabe. La importante colección de libros de China del Escorial fue depositada en la biblioteca de Felipe II con anterioridad a 1576 y proceden de regalos al monarca⁹⁶². Siendo así, la única evidencia que permite

⁹⁵⁷ HGRC, fol. 188v.

⁹⁵⁸ Gregorio de ANDRÉS, «Los libros chinos de la Real Biblioteca de El Escorial», en *Missionalia Hispanica*, 76 (1969), p. 120.

⁹⁵⁹ Bernardino de ESCALANTE, *Discurso de la navegación que los portugueses hazen a los reinos de Oriente y noticia del Reino de la China*, Sevilla, 1577, fol. 62v.

⁹⁶⁰ BOXER, Op. cit., p. lxxxiii.

⁹⁶¹ HGRC, fol. 82r.

⁹⁶² «En un tiempo se creyó que provendrían de los agustinos Martín de Rada y Jerónimo Marín, quienes, enviados por el Gobernador de Filipinas, Guido de Lavezaris, como embajadores, (...) volviendo (...) con cartas y regalos para el Gobernador, aportando gran cantidad de libros chinos, más de cien, según narra el P. González de Mendoza, pero tal conjetura no puede sostenerse, dado que los libros chinos escorialenses aparecen entregados antes de 1576». En ANDRÉS, Op. cit., p. 115.

identificarlos es la propia *Historia de la China* de Mendoza, que ofreció un completo listado detallando las materias que trataban los libros, pudiendo así averiguar el título de algunos de ellos.

Los libros comprados por Rada en el Fujian abarcaban disciplinas tan diversas como la historia⁹⁶³, la medicina⁹⁶⁴, la astronomía⁹⁶⁵, la política⁹⁶⁶, la religión y cultura funeraria⁹⁶⁷ o la justicia⁹⁶⁸ chinas. El listado ofrecido por Mendoza no carece de fundamento: los comentarios que sobre alguna de estas disciplinas hizo Rada en su *Relación* dan cuenta de un primer conocimiento sobre las materias a través de estos libros⁹⁶⁹. Un caso particular es el de la adquisición de obras historiográficas. Fray Juan identificó unos libros sobre los antiguos reyes de China y sus etapas de gobierno que quizá resultara ser una versión popular y novelada que circulaba abundantemente en el siglo XVI sobre el período Han y los reinos Wei, Wu y Shu. Se trata del *San-kuo chih Shih-chuan*, el *Romance de los Tres Reinos*, una novela histórica de Luo Guanzhong, escritor que vivió el cambio de dinastía, de los Yuan a los Ming, en el siglo XIV, y que en esta obra explicaba al gran público el ocaso de la dinastía Han (205 a.C. – 220 d.C.), que en el siglo III dio lugar a la división del milenarismo país en tres reinos⁹⁷⁰. Curiosamente, la Real Biblioteca del Escorial conserva diversos

⁹⁶³ «Del tiempo y antigüedad del Reino de la China, y del principio del mundo y en qué tiempo y por quién comenzó. De los Reyes que ha tenido en el Reino y cómo han sucedido en él, y de la manera y modo que han tenido en gobernar, con la vida y costumbres de cada uno», en HGRC, fol. 91r.

⁹⁶⁴ «Otros muchos [libros] de Medicina de autores de aquel Reino, antiguos y modernos, con el orden que los enfermos han de tener para sanar de las enfermedades, y para preservarse de caer en ellas», *Ibíd.*, fol. 91v.

⁹⁶⁵ «Del movimiento de los cielos y de su número; de los planetas y estrellas y de sus efectos e influencias particulares», *Ibíd.*, fol. 92r.

⁹⁶⁶ «De los tributos y rentas del Rey, y el orden de su Palacio Real y de los salarios ordinarios queda; con los nombres de todos los oficiales de su Casa, y hasta dónde se extiende el poder de cada uno de ellos», *Ibíd.*, fol. 91r.

⁹⁶⁷ «De lo que sienten de la inmortalidad del ánima, del cielo y del infierno, y del modo de sepultar a los difuntos y las exequias que por ellos se han de hacer, con los lutos que cada uno es obligado a traer según el deudo que con el difunto tenía», *Ibíd.*, fol. 91v.

⁹⁶⁸ «De las leyes que tiene el Reino, y en qué tiempos y por quién fueron hechas y las penas que por el quebrantamiento de ellas se han de dar, con otras muchas cosas tocantes a buen gobierno», *Ibíd.* Además, compró otros muchos libros de religión y sacrificios «a los ídolos», libros de hierbas medicinales, de navegación y construcción de navíos, de guerra, juegos de mesa, música, matemáticas, fisiología y maternidad, arquitectura, agricultura, adivinación, moda del vestir, quiromancia y caligrafía y escritura. Véase *Ibíd.*, fols. 91v-92v.

⁹⁶⁹ Por ejemplo, de geografía, geometría y aritmética, en concordancia con los libros identificados por Mendoza como descripciones «de las quince provincias, el largo y ancho de cada una de ellas (...)», los libros de «cuentas, y reglas para saberlas bien» o un tratado de arquitectura «con el ancho y largo que el edificio ha de llevar para que tenga proporción», en *Ibíd.* y en «Relación verdadera del Reino de Taibín», fol. 21.

⁹⁷⁰ Charles HORNER, *Rising China and its postmodern fate*, Athens, University of Georgia Press, 2011, p. 94.

ejemplares de una edición ilustrada de Ye Fengchun de 1548⁹⁷¹, edición que muy probablemente Mendoza manejó, aunque estos ejemplares llegaron a la biblioteca de Felipe II a través de don Juan de Borja (1533-1606)⁹⁷², hijo del jesuita San Francisco de Borja. Ignorante por completo de la lengua china, los caracteres del *Romance de los Tres Reinos* deslumbraron a fray Juan junto a las ilustraciones de sus pequeños volúmenes, que recogen escenas de guerreros lanzados y a caballo, delicados gestos cortesanos y escenas rituales⁹⁷³.

Los libros chinos fueron muy apreciados en España:

Tales libros chinos en El Escorial constituían una rareza digna de verse y tocarse, mostrándose a todos los personajes que visitaban la biblioteca, quedando admirados de la extraña apariencia de tales libros. Cuando la Emperatriz María, hermana de Felipe II y reina de Hungría, visitó El Escorial en 1582, acompañada de don Juan de Borja, que había sido nombrado su mayordomo, subió a la librería real “y vieron los libros, pinturas e imágenes con las cosas de la China”⁹⁷⁴.

No obstante, ninguno de los libros «con las cosas de la China» obtenidos con tanto esfuerzo por Rada jamás llegó a la biblioteca del rey. Quizá nunca abandonaran Filipinas. O quizá se dispersaran por México en un envío que debía llegar a la Península Ibérica. Sea como fuere, fray Martín sacó provecho de ellos, como el más valioso botín que pudo obtener de su estancia en China. Según Mendoza, las obras «fueron interpretadas por personas nacidas en la China y criadas en las Islas Filipinas en compañía de los españoles»⁹⁷⁵, y gracias a este trabajo él también afirmó beneficiarse del nuevo conocimiento sínico que los agustinos estaban recogiendo de sus primeros contactos con el país del Centro.

De hecho, el agustino cronista de la China encontró en el patrimonio editorial chino un símbolo y una lección de paz⁹⁷⁶. No en vano había declarado que los habitantes del Celeste Imperio dejaron de guerrear para preservar su modelo

⁹⁷¹ «Esta edición ilustrada de Ye Fengchun data de 1548 (dinastía Ming). Es muy valiosa por tratarse de un ejemplar único y, de acuerdo con el especialista Andrew West, es la edición más antigua conocida hasta la fecha», véase Taciana FISAC (ed.), *Manual de bibliografía china: catálogo de obras chinas antiguas existentes en las bibliotecas españolas*, Madrid, Centro de Estudios de Asia Oriental de la Universidad Autónoma de Madrid, 2010, pp. 227-229.

⁹⁷² ANDRÉS, Op. cit., p. 121.

⁹⁷³ Véase FIG. 8 en anexo de imágenes y mapas.

⁹⁷⁴ *Ibid.*, p. 120.

⁹⁷⁵ HGRC, fol. 92v.

⁹⁷⁶ Sobre la constante apología pacífica del relato mendozano véase capítulo 5, pp. 320-328.

social⁹⁷⁷. En esa pacificación, la imprenta era un artilugio que parecía encarnar esos valores. Pero los chinos habían sido también los inventores de «la artillería», siendo grandes fabricantes de pólvora. Sin embargo, entendió él, en un nuevo tiempo «parece asimismo claramente haber tenido principio la invención de imprimir, cosa tan contraria a la primera [la artillería], y de tan diversos efectos como vemos». Los «grandes efectos de esta útil invención» servían al fraile agustino para representar la paz necesaria a los hombres. Si los hombres leyeran su propia historia, afirmó, no se fatigarían tanto «con la codicia de ganar honra, en letras o armas, si solamente su memoria hubiera de durar igualmente que su vida, o poco más». La vida valía más que un desangramiento en el campo de batalla. La imprenta servía más a la gloria humana (y, por lo tanto, de Dios) que la espada: «Si faltara ella», concluyó el bibliófilo Mendoza, «pereciera mucha parte de la memoria de tantos insignes varones como los felices tiempos de atrás poseyeron»⁹⁷⁸.

4.4. Compañeros de evangelización. La suma de otras experiencias: franciscanos «castillas» en Guangdong.

Los franciscanos habían sido los primeros religiosos de la Edad Media en llegar a Asia. Inocencio IV había enviado en 1245 a Giovanni da Pian del Carpine (c. 1182-1252) a la corte de Kuyuk, gran kan de los mongoles. Unos años más tarde, su hermano de religión, fray Guillermo de Rubruck, había ido a parar al mismo lugar por orden de San Luis, rey de Francia⁹⁷⁹. San Francisco de Asís (1182-1226), fundador de los Orden de Frailes Menores, había alentado a sus seguidores a dispersarse por el mundo, no temiendo las penalidades y dificultades de la vida del misionero errante. Así lo escribió en su primera regla:

Los hermanos que van entre infieles pueden comportarse espiritualmente de dos formas: una es que no discutan ni disputen, sino que se sujeten a toda criatura, por amor de Dios, y confiesen que son cristianos; el otro modo es que cuando

⁹⁷⁷ «A lo cual ayuda mucho no permitir a los naturales la salida del Reino para otros extranjeros, ni tener guerras, que es lo que suele consumir la gente (...)», en HGRC, fol. 5.

⁹⁷⁸ *Ibid.*, fol. 89r.

⁹⁷⁹ Sobre los primeros franciscanos en Asia y sus percepciones culturales véase Francisco MORALES, «De la utopía a la locura. El Asia en la mente de los franciscanos de Nueva España: del siglo XVI al XIX», en E. Corsi (ed.), *Órdenes religiosos entre América y Asia. Ideas para una historia misionera de los espacios coloniales*, Ciudad de México, El Colegio de México, 2008, pp. 58-64. La «Historia de los mongalos» de Giovanni del Carpine ha sido traducida por Juan GIL, *En demanda del Gran Kan: viajes a Mongolia en el siglo XIII*, Madrid, Alianza Editorial, 1993. Un estudio clásico de los dos viajes en William W. ROCKHILL, *The Journey of William of Rubruck to the Eastern Parts of the World, 1253-1255 with two accounts of the earlier journey of John of Pian de Carpine*, Londres, Asian Educational Services, 1900.

consideren que es del agrado del Señor, anuncien la palabra de Dios para que crean en Dios omnipotente (...)»⁹⁸⁰.

Este pasaje de la regla franciscana y la acción de dos frailes recorriendo la provincia de Guangdong, fray Pedro de Alfaro y fray Agustín de Tordesillas, pone de relieve lo que el historiador J. S. Cummins lamentó hace décadas en el enfoque de la misión franciscana oriental. Según Cummins, las órdenes mendicantes, como la franciscana, han sido vistas tradicionalmente, en el contexto del mundo renacentista, como «reaccionarias» y «medievales», integrada por simples y rudos religiosos en un entorno donde la diplomacia más delicada era necesaria, siendo vistos como partidarios de una conquista espiritual bajo el auspicio del «fuego y la espada»⁹⁸¹. Nada más lejos de la realidad en el caso que ocupa este apartado⁹⁸², siendo la «segunda entrada» de los franciscanos en Asia, en 1579, un encuentro basado en el mutuo respeto y una actitud ciertamente acomodaticia por parte de los religiosos ante las autoridades chinas⁹⁸³. La tesis de Cummins resulta necesaria por cuanto restituye el valor histórico de otras empresas misioneras que no fueran la jesuita. Sin embargo, también debe tenerse en cuenta que los esfuerzos de estas órdenes mendicantes no son equiparables a la estrategia desarrollada, por ejemplo, por Matteo Ricci. El punto clave con el método de Ricci, señala Joan-Pau Rubiés,

(...) no era si podía usar la razón en las disputas religiosas, o adquirir prestigio social a través de su conocimiento de las matemáticas, sino más bien si uno podía interpretar ritos confucianos como no-religión, adoptar términos chinos para referirse a Dios, o presentar el cristianismo sin hacer referencia a sus misterios centrales⁹⁸⁴.

A continuación se analiza la visión de China proyectada en los relatos de dos entradas al país: la de los franciscanos de la primera misión moderna de sus religiosos en el Celeste Imperio (1579) y la de la entrada de un franciscano descalzo, Martín Ignacio de Loyola (segunda misión, 1582). De sus relaciones

⁹⁸⁰ San FRANCISCO DE ASÍS, *San Francisco de Asís. Escritos, biografías, documentos de la época*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1980, primera regla, cap. XVI.

⁹⁸¹ J. S. CUMMINS, «Two Missionary Methods in China: Mendicants and Jesuits», en *Archivo Iberoamericano*, 38 (1978), p. 33.

⁹⁸² Aunque bien es cierto que el papel de los franciscanos en la controversia de los ritos, el conflicto de los jesuitas contra el papa por sus heterodoxos métodos en China, fue importante para el desenlace final, que disolvió la misión jesuita en China. Véase David E. MUNGELLO, (ed.), *The Chinese rites controversy: its history and meaning*, Nettetal, Steyler, 1994.

⁹⁸³ En esa eclosión de la modernidad son varios los actores que participan del encuentro con las otras partes del mundo. Las órdenes mendicantes también reclamaban su lugar, siendo productoras de su propio saber misionero en la Europa de la primera modernidad. Véase ROMANO, Op. cit., p. 70.

⁹⁸⁴ Joan-Pau RUBIÉS, «Missionary Encounters in China and Tibet : From Matteo Ricci to Ippolito Desideri», en *History of Religions*, 52, i. 3 (2013), p. 281.

fray Juan extrajo un material esencial para su *Historia del Gran Reino*, exponiendo sus experiencias en el libro segundo y tercero, respectivamente, de la segunda parte de su obra. Mendoza aprovechó el testimonio escrito de fray Agustín de Tordesillas⁹⁸⁵, compañero de fray Pedro de Alfaro, así como el testimonio oral y escrito de Loyola para dibujar un completo retrato de la China de estos franciscanos trotamundos. En el caso del *Itinerario* de Martín Ignacio de Loyola, la pericia y el carácter aventurero de su circunnavegación al planeta y la solidez narrativa con que Mendoza presentó su gesta en su *Historia* le dieron una fama notable en Europa⁹⁸⁶.

4.4.1. «Estos hombres no son bárbaros ni de malos ingenios»: los padres Alfaro y Tordesillas.

Tras el protagonismo medieval de los franciscanos en Asia no es de extrañar que algunos pensaran que les correspondía a ellos la evangelización moderna de la China⁹⁸⁷. Fray Pedro, sevillano, que había estado en Flandes e Italia en algún momento de su vida⁹⁸⁸, tal vez lo creyera. Para él China se había convertido en una obsesión cotidiana, conversando sobre el país del Centro en toda ocasión que se le presentaba⁹⁸⁹. Su compañero, Agustín de Tordesillas llegó a escribir en su *Relación del viaje que hicimos en China* que «era tan grande el deseo que tenían nuestros ánimos de ir al Reino de China a predicar el sancto Evangelio que no nos desvelábamos en otra cosa»⁹⁹⁰. En 1578 un grupo de quince franciscanos había llegado a Manila con la orden de ayudar a los frailes agustinos en la evangelización de las islas Filipinas⁹⁹¹. Alfaro, que actuaba como *custodio* (superior) del grupo de frailes, pidió encarecidamente a don Francisco de Sande, gobernador de las islas, que les enviara a China pero éste le respondió con evasivas. Cansado de esperar, el padre Alfaro advirtió

⁹⁸⁵ Sobre la relación de fray Agustín véase José María SANTOS ROVIRA, «Estudio histórico-filológico de la crónica del viaje a China de fray Agustín de Tordesillas», en *eHumanista: Journal of Iberan Studies*, 7 (2006), pp. 115-126.

⁹⁸⁶ Serge Gruzinski ha abordado extensamente la figura de Martín Ignacio de Loyola en Serge GRUZINSKI, *Las cuatro partes del mundo. Historia de una mundialización*, México, Fondo Cultura Económica, 2010, pp. 282-289.

⁹⁸⁷ «Algunos no tenían ninguna duda de que era el derecho y el privilegio de los franciscanos convertir el Oriente», en CUMMINS, Op. cit., p. 38.

⁹⁸⁸ HGRC, fol. 253r.

⁹⁸⁹ «El país del Centro parece haber sido el tema de conversación, incluso durante períodos de recreación a juzgar por el comentario de fray Pedro de Alfaro, que recordó que “después de la sobremesa, tomamos por de postre el tratar las cosas de la China”», en CUMMINS, *Ibíd.*

⁹⁹⁰ «Relación de el viaje que hicimos en China nuestro hermano fray Pedro de Alfaro con otros tres frailes de la orden de nuestro seráfico padre san Francisco», BRAH, Colección Velázquez, t. LXXV, fol. 1.

⁹⁹¹ HGRC, fol. 209r.

que su grupo llevaba orden de sus superiores de intentar la entrada en China y que se adentrarían en el reino vecino con o sin licencia del gobernador español. Sande, que tenía entre ceja y ceja la desilusión provocada en 1575 con la embajada de Martín de Rada y los agustinos al Fujian, advirtió al custodio franciscano que volver a China en aquel momento «era dar ocasión a los chinos para que cada día hiciesen burla de los españoles» y que era mejor «que esperasen a que Dios, cuando su santa voluntad fuese, abriese la puerta para ello, que no podría tardar mucho tiempo»⁹⁹². A fray Pedro aquello le pareció una bagatela. El franciscano, riéndose de las hasta entonces desconocidas capacidades de don Francisco para interpretar el plan providencial de Dios y convencido de su destino, resolvió ir a China sin licencia alguna del gobernador, aunque éste, finalmente, accedió a «tolerar» la ida franciscana al país vecino a cambio de mandar unos frailes al sur de Luzón, donde necesitaban refuerzos misioneros para la ocupación del territorio.

La entrada de Pedro de Alfaro, Juan Bautista, de Pésaro (Italia); Sebastián de San Francisco, de Baeza; y Agustín de Tordesillas, natural de la misma villa de su nombre – «todos cuatro sacerdotes»⁹⁹³– se produjo en verano de 1579, habiendo partido de la isla de Luzón el 12 de junio. Alfaro había hecho oídos sordos a la insistencia de Sande sobre la imposibilidad de hacer nada en el reino chino sin licencia imperial para circular por el país con lo que, en la entrada franciscana, nuevamente se vieron los efectos de las leyes que en China prohibían el acceso de extranjeros. En este caso, antes de partir, y en busca de la nave que les llevara al continente, un capitán chino que contrataba en Manila se ofreció inicialmente a acompañar a los franciscanos pero, finalmente, se desdijo «porque sabía que si lo hacía le costaría la vida y la hacienda»⁹⁹⁴. Aunque las leyes eran claras, los franciscanos, frente a éste y el resto de impedimentos que se encontraron en China, atribuyeron todo obstáculo al demonio, en un nivel e intensidad mucho mayor que el de los agustinos, más sujetos a una confianza futura en su papel en el Celeste Imperio⁹⁹⁵. También a diferencia de los agustinos, los franciscanos entraban en

⁹⁹² *Ibíd.*, fols. 209v-210r.

⁹⁹³ González de Mendoza ofrece la relación de los misioneros en *Ibíd.*, fol. 215r.

⁹⁹⁴ *Ibíd.*, fol. 212r.

⁹⁹⁵ «(...) y que el demonio había mudado el corazón de aquel Capitán, porque en aquel reino no se predicase el Santo Evangelio», en *Ibíd.* Los frailes franciscanos se mostraron convencidos de que acabaron siendo expulsados de China por culpa del demonio, como también que los chinos le tenían una especial veneración. Ni el relato de Rada en su *Relación* ni la versión de su viaje que hizo Mendoza en su *Historia* atribuyen su fracaso momentáneo al demonio. En el relato de Tordesillas de su regreso a Luzón (sin Alfaro), Mendoza leyó que «Los chinos [que los llevaban en su nave], como son tan supersticiosos y agoreros, comenzaron a invocar al demonio, pidiéndole los sacase de aquel trabajo [peligro de naufragio] (...)», en *Ibíd.*, fol. 264v.

China con un sentimiento de mártires más que de misioneros, manifestando que «iban a la China a convertir a aquellos gentiles o morir en la demanda»⁹⁹⁶.

La misión franciscana llegó a la ciudad de Cantón tras un viaje de más de veinte días. Viajaban naturalmente con un intérprete, un «muchacho chino que sabía la lengua española y le habían tomado en la guerra del corsario Lymahon»⁹⁹⁷. Al entrar en la bahía cantonesa sin licencia, los religiosos tenían que pasar directamente a la jurisdicción del juez naval, que los interrogaba sobre su llegada y el motivo por el que viajaban sin autorización. Las condiciones en que habían entrado Alfaro y sus compañeros eran motivo más que suficiente para que los enviara a la cárcel. El encuentro de los religiosos con el juez naval representa nuevamente un ejemplo de choque entre voluntad misionera y realidad china: a la pregunta del juez de por qué estaban allí sin poder estar, fray Pedro, confiado y seguro de la ayuda de Dios, respondió tranquilamente que iban a predicar el Evangelio para «darles a conocer el verdadero Dios». Como en verdad sólo iban con ese propósito, sin ínfulas comerciales ni políticas que sí pudieran interesar a los chinos, esta actitud de los franciscanos demuestra sin duda su ingenuidad ante la dureza de la justicia china, cuando no pueril ignorancia. El intérprete chino, asustado ante la firme respuesta de Alfaro, cambió el argumento de entrada en Cantón para evitar lo peor: respondió que esos españoles eran «religiosos que vivían una vida áspera en comunidad, a la traza y modo de los que hay en aquel Reino» (nuevamente, la necesidad de ofrecer a los chinos un referente propio para interpretar la naturaleza de los *castillas*) y que habían ido a parar allí por una tormenta que les había desviado de su destino, que en realidad era Ilocos, una isla filipina. Esta respuesta en un principio no satisfizo al juez. Si lo que decían era cierto, ¿por qué llevaban a un chino con ellos? El intérprete improvisó una respuesta, afirmando ser esclavo de un castellano que los frailes habían sacado de Luzón para devolverlo a su tierra.

Tras pacificar los ánimos, el juez naval ordenó ver lo que los religiosos llevaban en su barco. Éste se maravilló con los ornamentos litúrgicos y objetos que llevaban, en especial las imágenes devotas y una «piedra negra, transparente, en que se veía como un espejo «que los Padres habían llevado del Reino de México, donde los hay en abundancia, en especial en la provincia de

⁹⁹⁶ *Ibíd.*, fol. 213r. Esta actitud se plasmaba en su constante apelación a la inminencia de morir al ser descubiertos en el mar, por ejemplo, por las flotas provinciales: «De verlos [a los españoles] sin duda ninguna los echaran a fondo y mataran, según el orden que tienen de los generales del mar por el cual les es mandado que cualquiera gente de nación extranjera que toparen con su costa, le quiten la vida o echen a fondo, si no trajere licencia de algunos de los gobernadores de las ciudades marítimas», en *Ibíd.*, fol. 217v.

⁹⁹⁷ *Ibíd.*, fol. 215r.

Machuacán [Michoacán]»⁹⁹⁸. Se trataba de un altar portátil de los franciscanos para celebrar misa. La conclusión a la que llegó el juez tras su inspección – incluso entró en el barco– demuestra una vez más la necesidad de un contexto y referentes inteligibles para aceptar a los cristianos en su país. Aquellos misioneros no eran ni bárbaros ni piratas:

(...) éstos dicen verdad, me parecen buena gente y sin sospecha, y deben de vivir al modo y manera de nuestros religiosos, según lo que parece en la uniformidad que todos ellos traen en el vestido y en las señales de la cabeza y barba. Estos hombres no son bárbaros ni de malos ingenios, a lo que yo veo⁹⁹⁹.

Conforme con lo que acababa de ver y oír, el juez les dio permiso para circular por la ciudad hasta nuevo aviso.

No todo estaba hecho. Más bien al contrario. Los franciscanos fueron requeridos por el juez de la ciudad, que volvió a interrogarlos en los mismos términos que el juez naval. El intérprete siguió la misma estrategia pero añadió, sin conocimiento de los frailes, que aquellos *castillas* estaban dispuestos a vivir entre ellos como esclavos si fuera necesario «pues no saben volver a la isla de Luzón»¹⁰⁰⁰. Parece que aquello gustó al juez, que les ofreció té, siendo descrito por los franciscanos como «una bebida que ellos usan hecha de cierta confección de hierbas y la tienen por salutífera para el corazón, y es cosa que acostumbran entre ellos comúnmente beber, aunque sea sin sed». Otro aspecto que despertó la curiosidad de los religiosos fue la recurrente sorpresa del rigor de los castigos físicos¹⁰⁰¹, pues en el transcurso de la audiencia entró un malhechor que fue azotado en las pantorrillas con cañas, lo que impresionó a Alfaro y Tordesillas. Otro aspecto que puso de manifiesto la singularidad de la organización social china fue la reacción de las autoridades cuando supieron que los franciscanos, mendicantes en el sentido estricto, se dedicaban a pedir limosna por las calles de Cantón. El gobernador de la ciudad ordenó ipso facto que les dieran «ración de la Hacienda del rey», lo que estaba en perfecta armonía con lo expuesto por González de Mendoza sobre que «no andan pobres por las calles ni templos, y del orden que el rey tiene dado para sustentar los que no pueden trabajar»¹⁰⁰² y anteriormente por el dominico

⁹⁹⁸ *Ibíd.*, fol. 224r.

⁹⁹⁹ *Ibíd.*, fol. 226v.

¹⁰⁰⁰ *Ibíd.*, fol. 228v.

¹⁰⁰¹ En sintonía con lo expuesto por fuentes portuguesas como Galeote Pereira (véase capítulo 1, pp. 69-70).

¹⁰⁰² HGRC, fol. 41v.

portugués Gaspar da Cruz afirmando que en China «que ho nam trabalhar nã no comera»¹⁰⁰³.

En una nueva entrevista con el juez éste quiso saber si los portugueses y españoles «eran todos uno». El chino estaba sorprendido de lo que unos y otros le contaban. El conflicto España-Portugal (a un año escaso de que Felipe II comenzara su «jornada de Portugal») volvía a prolongarse en China respecto a la imagen que los unos proyectaban de los otros ante las autoridades chinas. Alfaro respondió que «en la Religión y ley no diferenciaban nada, pero que eran los unos vasallos de un Rey y los otros de otro, aunque ambos eran parientes muy cercanos»¹⁰⁰⁴. El hombre no acaba de entender: días atrás unos chinos habían ido a comerciar en el enclave portugués de Macao y habían vuelto con el recado de los portugueses de advertir a los chinos que los *castillas* incursionados en Cantón «iban con mal intento y hábito disfrazado, por espías de los españoles que estaban en la isla de Luzón, y que creían que detrás de ellos debía de venir armada para hacer algún daño en alguna parte»¹⁰⁰⁵, lo que demuestra que la rivalidad entre los dos países perjudicaba también las piadosas intenciones de los religiosos de origen español respecto a China.

4.4.2. «¿Qué hombre es ese que está en la cruz?». El choque cultural y religioso.

La estancia de los religiosos franciscanos en Cantón no aportaba mucha más novedad de la experimentada en las breves estancias en la misma ciudad costera por parte de Cruz o del jesuita Melchor Núñez unas décadas atrás. Fue tras abandonar Cantón y desplazarse hasta la ciudad de Auchoe (Fuzhou, al norte de Chincheo-Quanzhou), donde se encontraba el virrey, que los frailes vieron que era «toda la tierra muy poblada en tanta manera y los pueblos tan cercanos unos de otros, que se podría mejor decir un solo pueblo que muchos, y se diría con más propiedad la ciudad de la China, que no el Reino»¹⁰⁰⁶. La agricultura se practicaba de manera extensiva hasta los lugares más recónditos, «donde vieron andar arando con muchos búfalos, y bien diferentemente que en Castilla». Consignaron también el uso de ánsares (gansos), en los cultivos de arroz y de cereal, para escardar y quitar la hierba

¹⁰⁰³ Gaspar da CRUZ, *Tratado das Coisas da China*, Évora, 1569, p. 58.

¹⁰⁰⁴ HGRC, fol. 236v.

¹⁰⁰⁵ *Ibíd.*, fol. 232v. El motivo de esas calumnias: «Todo esto hacían los portugueses (...) por temor de que los castellanos no les quitasen la contratación y ganancia que tenían en aquella ciudad». Fray Agustín de Tordesillas lo refiere en su *Relación* con las palabras literales que luego le tomó en préstamo Mendoza. En BRAH, *Ibíd.*, p. 10.

¹⁰⁰⁶ *Ibíd.*, fol. 232v.

que crecía en los sembrados. En cuanto al urbanismo de sus ciudades, densamente pobladas, Alfaro llegó a afirmar: «Yo [que] he estado en las principales ciudades de Flandes y de Italia, (...) en todas ellas no he visto tanta curiosidad ni riqueza como en sola esta calle»¹⁰⁰⁷. Finalmente, llegados a Aucheo, estaba a punto de producirse la primera aproximación en profundidad de la autoridad china a la realidad evangélica a través de misioneros ibéricos.

El virrey, tras recordar a los frailes que no podían estar en China sin licencia (so pena de muerte), inquirió sobre los propósitos de los franciscanos en aquellas tierras y exigió ver «las imágenes, con las demás cosas que le habían avisado de Cantón habían hallado en la fragata, porque lo quería ver todo»¹⁰⁰⁸. El padre Alfaro pensó que aquello le abriría las puertas del imperio y al día siguiente regresaron al palacio del virrey con todos sus ornamentos y con las imágenes, que el virrey fiscalizó «pieza por pieza» y volviendo a detenerse, como ya hiciera el juez costero, en el altar de jaspe negro traído de México. Repitieron la misma ceremonia con el lugarteniente del virrey, que se interesó por una imagen de la Crucifixión de Jesús. Según el relato recogido por Mendoza, el chino preguntó «qué hombre era aquel que estaba en aquella cruz, y qué significaban aquellas letras que tenían sobre la cabeza en el título [el INRI del rey de judíos]»¹⁰⁰⁹. Cuando el lugarteniente oyó que aquel hombre era el dios de los cristianos, hecho hombre, y que había tenido aquel final de muerte, se echó a reír «de la misma manera que si hubiera oído un gran disparate»¹⁰¹⁰. El choque cultural no había quedado ahí. Comenzaba a circular por Aucheo que los *castillas* traían con ellos una piedra misteriosa como nunca se había visto por aquellos contornos. Alfaro y sus hombres estaban a punto de perder el altar sobre el que celebrar la Eucaristía, pues el capitán general del virrey les pidió comprarlo, a lo que Alfaro respondió que ni mucho menos su altar estaba en venta «por ser [piedra] consagrada y dedicada al culto divino»¹⁰¹¹. Como el capitán no lograba hacerse con el ara, manifestó su deseo de abrazar la fe cristiana pero quedándose con la «piedra negra». Alfaro no acababa de entender esa *mercantilización* de la fe.

Finalmente, las autoridades virreinales dictaminaron que Alfaro y el resto de franciscanos regresaran a Cantón, donde tendrían que salir de China si bien, engañados una vez más por el intérprete (y dando la razón a quienes en el futuro advertirían que los viajes a China siempre corrían el riesgo del engaño

¹⁰⁰⁷ *Ibíd.*, fol. 253v.

¹⁰⁰⁸ *Ibíd.*, fols. 241v-242r.

¹⁰⁰⁹ *Ibíd.*, fol. 243r.

¹⁰¹⁰ Parece que los chinos no entendían que un Dios todopoderoso pudiera tener un final tan mortal en la Tierra, en *Ibíd.*

¹⁰¹¹ *Ibíd.*, fol. 244v.

del traductor¹⁰¹²), ellos pensaron que los llevaban allí para fundar un monasterio¹⁰¹³. Los frailes, en todo momento, manifestaron su determinación de perseverar en el país del Centro, mostrando su intención de aprender la lengua china. De hecho, en su inevitable salida del reino, su intención era desplazarse hasta el Macao portugués, «pues estaba cerca» y allí, aprendiendo chino, podrían volver a China donde «no tendrían necesidad de intérpretes ni temor de ser engañados, como lo habían sido entonces»¹⁰¹⁴. Pese a los recelos del capitán mayor de Macao, el padre Alfaro logró entrar en la factoría portuguesa el 15 de noviembre de 1579¹⁰¹⁵.

Frente a la estrategia jesuita de los «misioneros-mandarines»¹⁰¹⁶ o el avance de la ley evangélica con el acuerdo de mutua «contratación» por delante de los agustinos como agentes de los intereses españoles, los franciscanos optaron por una vía radical desvinculada de intereses terceros: una misión mendicante dedicada a una predicación mártir, con o sin contexto político favorable, y una asistencia a la población, buscando «curar a los enfermos y enterrar a los muertos, que [los franciscanos] lo sabían hacer por excelencia»¹⁰¹⁷. Años más tarde, otro franciscano, Marcelo de Ribadeneyra (1562-1606) publicaba en Barcelona (1601) una *Historia de las islas del archipiélago y reinos de la gran China, Tartaria, Conchinchina, Malaca, Siam, Camboya y Japón* en la que relataba los trabajos que «padecieron los frailes descalzos en la gran China». Si Mendoza nutrió su *Historia* también de la experiencia de otros compañeros de evangelización como eran los franciscanos, Ribadeneyra hizo lo mismo

¹⁰¹² Gabriel de Ribera, capitán general de las islas Filipinas, fue requerido para dar su parecer sobre la jornada de China de 1581-1582. Entre los papeles de la resolución mexicana de la fallida embajada en que participaba Juan González de Mendoza se encuentra su opinión, que decía que «es gran inconveniente tratar semejantes negocios por interpretes [intérpretes] porque no tratan verdad y truecan las palabras», en AGI, Audiencia de México, 20, núm. 84, carta de 25 de enero de 1582 de Gabriel de Ribera, «capitán de las Islas Filipinas en lo que toca al presente para el Rey de la China».

¹⁰¹³ «(...) los intérpretes nunca habían dicho a los jueces que ellos querían quedar en la tierra ni tratado de ello, sino que habían llegado perdidos, y que hasta tanto que hiciese buen tiempo o viniesen las naos de los portugueses, los dejasen estar allí; y que esto era lo que el Virrey y su Teniente les habían concedido y no otra cosa». Este era un problema central de la expedición a China. Los padres franciscanos llegaron a buscar otros intérpretes, incluso chinos que hablaran portugués, «por entender ellos razonablemente aquella lengua, pero nadie se presta e ello», en HGRC, fol. 249r.

¹⁰¹⁴ *Ibid.*, fol. 249v.

¹⁰¹⁵ Alfaro no desistía en su vocación de mártir misionero. Escribió una carta, recogida en la *Historia* de Mendoza, sobre su determinación de participar en la empresa de Conchinchina y abrir desde allí las puertas de China a la evangelización: «[Conchinchina] donde tiene Dios preparada mucha mies, y gente política y más fácil de convertir que los chinos, por no tener el demonio puestos tantos estorbos al Evangelio de Cristo como en la China, y al fin confina con ella, y entrando allí la fe, con el favor de Dios se romperían todas las dificultades que ahora hay fácilmente». Transcripción de la carta en HGRC, fol. 266r.

¹⁰¹⁶ CUMMINS, *Op. cit.*, p. 42.

¹⁰¹⁷ Según relató el intérprete de Alfaro y Tordesillas al juez provincial de Cantón. En HGRC, fol. 229v.

tomando en préstamo pasajes del relato agustino¹⁰¹⁸. Las rivalidades entre órdenes encontraban pequeños cauces de colaboración en la prosa de la historia.

4.4.3. El «Itinerario» de Martín Ignacio de Loyola.

Martín Ignacio había dejado en junio de 1581 el fragoso puerto de Sevilla por la igualmente estruendosa villa de Manila, en la isla de Luzón. Cuando llegó, la principal ciudad de los españoles en Filipinas ya llevaba una década en construcción. El primer contacto con un numeroso grupo de chinos fue allí, en la «ermita filipina» de Felipe II, cruzando el río Pásig, a escasos metros de la villa, para encontrarse con un suburbio más rico que pobre donde las mujeres tendían sus frescas labores de seda al viento y los hombres trajinaban de un lado a otro sus aperos de maestros y sus intrigas comerciales. «Cerca de la ciudad de Manila y de la otra banda del río», relató a fray Juan González de Mendoza la primavera de 1585 en Roma, «hay un pueblo de chinos bautizados que se han quedado a vivir en ella por gozar de la libertad evangélica; hay entre ellos muchos oficiales de oficios mecánicos, como zapateros, sastres, plateros, herreros y de otros oficios y algunos mercaderes»¹⁰¹⁹. Aquel franciscano entendió en Manila que la dirección natural de las gentes de China para vivir en libertad era abrazar la fe de Cristo. Pero lo que pocas semanas después Martín contempló en el reino del Centro superó de lejos todas sus expectativas de un país rico, «bondadoso» y culto.

Mendoza tuvo suerte de contar con la copia manuscrita, además de poder conversar directamente con su autor, del *Itinerario del Nuevo Mundo* de aquel sobrino-nieto de Ignacio de Loyola. Su mención, como reclamo publicitario, en la portada de la *Historia del Gran Reino de la China* contribuyó a hacer más numerosas las ventas y, en definitiva, el éxito, de su propia obra. Fray Martín había nacido en 1550 en la villa guipuzcoana de Éibar, compartiendo patria natal con Legazpi y Urdaneta, los «conquistadores» de las Filipinas. Su madre, María Osoa de Loyola, era sobrina de Ignacio de Loyola, fundador de la Compañía de Jesús. Martín, de un carisma diferente al de la milicia sacerdotal jesuita, optó por la vocación franciscana, ingresando en su orden conventual para pasar después a la provincia reformada de los descalzos fundada por fray

¹⁰¹⁸ Marcelo de RIBADENEYRA, *Historia de las islas del archipiélago y reinos de la gran China, Tartaria, Cochinchina, Malaca, Sian, Camboya y Japón*, Barcelona, 1601, p. 109, en Biblioteca de Reserva de la Universidad de Barcelona (BUB), B-59/7/33. Véase el recorrido e impacto de Mendoza en la literatura castellana en capítulo 6, pp. 338-342 y 348-356.

¹⁰¹⁹ HGRC, fol. 312v.

Pedro de Alcántara (1499-1562). Pese a ello, por devoción a su tío, según el historiador franciscano Ignacio Omaechevarría, el mayor estudioso de la biografía de fray Martín, adoptó como segundo nombre el del fundador jesuita además del apellido¹⁰²⁰. En 1585 el franciscano acababa de dar su primera vuelta al mundo, un viaje que le había llevado por China, Japón, Conchinchina, Camboya, Siam y otros reinos asiáticos. Desde que había zarpado de Sanlúcar de Barrameda en junio de 1581 le había acompañado un pliego de papeles donde iba anotando su itinerario, «que fray Juan González de Mendoza, con quien se encontró en la Ciudad Eterna, se apresuró a copiar y a dar a luz en Roma en 1585»¹⁰²¹.

Sobre este texto recogido en la *Historia* de Mendoza deben responderse algunas preguntas que aclaren el vínculo del autor del *Gran Reino* con el texto del *Itinerario del Nuevo Mundo*: ¿copió fray Juan al pie de la letra el manuscrito entregado por fray Martín?, ¿reelaboró esta fuente bajo su criterio o estilo?, ¿o rehízo la fuente como suma de copia y reescritura? El origen de la cuestión está en los dos redactados diferentes que ofrece la edición romana de la *Historia* (1585) y la de Madrid (1586) y a la aparición del «manuscrito Muñoz», un texto hallado por el historiador Juan Bautista Muñoz (1745-1799) en la biblioteca del conde del Águila, Miguel de Espinosa y Tello de Guzmán, en Sevilla y que, en realidad, se trata de una copia manuscrita del *Itinerario* impreso en la edición madrileña de 1586, como prueba el cotejo del manuscrito hoy depositado en la Real Academia de la Historia de Madrid llevado a cabo por esta investigación¹⁰²². Respecto a las variantes que ofrece la edición de Mendoza de Roma y Madrid, él mismo explicó que en 1586 quiso perfeccionar su obra pidiéndole al impresor Querino Gerardo que le editara la obra mejorada

¹⁰²⁰ Ignacio OMAECHEVARRÍA, «Siluetas misioneras - Fray Martín Ignacio de Loyola, O.F.M.», en *Missionalia Hispanica*, 8 (1951), pp. 37-64.

¹⁰²¹ *Ibíd.*, p. 43.

¹⁰²² La copia manuscrita del «Itinerario del P[adre] Custodio Fr. Mart[ín] Ignacio, Franciscano descalzo» se conserva en BRAH, Manuscrito Muñoz, A/70, leg. 9-4807. Ésta, a su vez, es una copia de un manuscrito que estaba depositado en la casa del conde del Águila. El historiador que lo copió, Bautista Muñoz, anotó: «El manuscrito de que se ha tomado esta copia posee en Sevilla el Conde del Aguila en un to. 3º pergº letrao como de princ. Del siglo pas.º No tiene tit.º sino el sig.e en el dorso, Itinerario del P. Fr. Martín Ignacio: el qual en la obra es llamado Custodio de la Ord. De los Franciscos Descalzos, de quienes salieron de Sevilla siete, bajo la obediencia de Fra. Martín al parecer, con designio de ir a plantar el Evangelio en la China: lo cual hicieron con manifiesto peligro de su vida, saliendo de Cavite en Jun. De 1582. El Autor refiere por vía de itinerario la vuelta que dicho Padre dio al globo terráqueo desde Sevilla a Lisboa por Canarias, Antillas, Nueva España, Marianas, Filipinas, China, varias provincias de la India, Cabo de Buena Esperanza, isla de Santa Elena, i costa de Guinea. De todas estas partes da buenas noticias i descripciones, tomadas de las que de palabra i por escrito tuvo del citado Custodio; a que añade otras observaciones de experiencia propia. Válese también de noticias de otros particulares, i de libros impresos. No hallo nombrado al autor, que acaso es alguno de los compañeros del Custodio: escribía en tiempo de Felipe 2º. Poco después de 1583. Año en que Fr. Martín restituído a España intenta juntar cooperarios para volver a su primer propósito, según aquí se refiere como de tiempo presente. Se cotejo, Muñoz [firma] Lisboa, 1 de junio de 1785», en *Ibíd.*, fol. 163r.

y ampliada, descontento con el resultado de «la poca inteligencia de los impresores italianos en nuestra lengua española (...)»¹⁰²³. Pese a ello, fray Juan se apoyó en gran parte en la literalidad que le ofreció el desaparecido texto original de Martín Ignacio, que cuidadosamente compiló su bitácora y cuyo relato concibió como «itinerario» tras su estancia en Goa, según su compañero de misión Giovanni Battista Lucarelli (1540-1604), que escribió que

*(...) arrivati che fossimo a Goa, Mar Simeone fu ben visto del vincere e molto piu i signori principali Giaponesi... Il mio compagno Fr. Martino Ignacio diede principio quivi alla descrizione del suo itinerario, che poi fu dato in luce*¹⁰²⁴.

Por su parte, fray Juan manifestó recibir muchas de las informaciones de Martín Ignacio, que «me comunicó de palabra y escrito había visto y entendido en la vuelta que dio al mundo»¹⁰²⁵, añadiendo su propia experiencia al *Itinerario*, especialmente en las descripciones de las Indias Occidentales que tan bien conoció, sus ciudades o su universidad¹⁰²⁶.

Loyola y otros treinta franciscanos descalzos salieron de Andalucía para llegar en 1582 a Filipinas vía América¹⁰²⁷. Allí, fray Jerónimo de Burgos eligió a seis religiosos para embarcarse con unos marinos chinos rumbo al Celeste Imperio. Esta misión contaba con el permiso del gobernador de las islas, Gonzalo Ronquillo de Peñalosa¹⁰²⁸. Como ya había ocurrido en las expediciones lideradas por el agustino Martín de Rada y después por el franciscano Pedro de Alfaro, los españoles volvieron a topar con las rígidas normas de entrada en el país, pasando de una autoridad a otra. La misión de 1582 contó además con un nuevo conflicto cultural. El problema no era ya la postración ante la autoridad delegada del emperador, como ocurrió a Rada, sino ante «sus ídolos» lo que, naturalmente, era mucho más problemático que arrodillarse e

¹⁰²³ Como se había disculpado ya en la edición romana en HGRC, 1585, «Al lector», en (1990), p. 26, nota 2.

¹⁰²⁴ Cit. en Pedro de ANASAGASTI, «Notas críticas sobre el "Itinerario" de Fray Martín Ignacio de Loyola, O.F.M.», en *Missionalia Hispanica*, 11 (1954), p. 584.

¹⁰²⁵ Mendoza asume el relato del *Itinerario* en primera persona, en HGRC, fol. 282.

¹⁰²⁶ Pedro de Anasagasti escribe: «De la confesión del P. González de Mendoza se deduce que el título tercero de su libro está redactado sobre la base de las experiencias personales, cuanto de manifestaciones de religiosos franciscanos, experimentados en la materia por su reciente viaje a las tierras de que trata. En otra parte de su libro nos manifiesta que los testimonios de los franciscanos fueron ya orales, ya escritos. Con lo que podemos concluir que las fuentes del libro que hoy conocemos por el *Itinerario* (...) pueden reducirse a tres: a) experiencia personal del P. González de Mendoza; b) testimonios de franciscanos; c) testimonios del P. Fr. Martín Ignacio de Loyola», en ANASAGASTI, Op. cit., p. 586.

¹⁰²⁷ Véanse los detalles de la preparación del viaje en OMAECHEVARRÍA, Op. cit., pp. 38-39.

¹⁰²⁸ Salieron de Filipinas el 21 de junio de 1582. El viaje se relata en HGRC, fols. 313r-317v.

inclinarse ante un hombre¹⁰²⁹. Su negativa les llevó al confinamiento temporal y se decidió que serían llevados ante el virrey de Guangdong para dictaminar si merecían castigo por ello, además de la pena «puesta a cualquier extranjero que entrase en el Reino sin licencia, como ellos habían entrado»¹⁰³⁰.

En su periplo por el sur de China, fray Martín no perdió ocasión, aparentemente entregado a la causa del martirio, de observar bien todo cuanto se mostraba ante sus ojos. En «Hauchefu» contempló «una ciudad fresquísima dentro y fuera, y llena de muchas huertas donde hay infinitas arboledas y frutales, jardines, estanques y otras cosas de grande recreación, la cual, con ser tres veces mayor que Sevilla, está toda cercada de una muralla muy fuerte»¹⁰³¹. En las calles, un aspecto que habitualmente causaba sorpresa, según lo manifestado en estas relaciones, era la extrema abundancia de productos en los numerosos establecimientos comerciales¹⁰³². Finalmente, los frailes fueron conducidos a Cantón para resolver su caso. Allí se beneficiaron del nuevo rumbo que enfocaban las relaciones de Macao con el resto de la Monarquía Católica tras la unión de las coronas lusitana e hispana en Felipe II, pues Arias Gonzalo de Miranda, capitán mayor de Macao, intercedió por ellos ante las autoridades cantonesas para liberarlos.

De su estancia de escasas semanas en China fray Martín pudo hacerse una idea muy completa de la naturaleza del reino. En su relación, recogida por Mendoza, plasmó su conocimiento de la Gran Muralla china¹⁰³³, de la capitalidad imperial ejercida por Pekín¹⁰³⁴ y de la talasocracia, la superioridad marítima china ejercida en varios momentos de su historia mediante su flota naval¹⁰³⁵. En lo que respecta a las condiciones materiales de China, el país estaba inundado por campos de trigo y arroz, lo que favorecía unos precios

¹⁰²⁹ Los chinos les hicieron entrar en un templo local donde les pidieron que se postraran ante sus santos. Los religiosos se negaron: «se vio claramente el don de fortaleza que el Espíritu Santo da a los bautizados y cristianos (...)», escribe Mendoza ante la entereza de los frailes, en *Ibíd.*, fol. 317r.

¹⁰³⁰ *Ibíd.*, fol. 320r.

¹⁰³¹ *Ibíd.*, fol. 320v.

¹⁰³² «Contó el Padre Ignacio treinta mesones o bodegones donde hallaban a comprar no solamente cosas de comida de carne y pescado, pero muchas mercaderías de gran estima y valor (...)», en *Ibíd.*, fol. 321r.

¹⁰³³ «Esta montaña con este suplemento humano es la muralla famosa del Reino de la China, que tiene quinientas leguas (...) y que solas las ochenta hizo el humano poder con mucha industria», *Ibíd.*, fol. 323v.

¹⁰³⁴ «Algunos quieren decir que el vivir el Rey de ordinario en ella es por ser la mejor y más fértil del Reino; pero yo creo, según algunos de los chinos dicen, que no es sino por la cercanía que tiene con la Tartaria», *Ibíd.*, fol. 324v.

¹⁰³⁵ Esto parece ser más afirmado por Mendoza que por Loyola: «Una cosa puedo yo afirmar que he oído decir a personas fidedignas que han estado en este Reino, y en especial al Padre Ignacio, a quien sigo en este itinerario, que es tan fácil en cualquiera de las cinco provincias que están a la costa del mar, juntar mil navíos de guerra y todos dedicados a ella como en España diez», *Ibíd.*, fol. 325r.

bajísimos para la alimentación básica de la gente¹⁰³⁶. Su relación se completa con referencias al oro y la plata existente en las minas del país¹⁰³⁷, la seda como tejido de vestimenta habitual, la «loza fina» (porcelana), más sofisticada incluso que la que llegaba a España y el extenso arsenal de armas que ofrecía la industria militar del país¹⁰³⁸.

Mención aparte merece su consignación de la China espiritual. Aunque no aportó ninguna novedad a la sencilla y descontextualizada visión que de sus cultos y ritos tenían los religiosos cristianos que protagonizaron las primeras incursiones del siglo XVI, el *Itinerario* incorporó un par de consejos para abordar la evangelización de China que suponen, respectivamente, una curiosa visión de género y una alternativa a la futura estrategia jesuita de captación de las élites. Las descripciones de la situación de la mujer china recogidas en las relaciones portuguesas y religiosas que nutrieron el relato de Mendoza se basaban básicamente en su carácter doméstico, recluso, casto y ejemplar¹⁰³⁹, además de la curiosidad que despertaba la malformación provocada de sus pies. Yendo más allá, Martín Ignacio de Loyola encontró en la esposa sumisa una aliada para la entrada de la fe cristiana, pues la mujer china ya era casta y recogida, a diferencia de sus maridos, «muy viciosos»¹⁰⁴⁰. Siendo así, la moral cristiana sería perfectamente asumible por ellas. En lo que respecta a una estrategia evangelizadora de los diversos grupos sociales, Martín Ignacio no entendía, como más adelante lo harían Ricci, Ruggieri o Trigault, que convertir a los dirigentes del país era la clave para lograr la conversión de sus súbditos. A su entender, era más bien al revés: la «gente plebeya» tendría menos dificultad para abrazar la ley de Dios porque, además, tenían en común que, como el conjunto de chinos, ya creían desde su culto en la inmortalidad del alma¹⁰⁴¹. Fray Juan tomó muy en cuenta estas palabras, que constituían, como se verá en el siguiente capítulo, la piedra de toque de su argumentación a favor de la entrada pacífica en China para evangelizar a sus gentiles. La coincidencia tanto en la comprensión del alma como del destino de ésta en la vida en el más allá –glosando la creencia del «premio o castigo en la otra vida según cómo

¹⁰³⁶ «Pico de arroz o de harina de trigo, que son cinco arrobas en España, por valor de real y medio [en China]», *Ibíd.*, fol. 325v.

¹⁰³⁷ Una visión equivocada. Si China tenía un déficit ese era de metales preciosos, que debía importar de Japón y América a través del Galeón de Manila. Véase Marina ALFONSO MOLA y Carlos MARTÍNEZ SHAW, «La era de la plata española en Extremo Oriente (1550-1700)», en L. Cabrero (ed.), *España y el Pacífico: Legazpi*, Madrid, Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, 2004, vol. I, pp. 527-542.

¹⁰³⁸ HGRC, fols. 328-329.

¹⁰³⁹ Véase EBREY, *Op. cit.*, p. 16 y siguientes.

¹⁰⁴⁰ HGRC, fol. 332v.

¹⁰⁴¹ «Todos universalmente creen la inmortalidad del alma (...)», en *Ibíd.*, fol. 331r.

vivió en ésta el tiempo que estuvo en compañía del cuerpo»– era un valor esencial e insustituible para hacer triunfar el Evangelio¹⁰⁴².

Navegando aún en lo cultural, el último elogio del *Itinerario* fue dedicado a las universidades y estudios generales del país. Lo que en este caso sorprendía de su sistema educativo era la gran capacidad china de enseñar

(...) filosofía natural y moral, y las leyes del Reino para gobernar por ellas, a las cuales envía el Rey visitadores ordinarios para que vean y entiendan el recado que tienen y para que premien o castiguen a los estudiantes conforme a los méritos de cada uno¹⁰⁴³.

Como ya se ha explicado en el capítulo primero, aunque estos misioneros no conocían ni a Confucio ni a su doctrina, comenzaban a intuir que un complejo sistema filosófico sostenía el denso universo cultural del imperio chino. Estas intuiciones, incipientemente expuestas en sus esbozos de China y más tarde por relaciones más competentes en la materia china, llevaron a Mendoza, como a Martín Ignacio de Loyola, a sentenciar que China tenía «algunas cosas buenas y dignas de ser imitadas». Dos le parecían únicas y deseables para todo país que quisiera ser bien gobernado y librado de la corrupción: la primera, que «a ninguno se da oficio de gobierno por ninguna vía, aunque intervengan sobornos y amistad, sino por los méritos de su habilidad y suficiencia». La segunda idea, «que ninguno puede ser Virrey, Gobernador ni Juez de provincia y ciudad donde él era natural, lo cual dicen hacen para quitar la ocasión de hacer injusticias llevados del parentesco o amistad»¹⁰⁴⁴. El destierro del favoritismo y el clientelismo que corrompía los cuerpos de las naciones. La primera, por su parte, apuntaba al valor de la nobleza intelectual por encima de la de sangre¹⁰⁴⁵. Esta idea del *Itinerario* de Loyola no era nueva. Bernardino de Escalante lo había puesto en valor en su *Discurso de la navegación de 1577*¹⁰⁴⁶, fray Juan lo recogía en su propio retrato de China¹⁰⁴⁷, y en el colofón del *Itinerario* volvía sobre la misma idea.

Finalmente, las únicas referencias en la *Historia del Gran Reino* a un Oriente mítico alejado de las nuevas informaciones ofrecidas en el siglo XVI se

¹⁰⁴² *Ibíd.* El relato de Martín Ignacio escrito por Mendoza incluye además una somera descripción de la cultura funeraria del país, con el entierro de los criados y familiares con el difunto, fol. 331r.

¹⁰⁴³ *Ibíd.* fol. 331.

¹⁰⁴⁴ HGRC, fol. 333r.

¹⁰⁴⁵ Algunos autores han visto aquí un comentario político sobre la incipiente decadencia castellana: «Mediante dicha descripción excelsa de China como un reino regido por la sabiduría y la integridad moral, el autor logra oponerse – de manera indirecta – al sistema de la nobleza heredada como un factor significativo de la decadencia política que experimentaba la monarquía española durante el reinado de Felipe II», en HSU, *Op. cit.*, p. 196.

¹⁰⁴⁶ ESCALANTE, *Op. cit.*, fols. 64 v, 67-67v.

¹⁰⁴⁷ HGRC, fol. 84.

encuentran en el *Itinerario*. Mendoza, a Martín Ignacio de Loyola como fuente, aún perseveró en la idea de localizar en Asia el Ofir de Salomón, «donde se envió la flota que hizo Salomón que fue y volvió cargada de oro y maderas riquísimas para adornar el templo de Jerusalén»¹⁰⁴⁸. El agustino situó la mina de Salomón en la Tapróbana, nombre con el que algunos autores de los siglos XV y XVI identificaban al reino e isla de Sumatra. La de Ofir no fue la única referencia mítica en un relato, la *Historia de la China*, predominantemente histórica y alejada del mito. Fray Juan también referenció, en préstamo de Martín Ignacio, la localización del reino de las amazonas, tradición de raigambre árabe, «una isla de mujeres, que concebían del viento y que daban a luz sólo a hembras»¹⁰⁴⁹, situando un hipotético archipiélago de mujeres cerca de Japón. Huelga decir, sin embargo, que el propio Mendoza puso en duda la historicidad de los datos, aunque no renunció a informar de lo que había llegado a sus oídos, seguramente para no defraudar a un lector ávido de noticias sorprendentes¹⁰⁵⁰.

Con el relato de Martín Ignacio de Loyola, asumido como *Itinerario* propio y ampliado por fray Juan González, culminaba el siglo XVI de la China ideal vista por aventureros portugueses, religiosos de órdenes diversas como la agustina de Rada, la dominica de Cruz o la franciscana de Alfaro y su rama descalza de Loyola. En el caso de Martín Ignacio, como en el de Mendoza, su obra emergía de una misión personal que unió religión y política: «las redes del religioso se movilizan al servicio de los intereses planetarios de la monarquía; la conversión de China, (...) las relaciones entre Manila y Macao», y otras muchas preocupaciones de su larga trayectoria en Asia y en América, lo enfrentaron con «las dificultades que por doquier» causaba la demarcación entre las posesiones portuguesas y las españolas¹⁰⁵¹. En cuanto a su visión de China, Mendoza y Loyola compartían una perspectiva positiva: ambos veían el vaso medio lleno, un terreno más despejado que no selvático para avanzar en sus propósitos evangelizadores. En la construcción de esa visión positiva, este recorrido por las fuentes de Mendoza incorporadas como partes diferenciadas de su obra pone de relieve que fray Juan asumió las relaciones de otros para moldearlos a mayor interés de sus ideas y argumentos, en consonancia con su antropología agustina. Así, la China mendozaana de los hijos de San Agustín,

¹⁰⁴⁸ HGRC, fol. 352v.

¹⁰⁴⁹ GIL, *Mitos y utopías del Descubrimiento*, vol. I, p. 39.

¹⁰⁵⁰ «Esto se me hace dificultoso de creer, aunque me lo han certificado religiosos que han hablado con personas que de dos años a esta parte han estado en las dichas islas. (...) Crea cada uno lo que acerca de esto le diere más gusto», en HGRC, fol. 339r.

¹⁰⁵¹ GRUZINSKI, Op. cit., p. 287.

ayudados por los de San Francisco y fray Pedro de Alcántara, miraba el Celeste Imperio a través de un catalejo que pretendía unir lo humano y lo divino, el hombre como reflejo de la divinidad¹⁰⁵², y sus herramientas eran las de la observación objetiva –aquí consignada por escrito en relaciones misioneras– para desplegar una acción subjetiva en favor de sus intereses mediante la investigación –la historia– que se convertía en instrumento para la obra de Dios.

4.5. Las fuentes de Mendoza: diálogo y selección de materiales.

Clarificar las fuentes de fray Juan González de Mendoza para la preparación de su *Historia del Gran Reino* no es una labor sencilla por cuanto el autor realizó comentarios sobre el origen de sus informaciones que no siempre se ajustan con la realidad de los materiales que consultó o con las informaciones que finalmente seleccionó para su obra. En las próximas páginas se analiza de manera sistemática la relación de Mendoza con sus fuentes. La clave interpretativa de esta relación está en el objetivo que el fraile agustino perseguía con la preparación de su libro: usar los trabajos de otros como base para construir una imagen más ordenada y «comprehensiva» de China de la que hasta entonces habían ofrecido los autores portugueses o su inmediato predecesor en España, Bernardino de Escalante, tal y como ha señalado Donald Lach¹⁰⁵³.

La primera parada del itinerario de las fuentes de Mendoza la constituye, sin duda, el mencionado Escalante y su *Discurso de la navegación que los portugueses hacen a los reinos y provincias del Oriente y de la noticia que se tiene de las grandezas del Reino de la China*¹⁰⁵⁴. Del texto de Escalante fray Juan extrajo todo el conocimiento de los autores portugueses que allí se había ordenado. Es el caso del fraile dominico Gaspar da Cruz, al que Mendoza reconoce como fuente. La lectura atenta del pasaje en que fray Juan contextualiza la obra del dominico revela el verdadero origen de sus informaciones:

El padre Fray Gaspar de la Cruz, portugués, de la orden del glorioso santo Domingo, que estuvo en la ciudad de Cantón, escribiendo muchas cosas de

¹⁰⁵² Véase p. 210.

¹⁰⁵³ LACH, Op. cit., I, i. 2, p. 792.

¹⁰⁵⁴ Sobre el origen de la obra y el contexto de su aparición véase capítulo 1, pp. 87-89.

aquel Reino muy bien y atentamente, por lo cual yo le sigo en algunas cosas de esta historia, dice (...) ¹⁰⁵⁵.

Ahora compárese este pasaje con el siguiente del *Discurso* de Bernardino de Escalante:

Fray Gaspar de la Cruz religioso portugués de la orden de santo Domingo, que estuvo en esta tierra en la ciudad de Cantón, y escribió copiosamente las cosas que vio, y le sucedieron en el viaje; dice (...) ¹⁰⁵⁶.

Con gran sutileza, Mendoza introduce los temas de manera alterna y sin hacer una paráfrasis fiel del texto de Escalante aunque, realmente, la procedencia de sus informaciones no presenta dudas. Pero diversos pasajes, como es el caso del anterior, revelan su acceso al *Tractado das cousas da China* del padre Cruz a través del *Discurso* publicado en Sevilla en 1577. Por ejemplo, el pasaje que el dominico dedicó a las primeras comunidades cristianas en China y su evidencia documental en fuentes armenias difunde elementos que llegan a Mendoza por mediación de Escalante. Así lo expresó Cruz: «(...) que os armenios tinha en suas escripturas certas e autenticas» ¹⁰⁵⁷. Escalante lo recogió en su libro de la siguiente manera: «(...) en las escrituras auténticas, que los armenios tienen (...)» ¹⁰⁵⁸. Y Mendoza incluyó una paráfrasis que seguía fielmente a su fuente: «(...) el haberse hallado en las escrituras de los armenios, que entre ellos son tenidas por auténticas (...)» ¹⁰⁵⁹.

Al manejar como fuente bibliográfica principal a Escalante, Mendoza también tuvo acceso a los conocimientos sobre Oriente recogidos por el historiador João de Barros, la otra gran fuente del *Discurso de la navegación* ¹⁰⁶⁰. La descripción de las postas chinas y el sistema de información es un préstamo de Escalante tomado de Barros, recogido así en Mendoza, sin mencionar su verdadero origen: «Corren la posta como se usa en Italia y España, con corneta y suelen traer un petral» ¹⁰⁶¹.

Por el contrario, la relación de Mendoza con Duarte Barbosa, el autor del *Livro em que se escrevem as coisas notáveis que nas cartas da Índia, Japão e China* no fue a través de la mediación de una fuente secundaria. En su explicación del

¹⁰⁵⁵ HGRC, fol. 22r.

¹⁰⁵⁶ ESCALANTE, Op. cit., fol. 63r.

¹⁰⁵⁷ CRUZ, Op. cit., cap. XXVII, «Dos ritos e adorações dos chinas».

¹⁰⁵⁸ ESCALANTE, Op. cit., fol. 93r.

¹⁰⁵⁹ HGRC, fol. 21v. Lara Vilà, en su estudio filológico de la *Historia* de Mendoza, halla otros pasajes que revelan el diálogo Cruz-Escalante-Mendoza. En VILÀ, «La *Historia del Gran Reino de la China...*», pp. 82-90.

¹⁰⁶⁰ En la obra de Escalante aparecen hasta cinco menciones directas a Barros.

¹⁰⁶¹ HGRC, fol. 66v. La información aparece en ESCALANTE, Op. cit., fol. 69v: «Barros escribe, que corren con pretales de cascabeles (...) otros que han estado en aquella tierra dicen que usan de corneta (...)».

proceso de elaboración de la porcelana china fray Juan mencionó a Barbosa como fuente en los siguientes términos:

Las cuecen [las porcelanas] en el horno, y esto se ha visto y es más verosímil que lo que dice cierto Duardo Barbosa, que anda en italiano, que se hace de caracoles de mar¹⁰⁶².

Dado que Escalante no mencionó ni a Barbosa ni al secreto de la porcelana en su libro, y que Mendoza hizo referencia a la existencia de esta información en italiano, parece claro que el fraile agustino encontró dicha información en *Delle Navigazione e Viaggi*, la compilación del humanista Giovanni Battista Ramusio (Venecia, 1565) que incluía una traducción del *Livro* de Barbosa, material que Mendoza pudo perfectamente consultar en Roma.

Un segundo bloque del grueso de fuentes de la *Historia del Gran Reino* lo constituye el conjunto de relaciones –de misioneros agustinos y laicos– entrados en China en 1575 (embajada encabezada por Martín de Rada) y 1579 (viaje de Pedro de Alfaro y sus compañeros franciscanos). Pero también este grupo de informaciones ofrece, como el portugués, algunos problemas ya que el manejo de las fuentes por parte de Mendoza no es claro. El agustino identificó en su texto hasta tres informadores para el libro primero de la segunda parte de su *Historia*, es decir, el relato de la expedición de 1575, reconociendo apoyarse preferentemente en una de las tres fuentes:

(...) según lo que dijeron el Padre Fr. Rada, Provincial, y su compañero [Jerónimo Marín] (cuya relación yo seguiré en lo más de esta historia, como de testigos de vista [Miguel de Loarca], y tan fidedignos que no se les puede poner excepción¹⁰⁶³.

En pocas líneas volveremos sobre la fuente a la que fray Juan da preponderancia. En el caso del agustino Martín de Rada, parece claro que era una figura importante para Mendoza. Fray Juan comenzó su versión de la expedición de Rada-Marín con un elogio: «Martín de Rada, hombre de mucho valer y muy docto en todas las ciencias (...)»¹⁰⁶⁴. De hecho, en su panegírico Mendoza atribuía al provincial agustino de Filipinas méritos y conocimientos que parece que no poseyó realmente, como el dominio del «arte y vocabulario» chinos, que según Mendoza aprendió sorprendentemente en pocos días.

¹⁰⁶² HGRC, fol. 19v.

¹⁰⁶³ HGRC, fol. 4.

¹⁰⁶⁴ HGRC, fol. 122.

Aunque Mendoza reconocía el maestrazgo del padre Rada en asuntos chinos, y aunque durante la preparación de la embajada de 1580-1581 tuvo a su alcance la *Relación verdadera de las cosas del Reino de Taibín* –entonces en manos del Consejo de Indias¹⁰⁶⁵–, el agustino prescindió de su contenido para escribir su *Historia*. Como ya se ha dicho, la omisión de cualquier referencia a la identificación del Catay de Marco Polo con China, logro de Rada y argumento justificado en su *Relación*¹⁰⁶⁶, constituye la prueba de esa omisión. Mendoza, en lo sucesivo, mencionó a Rada como autoridad más que como fuente. Por ejemplo, al hablar del sistema de exámenes públicos para acceder al mandarinato:

Y porque el modo y ceremonia con que se hace es digna de ser sabida, la diré aquí, de la misma manera que los Padres Fray Martín de Rada y sus compañeros (...) ¹⁰⁶⁷.

La verdadera fuente de todo lo concerniente al viaje de 1575 y los conocimientos adquiridos sobre China en aquel momento fue fray Jerónimo Marín, tal y como insinuó en diversas ocasiones Mendoza:

(...) que oí afirmar al padre Fray Jerónimo Marín, que entró en la China y de quien yo me certifiqué de muchas cosas que aquí digo, como de hombre fidedigno (...) ¹⁰⁶⁸.

El historiador agustino ya había explicado al lector que seguiría el testimonio oral de Marín «en lo más de esta historia»¹⁰⁶⁹. Mendoza conoció a fray Jerónimo en México, en 1581 y mientras esperaban la resolución de la junta convocada por el virrey para decidir la suerte de la embajada agustina recabó toda la información que pudo de su hermano de religión. Que Marín fue la fuente esencial para el relato del viaje de 1575 y para recolectar informaciones varias sobre la China Ming fue también la opinión de Charles Boxer, para quien Mendoza obtuvo la mayoría de informaciones que publicó sobre la embajada agustina del reporte oral de Jerónimo Marín, más que de los textos de Rada a los que tuvo acceso en España¹⁰⁷⁰.

En el texto de fray Juan aparecen informaciones cuya procedencia resulta difícil de rastrear. No aparecen en relaciones escritas como las de Rada o Miguel de

¹⁰⁶⁵ AGI, Indiferente General, 739, n. 264, «Lo primero que según la relación que se tiene de la entrada que quisieron hacer en tierra firme fray Martín de Rada de la orden de San Agustín y sus compañeros (...)», en «Relación de las cosas que se ofrecen en lo que toca al presente para el rey de la China» de 1580. En la elaboración de la lista de regalos, como ya se ha dicho, participó González de Mendoza.

¹⁰⁶⁶ Véase p. 217 en este mismo capítulo.

¹⁰⁶⁷ HGRC, fol. 84v.

¹⁰⁶⁸ HGRC, fol. 26r.

¹⁰⁶⁹ Véase nota 1063.

¹⁰⁷⁰ BOXER, *South China in the Sixteenth Century*, pp. lxxxviii-lxxxix.

Loarca, tampoco en la que utilizó para el viaje franciscano de 1579, de fray Agustín de Tordesillas. ¿Podría haber adquirido estas informaciones de fray Jerónimo Marín? Este podría ser el caso de la información de un «ídolo trino» que Mendoza interpretó como una creencia de los chinos en una suerte de Santísima Trinidad, abonando el terreno para una fácil penetración de la fe cristiana. La información aparece tanto en su libro como en el registro de su comparecencia ante el Consejo de Indias en 1580. Entonces, fray Juan explicó a los miembros del consejo que, según lo que él conocía, «(...) hay un dios que es Trino, y le adoran, al cual pintan con un cuerpo y tres cabezas y rostros de hombre»¹⁰⁷¹. En 1585 publicó esta información del siguiente modo:

«[es un] cuerpo de cuyos hombros salen tres cabezas, que se miran la una a la otra perpetuamente, que dicen significa que todas tres no tienen más de una sola voluntad y querer»¹⁰⁷².

Por lo tanto, tras su experiencia en la Nueva España y sus conversaciones con Marín se había ratificado en ello. Sin embargo, en 1580 Mendoza aún no había tratado con fray Jerónimo. Por lo que es probable que el origen de esta información se halle en el padre Diego de Herrera o en el padre Francisco de Ortega, los dos superiores de Mendoza en su «jornada» entre 1574 y 1582, o bien en su propia invención.

En cambio, parece que Mendoza sí que tuvo muy en cuenta los libros chinos comprados por el padre Rada en el Fujian, pues pudo ofrecer un listado completo de las materias que abordaban estos libros¹⁰⁷³, si bien es muy poco probable que sustrajera un conocimiento profundo de unos libros que en su mayor parte aun no habían sido traducido aunque afirmara que:

Estos y muchos trajeron los dichos Padres, de donde, como he dicho, se han sacado las cosas que se han dicho y dirán en este libro de historia, interpretadas por personas nacidas en la China y criadas en las Islas Filipinas en compañía de los españoles que en ellas residen¹⁰⁷⁴.

Junto a las fuentes religiosas se encuentra una aportación laica, la del soldado-encomendero Miguel de Loarca, a quien fray Juan reconocía como fuente, más literalmente como «testigo de vista». La relación de este militar encomendero data, como la de Rada, de 1575, y completó y amplió muchas de las

¹⁰⁷¹ AGI, Indiferente General, 739, n. 240.

¹⁰⁷² HGRC, fol. 21r.

¹⁰⁷³ Véase pp. 233-238.

¹⁰⁷⁴ HGRC, fol. 92r.

informaciones del científico agustino¹⁰⁷⁵. La *Relación del viaje que hicimos a la China* de Loarca abordaba temas diversos, tal y como resume Manel Ollé:

El hilo conductor de este primer capítulo de la relación de Miguel de Loarca es la dimensión diplomática de la misión. Por lo que respecta a la segunda parte (...), cabe apuntar que en ella encontramos todos los puntos habituales en este tipo de documento descriptivo: informaciones que glosan y concretan el tópico de la grandeza de China, informaciones referentes a su estructura administrativa (provincias, ciudades...), características de sus habitantes, informaciones que glosan y exponen el tópico de la proverbial antigüedad de China, una aproximación a la religión. (...) concluye con datos de índole práctico y estratégico para los intereses coloniales: información de tipo fiscal y marítimo¹⁰⁷⁶.

Una información que es parcialmente coincidente, en el contenido y la forma de expresarse, entre la *Historia* de Mendoza y la *Relación* de Loarca, es la siguiente:

Está repartido este gran reino en quince provincias (...). De estas quince provincias, las dos que son Tolanchia y Paquia son gobernadas por el Rey en persona y su consejo real¹⁰⁷⁷.

(...) en las trece provincias del reino de China como dije atrás son gobernadas por virreyes y las dos que son Paquia y lamquiam questan juntas son gobernadas por el consejo real (...) do contino está el rey¹⁰⁷⁸.

Aunque Mendoza cruza datos con Escalante¹⁰⁷⁹, este dato del gobierno exclusivo de dos provincias para el rey sólo se expresa en estos términos en Loarca por lo que fray Juan acudió a su testimonio para completar algunas de sus informaciones sobre China.

Finalmente, está el grupo de fuentes franciscanas, el que se corresponde con el relato del viaje de Pedro de Alfaro y sus compañeros de orden al sur de China en 1579 y el viaje-circunnavegación del franciscano descalzo Martín Ignacio de Loyola, cuya contribución a la *Historia* ya ha sido analizada

¹⁰⁷⁵ La versión más antigua del texto se encuentra en la Biblioteca de la Real Academia de la Historia (BRAH), Colección Salazar, N-IV.

¹⁰⁷⁶ En OLLÉ, *La invención de China*, pp. 50-51.

¹⁰⁷⁷ HGRC, fol. 11r.

¹⁰⁷⁸ LOARCA, *Relación*, en BRAH, *Ibíd.*, fol. 140.

¹⁰⁷⁹ Por ejemplo, lo que en Escalante se expresa así: «En toda esta descripción de tierra, que se ha referido, que sin duda es tan grande o mayor que Europa, se contienen quince Provincias, que cada una dellas es mayor, que los mas Reinos de que tenemos noticia», en ESCALANTE, *Op. cit.*, fol. 30r, Mendoza lo modifica del siguiente modo: «Está repartido este gran Reino en quince provincias, que cada una de ellas es mayor que el mayor Reino de que tenemos noticia en Europa», en HGRC, fol. 11r.

anteriormente¹⁰⁸⁰. En lo que respecta a la expedición seráfica de 1579 el principal registro escrito de la misma es la *Relación del viaje que hicimos en China nuestro hermano fray Pedro de Alfaro con otros tres frailes*, obra de fray Agustín de Tordesillas, que viajaba en esa misión. El relato ocupa todo el segundo libro de la segunda parte de la *Historia del Gran Reino de la China* y una comparación del relato de Mendoza con el de fray Agustín no deja dudas: el paratexto se encuentra en la relación de este último. El pasaje ya analizado de la reacción de un oficial chino ante una imagen de la Crucifixión de Jesús aparece casi literalmente en la *Relación* de Agustín de Tordesillas:

(...) tomando un crucifijo en la mano lo estuvo mirando y preguntó qué hombre era aquel y qué significaban las letras que tenía sobre la cabeça y diciendola declaración dellas se començó a reir¹⁰⁸¹.

Fray Juan, como ya había hecho con muy diversos contenidos del *Discurso* de Escalante, tomó la relación franciscana y la adaptó a su estilo y lenguaje. Lo hizo sin camuflar pasajes que resultan una muy simple paráfrasis del trabajo de Tordesillas, lo que revela un trabajo directo sobre el manuscrito franciscano. Un contenido al que el agustino, astutamente, añadió sus notas apologéticas a favor de su orden. Donde fray Agustín de Tordesillas escribió lo siguiente,

[E]l día de la Visitación de Nuestra Señora del año del Señor de 1578 llegamos a la ciudad de Manila que es en la isla de Luçón en las islas Filipinas, nuestro hermano fray Pedro de Alfaro, custodio en estas partes de la orden de nuestro padre San Francisco con catorce religiosos, y habiendo ya casi un año que éramos llegados (...) ¹⁰⁸².

Fray Juan hizo del contenido su propia presa para aprovechar los datos ofrecidos y orientarlos a sus propios intereses:

El día de la Visitación de Nuestra Señora del año 1578, llegaron de España a la ciudad de Manila, en las Islas Filipinas, el Padre Fray Pedro de Alfaro, que iba por Custodio a aquella provincia, y catorce religiosos de su misma Orden en su compañía, que los había enviado (...) Don Felipe, (...) para coadjutores de los Padres Agustinos, que hasta entonces habían estado solos en ellas, (...) y habían sido los primeros ministros del Evangelio (...) ¹⁰⁸³.

¹⁰⁸⁰ Véase pp. 247-254.

¹⁰⁸¹ «Relación del viaje que hicimos a China», en BRAH, Colección Velázquez, t. LXXV, fol. 14. Compárese con el pasaje prácticamente idéntico reproducido en la p. 245.

¹⁰⁸² *Ibíd.*, fol. 1.

¹⁰⁸³ HGRC, fol. 209r.

Cabría mencionar en un último y apartado bloque la posibilidad de que fray Juan utilizara fuentes de procedencia jesuita para la preparación de su obra. Donald Lach escribió que

Mendoza, al igual que muchos de sus contemporáneos, aprendió algo sobre el Lejano Oriente de los informes jesuitas distribuidos en manuscritos y libros impresos durante la segunda mitad del siglo XVI¹⁰⁸⁴.

En este caso, se trata de lecturas posteriores a 1585 y, por lo tanto, se descarta la posibilidad de un manejo en lo que respecta a la elaboración de la *Historia*. Los *Avisi della Cina* preparados para imprenta por los padres jesuitas no empezaron a publicarse en Italia hasta 1586¹⁰⁸⁵. El propio fray Juan hizo referencia a su lectura de las noticias impresas sobre China editadas por los jesuitas ya en 1589¹⁰⁸⁶.

En conclusión, las fuentes de Mendoza comprendieron tres grupos principales: las fuentes portuguesas (Gaspar da Cruz y João de Barros, principalmente) condensadas en el libro de 1577 de Bernardino de Escalante, con el añadido de un manejo por cuenta propia de Duarte Barbosa mediante fuentes italianas; las fuentes de la entrada en China de 1575, con una preponderancia absoluta del testimonio oral de fray Jerónimo Román y una consulta secundaria de los materiales del padre Rada (especialmente los libros comprados en China), acudiendo también de manera marginal al relato escrito por el laico Miguel de Loarca; finalmente, el grupo de fuentes franciscanas o, más bien exclusivamente, de fray Agustín de Tordesillas y su crónica del viaje de los franciscanos de 1579.

Como puede observarse, el predominio de Bernardino de Escalante es significativo, ocupando un papel protagonista para Mendoza a la hora de construir la descripción y el retrato del Celeste Imperio, por lo que cabe dar la razón a Lach cuando afirma que Mendoza «estuvo más inclinado a seguir las informaciones de Cruz y Escalante más que el relato crítico de Rada»¹⁰⁸⁷. El diálogo de González de Mendoza con las fuentes que aquí se han presentado revela que el cronista agustino se enfrentó al dilema de elegir entre muy diversas fuentes, muy a menudo contradictorias, optando finalmente por

¹⁰⁸⁴ LACH, Op. cit., I, i. 2, p. 794.

¹⁰⁸⁵ De ese año fecha el primer informe jesuita sobre su misión china, la noticia del establecimiento de Matteo Ricci en Zhaoqing. En HOWARD RIENSTRA, Op. cit.

¹⁰⁸⁶ Cristóbal PÉREZ PASTOR, *La imprenta de Medina del Campo*, Madrid, 1895, p. 284.

¹⁰⁸⁷ LACH, Op. cit., I, i. 2, pp. 792-793.

aquellos datos que dieran mayor cohesión a su relato y mejor se adaptaran al retrato que quería transmitir de China¹⁰⁸⁸.

4.6. «Será cosa muy útil para tener noticia verdadera». La *Historia* según Mendoza.

Y así el Maestro como quien sabia el officio que tomaba, demudó el escapulario y tomó hábito de historiador, y con él, la libertad de la historia, harto más honesta que vuestras palabras¹⁰⁸⁹.

Concluye este capítulo de análisis de las herramientas que fray Juan González de Mendoza tuvo a su alcance para elaborar su obra sobre China con un análisis de su visión historiográfica, como autor que concebía el oficio de historiador como una investigación –ιστορία (*historia*), en griego¹⁰⁹⁰.

Harto de leer las recriminaciones de Juan Fernández de Velasco, condestable de Castilla, un 12 de noviembre de 1589 y con cuatro años de retraso, Juan González de Mendoza se propuso escribir una completa apología de su *Historia de la China* que fue, a su vez, una defensa de sus capacidades de historiador y, además, una vanidosa –por extensa e insistente– demostración de erudición, capaz de citar un centenar de autores, obras y sentencias varias de la Antigüedad, la Patrística, el Medievo y las letras renacentistas. Este texto, conservado en la Biblioteca Nacional de España (manuscrito 18190), fue transcrito en gran parte en *La imprenta de Medina del Campo* (1895) de Cristóbal Pérez Pastor. Aquella edición, no obstante, contenía algunos errores de transcripción de las citas y omitía algún pasaje, por lo que aquí se ha decidido transcribir nuevamente todo el texto sobre la base del manuscrito depositado en Madrid, transcripción anotada que puede leerse íntegramente en el anexo y cuya paginación será la que se referenciará en esta parte del capítulo.

La *Respuesta del Cura de Arganda* no fue más que una defensa de oficio de Mendoza, que «tomando hábito de historiador», actuaba como tal y difundía su

¹⁰⁸⁸ Tema central del siguiente capítulo.

¹⁰⁸⁹ «Respuesta y sonetos del Cura de Arganda [J. González de Mendoza] y de otros sujetos al Soldado de Cáceres», 12 de noviembre de 1589, en Biblioteca Nacional de España (BNE), ms. 18190, fol. 286 r.

¹⁰⁹⁰ Historia en el sentido etimológico primigenio de la ciencia histórica. Heródoto escribió: «Ésta es la exposición del resultado de las investigaciones de Heródoto de Halicarnaso para evitar que, con el tiempo, los hechos humanos queden en el olvido y que las notables y singulares empresas realizadas, respectivamente (...) queden sin realce», en HERÓDOTO, *Historia*, Madrid, Editorial Gredos, 2006, vol. I, p. 85.

conocimiento en letras antiguas y modernas para demostrar que, efectivamente, él estaba altamente versado en el conocimiento histórico como también en la historia de China y sus realidades y costumbres. En un ejercicio anticipado de historia comparativa incluso vinculó la civilización china con las grandes civilizaciones de la Antigüedad clásica, como se explica más adelante¹⁰⁹¹. Homero, Esopo, Virgilio, Horacio o Lucio Apuleyo fueron viejos conocidos del maestro cronista de la China, como también historiadores clásicos de la talla de Heródoto, Tito Livio o Plutarco, a quienes citó. La historia, escribió Tucídides, es una tarea difícil ya que no es posible, sin más, «dar crédito a todos los indicios tal como se presentan, pues los hombres reciben unos de otros las tradiciones del pasado sin comprobarlas»¹⁰⁹². Ésta fue, precisamente, la acusación del condestable de Castilla a la obra de Mendoza¹⁰⁹³. Sin embargo, el religioso agustino aseguraba que la suya era una historia «validada»: en su extenso tratado ya afirmó que las evidencias del pasado no se habían de tratar «hasta que el mismo tiempo y la experiencia las faciliten», siguiendo la metodología de Tucídides¹⁰⁹⁴. Precisamente en relación a los testimonios erróneos que el historiador griego temió, Mendoza proponía la consignación de aquello que el testimonio de muchas personas hiciera creíble¹⁰⁹⁵.

Fray Juan se mostró, pues, como un verdadero hombre del Renacimiento, capaz de sumar la tradición clásica a la gesta de un encuentro con nuevas culturas y civilizaciones. En las siguientes páginas se desarrolla la visión historiográfica del agustino, que es la aportación que permite entender, también, el éxito de su obra sobre China: uniendo todo el saber generado hasta la fecha sobre el Celeste Imperio, formado a través de fuentes ibéricas de portugueses y castellanos¹⁰⁹⁶, y sabiendo cómo juntar las piezas y cómo

¹⁰⁹¹ Como en su defensa de la grandeza de los palacios chinos: «(...) y no creáis si de aquí a un poco no juzgaredes que tengo razón de persuadirlos, y el Maestro de pintar la grandeza del palacio como la pintó. Dice Polieno macedón que cuando Alejandro Magno tenía audiencia a los macedones, u a los otros griegos, que con vulgar audiencia los oía; pero que cuando había de darla a los bárbaros, era con mucha majestad y militar aparato para que con aquella demostración pudiese mayor temor en los ánimos de los bárbaros. Pues teniendo cortes a los bactrianos a los hircanos y a los indios hizo armar una tienda con cincuenta columnas de oro que la sustentaban (aunque Pineda en su *Monarchia* las abaja de punto y sin razón, y dice que eran doradas)», en «Respuesta del Cura de Arganda», BNE, ms. 18190, Anexo, p. 475.

¹⁰⁹² TUCÍDIDES, *Historia de la guerra del Peloponeso*, Libro I, Madrid, Editorial Gredos, 1986, p. 52.

¹⁰⁹³ Juan Fernández de Velasco, en 1585, escribió: «Quisierale sangrar de la vena del todo el cuerpo; y a vos echaros una ventosa sajada en la lengua porque ella sanara y vos no engañarades más al mundo. ¿Pero quién podrá (P[adr]e M[aes]tro) poner puertas al campo?», en BNE, ms. 18190, «Invectiva del Soldado de Cáceres contra el M[aes]tro Mendoza, y su Historia de la China», véase Anexo, p. 445.

¹⁰⁹⁴ HGRC, fol. 111v.

¹⁰⁹⁵ *Ibíd.*, fol. 90v.

¹⁰⁹⁶ La «imagen ibérica» dibujada por Manel Ollé frente a un nuevo paradigma creado por la misión jesuita en China: «Este conjunto de transformaciones cualitativas permiten considerar la obra de Ricci-

ofrecerlas al público lector europeo, Mendoza construyó algo exitoso y duradero¹⁰⁹⁷. Este apartado, al analizar su apología, da a conocer la composición de la biblioteca personal del fraile o, como mínimo, las lecturas que condicionaron su visión intelectual e historiográfica: la *Respuesta* al condestable es la principal fuente para conocer su trayectoria como lector. Finalmente, a partir de las declaraciones que él mismo hizo sobre su manera de concebir la historia, tanto en su libro sobre China como en sus otros escritos, se lista su actitud ante el oficio de historiador que, según él, había de perseguir el objetivo de dibujar una historia «breve», «libre», «cierta» y validada.

4.6.1. La biblioteca de fray Juan: clásicos antiguos y modernos.

Al cronista de la China le tocó vivir una época de asentamiento de los grandes cambios producidos en el paso de la Edad Media a la Edad Moderna. En lo cultural, el Humanismo determinó la admiración o veneración por el «esplendoroso legado cultural de la Antigüedad grecorromana», que en el campo de la historia reivindicó la historiografía clásica, particularmente romana y su desarrollo estilístico, con la recuperación «de un latín elegante, y el gusto por el relato bien estructurado, lo que [el relato] cuenta»¹⁰⁹⁸. Si de algo iba sobrado la apología de Mendoza de 1589 era de un extenso florilegio de citas latinas de autores clásicos –además de las naturalmente preceptivas citas de la *Biblia Vulgata* en un religioso como él. Pero las transformaciones culturales plasmadas en la literatura y la historia iban más allá de la recuperación de recursos estilísticos y de autores y de sus máximas. La materia del historiador

Trigault como un hito fundacional de un segundo paradigma de percepción de China, superando los parámetros perceptivos de la *Historia (...) de la China* de Juan González de Mendoza, un libro que indudablemente transformó de forma decisiva los conocimientos sobre China de la edad moderna, pero que no deja de ser un libro escrito por alguien, que no ha estado en China y que se basa en testimonios indirectos que escriben a partir de estancias relativamente breves en China o con limitaciones en la capacidad y posibilidad de captación y procesamiento de datos», en OLLÉ, *La invención de China*, pp. 74-75.

¹⁰⁹⁷ Lara Vilà expone que González de Mendoza sistematizó la «imagen textual» de China, previa a la jesuita: «La de Mendoza es una escritura acumulativa y, de algún modo, colegiada, que conforma una tradición estrictamente textual que se basa en la reescritura de papeles oficiales, crónicas, cartas, mapas, descripciones y relatos autobiográficos (...)», en Lara VILÀ, «La Historia del Gran Reino de la China de Juan González de Mendoza. Hacia un estudio de las crónicas de Oriente en la España del Siglo de Oro», en *Boletín Hispánico Helvético*, 21 (2013), p. 72

¹⁰⁹⁸ Fernando SÁNCHEZ MARCOS, *Invitación a la Historia. La historiografía de Heródoto a Voltaire, a través de sus textos*, Barcelona, Editorial Labor, 1993, p. 107. La síntesis de Sánchez Marcos presenta una historiografía «renacentista», que «deriva de un concepto-interpretación, el Renacimiento como etapa histórica global, lentamente forjado y clásicamente formulado ya en el siglo XIX. (...) el concepto de historiografía renacentista es objeto de un notable consenso, al menos en cuanto a la pertinencia de su uso». En *Ibíd.*, p. 104.

se convertía en un «instrumento de reflexión» que permitía comprender la posición de Europa en el mundo, sobre todo al confrontarla con las nuevas realidades que presentaban ante los europeos un carácter utópico, sociedades –como la China idealizada de Mendoza– que fueron presentadas, a menudo, con «ciertos tonos idílicos»¹⁰⁹⁹.

A los cambios culturales de su siglo, debe añadirse el favorecedor contexto de la orden religiosa de fray Juan, como ya se ha analizado en la visión intelectual y antropológica así como la importancia de la *imago Dei* de San Agustín en la acción de sus frailes. En este caso, y aunque no es un elemento exclusivo de su orden, la biblioteca era un elemento imprescindible del monacato agustiniano, que situaba la vida de estudio y el apostolado intelectual en una posición significativa de su actuación. Nuevamente, la investigación como exploración de la verdad o la armonización de estudio y observancia¹¹⁰⁰. Así, la biblioteca era un espacio donde el monje cosechaba saber y argumentos para reforzar su visión del trascendente. El historiador agustino Gregorio de Santiago Vela, recogiendo los acuerdos de un capítulo provincial de los agustinos de Castilla, de 1588, lo define del siguiente modo:

La Biblioteca de cada casa quede encargada al cuidado del Prior y de dos padres experimentados (...) con dos llaves. Tenga espacios acomodados y no se extraigan los libros bajo pena de excomunión. Haya duplicado inventario (ficheros) de libros, uno en librería y otro de reserva y control con los bibliotecarios. Los libros de bibliotecas personales de los religiosos que fallecen pasen a la biblioteca común. Y si resultan libros duplicados puede venderse uno de ellos aplicando su valor para nuevos libros (...) ¹¹⁰¹.

Estas disposiciones capitulares demuestran que un fraile agustino podía estar en posesión de una biblioteca personal, además de disfrutar de las ventajas de la comunitaria y su servicio de préstamo. Las fuentes demuestran que fray Juan fue poseedor de su propia biblioteca, al pedir en 1607 el paso a las Indias Occidentales con licencia para llevarse sus «libros de estudio»¹¹⁰². Aunque por

¹⁰⁹⁹ «Una Utopía descubierta [como la América del padre Acosta en su *Historia natural y moral de las Indias*] y otras por descubrir, tal y como imaginaba Francis Bacon en su *Nueva Atlántida*, situada en una isla del Pacífico». Emilio Mitre presenta una historiografía humanista y renacentista con posiciones contrapuestas entre el escepticismo y la erudición, en Emilio MITRE, *Historia y pensamiento histórico*, Madrid, Ediciones Cátedra, 1997, pp. 44-45. Por otra parte Bacon conoció la utópica China de Mendoza a través de su *Historia*, según Cécile LEUNG, *Etienne Fourmont (1683-1745): Oriental and Chinese Languages in Eighteenth-Century*, Lovaina, University Press, 2002, p. 159.

¹¹⁰⁰ RODRÍGUEZ DÍEZ, Op. cit., pp. 138-139.

¹¹⁰¹ Gregorio de Santiago VELA, «La provincia de Castilla en 1588», en *Archivo Agustiniano*, 12 (1919), pp. 37-38.

¹¹⁰² AGI, Indiferente General, 449, leg. A1. «Real Cédula a la Casa de la Contratación para que permitan a Don fray Juan González de Mendoza, electo obispo de Chiapa, llevar 500 ducados de joyas para su servicio y sus libros de estudio», Madrid, 17 de abril de 1607.

desgracia no se dispone de una relación expresa o de un inventario testamentario que permitiera saber exactamente los libros de los que disponía¹¹⁰³, la redacción de la *Respuesta del Cura de Arganda*, el seudónimo tras el que se escondía fray Juan, ofrece hoy una fuente completa para reconstruir la biblioteca y, más específicamente, sus referentes literarios, en fin, los libros que manejó hasta 1589.

Como se verá a continuación, González de Mendoza, que contaba con una completa formación en Gramática, Artes y Teología¹¹⁰⁴, era un buen conocedor de los clásicos griegos y, especialmente, de los romanos; contaba naturalmente con un conocimiento completo de la literatura patristica de los siglos IV a VI y era un lector ávido de historia y literatura tardomedieval y renacentista, llegando incluso a disfrutar de las novelas de caballerías que le ofrecían un sustento fantástico a sus ensoñaciones de aventurero. Como había presumido ante su enemigo epistolar, Juan Fernández de Velasco,

(...) si os pelábades las cejas a estudiar Gramática, el otro [el Maestro Mendoza] se las quemo estudiando las Artes liberales y Teología; porque el pelárselas lo tuvo por cosa ajena de hombres de bien¹¹⁰⁵.

«*Facientibus quod in se est*». Haz lo que esté dentro de ti. Y a cada uno lo que es suyo, escribió fray Juan en su apología¹¹⁰⁶, tratando de exponer todo cuanto sabía y conocía de los autores que habían forjado su talento de cronista y atribuyéndose, lógicamente, una erudición digna de un cronista.

Homero, el oscuro poeta autor de la *Ilíada* y la *Odisea*, las mayores epopeyas de la antigüedad griega, había sido leído atentamente por Mendoza a través del humanista italiano Raffaello Maffei (1451-1522), quien tradujo la *Odisea* del griego al latín y que fray Juan conocía bien al referir un consejo homérico a favor de la prudencia y la contención de palabras¹¹⁰⁷. Avanzado ya en la transición de la época clásica a la helenística, la *Política* de Aristóteles le enseñó que en el mundo habían cuatro tipos de nobleza: «de riquezas, de

¹¹⁰³ Si bien, como se indica claramente en las disposiciones capitulares de la provincia de Castilla en 1588 parece que era uso y costumbre realizar inventario de los libros personales de un religioso agustino a su muerte. Véase VELA, *Ibíd.*

¹¹⁰⁴ VELA, *Ensayo de una biblioteca ibero-americana de la Orden de San Agustín*, Madrid, 1922, vol. III, p. 202.

¹¹⁰⁵ «Respuesta», BNE, ms. 18190, Anexo, p. 465.

¹¹⁰⁶ *Ibíd.*, p. 479.

¹¹⁰⁷ «Linguam hominum volueris, sermo quoque plurimus illi ac varius tum lex dicendi plurima utrinque, nam tale audieris verbum quale ipse loqueris» («Lengua de los hombres que quieren hablar demasiado y muy variadamente, la mayor parte de la retórica a ambos lados de la ley. Escuchad tales palabras, como él las ha de hablar», de la *Odisea* de Homero traducida por Raffaello Maffei, Volterrano). Parece pues que fray Juan leyó la epopeya homérica a través del humanista italiano.

linaje, de virtud y de ciencia o disciplina»¹¹⁰⁸. Entre ellas, fray Juan se adscribió naturalmente a la última. No fue menos conocedor de la obra de Heródoto, considerado el padre de la Historia, a quien fray Juan utilizó para argumentar la anchura y rectitud de las calles de China, algo que el condestable daba por falso. Si «Thebas la de Egipto» tuvo, según Heródoto, anchas calles, ¿por qué no iban a tenerlas las grandes ciudades del reino chino?¹¹⁰⁹ Las obras que cita y conoce fray Juan de los clásicos griegos se completan con otros historiadores como Diógenes Laercio¹¹¹⁰ pero también con obras de la épica clásica como *Las argonáuticas* de Apolonio de Rodas, que Mendoza utiliza para equiparar la gesta de la nao Victoria, y la circunnavegación al mundo de Juan Sebastián Elcano de 1519-1522 con la hazaña de Jasón, héroe griego, y los argonautas, que fueron a la búsqueda del vellocino de oro en una expedición legendaria¹¹¹¹.

Sin embargo, y después de la literatura e historia renacentista –la que mejor conoce–, el más abultado equipaje libresco de Mendoza es el que procede de la Roma clásica. Aquí, el conocimiento adquirido por el agustino alcanza campos diversos, desde la oratoria e historia de Marco Tulio Cicerón hasta la geografía e historia natural de Plinio el Viejo, pasando por el teatro de Plauto, la satírica de Persio y Juvenal o, naturalmente, la lírica y la épica de Virgilio. La *Eneida* del poeta favorito del emperador Augusto proporcionó a Juan González una de sus citas preferidas, la que los generales romanos repetían a sus capitanes en sus luchas itálicas: «Éstas serán tus artes: imponer leyes de paz, conceder tu favor a los humildes y abatir combatiendo a los soberbios»¹¹¹². Nuevamente, fray Juan como hombre favorecedor de la paz. En cuanto al Mendoza a la búsqueda de nuevas tierras y gentiles, la lectura de *El asno de oro* de Lucio Apuleyo le enseñaba que, por sistema, no había que poner en tela

¹¹⁰⁸ *Ibíd.*, p. 267.

¹¹⁰⁹ *Ibíd.*, p. 480.

¹¹¹⁰ El agustino afirma haber leído *De vita et moribus philosophorum* donde aprendió que «mi patria ninguna afrenta es para mi, amas tu si a la tuya», presentándose como benemérito de su patria chica y poniendo en duda que el condestable de Castilla pueda decir lo mismo de la suya. En *Ibíd.*, p. 462.

¹¹¹¹ En el pasaje en que comenta los *Argonautas* Mendoza hace una exhibición de conocimiento mitológico para poner de relieve que su *gesta*, como la de Elcano o Marco Polo –y a diferencia de fantasías como el *Libro del infante don Pedro de Portugal* (Sevilla, 1515), errante por las cuatro partes del mundo–, es cierta: «En menos palabras contarades la navegación de Apolonio Thianeo, el famoso viaje de los Argonautas, y el de la nao Victoria, que dio la vuelta al mundo, y cuanto vio en diversas partes dél Marco Polo veneciano, y aun las mentiras del infante don Pedro de Portugal; pero háse os pegado la facundia italiana, que para decir pasé de España a Italia, es necesario tratar de la embarcación de pasaje (como si no lo fueran todas), decir de la compañía del serenísimo de Saboya, como si fuérades vos otro Perithoo para Theseo, un Patrocolo para Achilles, un Megabyzo para Darío, un Efestión para Alejandro, un Mario para Julio César y un Licinio para Trajano», en *Ibíd.*, pp. 469-470.

¹¹¹² «Haec tibi erunt artes pacisque imponere morem: parcere subjectis, et debellare superbos», VIRGILIO, *Eneida*, VI, 853. Cit. en «Respuesta», p. 459.

de juicio la grandeza de las gestas de los viajeros¹¹¹³. Esa era la actitud que esperaba de sus lectores.

Mención aparte merece la obra histórica medieval¹¹¹⁴ y renacentista que el agustino manejó. Entre los autores mencionados en su *Respuesta* destaca el cronista bizantino del siglo XI Jorge Cedreno, el arzobispo sueco Olaus Magnus (1490-1557), o el también monje agustino Giacomo Filippo Foresti (1434-1520). Estos tres autores tienen en común haber elaborado crónicas, más medievales que modernas, que intentaban trazar una historia universal que echaba raíces en la tradición bíblica. Cedreno, autor de un *Compendium historiarum*, y Foresti, con su *Supplementum chronicarum* (impreso en Venecia en 1483), mezclaban en sus tratados historia y relato bíblico, ejercicio al que, según Nancy Vogeley, Juan González de Mendoza estaba comenzando a renunciar en un proceso de secularización de la escritura histórica que se plasma en su *Historia*¹¹¹⁵. De muy distinto cariz era la obra de Olaus Magnus, un cartógrafo y escritor sueco, arzobispo de Uppsala, bien conocido en España sobre todo a partir de la amistad en Roma con Francisco López de Gómara (1511-1566) y autor de una *Historia de las gentes septentrionales* (Roma, 1555) que Mendoza utilizó para comparar sus informaciones sobre la cría de ánares en China con prácticas similares en otros lugares del mundo¹¹¹⁶.

Mendoza, pese a llegar a nuestros tiempos como un autor escasamente conocido más allá de su famosa *Historia del Gran Reino de la China*, no era un ignorante de las novedades de su tiempo. Más bien lo contrario: fue un ávido lector, en sus consecutivas etapas en México, España y Roma, principalmente, de las novedades editoriales que se ofrecían. El grueso de su bagaje bibliográfico es de autores a caballo de los siglos XV y XVI. Su conocimiento alcanzaba temas y títulos diversos, desde *El Cortesano* de Baldassare

¹¹¹³ Apuleyo es el escudo que el fraile utiliza para desairar más claramente a Juan Fernández de Velasco: «Cuanto a vos, que la rechazáis tercamente [la verdad], sin deteneros a juzgarla, os digo que tal vez es toda, ella pura verdad. ¡Pues qué! ¿No sabéis, por ventura, lo que es una detestable prevención? Cosas hay que nos parecen falsedades porque jamás las habíamos oído, ni visto, y hasta nos parece que traspasan el alcance de nuestra inteligencia, pero examinándolas con atención, observamos que no sólo son fáciles de concebir, sino también de ejecutar», de Lucio APULEYO *Las metamorfosis (El asno de oro)*, libro primero, cap. 3, l. 8-13 (traducción española de Jacinto de la Vega y Marco, Madrid, 1909); citado en latín por Mendoza en «Respuesta», *Ibíd.*, p. 468.

¹¹¹⁴ Del período medieval, y aunque no es de naturaleza historiográfica, debe mencionarse el buen conocimiento que pareció tener de Francesco Petrarca (1304- 1374), el poeta humanista adelantado tan influyente en autores del XVI. Fray Juan pone a Petrarca como modelo en su invectiva por la respuesta que dirigió a un médico del papa Clemente VI que tuvo una extensión de cuatro libros. Aquí el religioso hace un guiño a la extensión de su apología, mucho mayor que la escueta invectiva del condestable de Castilla. En *Ibíd.*, p. 460.

¹¹¹⁵ Nancy VOGLEY, «China and the American Indies: A sixteenth-century "history"», en *Colonial Latin American Review*, 6, i. 2 (1997), p. 166.

¹¹¹⁶ Véase capítulo 3, p. 183.

Castiglione (1478-1529), hasta el *Theatrum vitae humanae* del médico suizo Theodor Zwinger (1533-1588) y cuya edición de Basilea (1563), su ciudad natal, llegó a manos del curioso Mendoza¹¹¹⁷.

La «biblioteca renacentista» de Juan González es tan diversa que merece ser listada y describirse en sus autores y obras. Esta es la relación –expuesta alfabéticamente– extraída de las citas utilizadas en su *Respuesta* y de las menciones directas a autores y obras:

- Agustín Eugubino –Agostino Steuco– (1497-1548). Humanista italiano y estudioso del Antiguo Testamento a través del cual fray Juan conoció la filosofía de Jámblico, autor neoplatónico de los siglos III y IV, y de quien extrajo algunas sentencias sobre la amistad¹¹¹⁸.
- Alberto Pío, príncipe del Carpi (1475-1531), gran amigo de Erasmo de Rotterdam y protector de Juan Ginés de Sepúlveda, tenido por Mendoza como «varon doctísimo y verdaderamente piadoso» a quien tomó como ejemplo para responder con una larga invectiva al condestable. La larga carta en que el fraile se inspiró la recogía Ginés de Sepúlveda en *Antropologia pro Alberto Pio* (Roma, 1532).
- Alejandro de Alexandro (1461-1523), autor napolitano de la *Genialium dierum* (Roma, 1522)¹¹¹⁹.
- Andrea Alciato (1492-1550), autor de *Emblematum libellus*, una fuente recurrente de fray Juan para encontrar sentencias oportunas contra sus enemigos y significados de emblemas¹¹²⁰.
- Baldassare Castiglione (1478-1529), diplomático célebre por su *Il libro del cortegiano* (Venecia, 1528), mencionado como lectura de referencia¹¹²¹.

¹¹¹⁷ «Theodoro Zuingero, médico y filosofo doctísimo, dice en el prefacio de su *Theatro* que el Águila es símbolo del filósofo, no solamente porque es reina de todas las aves, *et fulminis ales*, más también porque fija los ojos en el sol y sin lesión alguna le mira de claro en claro», en «Respuesta», *Ibíd.*, p. 474.

¹¹¹⁸ «Dice Jámblico (referido por Augustino Eugubino) que mandaba Pitágoras que los amigos fuesen honrados y reverenciados como dioses o ángeles, y los demás halagados y aplacados como bestias fieras. *Elige ergo e duobus unum, et vale* (Elegid, pues, uno de los dos, y adiós)», en *Ibíd.*, p. 485.

¹¹¹⁹ «Alexander ab Alexandro, (...) dicen que en un día señalado del año los Asirios ponían públicamente en la plaza sus doncellas para que el que quisiere alguna por esposa la comprase y dotase», en *Ibíd.*, p. 484.

¹¹²⁰ «No queráis tiranizar el reino que no se os debe de derecho, porque no parezcáis al asno que llevaba la estatua de la Diosa y no os digan como a el *Non tibi, sed religioni*, cuando llevárades a costas alguna estatua», en *Ibíd.*, p. 465. La cita en latín es de los *Emblemas* de Alciato y significa «No a ti, sino a la religión». Los emblemas de Alciato gozaron de gran popularidad en la España del siglo XVI. Véase Andrea ALCIATO y Santiago SEBASTIÁN, *Emblemas*, Akal, 1993, p. 35

¹¹²¹ De él, escribe fray Juan: «El conde Baltasar de Castellon introduce en su Cortesano a un M. Hieronymo Donato que yendo en Roma a las estaciones en compañía de otros caballeros...», en «Respuesta», *Ibíd.*, p. 465.

4. La Historia del Gran Reino de la China: antecedentes, fuentes y visión historiográfica

- Bartolomeo Platina (1421-1481), humanista italiano destacado como gastrónomo. González de Mendoza manejó su libro de diálogos *De vero et falso bono*.
- Bautista Fulgoso, autor de *De dictis factisque memorabilibus (illis exceptis que Valerius Maximus edidit) collectanea* (Milán, 1509), un compendio de *exempla* bíblico-hagiográficos con amplia circulación por las bibliotecas españolas¹¹²².
- Celio Rodigino (Ludovico Ricchieri) (1469-1525), humanista italiano, compilador de unas *Antiquae lectiones* de las que el cronista extrajo algunas sentencias¹¹²³.
- Claude Paradin (1510-1573), heraldista y genealogista francés, autor de un libro de emblemas (*Devises heroiques*) al que Mendoza acude en varias ocasiones en su *Respuesta*.
- Erasmo de Rotterdam (1466-1536), el máximo exponente del Renacimiento en el norte de Europa. Fray Juan estaba familiarizado, según sus escritos, con los *Apotegmas de sabiduría antigua*, una recopilación de frases que resumían el pensamiento clásico¹¹²⁴, y los *Adagios*¹¹²⁵.
- Georgius Agricola (1494-1555), científico alemán y padre de la mineralogía¹¹²⁶.
- Giacomo Filippo Foresti da Bergamo (1434-1520), como ya se ha leído, autor del mencionado por fray Juan *Supplementum chronicarum* (Venecia, 1483), intento de historia universal que mezclaba mitología e historia¹¹²⁷.
- Jean Tissier, mencionado en la *Respuesta* como Ravisio Textor (1430-1524), humanista francés, recopiló una colección de epítetos clásicos en *Epitome epithetorum*. «Si más epítetos queréis, pedídselos a Ravisio Textor», sentenció

¹¹²² Margherita MORREALE, *Homenaje a fray Luis de León*, Salamanca, Ediciones Universidad, 2007 p. 283.

¹¹²³ «(...) vos debéis de ser de aquellos soldados que Çoelio Rhodiginio llama bucólicos, *nam ex unguibus cognoscitur leo* (porque de las garras del león se conoce)», en «Respuesta», *Ibíd.*, p. 474.

¹¹²⁴ *Ibíd.*

¹¹²⁵ «Bien os cuadra el proverbio: *similes habent labia lactucas*», en *Ibíd.*, p. 480. Erasmo recoge este proverbio de Terencio en sus *Adagios* (1500): «Querría tener los labios como lechugas».

¹¹²⁶ Citándolo para la anchura de las calles de China: «y como dicen Herodoto, Georgio Agrícola y Pierio treinta estadios hacen una legua, ya esta cuenta viene a ser el circuito de cuatro leguas y media y un cuatro poco menos, y sacando ahora la tercera parte para el diámetro serán las cincuenta calles, que atraviesan de puerta a puerta (...)», en *Ibíd.*, pp. 480-481.

¹¹²⁷ «Philippo Bergomense en el Suplemento y Fulgoso dicen que en tiempo del Emperador Enrique Segundo, hijo de Conrado se halló en la ciudad de Roma un sepulcro de admirable grandeza, porque sobrepujaba los nuevos y grandes edificios (...)», en *Ibíd.*, p. 482.

mordazmente fray Juan tras soltar al condestable una cascada de epítetos no precisamente positivos sobre su persona¹¹²⁸.

- Juan de Pineda (c. 1521-1599), religioso franciscano y escritor. Fray Juan leyó en su *Monarchia ecclesiastica* (Zaragoza, 1576), un tratado de historia universal, que Alejandro Magno, en su inacabable itinerario por Oriente, mandó construir en una tienda una sala de audiencias con columnas doradas¹¹²⁹.
- Marco Antonio Sabellico (1436-1506), historiador humanista italiano cuya miscelánea se publicó en 1560 en Basilea bajo el título *Opera omnia*. De él, el agustino leyó sobre Arquímedes y sus conocimientos de pesos y navegación¹¹³⁰.
- Olaus Magnus, como ya se ha mencionado, autor de la *Historia de las gentes septentrionales*¹¹³¹.
- Pedro Mejía (1497-1551), cronista oficial de Carlos V, autor de la *Silva de varia lección* (1540), que tuvo un gran éxito en la Europa del siglo XVI como miscelánea humanística de temas muy diversos en tono y estilo ameno. La *Historia mendoza* recuerda a esta obra en su manera de exponer los temas¹¹³².
- Piero Valeriano (1477-1558), humanista italiano conocido por la publicación de un libro pseudoegipcio, los *Hieroglyphica* (Basilea, 1550), que Mendoza afirmó conocer¹¹³³.
- Pierre Boaistuau (1500-1566). Fray Juan recomendaba leer su *Théâtre du Monde* (1558), que él leyó en su traducción castellana de Baltasar Pérez del Castillo (Valladolid, 1585), lo que era una novedad editorial para el momento en que escribió su *Respuesta*¹¹³⁴.
- Raffaello Maffei (1451-1522), conocido como «Volterrano»: como ya se ha referido, fue traductor de la *Odisea* de Homero del griego al latín. Las citas

¹¹²⁸ «No seáis corto para honrar vuestras armas, ni os contentéis con llamarlas poderosas, pues cuesta poco y dello no se paga alcabala: llamadlas prepotentes, furibundas, sanguíneas, ardientes, rabiosas, horrisonas y endiabladas, y si mas epítetos queréis, pedídselos a Ravisio Textor», en *Ibíd.*, p. 468-469.

¹¹²⁹ *Ibíd.*, p. 475.

¹¹³⁰ Este fragmento constituye también una confirmación que fray Juan González poseía una **visión cosmológica** de herencia aristotélica-tolemaica: «Leed también a Antonio Sabellico, veréis que dice de Archimedes Siracusano que el solo con grande ingenio y arte llevaba por tierra una nave cargada, que muchos centenares de hombres no la podían mover de su lugar. Allí leeréis también de la esfera de vidrio que hizo, en la cual con grandísima admiración de todos sabían los movimientos de los círculos del cielo con el curso de los planetas, en cuya alabanza dijo Claudiano», en *Ibíd.*, p. 471.

¹¹³¹ Véase p. 268.

¹¹³² «Pero Mexia en su *Sylva* suplirá por Plutarco, Tito Livio, Valerio Máximo y otros muchos, que dicen grandes cosas deste excelente hombre [Arquímedes]», en *Ibíd.*, p. 471.

¹¹³³ *Ibíd.*, p. 480.

¹¹³⁴ «Y para saber maravillas de los ingenios de los hombres leed un librico traducido de francés en español que se intitula *Theatro del mundo*», en *Ibíd.*, p. 471.

homéricas de fray Juan proceden del trabajo de este humanista italiano de la Orden de los Servitas¹¹³⁵.

- Teodoro Zuinger (Theodor Zwinger) (1533-1588), el mencionado por Mendoza «medico y filosofo doctissimo», que «dice en el prefacio de su *Theatro* que el Águila es símbolo del filosofo, no solamente porque es reyna de todas las aves»¹¹³⁶.

Queda claro que fray Juan no era un ignorante de las letras clásicas: tenía pleno dominio del latín, y contaba con nociones de griego¹¹³⁷. Estaba al día de las últimas novedades editoriales de su tiempo. Fue, ante todo, un hombre plenamente moderno en el sentido intelectual que experimentaba una evolución eclesial del *otium religiosum* a un manifiesto *otium litteratum*, que abandonó la antigua exclusividad de la *lectio divina* bíblica y patrística para ponerse a merced de un contexto de conexiones y circulación intelectual, la «República de las Letras» entendida como comunidad erudita que trascendió fronteras y generaciones a través de la expansión del libro impreso¹¹³⁸. En esa nueva república letrada, Mendoza, con su *Historia*, fue un miembro contribuyente, además de receptor, de sus circulaciones. Claro que, a ojos de un criterio agudo y preciso, la revolución de la imprenta implicó unos efectos colaterales, como bien señala Marc Fumaroli. «La invención de la imprenta», señala el historiador francés, «tuvo efectos secundarios nefastos para los humanistas»: éstos encontraban contraproducente la masificación de la difusión de obras tenidas por pobres frente a las obras verdaderamente buenas y de calidad, temiendo la «económica circulación de libros o de folletos a sus ojos absurdos y nefastos»¹¹³⁹. Esta debía ser la opinión del humanista y *ciudadano* de esa nueva República de la modernidad, fray Juan, al referirse a las novelas de caballerías como algo subsidiario a la buena producción escrita, si bien conocía perfectamente sus autores, títulos y tramas con lo que no ha de extrañar que en sus pasatiempos se entretuviera con alguna de ellas.

Tal es el caso del *Orlando furioso* de Ludovico Ariosto (1474-1533). Su poema, la historia de varios caballeros del círculo de Carlomagno (siglos VIII-IX), fue

¹¹³⁵ Véase p. 266.

¹¹³⁶ Se refiere al *Theatrum vitae humanae* (Basilea, 1563), que ya se ha referido anteriormente.

¹¹³⁷ En su apología empleó palabras escritas directamente en griego, BNE, ms. 1819, Anexo, p. 458.

¹¹³⁸ Marc FUMAROLI, *La República de las Letras*, Barcelona, Quaderns Crema, 2013, p. 21.

¹¹³⁹ *Ibíd.*, p. 9. El porcentaje de población alfabetizada, en las ciudades, iba en aumento: «[La invención de la imprenta] fue provocada por el desarrollo de ciudades-Estado y de Estados cuya intensa vida urbana, política y económica demandaba actores instruidos y ya no podía contentarse ni con la elocuencia oral ni con la correspondencia manuscrita (...). Una parte importante de la población urbana no podía ejercer su oficio sin saber leer. Había que satisfacer esta demanda a gran escala y del modo más económico (...).», en *Ibíd.*, p. 10.

una de las epopeyas más exitosas de toda la época moderna y recogía entre sus personajes a Angélica la Bella, hija y heredera del emperador, precisamente, de Catay¹¹⁴⁰. La lírica de Ariosto y sus pasajes del *Orlando* sirvieron al maestro cronista de China para reprender a su enemigo epistolar que le tenía por mentiroso: «¿Quién anda extrañas tierras y partidas, cosas ve que no crees de ellas ausente? Que dichas no le son después creídas, y queda mentiroso y no prudente. No son del vulgo bárbaro admitidas, sino las ve y las toca claramente. Estimo yo que la poca experiencia hará a mi canto dar menos creencia»¹¹⁴¹. Mendoza sabía, no obstante, que, en general, los libros de caballerías eran un género popular que entretenía la lectura de aquellos que no se atrevían, o no podían, acceder a un conocimiento más elevado, aunque él no tuvo problemas en caer también en ese entretenimiento refiriendo conocer (y leer) el *Amadís de Gaula* de autor anónimo (Zaragoza, 1508), *El caballero del Febo* de Esteve de Corbera (Barcelona, 1576), el *Belianís de Grecia* de Jerónimo Fernández (Sevilla, 1545), *Las sergas de Esplandián* de Garci Rodríguez de Montalvo (Sevilla, 1510), el *Primaleón* de Juan de Porras (Salamanca, 1512) o el *Palmerín de Oliva* de Francisco Vázquez (Salamanca, 1511).

Todos ellos proporcionaron a fray Juan entretenidos momentos de incertidumbre y fantasía, si bien reconoció que estos títulos, y otros «de la misma harina»¹¹⁴², no eran materia elevada: «en cuya lección» –se burló del condestable– «debéis de ser más versado que en buenos y graves autores, hubierades algún color para ni creer ni dexar de reprender»¹¹⁴³. Elevados y populares, todos los autores aquí mencionados conformaron el universo libresco del fraile agustino y condicionaron su oficio de historiador, cuya visión se analiza a continuación.

¹¹⁴⁰ En 1586 Luis Barahona de Soto publicaría *Las lágrimas de Angélica*, basándose en el personaje del *Orlando furioso* y recreando una China ficticia y literaria que tomaba como modelo algunas de las descripciones de González de Mendoza en su *Historia*. Véase capítulo 6, pp. 350-351.

¹¹⁴¹ «(...) leed lo que dice Ariosto, y yo con él, y veréis si tiene razón y yo de publicaros por quien sois». Mendoza transcribió en italiano un pasaje del *Orlando furioso*, canto VII, estrofa primera, que originalmente dice así: Chi va contan de la sua patria, vede / cose de aquel che gia credea lontane / che narrandoli poi non se gli crede / estimato burgiardo ne rimane / chel sciocco volgo non li vol dar fede / se non le vede e toca chiare e piane / per questo io so che o ispiriencia / fara el mio maestro dar poca credença», en «Respuesta», *Ibíd.*, p. 467-468.

¹¹⁴² «(...) y de otros *eiusdem farinae*», escribe fray Juan para referirse a otros libros del mismo género.

En *Ibíd.*, p. 472.

¹¹⁴³ *Ibíd.*

4.6.2. Una historia «breve», «libre», «cierta» y validada.

«A los monjes les ha gustado mucho la historia», sentenció dom Jean Leclercq (1911-1993), monje benedictino francés, en su clásico *L'amour des lettres et le désir de Dieu*, manifestando que, precisamente «por eso han practicado este género más que otro tipo de autores; incluso, podría decirse, que en exclusiva»¹¹⁴⁴. Esto fue así durante gran parte de la Edad Media: la historia encontró en los religiosos del claustro un aliado en la conservación, objetivopreciado de su concepción del monaquismo. Sin embargo, la del cronista de China no fue, en modo alguno, una historia hagiográfica, sino plenamente secularizada¹¹⁴⁵, como un nuevo signo de su condición de hombre moderno¹¹⁴⁶, posicionándose como experto en temas que le eran ajenos a la capilla (no así el objeto de lo analizado: una colectividad por evangelizar)¹¹⁴⁷. En su decidida vocación de historiador, Juan González de Mendoza había recibido el aliento necesario para desempeñarse en ello ya desde su formación conventual: el género histórico clásico, de Heródoto a Amiano Marcelino, pasando por Tito Livio y Plutarco¹¹⁴⁸ y llegando, naturalmente, a Agustín de Hipona con su visión teleológica de la historia, habían entrado en sus apuntes ya desde una temprana edad.

Fray Juan pretendía construir una historia que entretuviera al lector a la vez que le enseñara un conocimiento duradero, lo que también permite inscribir su obra «dentro de una corriente literaria, la prosa didáctica, que llegó a constituir

¹¹⁴⁴ Jean LECLERCQ, *El amor a las letras y el deseo de Dios*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 2009, p. 200.

¹¹⁴⁵ Algunos autores señalan la peculiaridad de que un agustino, miembro de una orden «que precisamente se caracteriza por acercarse en sus concepciones a posturas de predominio del corazón sobre la razón». Señala Imelda Aranzabe: «Quizás la explicación radica en que al contrario que en la orden franciscana los escritores ascéticos, en el sentido más estricto de la palabra, son más escasos entre los agustinos, la guardia del iluminismo, que tanto golpeó entre los franciscanos, contribuyó sin duda al desarrollo de una actitud más racionalista en una serie de escritores entre los cuales González de Mendoza es buen representante», en Imelda ARANZABE, «Fray Juan González de Mendoza: clasicismo en el siglo XVI», en E. Sánchez et al. (eds.), *La recepción de las artes clásicas en el siglo XVI*, Cáceres, Universidad de Extremadura, 1996, p. 244.

¹¹⁴⁶ No todos los religiosos cultos gustaban de recrearse con los clásicos antiguos. Así, fray Diego de la Vega, franciscano, se lamentó amargamente de que «hasta el escribir tiene el demonio ya profanado, sabiendo que de la pluma ha de ir la doctrina a la lengua y del libro al púlpito, donde se enseña y predica, y vemos sermones llenos de fábulas de Ovidio, Virgilio y Homero», en ARANZABE, Op. cit., p. 247.

¹¹⁴⁷ A todas luces su visión religiosa se proyecta cuando, en la *Historia de la China*, aborda cuestiones espirituales, contraponiendo idolatría versus conversión a la fe verdadera: «será la que harán los que gobiernan en él, que han menester particularísimo auxilio de la misericordia de Dios para venir a la fe, por estar tan entronizados, tenidos y obedecidos que un entendimiento humano puede pensar», en HGRC, fol. 332v.

¹¹⁴⁸ Cit. en «Respuesta», *Ibíd.*, p. 471.

un auténtico género de su tiempo»¹¹⁴⁹. En este punto tenía como claro referente al cronista del emperador Carlos Pedro Mejía (o Mexía)¹¹⁵⁰ y la *Silva de Varia lección* que había recomendado encarecidamente en su apología de 1589. Esta obra constituía un ejemplo de la animosidad con la que se podía compilar una miscelánea de temas como, sólo en parte –pues se trata de una monografía sobre China–, es la *Historia* de Mendoza, que debía ser capaz de unir en un solo libro la distribución y número de las guarniciones imperiales chinas con la práctica del vendaje de los pies de las mujeres.

La prosa histórica y didáctica de Mendoza buscaba también el perfeccionamiento moral de sus lectores. Tratar un tema exótico como era el Celeste Imperio, exponer, en fin, una realidad lejana a Occidente podía contener un componente de enseñanza práctica y moral. Tal podría ser el caso de la visión que el autor proyectó del cuidado que de los pobres se tenía en China, elogiando lo que de facto era un programa de beneficencia pública estatalizado, como el que Erasmo y el humanista valenciano Juan Luis Vives (1492-1540) proponían para la *respublica christiana*¹¹⁵¹. Aunque la obra de Vives vio su circulación truncada en España, su visión de la historia está en consonancia con la del humanista, quien creía, como Mendoza, en una «historia útil»:

La utilidad de la historia, o mejor todavía, su necesidad, se descubre en la vida diaria. Nadie conocería a su padre ni a sus antepasados, nadie podría conocer o defender su propio derecho o el de otro, nadie sabría qué región habita ni de qué modo ha llegado hasta ella, nadie tendría sus posesiones seguras y estables, si no fuera por la historia (...) ¹¹⁵².

Bien es cierto que no desearía haber dicho algo injurioso para tan grandes disciplinas, la historia aventaja a todas ellas, y que ella por sí sola engendra tantas artes, las nutre, acrecienta y perfecciona, no por medio de preceptos y ejercicios amargos y molestos sino mediante la delectación de los espíritus, de

¹¹⁴⁹ Según Aranzabe «la pretensión de los autores de este tipo de literatura era evidente, trataban de hacerse con el volumen de público descubierto por la imprenta a través de una serie de obras que tenían como meta el perfeccionamiento del hombre (político, moral, social y espiritual) y la necesaria reforma de la sociedad», en ARANZABE, Op. cit., p. 243.

¹¹⁵⁰ «Otra señal de la importancia que el emperador daba a la historia vernácula fue la designación de Pedro Mexía (1497-1551) para el oficio de cronista real», en Richard L. KAGAN, *Los Cronistas y la Corona*, Madrid, Marcial Pons, 2010, p. 125.

¹¹⁵¹ Así lo defiende Carmen Hsu en su estudio sobre el humanismo que desprende la *Historia* de Mendoza. En Carmen Y. Hsu, «La imagen humanística del gran reino chino de Juan González de Mendoza», en *Bulletin of Hispanic Studies*, 87, i. 2 (2010), p. 190.

¹¹⁵² Juan Luis VIVES, *Las disciplinas*, vol. II, en Biblioteca Valenciana Digital, <<http://bivaldi.gva.es/>>, p. 7 [Última consulta: 14 de agosto de 2015].

manera que aprendes cosas muy hermosas y provechosas, a la vez que recreas el ánimo y lo rehaces¹¹⁵³.

Vives, «el primero de los grandes humanistas que posee una concepción original de la Historia», en palabras de Santiago Montero Díaz (1911-1985), entendía que la historia se constituía como una «unidad profunda», unidad que derivaba de la permanente identidad del hombre a través de las edades y los pueblos: siendo la esencia humana una y universal, también lo era su relato, ordenado en la historia¹¹⁵⁴. Al igual que Vives, el agustino entendía que el género humano era uno y a los habitantes del Zhong-Guo sólo les quedaba entrar en la Verdad revelada.

Juan González de Mendoza abogó, y puso en práctica en la medida que las posibilidades se lo permitieron, por una historia «breve», validada –por lo tanto, cierta o «verdadera», según la expresión de la época– y libre. Este sería el epílogo que resume su concepción de la historia, justificada en su monumental tratado y comentada con posterioridad ante las críticas que también recibió. Breve, cierta y libre.

Una historia breve. La economía de la palabra. De una manera recurrente, a veces demasiado insistente, Mendoza defendía la necesidad de brevedad y concisión. Así, afirmó que quería evitar «hacer una muy larga historia y no cumplir con la brevedad que en ésta se procura tener»¹¹⁵⁵ y sembró su *Historia* de frases del tipo «la brevedad que yo pretendo y procuro tener no da lugar a tratar más difusa y extendidamente lo mucho que había que decir»¹¹⁵⁶. Huelga decir que estas declaraciones no eran un brindis al sol, como a veces ocurre en aquellos que hacen alarde de algo que no gastan, y un solo vistazo al índice de su primera edición de 1585 pone de manifiesto el gran esfuerzo de compresión para llegar a abarcar la gran cantidad de temas que abordó. Para alcanzar ese objetivo contaba con ejemplos muy próximos, como Bernardino de Escalante, que en apenas dieciséis capítulos condensó la geografía, la sociedad, la política y las costumbres chinas.

Una historia verdadera. El mito a la fábula y la verdad a la historia. El agustino declaró que en el redactado de su *Historia* buscaba confirmación en sus

¹¹⁵³ *Ibíd.*, p. 11.

¹¹⁵⁴ Santiago MONTERO DÍAZ, «La doctrina de la historia en los tratadistas españoles del Siglo de Oro», en *Hispania*, 4 (1941), pp. 8-9.

¹¹⁵⁵ HGRC, fol. 24r.

¹¹⁵⁶ *Ibíd.*, fol. 84r.

«anotaciones», los apuntes que declaró recoger para cumplir con el encargo del presidente del Consejo de Indias, Antonio de Padilla¹¹⁵⁷, para que «notase las cosas de aquel Reino, para hacerle a mi vuelta larga relación»¹¹⁵⁸. Por lo tanto, debía contrastarse aquello que se contaba, porque «según consejo de sabios no se han de tratar hasta que el mismo tiempo y la experiencia las faciliten, y porque tendré por menos malo que me reprendan de corto en ello, como algunos lo han hecho»¹¹⁵⁹. En sintonía con el método histórico expuesto por Tucídides en su *Historia de la Guerra del Peloponeso*¹¹⁶⁰, se debía dar noticia de aquello que se tuviera por cierto y contrastado, y relegar al estudio de otros, en el futuro, lo que no quedara lo suficientemente claro, «hasta que se pongan más difusamente, cuando con el tiempo se hayan entendido y la testificación de muchos las haga creíbles»¹¹⁶¹. De hecho, para defender su propia aplicación de ese método histórico, el agustino llegó a escudarse en su aprendizaje de las lecciones de San Agustín. En su *Respuesta* de 1589 declaró que su concepción de la idea de la verdad y el combate contra la mentira no le permitía mentir: «Quien tanto abomina la mentira nunca había de decirla», espetó, para citar un pasaje de *De conflictu vitiorum* del obispo de Hipona en el que afirmaba que ningún motivo nunca justificaba mentir, siendo un acto ilícito imposible para un buen historiador como él¹¹⁶². En este punto, supo hacer uso de malos ejemplos de praxis historiográfica para poner en valor, precisamente, la virtud de su obra. Así, mencionó «las mentiras del infante Pedro de Portugal», refiriéndose al *Libro del infante don Pedro* (impreso en Sevilla en 1515 y con múltiples ediciones). En esa obra el infante portugués «andaba» por las cuatro partes del mundo. Se trataba, en efecto, de un libro de viajes ficticios que presentaba a Pedro, duque de Coímbra e infante de Portugal (1392-1449) viajando por todo el planeta. Mendoza quería señalar el manifiesto carácter fantasioso de la obra precisamente para distanciarse de esa manera de historiar¹¹⁶³.

Y, finalmente, una historia libre. Libertad del creador y del encuentro íntimo con el tema que, como un físico o cirujano de la época, se desentraña lentamente. Juan González de Mendoza entendía su oficio de historiador como una práctica desarrollada desde la libertad, no sujeta a otra norma que la de la verdad,

¹¹⁵⁷ Véase capítulo 2, p. 141.

¹¹⁵⁸ HGRC, «Dedicatoria», en (1990), p. 21.

¹¹⁵⁹ *Ibíd.*, fol. 111v.

¹¹⁶⁰ TUCÍDIDES, *Op. cit.*, pp. 52-60 (Libro I, 20-22).

¹¹⁶¹ HGRC, fol. 90v.

¹¹⁶² «Respuesta», *Ibíd.*, p. 481.

¹¹⁶³ Véase Elena SÁNCHEZ LASMARÍAS, «Edición del *Libro del infante don Pedro de Portugal*, de Gómez de Santisteban», en *Memorabilia*, 11 (2008), pp. 1-30.

haciendo una apología de «la libertad de la historia», una arte «honesta»¹¹⁶⁴, en la que no debía interferir nada que no fuera la verdad. Tomó como ejemplo, como modelo de perfección, la petición que el escritor griego de época romana Luciano de Samosata (125-181) había hecho a los historiadores en el libro *De historia conscribenda*, un tratado en el que criticó la manera de historiar de sus contemporáneos. Según la transcripción que Mendoza plasmó en su apología, el griego pedía lo siguiente: «quiero yo al historiador que no tenga temor a nadie y sea libre, y ame la libertad del decir y la verdad». A lo que no le quedó más que añadir: «*ficus ficus: lignonem lignonem nominet*», o lo que es lo mismo, «al pan, pan y al vino, vino»¹¹⁶⁵.

Sorprende que alguien con una visión tan gremial del oficio historiográfico se alejara del propio ejercicio poco después de lanzar su invectiva en defensa propia y de su labor de historiador. Su irrealizada *Historia general del descubrimiento de todas las Indias y de las cosas sucedidas en ellas*¹¹⁶⁶ habría acabado de consagrar el que ya era, por su *Historia del Gran Reino* un historiador competente que conocía bien los mecanismos del oficio. Su búsqueda de la verdad, su capacidad sintética y didáctica, su habilidad para unir y tejer fuentes diversas y presentarlas, como en el caso de las relaciones agustinas sobre China, como un todo, lo postulaban como un autor agradable a las imprentas. Pero el Mendoza historiador se detuvo ahí, aun siendo bien conocedor de las aplicaciones «morales», y lógicamente intelectuales, de la historia, como manifestó a Felipe II en su carta de 1591: «Iguale será cosa muy útil para tener la noticia verdadera que es razón se tenga de todo ello»¹¹⁶⁷.

¹¹⁶⁴ «Respuesta», *Ibíd.*, p. 480.

¹¹⁶⁵ *Ibíd.*

¹¹⁶⁶ Véase capítulo 3, p. 163.

¹¹⁶⁷ AGI, Indiferente General, 1407, carta del 18 de enero de 1591 a Felipe II.

Capítulo 5

«Valor, grandeza y poder»: Visiones del *Gran Reino*

«Viendo que salir de su reino a conquistar otros ajenos les consumía mucha gente y riquezas, y que todo lo necesario para la vida humana les sobraba y de nada tenían necesidad, determinaron en universales cortes no hacer guerra de allí en adelante en parte ninguna»¹¹⁶⁸.

Juan González de Mendoza, *Historia del Gran Reino de la China*, 1585.

5.0. Introducción.

Lisboa, 1582. Felipe II ocupa el solio portugués en sus primeros meses como soberano. Fray Juan González ha llegado desde México para informar al soberano sobre el desenlace de la embajada de frailes agustinos que en 1580 había partido, repleta de regalos y dos cartas reales, rumbo a China por la vía americana. Gabriel de Ribera, el que había sido alguacil mayor de Miguel López de Legazpi en la expedición a Filipinas de 1565¹¹⁶⁹, ahora es el capitán mayor de las islas y ha enviado a Portugal un cargamento de lujosos objetos y manufacturas chinas entre los que destacan camas, mesas y sillas. Unas sillas

¹¹⁶⁸ HGRC, fol. 61v.

¹¹⁶⁹ Gabriel de Ribera, que acompañó a Legazpi en 1565, fue ascendido a capitán por su sucesor *ad interim* al frente de las islas, Guido de Lavezaris, en recompensa a su actuación en la defensa de Manila contra el corsario Limahon. El rey Felipe le concedió el título de mariscal de Bonbóm, y éste siempre tuvo muy presente su fidelidad al monarca. Véase más sobre su actuación en Filipinas en Pablo PASTELLS, S. J., *Historia General de Filipinas. Catalogo de los documentos relativos a las islas Filipinas existentes en el Archivo de Indias de Sevilla*, Barcelona, 1925, vol. II, p. CVII.

bien extrañas, aquellas, pues se mostraban de una sola pieza compacta que se abría en dos partes. Fue una magnífica coincidencia que el presente filipino llegara en los días en que fray Juan estaba en la corte real. El agustino vio como el monarca probaba y elogiaba las piezas. Según el relato de fray Juan, el rey se quedó maravillado de lo que vio:

Yo vi una que trajo a Lisboa el año 1582 el capitán Rivera, alguacil mayor de Manila, que, para que quede muy ponderado su primor, basta decir que a su Majestad le causó admiración, aunque se la causa pocas cosas; y la misma, aunque no es tanto, causó a todos los que la vieron, hasta ,os muy famosos brosladores [bordadores].¹¹⁷⁰

Fue tanta la admiración del rey que la pareja de sillas plegables acabarían formando parte del mobiliario cotidiano de sus estancias palaciegas en San Lorenzo del Escorial¹¹⁷¹. El ingenio y practicidad de los chinos, y sus inventos, no tenía parangón y Felipe, como Mendoza, supieron apreciarlo. Apenas tres años más tarde, con la publicación en Roma, y poco después en Madrid, de la *Historia de las cosas más notables, ritos y costumbres del Gran Reino de la China*, el religioso podría ofrecer una completa memoria de lo que la China milenaria custodiaba dentro de sus fronteras. Una China natural, moral, política y espiritual por primera vez ofrecida de manera sistematizada al público europeo como colofón de un siglo XVI plagado de relaciones de religiosos y laicos ibéricos¹¹⁷².

Aunque Juan González de Mendoza no había desembarcado en ninguno de sus puertos, se propuso elaborar la obra más completa sobre China haciendo uso de su talento compilador. No había sido recibido en audiencia por ningún virrey, ni había tenido que postrarse ante él hasta poner su frente en el suelo. No había visto a sus mujeres ni mucho menos había tomado el té con ninguno de esos distinguidos caballeros con bonete ceremonial que fray Martín de Rada y fray Jerónimo Marín llegaron a tratar. No había, en fin, conversado con ninguno de los *loytias* cultivados en filosofía y leyes. Pese a todo, fue capaz de ofrecer una completa «miscelánea de materiales» sobre los temas más variados, en palabras del historiador Donald Lach¹¹⁷³. El clima, las personas, el urbanismo, la familia, la religión, la cultura funeraria o la corte son sólo algunos de los epígrafes que identifican las múltiples temáticas abordadas por el

¹¹⁷⁰ En HGRC, fol. 18v.

¹¹⁷¹ Estas ingeniosas sillas, otro invento chino que acabaría extendiéndose por Occidente, han sido catalogadas como piezas de fábrica china del siglo XVI (hacia 1570), y hoy se exponen en El Escorial. En VARIOS AUTORES, *Las Casas Reales. El Palacio [catálogo IV Centenario del monasterio del Escorial]*, Madrid, Patrimonio Nacional, 1986, p. 99.

¹¹⁷² Véase capítulo 1, pp. 66-76 y capítulo 4, pp. 223-254.

¹¹⁷³ Donald F. LACH, *Asia in the making of Europe*, Chicago, University Press, 1984, vol. I, i. 2, 1984, p. 751.

maestro cronista de China que, como ya se ha indicado, dividió su obra en dos partes. La primera, un tratado de propia pluma que recogía en tres libros la geografía física y humana del país, las costumbres y la política e historia chinas y, finalmente, el espinoso tema de la religión, que el monje agustino resolvió con sencillez y optimismo al dar por fácil y segura la cristianización del Celeste Imperio:

Tienen estos miserables idólatras en tan poco a sus dioses, que dan gran confianza de que, llegando a tener entrada la ley evangélica en aquel Reino, los dejarían muy presto con las supersticiones, en particular de echar suertes, cosa muy usada en todo aquel Reino. A lo cual ayudaría mucho ser todos ellos hombres de buenos entendimientos, dóciles y que se sujetan a la razón¹¹⁷⁴.

Mendoza creía que, en el pasado, los chinos habían sido bendecidos por la gracia divina con la acción apostólica de San Tomás, que «les dejó, con su predicación, ocasión para emprender muchas cosas que denotan virtud»¹¹⁷⁵. *Virtud* –junto a *grande*– es, precisamente, la palabra que resume la visión mendozana de China, una visión que pretendía presentar una suerte de paraíso celestial en la Tierra: la propia China del siglo XVI¹¹⁷⁶: virtud y grandeza son, en fin, los rasgos más repetidos en su libro y son el resumen del paradigma ibérico de China. La segunda parte de la *Historia* de Mendoza, como ya se ha leído en el capítulo anterior, incluyó las experiencias de los agustinos Rada y Marín y del soldado Miguel de Loarca en el Fujian (1575); la misión franciscana de 1579 liderada por Pedro de Alfaro y relatada también por fray Agustín de Tordesillas en su propia relación; y, finalmente, el *Itinerario* del franciscano descalzo Martín Ignacio de Loyola.

Con su *Historia* y, más particularmente, con su contenido, un pormenorizado retrato de historia y civilización chinas, Mendoza contribuyó al «comienzo de la primera gran era de la sinología occidental»¹¹⁷⁷, anticipándose al exhaustivo análisis de las posteriores fuentes literarias jesuitas ya ancladas en el Celeste Imperio. Como además contó con un notable éxito de difusión, fue capaz de culminar con su obra «un proceso de fijación y transmisión de una serie de

¹¹⁷⁴ HGRC, fol. 26v.

¹¹⁷⁵ *Ibíd.*, fol. 34v.

¹¹⁷⁶ Autores como Hino Hiroshi creen que esta visión paradisíaca de China trataba de alentar a los misioneros a dejar de lado las dificultades y privaciones de un viaje a la otra punta del mundo, minimizando todo riesgo, véase en Hino HIROSHI, «O conceito da China na Europa Quinhentista e a sua transformação: comparação textual das obras de Gaspar da Cruz e González de Mendoza», en *Revista de Cultura*, 3 (1997), pp. 167-176.

¹¹⁷⁷ Colin MACKERRAS, *Sinophiles and Sinophobes: Western views of China*, Oxford, University Press, 2000, p. 16.

topoi, que configuran la imagen ibérica de China en el siglo XVI»¹¹⁷⁸. Esta imagen, que algún autor ha considerado que es sólo incipientemente orientalista¹¹⁷⁹, consigue, sin embargo, ultrapasar los someros esbozos y descripciones que hasta la fecha se habían hecho sobre el reino de los Ming. El *Gran Reino* de Mendoza se ofreció al público como un estudio completo y detallado sobre una civilización lejana y a su vez avanzada. Aquí, la *Historia* ya no es simplemente el esfuerzo literario de un apologeta con intereses religiosos (de su orden y de su fe), sino que es a efectos prácticos una muestra de «monografía secular», especializada en este caso en el mundo chino¹¹⁸⁰.

Esta primera parte del capítulo aborda, precisamente, un recorrido, un viaje a la China de Mendoza en todas sus principales acepciones, desde la geografía humana y física hasta la vida ritual. La segunda mitad del capítulo se ocupa de la controvertida posición de González de Mendoza en el debate de la conquista (¿militar o espiritual?) del Celeste Imperio. Controvertida, como se verá, porque algunos autores han sugerido que el agustino estaba a favor de la intervención armada en China para introducir la fe cristiana¹¹⁸¹. Nada más lejos de la realidad: aunque es cierto que existía una corriente de opinión, entre las autoridades españolas en Manila (y en Ciudad de México, metrópolis de la colonia filipina) para que Felipe II se decidiera a intervenir en China¹¹⁸², Mendoza fue apologeta de dos creencias. Una, que la fe cristiana era la guinda

¹¹⁷⁸ Manel OLLÉ, *La invención de China. Percepciones y estrategias filipinas respecto a China durante el siglo XVI*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2000, p. 16.

¹¹⁷⁹ Tal es la opinión del completo estudio de Robert Richmond ELLIS, *They Need Nothing. Hispanic-Asian Encounters of the Colonial Period*, Toronto, University Press, 2012, p. 85: «Aunque Mendoza a veces dicotomiza a europeos y chinos en formas que privilegian a los primeros, su *Historia* es, sin embargo, sólo incipientemente orientalista, como sus representaciones tentativas de raza, género y sexualidad sugieren». Por lo tanto, concluyendo a nivel sinológico, la *Historia* de Mendoza sería más un tratado de protosinología que no propiamente un estudio de sinología.

¹¹⁸⁰ En consonancia con lo manifiesta Nancy Vogeley: «Aunque escrito por un sacerdote y espolvoreado con comentarios acerca de la evangelización, el texto [de la *Historia* de Mendoza] muestra un movimiento hacia la secularización de la escritura histórica», en Nancy VOGLEY, «China and the American Indies: A sixteenth-century "history"», en *Colonial Latin American Review*, 6, i. 2 (1997), p. 166. Es la «etnohistoria» que también ha apuntado Lach: «En pocas palabras, los libros de Escalante y de Mendoza son etnohistorias de China, la primera de su tipo sobre cualquier país del Lejano Oriente y comparable a las obras que simultáneamente se estaban produciendo sobre los turcos», señalando el sinólogo que «Estas obras adoptaron como su fórmula la discusión ordenada de ubicación geográfica, la historia, las costumbres y la religión de un país o región en particular», en LACH, Op. cit., vol. II, i. 2, p. 189.

¹¹⁸¹ Tal es el caso del estudio de Ismael ARTIGA, «La empresa de China, profecías, mesianismo monárquico y expansión en el Pacífico en *Historia de las cosas más notables, ritos y costumbres, del gran Reyno de la China*, de Juan González de Mendoza», en *Romance Quarterly*, 58, i. 3 (2011), pp. 165-182. El autor propone que la *Historia* de Mendoza era una obra de encargo de la comunidad española de Filipinas para persuadir a su rey de poner en marcha un plan respecto a China.

¹¹⁸² Intervención en China que resultó ser la «quimera de la conquista de China», tras los infructuosos esfuerzos de la elite española de Manila por persuadir a su rey, quien optó finalmente por una política, respecto a China, de naturaleza diplomática y, sobretodo, comercial, más que militar. En Manel OLLÉ, *La empresa de China. De la Armada Invencible al Galeón de Manila*, Barcelona, Quaderns Crema, 2002.

que coronaría la sofisticación ya evidente del reino del Centro. Otra, que la paz era el mejor camino para hacer penetrar el Cristianismo en China. Su obra, en cambio, sí que recogía intereses más estratégicos, por ejemplo, en el contexto romano de competencia entre órdenes religiosas¹¹⁸³. En todo caso, tanto en la «empresa de China» como en la Roma de los papas, su *Historia* jugó un papel que se analiza en la última parte de este capítulo que aborda, esencialmente, el «valor», la «grandeza» y el «poder» que caracterizó la China soñada –y, sin embargo, concienzudamente estudiada en relaciones y bibliotecas– por Juan González de Mendoza.

5.1. «De lo natural y lo sobrenatural». *La China material y la espiritual.*

En lengua china, *Tian* (天) es el carácter que identifica al cielo. Cuanto hay bajo él (*tianxia*, 天下), traducido literalmente como «todo bajo el Cielo», se corresponde con el dominio del *tianzi* (天子), «el Hijo del Cielo», señor de la Tierra y, por lo tanto, emperador¹¹⁸⁴. El dominio de este poderoso señor era tan vasto que los chinos creían que su poder se extendía por la mayor parte del mundo civilizado, el que estaba sujeto a sus leyes y costumbres¹¹⁸⁵. Lo cierto es que China era tan extensa –«es el mayor reino y de más gente de todos cuantos tenemos noticia que hay en el mundo»¹¹⁸⁶– que, según González de Mendoza, se podían ver grandes diferencias «de colores entre los moradores de este reino»¹¹⁸⁷. No exageró cuando afirmó que cada una de las quince provincias del imperio chino era mayor que cualquiera de los reinos europeos¹¹⁸⁸.

El relato de la *Historia del Gran Reino de China* parte de una visión de conjunto que presta atención al paisaje y sus habitantes, apuntando tanto a la diversidad de gentes¹¹⁸⁹ como a la acción humana sobre el territorio. En primer lugar, lo

¹¹⁸³ Así, Mendoza presentó una Orden de San Agustín *adelantada* de China. En HGRC, dedicatoria al lector.

¹¹⁸⁴ Los misioneros europeos del siglo XVII vieron en el concepto del *tian* (cielo, orden natural) un vestigio de culto monoteísta a través del cual introducir la cosmovisión cristiana. Sobre estos conceptos véase Jacques GERNET, *El mundo chino*, Barcelona, Crítica, 2008, p. 63 y p. 99.

¹¹⁸⁵ Mendoza conocía bien el título imperial del soberano chino, en HGRC, fol. 49v.

¹¹⁸⁶ *Ibíd.*, fol. 10r. El agustino ofreció en su *Historia* un listado de las «Quince provincias que tiene este Gran Reino». En *Ibíd.*, fol. 12r.

¹¹⁸⁷ *Ibíd.*, fol. 3v.

¹¹⁸⁸ *Ibíd.*, fol. 11r.

¹¹⁸⁹ La descripción que Mendoza hizo de la apariencia y el color de la piel es significativa, al identificar a los chinos con los rasgos de los habitantes de la región mediterránea: «Como Wey Gómez ha mostrado», explica Ellis, «los primeros españoles modernos pensaban que los europeos y chinos estaban dotados no sólo de características físicas similares, sino que también desarrollaron igualmente

que destacaba de ese paisaje era la gran transformación que había experimentado de la mano del hombre. Los chinos «ni perdonan valles, ni sierras, ni riberas donde no planten y siembren todo aquello que entienden que la tierra podrá llevar y producir»¹¹⁹⁰. Esta práctica de extender la agricultura a todo rincón de la tierra había supuesto una carga importante para los recursos naturales de los chinos, pero no había otro remedio posible ante la «necesidad de producir los alimentos necesarios para una numerosa y extensa población»¹¹⁹¹. Mendoza fue consciente de ello, llegando a afirmar que la fertilidad del reino chino era superior a la de cualquier nación del mundo, incluso excediendo la suma de «el Perú y Nueva España», tenidos por los reinos más ricos de la Monarquía Católica¹¹⁹².

A continuación se analiza la visión de la «China natural» que Mendoza proyectó en su libro, una visión que giró sobre tres ejes: la histórica productividad del país, que sacando el máximo provecho de la tierra y los recursos naturales obtenía un excedente que podía ser comercializado a unos precios baratísimos; la propia naturaleza comercial de la economía china, considerando a sus moradores toda una nación de comerciantes; y, finalmente, una arquitectura, un urbanismo y un sistema de comunicaciones que era un vivo reflejo del progreso chino en su papel de granero y lujoso mercado. La segunda parte de este bloque aborda los valores y el modo de organización social que Mendoza consignó de la China de la era Ming, lo que el agustino llamaba la «moral» de la nación, dentro de la cual la familia y la piedad filial constituían los pilares milenarios de su estabilidad social. Finalmente, viajando a la China «espiritual» de Mendoza, se detalla el retrato religioso que el cronista agustino realizó a partir de las numerosas fuentes con las que contaba y que le servían de argumento para su apologética propuesta de evangelización.

facultades racionales y morales, precisamente porque vivían en la misma línea de latitud y eran por lo tanto sujetos a los mismos efectos del clima », en ELLIS, *They Need Nothing*, p. 83.

¹¹⁹⁰ *Ibíd.*, p. 37. «El impacto humano sobre el paisaje chino», escribe Richard von Glahn, «ha sido profundo. (...) Marco Polo observó que en Catay (...) todo el mundo se bañaba al menos tres veces a la semana con agua calentada con carbón. Consciente del coste ecológico de esta manera de vivir, el pueblo chino tradicionalmente ha realizado esfuerzos conscientes para utilizar el entorno de la manera más eficaz», en Richard von GLAHN, «Todo bajo el Cielo», en Edward L. Shaughnessy (ed.), *China*, Barcelona, Editorial Blume, 2008, pp. pp. 18-19.

¹¹⁹¹ Peter J. GOLAS, «Tecnología y ciencia», en *Ibíd.* p. 168.

¹¹⁹² HGRC, fol. 4r.

5.1.1. «Fértil, rico y barato»: la histórica productividad de China.

Los chinos del Quinientos eran inteligentes y pragmáticos mercaderes: «son astutos en el comprar y vender», aseveró Mendoza, «tanto, que en lo es esto *parten el cabello*»¹¹⁹³. Partir el cabello, según la expresión popular de la época, debería significar que no había mayores maestros del arte de vender que los habitantes del Zhong-Guo. Los españoles ya habían podido acreditarlo en su ya intensa relación con los chinos del paríán de Manila, los sangleyes¹¹⁹⁴. La larga estabilidad que el reinado de los Ming había ofrecido a las quince provincias o reinos del imperio había permitido a los chinos dedicarse a la actividad económica con gran sosiego. Fray Juan advirtió que el país estaba tan poblado como lleno de gente trabajadora: gracias al «continuo trabajo e industria de los naturales de ella», China era autosuficiente¹¹⁹⁵. Mantener el bienestar de las familias, pues, no salía barato:

El ser naturalmente inclinados a comer y beber bien, y a regalarse y vestirse, y a tener muy buenos aderezos de casa (...) los anima a ser grandes trabajadores y granjeros, que esto y la fertilidad de la tierra ya dicha es causa de que, sin mentir, se le pueda dar el nombre de la más fértil del mundo¹¹⁹⁶.

Como ya le había ocurrido a Galeote Pereira y Gaspar da Cruz en sus relaciones portuguesas, a Mendoza le cautivó la extensión de la producción de seda y el cultivo del arroz. La cosecha arrocerá constituía una de las grandes bases del sostenimiento nacional: los agricultores se dedicaban todo el año a sus tierras, combinando los arrozales con otros cultivos estacionales, como eran el trigo o la soja. El arroz, «en las tierras húmedas y anegadizas, que hay muchas, a causa de la abundancia de grandes ríos», crecía en semilleros y a finales de mayo se trasplantaba en el arrozal, donde crecía hasta ser recogido en octubre en la cosecha otoñal. Pero los chinos, además, fueron capaces de generalizar el cultivo de una variedad de maduración hibernal. Siete veces más productivo que el trigo, el arroz permitía hacer como mínimo dos cosechas al año y, naturalmente, alimentar a mucha población, como señaló Mendoza, al

¹¹⁹³ *Ibíd.*, fol. 19r.

¹¹⁹⁴ «En tiempo de ferias Manila se transformaba, constituyendo en sí misma un verdadero espectáculo. En pocos meses se inundaba la ciudad de una inmensa marera de chinos, a cientos y a millares, de suerte que el número de sangleyes que, durante ese período de tiempo, pululaban por sus calles y arrabales debió de inspirar cierto respeto al hombre más incauto y candoroso del mundo», en Juan Gil, *Los chinos en Manila: siglos XVI y XVII*, Lisboa, Centro Científico e Cultural de Macau, 2011, pp. 82-83.

¹¹⁹⁵ En el reino de los Ming había «gran infinidad de gente, así para los oficios como para cultivar la tierra», pero como era tan grande la cantidad y la necesidad de abastecer a la millonaria población del país, no se consentían «en todo el Reino vagabundos ni gente ociosa», en HGRC, fol. 5r.

¹¹⁹⁶ *Ibíd.*, fol. 5v.

afirmar que el arroz era «un mantenimiento de toda la gente de él (...) con tres y cuatro cosechas al año»¹¹⁹⁷.

En cuanto a la seda, extraída de los capullos de los gusanos, el territorio chino había producido este tejido desde tiempos muy remotos. La «cría de la seda», como se presentaba en la *Historia del Gran Reino*, resultó ser una fuente de riqueza por la que los europeos conocían principalmente al Reino del Dragón¹¹⁹⁸. El principal referente que el religioso agustino tenía al respecto era la seda «de Granada», pero la china, a diferencia de la granadina, «vale muy poco» y se ofrecía en una mayor variedad de colores. No eran las únicas telas de lujo vendidas a precio de ganga en suelo chino. Ocurría lo mismo con otros preciados tejidos como «el terciopelo, el damasco, el raso y el tafetán». Sus precios eran tan baratos que «espantara el decirlo a los que saben lo que en España e Italia valen»¹¹⁹⁹.

Por lo que respecta a la manufactura por excelencia de China, la porcelana, Mendoza siguió los pasos de Duarte Barbosa y su *Livro em que dá relação do que viu e ouviu no Oriente* (c. 1516)¹²⁰⁰. Citando al aventurero portugués como fuente –extraída a su vez de *Delle Navigazioni et Viaggi* de Giovanni Battista Ramusio (Venecia, 1565)–, el agustino ofreció a sus lectores el sistema de cocción de la cerámica fina para obtener la porcelana¹²⁰¹, una preciada manufactura que podía comprarse en China a muy bajo precio y ofrecida de «diferentes maneras, coloradas, verdes, doradas y amarillas»¹²⁰².

Más equivocado fue el análisis de González de Mendoza sobre el alcance de los recursos auríferos y de plata en el reino medio. El cronista daba por hecho que el Celeste Imperio era «muy rico de minas de oro y plata y otros metales, los cuales se venden muy baratos»¹²⁰³, ignorando por completo la dependencia que, a este respecto, China acabó teniendo respecto a sus proveedores de metales preciosos: Japón y la Nueva España. Entre las transformaciones

¹¹⁹⁷ *Ibíd.*, fol. 6v. La sobreabundancia llevaba a lo barato. Un ejemplo era otro cultivo, el del azúcar que, a diferencia de España, presentaba unos precios irrisorios en China: «Hay en todo el Reino una gran cosecha de azúcar, y esto es a causa de que valga tan barato». En *Ibíd.*, fol. 6r.

¹¹⁹⁸ «(...) es el mayor trato que hay en todo el reino», afirmaba fray Juan. En *Ibíd.*

¹¹⁹⁹ *Ibíd.* Aunque la seda era el tejido oriental máspreciado por los europeos, no era el más importante que se producía en el país. El algodón se acabó convirtiendo en el tejido predominante ya desde la Edad Media. Pese a todo, la seda seguía constituyendo todo un emblema nacional. En Peter J. GOLAS, «Tecnología y ciencia», en Edward L. Shaughnessy (ed.), *China*, pp. 170-171. Véase el estudio monográfico de Robert MARKS, *Tigers, Rice, Silk and Silt. Environment and Economy in Late Imperial South China*, Cambridge, University Press, 2006.

¹²⁰⁰ Véase capítulo 1, pp. 67-68.

¹²⁰¹ HGRC, fol. 19r.

¹²⁰² *Ibíd.*

¹²⁰³ HGRC, fol. 8r. Fray Juan ofreció, en cambio, una acertada aproximación al sistema monetario del país: «La moneda que corre en el Reino es de oro o plata, sin señal, sino por peso (...)

económicas de los siglos XV y XVI en China se encuentra la generalización «del uso de los lingotes y de las monedas de plata en el conjunto de la economía china»¹²⁰⁴, lo que aumentó su dependencia con sus proveedores, que a su vez encontraban en el país del Centro una fuente inagotable de productos y manufacturas: los tiempos modernos llevaron al Estado chino a depender cada vez más de la plata como patrón monetario. Esta abundancia de materias primas del campo, tejidos y manufacturas y la errónea creencia de Mendoza de que la plata que corría por China era propia, lo llevó a la conclusión de que los chinos tenían la «vida regalada»: en su reino no faltaba «ninguna cosa necesaria para la vida humana»¹²⁰⁵. La idea de que China era muy rica en plata y oro no era una invención de Mendoza. Sus fuentes apuntaban la misma idea. Bernardino de Escalante escribió en el *Discurso de la navegación que hicieron los portugueses y noticia del reino de China* que «tienen abundancia (...) de plata y oro, de que se coge gran cantidad en los ríos»¹²⁰⁶. Por su parte, fray Martín de Rada y Miguel de Loarca señalaron lo mismo¹²⁰⁷.

Poner en circulación este gran excedente productivo y a su vez comunicar un imperio tan vasto obligó a los chinos, ya desde la Antigüedad, a afianzar una buena red de canales de comunicación a través de dos redes: la terrestre y la marítima. La red fluvial era esencial para conectar el norte y el sur de China, que fueron unidos mediante la construcción del Gran Canal durante el reinado del emperador Yangdi (604-617 d.C.) de la dinastía Sui (581-617)¹²⁰⁸. El sistema de canales y carreteras interesó a los autores españoles, primero a

¹²⁰⁴ GERNET, Op. cit., pp. 367-369.

¹²⁰⁵ HGRC, fol. 8v.

¹²⁰⁶ Bernardino de ESCALANTE, *Discurso de la navegación que los portugueses hacen a los reinos de Oriente y noticia del Reino de la China*, Sevilla, 1577, fol. 33v.

¹²⁰⁷ Rada declaró listar «las minas de plata y oro que en sus libros están escritas», presentándolas como muy abundantes en Martín de RADA, «Relación verdadera del Reino de Taibín», Bibliothèque Nationale de Paris (BNP), Fonds Espagnol, mf. 13184, fol. 27v. Loarca apuntó que «la moneda que corre por toda la tierra y China es plata y también oro» y detalló la presencia de «minas de plata buenas» en numerosas provincias en Miguel de LOARCA, *Relación del viaje que hicimos a la China*, en Biblioteca de la Real Academia de la Historia (BRAH), Colección Salazar, N-IV, fol. 140.

¹²⁰⁸ La construcción de canales constituyó un faraónico proyecto de obras públicas impulsadas por el emperador. En el caso del Gran Canal: «El fundador de la dinastía Sui probablemente no tenía una gran visión para conectar el norte y el sur de China a través de un canal hacia el interior, ya que simplemente empezó excavando un tramo de cien millas de un antiguo canal de época Han que unía su capital, a orillas del río Wei con el río Amarillo con el fin de obtener los suministros de alimentos de la llanura del norte de China. Su hijo [el emperador Yangdi], sin embargo, comenzó un ambicioso proyecto en el 605 d.C. con la construcción de nuevos tramos de canal y la conexión a otros del río Amarillo hasta el sur en Hangzhou, al sur del delta del río Yangtsé. (...) El número de personas necesarias para todo este trabajo no se conoce con precisión, con los informes se sabe que podrían haber sido movilizados de 1 a 5 millones de hombres y mujeres para el trabajo en un momento dado. Aunque se requerían muchos trabajadores, el canal, como otras grandes obras públicas, se completó rápidamente», en Robert B. MARKS, *China: its Environment and History*, Plymouth, Rowman & Littlefield Publishers, 2011, p. 119.

Bernardino de Escalante¹²⁰⁹ y más tarde al propio Mendoza, tomando en préstamo las informaciones del primero:

Los caminos de todo este Reino son (...) los mejores y más bien empedrados de todo lo descubierto, y tan llanos, que hasta en las mismas sierras y montes hay calzadas cortadas a pico, muy bien reparadas y empedradas de piedra y ladrillos¹²¹⁰.

Los ríos navegables que cruzaban las grandes ciudades chinas unían sus dos orillas gracias a un sistema de puentes «grandísimos y de admirable hechura» y otros pasos móviles que Escalante y Mendoza comparaban con el de Sevilla¹²¹¹.

Para llevar a cabo estas obras de ingeniería China contaba con buenos maestros constructores. También con arquitectos tenidos, una vez más, por «los mejores del mundo»¹²¹². Estos maestros habían hecho posible diecisiete siglos atrás la construcción de la Gran Muralla china, en la frontera norte y noroeste del gran reino, ya referida en las fuentes portuguesas del siglo XVI y sin embargo preterida por Marco Polo en el siglo XIII¹²¹³, a pesar de que esta gigantesca obra pública existía desde la época fundacional del imperio con la dinastía Qin (221-206 a.C). Los españoles habían sabido de su existencia por los chinos de Manila, que la habían acreditado¹²¹⁴, y Mendoza así lo testimonió. Interior e ignota, lejana al sudeste asiático que conocían, aquella era una China imaginada y en modo alguno experimentada: «Los nuestros», recordaba

¹²⁰⁹ Rafael Bellón se refiere al «deleite» que estos aspectos causaban a Escalante. En Rafael BELLÓN, «Acerca del discurso de la navegación (1577) de Bernardino de Escalante: evangelización, conquista, percepción del otro», en *Biblioteca Saavedra Fajardo de Pensamiento Político Hispano* [digital], 2008, p. 10. Escalante probablemente encontró esta información de Gaspar da CRUZ, *Tratado das Coisas da China*, Évora, 1569, cap. VI.

¹²¹⁰ HGRC, fol. 13v.

¹²¹¹ «Quando son tan poderosos y hondos que no las sufren; hazen las sobre muchas barcas a la manera de la de Sevilla; asida con fuertes cadenas», en Bernardino de ESCALANTE, *Discurso de la navegación que los portugueses hazen a los reinos de Oriente y noticia del Reino de la China*, Sevilla, 1577, fol. 36 v. Y en HGRC, p. 48, expresado del siguiente modo: «Hay muchos puentes grandísimos y de admirable hechura, y algunos sobre barcas, como la de Sevilla, especialmente en los ríos muy anchos y hondos».

¹²¹² HGRC, fol. 13r.

¹²¹³ El mercader veneciano lo ignoró, como el uso del té y el vendaje de los pies de las mujeres que sí recogerá Mendoza, revelándose una vez más como una fuente novedosa y definidora de un nuevo paradigma, pese a mantener la herencia utópica del clásico medieval. En Charles R. BOXER, *South China in the Sixteenth Century*, Londres, Hakluyt Society, 1953, p. lxiii.

¹²¹⁴ Esta muralla («para ampararse de los tártaros») es descrita en la *Historia* como un continuo de «500 leguas de largo», si bien 400 de estas 500 leguas «son hechas por la naturaleza», utilizando la frontera natural creada por las sierras. Mendoza apuntó: «La cual cerca tienen por verdadera por afirmarlo así todos los chinos que contratan en las Islas Filipinas, y en Cantón y Macao, conformando todos en la grandeza como testigos de vista», en HGRC., fol. 16.

Mendoza, «nunca la han visto, porque está en los últimos confines del Reino, donde ninguno hasta hoy ha llegado»¹²¹⁵.

5.1.2. «Honestas y recogidas»: familia, piedad filial y mujer.

La familia lo era todo en China, una unidad social básica sobre la que se sostenía todo un imperio. En la traducción de los «Cuatro Libros» de Confucio (c. 551-479 a.C.) que Felipe II tenía en el Escorial¹²¹⁶, se leía el principio sobre el que se fundaba la visión social confuciana. El filósofo había enseñado a sus discípulos que

(...) el buen varón perfeccionase en la obediencia y honra de sus padres esmerase en servir al Rey, en honrar a sus hermanos, en servir a los mayores, y en tener piedad con sus hijos¹²¹⁷.

Aunque Juan González de Mendoza no tuvo la suerte de conocer la obra de Confucio, aprendió que la familia articulaba la nación china y entendió que la solidaridad familiar y la piedad filial, el cuidado de los hijos por sus padres, era una fuente de estabilidad social como también lo era para los padres procurar un buen matrimonio a sus hijos. A este respecto, el agustino informó de la costumbre de «dar estado a sus hijos con tiempo, antes de que se distraigan y estraguen con vicios»¹²¹⁸.

Al casarse, la mujer abandonaba su hogar paterno y se iba a la casa de su nueva familia, la de su marido. Pasar por este peaje llevaba a que el marido acostumbrara a dotar a la mujer (a diferencia del mundo cristiano, en que el padre dotaba a la hija, que aportaba a su vez su dote al marido), quien entregaba a sus padres lo recibido de la familia de su esposo para costear simbólicamente «el trabajo que tuvieron en criarla»¹²¹⁹. Esta milenaria costumbre llevaba a que ambas familias que iban a emparentar entablaran largas negociaciones sobre la dote que la familia del novio daría a la de la

¹²¹⁵ *Ibíd.*, fol. 16v.

¹²¹⁶ El manuscrito de Michele Ruggieri que envió el jesuita envió al Rey Católico a finales de la década de 1580 y que ha sido preterido por la historiografía reciente. Véase capítulo 1, pp. 52-54.

¹²¹⁷ CONFUCIO, «Gran Saber» o «Disciplina de los varones», en Real Biblioteca de San Lorenzo del Escorial (RBE), c-III-27, fol. 5. «(...) el hombre superior, sin salir de su casa, puede tener influencia en el reino. El que tiene piedad filial respetará a su soberano, el que respeta a sus parientes respetará también a sus superiores, el que ama a sus hijos también usará de la misma clase de amor con el pueblo», en edición crítica de CONFUCIO y Joaquín PÉREZ ARROYO, *Los Cuatro Libros*, Barcelona, Paidós, 2002, pp. 391-392.

¹²¹⁸ HGRC, fol. 38v.

¹²¹⁹ *Ibíd.*, fol. 39r.

novia¹²²⁰. Una vez contraído el matrimonio, la mujer dejaba de pertenecer a su familia paterna para integrar la de su esposo: tal y como reza un proverbio chino, tener y educar hijas era «como estar labrando el campo de otro hombre»¹²²¹.

La poligamia masculina estaba más que aceptada socialmente. Según el modelo familiar relatado por la *Historia del Gran Reino*, los varones chinos podían tener una esposa principal y, junto a ella, concubinas o esposas secundarias debidamente aposentadas. El límite estaba en la capacidad de poderlas mantener a todas:

De todas las mujeres, la primera tienen por legítima, y las demás como por amigas. Viven los casados con la primera, y a las demás, o las tienen en diversas casas, o las reparten, si son mercaderes y tratantes, por los lugares donde tienen los comercios, las cuales son como criadas respecto de la primera¹²²².

En China, la familia era una fuente de seguridad y de virtud. En lo primero, la transmisión de patrimonio seguía un estricto protocolo hereditario: a la muerte del padre heredaba el hijo mayor todo sus bienes así como «la hacienda de la primera mujer»¹²²³: la mujer y sus bienes estaban totalmente sujetos a los de su esposo¹²²⁴. En este punto, las relaciones ibéricas del siglo XVI y la de Juan González como culminación de su proceso compilador, vieron en la posición social de la mujer todo un modelo de perfección, coincidiendo con una opinión que se remontaba al juicio de Marco Polo¹²²⁵: merece la pena detenerse en este punto, por lo que contiene de comentario comparativo respecto al mundo cristiano y el carácter virtuoso que Mendoza atribuyó a la mujer china. El agustino heredaba esta actitud de sus antecesores: como también ha notado la

¹²²⁰ «En la China tradicional no existía el cortejo, porque todos los matrimonios eran concertados por los padres. (...) Los padres de la muchacha podían realizar demandas de dotes exorbitantes que el casamentero debía negociar hasta que se alcanzaba un acuerdo. Los regalos solían incluir dinero, prendas de vestir y ornamentos», en John CHINNER, «Familia y sociedad», en Edward L. Shaughnessy (ed.), *China*, p. 61.

¹²²¹ Blas SIERRA, *Catay. El sueño de Colón*, Valladolid, Junta de Castilla y León, 2002, p. 181.

¹²²² HGRC, fol. 39r.

¹²²³ «Por muerte del padre hereda el hijo mayor la mayor parte de la hacienda de la primera mujer; y de lo demás hacen iguales partes entre sí los otros hermanos, ora sean hijos de la primera mujer o de las otras», en *Ibíd.*

¹²²⁴ Mendoza apunta a una mujer que se convierte en una suerte de propiedad de su esposo. Esto se percibe en el castigo del adulterio: si una mujer era hallada por el marido con otro hombre, éste podía matarlos. Si el esposo no optaba por hacer valer sus derechos más extremos, la justicia del reino, ordenaba azotar a los amantes en los muslos «según la costumbre», en *Ibíd.*, fol. 39v.

¹²²⁵ Tal y como ha estudiado Patricia Ebrey, las relaciones sobre China desde la época de Marco Polo en el siglo XIII habían escrito positivamente sobre la mujer: «Por ejemplo, [Marco Polo] relató que las mujeres de Fuzhou eran "muy justas" y las de Hangzhou "muy delicadas y angelicales"», en Patricia EBREY, «Gender and Sinology: Shifting Western Interpretations of Footbinding, 1300-1890, en *Late Imperial China*», 20, i. 2 (1999), p. 3.

sinóloga norteamericana Patricia Ebrey¹²²⁶, fray Juan, tomando por cierto el relato de Escalante, expresó admiración por la reclusión de la mujer llegando a apuntar que raramente se podía ver una dama asomada en la ventana o que sólo salía de casa con motivo de la enfermedad de su padre o por un funeral; de hacerlo, siempre era con litera, apropiadamente cubierta por las cortinas¹²²⁷. Los padres se esforzaban en proteger a sus hijas, siguiendo una política dictada por el Estado, con

mandamiento de que las críen, desde que comienzan a tener uso de razón, en perpetuo recogimiento y clausura, teniéndolas siempre ocupadas, porque la ociosidad, madre de los vicios, no tenga lugar de plantarlos en ellas¹²²⁸.

La reclusión de la mujer era sólo la punta de un modelo envidiable y estratégicamente meditado: siendo preservada, China era capaz de construir una república libre de «vicios», pues «la deshonestidad y libertad de las mujeres es la cosa más perjudicial para esto, y que más fácilmente arruina y destruye las repúblicas». El resultado de esta política les proporcionaba un imperio más puro y limpio que otros o, en palabras de Mendoza, «hay en este particular menos daño que en otros de menos antigüedad y gente»¹²²⁹, lo que sin duda es un alegato de ejemplaridad extrapolable al resto del mundo. Sin embargo, la virtud de la mujer china no excluía la tolerancia de los poderes públicos con la práctica de la prostitución, que era habitual pero, a la vez, regulada y supervisada por el Estado: estas mujeres vivían en arrabales fuera de las ciudades –el cronista apuntó que no podían entrar en ellas– y recibían un estipendio público mensual en lo que Mendoza describía como una política para controlar esta práctica¹²³⁰.

¹²²⁶ *Ibíd.*, p. 17, n. 45.

¹²²⁷ HGRC, fol. 99v. En ESCALANTE, *Op. cit.*, fol. 43v: «Cuando salen de sus casa[s] van en sillas con cortinas muy cerradas, cercadas de criados y familiares, que las llevan: de fuerte que no se ven [mujeres] por las calles, sino mesoneras, y bodegoneras y otra gente baja». En cambio, aunque Rada apunta a la reclusión de la mujer, añade, más realistamente, que podía verse alguna por la calle: «muy recogida y [h]onestas las mujeres que por maravilla en las çiudades y pueblos grandes viamos mujer ninguna sino era alguna muy vieja. Solamente en las aldeas que parece [h]abia más simplicidad andaban más comúnmente las mujeres (...)», en «Relación verdadera del Reino de Taibín», fol. 25r.

¹²²⁸ HGRC, fol. 99r. El agustino insistió en el hecho de la protección social de la mujer: «Tienen contra ella [la deshonestidad y libertad de las mujeres] muchos remedios preservativos».

¹²²⁹ *Ibíd.*, fol. 98v.

¹²³⁰ El relato del agustino es muy detallado en la situación de las prostitutas chinas. Mendoza aprueba la decisión del gobierno chino de tolerar y regular la práctica: «Para conservar la común honestidad y para evitar mayores males en las repúblicas, conviene permitir mujeres públicas». Las presentó como mujeres habilidosas «de gran entendimiento por el tañer y cantar (...), se visten con mucha curiosidad y usan de muchos afeites», habiendo además «entre ellas muchas ciegas libres», en *Ibíd.*, fols. 99v-100. Parte de su información sale de ESCALANTE, *Op. cit.*, fol. 44r: «No permiten que dentro de las ciudades vivan mujeres libres y enamoradas, sino en los arrabales, a do les señalan calles públicas para su [h]abitación. Todas estas son por la mayor parte esclavas, compradas del poder de sus madres, cuando son niñas; porque es permitido por ley a las viudas que quedan pobres, cuando no tienen con que

Por otra parte, la *Historia del Gran Reino de la China* no podía obviar, como tratado experto en el Celeste Imperio y en todo cuánto se sabía de él, lo que ya habían mencionado los portugueses, y Gaspar da Cruz en particular, sobre la práctica del vendaje de los pies en la mujer, uno de los elementos icónicos en los análisis de género de la China Ming¹²³¹. Mendoza, nuevamente informado por Escalante, fue más allá en el detalle, describiendo el funcionamiento de esta ancestral costumbre de «tener los pies pequeños», que, según su relato, se llevaba a cabo «por dameraía (...) porque la que los tiene más pequeños es tenida por más dama»¹²³². Bien es cierto que el vendaje era más propio de las familias pudientes que no de las humildes. Para conseguir un pie pequeño, «desde pequeñas», a una edad comprendida entre los 5 y los 10 años, «se los fajan muy apretadamente y llevanlo en paciencia»¹²³³, un proceso «hasta conseguir que los huesos del arco se rompieran y los dedos se girasen bajo la planta del pie acercándose lo más posible hacia el talón»¹²³⁴. Al final de los años, el pie se reducía a la mitad de su extensión normal y, además, se veía reducida la rapidez de movimiento de la mujer¹²³⁵.

Claramente fray Juan proyectaba su elogioso relato de la situación de la mujer en China desde una perspectiva misógina, que se hace latente en la historia de la emperatriz Wu Zetian. Wu («Bausa» en la *Historia* de Mendoza) (que reinó entre 690 y 705 durante el período de la dinastía Tang) fue la única emperatriz que ejerció el poder de manera patrimonial en toda la milenaria historia de la China imperial, ascendiendo desde su posición de concubina de dos emperadores, Tang Taizong y Tan Gaozong, a emperatriz consorte. A la muerte de Gaozong, Wu no se resignó a la idea de ser la emperatriz viuda y

sustentarse, vender los hijos para su remedio, y con esta necesidad acuden a los mercaderes». Los juicios morales de esta práctica y el elogio de la política del gobierno chino son cosecha propia de fray Juan.

¹²³¹ Ebrey señala la aparentemente inexplicable omisión de esta práctica en el reporte de Marco Polo. El primer europeo en explicar el vendaje de los pies de las mujeres chinas fue el fraile franciscano Odorico de Pordenone (1286-1331), que estuvo en China en la década de 1320, en EBREY, Op. cit., pp. 3-4. Gaspar da Cruz, el principal autor previo a Mendoza en abordar el asunto, advirtió que el vendaje ensalzaba la distinción de la mujer, tenida esta práctica por elegante y propia de mujeres de familias ricas. En *Ibíd.*, p. 12 y también en BOXER, Op. cit., p. 149.

¹²³² HGRC, fol. 18r. En ESCALANTE, Op. cit., fol. 43v: «(...) y tienen por mucha galantería tener los pies pequeños; y así desde niñas se los aprietan mucho con paños, porque son estimadas las que los tienen chiquitos, en opinión de muy damas, y más hermosas».

¹²³³ HGRC, *Ibíd.*

¹²³⁴ SIERRA, Op. cit., p. 182.

¹²³⁵ El vendaje de pies era muy del gusto de los hombres. Su predilección por ellos era el principal motivo para llevar a cabo esta práctica, como transmitió Mendoza en su relato, quien incluso sugería que era una manera de reducir la movilidad de las mujeres y así favorecer su reclusión: «No falta quien dice que con este sainete de ser tenidas por más damas, los hombres han introducido esta costumbre (...), y por esta causa por maravilla salen de casa y se levantan rara vez de la labor que hacen, que es el principal intento y motivo que tuvieron los primeros que comenzaron la costumbre (...)», en HGRC, *Ibíd.*

acabó usurpando el solio imperial para gobernar de manera titular¹²³⁶. La tradición explicaba que tras la muerte del primer emperador amante de Wu, ésta se había retirado a un monasterio budista y que su sucesor, Gaozong, la había ido a buscar para que volviera a la corte. Hasta ahí la versión de fray Juan concuerda con el relato tradicional, si bien en los hechos sucesivos el agustino tomó una versión diferente, explicando que Wu-Bausa asesinó al emperador para tomar el poder, dibujando una mujer mala y viciosa –«se amancebó con los principales del Reino, y no contenta con esto se casó con un hombre bajo, más a su propósito de ser viciosa (...)»¹²³⁷– que personificaba las peores cualidades de una mujer¹²³⁸, amplificadas por la práctica del poder. Es así que de todos los personajes de los que Mendoza introduce un breve relato biográfico, el peor balance que el autor hace en toda su obra es de una mujer... emperatriz. La mujer en China era ejemplar, incluso atractiva e inteligente, pero lo era por las deseables condiciones de reclusión y vigilante cultivo de la virtud –incluyendo, naturalmente, la castidad– que se daban. Si había un modelo que de ninguna manera debía seguirse ése era el de la reina Wu: políticamente brillante, inteligentemente expeditiva y femeninamente seductora¹²³⁹.

5.1.3. «El regalo del Cielo»: religión, cultos y cultura funeraria.

China era un reino repleto de monjes célibes¹²⁴⁰. Tal vez este hecho fuera un buen augurio de lo que el Gran Reino podía deparar a los religiosos cristianos que, como González de Mendoza, pretendían entrar dentro de sus fronteras. La religión, «lo espiritual», era un aspecto determinante en el juicio que el público lector de la *Historia del Gran Reino* se formaría sobre el Celeste Imperio. Por

¹²³⁶ Parece que Wu tenía unos orígenes algo oscuros, quizá como hija de mercaderes. Véase su ascenso al poder en Denis TWITCHETT y Howard J. WESCHLER, «Kao-tsung (reign 649–83) and the empress Wu: the inheritor and the usurper», en D. Twitchett (ed.), *The Cambridge History of China*, Cambridge, University Press, 1979, vol. 3, part I, pp. 244-251.

¹²³⁷ *Ibíd.*, fol. 48r.

¹²³⁸ Como para González de Mendoza, también para los maestros confucianos de la época, Wu era un ejemplo nefasto: representaba todo lo contrario a lo deseable por la moral de Confucio respecto a la mujer: interferencia femenina en los asuntos públicos, un gobierno fuertemente autócrata, la deliberada explotación del faccionismo, las vendetas personales, la manipulación política sin ética ni principios... «Desde el primer registro histórico de su reinado éste ha sido presentado de manera hostil, (...) Los historiadores confucianos [consideraron respecto al reinado de Wu] (...) [que] tuvo el descaro de gobernar como un hombre, aunque no es menos evidente que ella estaba excepcionalmente dotada de un genio natural para la política», en TWITCHETT y WESCHLER, *Op. cit.*, p. 245.

¹²³⁹ Colin Mackerras también lo señala: «Mendoza quedó impresionado con las mujeres de China, a las que presentó como atractivas e inteligentes. El autor analiza la práctica de los pies vendados [descripción] que (...) tan común fue en el siglo XVI», en MACKERRAS, *Op. cit.*, p. 18.

¹²⁴⁰ «(...) religiosos y religiosas que hay en China, en comunidad, sin casarse y con perpetua clausura (...)», en HGRC, fol. 24r.

ello, el agustino fue muy cuidadoso en no presentar una China diabólica e irremediable en lo religioso¹²⁴¹. Como ya señaló Charles Boxer, la aproximación benigna, tolerante y paternalista de Mendoza es ligeramente contrapuesta a la del gran maestro de los agustinos de Asia, fray Martín de Rada: la actitud manifiestamente crítica de Rada no despunta en el texto mendozano, con omisiones e intencionados olvidos de aspectos negativos del texto del malogrado provincial de los agustinos en Filipinas¹²⁴².

Más aun: su texto trata de hallar puntos de conexión entre politeísmo chino (o religión tradicional del país, entendida como una ecléctica confluencia de tradiciones orientales) y monoteísmo cristiano con el fin, naturalmente, de justificar el carácter netamente providencial de la evangelización de China. Sin embargo, no todo es una pueril benignidad de Mendoza respecto a la religión china. Su relato «de lo espiritual» partía de una contraposición de la idea de civilización que regía el reino de los Ming con su evidente idolatría, situando de forma antagónica la prudencia en el gobierno y sus ingenios tan sutiles «en todas las artes» respecto a las «otras muchas cosas de tanta ceguedad y tan impertinentes que espantan»¹²⁴³.

La aproximación a la cosmogonía del mundo chino que Mendoza acometió fue del todo acertada, prueba de su buen trabajo de acopio de fuentes y escucha atenta de los reportes orales del agustino Jerónimo Marín y del franciscano descalzo Martín Ignacio de Loyola¹²⁴⁴. El Cielo era el «criador de todas las cosas visibles e invisibles», advirtiendo que éste era el motivo por el que *cielo* era el «primer carácter de su abecedario»: *Tian* (天)¹²⁴⁵. Bajo su manto Mendoza dibujaba un amplio panteón de dioses que encarnaban diversos aspectos de la creación y, en un escalón inferior, los «beatos chinos»: una extensa colección de santos varones que a lo largo de sus vidas habían aventajado a sus contemporáneos «en valor o en saber o en industria» y que tras su muerte empezaron a ser venerados en la multitud de templos

¹²⁴¹ Pese a afirmar que, por su desconocimiento del verdadero Dios, era una nación «ciega e idólatra», en *Ibid.*, fol. 23r.

¹²⁴² «La mayoría de las asperezas de Rada son omitidas o adulteradas, y el tono más admirativo de sus antecesores portugueses parece que tuvo una influencia más fuerte en la actitud de Mendoza como editor al compilar su famosa *Historia*», en BOXER, *Op. cit.*, p. xc. Véase capítulo 4, pp. 254-262.

¹²⁴³ Se refiere a su religión nacional: «Están sin la clara luz de la verdadera religión cristiana, sin la cual los entendimientos más sutiles y delicados se pierden y despeñan», en HGRC, fol. 23r.

¹²⁴⁴ Fray Juan insiste sobre este hecho en momentos de su relato, como cuando menciona a fray Jerónimo para explicar cómo éste le informó de una visita a un templo budista de la ciudad de Ucheo, donde llegó a contar 112 ídolos en una sola capilla. En *Ibid.*, fol. 26v.

¹²⁴⁵ En el relato cosmogónico de la *Historia*, el Cielo tiene un gobernador para las cosas de allá arriba («Laocon Izautey», «gobernador del gran Dios»), que es adorado por principal después del sol. La Tierra tiene un gobernador para las cosas del cielo, «en cuya mano está la muerte y la vida de los hombres» (Cansay); a su vez éste tiene tres súbditos, que conforman un panteón de dioses sobre las lluvias, el mar, el nacimiento y la agricultura..., en *Ibid.*, fol. 23v.

diseminados por las ciudades y pueblos del país¹²⁴⁶. El demonio, como ya se ha leído en otras fuentes expuestas en esta investigación, ocupaba un papel destacado en el culto religioso chino, pero según la simple visión de Mendoza, los chinos le hacían sacrificios para evitar cualquier «mal en las personas o haciendas»¹²⁴⁷.

La *Historia* atribuye al demonio el patrimonio de lo mágico y maravilloso. Mendoza explicó la historia de una joven que fue recluida por su padre de manera cruel y, sin embargo, fue alimentada por animales que le traían comida:

Cuentan los chinos de ésta muchas cosas de risa (...); el Rey, su padre, imaginando que lo hacía por alguna hechicería o arte del diablo, como en realidad de verdad podía ser, si pasó en efecto como lo afirman, mandó poner fuego a aquel lugar donde vivía¹²⁴⁸.

Citando al franciscano Pedro de Alfaro como fuente explicó que

usan asimismo todos los de este Reino comúnmente, cuando se ven en alguna tribulación, como nosotros solemos o debemos acudir a Dios, acudir al demonio, con quien hablan muy de ordinario, llamándole y preguntándole qué orden tendrán para salir de ella¹²⁴⁹,

y describió un sistema adivinatorio de preguntas al demonio¹²⁵⁰. Así, la figura del demonio enlaza con un aspecto esencial de las ideas sobre el mundo y la religión en el Celeste Imperio: el arte adivinatoria. Aunque fray Juan acabaría sus días de pastor siendo acusado por su rebaño de Popayán de poco menos que hechicero¹²⁵¹, en su crónica china estuvo seguro de vincular el papel del demonio en China con la gran afición de sus gentes a los sistemas adivinatorios «de suertes». No iba nada desencaminado: en el país del Centro se desarrolló un muy complejo sistema de adivinación que implicaba a geománticos y otros individuos versados en un elaborado método adivinatorio vinculado a la técnica taoísta del *feng shui*¹²⁵².

¹²⁴⁶ A su vez, se adoraban ídolos extranjeros. *Ibíd.*, fol. 24r.

¹²⁴⁷ *Ibíd.*

¹²⁴⁸ *Ibíd.*, fol. 24v.

¹²⁴⁹ *Ibíd.*, fol. 29r.

¹²⁵⁰ No hay testimonio escrito de fray Pedro de Alfaro. Mendoza tampoco tuvo acceso a él en persona. En realidad lo leyó en la relación de Fray Agustín de Tordesillas sobre el viaje del padre Alfaro en «Relación de el viaje que hicimos en China nuestro hermano fray Pedro de Alfaro con otros tres frailes de la orden de nuestro seráfico padre san Francisco», BRAH, Colección Velázquez, t. LXXV, fol. 21.

¹²⁵¹ Véase capítulo 2, p. 153.

¹²⁵² Los geománticos practicaban (y practican) una adivinación que se apoyaba en los cuerpos terrestres o las líneas, círculos o puntos hechos en la tierra. La geomancia en China entroncaba con su tradición del *feng shui* («viento y agua») según la cual debía encontrarse un equilibrio de los elementos físicos que rodeaban al hombre con las fuerzas naturales. Véase Ole BRUUN, *Fengshui in China. Geomantic Divination Between State Orthodoxy and Popular Religion*, Copenhagen, Nordic Institute of Asian

Para interpretar el universo, además, los chinos «usaban» de la filosofía «moral y natural»: a fray Juan le parecía que en este conocimiento tenían «muchos errores»¹²⁵³. El agustino habría quedado absorto al conocer la profundidad –y complejidad– de la filosofía moral confuciana, pero creyó más bien en una inteligencia natural de los chinos para asumir ciertas ideas elaboradas sobre el mundo, los hombres y su alma que no creerlos directamente dotados de una filosofía tan sistematizada como la occidental, ya existente en China con el confucionismo. En este punto, a Mendoza no le cabía duda sobre el motivo por el que, por ejemplo, los chinos creían en la inmortalidad del alma o en el castigo para el mal y la recompensa para las buenas obras: el Cristianismo había llegado en algún momento de la Antigüedad a China y había sembrado lo mejor de la visión espiritual de sus habitantes¹²⁵⁴. Gracias a esto, fray Juan llegó a algunas conclusiones sobre la visión trascendente china:

- La inmortalidad del alma. En la *Historia del Gran Reino*, el alma de los hombres tenía «principio en el cielo, y no tendrá fin, por haberle el cielo dado ser eterno»¹²⁵⁵.
- Castigo y recompensa. El alma iba al cielo como recompensa del bien: «y que la que el tiempo que estuviere en el cuerpo en que Dios la infundió viviera según leyes que ellos tiene, y no hicieren mal ni engaño a su prójimo, será llevada al cielo, donde vivirá eternamente con grandes regalos, hecha ángel». En contraposición, el alma iba al demonio como castigo del mal: «Y, por consiguiente, que la que viviere mal, irá en compañía de los demonios a unas cárceles muy oscuras, donde padecerán con ellos tormentos que nunca se acabarán»¹²⁵⁶.
- Existencia de un infierno y de un purgatorio. Según esta visión consecuente al bien o el mal, existía un infierno, pero «no ha de ser hasta que se acabe el mundo, según ellos errando piensan», y un purgatorio, un «lugar donde las ánimas que han de ir se limpian de todo

Studies, 2003. Mendoza ofreció un simplista retrato de la gran afición china por la adivinación, en HGRC, fols. 26v-27r.

¹²⁵³ Contaban también con una desarrollada astrología (que fusionaba con una astronomía envuelta de una visión trascendental y en modo alguno empírica) que, sin embargo, a Mendoza le pareció pobre. En HGRC, fol. 30r.

¹²⁵⁴ Y en este sentido González de Mendoza atribuyó al apóstol Santo Tomás aquellas prácticas y creencias que pudieran estar en sintonía con la doctrina cristiana: «De lo arriba dicho parece ser muy verosímil que el glorioso apóstol Santo Tomás predicó en la China, de donde se puede presumir que quedó impreso en sus corazones todo aquello que hemos visto, y veremos que tiene apariencia de verdad y conformidad con las cosas de nuestra Santa Fe Católica», en *Ibíd.*, fol. 32.

¹²⁵⁵ *Ibíd.*, fol. 32v. Esta parece ser una idea propia de Mendoza, ya expresada en la consulta ante el Consejo de Indias en AGI, Indiferente General, 739, n. 240.

¹²⁵⁶ HGRC, *Ibíd.* Aquí Mendoza toma parte del contenido de ESCALANTE, Op. cit., fol. 92r: «(...) envían el difunto al Cielo».

lo que se les pegó de mal, estando en el cuerpo, y que para que esto sea más presto ayuda el bien que hacen los parientes y amigos»¹²⁵⁷.

Sobre la creencia china en la inmortalidad fray Juan no iba nada errado: esta era una convicción ancestral que se remontaba a los primeros tiempos de la civilización china. Pero la inmortalidad no era un hecho automático, sino una posibilidad sujeta a muy variados esfuerzos¹²⁵⁸. Además, desconocía que la inmortalidad, idea bien arraigada en el taoísmo, entraba en contradicción con la idea de inmortalidad en el Cristianismo. Tal y como apunta David E. Mungello, la inmortalidad china «permitía prolongar la vida del cuerpo mientras la inmortalidad cristiana era espiritual y centrada en el alma»¹²⁵⁹. En cambio, su visión de matriz cristiana de un cielo y un infierno partía de un análisis simple del largo periplo que, en realidad, y según la tradición, el alma de un chino podía iniciar en abandonar su cuerpo terreno hasta convertirse en espíritu o en fantasma bajo su nueva realidad corpórea. Esta cuestión entronca directamente con una cultura funeraria sofisticada, pues precisamente el futuro de las almas dependía en gran medida del cuidado de los cuerpos en el momento de fallecer y del acompañamiento que la familia del difunto hacía en su sepelio y todas las ceremonias que lo rodeaban¹²⁶⁰. «La cosa más importante en la vida es tener un buen funeral», afirma un viejo proverbio chino¹²⁶¹. Parece que fray Juan conocía esta íntima convicción, y su informe sobre las costumbres funerarias del país remitía a un largo rito desde el fallecimiento hasta la sepultura, todo ello vivido, según el agustino, con alegría

¹²⁵⁷ HGRC, fol. 33r. Sobre la suerte de las almas también coincide Mendoza con Escalante. Donde el agustino escribe: «La gente plebeya tiene por cierto que las almas que viven mal, antes que vayan al infierno (...) las mete el cielo en cuerpos de búfalos y otros animales»; Escalante escribió: «Son fáciles en creer patrañas, y cuentos fingidos; de que [h]ombres se convierten en animales (...), en ESCALANTE, Op. cit., fol. 92v.

¹²⁵⁸ «La creencia china en la posibilidad de la inmortalidad es anterior al taoísmo y no está limitada a los taoístas. (...) El principio sobre el que se basan todas esas prácticas es la correlación del cuerpo microcósmico con el universo macrocósmico», en Jennifer OLDSTONE-MOORE, «Seguir el Tao», Edward L. Shaughnessy (ed.), *China*, p. 94. «Puede decirse que en la China tradicional prácticamente todo el mundo creía en espíritus y fantasmas. Algunos espíritus habitaban en el cielo, y los que no se convertían en fantasmas solían llamarse «quienes carecen de lugar al regresar». Estos últimos no solían vivir tanto como los espíritus, que en teoría eran inmortales, pero lo cierto es que podían causar problemas durante un tiempo tras la muerte de su cuerpo humano», en SHAUGHNESSY, Op. cit., p. 138.

¹²⁵⁹ David E. MUNGELLO, *The Great Encounter of China and the West, 1500-1800*, Lanham, Rowman & Littlefield Publishers, 2013, p. 60.

¹²⁶⁰ Lo que más sorprendía a Mendoza era el dispendio que solían gastar los chinos en los entierros, ceremonias que describe en esta sucinta relación: «Toman el ataúd (..) y llévanle al campo, acompañándole todos los parientes y amigos, y muchos de aquellos sus sacerdotes, con candelas encendidas, donde le entierran ordinariamente en un cerro, en sepulturas que tienen propias labradas de cantería, y están llenos todos los lugares de semejantes sepulturas (...) los dejan hasta que se consumen con el tiempo, teniéndolos por cosas sagradas. La gente (...) va en orden y concierto de procesión, llevando músicos de diversos instrumentos, que van tañendo por el camino todo el tiempo», en HGRC, fol. 33v.

¹²⁶¹ SIERRA, *Catay*, p. 184.

ante la expectativa de que los ángeles se llevaran «el alma al cielo»: más allá del destino de estas almas en función de sus vidas, esfuerzos y el papel de la familia en sus funerales, era una creencia común entre los chinos que los muertos irían a vivir a otro mundo y, por lo tanto, debían marcharse de éste con todo lo necesario.

Finalmente, cabe destacar la atención que González de Mendoza prestó a los lugares de culto en China y, muy particularmente, al papel social de los religiosos regulares, un tema con el que el agustino se sentía identificado dada su condición de célibe consagrado. Aunque el autor de la *Historia del Gran Reino* no supo distinguir –ni tuvo herramientas interpretativas para hacerlo– entre monasterios budistas y taoístas¹²⁶², fue bien consciente de la existencia de monasterios «en todas las ciudades y poblaciones, y aun en los campos»¹²⁶³. Cada año miles de personas, hombres y mujeres, entraban en los conventos chinos para consagrarse a una vida retirada que según los parámetros interpretativos de Mendoza contemplaba votos idénticos a los del monacato tradicional cristiano: eran, por lo tanto, monjes de clausura, obediente a sus superiores y célibes¹²⁶⁴. Aunque podían abandonar el claustro cuando así lo desearan, renunciando a la decisión que previamente habían adoptado, debían contar con el permiso de su superior¹²⁶⁵. Mendoza también identificó la práctica del retiro monástico temporal para hombres que deseaban curtirse en la perfección para después regresar a su vida habitual¹²⁶⁶. El único impedimento para acceder a la vida monacal estaba reservado a los hijos primogénitos de las familias, en quienes fray Juan encontró la pieza clave de la

¹²⁶² La afirmación de que existían «cuatro órdenes religiosas» era totalmente gratuita o, en todo caso, sin fundamento real. No se encuentra en sus fuentes. Rada y Escalante señalan «dos géneros de frailes», en «Relación verdadera del Reino de Taibín», fol. 30r; en ESCALANTE, Op. cit., fol. 89r. La afirmación de Mendoza aparece en HGRC, fol. 34v.

¹²⁶³ *Ibíd.*

¹²⁶⁴ *Ibíd.*, fol. 35r. Esto no es un hecho absoluto en el monacato chino: ciertamente había monjes célibes, pero también religiosos taoístas casados que ejercían funciones rituales en los conventos y existían incluso ritos sexuales en monasterios mixtos de hombres y mujeres. En OLDSTONE-MOORE, Op. cit., pp. 100-101.

¹²⁶⁵ Fray Juan debió establecer paralelismos con la regulación monástica cristiana. En la *Regla* de San Agustín por la que él se regía no se hace referencia a un procedimiento estricto con los hermanos que desean abandonar el convento, a diferencia de la *Regla* de San Benito de Nursia (s. VI), donde en el proceso de prueba al candidato se le debía decir: «Esta es la ley bajo la cual pretendes servir; si eres capaz de observarla, entra; pero, si no, márchate libremente» (San BENITO DE NURSIA, *Regla*, LVIII), si bien una vez entrado «ya no le es lícito salir del monasterio», aunque el capítulo XXIX contempla la readmisión de hermanos que se marcharon, dando a tender la eventualidad de su salida. En *Ibíd.*, edición de García M. COLOMBÁS, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2006.

¹²⁶⁶ «(...) mientras están en ella no se pueden casar, ni tratar los hombres con mujer, ni las mujeres con hombres, so pena de ser castigados ásperamente», en HGRC, fol. 35v.

piEDAD filial china: para ellos era «obligado sustentar a sus padres en la vejez», permaneciendo siempre a su lado, un imperativo, además, de Estado¹²⁶⁷.

Al margen de la aproximación de la *Historia* a la religión y costumbres tradicionales chinas, con mayor o menor acierto respecto a la realidad cultural del país, el texto de fray Juan reservaba un desproporcionado protagonismo a la presencia cristiana en China... no tan desproporcionada si lo que buscaba, como se justificará al final de este capítulo, era endulzar el destino del Cristianismo en el país según el plan divino del que él estaba convencido. El Concilio de Éfeso, en el año 431, había condenado al arzobispo de Constantinopla Nestorio, que afirmaba que las dos naturalezas de Cristo, la divina y la humana, no se fundían en la unidad de un solo individuo y sustancia. La condena diseminó a los seguidores nestorianos por Persia y, desde allí, a través de las rutas comerciales de Asia Central, éstos penetraron en China, donde, siglos después, las comunidades nestorianas contaron con la tolerancia de la dinastía mongol de los Yuan hasta el siglo XIV¹²⁶⁸. En la China Ming, el emperador había decretado la prohibición no sólo de la entrada de extranjeros dentro de sus confines, sino también de sus doctrinas. González de Mendoza conocía esta circunstancia y advertía al lector¹²⁶⁹, para, a renglón seguido, afirmar la facilidad con que se resolvería la conversión del Gran Reino gracias a las semillas sembradas en la Antigüedad, no por un hereje como Nestorio al que él prefirió borrar del mapa¹²⁷⁰, sino por el apóstol Tomás, citando las «escrituras de los armenios» como fuente¹²⁷¹. La acumulación de una tradición

¹²⁶⁷ «No se pueden meter (...) por ley del Reino». Este comentario corrobora la sanción pública de la piedad filial confuciana. En *Ibíd.*, fol. 36r.

¹²⁶⁸ Manel OLLÉ, «La invención de China: Mitos y escenarios de la imagen ibérica de China en el siglo XVI», en *Revista Española del Pacífico*, 8 (1998), pp. 3-4.

¹²⁶⁹ «(...) con tener así al Rey, como a todos sus ministros y gobernadores muy cuidadosos, para que en él no se introduzca novedad, ni admitan extranjeros ni nueva doctrina, sin licencia del mismo Rey y de su Real Consejo, so pena de la vida, lo cual ejecutan con todo rigor», en HGRC, fol. 27v.

¹²⁷⁰ A diferencia de lo que ya Francisco de Sande, desde Filipinas, advirtió a Felipe II. En su caso, el gobernador de Filipinas lo había leído en el libro de Marco Polo, véase capítulo 4, p. 217.

¹²⁷¹ En realidad, Juan González se apoyaba en la *Historia del gran Tamorlán*, la crónica de la embajada a Oriente de Ruy González de Clavijo (1403) que acababa de ser editada por Gonzalo Argote de Molina en Sevilla (1582). El embajador de Enrique III de Castilla a Samarcanda había conocido allí a cristianos armenios (y nestorianos) que afirmaban haber recibido en sus orígenes la predicación del apóstol Santo Tomás. Véase Joan-Pau RUBIÉS, «Late Medieval ambassadors and the practice of cross-cultural encounters, 1250-1450», en Palmira Brummett (ed.), *The 'Book' of Travels: Genre, Ethnology, and Pilgrimage, 1250-1700*, Londres, Brill, 2009, pp. 41-42. De todos modos, pese a lo que Mendoza pudo leer para reforzar la selección de sus materiales, la literalidad del pasaje concuerda una vez más con ESCALANTE en *Op. cit.*, fol. 93r: «en las escrituras auténticas, que los armenios tienen» (en la *Historia* dice así: «(...) el haberse hallado en las escrituras de los armenios, que entre ellos son tenidas por auténticas (...)», en HGRC, fol. 21v.).

que versaba sobre los indicios de una fuerte presencia cristiana en Asia¹²⁷² llevaba a Mendoza a afirmar que los chinos conocían a los Doce Apóstoles¹²⁷³, que tenían noticia (e imagen) de la Virgen María¹²⁷⁴ y que, en fin, solo quedaba derrumbar «la puerta que el demonio tiene cerrada con falsas ilusiones»¹²⁷⁵, a pesar de que el «Hijo del Cielo», el *tianzi* (天子), no quería oír hablar de ninguna doctrina sembrada y crecida bajo un cielo que no fuera el suyo.

Bajo ese cielo, y a modo de conclusión de lo que en lo «natural» y en lo «espiritual» fray Juan transmitió, la vida era un regalo, un dispendio de abundancia en un país que nada necesitaba: «porque todo lo necesario para la vida humana les sobraba y de nada tenían necesidad»¹²⁷⁶.

5.2. «De lo moral y lo político». Admiración y elogio del Estado chino.

La aproximación del cronista a la realidad política de China parte de dos premisas: una profética y otra descriptiva. La segunda se acabará imponiendo a la primera en el balance final. Ciñéndose a ella, el agustino no se contentó con retratar el funcionamiento del Estado Ming: fue capaz de convertirse en su mayor apologeta en Europa. Todo comenzaba con un nombre: Bonog. «Bonog», escribió el fraile, «es de veintitrés años y tiene madre». Y es el rey.

En 1585, cuando Juan González de Mendoza publicó la *Historia del Gran Reino*, Wanli, el «Hijo del Cielo», tenía exactamente 23 años y se hallaba en el decimotercer año de su reinado desde la Ciudad Prohibida. Los informadores de Mendoza estaban al corriente de la existencia de un joven emperador, «gentil hombre», «bien querido de sus vasallos», de «buen entendimiento» y «amigo de la justicia»¹²⁷⁷; en realidad, la encarnación del ideal moral

¹²⁷² Por ejemplo, en el entorno romano en el que se movió González de Mendoza en 1585. En el «Stato della Vecchia Christianità dell'India» de Giovanni Botero se relacionó el periplo del apóstol Santo Tomás en Asia. En Giovanni BOTERO, *Relationi Universali (1591-1596)*, Venecia, 1671, pp. 451-454.

¹²⁷³ Pero, según este relato, eran unos más de aquellos «beatos» de vida virtuosa que veneraban: para los chinos los apóstoles «fueron unos hombres, grandes filósofos, que vivieron virtuosamente, por lo cual están hechos ángeles en el Cielo», en HGRC, fol. 22r.

¹²⁷⁴ El astuto Mendoza prefiere que los lectores saquen su propia conclusión de una noticia que en ningún momento menciona a la madre de Jesús, pero que no puede dejar dudas a quien lo lea sobre la identidad del personaje: «Usan asimismo una pintura de una mujer muy hermosa con un niño en los brazos, que dicen lo parió quedando virgen, y que era hija de un gran Rey; reveréncianla mucho y hacen oración delante de ella, mas no saben decir más de lo dicho de este misterio, y que vivió santamente y sin hacer en toda su vida un pecado», en *Ibíd.*

¹²⁷⁵ *Ibíd.*, fol. 27r.

¹²⁷⁶ *Ibíd.*, fol. 61v.

¹²⁷⁷ *Ibíd.*, fol. 49r.

confuciano puesto en la jefatura del Estado¹²⁷⁸. En el retrato de Wanli Mendoza se limitaba a dibujar los atributos del Gran Reino en lo político: virtud, justicia y grandeza. China como prototipo y paradigma de nación civilizada en el mundo. En las siguientes páginas ese paradigma es desgranado a través de los ojos del cronista agustino, maravillado de lo que leyó y escuchó sobre el Reino del Dragón. En lo profético, Mendoza dio pábulo a una supuesta profecía que circulaba entre las élites chinas sobre un pueblo extranjero que vendría a dominarlos, y que él identificaba con los reinos cristianos:

Dios (...) cumpla un propósito que ellos tienen, con el cual son avisados que han de ser enseñoreados y sujetos de hombres de ojos grandes y de barbas largas, y que vendrán a mandarlos de Reinos muy remotos y apartados, que parece señala a los Cristianos¹²⁷⁹.

Este era el colofón de su capítulo dedicado a la historia de los reyes chinos pero, en realidad, la profecía carecía de fundamento alguno¹²⁸⁰, pese a que era una creencia extendida entre los españoles del entorno chino¹²⁸¹. Mendoza parecía desear más que imponer el dominio del Rey Católico sobre las provincias del Celeste Imperio, mediante el patronazgo de la Iglesia y de su rey. Esa es la ambivalencia que subyace en sus páginas, por lo que todo el informe referido al alto ideal moral del gobierno de China, a la sabiduría que regía su ordenamiento o al premio a la competencia y preparación de los funcionarios en su valiosa descripción del sistema de exámenes públicos buscaba, como se expondrá a continuación, construir la imagen del gobierno ideal, apoyado en cuatro pilares: un soberano-padre, bondadoso y atento a las necesidades del pueblo; un Estado de perfecto funcionamiento; un sistema judicial incorrupto; y, finalmente, un programa público de beneficencia que

¹²⁷⁸ Pues, de hecho, Wanli no fue un emperador especialmente volcado en el pueblo y los asuntos de gobierno. Véase Ray HUANG, «The Lung-ch'ing and Wan-li reigns, 1567-1620», en *The Cambridge History of China*, Cambridge, University Press, 1988, vol. 7, part I, pp. 514-517.

¹²⁷⁹ HGRC, fol. 49.

¹²⁸⁰ Pascale Girard así lo ha advertido. La profecía contiene ecos de la conquista de los aztecas en América, que según la tradición tenían profetizado que un pueblo venido del mar iba a acabar con su imperio y así incardinaron la llegada de los españoles en su leyenda. Ésta no era extrapolable a China, donde no existía tal profecía. En Pascale GIRARD, «La Chine de Mendoza d'apres son *Historia*», en *Echanges culturels et religieux entre la Chine et l'Occident: actes du VIII Colloque international de sinologie de Chantilly*, 8-10-septembre 1992, San Francisco, Ricci Institute for Chinese-Western Cultural History, 1995, p. 172.

¹²⁸¹ «Ecos de las lecciones aprendidas durante las conquistas de México y Perú parecen permanecer en las últimas décadas de la conquista española en el siglo XVI, como se ve en el plan para la conquista de China y en algunas de las ideas de Mendoza en ese país», en Daniel ARBINO y Michael ARNOLD, «Conquests of the Imagination: the Manipulation of Myth in Iberian Conquest Literatures», en *Nomenclatura: aproximaciones a los estudios hispánicos*, 2, i. 4 (2012), p. 19. Este estudio también considera que ciertos pronunciamientos de González de Mendoza obedecen a su militancia en la facción proconquista de China, cuando en realidad no abogaba por ella de manera explícita. Véase la discusión de este tema en p. 314 y siguientes.

debía limpiar las calles de pobres. Lo profético no era, por tanto, que estaba escrito en el cielo chino que los españoles tomarían por las armas el Gran Reino: lo profético era que semejante ideal supremo de buen gobierno sólo podía tener por destino entrar en el orbe de la Cristiandad.

5.2.1. «Señor del mundo e Hijo del Cielo»: el emperador en la cúspide del poder.

La figura del emperador (o del «rey de China», siguiendo la expresión propia de las relaciones del siglo XVI y también de la obra de González de Mendoza) personificaba todo lo que China había logrado ser: rica, poderosa y milenaria¹²⁸². El interés de la obra de Mendoza por el soberano era evidente: si la embajada de 1580-81 hubiera tenido continuidad más allá de México, y si hubieran sido capaz de sortear todos los obstáculos en la entrada en aquel imperio, el agustino se habría dirigido hacia Pekín para entregar la carta y los regalos de Felipe II¹²⁸³. Sin poder satisfacer su curiosidad sobre el terreno, trató de lograr un retrato lo más aproximado posible a la figura de ese rey tenido por «Hijo del Cielo». De hecho, en la *Historia del Gran Reino* se afirma de manera explícita el carácter divino del soberano¹²⁸⁴, informando sobre el elaborado culto que se construía en torno a su figura, tanto en la corte donde el gobernante habitaba como en todas las provincias. Los religiosos agustinos que lograron penetrar en el Fujian en 1575 pudieron comprobar, de hecho, como los retratos de los reyes eran objeto de culto por parte de las gentes del sur¹²⁸⁵.

¹²⁸² La tradición sitúa a Qin Shi Huang como el primer emperador de la China unificada, reinando entre el 221 y el 210 a.C. Hasta la deposición del último emperador, Puyi, en 1912, veinticuatro dinastías se sucedieron en el poder. Véase Ann PALUDAN, *Chronicle of the Chinese Emperors: The Reign-by-Reign Record of the Rulers of Imperial China*, Nueva York, Thames & Hudson, 2009.

¹²⁸³ Como ya se ha leído en el capítulo 2, la carta del Rey Católico se hacía cargo del aura positiva que envolvía la monarquía china, elogiando la «prudencia» y «justicia» de su gobierno. En capítulo 2, pp. 132-134. El propio Mendoza quiso introducir la carta en su *Historia*, pero no consiguió el permiso para reproducir lo que, por otra parte, era información reservada de la Corona. En HGRC, fol. 117r.

¹²⁸⁴ Mendoza reporta el título terrenal y celestial del emperador: «Intitúlase el Rey Señor del mundo e Hijo del Cielo». En *Ibíd.*, fol. 49v.

¹²⁸⁵ «Tan respetado por sus vasallos, que toda las provincias a donde no está él tienen en la ciudad principal, en que vive el Virrey o Gobernador, una tabla de oro y en ella el retrato del Rey que reina, cubierta con una cortina de brocado muy rica, a donde van los Loytias, que son los caballeros, letrados y los ministros de Justicia cada día por obligación a hacerle la reverencia, como si fuese el propio Rey», en *Ibíd.* El culto a la figura del soberano se extendía al calendario anual, con celebraciones de las efemérides reales en todo el país.

En su *Gran Reino* Mendoza también viajó literariamente a la capital, Pekín¹²⁸⁶, y a la corte real, identificada como «la *Suntiem*», la «ciudad celestial», gigantesca, esplendorosa y anfitriona de un complejo palaciego sin igual en Occidente: la Ciudad Prohibida¹²⁸⁷. Pekín, la Cambaluc de los grandes kanes del tiempo de Marco Polo y posteriormente el epicentro político de la dinastía Ming, era una ciudad muy populosa, la más poblada del mundo en el siglo XVI atendiendo a algunas fuentes¹²⁸⁸. Allí, el rey hacía una vida prácticamente recluido dentro de los muros de la Ciudad Prohibida: «tiene esta clausura y costumbre de nunca salir en público sino el día de la jura y coronación»¹²⁸⁹. Como observador político agudo, Mendoza sabía que había razones de corte representativo para mantener casi oculta la figura del soberano, «por conservar la grandeza y autoridad de su estado»¹²⁹⁰.

Este aparato representativo cobraba toda su fuerza dentro del palacio imperial, a donde una vez fray Juan soñó estar presentando los regalos que tan copiosamente había comprado en Sevilla, cinco años atrás. Las salas ceremoniales ofrecían al emperador el escenario idóneo para presentarse como lo que era: un dios de carne y huesos descendiente del *Tian*. Según el texto de Mendoza, para impresionar a los embajadores extranjeros, principalmente de los reinos tributarios que se dirigían a Pekín para renovar su fidelidad al Hijo del Cielo, la sala de audiencias¹²⁹¹ era a su vez la «sala del tesoro del Rey», una gigantesco salón que albergaba «el mayor tesoro que se sabe tenga Rey en el mundo»¹²⁹², validando las tesis de Polo según las cuales China debía ser el país más rico del planeta.

La monarquía china actuaba, por lo tanto, desde una escrupulosa ritualidad con elevadas exigencias representativas que blindaban a su señor supremo y lo proyectaban oportunamente para mantener el respeto, la impresión, cuando no el temor, hacia su figura y la encarnación en ella del Gran Reino¹²⁹³. Como

¹²⁸⁶ Identificada en su Historia como «ciudad de Taybín». Se refiere claramente a Pekín, al referir que «se sitúa en la provincia de Paguía (...), a causa, según dicen, de estar más cerca de los tártaros, con quien continuamente, (...) han tenido guerras». En *Ibíd.*, fol. 50r.

¹²⁸⁷ Aunque el agustino no menciona este nombre, el retrato de la *Suntiem* o «ciudad celestial» se corresponde con el esplendor de la ciudadela del soberano chino.

¹²⁸⁸ Se calcula que Pekín tenía en la década de 1580 una población de más de 700.000 habitantes. En Guanghui HAN, *History of the Population and Geography of Beijing*, Pekín, University Press, 1996, p. 137.

¹²⁸⁹ El monarca raramente salía del palacio, según el relato mendozano: era «cosa muy antigua y usada entre los reyes de aquel Reino», en HGRC, fol. 51v.

¹²⁹⁰ *Ibíd.*

¹²⁹¹ «En esta sala oye las embajadas que le envían», en *Ibíd.*, fol. 50v.

¹²⁹² *Ibíd.*

¹²⁹³ Signo de esta representación sacralizada era el hecho de que los recibidos en audiencia no se dirigían directamente a su soberano, aun estando presente en la sala de audiencias, sino que hablaban a un intermediario. En Charles O. HUCKER, «Ming government» en D. Twitchett (ed.), *The Cambridge History of China*, Cambridge, University Press, 1988, vol. 8, part II, p. 17. Mendoza advirtió esta

señor poderosísimo, el emperador se hacía rodear de muchas mujeres, que Mendoza identificó como servidoras ocupando la función «de pajes y gentileshombres» aunque, en realidad, eran múltiples concubinas y esposas secundarias del rey¹²⁹⁴, convenientemente reclutadas entre las mejores familias del país¹²⁹⁵. Aunque Mendoza atribuyó a Wanli un desconocido interés cotidiano por los asuntos de Estado, lo cierto es que los emperadores Ming del siglo XVI actuaron políticamente a través de los eunucos y altos funcionarios de su corte, entregándose a placeres más líricos que la administración. El cultivo de la delicadeza y costumbres cortesanas era un objetivo preferente, y no innatamente vinculado a la dignidad regia, como Confucio se había esmerado en recordar, según anotó Michele Ruggieri en su traducción del *Libro de la Medianía*: «Aunque seas Rey sino tuvieres la virtud y partes que se requiere no te atrevas a introducir ceremonias, leyes, ni nuevas músicas»¹²⁹⁶.

El Hijo del Cielo se situaba en la cúspide de la nación. La fundación de la monarquía imperial estaba íntimamente ligada con los principios rectores del estado chino: Vitey, el primer emperador mencionado en la *Historia del Gran Reino*, había sido el ordenador de la sociedad y del país¹²⁹⁷, dando lugar a una estructura social compartimentada, con dignidades y oficios, que se extendía a lo largo de los siglos. En el relato de Mendoza, el emperador era el amo de todo cuanto se extendía bajo su manto celestial y, en todo caso, daba en propiedad lo que le placía como beneficio:

No hay en todo este Reino señor ninguno de vasallos, como se dice del reino de Turquía, ni tiene jurisdicción de propiedad, ni más de su patrimonio y muebles, o lo que el Rey le da de merced, por sus servicios¹²⁹⁸.

Lo que este pasaje revela, en realidad, es la total ausencia de una nobleza feudal en China, a diferencia de lo que sucedía en Japón y que había llevado al vecino trono del Crisantemo a perder todo su poder e influencia a manos de

gigantesca distancia regia en HGRC, fol. 66r: sólo el presidente del Consejo real hablaba con el rey, «y las más veces arrodillado y sin alzar los ojos del suelo, aunque la consulta dure dos horas; y págase en la misma moneda porque de la propia suerte le hablan a él los Virreyes y Gobernadores del Reino y las demás justicias y Capitanes».

¹²⁹⁴ «Los emperadores tomaron tantas consortes y concubinas como desearon, pero solo una a la vez podían ser designada emperatriz (huang-hou)». Véase HUCKER, Op. cit., pp. 17-18.

¹²⁹⁵ De hecho, en su capítulo dedicado a la familia, el agustino abordó el matrimonio del rey y su oficial poligamia: «Cuando el Rey de la China está ya casado, escoge treinta concubinas, las más principales del Reino, las cuales están dentro de su Palacio todo el tiempo que él vive; y después de muerto y habiendo hecho las exequias que acostumbran, el heredero y sucesor en el Reino viste las treinta mujeres curiosamente con muchas galas y joyas (...)». En HGRC, fol. 41.

¹²⁹⁶ CONFUCIO, «Libro de la Medianía», en RBE, c-III-27, fol. 21. En CONFUCIO y PÉREZ ARROYO (2002): «(...) aunque ocupe el lugar de emperador, no tenga la virtud que al puesto corresponde no debería atreverse a mandar hacer ceremonias o música (...)», en *Ibíd.*, p. 417.

¹²⁹⁷ HGRC, fols. 44-45.

¹²⁹⁸ *Ibíd.*, fol. 52r.

una aristocracia territorial enfrascada en continuas guerras intestinas. El feudalismo no se había dado en el Celeste Imperio¹²⁹⁹, lo que hace aun más sugerente las comparaciones que el cronista agustino estableció entre su singular y admirado reino y otros grandes imperios de la Antigüedad, desde la Atenas talasocrática hasta la Roma antigua¹³⁰⁰. Mendoza incluso llega a afirmar que la prudencia china excede la de los imperios antiguos:

Sin ninguna duda parece exceder al que tuvieron los griegos, cartagineses y romanos, de quien tanta y tan larga noticia nos han dado las historias antiguas y nos dan las modernas. Los cuales, por conquistar tierras ajenas, se desviaron tanto de las suyas propias que las vinieron a perder¹³⁰¹.

El soneto con que Mendoza abrió su *Historia* buscaba encontrar similitudes entre China y los grandes imperios de la Antigüedad. La gran comparativa se establece con Roma. Mendoza hallaba similitudes entre la tradición romana de decorar las ciudades de arcos triunfales con lo que sucedía en China:

En las demás calles (...) hay muchos arcos triunfales que las hermocean extremadamente, los cuales son de cantería, con grandes y galanas pinturas, al modo usado de los antiguos romanos¹³⁰².

En el mismo pasaje incluso describe una columna de Fou-chou –la «torre de Fucheo»– como si fuera la columna de Trajano en Roma.

El estado centralizado, un modelo de poder según la *Historia*, llevaba impreso el influjo –del todo desconocido para la crónica– de los legistas, los filósofos y eruditos que concebían el orden político imperial, desde un plano ideal, como un conjunto de comunidades libres de campesinos y pequeños propietarios vinculados directamente –sin intermediarios «feudales»– al Estado, al emperador, mediante la tributación. Un sistema regido por unas leyes de obligado cumplimiento para todo el mundo, guardianas de paz y justicia en el

¹²⁹⁹ Esta circunstancia explicaría, entre otras cosas, la estabilidad del país y su singularidad política y económica. Sin embargo este es un tema aún controvertido y puede ser matizado en algunos momentos de la milenaria historia china. Véase Li FENG, *Landscape and Power in Early China*, Cambridge, University Press, 2009, pp. 110-111.

¹³⁰⁰ HGRC, «Al lector», en (1990), p. 25.

¹³⁰¹ HGRC, fol. 61.

¹³⁰² *Ibíd.*, fol. 13v.

Gran Reino¹³⁰³, y encarnadas en el «Señor del mundo e Hijo del Cielo», títulos regios del emperador, como soberano-padre de todos los chinos¹³⁰⁴.

5.2.2. «Loytias y buen gobierno»: funcionamiento del estado y justicia.

En la Grecia antigua, eunomía era la palabra que refería el «buen orden» o «buen gobierno», encarnado, además en una diosa, Eunomia, que se ocupaba de la ley y la justicia¹³⁰⁵. El *buen gobierno*, una preocupación tan moderna en el desarrollo político europeo¹³⁰⁶, encontró en la China de fray Juan González un modelo y prototipo de cumplimiento, si bien amplificado cuando no exagerado por un cronista que, no obstante, afirmó ser un experto en «los gobiernos del mundo»¹³⁰⁷. Su experiencia le permitía dictaminar que «sea este gran Reino de los bien gobernados y regidos que sabemos del mundo»¹³⁰⁸, conectando con una perfecta eunomía materializada en el país del Centro dos mil años después del clímax político ateniense. Aunque este elogio de Mendoza tiene origen en el texto de Escalante¹³⁰⁹, el historiador agustino tomó este retrato ya de por sí positivo para exaltar por cuenta propia los valores de gobierno allí recogidos. Esta visión positiva llegó hasta el también agustino Jerónimo Román y su nueva edición de las *Repúblicas del mundo* de 1595, que incluía el reino de China. En la obra de Román se reprodujeron tópicos ya expresados por Mendoza en torno a la idea de plena justicia china (con el remedio de la pobreza) y el buen gobierno:

Ya queda avisado como en este reino no [h]ay persona ociosa ni se permite, y la cosa más escandalosa y que se castiga más, es la ociosidad y así no [h]ay pobres ni se permiten, porque quieren que todos ganen de comer. (...) todavía para el buen gobierno han hallado medio por donde se quite esta nota, y es que, si [h]ay algunos lisiados y tullidos, (...) q[ue] es imposible que pueda sustentarse

¹³⁰³ Esta doctrina creía que el buen gobierno, por otra parte, solo era posible mediante la práctica de la virtud que, en primera instancia, ponía en práctica el rey: «Pero el mérito de los legistas estriba en haber entendido que el principio de la potencia misma del estado reside en las instituciones políticas y sociales; su originalidad consiste en haber querido someter al estado y a sus súbditos a la soberanía de la ley», en GERNET, Op. cit., pp. 93-99.

¹³⁰⁴ HGRC, fol. 49v.

¹³⁰⁵ Pierre GRIMAL, *The Dictionary of Classical Mythology*, Oxford, Blackwell, 1997, p. 217.

¹³⁰⁶ John ELLIOTT, *España y su mundo (1500-1700)*, Madrid, Alianza Editorial, 1990, p. 289.

¹³⁰⁷ «(...) comparados los gobiernos de los unos, como en muchas partes de esta historia se ha referido, con la experiencia larga que tenemos de los otros», en HGRC, fol. 78r.

¹³⁰⁸ *Ibíd.*

¹³⁰⁹ «El mismo cuidado y diligencia que este gran príncipe tiene, en que [h]aya buen gobierno y se administre justicia con rectitud en todo su Reino», en ESCALANTE, Op. cit., fol. 84r.

de su trabajo, llaman a sus deudos y parientes y compelen los que los sustenten¹³¹⁰.

Para desgranar el modelo de buen gobierno que Mendoza dibujó en su *Historia del Gran Reino* las siguientes páginas abordan la descripción política de China centrada en dos aspectos: el gobierno utópico que construye una poderosa (y, en términos actuales, *eficiente*) maquinaria estatal, por un lado, y el elogio de la justicia china que se funda en la moral y la sabiduría, por el otro.

De acuerdo con el relato mendozano, el gobierno ideal era posible gracias a la creación de una elite política y de estado que no tenía origen en la nobleza heredada al estilo europeo, sino que había conquistado la nobleza del conocimiento mediante su esfuerzo, reclutando de este modo a sus ministros por méritos individuales y no familiares¹³¹¹. De esta manera se lograba formar un consejo supremo del reino que prescindía de la nobleza titulada que rodeaba al rey de España y que nutría sus consejos en Madrid. En China, miembros

muy expertos y doctos en las leyes del Reino y Filosofía moral y natural, y graduados en ello, se les pide que sean grandes astrólogos y judicarios; porque dicen que el que ha de ser de este Consejo supremo (...) conviene que sepa todo lo dicho y pronosticar los tiempos y sucesos venideros para que sepa proveer bien a las necesidades por venir¹³¹².

Al cronista agustino no le quedaban dudas, pues, sobre el elevado componente filosófico, realmente de naturaleza confuciana por él ignorada, que regía el Estado.

Lejos de Pekín, la autoridad imperial la ejercía el virrey –descrito en la *Historia* como «supremo y principal magistrado que está en lugar del Rey»¹³¹³– en cada una de las quince provincias en que se organizaba el país, seguido de los gobernadores y corregidores de las ciudades, todos ellos funcionarios de «grande y loable virtud moral, y es que son pacientísimos en oír (...)»¹³¹⁴. La aparente incorruptibilidad del sistema chino se apoyaba, según el agustino, sobre dos fortalezas: los salarios y el duro y exigente reclutamiento del

¹³¹⁰ Jerónimo ROMÁN, *Repúblicas del mundo. Tercera parte*, Salamanca, 1595, fol. 220v.

¹³¹¹ «(...) como está dicho, en todo este Reino no hay Príncipe, Duque, Marqués ni Conde, ni Señor de Vasallos, sino sólo el Rey y el Príncipe, su hijo», en *Ibíd.*, p. 103. Como ya se ha apuntado, esto parece entroncar con la visión humanista del religioso agustino y coincide además con las descripciones y elogios del sistema político del aventurero Galeote Pereira, el dominico Gaspar da Cruz o, más tarde, con el jesuita Alessandro Valignano. En Carmen Y. Hsu, «La imagen humanística del gran reino chino de Juan González de Mendoza», en *Bulletin of Hispanic Studies*, 87, i. 2, p. 195.

¹³¹² HGRC, fol. 64v.

¹³¹³ *Ibíd.*, fol. 67v.

¹³¹⁴ *Ibíd.*, fol. 69r.

funcionariado. En el primer punto, la corrupción podía evitarse mediante buenas retribuciones a los servidores públicos¹³¹⁵, bien pagados para evitar la usurpación de bienes del gobierno y temerosos de ser sometidos a «gravísimas penas» en caso de poner la mano en la caja... o cometer alguna infracción administrativa¹³¹⁶. En el segundo punto, el sistema de oposiciones públicas constituía un modelo sin igual en todo el mundo. La relación de Mendoza fue la primera gran difusión de este sistema en Europa, dando a conocer el importante papel jugado por la alfabetización, las escuelas y su red de centros de formación de los futuros *loytias* o *mandarines*¹³¹⁷.

Que un país de tantos millones de habitantes tuviera un cuerpo de funcionarios públicos tan extenso se debía no sólo a una política que creaba un sistema de acceso competitivo a la función pública. Para llegar a ello debía lograr una gran alfabetización de la población, objetivo que en la China de Mendoza se daba¹³¹⁸, y no sólo en su China idealizada¹³¹⁹, en gran parte, por el interés del soberano de instalar escuelas públicas a lo largo y ancho del imperio que permitiera a la mayoría de sus súbditos tener nociones básicas para leer, escribir y contar. Los más afortunados –básicamente aquellos cuyas familias se lo pudieran permitir– podrían seguir estudiando y quizá, algún día, optar al grado de «loytia» (*doctor*, en traducción de Mendoza¹³²⁰) tras una dura y

¹³¹⁵ «Paga a todos ellos el Rey bastantes salarios, porque es prohibido a todos ellos, so gravísimas penas, el llevar derechos o cohechos a los pleiteantes (...) y así, para evitar tales daños», en *Ibíd.*, fol. 71v. Y también: «A los que él pone en gobierno, ora sean Virreyes o Gobernadores o Capitanes Generales, o de otra cualquier manera, da muy largamente salarios bastantes para hacer sus oficios y sustentarlos, de manera que antes les sobre que les falte», en *Ibíd.*, fol. 52. Esta descripción será utilizada por fray Juan en su memorial de 1590 para sugerir el remedio a la extendida corrupción en la administración colonial de la Monarquía hispana.

¹³¹⁶ Parece que el sistema de control colegiado de la función pública llevaba a habituales castigos para corregir o penar malas prácticas de gobierno, más allá de la simple corrupción lucrativa. En *Ibíd.*, fol. 72v.

¹³¹⁷ Véase capítulo 1, p. 52.

¹³¹⁸ «(...) digo que con hallarse en todo este Reino muy pocos que no sepan leer y escribir», en HGRC, fol. 81v.

¹³¹⁹ «Tiene el Rey en todas las ciudades escuelas a su costa, así para aprender a leer y a escribir y contar, como para enseñar la filosofía natural y moral y astrología y las leyes del Reino, y otras muchas cosas curiosas», en *Ibíd.*, fol. 82v. Esta no es una visión nada exagerada, pues ya desde los tiempos de las dinastías Tang (618-907) y Song (960-1279) se diseminó por el país una red de escuelas elementales que llegó desde las ciudades hasta muchas de las aldeas rurales donde los padres tenían interés en que sus hijos adquirieran conocimientos básicos de lectura y matemáticas. En Mark E. LEWIS, «Continuidad y cambio», en E. Shaughnessy (ed.), *Op. cit.*, p. 34.

¹³²⁰ HGRC, fol. 84v. Mendoza había tomado el concepto de Bernardino de Escalante, quien a su vez «robó» la expresión de de Gaspar da Cruz a través de la compilación de Bernardino de Escalante de 1577. Sin embargo el agustino lo llenó de contenido y contextualizó dentro de su visión del buen gobierno de China. Donde Escalante tradujo que *loytia* es un «señor y caballero», además de ser el título «más honrado y noble que tienen» (ESCALANTE, *Op. cit.*, fol. 66v.), Mendoza comenta: «(...) y para recibir el grado de Loytia, que aunque entre ellos quiere decir caballero, es como decir Doctor», en HGRC, *Ibíd.* Charles Boxer explica que *loytia* era el término más extendido en las relaciones del siglo XVI para

extenuante carrera de exámenes y formación casi inacabable que los convertía en literatos-funcionarios, concedores de la filosofía de Confucio y su moral¹³²¹. Este grado es el que acreditaba para ejercer de funcionario del emperador y sólo se podía obtener mediante examen, como fray Juan afirmó haber leído en la relación del padre Martín de Rada¹³²². Los aspirantes, desde jóvenes, debían prepararse en estudios (colegios) «que el Rey tiene en todas las ciudades principales», hasta estar capacitados para afrontar un examen

con mucho rigor, poniéndoles sobre todo y reparando más en que se sepan bien las leyes del Reino, por donde han de gobernar, que las demás facultades que se requieren, y en que sean hombres virtuosos¹³²³.

Gracias a este ininterrumpido sistema de captación de funcionarios, el mandarinato sobrevivió durante siglos como estructura burocrática, observada por el cronista de la China como un paradigma del buen gobierno, que es el objetivo que se proponía con el acopio de estas descripciones¹³²⁴.

En cuanto al elogio de la justicia china, fundada en la moral y sabiduría de todos los que lograban superar los años de estudio y exámenes, el retrato del agustino no podía ser más elogioso: el soberano-padre, Hijo del Cielo, sancionaba que «en su Reino se administre justicia con rectitud»¹³²⁵ y que, precisamente, el «buen gobierno» tuviera en la justicia su ejemplo y modelo para todo el pueblo. Comenzando por sus jueces, los *loytias* destinados a las más diversas prefecturas para ejercer de representantes del rey e impartir justicia entre aquellos gentiles, que se veían sometidos a un rígido protocolo de

referirse a los literatos-oficiales chinos (también Galeote Pereira se refirió a ellos). Parece que estos autores, como Mendoza, extrajeron el vocablo del dialecto del Fujian. En BOXER, Op. cit., p. X.

¹³²¹ Ser *loytia* convertía a un hombre chino en todo un caballero, reforzando a su vez, en el relato de Mendoza, la idea de la nobleza intelectual: «(...) es como hacerlos caballeros y capaces para poder tener cualquier Judicatura y Gobierno», en HGRC, fol. 84. Era un camino largo y duro. El emperador tenía visitadores para las escuelas donde estudiaban, con potestad para expulsar y castigar a los peores estudiantes: «Suelen estos visitadores visitar los estudios del Rey que hay en cada provincia (...) y examinar los estudiantes de ellos, animando con alabanzas y favores a los que se aprovechan y trabajan, y azotando y poniendo en cárcel, y aun quitando el estudio, a los que hacen lo contrario», en *Ibíd.*, fol. 78.

¹³²² Así lo afirma Mendoza en *Ibíd.*, fol. 84v. Pero esta información no aparece en la *Relación* de Rada, por lo que Mendoza debe referirse al informe oral de fray Jerónimo Marín, a través del cual supo de una ceremonia de graduación de *loytias* a la que asistieron los frailes agustinos en 1575.

¹³²³ *Ibíd.* Había tres grados de exámenes: de distrito, provincial y estatal, éste último en presencia del emperador. «La preparación de los exámenes comenzaba muy pronto, y continuaba durante todos los años de la adolescencia, sometiendo a los jóvenes a un estudio “loco y desesperado”, que frecuentemente minaba su salud para siempre», en SIERRA, Op. cit., p. 193.

¹³²⁴ Naturalmente ésta es una visión sinófila, que encuentra en el mandarinato un modelo de funcionamiento público y en las ceremonias de graduación un signo de importancia para el Gran Reino. Como señala Mackerras: «Mendoza se muestra a sí mismo al tanto del examen a través del que eran seleccionados los oficiales. Su énfasis está en la grandeza de las ceremonias asociados a la concesión del título», en MACKERRAS, Op. cit., p. 21.

¹³²⁵ HGRC, fol. 55v.

actuación: los jueces ni bebían ni comían antes de un juicio¹³²⁶, guardaban rigurosamente la puntualidad en los horarios de la corte local y en el tiempo de ejecución de los procesos judiciales y administrativos¹³²⁷, y, como ya se ha sugerido, eran víctimas de castigos si cometían alguna infracción¹³²⁸. Todo ello contaba además con la supervisión de los visitadores que periódicamente visitaban a los jueces en las provincias y ciudades, repartiendo castigos y recompensas para malos y buenos jueces¹³²⁹. Gracias a ello, «al premio conocido que hay para los buenos y el castigo riguroso y cierto para los malos [jueces]», se podía afirmar que China era de los países bien gobernados del orbe¹³³⁰, aunque también cabe señalar que, desde los rigurosos castigos de los estudiantes que se preparaban para loytias hasta los propios escarmientos sobre los ya veteranos literatos-funcionarios que no actuaran lo más escrupulosamente posible, en China parecía instalada una suerte de vigilancia social que buscaba sublimar toda mácula en su funcionamiento estatal. En cuanto a los encausados en un proceso judicial, el relato de Mendoza sigue la estela de las fuentes portuguesas de la primera mitad del siglo XVI y repite el tópico (por otra parte cierto) de los rigurosos métodos de tortura china para lograr confesiones¹³³¹, además de descender hasta los bajos fondos de las prisiones chinas. «Así como los jueces y ministros son crueles y severos en el castigar», apuntó el maestro de China, «así lo son en aprisionar en prisiones crueles y terribles, con que conservan en paz y justicia aquel gran Reino»¹³³². Aquí Mendoza sancionaba una justicia extrema en sus penas para garantizar el orden social, bien eterno a preservar según las creencias confucianas en que se apoyaba el Gran Reino.

De este modo, el gobierno utópico de González de Mendoza, retratado aquí desde los sólidos cimientos que eran el mandarinato y la institución de la justicia, se podría resumir, como en su día hizo Charles Boxer, en la idea del país envidiable, donde la justicia era bien administrada, donde la gente y las familias prosperaban y trabajaban arduamente, desde la paz y el autocontrol¹³³³.

¹³²⁶ «Con esta publicidad (...) es imposible que los ministros sean cohechados (...)», en *Ibíd.*, fol. 72r.

¹³²⁷ «Son muy puntuales, así los escribanos y alguaciles como los demás ministros, en ejecutar lo que se les manda», en *Ibíd.*, fol. 72v.

¹³²⁸ *Ibíd.*

¹³²⁹ Véase *Ibíd.*, fols. 77r-78r.

¹³³⁰ *Ibíd.*, fol. 78r.

¹³³¹ «Los culpados confiesan antes de verse [en estos tormentos], queriendo más morir de otra muerte menos cruel, que padecerlos», en *Ibíd.*, fol. 75v.

¹³³² *Ibíd.*, fol. 78v.

¹³³³ BOXER, *Op. cit.*, p. xci.

5.2.3. «Remédiese la necesidad del pobre»: asistencia social.

González de Mendoza, como se acaba de decir, proyectó una sociedad china esforzada y sacrificada. Parecería que en China la ociosidad era una falta gravísima¹³³⁴, que la riqueza se extendía por doquier y que la pobreza había sido erradicada: nada más lejos de la realidad. Como se lee a continuación, un país superpoblado como ya lo era el reino Ming tenía mendigos en sus ciudades. Para ellos el Estado tenía una solución. Antes de comentar este aspecto, sin embargo, vale la pena detenerse un momento en el elogio de la cultura trabajadora que Mendoza realiza en su *Historia del Gran Reino*.

Esta visión enlaza nítidamente con las ideas expuestas por el dominico Cruz en su *Tractado em que se cõtam muito por estêco as cousas da China* de 1570. El dominico, a diferencia de fray Juan, había tenido la suerte de pasar unos días en la ciudad de Cantón. La conclusión a la que llegó, que tanto maravilló a Mendoza, es que China era, en efecto, un país opulento por unas razones fundamentales¹³³⁵, entre las que destacaba el rechazo a la pereza y la escasa carga fiscal de sus súbditos, que Mendoza asumió como argumentos decisivos para su *Historia*, llegando a afirmar que los chinos eran los hombres que pagaban menos impuestos en todo el mundo¹³³⁶. Lejos de acomodarse ante los beneficios fiscales de los que disfrutaba, la sociedad china veía en el trabajo productivo una obligación jurídica sancionada por su gobierno¹³³⁷, gobierno que, no viendo con buenos ojos que algunos de sus súbditos se autoexcluyeran –en algunos casos, no en los de los tullidos– del sistema, procuraba remozar esas fugas con un sistema de asistencia social que, como el funcionariado público, era radicalmente opuesto al que se daba en Europa.

Juan González, en su retrato, partía de la premisa que «en todo este reino no andan pobres por las calles ni templos» porque el emperador ordenaba «sustentar a los que no pueden trabajar»¹³³⁸. A las autoridades chinas les

¹³³⁴ Y ponerlo de relieve es motivo, según algún estudio, para afirmar la intención de Mendoza de dar ejemplo en España del giro que debía hacer el país. En Hsu, Op. cit., p. 194.

¹³³⁵ Como se ha explicado en el capítulo 1, estas razones eran una tendencia por llevar una vida diaria lujosa que implicaba un necesario esfuerzo para mantener ese tren de vida, el respeto, el odio ancestral a la pereza, el buen aprovechamiento de la tierra y de la producción agrícola, unos impuestos relativamente bajos y la optimización de todos sus recursos. Véase también HIROSHI, Op. cit., p. 2.

¹³³⁶ «(...) es la gente que menos paga de tributo ordinario a su Rey, de todos los que conocemos que tengan señoría, así entre cristianos como entre moros y gentiles», en HGRC, fol. 53v.

¹³³⁷ Hsu interpreta que este anhelo de la cultura trabajadora es compatible, en la búsqueda de una suerte de justicia social, con el intento de erradicar la pobreza de las calles: «el programa de la asistencia pública se institucionaliza como parte del sistema judicial y político», en Hsu, Op. cit., p. 191.

¹³³⁸ HGRC, fol. 41v. En este punto comienza un capítulo, el décimo del libro segundo de la primera parte de la *Historia del Gran Reino*, dedicado monográficamente a la pobreza en China, signo del interés del fraile agustino por esta cuestión, buscando respuestas a la endémica pobreza en Europa.

preocupaba que los pobres se dedicaran a vagar por las ciudades y fueran a pedir limosna a los templos. Esto era cierto: Mendoza lo sabía bien a través de los informes de los franciscanos Alfaro y Tordesillas que, en 1579, habían sido reprendidos por las autoridades de la provincia de Guangdong por ponerse a pedir por las calles para sustentarse, algo carente de vergüenza y natural para los frailes franciscanos, que tan habitualmente pedían limosna, pero totalmente inapropiado para los chinos¹³³⁹. El propio padre Cruz había explicado cómo unos chinos se rieron de él cuando dio algo de limosna a un pobre en Cantón y le reprendieron al ser algo prohibido por las autoridades para no promover, precisamente, la mendicidad¹³⁴⁰. El «juez de pobres», una figura dibujada por Mendoza, era quien se ocupaba de estas personas, y tenía encomendada la tarea de «remediar la necesidad del pobre sin que se quebrante la ley» en un país tan poblado en el que forzosamente tenían que nacer pobres y «niños lisiados»¹³⁴¹. El juez debía encontrar una ocupación al pobre que, si tenía alguna invalidez, debía ser conforme a sus limitaciones. De no poder trabajar de ninguna manera, y sin ningún pariente que se hiciera cargo de él, el gobierno mantenía unos hospicios donde estos pobres se juntaban con los veteranos de guerra que no habían podido sacar adelante sus haciendas particulares tras su servicio en el ejército¹³⁴². El mensaje de Mendoza era claro: el Hijo del Cielo acogía a todos sus hijos en su casa¹³⁴³.

Pero, ¿qué contenía de análisis político este en extremo elogioso retrato del sistema de asistencia social chino? Según Carmen Hsu «el recurso del autor al pensamiento humanístico (...) imbrica una postura crítica hacia el estado político-moral de la España coetánea», visión que se concreta en la beneficencia china como modelo que tal vez hubiera debido seguir la Europa del Quinientos en la reforma de su propio sistema asistencial en sintonía con las propuestas que habían lanzado el propio Vives y también Erasmo de

¹³³⁹ *Ibíd.*, fols. 234v-236r. De hecho, como señaló Mendoza, había graves penas para los que pedían limosna y se ordenaba a la gente que no incentivara la mendicidad no dando limosna y denunciando luego a los mendigos ante la justicia y, más concretamente, el juez de pobres. En *Ibíd.*, fol. 42r.

¹³⁴⁰ CRUZ, *Op. cit.*, capítulo X. «Do aproveitamento da terra e ocupações dos homens».

¹³⁴¹ HGRC, fols. 42v-43r. El juez de pobres tenía ordenado que si a alguien le nacía un niño «lisiado» tenía que ir a verlo para que le asignara una función de trabajo y si no podía trabajar que lo mantuviera su padre: «y si no puede, ordena que sea el pariente rico más cercano».

¹³⁴² «(...) donde están asimismo todos los hombres viejos y necesitados que gastaron su mocedad en guerra», en *Ibíd.*, fol. 43r. Este pasaje optimista de fray Juan revela un gobierno imperial que no desatiende a nadie, ni a sus combatientes caídos en desgracia.

¹³⁴³ Aquí el soberano-padre es también un padre-proveedor. En el caso de los ciegos, por ejemplo, se les buscaba una ocupación adecuada para su invidencia: «(...) no son tenidos por hombres, a quien tengan necesidad de sustentar ni los parientes ni el Rey; porque los hacen trabajar o en moler en tahonas de trigo y arroz, o en soplar unos fuelles de un herrero, o en otras cosas para que no sean menester ojos», en *Ibíd.*, fol. 43v.

Rotterdam¹³⁴⁴. Lo que explícitamente revela la visión de Mendoza es que China podía ser un modelo a seguir, pues había logrado, de acuerdo a esta visión positiva, poner a los pobres al servicio del Estado. Y, en este punto, el fraile agustino se mostraba convencido de la gran conquista social del Celeste Imperio:

Con este orden en todo el Reino, y con ser tan grande y la gente santa, no hay pobre que padezca ni que pida limosna públicamente; como lo vieron por experiencia los Padres Agustinos y Descalzos, y los demás que iban con ellos cuando entraron en este Reino¹³⁴⁵.

De acuerdo con la China que el agustino dibujó, es totalmente oportuna la afirmación de Donald Lach en la que defiende que Mendoza estaba poco menos que «enamorado»¹³⁴⁶ de su «Gran Reino», regido por un gobierno utópico, un modelo a seguir, con una concepción de la justicia manifiesta, un sentido de la caridad más exigente y sofisticado, un alto ideal moral y, en definitiva, con la sabiduría como valor supremo y rectora de la nación. Mitificada o validada, la China de la que Mendoza habló a sus contemporáneos, *su* China del «valor», la «grandeza» y el «poder», era una útil construcción, una China soñada y a la vez documentada gracias a las fuentes, manejadas según su conveniencia. Aunque esta variedad de fuentes a menudo entraban en evidentes contradicciones entre ellas, el gran mérito de Mendoza fue condensarlas en un único libro que permitiera una aproximación coherente a aquel lejano imperio. Condensarlas y, lejos de contentarse con ser un mero compilador, dotarlas de un marco interpretativo *ad hoc* –el *frame* de Lach¹³⁴⁷–, como se ha podido desgranar en estas páginas: el *frame* mendozano, culminación de una pionera tradición ibérica de relaciones sobre el reino chino. El de Mendoza fue un paradigma político-social que debía despertar admiración entre los lectores lanzándoles un mensaje implícito en sus líneas: Europa podía hallar ejemplaridad en el Reino del Dragón. Esa ejemplaridad sería absoluta, como se leerá en el siguiente apartado, si se lograra plantar por siempre la cruz de la evangelización en sus fértiles valles y montañas.

¹³⁴⁴ Hsu, Op. cit., p. 190.

¹³⁴⁵ HGRC, fol. 43v.

¹³⁴⁶ «[Mendoza] era un clérigo, un misionero, un viajero, y un aspirante a diplomático que estaba enamorado de China y quería nada más que para ir allí», en LACH, Op. cit., p. 793.

¹³⁴⁷ «Mendoza no tuvo la culpa por tener un punto de vista. Cualquier autor que tiene en sus manos tan diverso, parcial, y, a veces contradictorio material debe tratar, si es que busca ser más que un compilador y editor, de desarrollar un marco de referencia en el que sus datos tengan sentido», en *Ibíd.*

5.3. «Desterrar la falsa idolatría». Intencionalidad de la obra y su visión en el debate de imperio y evangelización.

Toda obra tiene sus secretos, y todo autor sus anhelos no confesados. En 1584 González de Mendoza se había instalado en Roma a la caza de un nuevo mentor. Habían pasado ya cuatro años del fallecimiento de su amigo y antiguo protector don Antonio de Padilla, presidente del Consejo de Indias y primer comitente de lo que después sería la *Historia del Gran Reino de la China*¹³⁴⁸. En la ciudad eterna, Mendoza encontró el cálido amparo del genovés Filippo Spínola, creado cardenal por Gregorio XIII en diciembre de 1583¹³⁴⁹, a quien ofreció sus *servicios* como teólogo consejero, según José Toribio Medina¹³⁵⁰. Lo que posteriormente afirmó Mendoza sobre la motivación de su obra ha condicionado tradicionalmente la explicación que se ha dado sobre el origen del libro: el papa Gregorio, maravillado con lo que oyó contar a fray Juan, recibido en audiencia, sobre su fallido viaje a China, pidió, e insistió, que todo aquello que oía era digno de ponerse «en muelle» de imprenta y sacarlo a la luz en un libro¹³⁵¹. El libro estuvo a punto en apenas unos pocos meses: el papa falleció en abril de 1585 y en junio se publicaba la primera edición de la *Historia de las cosas más notables, ritos y costumbres del Gran Reino de la China*. El libro no nacía simplemente de un deseo de Su Santidad, o como legado de un viejo encargo del malogrado protector de Mendoza en la corte de Felipe II. Como manifestó Donald Lach, la *Historia* fue, efectivamente, escrita a instancias del papa, que emplazó a fray Juan a preparar una síntesis sobre China. Además, todo ello ocurría en el momento en que Europa contemplaba la unión de las coronas portuguesa y española con gran interés, preguntándose qué consecuencias tendría ese hecho para el dominio de los mares y para el balance de poder en el Viejo Mundo. Así mismo, el *Gran Reino* de Mendoza apareció pocos meses después de que una embajada de nobles japoneses promovida por el jesuita Alessandro Valignano visitara España e Italia y se difundiera como noticia por toda Europa. Mendoza, en fin, sacaba a la luz su

¹³⁴⁸ «Don Antonio de Padilla y Meneses, de buena memoria, (...) me encomendó que con curiosidad notase las cosas de aquel Reino, me encomendó que con curiosidad notase las cosas de aquel Reino (...)», en HGRC, «Dedicatoria», en (1990), p. 22.

¹³⁴⁹ Salvador MIRANDA, *Biographical Dictionary of the Cardinals of the Holy Roman Church*. Proyecto de base de datos digital de la Florida International University: <<http://www2.fiu.edu/~mirandas/cardinals.htm>> [Última consulta: 3 de octubre de 2014].

¹³⁵⁰ José Toribio MEDINA, *Bibliografía española de las Islas Filipinas (1523-1810)*, Amsterdam, N. Israel, 1897, p. 67.

¹³⁵¹ «(...) habiendo besado el pie a la santa memoria del Papa Gregorio XIII, y por su mandado dádole noticia de lo que yo tenía de las cosas de aquel Reino, con que su Beatitud recibió gusto, me ordenó que, juntándolas con la mejor orden que supiese, las sacase a la luz, para despertar mayor deseo de la salvación de tantas almas (como allí se pierden) en los fieles pechos de nuestros españoles (...)», en HGRC, *Ibíd.*

tratado incipientemente sinológico en medio de una «atmosfera cargada», con un partido (encabezado por el ex gobernador de Filipinas Francisco de Sande y por el también jesuita Alonso Sánchez, entre otros) abogando por la invasión militar de China frente a otros que trabajaban por una penetración pacífica¹³⁵².

¿En qué bando se adscribió fray Juan? ¿Qué intenciones tenía con la publicación de su *Historia*, más allá de la de saciar la curiosidad intelectual? Para desgranar los factores condicionantes de la obra y su edición se ha dividido el siguiente análisis en dos bloques: el primero corresponde al escenario romano, pues la publicación del libro en la ciudad de los papas, un teatro universal de la Cristiandad, obedece sin lugar a duda a intereses muy concretos en el plano eclesiástico y de competición entre órdenes religiosas. El segundo, traslada el epicentro de la *Historia del Gran Reino* a la corte de Felipe II y los debates sobre la «empresa de China», donde la monografía mendozana tuvo mucho que decir en la estrategia que España debía adoptar ante el gigantesco imperio que se erigía en la otra orilla de las islas Filipinas.

5.3.1. «A instancias de Su Santidad». La conveniencia de la obra en el entorno pontificio.

En agosto de 1584 cuatro jóvenes japoneses emparentados con daimyōs (señores feudales) de la isla de Kyūshū, la más meridional de las islas principales del Japón, desembarcaban en el puerto de Lisboa para iniciar una peregrinación por la Europa mediterránea que los llevaría desde la corte del rey Felipe hasta el palacio de los papas en Roma¹³⁵³. La visita de Itō Mansho, Chichiwa Miguel, Nakaura Julián y Hara Martín, guiados por el jesuita portugués Diogo da Mesquita, causó un impacto considerable por toda Europa¹³⁵⁴. La embajada japonesa a la Europa católica provocó «una auténtica

¹³⁵² Para Donald Lach estos son los cuatro factores condicionantes de la obra. Mendoza, según el célebre sinólogo, nunca expresó un partido claro en la manera de abordar China aunque probablemente fuera más proclive a una estrategia pacífica: «Mendoza, a pesar de que nunca es del todo claro en este punto, se dedicó probablemente a la causa de la paz», en LACH, Op. cit., pp. 793-794.

¹³⁵³ Véase VARIOS AUTORES, *En Busca del Sol Naciente. Las Embajadas Tenshō (1582-1588) y Keichō (1613-1617)*, Madrid, Ministerio de Educación, Cultura y Deporte, 2013, pp. 3-44. «Los emisarios jugaron en su viaje con la doble presentación: a la europea y a la japonesa. Sólo ocasionalmente ante el rey, papa, grandes señores y en los desfiles públicos ostentaron sus usos japoneses. En el imaginario de sus espectadores quedó grabada, la correspondencia así lo acredita, una percepción de proximidad, derivada de su asimilación de los comportamientos y usos europeos», en *Ibid.*, p. 10.

¹³⁵⁴ Sobre las expectativas de los jesuitas en su misión japonesa, véase Charles R. BOXER, *The Christian century in Japan: 1549-1650*, Los Angeles, University of California Press, 1974, pp. 41-90. La embajada tuvo como resultado una obra escrita e impresa en Macao, *De missione legatorum Iaponensium ad Romanam curiam* (1590) del jesuita Duarte de Sande. Recientemente la obra, junto al contexto y objetivos de la embajada, ha sido estudiada en Derek MASSARELLA y J. F. MORAN (trad.), *Japanese*

conmoción en Occidente y despertaría como nunca antes el interés por la materia oriental»¹³⁵⁵. La obra de Juan González de Mendoza contribuía a saciar esa curiosidad convirtiéndose en la obra de referencia sobre China. Como indicó Boxer, no es una exageración afirmar que el libro del religioso agustino fue leído por la mayoría de europeos cultos de finales del siglo XVI e inicios del XVII¹³⁵⁶. La *Historia*, publicada en el «teatro del mundo» romano, encontraría en la ciudad de los papas su plataforma de lanzamiento para toda Europa¹³⁵⁷, pero antes tenía algo que decir a su primer público, el romano: papas, prelados y generales de órdenes religiosas.

Cuando la *Historia del Gran Reino de la China* salió de la imprenta romana en verano de 1585 las diversas órdenes religiosas implicadas en la evangelización de los nuevos territorios incorporados a los reinos europeos, esencialmente España y Portugal¹³⁵⁸, estaban enfrascadas en una manifiesta competición y rivalidad por obtener la mejor posición en la *carrera evangelizadora*¹³⁵⁹. Juan González era un miembro de la Orden de San Agustín, que había tenido (y tenía) un papel activo en la evangelización del archipiélago filipino –siendo reclutado para la milicia misionera del remoto enclave español en el Pacífico– y aspiraba a ocupar un papel determinante en la cristianización del Celeste Imperio. Esto es lo que llevaba al agustino a afirmar, sin fundamento real¹³⁶⁰, que el emperador chino, con intención de recibir una completa catequesis para

Travellers in Sixteenth-Century Europe. A Dialogue Concerning the Mission of the Japanese Ambassadors to the Roman Curia (1590), Londres, Ashgate, 2012.

¹³⁵⁵ Lara VILÀ, Introducción de *Viajes y crónicas de China*, Córdoba, Editorial Almuzara, 2009, p. LXIV.

¹³⁵⁶ BOXER, *South China in the Sixteenth Century*, p. xvii.

¹³⁵⁷ Sobre las múltiples ediciones de la obra de Mendoza véase capítulo 6, pp. 342-348.

¹³⁵⁸ En la configuración de los imperios ultramarinos ibéricos no cabe duda que las órdenes religiosas juegan un papel protagonista, cuando no primeramente vertebrador del nuevo orden. La obra de Boxer trata de abordar este papel centrándose en el decisivo papel de las órdenes, la relación (y conflicto) entre el clero regular y el clero secular así como la misión religiosa como espacio de frontera. En Charles R. BOXER, *The Church militant and Iberian expansion. 1440-1770*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1978.

¹³⁵⁹ Esta carrera desplazó progresivamente su epicentro de interés de América a Asia: «Durante la primera mitad del siglo XVI hubo una auténtica avalancha de frailes que marcharon a América para evangelizar nuevas tierras. Sin embargo, a mitad de siglo, algunos misioneros en la Nueva España se sintieron decepcionados ante una situación que no era tan utópica como habían imaginado. Entonces se vivió una especie de *sinomanía*». En José Antonio CERVERA, *Tras el sueño de China. Agustinos y dominicos en Asia Oriental a finales del siglo XVI*, Madrid, Plaza y Valdés, 2012, p. 77.

¹³⁶⁰ La información procedía del también agustino **fray Andrés de Aguirre**, provincial agustino de las Filipinas, quien efectivamente en cartas anteriores a 1585 había manifestado su deseo de que las nuevas fundaciones de conventos agustinos en las islas Filipinas formaran a los futuros evangelizadores de la China: «suplico a vuestra alteza que de su mano ponga al pueblo nombre de Santa Fe y el monasterio San Felipe; (...) así con el favor de Dios y de vuestra alteza desta Santa Fe saldrán tantas lenguas y predicadores, que ganen a dios aquellos amplísimos reinos de la gran China», en AGI, Audiencia de Filipinas, 79, carta de fray Andrés de Aguirre a Felipe II sobre la fundación del pueblo de Mitón, 20 de febrero de 1582.

poder abrazar la fe cristiana, había pedido la presencia en Pekín de monjes agustinos que supieran predicarle el Evangelio:

(...) haber llegado de las Indias, pocos días ha, una carabela en que tuvo cartas del Padre Fr. Andrés de Aguirre, Provincial de las Islas Filipinas, por las cuales le avisa que el Rey de la China, con gana de recibir él y los de su Reino la Fe católica y doctrina del Evangelio, han enviado a pedir religiosos, y en especial de la Orden de S. Agustín¹³⁶¹.

La noticia, atribuida efectivamente al agustino destacado en Filipinas fray Andrés de Aguirre, era en realidad transmitida a fray Juan en boca de fray Spirito Anguissola de Vicenza (1534-1586)¹³⁶² quien, desde 1582 y hasta su muerte, se desempeñó como prior general de los agustinos de todo el mundo. El superior de Mendoza, concededor de su proyecto de editar el *Gran Reino*, informó al cronista de China sobre la extraña petición del monarca chino, y Mendoza, obediente agustino, incorporó la «noticia» en su interpelación al lector. Los agustinos debían velar por sus intereses, especialmente si querían erigirse en paladines de la evangelización de las Indias Orientales. La competencia, principalmente con franciscanos y dominicos, era extrema¹³⁶³. Pero, además, el fenómeno jesuita había encontrado su sitio en Asia y amenazaba las intenciones de otros: el 28 de enero de 1585, mientras Mendoza se desvelaba con la redacción de los capítulos de su *Historia*, el papa Gregorio XIII promulgaba el breve *Ex pastorali officio* con el que concedía a la Compañía de Jesús la exclusiva de la evangelización en el Japón y China¹³⁶⁴. Aunque a efectos prácticos el monopolio se agrietaría en el futuro con nuevas concesiones a otras órdenes, como la franciscana, la realidad en 1585 era que había un espacio misional por defender y toda publicidad y propaganda de los méritos de la propia milicia espiritual sería necesaria para afianzar el terreno. De ahí que Mendoza afirmara, para el público conocimiento de la ciudad de Roma, que los agustinos

¹³⁶¹ HGRC, Roma, 1585, «Al lector».

¹³⁶² Claudia CASTELLANI, *Spiritus Vicentini, O.S.A. Registrum viatorum, 1583-1586*, Roma, Institutum historicum Augustinianum, 2004.

¹³⁶³ Las órdenes y sus curias tenían en sus respectivas estrategias misioneras un objetivo esencial y no estaban dispuestas a dejarse disputar sus posiciones: «Los misioneros (eran) los monjes, y esas órdenes como eran los franciscanos, dominicos y jesuitas tenían las misiones como un objetivo principal», en Kenneth SCOTT LATOURETTE, *A History of Christianity*, Nueva York, Harper and Row, 1975, p. 927.

¹³⁶⁴ Ángel SANTOS S.J., *Las misiones bajo el patronato portugués*, Madrid, Publicaciones de la Universidad Pontificia de Comillas, 1977, p. 586. Este monopolio fue temporal, pues un año después, ya bajo el pontificado de Sixto V, los franciscanos ganaban terreno: «En el 1586 se erigió la Custodia Franciscana de las Filipinas, por Breve Pontificio de Sixto V, *Dum ad uberes*, en el cual se concedía a los Franciscanos, *en términos generales*, facultad de predicar el Evangelio *ubique terrarum*, por todo el mundo. Esta cláusula que tenía un sentido general, se interpretó en Filipinas como *derogatoria* del Breve de exclusividad dado por Gregorio XIII a favor de los Jesuitas para el Japón», en *Ibid.*, p. 588.

fueron los que primero descubrieron este gran Reino [de China] y los que primero entraron en él (como parece claro en el primer libro de la segunda parte de esta historia)¹³⁶⁵.

Por otra parte, y como ya sugirió Nancy Vogeley en su análisis de las motivaciones de la *Historia del Gran Reino*, la presencia de Mendoza en Roma y la publicación allí de su libro pudo obedecer a la deliberada intención de lanzar un mensaje a la Iglesia en un momento «políticamente crucial»¹³⁶⁶. Se ha de tener en cuenta que, en efecto, el *Gran Reino* se editó en Roma y que llevaba breve del papa. Sin embargo, la primera edición buscaba –y publicitaba– la adhesión de la obra y su autor al proyecto imperial de Felipe II, adhesión que había de ser percibida por el público romano (y potencialmente europeo). Lo hacía a través de la dedicatoria al sucesor de Padilla al frente del Consejo de Indias, Fernando de la Vega y Fonseca, a quien fray Juan manifestó que la «salvación de tantas almas» (objetivo apetecible en el contexto romano) tenía que ser un proyecto acogido «en los fieles pechos de nuestros españoles» (materialización, por tanto, de un objetivo de la Iglesia a través de un instrumento que, en este caso, era la Monarquía Católica)¹³⁶⁷.

Por lo tanto, ya de entrada, en Roma, fray Juan dejaba claro dos objetivos: uno en el seno de su orden religiosa y otro en el de su fidelidad al monarca español. El primero facilitando la difusión de una idea: los agustinos eran los *adelantados* de Asia y de China en particular. El segundo, difundiendo la idea de que el triunfo de la fe en Oriente sólo era posible mediante el poder de los españoles, cuyo rey, señor del mundo, lo era por ceñirse las coronas y cetros de los dos imperios universales de su tiempo, desde 1581 unidos en su persona¹³⁶⁸. En este punto, el interés de sus superiores en la curia agustina por aunar ambos objetivos resulta absolutamente verosímil: Felipe II se estaba apoyando hasta la fecha en ellos para afianzar el dominio de Filipinas y había confiado también en los hijos de San Agustín para intentar la primera embajada moderna al emperador chino. De ahí que Mendoza aludiera explícitamente a la idea de que el Rey Católico, para conseguir sus objetivos estratégicos, debía ser «ayudado de la milicia espiritual de los predicadores y religiosos»¹³⁶⁹, y que, en realidad, todo ello se hacía con el plácet del pontífice romano.

Sixto V, el sucesor de Gregorio XIII tras el cónclave de 1585, basó su relación con los poderes temporales en la creencia de que era su autoridad de pontífice

¹³⁶⁵ HGRC, Roma, 1585, «Al lector».

¹³⁶⁶ VOGLEY, Op. cit., p. 173.

¹³⁶⁷ HGRC, Roma, 1585, «Dedicatoria al Ilustrísimo Señor Fernando de Vega y Fonseca».

¹³⁶⁸ En este punto Mendoza patrimonializaba para Felipe II las gestas de los portugueses en la forja de su imperio, mencionando los méritos del rey «en tantas partes de la Europa y África», en *Ibíd.*

¹³⁶⁹ *Ibíd.*

máximo la que delegaba en los emperadores del mundo su derecho para gobernar¹³⁷⁰. En ese proceso, las órdenes religiosas, como la agustina, debían cobrar un papel protagonista y Mendoza, aliado de Felipe II, asumía –y transmitía a su lector romano– que las órdenes protagonizarían la segunda fase de la colonización europea del mundo de la mano del monarca por delegación del papa¹³⁷¹. Por lo que su obra no aparecía tan solo como un acopio de informaciones sobre China que satisficiera la curiosidad de los lectores: también aparecía como un persuasivo instrumento que los convenciera de la necesidad de enviar misioneros al país del Centro y, a ser posible, agustinos y con patrocinio real de Felipe II. De este modo, el objetivo intelectual de Juan González de Mendoza sumaba otras pretensiones, operadas por él mismo y por sus superiores de la curia de la Orden de San Agustín. Pretensiones compartidas por el papado, que asumía que la parte del pastel que le tocaba en la posible nueva conquista ultramarina venía dada por su participación mediante la «milicia espiritual» que la Iglesia ofrecía a sus príncipes y, en este caso, al Rey Prudente.

Lo que en Roma había comenzado en 1584 como una entusiasta fiebre por lo oriental, con la llegada de cuatro muchachos aristócratas japoneses de la mano de los estrategas jesuitas¹³⁷², se había materializado con el paso de los meses en una pausada estrategia-respuesta agustina que pretendía persuadir al público romano sobre los esfuerzos que también los misioneros de su orden estaban acometiendo para sembrar la fe cristiana en Oriente. Al fin y al cabo, los jesuitas habían enviado a sus japoneses con el mismo propósito persuasivo, buscando el aplauso del mundo católico a sus éxitos misionales en el país del Sol Naciente mientras que los agustinos esperaban ser tenidos como los religiosos *especializados* en el Celeste Imperio¹³⁷³.

¹³⁷⁰ «Este Papa fue el último que pretendió ser el árbitro supremo de ambas potestades». En Paulino CASTAÑEDA, *La teocracia pontifical y la conquista de América*, Vitoria, Editorial Eset, 1968, p. 183.

¹³⁷¹ VOGLEY, Op. cit., p. 172.

¹³⁷² Naturalmente la embajada Tenshō promovida por Alessandro Valignano perseguía fines similares a los de la publicación de la *Historia* de Mendoza: mediante el impacto causado por aquellos japoneses tan occidentalizados, el mundo católico, y el romano en particular, se convencerían de la apuesta de la Compañía por su trabajo en Japón. Así lo reconocía Valignano por carta: «(...) darão muy grande autoridade a nossas cousas e assi parece que esta missão ê tudo foy açertada e ordenada em particular providencia de Nosso Senhor», en *En Busca del Sol Naciente*, p. 12. Massarella apunta los siguientes objetivos: «Primero, la presencia de embajadores nobles y refinados debía concienciar las élites clericales y seculares de Europa sobre la misión en Japón y demostrar que lo que los jesuitas habían escrito sobre Japón (...) no era una fabricación. (...) En segundo lugar, la visita causaría impresión en los cuatro jóvenes al ver la gloria y grandeza de la religión cristiana, la majestad de los gobernantes europeos (...) y el honor y la autoridad que la religión cristiana extendía por toda Europa». En MASSARELLA, Op. cit., pp. 6-7.

¹³⁷³ Para autores como Donald Lach no cabe duda de la relación entre la *Historia* de Mendoza y el entusiasmo generado con la llegada de la embajada Tenshō, incluso como reacción a la estrategia

5.3.2. «*El cristianísimo intento del Rey*». González de Mendoza en el debate de la «*empresa de China*».

Si la filiación agustina de la *Historia del Gran Reino de la China* no ofrece dudas en su intención propagandística en un escenario competitivo como el romano, más controvertida es la contextualización del libro en el escenario ibérico, con varias facciones abogando, con anterioridad a 1588, por diversas estrategias de entrada en China¹³⁷⁴. En este punto, Juan González partía de la premisa, irreversible, de un nuevo tiempo, inaugurado con la obtención de la corona portuguesa y su imperio ultramarino: el cronista atribuía a la voluntad divina aquel suceso¹³⁷⁵ e interpretaba una señal del Cielo para proseguir con la expansión ibérica en el mundo¹³⁷⁶. La apología del imperio por parte de Mendoza es constante en su relato¹³⁷⁷ y parece que, en efecto, anhelaba un dominio universal que Felipe «puede hacer muy cómodamente» dada su posición en los océanos¹³⁷⁸. ¿Significa esto que fray Juan abogaba por una invasión militar de China?

Éste es el parecer de algunos autores que se han acercado a la obra del agustino. Ismael Artiga, en un estudio reciente, ha sugerido que

existe una relación entra la literatura de Fray González de Mendoza y la literatura de encargo tan utilizada a principios del siglo XVII. El texto del agustino responde a los intereses coloniales de la oligarquía filipina, apoyada por el

jesuita de publicitar en Europa sus logros en Oriente con el envío de cristianos asiáticos: «La gira triunfal de la embajada de Japón de 1584-1586 por Portugal, España e Italia provocó un nuevo entusiasmo en el sur de Europa por la misión jesuita en Asia. (...) Mientras tanto a los lectores italianos les fue proporcionada una nueva visión aduladora de China cuando la primera edición de la *Historia de las cosas más notables... del gran Reino d la China* apareció en Roma en 1585», en LACH, Op. cit., vol. II, i. 2, p. 217. Sin embargo, más allá de la coincidencia temporal entre la embajada Tenshō y la aparición de la *Historia*, no hay ninguna evidencia documental de Mendoza que apunte al vínculo si bien, fue tan grande el impacto de la embajada japonesa, coincidiendo además con la estancia romana de fray Juan, que resultaba imposible escapar de su influjo.

¹³⁷⁴ Se ha hablado largamente de ello en el capítulo 1, pp. 93-100.

¹³⁷⁵ «Viendo esto Su Majestad se resolvió de enviar la embajada que tantas veces le habían pedido, en tiempo que comenzaba la jornada de Portugal, que era de mucha ocupación, señal muy clara de que era voluntad de Dios, en cuya mano, como dice el sabio, está puesto el corazón del Rey», en HGRC, fol. 115v.

¹³⁷⁶ *Ibíd.*, «Dedicatoria», en HGRC (1990), pp. 22-23. «(...) haga no menos gloriosas empresas en la Asia que las que tiene hechas en tantas partes de la Europa y África: con las cuales, sobrepujando las de Alejandro (que ambicioso se afligía de no haber podido alcanzar el imperio de más de un mundo), le corone Él que los hizo todos de nada (...)».

¹³⁷⁷ En la contraposición de Felipe II y Wanli, Mendoza caracterizaba al Rey Católico como «magnánimo», en *Ibíd.*, fol. 117r., señor de un imperio que no conoce límites (véase nota anterior), y soberano «de todas las Indias y de la mayor parte de aquel Nuevo Mundo», en HGRC, fol. 268r.

¹³⁷⁸ *Ibíd.*

virreinato de Nueva España, que trataba de desviar el curso de la política de la metrópolis hacia objetivos mucho más ibéricos y menos paneuropeos¹³⁷⁹.

También Daniel Arbino y Michael Arnold han sugerido en un reciente trabajo que Mendoza era un integrante de una facción favorable a la conquista de China¹³⁸⁰. Estas afirmaciones merecen ser matizadas y pueden ser replicadas a la luz de lo que las fuentes primarias cuentan sobre la posición de Mendoza respecto a la «empresa de China». ¿Qué posición había adoptado la «oligarquía filipina» a mediados de la década de 1580? La comunidad española estaba convencida no sólo de la necesidad sino incluso de la urgencia de entrar en China para sacar a Filipinas de su estancamiento y crisis¹³⁸¹. En consonancia con los anhelos de *Monarchia Universalis* compartidos por fray Juan, «la conquista de China comportaría el cercano y fácil dominio y conversión de India, Cochinchina, Camboya, Siam, Molucas, Borneo, Sumatra, etc.»¹³⁸². Por lo tanto, siguiendo esta interpretación, la *Historia* de Mendoza no sería más que una obra que en el entorno de la corte de Felipe II operaba a favor de decantar la balanza del lado de la conquista militar de China. Nada más lejos de la realidad.

Las cosas no iban bien para fray Juan González en otoño de 1581. Había llegado a Veracruz, se había desplazado hasta la ciudad de México para cumplir con lo mandado respecto a la «jornada de China» y, desde la capital virreinal, en octubre de aquel año, el emisario de Felipe II se mostraba preocupado por la detención de la embajada por orden del virrey. Fray Juan temía los perjuicios que esa decisión podía acarrear a los intereses españoles en Oriente: años antes de escribir su *Historia*, el religioso explicaba cómo todo México había exclamado de alegría al conocer la intención de su rey de enviar una embajada a China

fiando [que] se abría camino para la contratación con los de aquel Reino, lo que sería para muy gran utilidad de todos los cristianos y en especial a quienes ya traen ya muchas cosas muy curiosas¹³⁸³.

La embajada sería un peldaño más en el objetivo de que «las almas de aquellos miserables salgan de la esclavonia de Lucifer»¹³⁸⁴. En 1585 no

¹³⁷⁹ ARTIGA, Op. cit., pp. 178-179.

¹³⁸⁰ ARBINO y ARNOLD, Op. cit., p. 19.

¹³⁸¹ OLLÉ, *La empresa de China*, pp. 165-181. De las juntas generales de Filipinas de 1586 surgió un documento, *De la entrada de China en particular*, que constituía una propuesta en firme de la acción militar: «(...) vemos en él la más completa proyección de la dimensión militar y material del plan, que anteriormente había recibido una atención especial por los estamentos religiosos especialmente interesados en su legitimación jurídico-teológica», en *Ibíd.*, p. 178.

¹³⁸² *Ibíd.*, pp. 178-179.

¹³⁸³ AGI, Filipinas, 84, núm. 20. Carta del 6 de octubre de 1581 de Juan González de Mendoza a Felipe II.

variaría su percepción de la presencia del demonio en China y de la necesidad de derribarlo con la entrada de la ley evangélica, pero se mostraba algo reacio a conseguir ese propósito mediante las armas. Sin embargo, Mendoza desarrolló su argumento con prudencia. En Roma se reservó cierta información sobre sus deseos estratégicos de evangelización, al expresarse del siguiente modo:

No trato del modo que podía haber con alguna industria y trabajo y favor de Dios para vencer este gran poder por no ser para aquí y haber dado ya de ello larga noticia a quien tengo obligación¹³⁸⁵.

En cambio, en la edición preparada en 1586, en Madrid, ya en el entorno cortesano del rey, abogaba explícitamente por lograr el modo de cristianizar China sin derramar sangre, y, en este punto, el siguiente pasaje, que se añade al anterior, es definitivo:

No trato del modo (...) por (...) haber dado ya de ello larga noticia a quien tengo obligación, y ser más de mi profesión exhortar a la paz que incitar a la guerra, la que yo quería se hiciese es con la palabra de Dios, que es la espada que corta los corazones, confío en Dios de verlo en los felicísimos tiempos de nuestro católico Rey Felipe, el cual con su muy gran celo lo ha intentado ya y lo proseguirá hasta salir con su intento, digno de su valor y cristiandad¹³⁸⁶.

Si, como se ha sugerido, González de Mendoza actuaba por encargo de la oligarquía filipina, la mayor defensora del plan de conquista militar del Celeste Imperio, muy mal apologeta de las ideas de sus supuestos comitentes fue fray Juan, que afirmó sin dejar lugar a dudas que la conquista de China debía lograrse con «la palabra de Dios» y que se mostró contrario a «incitar a la guerra». Estrategia que para el jesuita Alonso Sánchez no ofrecía ningún escrúpulo de conciencia, defendiendo sin disfraz alguno que debía predicarse el Evangelio «a la sombra de los soldados»¹³⁸⁷. Además, las diferencias del texto de Roma y Madrid señalan claramente la intención de Mendoza, ya en España, de participar del debate que allí se estaba desarrollando.

La aparición de la *Historia del Gran Reino* en el contexto ibérico, pues, obedece a tres factores siempre vinculados a una misión pacífica: la pretensión de endulzar el pasaje a China, dibujando un país que espera con los brazos

¹³⁸⁴ *Ibíd.*

¹³⁸⁵ HGRC, Roma, 1585, p. 78.

¹³⁸⁶ HGRC, Madrid, 1586, fols. 60v-61r.

¹³⁸⁷ En OLLÉ, *La invención de China*, p. 53. Para el gran defensor y articulador del plan de conquista de China no cabía dudas sobre este plan. Véase en capítulo 1, pp. 95-96.

abiertos a los misioneros y, particularmente, a los españoles; la voluntad de positivizar, cuando no obviar o sublimar, aspectos que puedan ser calificados negativamente desde el marco moral cristiano e incluso desde la búsqueda de argumentos para una «guerra justa»; y, finalmente, vincular el destino de China al de la monarquía universal de Felipe presentando en un plano teleológico la entrada de aquel imperio en el orbe católico de los Austrias españoles.

a) China a la espera de los españoles y sus misioneros.

Juan González escribió un libro que preparaba al lector, desde su comienzo hasta su final, en la idea de que los españoles serían bien recibidos en el país del Centro pese a los reiterados recuerdos de las estrictas normas imperiales que vetaban la entrada de extranjeros¹³⁸⁸. ¿En qué podía basarse para defender esa idea? Su análisis no era del todo desacertado: en el capítulo dedicado al recibimiento de embajadas extranjeras, Mendoza enseñaba al lector que el soberano era bien conocido por su gran hospitalidad y la reverencia que hacía a los embajadores extranjeros –como él mismo hubiera sido de poder surcar las aguas del Pacífico–, fuesen a China por motivos de paz o bien por motivos de guerra:

Todos los que entran con este título [de embajadores] en el Reino, que sean enviados de Reyes amigos o enemigos, son tratados, respetados y regalados con tanto cuidado como si fuese la misma persona que los envía¹³⁸⁹.

Pese a las dificultades con que agustinos y franciscanos se habían encontrado en sus respectivas entradas en el sur del país, lo cierto es que en ningún momento les había faltado un techo bajo el que cobijarse, cuando no halagos, banquetes y ofrendas a su presencia.

Pero, además, la doctrina de Confucio prestaba atención a esta cuestión, recomendando a los reyes que tuvieran «en el corazón» a «los duques y príncipes extranjeros que vienen por embajadores»¹³⁹⁰. Según el filósofo chino, «si amparases a los extranjeros y advenedizos vendrán los hombres de las quatro partes del mundo a sujetarse»¹³⁹¹, por lo que Mendoza no iba desencaminado, al menos en un plano teórico, cuando defendía la supuesta

¹³⁸⁸ «Que ningún extranjero entrase en él por mar ni por tierra, sin licencia expresa suya o de los gobernadores de los puertos o lugares donde llegasen», en HGRC, fol. 62v.

¹³⁸⁹ *Ibíd.*, fol. 107v.

¹³⁹⁰ «Disciplina de los varones» o «Libro de la Medianía», RBE, c-III-27, fol. 16. En CONFUCIO y PÉREZ ARROYO (2002): «(...) tratar con suavidad a las gentes que vengan de lejos; portarse fraternalmente con los príncipes», en *Ibíd.*, p. 411.

¹³⁹¹ *Ibíd.*

hospitalidad china¹³⁹². El agustino iba más allá y proponía la idea de que los chinos se habían formado un juicio favorable sobre los españoles. Según el fraile, «dicen ellos que las demás naciones del mundo son ciegas, excepto los españoles, a quien de poco acá han conocido»¹³⁹³. En su momento, la carta que Felipe II escribió a Wanli iba cargada de estas buenas intenciones y el relato de Mendoza había puesto a los dos reyes como hermanos que se completaban en las grandes virtudes de uno y otros: el Rey Prudente era el soberano magnánimo –presentado a sí mismo como un «instrumento de salvación»– en cuya carta enviaba a Wanli «el bien y riqueza del cielo», a través de unos misioneros agustinos¹³⁹⁴. Por su parte, el Hijo del Cielo era el rey rico y grande¹³⁹⁵ pero Felipe ya le advertía de que «nada es toda la grandeza y monarquía de la tierra» (por lo tanto, ya no sólo Mendoza, sino el Rey Prudente asumiendo la inconmensurabilidad de China) sin la salvación de la propia alma¹³⁹⁶. China necesitaba a España para completar la fase decisiva de la historia de su salvación.

- b) Sublimación de aspectos negativos de la moral china desde una óptica cristiana.

En lo que respecta al maquillaje que Mendoza aplicó a aspectos que podían ser vistos como negativos, cuando no repulsivos, de la realidad china, también en este punto existe una deliberada operación del fraile que puede entenderse como un *acomodamiento* del mundo chino a lo que era deseable para la moral cristiana. En este sentido, su obra, como ha apuntado Marta María Manchado, «carece de la actitud crítica que aflora de los escritos del Padre Rada y está más vinculada al tono encomiástico propio de los relatos portugueses»¹³⁹⁷.

¹³⁹² Ya se ha visto que entre los opuestos a la tesis de Mendoza se encontraba el ex gobernador Sande, seguro de que cualquier embajador que Felipe II enviara a China «no han de hablar con el rey ni le verán porque los que tiene junto a sí no dan lugar en tanta manera que hoy día es sin duda que no sabe el rey de China que son portugueses en Macao mas licencia suya para ello sino que es permisión de los que gobiernan que de aquí viene que cada vez que se mudan que es cada tres años paguen», en AGI, Indiferente General, 739, núm. 264. Respuesta y parecer de Francisco de Sande de 14 de diciembre de 1581 sobre la prosecución de la jornada de China.

¹³⁹³ HGRC, fol. 30r.

¹³⁹⁴ AGI, Patronato Real, 24, reg. 51. Carta de Felipe II al rey de la China, 11 de junio de 1580.

¹³⁹⁵ HGRC, fol. 117r.

¹³⁹⁶ AGI, *Ibíd.* A este respecto, apuntaba el Rey Católico: «Dios (...) es el que da y quita los reinos (...)», y los misioneros que le enviaba «instruirán en lo que para ir a él [Cielo] habéis de hacer y creáis lo que de mi parte os dijeren».

¹³⁹⁷ En Marta M. MANCHADO, «La construcción europea de la imagen de China», en L. Cabrero (ed.), *España y el Pacífico: Legazpi*, Madrid, Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, 2004, vol. I, p. 588.

La ausencia más clamorosa del texto mendozano es, sin duda, la espinosa cuestión de la homosexualidad, un tema recurrente en la mayoría de relaciones sobre China del siglo XVI¹³⁹⁸. Las teorías sobre la guerra justa en aquel siglo habían encontrado en el «pecado nefando» un acicate definitivo para pasar a la acción y someter a poblaciones indígenas que se mostraban recelosas a abrazar la fe cristiana¹³⁹⁹. Para contemporáneos de Mendoza que habían no sólo escrito sobre China sino que además se habían adentrado en ella, la aceptación social de la homosexualidad entre los chinos se daba por hecha. Nuevamente Alonso Sánchez había advertido que era del todo inviable una «predicación amorosa y pacífica» por la corrupción moral de los chinos¹⁴⁰⁰.

Mendoza no podía ignorar este hecho. Una de sus fuentes, el soldado Miguel de Loarca, de quien había leído su relación del viaje a China de 1575 acompañando al padre Rada, le había dado a conocer que en el reino de los Ming «todos generalmente usan el pecado nefando y mucho más los mayores que cada uno tiene dos otros muchachos *bardajas* y no se castiga nadie por ello»¹⁴⁰¹. Por lo tanto, la omisión era deliberada, decidiendo prescindir de materiales que le informaban del tema, pretendiendo así minimizar los aspectos negativos de aquel país.

Además de sublimar un aspecto tan decisivo como el de la sodomía, fray Juan disculpaba otros flirteos de la sociedad china con explícitas encarnaciones del mal. Tal era el caso de la ya mencionada relación de los chinos con el demonio. Según el parecer del agustino, los chinos no hacían sacrificios a Lucifer¹⁴⁰² porque entendieran que era «bueno» sino porque buscaban evitar el daño a sus personas o haciendas¹⁴⁰³. Pese a ello, el religioso jamás perdió de vista que China era, ante todo, una nación pagana, ignorante de la fe de Cristo

¹³⁹⁸ Véase GIL, Op. cit., p. 396. **Francisco de Sande**, a todas luces antagonista de Mendoza en su defensa de China, replicaba, en su parecer sobre por qué no tenía ningún sentido la pacífica embajada de 1580-81, que entre los motivos para la «guerra de la China» estaban «los vicios nefandos y ydolatria de los súbditos», en AGI, Indiferente General, 739, núm. 264.

¹³⁹⁹ Por «pecado nefando» ha de entenderse la sodomía, un motivo, entre muchos otros, para declarar la guerra justa. **Juan Ginés de Sepúlveda** (c. 1490-1573), sacerdote, sostuvo en su obra *Democrates alter* que «si la infidelidad sola no bastara para justificar la guerra, sí lo hace el añadido de los pecados nefandos, de lesa humanidad. No se les puede obligar a creer, ni castigarlos por ser infieles, pero sí se les puede obligar a no cometer esos pecados nefandos y castigarlos por ellos». En Mauricio BEUCHOT, «La polémica de la guerra de conquista en relación con México», en Gilles BATAILLON et al., *Las teorías de la guerra justa en el siglo XVI y sus expresiones contemporáneas*, México, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1998, pp. 147-156.

¹⁴⁰⁰ Dentro de ella listaba la «insaciabilidad de riquezas, el “pecado nefando” de la homosexualidad, falsedad, deshonestidad, soberbia», en OLLÉ, Op. cit., p. 52.

¹⁴⁰¹ LOARCA, *Relacion del viaje que hezimos a la China*, fol. 140.

¹⁴⁰² La mención al diablo y a Lucifer como príncipe de éstos también aparece en la *Historia del Gran Reino*.

¹⁴⁰³ «Al demonio hacen también sacrificios, no porque no entiendan que es malo y está condenado, sino porque no les haga mal en las personas o haciendas», en HGRC, fol. 24r.

y puesta en manos de las fuerzas oscuras. Éste era su epílogo respecto a esta cuestión: «Muy en breve hemos de ver en aquel Reino plantada nuestra Santa Fe Católica Romana, y desterrada la falsa idolatría»¹⁴⁰⁴.

c) Visión teleológica del futuro del Celeste Imperio.

Finalmente, y reforzando las intenciones manifiestas de la obra en el debate imperial, el análisis del libro de Juan González no deja dudas sobre su defensa en favor de una unidad universal bajo el cetro ibérico de Felipe II. Su contexto de aparición aporta evidencias de la necesidad, para el rey y su entorno político, de dotarse de obras como la *Historia del Gran Reino de la China*.

Por un lado, la presencia española en Filipinas desde 1565 y, particularmente, desde la fundación de la ciudad de Manila en 1571, había fijado en el imaginario de muchos la idea de que España estaba apostada a las puertas del reino chino y de que esto no podía tener otro destino que cruzar sus arcos y proceder a una entrada final en el país de la seda y la porcelana. En ese contexto de emergencia, aproximación e interés por China se publicó el *Discurso de la navegación y noticia del Reino de la China* de Bernardino de Escalante, en 1577. En 1582, en la misma ciudad de Sevilla donde Escalante había editado su monografía, el militar y poeta Gonzalo Argote de Molina (1548-1596) publicaba la *Historia del Gran Tamorlán*, narrando el viaje de Ruy González Clavijo, embajador enviado por Enrique III de Castilla en 1403 a la corte de Tamerlán¹⁴⁰⁵. Desde Samarcanda, parece que el líder mongol, que preparaba una campaña contra la China que había expulsado a los mongoles de su solio unas décadas atrás, dirigió las siguientes palabras a los castellanos: «Ved aquí estos embajadores que me envía mi hijo, el rey de España, que es el mayor rey que hay entre los francos, y son muy gran gente. De verdad que yo le daré mi bendición a mi hijo, el rey»¹⁴⁰⁶.

Por otra parte, la ya mencionada unión de coronas ibéricas, no así la fusión de sus imperios, había presentado como posible, cuando no probable, la incursión ibérica en el Celeste Imperio¹⁴⁰⁷ y el libro de Mendoza venía a satisfacer esa demanda, esa curiosidad, en un momento de grandes expectativas sobre la futura expansión del imperio de Felipe. El cronista agustino no albergaba dudas

¹⁴⁰⁴ *Ibíd.*, fol. 118r.

¹⁴⁰⁵ Véase capítulo 1, pp. 35-36 y en este capítulo nota 1271 en p. 299.

¹⁴⁰⁶ Ruy GONZÁLEZ CLAVIJO, *Embajada a Tamorlán*, Biblioteca Virtual Universal, 2006, p. 81

¹⁴⁰⁷ «Y tampoco debe olvidarse que Mendoza recibió la instrucción del papa de preparar su síntesis en un momento en que Europa estaba en ascuas acerca de lo que la unión de las coronas de España y Portugal significaría para el mundo y el equilibrio de poder en Europa», en LACH, *Op. cit.*, vol. I, p. 793.

sobre el destino de los dos imperios, el ibérico y el chino, que no era otro que unirse en su condición cristiana, apelando al «cristianísimo celo [del rey que] intenta y hace» para lograr la conversión –no la conquista militar– del Gran Reino y pudiéndolo hacer «muy cómodamente, siendo como es hoy señor de todas las Indias y de la mayor parte del Nuevo Mundo»¹⁴⁰⁸. Es lo que aquí se denomina una visión teleológica del futuro de China, donde no se contemplaba otra opción que no fuera su natural caída en el reverso cristiano del mundo¹⁴⁰⁹. Y todo ello a pesar de que los impedimentos serían grandes: en su edulcoración del Celeste Imperio, fray Juan no había relativizado, por ejemplo, la fuerza militar del reino Ming, llegando a ofrecer un pormenorizado retrato de su milicia e incluso una estimación del número de efectivos militares con que contaba el emperador¹⁴¹⁰.

Ninguna fuerza bélica, sin embargo, podía frenar a la Providencia en la que Mendoza confiaba para ver hecho realidad su sueño de una China cristiana: volviendo a la idea del rey Felipe como celoso instrumento divino, al publicar su *Historia* Mendoza aún no renunciaba a la embajada de amistad con Wanli: «[el rey] tomó muy a cargo el buscar ocasión para efectuar su cristianísimo intento y santo celo, como creo lo ha procurado y procura por todas las vías posibles»¹⁴¹¹. El plan de Dios se acabaría materializando. En su China de gobierno utópico e ideal se podían sublimar todas las faltas que hicieran parecer al país un reino del diablo, estrategia desde la que Mendoza tejió su libro, pero no se podía ignorar que «en alguna manera se pueden llamar más esclavos que libres». Como estado absoluto de su soberano, los chinos no poseían «palmo de tierra que no pague tributo» y la evangelización sería un instrumento de «liberación» de una fiera y milenaria sujeción del pueblo que encontraría una vía de escape al «recibir la ley evangélica fácilmente, por gozar de la libertad de ella»¹⁴¹².

¹⁴⁰⁸ HGRC, fol. 268r.

¹⁴⁰⁹ En este sentido sí que puede compartirse la visión de una *Historia* mendozana en clave profético-mesiánica de lo que el futuro deparaba a la Humanidad bajo el poder de los reyes de España. Esto es, sin embargo, matizado por VOGELY, Op. cit., p. 166: «En lugar de glorificar el reinado del monarca conquistador como el cumplimiento de la profecía, o superando el servicio de un soldado de la Iglesia oficial a efectos de recompensa, la *Historia* de Mendoza se centra la atención en el paisaje extranjero y sus pueblos».

¹⁴¹⁰ Mendoza afirmaba que el ejército chino era el más grande del mundo. «Los cuales», escribió, «si igualaran en el valor y valentía a las naciones de la Europa, eran bastantes para conquistar el mundo, pero aunque en el número exceden y en los ingenios le son iguales, en los ánimos y valentía quedan atrás», en HGRC, fol. 60v. Sobre la composición numérica del ejército, Mendoza cifró en 5.846.000 los soldados de infantería y 948.350 los de caballería. En *Ibíd.*, fols. 59v-60r.

¹⁴¹¹ *Ibíd.*, fol. 118r.

¹⁴¹² *Ibíd.*, fol. 54r.

Se puede concluir, pues, que el posicionamiento de Mendoza y su obra en una facción pacifista respecto al dominio de China no excluía su convencimiento, total y absoluto, de que las leyes de la historia sostenidas por Dios conducían al Zhong-Guo, el país del Centro, a ser un país de gentes cristianas. Dentro de ese plan, don Felipe, convertido en el nuevo «Alejandro Magno» de la época moderna¹⁴¹³, sería el brazo divino que ejecutaría ese plan providencial¹⁴¹⁴. Evangelio e imperio quedaban unidos por la pluma de un agustino que, por otra parte, para llegar a su teleológica conclusión final caracterizó un país atractivo y deseable para españoles, romanos y europeos¹⁴¹⁵. El Gran Reino de Juan González, valeroso, grande y poderoso, de gobierno utópico, fertilidad ilimitada y sabiduría milenaria, se convirtió en una *Historia* que ofrecía, en palabras de G. F. Hudson, los «aspectos más esenciales de la vida y costumbres en la Antigua China», y su publicación debe ser remarcada como la fecha, el momento crucial, en que por primera vez Europa dispuso de un conocimiento más completo y sistematizado sobre el milenarismo reino del Dragón¹⁴¹⁶.

¹⁴¹³ Providencialismo histórico y mitología: la expansión de la soberanía del Rey Católico a las Indias Orientales unía su memoria a la de Alejandro Magno: «(...) sobrepujando las [gloriosas empresas] de Alejandro (que ambicioso se afligía de no haber podido alcanzar el imperio de más de un mundo)», en *Ibíd.*, «Dedicatoria».

¹⁴¹⁴ En este punto sí que se podría encuadrar la *Historia* de Mendoza en la idea de la monarquía mesiánica: «El agustino sabe de la importancia política y de la cohesión social que el mesianismo hispánico había tenido ante retos de gran envergadura y canaliza las ambiciones que sobre Asia circulaban en Filipinas, el virreinato de Nueva España y en la Península Ibérica al sustrato mítico empleado por la Monarquía Hispánica para obligar al rey a tomar una decisión», en ARTIGA, *Op. cit.*, p. 173.

¹⁴¹⁵ Recuérdese, no obstante, lo sostenido por Raymond Dawson sobre las evidentes limitaciones de la obra de Mendoza: «Pero en lo que las tres fuentes de Mendoza [refiriéndose a Galeote Pereira, Gaspar da Cruz y Martín de Rada] fracasaron irremediamente fue en dar alguna idea de la vida intelectual de los chinos y de los ideales en que estaba cimentada la justicia que admiraban». En Raymond DAWSON, *El Camaleón chino: análisis de los conceptos europeos de la civilización china*, Madrid, Alianza, 1970, p. 51.

¹⁴¹⁶ Geoffrey Francis HUDSON, *Europe and China: a Survey of their Relations from the earliest times to 1800*, Boston, Beacon Press, 1961, p. 242.

Capítulo 6

«El largo cerco del Catayo»: Impacto y difusión de un paradigma ibérico de China

«Por donde después de mirado lo que aquí se dice, y lo que un auctor escribió de las cosas de la China, que nos las vendió como por algún oráculo, se verá qual de los dos da más cerca del blanco»¹⁴¹⁷.

Jerónimo Román, *Prólogo en las Repúblicas menores*, 1595.

6.0. Introducción.

Dos ciudades distantes y dos momentos no muy lejanos: Granada, 1586 y Londres, 1588. En la primera, un humanista y poeta venido de tierras cordobesas ultimaba la publicación de un romance en verso que se ambientaba en China, «la más bella y rica parte del mundo»¹⁴¹⁸. Dos años más tarde, tras el descalabro de la armada de Felipe II en la costa inglesa¹⁴¹⁹, un novedoso libro español, traducido al inglés, invitaba a sus lectores a realizar un viaje imaginario por China a través de la mirada de un fraile agustino. El editor, L. Wolfe Edward White, recomendaba encarecidamente su lectura a pesar de las

¹⁴¹⁷ Jerónimo ROMÁN, *Repúblicas del mundo*, tercera parte, Salamanca, 1595, prólogo.

¹⁴¹⁸ Luis BARAHONA DE SOTO, *Las lágrimas de Angélica*, Granada, 1586, «Gregorio López de Benavente, a los lectores».

¹⁴¹⁹ «En 1588, el cardenal Allen escribió en Roma obras destinadas a convencer a los católicos de Inglaterra de que la Armada española acudía para liberarlos mientras que, en España, Luis de Góngora y Lope de Vega (entre otros) compusieron poemas (...) para justificar la decisión de Felipe de derrocar a Isabel por motivos tanto políticos como religiosos», en Geoffrey PARKER, *La gran estrategia de Felipe II*, Madrid, Alianza, 1998, pp. 172-174.

«prácticas supersticiosas» que el libro pudiera contener¹⁴²⁰. Aunque el poeta en Granada, Luis Barahona de Soto, se refería en su romance al «largo cerco del Catayo»¹⁴²¹, el asedio de los tártaros sobre su China literaria, ese «cerco» a la China moderna bien puede ser la metáfora que defina el recorrido e impacto de la *Historia del Gran Reino de la China* de Juan González de Mendoza, el «supersticioso» fraile católico traducido por Robert Parke a la lengua inglesa¹⁴²².

Fue un *cerco* largo y prolongado. Hasta 1625 la monografía de Mendoza había alcanzado la dorada cifra de cincuenta ediciones y reimpressiones en ciudades de toda Europa, católicas y protestantes¹⁴²³. En 1636, en Quito, la elaboración de un inventario testamentario de un alto funcionario colonial, don Antonio de Morga, ponía de relieve la amplia difusión de Mendoza más allá del Viejo Mundo, al contar entre los libros de su biblioteca en el Perú con su propio ejemplar del *Gran Reino*¹⁴²⁴.

Este capítulo aborda de forma preliminar ese largo cerco a la China a través del notable éxito cosechado por fray Juan y su labor compiladora y sistematizadora, labor en la que culminó el paradigma ibérico de China¹⁴²⁵. Sin embargo, no todo fueron parabienes para el religioso agustino. Desde el

¹⁴²⁰ HGRC, Londres, 1588, «To the Christian Reader».

¹⁴²¹ «Cuéntase originalmente las causas que movieron a los tártaros para venir primera y segunda vez sobre la China, y el largo cerco del Catayo en ausencia de Angélica (...)», en BARAHONA, Op. cit., canto I de la primera parte.

¹⁴²² Parke, que dedicó su obra a Sir Thomas Cavendish, explorador y corsario nombrado caballero por Isabel I, admitía los progresos de las naciones ibéricas en Asia y su conocimiento de China, elogiando el «late more ample vnderstanding hath beene in more length of time, by woonderfull great endeouour taken by certaine learned Portingals and Spaniardes of great obseruation, and not long agoe published in the Spanish tongue, I haue for the increase of the knowledge of the subiectes of Englande, and specially for the illuminating of the mindes of those that are to take the voyage next in hande to Iapan, China, and the Phillipinas, translated the same worke into English, and committed it to print», en HGRC, 1588, dedicatoria a Sir Thomas Cavendish. Traducción: «(...) la más amplia comprensión ha sido adquirida con más tiempo, por el maravilloso gran esfuerzo de gran observación llevado a cabo por ciertos portugueses y españoles entendidos, y no hace mucho tiempo que se ha publicado en la lengua española, que tengo por el aumento del conocimiento de las materias de Inglaterra y especialmente para el alumbramiento de las mentes de aquellos que se van a tomar el viaje hacia Japón, China y las Filipinas, tradujo el mismo trabajo al inglés, y se comprometió a imprimirlo».

¹⁴²³ Véase la más completa relación en Carlos SANZ, *Primitivas relaciones de España con Asia y Oceanía*, Madrid, Librería General, 1958, pp. 386-392.

¹⁴²⁴ Véase nota 1542 en p. 355.

¹⁴²⁵ Según la expresión de Manel Ollé, ya anticipada en su artículo de 1998, que se define como una «percepción del “Gran Reino de China” marcado por la mitificación positiva y hiperbólica», en Manel OLLÉ, «La invención de China: Mitos y escenarios de la imagen ibérica de China en el siglo XVI», en *Revista Española del Pacífico*, 8 (1998), p. 3. El autor desarrolló este concepto en su tesis doctoral, publicada en 2000, presentando el «primer paradigma ibérico de descripción del imperio chino» como «restringido a las contingencias de las percepciones inmediatas y a la recopilación de testimonios indirectos, en ocasiones contradictorios, sobre ámbitos institucionales, históricos o geográficos no directamente percibidos», en Manel OLLÉ, *La invención de China. Percepciones y estrategias filipinas respecto a China durante el siglo XVI*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2000, p. 18.

momento de la aparición de la edición romana en verano de 1585, voces discordantes, y duramente críticas, señalaron errores en la obra del historiador. Tal y como señala Donald Lach,

(...) críticas considerables al trabajo de Mendoza fueron expresadas por sus contemporáneos tanto en España como en otros lugares. Fue acusado de errores, exageraciones y frivolidades. Los lectores extranjeros fueron advertidos de que su libro había sido diseñado para enaltecer sin tener en cuenta la verdad de los progresos de las naciones ibéricas en Asia¹⁴²⁶.

Es desde luego el modo en que actuó Parke en sus advertencias al «lector cristiano» sin dejar de valorar la utilidad de la obra. Otros actuaron desde la envidia cuando no la completa ignorancia en la materia oriental: fue el caso de la gran crítica escrita por un noble de la más alta alcurnia, Juan Fernández de Velasco, condestable de Castilla y servidor de Felipe II en Italia en la década de 1580. Viviendo en Nápoles, el condestable recibió la primera edición de la *Historia del Gran Reino* y la devoró en pocas horas para, rápidamente, escribir una «Invectiva» a su autor: para Fernández de Velasco los errores de Mendoza eran «tan claros y manifiestos» que el fraile debía detenerse en su intento de preparar una edición definitiva del libro a su llegada a Madrid¹⁴²⁷.

La primera parte de este capítulo se ocupa de la «polémica mendozana» que tuvo su réplica, cuatro años más tarde, en la «Respuesta del Cura de Arganda». Como ya se ha visto en el capítulo cuarto, esta valiosa fuente resulta esencial para el análisis de la visión historiográfica de González de Mendoza¹⁴²⁸. A continuación el capítulo centra su atención en el itinerario editorial que la *Historia* siguió por toda Europa. Su edición en múltiples lenguas auguró su decisiva influencia en la Europa culta. Por ejemplo, tras su traducción al latín de Fráncfort (1589) el libro de fray Juan, junto al *Theatrum orbis terrarum* de Abraham Ortelius (1570) y la *Historiarum Indicarum Libri XVI* (1588) del jesuita Giovanni Pietro Maffei, «constituyeron probablemente los mejores materiales en latín sobre Asia disponibles en el siglo XVI»¹⁴²⁹.

La segunda mitad del capítulo recorre la recepción que tuvo la *Historia* en la cultura castellana de su tiempo, que no fue menor, aunque principalmente concentrada en los géneros literarios y no en la discusión historiográfica y cosmográfica. En este último punto, se explican dos tipos de recepción, ambas representadas por religiosos que se dedicaron a materias poco líricas. Por un

¹⁴²⁶ Donald LACH, *Asia in the making of Europe*, Chicago, University Press, vol. II, i. 2, 1984, p. 189.

¹⁴²⁷ Esta era la intención de Mendoza expresada en HGRC, Roma, 1585, «Al lector» y apreciada con temor por Fernández de Velasco en su invectiva.

¹⁴²⁸ Véase capítulo 4, pp. 262-278.

¹⁴²⁹ LACH, Op. cit., vol. II, i. 3, p. 538.

lado, la recepción negativa de un agustino, como Mendoza, que ofreció un singular ejemplo de cosmografía española: fray Jerónimo Román. Román cargó contra fray Juan por haber escrito «como por algún oráculo»¹⁴³⁰ en su *Historia*. Lo cierto es que la «irritación» de fray Jerónimo por Mendoza tal vez surgiera de una decepción personal. Como bien señala Lach, en 1575 Román había publicado en Medina del Campo sus *Repúblicas del mundo* obviando los países asiáticos, que incluiría en la edición de 1595. Con su obra sobre China Mendoza se le adelantó, llevándose la gloria del éxito después alcanzado¹⁴³¹.

Tras abandonar España y su recepción de Mendoza, se estudia el impacto en la República de Letras europea, cuestión que ocupa la última parte de este capítulo y a la que esta investigación se acerca como punto de partida para futuros estudios del diálogo establecido entre los escritores europeos y la imagen ibérica de China. Se ha reseguído la recepción de Mendoza a través de autores representativos de la cultura italiana, francesa, inglesa, holandesa y alemana, que leyeron a Mendoza y lo utilizaron en sus propios trabajos. De acuerdo con José Luis Casado Soto, estudioso de Bernardino de Escalante y su obra, la influencia llegó hasta las expectativas de los emprendedores y aventureros de su tiempo, llegando a incidir en la fundación de las compañías comerciales de Inglaterra y los Países Bajos¹⁴³². Este fue sin duda el caso del inglés Richard Hakluyt. También de Jan Huygen van Linschoten, un comerciante, viajero e historiador holandés que trabajó para los portugueses en Asia y que recogió gran cantidad de su información cartográfica. Al publicar su *Itinerario* en 1596 el único autor contemporáneo que Linschoten citó en su texto fue González de Mendoza¹⁴³³. Fray Juan se había convertido en fuente esencial para aquella literatura de viajes que trataba de sondear el mundo chino, mutando así su *Historia* también en una contribución moderna a la literatura de viajes europea¹⁴³⁴.

¹⁴³⁰ Lo hizo en la edición de 1595 de las *Repúblicas del mundo*, en el tercer volumen, prólogo a las «repúblicas menores». Véase p. 339 y nota 1465.

¹⁴³¹ En términos de impacto entre sus contemporáneos, el libro de Román fue mucho menos influyente que el de Mendoza, tal vez por la calidad de sus informaciones. En LACH, Op. cit., II, 2, pp. 189-190.

¹⁴³² José Luis CASADO SOTO, *Discursos de Bernardino de Escalante. Presentación, estudio y transcripción*, Salamanca, 1995, pp. 68-69.

¹⁴³³ LACH, Op. cit., I, 2, p. 201.

¹⁴³⁴ Literatura de viajes estudiada como «género de géneros», mejor descrita desde la «variedad de tipos de literatura definidos por la diversidad de objetivos y convenciones que comparten el viaje como su condición esencial de producción». En Joan-Pau Rubiés, «Travel Writing as a Genre: Facts, Fictions and the Invention of Scientific Discourse in Early Modern Europe», en *The International Journal of Travel and Travel Writing*, 5, i. 33 (2000), p. 6. Por su parte, la «literatura etnográfica» española del siglo XVI pasa a través del filtro del impacto cultural de la Reforma Católica, dibujando el papel de laicos e instituciones religiosas en el sistema cultural de la Monarquía Católica. Tal y como ha estudiado Joan-Pau Rubiés, esta literatura de viajes era descriptiva, con el cultivo del género de la relación, y muy raramente era formulada como un discurso erudito y académico, como no lo era el de González de

6.1. El Soldado de Cáceres contra el Cura de Arganda. La polémica mendozana.

El esfuerzo y el tiempo invertido en la elaboración de la *Historia del Gran Reino de la China* no tuvieron como resultado el aplauso general del público. Como suele suceder con las empresas y obras exitosas, las críticas no tardaron en hacer acto de presencia. Y éstas llegaron de un modo casi inmediato a la publicación de la edición romana a finales de junio o julio de 1585. El 7 de agosto de aquel año Juan Fernández de Velasco, desde Nápoles, se expresaba en estos términos:

En el poco que me ha sobrado estos días, he apuntado ciertos errorcillos al libro del padre Maestro Mendoza que por suerte vino a mis manos; con intención, de que no pase la segunda impresión adelante (como viene determinado, sin enmendarlos¹⁴³⁵.

Juan González de Mendoza no tendría noticia de esta invectiva hasta su regreso a la Península Ibérica en 1589. Pese a que Fernández de Velasco escribió que le «gustaría que fuese secreta esta corrección»¹⁴³⁶, el deseo, quizá poco sincero, se deshizo por completo al circular varias copias manuscritas de la «Invectiva del Soldado de Cáceres contra el maestro Mendoza» por los entornos literarios de España y sus posesiones italianas. Fernández de Velasco se acababa de convertir en el primer crítico conocido de la *Historia* de Mendoza.

La copia manuscrita que se cita en este capítulo se corresponde con la depositada en la Biblioteca Nacional de España, pero se ha podido localizar otra en la Biblioteca de la Real Academia de la Historia que contiene mínimas variaciones con el primer manuscrito¹⁴³⁷. Esta segunda copia manuscrita de la invectiva de Juan Fernández de Velasco prueba la difusión que hubo de tener la *Historia del Gran Reino* al circular de manera múltiple copias de una mordaz

Mendoza. De este modo, la alteridad era analizada desde un gran pragmatismo, culminando todo ello en los trabajos fuertemente ideologizados –como es el caso de Mendoza y su apología del imperio católico– elaborados por religiosos e historiadores humanistas que contribuyeron igualmente a una incipiente ciencia etnológica. En Joan-Pau RUBIÉS, «The Spanish contribution to the ethnology of Asia in the sixteenth and seventeenth centuries», en *Renaissance Studies*, 17, i. 3 (2003), pp. 418-448.

¹⁴³⁵ «Invectiva del Soldado de Cáceres contra el M[ae]stro Mençoça, y su Historia de la China • 1589», en Biblioteca Nacional de España (BNE), ms. 18190, fols. 268-271v. Transcrito en Cristóbal PÉREZ PASTOR, *La imprenta de Medina del Campo*, Madrid, 1895, pp. 272-276. El manuscrito original de la «Invectiva» ha sido cotejado con la edición impresa de Pérez Pastor para esta investigación y la paginación que se lee se corresponde con la edición del Anexo, pp. 443-449.

¹⁴³⁶ *Ibíd.*

¹⁴³⁷ El segundo manuscrito lleva por título «Censura de la historia de la China q[ue] compuso el maestro fr. Juan Gonsales de Medoca q[ue] despues fue obispo de Lipari de la Orden de San Agustin» y se conserva en la Biblioteca de la Real Academia de la Historia (BRAH), ms. 9/3661 (114), fols. 374r y ss.

crítica a la obra del agustino¹⁴³⁸. En las siguientes páginas se analiza el contenido de una larga censura a la obra del cronista en la que se condensan algunas de las observaciones que sus contemporáneos debieron hacer en la recepción de la monografía. Aunque en 1589 fray Juan, bajo el seudónimo del «Cura de Arganda» manifestaría, en su «Respuesta y sonetos al Soldado de Cáceres», que la única motivación de las críticas era la «envidia [que] sopla» de las almas de quienes lo censuraban¹⁴³⁹, y que el único propósito de su libro era ejercer su labor autoproclamada de historiador desde «la libertad de la historia»¹⁴⁴⁰, las observaciones hechas a su trabajo no deben ser marginadas como elemento que ayudan a entender el papel ejercido por la *Historia* en la Europa mediterránea, y en su ribera occidental, en particular, a finales de la década de 1580.

Parece que años antes de su «Respuesta» fray Juan fue consciente de que las críticas a su obra habían surgido ya desde el momento de la primera edición¹⁴⁴¹. En la versión madrileña de 1586 fray Juan explicaba:

Según consejo de sabios no se han de tratar [ciertos temas] hasta que el mismo tiempo y la experiencia las faciliten, y porque tendré por menos malo que me reprendan de corto en ello o, como algunos lo han hecho (...) ¹⁴⁴².

Entre los «algunos» que ya lo habían hecho se encontraba el condestable de Castilla. Juan Fernández de Velasco (1550-1613) era el quinto duque de Frías y el condestable de Castilla, título creado por Juan I (que reinó entre 1379 y 1390) y que desde Pedro Fernández de Velasco (1425-1492), camarero mayor de Enrique IV, se confería de manera hereditaria en el linaje de los Fernández de Velasco¹⁴⁴³. Juan Fernández de Velasco era el prototipo de noble al servicio

¹⁴³⁸ La de la Real Academia de la Historia, en particular, es bastante posterior a la redacción de la «Invectiva» original, al mencionar la condición episcopal de fray Juan González, que no le llegó hasta 1593.

¹⁴³⁹ BNE, ms. 18190, Anexo, p. 467.

¹⁴⁴⁰ *Ibíd.*, p. 480.

¹⁴⁴¹ «Contra la primera edición castellana y contra su autor, aunque con el pretexto de evitar la segunda, que el autor había prometido hacer en España, escribió el Condestable de Castilla don Juan Fernández de Velasco, bajo el pseudónimo de *El Soldado de Cáceres*, una invectiva, cuya copia, aunque corrió mucho entre los literatos del siglo XVI, no se había impreso hasta que la Sociedad de Bibliófilos Andaluces la publicó como Apéndice al tomo II de la colección, Fernando de Herrera, etcétera, Sevilla, 1870», en Gregorio de Santiago VELA, *Ensayo de una biblioteca ibero-americana de la Orden de San Agustín*, vol. III, Madrid, 1917, p. 211 cit. a Cristóbal PÉREZ PASTOR, *Bibliografía Madrileña del siglo XVI*, Madrid, 1891, p. 122.

¹⁴⁴² HGRC, fol. 111v.

¹⁴⁴³ Véase Jaime CONTRERAS, (ed.), *Familias, poderes, instituciones y conflictos*, Murcia, Servicio de Publicaciones de la Universidad, 2011, p. 186. Juan Fernández de Velasco fue también séptimo conde de Haro, gobernador del Milanesado y presidente del Consejo de Italia. «Por quedar esta casa sin sucesión de varones [por la muerte de su primogénito Íñigo] casó segunda vez el Condestable Juan Fernández de Velasco con Doña Juana de Córdoba y Aragon hija primogénita de Don Luis de Córdoba y Cardona y de Doña Ana Enriquez de Mendoza (...) Favoreció Dios estos señores con darles dos hijos varones al

de la Corona hispana, diplomático y servidor leal en los diversos órganos de la monarquía, desde la gobernación del Milanesado hasta la presidencia del Consejo de Italia¹⁴⁴⁴. Según sus propias palabras

entretuve por acá en Milán, Nápoles, Sicilia y Roma ocho años sirviendo a S[u] M[ajestad] en estos presidios con mi persona y armas; que (aunque poderosas) no lo han sido de defender vuestro libro¹⁴⁴⁵.

Del anterior comentario se desprende que el condestable de Castilla veía una amenaza en la obra de Mendoza. En este punto, resulta acertado el apunte de Carmen Hsu al explicar que

la polémica que se entabla aquí entre el Soldado de Cáceres y el Cura de Arganda es (...) más una “trifulca de literatos” y se encuadra dentro de los terrenos de responsabilidad civil y religiosa¹⁴⁴⁶.

Se trata, por lo tanto, de una polémica que desgana la esencia de la obra de Mendoza y la somete a un examen según la mentalidad y las percepciones de su tiempo. Como advirtió el propio condestable en el proemio de su crítica, la polémica estaba condicionada por un contexto lleno de estímulos hacia Oriente y, particularmente, en medio de la expectación generada por la llegada de los embajadores japoneses a la corte papal a finales de 1584, procedentes de la corte de Felipe II¹⁴⁴⁷. Para el condestable la *Historia* no incluía todo lo que una obra de «materia oriental» debía incluir. La embajada japonesa organizada por los jesuitas en Japón, causó admiración en el condestable, que vinculó así claramente la publicación del libro de Mendoza en verano de 1585 con aquel suceso, entendiendo de este modo que la *Historia* era una suerte de reacción a una exótica visita que había revolucionado Roma.

En verano de aquel año, Fernández de Velasco saboreaba las principales novedades editoriales que ofrecía la imprenta romana. Según su relato, en julio encomendó a uno de sus amigos que

primero y segundo año de su casamiento: el mayor Don Bernardino Fernández de Velasco, Conde de Haro, y el segundo Don Luis de Velasco, su hermano», en José Miguel de FLORES, *Crónica de D. Álvaro de Luna, condestable de los reinos de Castilla y de León*, Madrid, 1784, p. XXI.

¹⁴⁴⁴ También era un aficionado a la *crítica literaria*: «Bajo el seudónimo de El Soldado de Cáceres, el Condestable de Castilla, don Juan Fernández de Velasco –quien hacia 1581, con el nombre de Prete Jacopín, había lanzado una dura crítica contra las *Anotaciones* de Herrera– percibió “lo que obscurece quantos buenos gustos Dios ha criado” en la obra de González de Mendoza», en Carmen Y. Hsu, «Dos cartas de Felipe II al emperador de China», en *eHumanista*, vol. 4 (2004), p. 194, n. 1.

¹⁴⁴⁵ «Invectiva», Anexo, p. 445.

¹⁴⁴⁶ Hsu, *Ibíd.*

¹⁴⁴⁷ «Y he querido encomendar a V md. negocio tan grave, porque según una relacion que aquí he leydo suya, de la entrada de los Reyes de Japon en esa Corte, no pueden dejar de incluirse en V md. todas las buenas partes, que yo pueda desear», en «Invectiva», Anexo, p. 443.

me encaminase a Nápoles los libros nuevos que de gusto hallase; y entre otros compró el ingenioso, remoto, comencio, esquisito, desatinado y estupendo libro vuestro¹⁴⁴⁸.

Después del habitual pórtico en que el crítico hacía gala de sus méritos académicos e intelectuales, se dispuso a desmontar la obra del fraile agustino, alertado por el hecho de que fray Juan, como declaraba en su primera edición, preparaba «como decís otra nueva impresión en España, para que quede de cal y canto vuestra necesidad»¹⁴⁴⁹.

Para el condestable de Castilla la *Historia* era una obra que padecía de «enfermedad». Dos enfermedades, en particular: la mentira y el plagio. De la primera, Fernández de Velasco tenía claro que Mendoza era un falso «maestro por la China», asegurando que «nacisteis en las antípodas de la verdad» y preguntándose cómo fray Juan tuvo la «vergüenza de sacar a luz lo que obscurece cuantos buenos gustos Dios ha criado»¹⁴⁵⁰. Los «errores tan claros y manifiestos» observados por el condestable comprenden una amplia variedad de temas que van desde los errores de medición y distancias del territorio hasta los métodos de caza y pesca utilizados por los chinos. Todos pueden resumirse en una inquietud confesada por el condestable: si la obra debía servir al propósito de «abrir camino a Su Majestad para la reducción de la China», su contenido estaba lejos de lograr el objetivo¹⁴⁵¹.

El condestable actuaba inspirado por su creencia de que China podía ser dominada por los españoles mediante las armas, motivo de inquietud al proyectar sus aspiraciones sobre el admirativo y pacífico retrato de Mendoza: una China donde «no andan pobres por las calles ni en los templos», laboriosa y asistencial a su vez, donde el rey ordenaba «sustentar los que no pueden trabajar»¹⁴⁵². Si para Mendoza eran «muchas [las] cosas que denotan el buen gobierno del reino de China», en cambio, para el condestable de Castilla –que consideraba a Mendoza un falaz «cronista de la China»– dicho relato nacía «en las antípodas de la verdad»¹⁴⁵³ y echaba en cara al religioso que quisiera ayudar a la reducción de aquel reino a la fe católica hablando en su libro de las

¹⁴⁴⁸ *Ibíd.*, p. 445.

¹⁴⁴⁹ *Ibíd.*

¹⁴⁵⁰ El condestable pretendía obtener una rápida respuesta y conocer más en detalle las credenciales, méritos y conocimientos del autor de la *Historia*: «Confessadmelo por vida del Padre Maestro, y escribídmelo en respuesta; que o yo miro con malos ojos vuestros scriptos, o debéis de tener la mejor charla de historiador, que haya pasado hasta hoy los Pirineos. Si echais en conversación las que escribis, agora digo que no me espanto que tengáis pocos amigos, porque os deben traer entre ojos. Pero tal se le debe de dar á su Ra por la bobería del mundo ni por sus [e]stilos, ni artes liberales», en *Ibíd.*, p. 446.

¹⁴⁵¹ *Ibíd.*, pp. 447-448.

¹⁴⁵² HGRC, fol. 42r y siguientes.

¹⁴⁵³ «Invectiva», Anexo, p. 446.

damas chinas y como «se precian mucho de pié pequeño». Un ofensivo Fernández de Velasco exigió el silencio a Mendoza en asuntos de mujeres: «No os metáis (...) debajo de las faldas de las damas. (...) No habléis en esa materia, que no es de capillas (...)»¹⁴⁵⁴.

El condestable exculpó de las falsedades a todas las fuentes de fray Juan y le acusó de «haber tiranizado y pervertido a modo vuestro los itinerarios y relaciones que otros religiosos os han dado, o por mejor decir, vos los habéis usurpado»¹⁴⁵⁵. Esta última acusación da la clave del otro gran reproche de Fernández de Velasco: el plagio. Para el condestable, el religioso agustino adulteró a su gusto sus fuentes y lo hizo apropiándose del trabajo de sus verdaderos autores. En este punto cabe recordar la afirmación de Charles Boxer al expresar que una comparación de la *Historia* de Mendoza con las narrativas de Gaspar da Cruz y Martín de Rada prueba que fray Juan fue «un editor cuidadoso» y concienzudo que hizo el mejor uso posible de sus materiales, en un ejercicio de «escritura acumulativa» ejemplar¹⁴⁵⁶, uso que además constituyó una de las claves del éxito de su obra, por lo que las acusaciones de Fernández de Velasco son, según el historiador británico, del todo «injustificadas»¹⁴⁵⁷.

Como se ha analizado en el apartado dedicado a la visión historiográfica de fray Juan, el religioso no respondió al condestable de Castilla hasta que regresó nuevamente de las Indias en 1589, tras ejercer de penitenciario y predicador apostólico en las cercanías de Cartagena. Bajo el seudónimo de Cura de Arganda, Mendoza hizo una demostración de su dominio de las letras y de los clásicos, citando a Demóstenes, Horacio, Virgilio, Cicerón o Petrarca, y zanjó que su *Historia* no contenía más que verdad:

Pues hay relaciones impresas que conforman con lo que nuestro maestro dice, y aun cuenta cosas de mas admiración que él pone en su historia, y dellas es una un librico que los padres de la compañía han agora nuevamente impreso, donde

¹⁴⁵⁴ *Ibíd.*, p. 448. A este respecto, y sobre las prostitutas ciegas del relato de fray Juan, añadió: «Dicen algunos maliciosos, que quien os mete a vos en que si las mujeres ciegas de la China en siendo edad, dan en putas, o no, y pues que los ciegos (según decís) buscan oficios de fuelles, y atahonas, y otros al torno, que se pueden hacer sin ojos; ¿que para qué vos (siéndolo del entendimiento) tomastes uno, que tantos ha menester, y había de ser mirado por tantos? Pero esto todo es frívolo (...)», en *Ibíd.*

¹⁴⁵⁵ *Ibíd.*, p. 449.

¹⁴⁵⁶ Según el análisis de Lara Vilà presentando una «tradición de descripciones de China que opera por medio de una escritura acumulativa (...). Este modo de proceder es el que permite a Mendoza, como a muchos de los autores que le preceden, la adición de datos que Escalante no pudo haber conocido, como los de Rada y Loarca», en en Lara VILÀ, «La *Historia del Gran Reino de la China* de Juan González de Mendoza. Hacia un estudio de las crónicas de Oriente en la España del Siglo de Oro», en *Boletín Hispánico Helvético*, 21 (2013), p. 90.

¹⁴⁵⁷ BOXER, *South China in the Sixteenth Century*, pp. lxxxviii.

algunos de ellos que han entrado más de doscientas leguas la tierra adentro y comenzado á convertir, dicen maravillosas cosas de aquel gran Reino¹⁴⁵⁸.

6.1.1. Dos enfoques religiosos en la recepción de Mendoza: Román y Ribadeneyra.

El condestable de Castilla era un noble y soldado que repudiaba la visión admirativa del *Gran Reino* de Mendoza y que recibía el libro como una tacha en su visión del mundo y del proyecto de la monarquía de Felipe II, arrogándose para sí mismo la responsabilidad civil –e incluso religiosa, acusando al fraile de analizar realidades que debían serle ajenas– de juzgar y sentenciar el libro. Pero no fue el único. Otros contemporáneos, más leídos y experimentados en relaciones de Oriente, encontraron argumentos para criticar la obra de Mendoza. Entre ellos se encontraba un eminente agustino: fray Jerónimo Román.

Jerónimo Román (1535-1597), religioso de la Orden de San Agustín como Juan González¹⁴⁵⁹, escribió, en palabras de Joan-Pau Rubiés,

una de las pocas obras españolas equivalentes al género cosmográfico ampliamente practicado en Europa (como alternativa a la historiografía de conquista, donde evidentemente los escritores españoles y portugueses fueron líderes)¹⁴⁶⁰.

Esta obra es la anteriormente mencionada *Repúblicas del mundo*, que fue publicada por primera vez en Medina del Campo en 1575, incluyendo las «repúblicas» de las Indias Occidentales, y que en 1595¹⁴⁶¹, en su tercera parte editada en Salamanca, contaba con una descripción de China tomada en gran parte de Bernardino de Escalante y de la relación del padre Martín de Rada¹⁴⁶².

¹⁴⁵⁸ «Respuesta del Cura de Arganda», BNE, ms. 18190, Anexo, p. 472.

¹⁴⁵⁹ Véase perfil biográfico en capítulo 3, p. 184.

¹⁴⁶⁰ Joan-Pau RUBIÉS, «The Concept of Gentile Civilization in Missionary Discourse and its European Reception. Mexico, Peru and China in the *Repúblicas del Mundo* by Jerónimo Román (1575-1595)», en Charlotte de Castelnau-L'Estoile, Marie-Lucie Copete, Aliocha Maldavsky y Ines G. Zupanov (eds.), *Missions d'évangélisation et circulation des savoirs, XVI^e-XVIII^e siècles*, Madrid, Casa de Velázquez, 2011, p. 314.

¹⁴⁶¹ «el libro hizo accesibles materiales etnográficos inéditos hasta la fecha, materiales de gran importancia para la comprensión europea de civilizaciones exóticas y sus tradiciones religiosas, en particular, las relaciones de Martín de Rada sobre China, y las de Bartolomé de Las Casas sobre México y Perú, que hasta entonces solo habían circulado en manuscritos o a través de recensiones secundarias», en *Ibíd.*

¹⁴⁶² «Republica del Reino de la China» en las «Repúblicas menores» Jerónimo ROMÁN, *Republicas del Mundo divididas en tres partes*, vol. III, Salamanca, 1595, pp. 211-224. Francisco Javier, Gaspar da Cruz y Martín de Rada fueron las fuentes de Román: «El texto de Martín de Rada fue la base sobre la que Román construyó su obra y la literalidad con la que sigue lo escrito por Martín de Rada puede reseguirse

Román no contó con la notable difusión y éxito de Mendoza, quizás por los problemas que tuvo con la Inquisición con motivo de la publicación de la primera parte de las *Repúblicas*, según Boxer¹⁴⁶³. En su descripción del Celeste Imperio, el agustino ofreció una rica descripción con temas que anteriormente González de Mendoza ya había abordado: una presentación y descripción general del reino, un comentario a las formas de religiosidad y la vida social del país y un esbozo de la situación mercantil de China y su relación con el mar. Román fue más meticuloso que Mendoza a la hora de referenciar sus fuentes, mencionando, por ejemplo, algunos capítulos concretos del *Tractado das cousas da China* del dominico Gaspar da Cruz que utilizaba para su relación¹⁴⁶⁴. Ante el rigor de Román, Mendoza se había llevado la fama de su *best-seller*. Quizá por eso fray Jerónimo trató la obra de su hermano de religión con el desdén que muestra su recepción crítica y negativa. La única mención de Román a la obra de Mendoza es una velada alusión a la falsedad de sus informaciones. En el prefacio de su volumen tercero de las *Repúblicas* se expresó así:

Las otras dos Repúblicas del Tártaro y China, por las menudencias que pongo, y los auctores que digo, verán si puse cuidado en averiguar verdades. Quanto a lo tocante a la China, que ha de causar mas duda, cierto yo hube los papeles del Maestro fray Martín de Rada (...). Por donde después de mirado lo que aquí se dice, y lo que un auctor escribió de las cosas de la China, que nos las vendió como por algún oráculo se verá cual de los dos da más cerca del blanco¹⁴⁶⁵.

El comentario es de lo más mordaz («algún oráculo») y supone todo un duelo entre los dos agustinos («cuál de los dos da más cerca del blanco»). Tal y como apuntó Boxer,

aunque no son mencionados nombres, este individuo [el anónimo «autor» de Román] sólo puede ser Mendoza y su celebrada *Historia* que contaba con numerosas ediciones en este momento¹⁴⁶⁶.

a lo largo de toda la obra, hasta el punto de que el cronista de los agustinos, Gaspar de San Agustín, en la narración que hace en su *Conquistas de las Islas Filipinas*, se excusa de no reproducir la obra de Martín de Rada alegando que ya aparece reproducida en las obras de Jerónimo Román y González de Mendoza». Véase Gaspar de SAN AGUSTÍN, *Conquistas de las Islas Filipinas*, Madrid, 1698, ed. moderna en SAN AGUSTÍN y Manuel MERINO, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1975, p. 475, cita de Anna BUSQUETS, «Un siglo de noticias sobre China: entre González de Mendoza (1585) y Fernández de Navarrete (1676)», en P. San Ginés (ed.), *Nuevas Perspectivas de Investigación sobre Asia Pacífico*, Granada, Editorial Universidad, p. 280.

¹⁴⁶³ Afectando así la circulación y popularidad de su obra. En BOXER, Op. cit., p. lxvi.

¹⁴⁶⁴ BOXER, Op. cit., p. lxvi. Se trata, efectivamente, de notas marginales en su edición, como en ROMÁN, Op. cit., fol. 214v. al comentar la religión en China.

¹⁴⁶⁵ ROMÁN, Op. cit., «Prólogo».

¹⁴⁶⁶ BOXER, Op. cit., p. lxxii.

La identificación del libro de Mendoza con la recitación profética de un oráculo, la ofrenda de Román al lector para que juzgase si su obra decía «verdades» así como el reconocimiento de que la materia china es la que podía «causar más duda» en Mendoza, pone de relieve que las informaciones ofrecidas sobre China en la Europa de finales del siglo XVI eran objeto de controversia y suspicacias. Más cuando los informantes, en este caso Mendoza, no habían estado jamás en aquel país. Poco importaba a Román que la *Historia* contuviera errores poco notables para la información de la que se disponía en la época o que fray Juan hubiera tenido a su alcance las mismas fuentes que él.

Falsedad, plagio e imprecisiones. Son las tres críticas generales que se han visto hasta el momento en la primera recepción de la *Historia del Gran Reino de la China* por sus primeros y más críticos lectores, Juan Fernández de Velasco y Jerónimo Román. A diferencia de ellos, otros individuos manejaron la *Historia* mendozana con comodidad y como apoyo necesario para sus propios trabajos. Fue el caso de un fraile franciscano descalzo.

Marcelo de Ribadeneyra (1562-1606), misionero que se presentaba a sí mismo como «compañero de los seis frailes hijos de la misma provincia de mártires gloriosísimos de Japón y testigo de vista de su admirable martirio»¹⁴⁶⁷, publicó en Barcelona, en 1601, una *Historia de las Islas del Archipiélago y Reinos de la Gran China, Tartaria, Cochinchina, Malaca, Siam, Camboya y Japón*. Este libro aportó algunos aspectos novedosos y reseñables en la literatura misional oriental ibérica, como los progresos de los franciscanos descalzos en China, la historia de la fundación del convento franciscano en Macao por fray Pedro de Alfaro (hecho ya avanzado en la *Historia* de Mendoza)¹⁴⁶⁸, o la gran hambruna

¹⁴⁶⁷ Fray Marcelo de RIBADENEYRA, *Historia del Archipiélago Filipino y Reinos de la Gran China, Tartaria, Cochinchina, Malaca, Siam, Camboya y Japón*, Barcelona, 1601. En Biblioteca de Reserva de la Universidad de Barcelona (BUB), B-59/7/33. Su obra muestra los conflictos misioneros por el enfrentamiento por las áreas de influencia de España y Portugal, así como el trauma por la expulsión de los misioneros de Japón: «Las obras más generales, también eran más dadas a reflejar la división entre las áreas de control portugués, dominadas por los jesuitas, y los intentos por parte de las órdenes mendicantes de penetrar en ellas. El franciscano Marcelo de Ribadeneyra, por ejemplo, en su *Historia de las Islas del Archipiélago Filipino y Reinos de la Gran China, Tartaria, Cochinchina, Malaca, Sian, Camboxa y Jappón* (Barcelona, 1601; edición revisada en 1613) expresó amargamente el trauma de su orden (y suyo personalmente) por el fiasco en Japón de 1595-7, donde muchos de sus colegas fueron ejecutados», en Joan-Pau RUBIÉS, «The Spanish contribution to the ethnology of Asia», p. 426.

¹⁴⁶⁸ Mendoza informó que Alfaro y los franciscanos incursionados en China en verano de 1579, tras su fracaso misionero en el Celeste Imperio decidieron que irían «a Macao, pues estaba cerca, y que allí administrarían los Sacramentos, y predicarían el Santo Evangelio a los chinos cristianos y podrían aprender la lengua de la China y esperar la primera ocasión que se ofreciese, o buscarla ellos, que sabiendo bien la lengua sería fácil, y no tendrían necesidad de intérpretes ni temor de ser engañados, como lo habían sido entonces (...)», en HGRC, fol. 249. Finalmente, y coincidiendo en el relato Mendoza

de 1595, en que faltó el arroz y, según Ribadeneyra, los padres chinos «vendían a los hijos para comprar arroz»¹⁴⁶⁹. El duodécimo capítulo de la *Historia* de fray Marcelo es deudor de una de las principales aportaciones temáticas ofrecidas por Mendoza: «De las otras cosas del *buen gobierno* de la gran China», ofreciendo una visión idealizada coincidente con el retrato político que ya hiciera fray Juan en 1585. Pese a su contribución, la de Ribadeneyra es una obra con notables errores, con una «mala descripción de China», al tomar también como fuente la acrítica y fantasiosa relación –aun no publicada pero con un manuscrito accesible– de Fernão Mendes Pinto¹⁴⁷⁰.

Ribadeneyra no escondió su simpatía por el texto de Mendoza. El franciscano descalzo se expresó en los siguientes términos:

Aunque el padre Mendoza, en la historia que hizo de el gran reino de la China aprovechándose (...) de las relaciones, que los religiosos que estuvieron en ella, le dieron, trata algo de lo mucho que padecieron los frailes descalzos en aquel reino, (...) será necesario tocar algo de lo que en esta está dicho. Y aunque voy huyendo el historiar las costumbres de aquel gran reino por estar ya largamente referidas en la sobredicha historia, de lo que en ella no se tocó diré algo¹⁴⁷¹.

Fray Marcelo lograba así mostrar el atractivo (y la novedad) de su propia obra sin desmerecer el trabajo del historiador agustino quien, a su vez, había tratado con generosidad las fuentes franciscanas¹⁴⁷². Su elogio mesurado dibuja, como contrapunto a la crítica y mofa sutil de Jerónimo Román, una recepción positiva en los entornos misioneros españoles que operaban en Asia y que, a su vez, ofrecían en Europa sus esfuerzos, logros y resultados a través de la imprenta para posicionarse –tal y como Juan González, en tanto que agustino, hizo en su momento– en una carrera evangelizadora en que las órdenes religiosas competían¹⁴⁷³.

Una lectura atenta del libro de Ribadeneyra, no obstante, señala algunas contradicciones entre su texto y el de Mendoza. Un aspecto disonante es el de la naturaleza del alma china y la inmortalidad que tan vehementemente había

y Ribadeneyra, el padre Alfaro junto a **fray Juan Bautista** fueron a Macao, en *Ibíd.*, pp. 293-294, adonde llegaron el 15 de noviembre de 1579 «para hacer un Monasterio en que vivir él y su compañero y los demás que tomasen el hábito de su religión», en *Ibíd.*, fol. 263r.

¹⁴⁶⁹ RIBADENEYRA, *Op. cit.*, p. 105. Otro aspecto reseñable de la *Historia del Archipiélago Filipino y Reinos de la Gran China* es el mito de Mateo Húngaro, presentado como gran evangelizador y natural de la ciudad de Buda.

¹⁴⁷⁰ RUBIÉS, *Op. cit.*, p. 427.

¹⁴⁷¹ RIBADENEYRA, *Op. cit.*, p. 109.

¹⁴⁷² Tanto a Alfaro y Tordesillas como también a Martín Ignacio de Loyola y su *Itinerario alrededor del mundo*. Véase capítulo 4, pp. 238-254.

¹⁴⁷³ Véase capítulo 5, pp. 315-319.

defendido Juan González¹⁴⁷⁴. Ribadeneyra afirmó que «aunque muchas cosas hacen moralmente buenos, tienen gran ignorancia de la inmortalidad del alma»¹⁴⁷⁵, mientras que en la *Historia* de fray Juan se afirmaba justo lo contrario. En este punto, el franciscano ofrecía una aproximación equívoca y pobre a China lo que, por otra parte, evidencia un mal uso de las fuentes que reconocía utilizar, como el propio Mendoza.

6.2. Un best-seller de la época: ediciones y traducciones.

En 1944 Félix García (1897-1983), religioso agustino, poeta y ensayista preparó la primera edición en época contemporánea de la *Historia del Gran Reino de la China*, que incluía en su prólogo una relación de medio centenar de ediciones e impresiones del libro de Mendoza. En un tono extremadamente elogioso, García explicó que el gran mérito de Juan González de Mendoza fue haber escrito

uno de los libros más universalmente leídos en el siglo XVI, [cuya] aparición despertó entusiasmo, admiración y curiosidad en todos los países, y constituyó entonces, y constituye hoy uno de los libros descriptivos de viajes y tierras, entonces exóticas, más amenos y bizarramente escritos¹⁴⁷⁶.

Recogiendo el parecer de Felipe Picatoste (1834-1892), autor de unos *Apuntes para una Biblioteca científica española del siglo XVI*, García afirmó que

La fama que tuvo este libro, del cual se aprovecharon casi todos los que después escribieron sobre la China, está justificada por el acierto con que está hecho el resumen de varios misiones y otros viajes en una época en que España introdujo sus libros en la China y pudo adquirir una gran influencia. Describe los derroteros, costas, mares, vientos, clima y producciones de Nueva España y otros puntos de América, y del camino a China, así como cuanto sabía de ésta¹⁴⁷⁷.

Aunque el padre García, a quien se le debe la recuperación del texto de Mendoza en el siglo XX, exponía en su prólogo una apología de Mendoza y su obra, no iba del todo desencaminado. Como se explicará en el siguiente apartado, la *Historia* de Mendoza fue un material esencial para el conocimiento

¹⁴⁷⁴ HGRC, fol. 93r.

¹⁴⁷⁵ RIBADENEYRA, Op. cit., p. 116.

¹⁴⁷⁶ Félix GARCÍA, Prólogo a la *Historia del Gran Reino de la China*, Madrid, Madrid, Aguilar Editor, 1944, p. XXXIII. Pese al tono encomiástico, el éxito editorial ya había sido apuntado en el siglo XVII por el bibliógrafo Nicolás Antonio, que en su *Bibliotheca Hispana Nova* se hacía eco de la gran difusión de la *Historia*.

¹⁴⁷⁷ GARCÍA, Op. cit., pp. XXXIV-XXXV.

de China y, como tal, fueron muchos los intelectuales europeos de su tiempo que acudieron a sus páginas para ofrecer sus propias impresiones sobre el Celeste Imperio. Tal influencia en la República de Letras europea vino condicionada por una profusa difusión a través de las imprentas occidentales, desde Roma hasta Londres y desde Lisboa hasta Leipzig. Los autores que han tratado de localizar y detallar el recorrido editorial del libro han sido varios: Francisco Vindel publicó un listado en su artículo aparecido en el primer número de *Bibliografía Hispánica*, también en 1944¹⁴⁷⁸. Posteriormente, Carlos Sanz ofreció en *Primitivas relaciones de España con Asia y Oceanía* el estudio más detallado que se ha elaborado sobre el impacto y el recorrido editorial de Mendoza, después utilizado por autores como Donald Lach para valorar la recepción de la obra¹⁴⁷⁹. El recorrido que se ofrece en las siguientes páginas se apoya en su trabajo, así como en las aportaciones también ofrecidas en los recientes trabajos de Marcela Londoño y Lara Vilà¹⁴⁸⁰. Para esta investigación, además, se han podido consultar y cotejar diversas ediciones españolas y europeas que permiten ampliar el estudio y análisis de las diferencias entre diversas ediciones¹⁴⁸¹.

Como ya se ha explicado, fray Juan no quedó muy satisfecho de la primera edición de la *Historia de las cosas más notables, ritos y costumbres del Gran Reino de la China*, impresa por el editor Bartolomé Grassi en el taller de Vicencio Accolti. Mientras el impresor trabajaba en los moldes del libro, el agustino se percató de los errores que cometía, introduciendo la siguiente excusa en el proemio al lector de la edición romana de 1585:

(...) conozco en el progreso de la historia dos notables defectos; el primero (que es de estampa) se disculpa con la poca inteligencia de los impresores italianos en nuestra lengua española, que por ignorar la significación de los vocablos, dividen sílabas, que deberían juntarse, y juntan las que fuera razón distinguirse, y por faltarles caracteres, tildes y otros requisitos de nuestra pronunciación, estampan muchas dicciones defectuosas y mal correctas. El segundo del mal estilo, como tan desvalido se ampara de la benigna censura del curioso lector,

¹⁴⁷⁸ FRANCISCO VINDEL, «Noticias sobre el papel, libros y librerías en China, durante el siglo XVI», en *Bibliografía Hispánica*, 1 (1944), pp. 21-37.

¹⁴⁷⁹ SANZ, Op. cit., pp. 386-392.

¹⁴⁸⁰ VILÀ, Op. cit., pp. 92-93. Marcela Londoño realizó su trabajo de máster sobre los viajeros a Oriente (siglos XVI-XVII) a partir de la obra de González de Mendoza, estudio que publica en la introducción de Lara VILÀ (ed.), *Viajes y crónicas de China en los Siglos de Oro*, Córdoba, Editorial Amuzara, 2009.

¹⁴⁸¹ Que son, por orden de aparición: Roma, 1585 (Biblioteca de Catalunya [BNC]); Valencia, 1585 (Biblioteca de la Universidad de Barcelona [BUB]); Roma, 1586 (BUB); Madrid, 1586 (BUB); Barcelona, 1586 (Biblioteca Nacional de España [BNE]); Génova, 1586 (BNE); Venecia, 1586 (BNC); Venecia, 1588 (BNC); Londres, 1588 (British Library); Amberes, 1596 (BNC); Venecia, 1590 (BNC); Medina del Campo, 1595 (BNE). Además, gracias a la plataforma Google Books, se ha podido acceder a París, 1588 (*Histoire du grand royaume de la Chine*) y Leipzig, 1597 (*Historien und bericht von dem newlicher zeit erfundenden Konigreich China*).

para que advirtiendo el buen celo que me movió, y la intención de acertar en este discurso, lo descuento del cargo que se me puede hacer pues para enmienda de estampa llegando con el favor de Dios (como espero) en España, prometo se tornara a imprimir, teniendo particular cuidado con que salga de manera y tan diferente que corra parejas con mi voluntad¹⁴⁸².

Este es el fragmento que, según el condestable de Castilla, le movió a escribir su crítica para impedir una «segunda impresión» cargada, según él, no solo de errores tipográficos y de estilo, sino, especialmente, de contenido. La primera edición romana, que ya incluía el *Itinerario* de Martín Ignacio de Loyola, lo hacía de forma incompleta, ya que sólo contenía hasta el capítulo XXII, y dejaba para la edición madrileña de 1586 la ampliación del *Itinerario* que Mendoza estaba preparando: un recorrido completo desde Malaca hasta llegar a España por el camino occidental, completando así la vuelta al mundo. La primera impresión de la *Historia* en España, que se produjo ya en 1585, fue en Valencia, pero era una reproducción de la edición romana, excluyendo de sus páginas los caracteres chinos que sí se habían incluido en Roma¹⁴⁸³. Ese mismo texto fue utilizado en la edición de Venecia del mismo año (una traducción al italiano) y en las dos de Barcelona de 1586. Finalmente, Juan González preparó su edición definitiva para el librero Blas de Robles, impresa en el taller de Querino Gerardo.

Que la edición madrileña constituía la definitiva ya lo había pregonado el propio Mendoza en sus advertencias al lector romano en 1585. En la edición «princeps» de 1586, el *Itinerario* de fray Martín Ignacio se prolongó hasta los veintisiete capítulos, completando un verdadero recorrido alrededor del mundo e incluyendo descripciones novedosas como la de las tierras y pueblos descubiertos en el norte del virreinato novohispano¹⁴⁸⁴. Una decena de ediciones aparecerían aun hasta acabar 1586: una en castellano en Lisboa (que, en realidad, sólo incluía el *Itinerario*), tres en Roma y dos en Venecia y Génova, todas ellas una traducción al italiano de Francesco Avanzo preparada sobre la base del texto de Roma, 1585¹⁴⁸⁵. Las diferencias entre las ediciones «princeps» romana y española (1585 y 1586) son evidentes, más allá de la ampliación del *Itinerario* de Loyola en cinco capítulos más. En primer lugar, en

¹⁴⁸² HGRC, Roma, 1585, «Al lector».

¹⁴⁸³ SANZ, Op. cit., p. 387.

¹⁴⁸⁴ HGRC, Madrid, 1586, fols. 268-368. Tal y como advierte Carlos Sanz, «los capítulos 7-8-9 y 10 [del «Itinerario»] se refieren al descubrimiento del Nuevo Méjico por Antonio de Espejo, que no figuran en la edición de Roma, 1585, ni en las subsiguientes y traducciones que la toman por base», en SANZ, Op. cit., p. 387. En estos capítulos fray Juan ofreció un interesante retrato no sólo de la geografía sino también de los pueblos de las nuevas tierras descubiertas en Nuevo México y el desierto de Arizona, como los yumas [«yumanos»], en HGRC, fols. 289v-293.

¹⁴⁸⁵ La traducción de Avanzo se convirtió en la traducción italiana definitiva, siendo reeditada en ocasiones posteriores (como Venecia, 1588).

Roma Mendoza se abstuvo de opinar sobre la manera en la que el Cristianismo debía entrar en China, aunque sus simpatías por la evangelización pacífica fueron manifestadas de forma implícita¹⁴⁸⁶. En cambio, en Madrid el autor se explayó en un alegato a favor de la conquista espiritual y pacífica del Celeste Imperio¹⁴⁸⁷. En segundo lugar, se encuentra la incorporación de los progresos jesuitas en China en su libro. Ninguna mención a la entrada de la Compañía en el Gran Reino apareció en Roma. Por el contrario, un buen informe de la fundación de la misión de Matteo Ricci en Zhaoqing fue incluido en la edición de Madrid¹⁴⁸⁸. Como ya se ha explicado en el capítulo cuarto, fray Juan no tuvo noticia del logro jesuita hasta su regreso a España a finales de 1585¹⁴⁸⁹. En el mismo texto añadió una mención a los progresos de otras órdenes religiosas entre las que, desde luego, se encontraba la suya¹⁴⁹⁰.

El éxito de la China de Mendoza no había hecho más que empezar. De entre todas las ediciones «mediterráneas» de aquellos primeros años cabe destacar la de Bolonia, 1589. Fue la primera edición del texto de González de Mendoza que incluía un mapa de China. Aunque, Abraham Ortelius ya había incluido, con imprecisiones, un buen mapa del reino de los Ming en su *Theatrum Orbis Terrarum* de 1584 (un mapa del portugués Luis Jorge Barbuda)¹⁴⁹¹, el mapa de la edición boloñesa de 1589 peca de cierto retroceso cartográfico al ser un somero croquis inspirado en la geografía descrita en el libro de Marco Polo. Es un mapa en el que brilla por su ausencia la isla de Formosa (Taiwán) así como una correcta identificación de las ciudades y provincias costeras¹⁴⁹².

La primera edición fuera del ámbito hispano-italiano fue la francesa, a partir de la cual, en 1588, Robert Parke preparó la edición inglesa, decisiva para la introducción de Mendoza en la intelectualidad inglesa de su tiempo. A continuación se enumera la segunda fase de difusión de Mendoza, entre finales de la década de 1580 y el final de siglo, momento en el que se multiplicaron las ediciones en los Países Bajos y los territorios del Sacro Imperio, alcanzando así la *Historia* su cenit editorial.

¹⁴⁸⁶ HGRC, Roma, 1585, p. 78.

¹⁴⁸⁷ HGRC, Madrid, 1586, fols. 60v-61r.

¹⁴⁸⁸ HGRC, Ibíd., fol. 118.

¹⁴⁸⁹ Véase capítulo 4, p. 221.

¹⁴⁹⁰ Mendoza referenció la entrada de dominicos, franciscanos descalzos y agustinos en China, algo que en aquel momento no se había producido. En Ibíd.

¹⁴⁹¹ Véase capítulo 1, pp. 91-92.

¹⁴⁹² Véase FIG. 11. En una escueta leyenda en el margen derecho superior el editor anotó que la gran ciudad representada en el centro del mapa se trataba de una vista de la «Quinsay» de Marco Polo «veneciano». De este modo se produce una curiosa simbiosis editorial: la novedad intelectual de Mendoza, como acumulación de las fuentes ibéricas más fidedignas, se une a las aun latentes visiones medievales del mercader veneciano.

- París, 1588. Traducción francesa. Traducida por Luc de la Porte y editada por Jeremie Perier. A diferencia de otras ediciones de fuera de España, la traducción francesa se realizó sobre el texto de Madrid, 1586, incorporando la entrada de los jesuitas en China en el último capítulo de la primera parte del libro¹⁴⁹³. De esta traducción se hicieron tres ediciones entre 1588 y 1589, probando la facilidad con que se vendía la *Historia* entre el público lector¹⁴⁹⁴.
- Londres, 1588. Traducción inglesa, realizada sobre el texto de París, 1588, al identificarse en sus páginas el pasaje de la entrada de los jesuitas en China recuperado de Madrid (1586) para la edición francesa. Traducida por Robert Parke y editada por I. Wolfe Edward White. Fue reeditada en 1854 por la Hakluyt Society de la mano del baronet Sir George Staunton¹⁴⁹⁵.
- Fráncfort, 1589. Primera edición y traducción alemana. Traducida por «Juan Reylero» y editada por Berlegund Signund Feyrabends. Esta edición tan solo incluía la primera parte de la *Historia*, excluyendo las relaciones de los viajes de Rada, Alfaro y Loyola.
- Fráncfort, 1589. Primera edición en latín. March Henning preparó la primera traducción al latín a partir del texto de la edición anterior, excluyendo nuevamente la segunda mitad del libro.
- Bolonia, 1589. Nueva edición italiana, con tres reimpresiones y que se trata en realidad de un extracto de la *Historia* en nueve capítulos¹⁴⁹⁶.
- Bolonia, 1589. Traducción italiana. Se trata de una nueva edición de la traducción de Francesco Avanzo realizada sobre Roma (1585), con sus carencias. Fue la primera edición que ofreció al lector un mapa de China¹⁴⁹⁷. A partir de esta edición se preparó la impresión de Brescia, 1589.

¹⁴⁹³ HGRC, París, 1588, fols. 110v-112r: «Ce que j'espere devoir avenir bien tost, Dieu aydant, attendu qu'il y a desia dans le Royaume des Religieux Augustins, et des Observantins de S. François, et des Jesuites avec (qu'on appelle là les Peres de S. Paul) desquels il y en adesia cinq ou fix de refidens en la ville de Xauquin, où c'est que demeure le Viceroy, et y on fait desia un Convent depues lan 1583 avec una Eglise, où ils disent messe d'ordinaire, et tiéton por tout certain qu'ils ont eu congé dudit Viceroy de povoir aller librement par tout le Royaume», este fragmento es una traducción fiel de HGRC, Madrid, 1586, fol. 118.

¹⁴⁹⁴ SANZ, Op. cit., pp. 390-391.

¹⁴⁹⁵ Véase p. 367 y nota 1594.

¹⁴⁹⁶ SANZ, Ibíd.

¹⁴⁹⁷ HGRC, Bolonia, 1589, p. 5.

- Venecia, 1589. Nueva edición italiana utilizando la traducción de Francesco Avanzo. Fue reimpresa en 1596.
- Medina del Campo, 1595. En esta nueva edición castellana el *Itinerario* de Martín Ignacio sufrió modificaciones, al imprimirse sólo hasta su decimoséptimo capítulo¹⁴⁹⁸.
- Alkmaar, 1595. Primera edición holandesa. Traducida por Cornelius Taemisz y editada por Iacob de Maester. La traducción se apoyaba en el texto italiano de Francesco Avanzo. Sobre esta edición se preparó la edición holandesa de Amberes, 1595¹⁴⁹⁹.
- Amberes, 1596. Un año después de la impresión de la *Historia* en lengua holandesa en la misma ciudad, se editó la última edición castellana que apareció hasta 1944, aunque será reimpresa en 1598. Reproduce la edición romana en castellano de 1585, con sus múltiples errores de imprenta, estilo y la ausencia del contenido que apareció en Madrid¹⁵⁰⁰.
- Leipzig, 1597. Bajo el título *Historien und bericht von dem newlicher zeit erfundenden Konigreich China* el profesor de literatura clásica en la universidad local Matthäus Dresser¹⁵⁰¹ preparó una edición de Mendoza sin citar a su verdadero autor. Fue reimpresa en Halle, 1598¹⁵⁰².
- Londres, 1598. Una edición muy peculiar del texto de Mendoza en la compilación de narrativa de viajes de Richard Hakluyt *The Principal Navigations, Voiages, Traffiques and Discoveries of the English Nation*, en castellano, reproduciendo pasajes del «Itinerario»¹⁵⁰³.

A partir de 1600 la *Historia del Gran Reino* apareció reimpresa en francés (París, 1600; Lyon, 1609; Rouen, 1614 y 1643), en latín (Ginebra, 1606), o en italiano (Venecia, 1608)¹⁵⁰⁴. Hasta la edición de Sir George Staunton de la traducción inglesa de Parke, ya en el siglo XIX, el libro del «cronista de China» contaba con cincuenta y siete ediciones. Ningún otro libro de su género había cosechado tal éxito: «Difícilmente», sentenció el historiador de las misiones

¹⁴⁹⁸ SANZ, Op. cit., pp. 392-393.

¹⁴⁹⁹ *Ibíd.*

¹⁵⁰⁰ *Ibíd.*

¹⁵⁰¹ Véase perfil biográfico en pp. 373-374.

¹⁵⁰² SANZ, Op. cit., pp. 394-395.

¹⁵⁰³ Véase 6.4.3., pp. 365-370.

¹⁵⁰⁴ SANZ, Op. cit., pp. 394-397.

Pedro de Anasagasti (1920-1997), «puede encontrarse un libro que en su época haya superado tal número de ediciones»¹⁵⁰⁵. La clave del éxito, que como se explica a continuación causó una influencia notable en escritores, viajeros y cosmógrafos, estaba además de en la ya mencionada habilidad compiladora del autor, en el ambiente de imperiosa necesidad de conocimiento que envolvió la aparición del libro. En el ambiente y la indispensable ayuda de su medio de propagación: «En este ambiente de expectación, esta vez apadrinado y arropado por la protección de la imprenta, nace al mundo la *Historia* (...) del agustino González de Mendoza»¹⁵⁰⁶. En este sentido, tal y como se analiza en el siguiente apartado, la gran difusión del texto de Mendoza se explica, de acuerdo con el estudio de Donald Lach, por la «gran y no satisfecha demanda que existía en Europa por una entendible y autorizada aproximación a China desde las lenguas vernáculas», además de su primera publicación en Roma bajo los auspicios del papa, que dio autoridad e interés a la obra¹⁵⁰⁷.

6.3. Recepción en la cultura castellana: de Luis Barahona de Soto a Lope de Vega.

Si exceptuamos la obra de fray Jerónimo Román, China tuvo poco recorrido historiográfico y etnográfico en las obras castellanas que se embarcaron rumbo al Celeste Imperio después de la publicación de la *Historia del Gran Reino de la China* y, más concretamente, de la aparición de las primeras ediciones en la Península Ibérica (Valencia, 1585, y Barcelona y Madrid, 1586). China apareció en la producción impresa en España más como escenario literario que como materia de estudio. Tras la aportación de González de Mendoza, una monografía exclusivamente dedicada a China, fue la obra de otro religioso, pero de la Orden de Santo Domingo, la que se convirtió en la otra gran contribución española al incipiente saber sinológico. Se trata de los *Tratados históricos, políticos, éticos y religiosos de la monarquía de China*, publicados en Madrid en 1676 por el dominico Domingo Fernández de Navarrete (c. 1610-1689)¹⁵⁰⁸. A diferencia de Juan González, Navarrete sí que había estado en

¹⁵⁰⁵ Pedro de ANASAGASTI, «Notas críticas sobre el "Itinerario" de Fray Martín Ignacio de Loyola, O.F.M.», en *Misionalia Hispanica*, 11 (1954), p. 579.

¹⁵⁰⁶ *Ibíd.*

¹⁵⁰⁷ LACH, *Op. cit.*, I, 1, pp. 743-744.

¹⁵⁰⁸ «Entre la obra publicada por el agustino [Mendoza] y la obra del dominico [Fernández de Navarrete], ambas dedicadas enteramente a China, fueron realmente pocas las obras de españoles que se publicaron en España centradas por completo en China, de la misma manera que las noticias sobre

China, y por un tiempo prolongado. Vivió allí entre 1659 y 1664. Posteriormente fue detenido y padeció un largo cautiverio (1666-1669), del que siempre responsabilizó a los jesuitas de la misión china¹⁵⁰⁹.

La mala experiencia que pasó en China y su animadversión hacia los métodos y el carácter expeditivo de la Compañía de Jesús lo llevó a convertirse en un flagelo de los jesuitas: en Roma denunció las prácticas de los religiosos de San Ignacio de Loyola¹⁵¹⁰. Sin embargo, jamás desarrolló una visión peyorativa de los chinos, siguiendo el marco interpretativo altamente positivo del tratado de González de Mendoza. Para Fernández de Navarrete China era «el imperio más noble en lo natural de cuantos gozan de la claridad del sol»¹⁵¹¹. El fraile dominico trató de explicar por qué un pueblo tan avanzado había quedado fuera de la Revelación con las siguientes palabras:

Es providencia particular del Señor, [que] no sepan los chinos lo que pasa en el Cristianismo; porque no hubiera entre ellos, quien no nos escupiera en la cara¹⁵¹².

Tal y como ha explicado Marta María Manchado, la «visión favorable a la civilización china por parte del catolicismo occidental sobrevivió a la caída de la dinastía Ming en 1644» y el advenimiento de los Qing: del fin de la dinastía que gobernaba China desde el siglo XIV participaron los miembros de la Compañía de Jesús, que habían sido reclutados en algunas funciones imperiales (por ejemplo, en el departamento imperial de astronomía) y vieron ampliado su margen de evangelización¹⁵¹³.

Aunque la presencia de China tampoco fue marginal en relatos de tipo misional, ninguna contribución alcanzó el peso e influencia de la *Historia* de Mendoza, que fue capaz de exceder su ámbito historiográfico de referencia¹⁵¹⁴. Por su parte, el Gran Reino fue adentrándose con fuerza en el campo literario

China aparecieron, mayoritariamente, en obras de temática más amplia y muy raras veces dedicadas en exclusivo al mundo chino», en Anna BUSQUETS, Op. cit., p. 275.

¹⁵⁰⁹ Marta M. MANCHADO, «La construcción europea de la imagen de China», en Leoncio Cabrero (ed.), *España y el Pacífico: Legazpi*, Madrid, Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, 2004, vol. I, p. 594.

¹⁵¹⁰ Véase J. S. CUMMINS, *The Travels and Controversies of Friar Domingo Navarrete*, Londres, The Hakluyt Society, núm. 118, 1960.

¹⁵¹¹ DOMINGO FERNÁNDEZ NAVARRETE, *Tratados históricos, políticos, éticos y religiosos de la monarquía de China*, Madrid, 1676, p. 1.

¹⁵¹² FERNÁNDEZ NAVARRETE, Op. cit., p. 98.

¹⁵¹³ MANCHADO, Op. cit., p. 595.

¹⁵¹⁴ Es el caso de la *Historia de las cosas del Oriente* de Amaro Centeno (1595), la *Historia de las Misiones* del jesuita Luis de Guzmán (1601), el *Tratado de las Relaciones verdaderas... de la China, Conchinchina, y Champas* de Pedro Ordóñez y Ceballos (1614) o *Historia de la conquista de la China por el Tártaro* de Juan de Palafox y Mendoza (1670), entre otros. Véase el completo estudio de BUSQUETS, Op. cit., pp. 275-291.

castellano hasta tal punto que las huellas de fray Juan pueden rastrearse en la producción de autores notables de finales del siglo XVI y principios del siglo XVII, el período que la tradición historiográfica española bautizó como el «Siglo de Oro» de la literatura castellana, tomando expresiones de autores de aquel tiempo¹⁵¹⁵.

6.3.1. Cervantes «salva» la China de Soto/Mendoza de la «quema».

En el capítulo sexto de *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha* (1605) el cura y el barbero de Alonso Quijano entran en la biblioteca de éste para hacer una completa purga de las decenas de libros de caballerías que han hecho perder el juicio al más icónico de los personajes literarios castellanos. En el libro de Miguel de Cervantes (1547-1618), escritor de la misma generación que Juan González de Mendoza (nacido sólo tres años antes que el literato y fallecido el mismo año que aquél), son pocos los libros que se salvan de la hoguera, ante el entusiasta beneplácito de la sobrina de Quijote, convencida que todos ellos han sido «dañadores» de la locura de su tío y «no hay para qué perdonar a ninguno». Entre los títulos que reciben indulgencia se encuentra un romance en verso ambientado en una fantástica y maravillosa China-Catay:

Cansóse el cura de ver más libros, y así, a carga cerrada, quiso que todos los demás se quemasen; pero ya tenía abierto uno el barbero, que se llamaba *Las lágrimas de Angélica*.

—Lloráralas yo —dijo el cura en oyendo el nombre— si tal libro hubiera mandado quemar, porque su autor fue uno de los famosos poetas del mundo, no solo de España, y fue felicísimo en la traducción de algunas fábulas de Ovidio¹⁵¹⁶.

El autor al que se refiere el cura no es otro que Luis Barahona de Soto (c. 1548-1595), uno de los más exitosos imitadores en España de Ludovico Ariosto (1474-1533), el autor del *Orlando furioso* y padre de todo un ciclo y sagas

¹⁵¹⁵ Estrictamente, el Siglo de Oro se corresponde con un largo período que podría arrancar con la publicación de la *Gramática* de Antonio de Nebrija en 1492. En el siglo XVII, Bartolomé de Góngora (escritor ecijano) en el tratado *El corregidor sagaz* escribió: «Dejando yo ahora los varones heroicos en todo género de aquel siglo del prudente Rey don Phelipe, baste decir que en él floreció el mismo Rey en quien hago epílogo del talento más escogido (en su modo) de aquella edad a mi parecer Siglo de Oro», cit. en José MONTERO REGUERA, *Cervantismos de ayer y de hoy. Capítulos de historia cultural hispánica*, Alicante, Publicaciones Universidad, 2011, p. 44. Como señala Montero «la primera documentación de *Siglo de Oro* [el pasaje anterior] aparece ya en el siglo XVII, pero con una perspectiva más política y militar que estrictamente literaria», si bien «es cierto que los escritores españoles de finales del siglo XVI y de principios del siglo XVII tienen conciencia de estar viviendo en una época dorada de las letras españolas, al mismo tiempo que España mantenía una hegemonía político-militar que empezaba —a la altura de 1600— a tener importantes vías de agua», en *Ibíd.*, pp. 43-44.

¹⁵¹⁶ Miguel de CERVANTES, *Don Quijote de la Mancha*, Barcelona, Bruguera, 1972, p. 59.

vinculadas al héroe y otros caballeros del círculo de Carlomagno¹⁵¹⁷. Soto había estudiado medicina en la Universidad de Osuna, cerca de Sevilla, capital a la que migró en 1571 para ejercer la medicina y donde entró en contacto con los literatos de la ciudad¹⁵¹⁸. En 1579 se desplazó a Granada, donde preparó su gran obra, *Las lágrimas de Angélica*, que vio la luz en 1586, el mismo año que las ediciones de Valencia, Barcelona y Madrid de Mendoza se difundían por España.

Los romances sobre Angélica se habían convertido en toda una moda en la literatura castellana posterior a 1580. Tal y como apunta Lach, la historia de Angélica, princesa de Catay, había recibido su forma original en los célebres romances italianos de Matteo Maria Boiardo (1441-1494) y Ariosto: los escritores castellanos recogieron el tema de los italianos y convirtieron la Angélica original en una «atractiva y brava» belleza castellana¹⁵¹⁹. Aunque tradicionalmente la obra de Barahona de Soto ha sido tratada como otra más de las muchas imitaciones de Ariosto, un análisis de su texto revela un contenido más original de lo que pudiera parecer. El autor tomaba como protagonista a la princesa de Catay, el nombre dado por Marco Polo a una parte de China¹⁵²⁰. Además, proyectaba una imagen ideal de aquel reino extraída, como se dirá a continuación, de la *Historia* de Mendoza. En el epítome del poema, Gregorio López de Benavente, amigo del poeta, presentó al reino chino como «la más bella y rica parte del mundo»¹⁵²¹. Benavente advertía a los lectores sobre los «muchos secretos y misterios que su autor debió querer esconder debajo de materia tan apacible y tratable»¹⁵²².

Lejos de ser, pues, otra imitación más de la Angélica de Ariosto, la de Barahona de Soto presenta diferencias, especialmente en lo que respecta a las fuentes en que su autor se apoyó para ambientar la obra. El análisis de esas fuentes es el que permite llegar hasta González de Mendoza. Entre las lecturas del poeta andaluz se encontraba Luís Vaz de Camões y su epopeya Os

¹⁵¹⁷ Véase capítulo 4, pp. 272-273.

¹⁵¹⁸ En Sevilla se hizo amigo de Cristóbal de las Casas, que publicó en 1573 una traducción española del famoso trabajo clásico sobre las maravillas del mundo de Solinus. Sobre su relación con los círculos literarios sevillanos véase LACH, Op. cit., II, 2, p. 179. El perfil biográfico de Soto en FRANCISCO RODRÍGUEZ MARÍN, *Luis Barahona de Soto, estudio biográfico, bibliográfico y crítico*, Madrid, Rivadeneyra, 1903, vol. I, pp. 75-105.

¹⁵¹⁹ Cuando el romance de Ariosto fue publicado por primera vez al Castellano en 1550, una exposición moral fue añadida en cada canto por el traductor. En 1584 su traducción había sido reimpresa once veces y varios autores españoles habían imitado el romance en su prosa y versiones poéticas propias, en LACH, Op. cit., II, 2, p. 179.

¹⁵²⁰ Véase capítulo 1, p. 33.

¹⁵²¹ Concretamente, explicaba a los lectores que la obra trataba de presentar «la más bella y rica parte del mundo, que es la China», véase «Gregorio López de Benavente a los lectores» en BARAHONA DE SOTO, Op. cit., p. 1.

¹⁵²² *Ibíd.*

Lusíadas (Lisboa, 1572)¹⁵²³, posiblemente a través de la traducción española publicada en 1581, además de la *História do Descobrimento e Conquista da Índia pelos Portugueses* (Coímbra, 1551) de Lopes de Castanheda¹⁵²⁴.

Además de las fuentes portuguesas, Luis Barahona de Soto acudió a la edición española de la *Historia del Gran Reino de la China*. El pasaje que lo revela es el siguiente:

De aquí el soberbio imperio de la China
se muestra, largo y ancho, dilatado
de Olan, que con las Indias más confina,
hasta do el sol primero es adorado,
y por do al sur y al norte se avecina,
del trópico caliente al cinto helado,
poblada toda, fértil, rica y llena,
hasta la dura piedra y seca arena¹⁵²⁵.

Como apunta Lach, el topónimo «Olam» es la palabra clave que identifica la fuente de Barahona de Soto. En la lengua vernácula de Amoy, Olam es el topónimo que identifica a la provincia del norte de Honan y fue utilizada por Martín de Rada en su *Relación verdadera de las cosas del Reino de Taibín* de 1575¹⁵²⁶. Mendoza manejó esa relación para su listado de provincias, entre las que se incluía «Olam»¹⁵²⁷, que sin embargo localizó de manera incorrecta del mismo modo que posteriormente haría Luis Barahona de Soto, revelando la dependencia del poeta respecto al texto de Mendoza¹⁵²⁸.

Miguel de Cervantes leyó *Las lágrimas de Angélica* que, a su vez, ambientó la China de la *Historia del Gran Reino*. En *Angélica* supo apreciar un «trabajo original y de calidad probada», motivo por el que, metamorfoseado en el cura y el barbero que actuaban como inquisidores de la biblioteca de Quijote, decidió salvar de la quema el poema y, de algún modo, la China allí ambientada¹⁵²⁹.

¹⁵²³ Véase capítulo 1, p. 69.

¹⁵²⁴ LACH, Op. cit., p. 180.

¹⁵²⁵ BARAHONA DE SOTO, Op. cit., p. 173.

¹⁵²⁶ «(...) y estas son las provinçias que çercan toda Taibín y quedan mediterráneas tres provinçias que son, Holam, Oucun, y Cansay», en «Relación verdadera del Reino de Taibín», Bibliothèque Nationale de Paris (BNP), Fonds Espagnol, mf. 13184, fol. 22r.

¹⁵²⁷ HGRC, capítulo VIII, fol. 12r.

¹⁵²⁸ «Barahona en su verso sigue a Mendoza en la localización de "Olam" de forma incorrecta; en el proceso proporciona una fuerte evidencia de su dependencia de los libros de Mendoza frente a otras fuentes que él podría haber consultado. Ciertamente sería posible demostrar en un examen más detallado del poema de Barahona que su deuda respecto a Mendoza fue considerable», en LACH, Op. cit., p. 183.

¹⁵²⁹ China tuvo más influencia en Cervantes de la que pudiera parecer. Como ha estudiado Manel Ollé, en la dedicatoria de Cervantes al conde de Lemos y virrey de Nápoles, en la segunda parte del *Quijote*

6.3.2. Lope de Vega, Góngora y la «materia oriental».

Juan González de Mendoza y su crónica de China llegaron a otros autores de la época a través de la mediación literaria de *Las lágrimas de Angélica* publicada en 1586. Félix Lope de Vega (1562-1635), uno de los más prolíficos poetas y dramaturgos de la literatura castellana, leyó atentamente el poema de Luis Barahona de Soto. Durante su participación en la Armada de Inglaterra de 1588 escribió *La hermosura de Angélica* (que no fue publicada hasta 1602). Aunque su obra se apoyó en Barahona de Soto, el retrato que ofreció de Asia fue «mucho más caballeroso y menos original», siguiendo un patrón más arquetípico de los romances de la época y, por lo tanto, ofreciendo una ambientación de Oriente menos realista¹⁵³⁰. «Para un público que se había dado un festín con las riquezas ofrecidas por Barahona y Mendoza», apunta Lach, «la Asia de la Angélica de Lope debió parecer sosa y aburrida», concluyendo que «para quienes habían viajado o habían estudiado geografía, su confusión sobre sitios y pueblos debió resultar irritante»¹⁵³¹.

El mundo oriental no era un desconocido para Lope de Vega. Como ya se ha explicado en el primer capítulo, el autor llegó a realizar un ejercicio de comparación entre grandes edificios en su *Comedia famosa de la otava maravilla* (1618) donde el rey musulmán de Bengala recibía en su corte a varios arquitectos del mundo (desde España hasta la India o Pegú) para decidir cuál era el mejor modelo de palacio¹⁵³². Lope se había atrevido también con la localización del mítico Ofir de donde el rey Salomón extrajo la plata para su templo en Jerusalén. El escritor había leído en el libro de González de Mendoza que Ofir se encontraba en Tapróbana. Su informante fue el franciscano descalzo Martín Ignacio de Loyola a través de la edición que hizo

(1615), «en dicha dedicatoria, Miguel de Cervantes contaba como la aparición del Quijote falsario de Avellaneda había causado náusea “por todo el orbe”, lo cual a su tiempo provocó que se le hubiese estado dando prisa para publicar sin dilación la auténtica segunda parte de las aventuras del hidalgo manchego. Contaba asimismo Miguel de Cervantes que quien más mostró desear este libro fue el gran emperador de la China, y relató su petición en estos términos: “(...) en lengua chinesca habrá un mes que me escribió una carta con un propio, pidiéndome, o, por mejor decir, suplicándome se le enviase, porque quería fundar un colegio donde se leyese la lengua castellana, y quería que el libro que se leyese fuese el de la historia de don Quijote. Justamente con esto, me decía que fuese yo a ser rector de tal colegio”», en Manel OLLÉ, «De Marco Polo a Miguel de Cervantes: China y España en la era moderna», en *Centro Virtual Cervantes*, 2006, p. 3

¹⁵³⁰ «(...) pero su tratamiento de Asia es mucho más caballeresco y común y menos realista que en Barahona. Mucho más que la Asia de Tolomeo, Plinio, y los romances medievales permanecen en su descripción de los países y los pueblos», en LACH, Op. cit., p. 185.

¹⁵³¹ *Ibíd.*, pp. 185-186.

¹⁵³² Véase capítulo 1, p. 26 y nota 25.

de su relato en la *Historia*¹⁵³³. Anteriormente, el religioso agustino y escritor fray Luis de León (c. 1527-1591) sostuvo que «por colores de India el original dice con oro de Ofir, que es región de la India oriental según algunos dicen, cuyo oro es finísimo»¹⁵³⁴. Lope de Vega se posicionó a favor del parecer del agustino en su *Triunfo de la Fe en los reinos del Japón* (1618)¹⁵³⁵, obra que pone de manifiesto el más que notable interés del dramaturgo hacia la materia oriental.

Entre los autores españoles que manejaron la *Historia* de Mendoza se encuentra Luis de Góngora (1561-1627)¹⁵³⁶. En 1590, con motivo de la fiesta que la ciudad de Sevilla hacía en honor a San Hermenegildo, el príncipe visigodo del siglo VI que se había convertido al catolicismo y cuya canonización promovió Felipe II, Góngora preparó el siguiente poema:

Hoy la curiosidad de su tesoro
con religiosa vanidad ha hecho
extraña ostentación, alta reseña.
Hoy cada corazón deja su pecho
cuál en púrpura envuelto, cuál en oro,
y su valor devotamente enseña;
quién lo que con industria no pequeña
labró costoso el persa, extraño el china,
rica labor, fatiga peregrina,
alegremente en sus paredes cuelga (...) ¹⁵³⁷.

Igual que Barahona de Soto y Lope de Vega, Góngora se movía en un contexto de expansionismo en que los confines de la Monarquía Católica lindaban con imperios aparentemente tan remotos como la China que aquí era incluida en un canto al lujo exótico de nuevos mundos por explorar¹⁵³⁸. Los horizontes literarios de estos autores habían ultrapasado las viejas fronteras de Europa para viajar, a través de descripciones tan extensas como la de Mendoza, a civilizaciones ricas y complejas que eran reveladas principalmente por misioneros.

¹⁵³³ Como se ha leído, Tapróbana era el nombre con el que algunos autores de los siglos XV y XVI identificaban al reino e isla de Sumatra. En HGRC, fol. 352r.

¹⁵³⁴ Fray LUIS DE LEÓN, *Obras completas castellanas*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1959, p. 1112.

¹⁵³⁵ Cit. en Juan GIL, *Mitos y utopías del Descubrimiento. Vol. I. Colón y su tiempo*, Madrid, Alianza Editorial, 1989, p. 227, n. 13.

¹⁵³⁶ LACH, Op. cit., p. 186.

¹⁵³⁷ Fragmento del poema «Hoy es el sacro y venturoso día», incluido en *Proyecto Todo Góngora* de la Universidad Pompeu Fabra (UPF), <<http://www.upf.edu/todogongora/poesia/canciones/078/>> [Última consulta: 1 de mayo de 2015].

¹⁵³⁸ LACH, Op. cit., p. 185.

De este hecho se percató el cronista Antonio de León Pinelo (ca. 1590-1660), un hombre que vivió en las Indias Occidentales buena parte de su vida y que centró su interés, como cronista, en esos nuevos mundos que los ibéricos merodeaban. En 1629 publicó el *Epítome de la biblioteca occidental y oriental náutica y geográfica*, que es considerado el primer repertorio bibliográfico sobre las Indias. En él dedicó un capítulo al conjunto de obras que los lectores más curiosos podían hallar sobre China¹⁵³⁹. El repertorio es amplio: desde las «Cuatro cartas de la China, año de 1552» de Francisco Javier hasta las *Repúblicas del mundo* de fray Jerónimo Román. Naturalmente, la *Historia del Gran Reino de la China* ocupa un lugar preeminente en la relación de León Pinelo. El bibliógrafo consideró a Mendoza como un gran compilador de otras relaciones y saberes: mencionó que el «itinerario» del viaje de Martín de Rada «que hizo de Manila a la China» fue impreso gracias a Mendoza, así como los «itinerarios» de fray Agustín de Tordesillas (compañero de Pedro de Alfaro en la misión franciscana de 1579) y, naturalmente, el de Martín Ignacio de Loyola¹⁵⁴⁰.

La huella de González de Mendoza cruzó, como él mismo en vida, el océano, para satisfacer la curiosidad de aquellos españoles que se desempeñaban en el otro «hemisferio» del imperio. Fue el caso de Antonio de Morga (1559-1636), jurista y alto funcionario colonial que trabajó en Filipinas, Nueva España y el Perú, adonde falleció en la ciudad de Quito. Morga compuso un libro, *Sucesos de las islas Filipinas* (1609). El inventario testamentario de Morga fechado en Quito el 26 de julio de 1636 revela que ése poseía una biblioteca muy completa en geografía e historia. Por ejemplo, entre sus bienes se encontraban la «Crónica» de Giovanni Botero o la «Historia oriental» de Fernão Mendes Pinto¹⁵⁴¹. En dicho inventario post mortem no faltó la *Historia del Gran Reino de la China*¹⁵⁴², lo que prueba que la profusa difusión del tratado de Mendoza circuló de un lado al otro del Atlántico, con ejemplares en América.

¹⁵³⁹ «Historias y cartas de la China», en Antonio de LEÓN PINELO, *Epítome de la biblioteca occidental y oriental náutica y geográfica*, 1629, reeditado en Buenos Aires, Bibliófilos Argentinos, 1919, pp. 27-31.

¹⁵⁴⁰ «Fray Juan González de Mendoza imprimió los dos Itinerarios referidos. El de Fray Agustín de Tordesillas, sin Autor. El de Fray Martín Ignacio, poniéndole por Autor en la impresión de su historia, de 1585 donde se halla. Pero después le pone por propio, impr. 1586. Historia de las cosas de la China. Esta escribió por lo que alcanzó en el viaje, que hizo a aquel Reino, impr. Los años 1585. De 1586 y de 1586», en *Ibíd.*, pp. 28-29. Parece que León Pinelo sostenía el error que muchos otros han sostenido con posterioridad: que Juan González de Mendoza viajó a la China, noticia que, naturalmente, es falsa.

¹⁵⁴¹ Antonio de MORGA, *Sucesos de las Islas Filipinas por el Dr. Antonio de Morga*, edición y notas de W. E. Retana, adrid, Librería General de Victoriano Suárez, 1909, pp. 158-159.

¹⁵⁴² Es mencionada como «Historia de la China». En *Ibíd.*, p. 159.

En su libro, Morga se refirió al ataque del corsario Limahon de 1574 sobre Luzón y Manila¹⁵⁴³. El relato parece haber sido tomado en préstamo de la exposición de los hechos que fray Juan González hizo en la segunda parte de su *Historia*¹⁵⁴⁴, que además es «la más antigua fuente impresa que trata de la agresión de [Limahon] a Manila»¹⁵⁴⁵. Entre sus connacionales, González de Mendoza se consagraba como el autor experto en la materia oriental referida a China y su civilización.

El interés por Oriente en los escritores españoles parecía encauzarse más por la senda de la literatura que por la de la historia y la etnografía. Por el contrario, como se analiza en el último apartado de este capítulo, en Europa la producción bibliográfica sobre China fue mucho más diversa y abundante, con obras escritas mayoritariamente por jesuitas¹⁵⁴⁶. Fray Juan no fue preterido ni ignorado en su país: sus influencias resuenan en autores diversos, si bien su impacto fue mucho mayor más allá de los Pirineos coincidiendo, precisamente, con la renuncia de la Monarquía Católica a su expansión en Asia y, a su vez, con la multiplicación de las ediciones europeas de un texto tan leído como traducido.

6.4. Recepción en la República de Letras europea: de Michel de Montaigne a Francis Bacon.

Apenas cinco años después de su impresión en Roma, a finales de la década de 1580 la *Historia* de Mendoza se había convertido en lo que hoy se consideraría un *best-seller*¹⁵⁴⁷, con ediciones en ciudades tan alejadas entre sí

¹⁵⁴³ «En su tiempo vino el corsario Limahon, de China, con setenta navíos gruesos de armada, y mucha gente de guerra, sobre Manila, y entro la Ciudad, y matando en su casa al maese de campo, Martín de Goiti con otros Españoles se recogieron, siendo muy pocos, con fin de tomar la tierra, y señorearse della», en *Ibíd.*, p. 21.

¹⁵⁴⁴ HGRC, fols. 126-127.

¹⁵⁴⁵ MORGÁ Y RETANA, *Op. cit.*, p. 382, n. 31.

¹⁵⁴⁶ «Si se atiende al ámbito europeo, la situación era muy distinta y las obras sobre China, escritas mayoritariamente por jesuitas, fueron mucho más numerosas y gozaron de una mayor popularidad», en BUSQUETS, *Op. cit.*, p. 275.

¹⁵⁴⁷ La expresión ha sido utilizada por los estudiosos que han abordado el éxito que alcanzó el libro. Donald Lach escribió: «Antes del final del siglo su compendio había sido traducido a la mayoría de los idiomas europeos y se había convertido en uno de los *best-sellers* de su tiempo», en LACH, *Op. cit.*, I, i. 1, p. 743. Con posterioridad otros se han referido al trabajo del agustino en los mismos términos: «Fray Juan González de Mendoza (...) escribió este libro, que fue un auténtico *best-seller* de su época», en José Antonio CERVERA, «Misioneros en Filipinas y su relación con la ciencia en China: fray Juan Cobo y su libro 'Shi Lu'», en *Lull*, 20 (1997), p. 493 y en *Tras el sueño de China. Agustinos y dominicos en Asia Oriental a finales del siglo XVI*, Madrid, Plaza y Valdés Editores, 2013, p. 212.

como Roma, Lisboa, Venecia, París, Fráncfort o Londres. En las siguientes páginas se analiza el impacto que semejante éxito provocó en las diversas literaturas europeas –por orden, la italiana, la francesa, la inglesa, la holandesa y la alemana– cuyos autores interesados en los viajes oceánicos y los nuevos mundos descubiertos acudieron al tratado de Mendoza para completar sus informaciones sobre China o para ambientar sus escenarios literarios en Oriente. Henri Bernard-Maître (1889-1975), un estudioso de la Compañía de Jesús y misionero en China, llegó a escribir que, entre los que se habían dedicado a estudiar las «cosas de la China», la obra de González de Mendoza no podía ser superada, en la recepción por parte del gran público, ni tan siquiera por el detallado diario del jesuita Matteo Ricci¹⁵⁴⁸.

Para Donald Lach, el principal estudioso de las transferencias de saber oriental a las letras europeas y el impacto de Asia en Occidente, no cabe duda que la obra laudatoria de fray Juan llegó al corazón de los escritores de su tiempo, como gran novedad sobre todo para los europeos del norte (ingleses, neerlandeses o alemanes), que tenían en el *Gran Reino de la China* el primer tratado de referencia sobre la civilización de época Ming¹⁵⁴⁹. «Poetas, críticos, literarios e historiadores», recuerda Lach, «se pusieron de acuerdo en el hecho de que Europa tenía mucho que aprender de China»¹⁵⁵⁰. En opinión de Raymond Dawson

las treinta ediciones [de la *Historia* de Mendoza] en todas las principales lenguas europeas le aseguraron una influencia enorme pues los principales pensadores y escritores de la época, hombres como Raleigh y Francis Bacon, debían probablemente casi todos los conocimientos que de China tenían a las páginas de esta obra¹⁵⁵¹.

Al introducirse en la *Respublica litteraria*, el marco y contexto estudiado, entre otros, por el historiador y ensayista francés Marc Fumaroli¹⁵⁵², Juan González de Mendoza ofrecía una obra en la que podían apoyarse desde españoles

¹⁵⁴⁸ El diario de Ricci, la *Entrata nella China de'Padri Della Compagnia del Gesù*, fue convertida en libro impreso en 1615, preparado por su compañero jesuita **Nicolas Trigault** (1577–1628), bajo el título *De Expeditione Christianas Apud China* (1615). En Henri BERNARD, *Aux portes de la Chine: les missionnaires du seizième siècle (1514-1588)*, Tientsin, Hautes Études, 1933, p. 113 y 148.

¹⁵⁴⁹ LACH, Op. cit., II, 2, p. 392.

¹⁵⁵⁰ *Ibid.*

¹⁵⁵¹ Raymond DAWSON, *El Camaleón chino: análisis de los conceptos europeos de la civilización china*, Madrid, Alianza, 1970, p. 50. Dawson recuerda que la obra de Mendoza «seguiría siendo la obra fundamental acerca de ese país durante toda una generación».

¹⁵⁵² Según Fumaroli, acudiendo a las investigaciones actuales, el concepto, desconocido para la Antigüedad y el Medievo, apareció «por primera vez en 1417 en una carta latina dirigida por el joven humanista Francesco Barbaro a Poggio Bracciolini». En esa carta se expresaba «la idea de una comunidad erudita que trasciende las fronteras y las generaciones». En Marc FUMAROLI, *La República de las Letras*, Barcelona, Quaderns Crema, 2013, p. 21.

hasta italianos, franceses, ingleses y, en fin, eruditos de la «comunidad letrada» europea interesados por conocer y discutir sobre la esencia y la realidad de la nación china¹⁵⁵³. Que Mendoza trascendió fronteras en esa transnacional República de las Letras no sólo lo prueban sus decenas de ediciones en múltiples países, sino también el interés que la *Historia* generó en cristianos de confesión distinta: Robert Parke, el traductor inglés –y anglicano– de la edición preparada en Londres justo después de la derrota de la Armada de Felipe II en las aguas del canal de la Mancha, consideró el libro una obra útil para «la nación inglesa»¹⁵⁵⁴. Un alemán como Matthäus Dresser, luterano, omitió completamente el nombre de Juan González para publicar, letra por letra, el contenido del libro en alemán (Leipzig, 1597-98)¹⁵⁵⁵.

¿Qué había ocurrido para que la obra de un misionero católico, devoto servidor de Felipe II y su proyecto universal, causara tanto interés en autores de tantas naciones y creencias? Como ya apuntó Geoffrey Hudson, al tocar la esencia de la vida de la antigua China, Mendoza hizo de su libro una «línea de demarcación» a partir de la cual la intelectualidad europea de su tiempo y generación pudo tener acceso a un considerable conocimiento sobre aquel imperio. Fue el momento en el que, como a continuación se analiza, su sociedad, sus costumbres y sus instituciones «quedaron al alcance de los círculos cultos de Europa»¹⁵⁵⁶.

6.4.1. Italia: Botero y las Relaciones Universales.

La entrada en Roma de cuatro jóvenes japoneses vestidos como caballeros europeos, causó tanta impresión que «por este motivo no es sorprendente encontrar un mayor interés sobre Oriente» en la literatura italiana, tanto de naturaleza popular como erudita¹⁵⁵⁷. Juan González de Mendoza y su monografía sobre el país de la seda y la porcelana se aprovechó de este momento de oportunidad para editar su libro en la ciudad de los papas¹⁵⁵⁸.

¹⁵⁵³ Una «sociedad unida por el amor a los mismos bienes, y por un derecho y unos intereses comunes», de naturaleza intelectual. En *Ibíd.*, pp. 22-23.

¹⁵⁵⁴ HGRC, *The History of the Great and Mighty Kingdom of China edited by Sir George T. Staunton, Bart.*, Londres, The Hakluyt Society, 1854, p. 6. «To the Christian Reader».

¹⁵⁵⁵ Es la *Historien und bericht von dem newlicher zeit erfundenden Konigreich China*. Pese a no ser citado, como autor, es otra más de las ediciones alemanas del *Gran Reino* de Mendoza.

¹⁵⁵⁶ Geoffrey Francis HUDSON, *Europe and China: a Survey of their Relations from the earliest times to 1800*, Boston, Beacon Press, 1961, p. 242.

¹⁵⁵⁷ LACH, *Op. cit.*, p. 217. Sobre la embajada japonesa a Europa, véase capítulo 5, p. 315.

¹⁵⁵⁸ «Mientras tanto [en el transcurso de la embajada Tenshō] los lectores italianos recibieron una nueva vision aduladora de China cuando la primera edición de Mendoza apareció en Roma (...)

Giovanni Botero (1544-1617) había llegado a Roma en 1586. Dos años después del paso de los nobles japoneses y unos meses después de la publicación de la *Historia del Gran Reino de la China*. El teórico de la política y clérigo italiano había recibido una formación en retórica y filosofía muy completa en el colegio de los padres jesuitas de Palermo y Roma, donde decidió que se ordenaría sacerdote de la Compañía. Esto ocurrió en 1573, pero unos años más tarde su posición peligraba: en un sermón cuestionó el poder temporal del papa y fue apartado de los jesuitas en 1580. Carlos Borromeo (1538-1584), arzobispo de Milán y emblema de la Reforma Católica en Italia, lo acogió en su diócesis, nombrándole su secretario. Por aquel entonces, Botero ya había puesto sus miras en China. En su tratado *Del dispregio del mondo*, publicado en Milán el año de la muerte de su protector, Botero ya había declarado una profunda admiración por China calificándola como «el mayor, más rico y más poblado país que se conoce»¹⁵⁵⁹.

Botero leyó la *Historia del Gran Reino de la China* seguramente en la traducción italiana aparecida en Roma en 1586 en una de sus múltiples ediciones¹⁵⁶⁰, y tomó nota de las informaciones que podrían serle útiles. Por ejemplo, sobre las ciudades chinas¹⁵⁶¹. Pero la descripción geográfica del Celeste Imperio no era el único contenido que podía ser de provecho para Botero. El modelo de sociedad y de gobierno que el agustino transmitió en su tratado era de interés para un teórico del Estado como él, que aprendió en sus páginas la decisión china de aislarse del mundo para preservar su imperio¹⁵⁶². Una de las problemáticas comúnmente abordadas por los pensadores políticos modernos era el complejo binomio expansión-conservación de las naciones. Hacer la guerra y mantener el dominio no era sencillo. Como apunta Anthony Pagden, «la única excepción a esta norma parecía ser China»¹⁵⁶³.

¹⁵⁵⁹ «La China è il più grande, il più riccho, e più popolato paese che si sappia», en Giovanni BOTERO, *Del dispregio del mondo. Libri Cinque*, Milán, 1584, p. 42. Sus fuentes reconocidas en el tratado fueron João de Barros, las cartas de los jesuitas, Pedro Mártir de Anglería, Giovanni Battista Ramusio o Fernão Lopes de Castanheda. En LACH, Op. cit., p. 241. Véase BOTERO, Op. cit., p. 38.

¹⁵⁶⁰ En 1586 aparecía *Dell'istoria della China, descritta dal P.M. Gio. Gonzalez di Mendoza... et tradotta nell'italiana dal Magn. M. Francesco Auanzo* (título tomado de la edición de Bartolomeo Grassi, 1586, depositada en BUB, 07 B-73/2/11). Era la segunda edición en italiano, tras la publicada en Venecia en 1585, y la primera romana en italiano. La traducción de Auanzo dio pie hasta a seis ediciones romanas en un solo año, lo que prueba el sonoro éxito de la obra.

¹⁵⁶¹ En *Della cause della grandezza e magnificenza della città* (Roma, 1588) Botero citó las ciudades chinas, una información extraída de las cartas jesuitas y de Mendoza. En LACH, Op. cit., pp. 237-238.

¹⁵⁶² Junto a la autodefensa del propio país se encontraba la necesidad de una gran población: «Los escritos de Giovanni Botero habían dado amplia difusión a la idea de que una población numerosa era la clave del poder nacional», en John ELLIOTT, *España, Europa y el mundo de ultramar (1500-1800)*, Madrid, Taurus, 2010, p. 191.

¹⁵⁶³ Anthony PAGDEN, *Señores de todo el mundo: ideologías del imperio en España, Inglaterra y Francia (en los siglos XVI, XVII y XVIII)*, Barcelona, Editorial Península, 1997, p. 149.

«La decisión», apunta el historiador británico,

de los emperadores chinos de construir una muralla en torno a sus dominios, aducía Botero en la que tal vez sea la primera referencia a un imperio asiático que se dio en esta discusión, era la prueba de un dirigente dotado de verdadera prudencia¹⁵⁶⁴.

La *prudencia* en el gobierno de China, como ya se ha explicado, era una de las grandes lecciones del capítulo de Mendoza dedicado «a lo moral y político». João de Barros, primero, y González de Mendoza, después, habían aportado su visión al pensador italiano¹⁵⁶⁵.

En 1595 Botero publicó en sus *Relazioni Universali*¹⁵⁶⁶ una reflexión que entronca directamente con el discurso providencialista que domina *la Historia del Gran Reino*: el autor afirmó que fue la providencia divina la que puso a Colón y su plan de navegación y exploración de las Indias en manos de los Reyes Católicos, con lo que la posterior aventura imperial hispana se fundaba sobre una intervención de Dios¹⁵⁶⁷. En aquellos años, sin embargo, la percepción que el escritor tenía sobre China había sufrido algunas mutaciones: su conocimiento sobre China, «se tornó más realista y crítico en las *Relazioni*», posiblemente a causa de haber podido acceder a nuevas fuentes de información, como era la perspectiva que ofrecía, ya sobre el terreno, la síntesis del jesuita Giovanni Pietro Maffei (*Historicarum Indicarum* de 1588) o de Michele Ruggieri. Lo cierto es que la visión de Botero, que en sus primeros comentarios sobre China puede ser tildada de positiva¹⁵⁶⁸, «fue mutando tras

¹⁵⁶⁴ *Ibid.*

¹⁵⁶⁵ Siguiendo con la peculiaridad china y las enseñanzas de las fuentes de Botero, Lach apunta: «Este es un buen ejemplo de cómo Botero va más allá de sus fuentes. Barros, Mendoza, y otros hablaron de los movimientos de expansión mongol y Ming y sobre la decisión de los gobernantes Ming de abandonar sus empresas marítimas», en LACH, *Op. cit.*, p. 241, n. 267.

¹⁵⁶⁶ Con las *Relazioni Universali* (1591-1595) Botero «hizo disponibles en Europa una cantidad significativa de material derivado de las mejores fuentes de primera mano, en particular, la colección de viajes de Ramusio, así como también una gran parte de la historiografía de los jesuitas». La obra de Botero ofrecía un «material que podía ser fácilmente comparado». Seguía la línea abierta por Jean Bodin, el intelectual que más influyó en Botero: «La idea era utilizar ejemplos de la diversidad humana basada en una comprensión empírica de la geografía como una forma de poner a prueba la generalización de los historiadores, y por lo tanto resultar útiles para el teórico político», en Joan-Pau RUBIÉS, «New Worlds and Renaissance Ethnology», en *History and Anthropology* (1993), vol. 6, i. 2-3, pp. 179-180.

¹⁵⁶⁷ John Elliott así lo recuerda: «(...) fue la providencia divina lo que causó el rechazo de la propuesta de Colón por parte de los reyes de Francia e Inglaterra, cuyos países caerían posteriormente presa de la herejía suprema del calvinismo. En su lugar, Dios depositó América en las manos seguras de castellanos y portugueses y de sus piadosos monarcas», en John ELLIOTT, *Imperios del mundo atlántico. España y Gran Bretaña en América, 1492-1830*, Madrid, Taurus, 2006, p. 281.

¹⁵⁶⁸ Carmen Hsu lo cuenta entre los sinófilos de la segunda mitad del siglo XVI: «(...) un lenguaje de disimulación parece apuntar a los sentimientos de admiración compartidos entre los sinófilos de su tiempo, a saber, José de Acosta, Giovanni Botero y Juan González de Mendoza», en Carmen Y. Hsu,

conocer más a fondo las relaciones jesuitas, mencionando su carácter obscuro, vil y su gusto por los exorcismos»¹⁵⁶⁹.

Las *Relaciones Universales del mundo* fueran traducidas del italiano al castellano en 1603 por Diego de Aguilar. En ellas, el lector español pudo leer, sobre la China, que era el país más poblado del mundo¹⁵⁷⁰. Botero transmitió informaciones que resiguen pasajes prácticamente idénticos a los de la *Historia* de Mendoza. Sobre la abundancia de todo y el combate de la ociosidad:

Porque en ninguna manera sufren en las republicas que anden vagabundos, ni consienten que viva en ellas ningún ocioso, y así todos trabajan o con las manos o con los pies, o con los ojos, y no se pierde ni descansa sola una mínima de tierra, ni un adarme de cosa, que pueda servir para la vida humana¹⁵⁷¹.

También resulta coincidente el pasaje sobre las restricciones en la entrada y salida de gentes del país:

A lo cual ayudó mucho no permitir a ninguno de los habitantes salir fuera del Reino sin particular licencia, que nunca se da sino por tiempo limitado, y por asegurarse deste tiempo, jamás la conceden sino para contratar navegando (...). Esta ley se estableció entre ellos después que desistieron de la conquista de la India¹⁵⁷².

Así como el que se refiere a la idolatría de los chinos: «(...) adoran ídolos, cuanto que los estiman y reverencian muy poco»¹⁵⁷³. Sin embargo, en el pasaje

«Writing on Behalf of a Christian Empire: Gifts, Dissimulation, and Politics in the Letters of Philip II of Spain to Wanli of China», en *Hispanic Review*, 78, i. 3 (2010), p. 334.

¹⁵⁶⁹ «A partir de estos ejemplos, se hace evidente que los jesuitas habían logrado modificar la imagen que Botero se había formado anteriormente sobre China, visión que en gran parte había ido derivando hacia la edulcorada visión dibujada por Mendoza (...), apunta LACH, en Op. cit., p. 246.

¹⁵⁷⁰ «Y la muchedumbre de gentes que habitan así en la tierra, como en las aguas, es increíble. Porque según las mas verdaderas relaciones que desto me han venido a las manos se saca echada la cuenta, que pasarán de setenta millones de almas, numero tal, que a gran pena se podría hallar en toda Europa», en Juan BOTERO, *Relaciones universales del mundo*, Valladolid, 1603, p. 86.

¹⁵⁷¹ En *Ibíd.*, p. 86b. En la *Historia del Gran Reino* se lee: «El ser la gente de este Reino tanta, (...) y el no permitir en él hombres ociosos (...) busquen nuevas invenciones para pasar la vida y ganar lo necesario con que sustentarla», en HGRC, fol. 104v, así como la frase «(...) porque todo lo necesario para la vida humana les sobraba y de nada tenían necesidad», en *Ibíd.*, fol. 61v.

¹⁵⁷² BOTERO, *Ibíd.* En Mendoza: «Estableció luego ley, que se guarda hoy inviolablemente, (...) que ninguno, so pena de la vida, hizo (...) que ningún súbdito suyo navegase fuera del Reino, sin la misma licencia, y que para ir a las provincias de él a tratar o comprar o vender, diese fianzas de volver en el término que se les señalase, so pena de quedar desnaturalizado del Reino», y añade, como Botero, que «(...) se ve claramente que llegaron con sus navíos hasta la India (...)», en HGRC, fol. 62v.

¹⁵⁷³ BOTERO, p. 87. En Mendoza: «De lo poco en que estiman los ídolos que adoran», en HGRC, fol. 23r.

dedicado a la China sólo dos fuentes fueron citadas por Botero: João de Barros y las cartas jesuitas¹⁵⁷⁴.

Antes de abandonar el escenario italiano, cabe rastrear el recorrido de la *Historia del Gran Reino de la China* en la producción bibliográfica en latín. En 1593 el jesuita Antonio Possevino (1534-1611) publicó la *Bibliotheca Selecta*, un compendio de autores y comentarios de textos imprescindibles en diversas materias eruditas como, en este caso, la materia oriental. Fue una visión de conjunto de todo el conocimiento disponible en la Roma de finales del siglo XVI, un «espejo de un mercado renovado de información e ideas», en definitiva, una obra de referencia para los historiadores de su tiempo¹⁵⁷⁵. Sin embargo, en las dos primeras ediciones del texto (1593 y 1594) ninguna mención reseñó el tratado de Mendoza: no fue hasta la reedición de 1603 que fue incorporado¹⁵⁷⁶.

6.4.2. Francia: Montaigne y el «buen gobierno» de Mendoza.

Como se ha explicado anteriormente, la traducción al francés de la *Historia* fue publicada en París en 1588. La *Histoire du Grand Royaume* se apoyaba en el texto en la versión definitiva impresa en Madrid en 1586 por Querino Gerardo,

¹⁵⁷⁴ «(...) y el Barros escribe que en los lugares llanos usan de ciertos carros con velas», «Y en las cartas que de alla escriben los padres de la Compañía, se haze mención de un pueblo que esta en la isla de S. Lorenço (...)», en BOTERO, Op. cit., pp. 86b-87.

¹⁵⁷⁵ Possevino se nutría de la fuerza y del dinamismo de las redes no sólo geográficas y culturales sino también intelectuales de la Compañía de Jesús: «(...) la *Bibliotheca selecta* puede entenderse como el espejo de un mercado renovado para la información y las ideas, que el autor integra inmediatamente en el libro gracias a su capacidad de reunir la información proporcionada por las diferentes redes misioneras que conectaban Europa con Oriente, así como con las Indias Occidentales, redes implementadas por las órdenes mendicantes tradicionales, así como por las nuevas órdenes misioneras creadas durante la Contrarreforma», en Bethany ARAM, «Global Goods and the Spanish Empire, 1492-1824. State of the Art and Prospects for Research», ed. con B. Yun-Casalilla, *Global Goods and the Spanish Empire, 1492-1824. Circulation, Resistance and Diversity*, Houndsmills, Palgrave Macmillan, 2014, p. 11.

¹⁵⁷⁶ «Ioannes Gonzalez, sive *Consalvus* Mendoza. Ordinis Augustiniani de Historia Sinae, seu Regni Sinensium, Hispanice. At Italicè versus à Franciesco Avantio. Apud Io. Martinellum. Romae 1587. Veruntamen vide certiorum historicaturerum Sinensium narrationem in primo tomo huius Bibliothecae, ubi de iuvandis In dis egimus». En Antonii POSSEVINI, *Bibliotheca Selecta de Ratione Studiorum*, Venecia, 1603, p. 450. El apartado de su monumental obra dedicado a China fue enriquecido en gran parte con informaciones facilitadas por su compañero de congregación, el padre Ruggieri. Más tarde pudo incorporar a Mendoza. Según Lach «originalmente no hizo caso del popular libro de Mendoza (...), pero al final lo incluyó en la edición revisada de su *Bibliotheca* publicada en 1603», en LACH, Op. cit., p. 235. Como señala Bethany Aram, « la presencia [en la *Bibliotheca*] de Diego Valdés, Juan González de Mendoza y muchos otros miembros de la comunidad de españoles en Roma enriquecía aún más su proyecto», en ARAM, *Ibid.*

según lo declarado por el autor de la traducción¹⁵⁷⁷. Luc de la Porte, el autor de la traducción francesa, dedicó su trabajo a Philippe Herault, canciller del reino de Francia y jefe de la justicia real¹⁵⁷⁸. Antes de sumergirse en el contenido del tratado, ofreció a su protector una dedicatoria en que declaraba que «este libro trata de los notables y curiosos asuntos de una nación reputadamente sabia y prudente»¹⁵⁷⁹, sumándose así fielmente a la visión legada por Mendoza en su trabajo.

La *Historia* de Juan González llegó a uno de los autores más representativos de la literatura francesa del siglo XVI. Michel de Montaigne (1533-1592), el padre del ensayo, llevaba años interesado en el imperio chino, con lecturas sobre su capacidad militar y el carácter pionero de su imprenta¹⁵⁸⁰. Al respecto, en el período 1585-1588 Montaigne escribió:

Consideramos como milagrosa la invención de la artillería y la de nuestra imprenta, y otros hombres en el otro extremo del mundo, en la China, gozaban de ellas mil años ha¹⁵⁸¹.

En una carta del 6 de marzo de 1581 el escritor explicaba su visita a la Biblioteca Vaticana. Allí vio un libro chino y quedó impresionado por la calidad de su impresión y, naturalmente, por la rareza de sus caracteres¹⁵⁸². Mientras esperaba la publicación de sus *Essais* en la imprenta de París pudo leer diversos libros de cartas de jesuitas en China y, en 1588, apareció la traducción francesa del libro de Mendoza. Aquello que más llamó la atención del literato

¹⁵⁷⁷ HGRC, París, 1588, dedicatoria.

¹⁵⁷⁸ «A monseigneur messire Philippe Hurault, conte de Cheverny, chancelier de France et des deux Ordres du Roy, Gouverneur et Lieutenant general pour Sa Majesté és provinces d'Orleans, país Chartrain, Blois, Dunois, Amboise et Lodunois», en HGRC, *Histoire du Grand Royaume de la Chine*, París, 1588, fol. 3.

¹⁵⁷⁹ «C'est l'histoire du fameux royaume de la Chine, situé aux Indes orientales, et decouvert nouvellement: la quelle m'ayant esté présentée en Espagnol por la meitre en nostre langue, comme chose belle et nouvelle, et m'en esant acquitté selon la porée de ma plume, j'ay estimé que le present vous en estoit justement deu. Car estant traité es en iceluy les choses plus rares et notables d'une nation réputée sage et prudente au fait d'estat», en HGRC, 1588, dedicatoria.

¹⁵⁸⁰ «Montaigne ya había leído sobre el invención independiente por parte de los chinos de la artillería y la imprenta» en LACH, Op. cit., p. 297.

¹⁵⁸¹ En su ensayo sobre «los vehículos» publicado en Michel de MONTAIGNE, *Ensayos de Montaigne traducidos por Constantino Román y Salamero (1912)*, Alicante, Biblioteca Virtual Cervantes, 2003, p. 279.

¹⁵⁸² Según Boxer, es temerario afirmar que estos libros que pudo manejar Montaigne fueran los libros de Martín de Rada; podrían ser más bien alguno de los libros adquiridos por João de Barros y enviados a Paolo Giovio (véase capítulo 1, p. 75) o uno de la reina viuda Catalina de Portugal, que Escalante recuerda que poseía en su libro de 1577. En BOXER, *South China in the Sixteenth Century*, pp. lxxxvi-lxxxvii.

fue el riguroso y sofisticado funcionamiento de la administración y el buen gobierno de China¹⁵⁸³.

Los *Ensayos* de Montaigne muestran algunos apuntes sobre China que están en sintonía con la visión del libro de Mendoza. En el ensayo dedicado a la «Experiencia», el francés se suma al elogio del Celeste Imperio y advierte a sus lectores que China es superior en muchos aspectos al mundo occidental:

En China, donde las leyes y las artes, sin mantener comercio ni tener conocimiento de las nuestras, sobrepujan nuestros ejemplos en muchas partes de excelencia, y cuya historia me enseña cuánto más amplio es el mundo y más diverso de lo que los antiguos y nosotros penetramos, los oficiales comisionados por el príncipe para estudiar la situación de sus provincias, de la propia suerte que castigan a los malversadores del erario, también remuneran con liberalidad cabal a los que se condujeron por cima de lo ordinario y excedieron el deber que su cargo los imponía: ante aquéllos se comparece no sólo para responder de la misión encomendada, sino para adquirir con ella, ni simplemente para ser remunerado, sino para ser gratificado¹⁵⁸⁴.

Obsérvese que lugares comunes como el elogio de la persecución y el castigo de la corrupción y el mal gobierno¹⁵⁸⁵, o la liberalidad en las retribuciones a los funcionarios¹⁵⁸⁶ para evitar, precisamente, la malversación de los caudales del soberano, tan presentes en Mendoza, son reseñados punto por punto en el texto de Montaigne.

6.4.3. Inglaterra: «un conocimiento provechoso para nuestra nación inglesa».

El recorrido cronológico de la difusión de la *Historia del Gran Reino* por Europa sigue en las Islas Británicas, donde la obra llegó, precisamente, desde París. La primera edición en lengua inglesa apareció en Londres en verano de 1588 y fue traducida sobre el texto de Luc de la Porte, incorporando las noticias añadidas en 1586 por Mendoza en su edición de Madrid. Robert Parke, el traductor inglés, había realizado su trabajo inspirado y animado por dos

¹⁵⁸³ «Mendoza le enseñó acerca de la sofisticada organización administrativa y gubernamental de China», en LACH, *Ibíd.*

¹⁵⁸⁴ «De la experiencia», MONTAIGNE, *Op. cit.*, p. 431.

¹⁵⁸⁵ En este punto reside la clave de Mendoza para el buen gobierno de China: «Y así el premio conocido que hay para los buenos, y el castigo riguroso y cierto para los malos [mandarines], es causa de que sea este gran Reino de los bien gobernados y regidos que sabemos del mundo», en HGRC, fol. 78r.

¹⁵⁸⁶ «Paga a todos ellos el Rey bastantes salarios, porque es prohibido a todos ellos, so gravísimas penas, el llevar derechos o cohechos a los pleiteantes (...) y así, para evitar tales daños, (...) no se consientan visitar en sus casas de los negociantes o pleiteantes, y que no puedan pronunciar auto ninguno sin estar en audiencia pública y presentes sus ministros», en *Ibíd.*, fol. 71v.

personajes claves en la aventura oceánica inglesa: Sir Thomas Cavendish (1560-1592), nombrado caballero por la reina Isabel tras circunnavegar el mundo, y Richard Hakluyt (1553-1616), autor de una colección de viajes de gran influencia y promotor colonial que influyó claramente en el establecimiento de los ingleses en América. Parke declaró haber recibido el «ánimo de mi muy culto amigo, el maestro Richard Hakluyt» para traducir la *Historia*, y dedicó el libro a Cavendish, urgiéndole a explorar una ruta septentrional para que los ingleses pudieran llegar a China¹⁵⁸⁷.

La derrota de la Armada española en 1588 había abierto un nuevo escenario para los ingleses: la hegemonía española de los mares había sido puesta en duda y abría la oportunidad para que Inglaterra empezara a enviar sus propias flotas a Oriente¹⁵⁸⁸. El mismo Robert Parke dedicó a Cavendish su edición de la *History of the Great and Mighty Kingdom of China*¹⁵⁸⁹, animándole a liderar las exploraciones inglesas hacia China. «Sensible a los sentimientos antiespañoles y anticatólicos de sus lectores»¹⁵⁹⁰, Parke se situaba en una posición explícitamente alejada del autor del libro. En este sentido, el traductor alertaba a los posibles lectores que el relato de los éxitos misioneros católicos que se estaban cosechando en Oriente salía de la pluma de Mendoza, no de su labor de intérprete. Bajo el sugerente epígrafe «*To the Christian Reader*», la edición de Parke lanzaba un órdago anticatólico y antiespañol que ponía en antecedentes al lector inglés anglicano que leía la *Historia del Gran Reino de la China*. Lo hacía con las siguientes palabras:

(...) the zeale of certaine Spanish Friers that laboured in discoverie of the saide China, and the declaration of certaine myracles (but falsely reported) by them to haue beene wrought, together with examples of diuerse their superstitious practices: which happily may giue offence vnto some in reading: thou must vnderstande that this is to be rather imputed vnto the first writer of this historie in Spanish, than to any fault of mine: for the Spaniardes (following their ambitious affections) doo vsually in all their writinges extoll their owne actions, euen to the setting forth of many vntruthes and incredible things: as in their descriptions of the conquestes of the east and west Indies, etc., (...). Notwithstanding all which,

¹⁵⁸⁷ «I haue vndertaken at the earnest request and encouragement of my worshipfull friend Master Richard Hakluit», en la dedicatoria a Cavendish, «to the right worhsipfull and famous gentleman, M. Thomas Candish [sic], esquire, increase of honor and happie attemptes», HGRC, Londres, 1588, p. 1-5.

¹⁵⁸⁸ Así lo defiende Lach, que añade «Al mismo tiempo, la traducción y publicación de la China de Mendoza (...) y los viajes de Fredici en Asia (1589), proporcionó mucha información sobre Oriente», en LACH, Op. cit., p. 367.

¹⁵⁸⁹ «Las traducciones al francés e inglés aparecieron en el mismo año, es decir, 1588; (...), [la edición inglesa] fue preparada por Parke a instancias del propio Hakluyt, como sabemos por la dedicatoria del traductor al célebre navegante Thomas "Candish" (Cavendish), que está fechada en el día de Año Nuevo de 1589» en HGRC, *The History of the Great and Mighty Kingdom of China edited by Sir George T. Staunton, Bart.*, Londres, The Hakluyt Society, 1854, p. lxxxii.

¹⁵⁹⁰ LACH, Op. cit., p. 375.

*our translator (as it seemeth) hath rather chosen to be esteemed fidus interpres, in truely translating the historie as it was, though conteyning some errors, then to be accounted a patcher or corrupter of other mens workes*¹⁵⁹¹.

Parke prefirió, pues, traducir fielmente la obra de Mendoza (con los añadidos de la edición francesa de 1588), desentendiéndose de todo comentario apologético y providencialista del religioso agustino. Su conclusión era clara: a pesar de los «defectos» de una obra de naturaleza católica, Parke se mostraba «convencido» de que el conocimiento del reino chino que aquel libro contenía era, pese a las «prácticas supersticiosas» del autor, «placentero» y «provechoso»¹⁵⁹². A todas luces, una indulgencia hacia el texto de Mendoza, reconociendo su validez y autoridad en materia china.

Unos años más tarde, Richard Hakluyt, compilador pionero de narrativa de viajes, ampliaba la edición de su obra *The Principal Navigations, Voiages, Traffiques and Discoveries of the English Nation* (inicialmente publicada en 1589) en su versión definitiva. En ella, el inglés incluía la relación de la expedición que, en 1582-83, hizo el andaluz Antonio de Espejo a los, hasta entonces, territorios ignotos al norte de la Nueva España: Nuevo México y las llanuras y desiertos de Arizona. Para completar las informaciones sobre los territorios septentrionales del virreinato novohispano incluyó en el mismo volumen los capítulos del *Itinerario* de Martín Ignacio de Loyola, recogidos por fray Juan en su *Historia* y que recorrían geográficamente el Nuevo México y sus tierras descubiertas¹⁵⁹³. El tratado de Mendoza se convertía en una valiosa fuente de información más allá de la materia oriental.

Por su parte, el texto de Parke sería la base sobre la que un baronet inglés del siglo XIX, Sir George Staunton (1781-1859), prepararía una nueva edición de *The Historie of the Great and Mightie Kingdome of China*. Fue en 1854, en un

¹⁵⁹¹ HGRC, 1854, p. 6. Traducción: «El celo de ciertos frailes españoles que trabajaron en el descubrimiento de la dicha China, y la declaración de ciertos milagros (aunque falsamente explicados) por ellos, habían sido forjados, juntos con ejemplos de varias de sus prácticas supersticiosas, que felizmente puede ofender a algunos en la lectura: así debe entenderse que esto es más bien imputable al primer escritor de esta historia en español, que a cualquier culpa mía: para los españoles (siguiendo sus afectos ambiciosos), por lo general en todos sus escritos sus propias acciones caen en escenario de muchas falsedades y cosas increíbles: al igual que en sus descripciones de las conquistas de la Indias Orientales y Occidentales, etc.; (...) A pesar de todo ello, nuestro traductor (como se verá) más que elegir lo que es cierto ha interpretado fielmente en una traducción cierta de la Historia tal como fue publicada, conteniendo algunos errores, en lugar de hacer una relación alterada y corrupta como otros hombres hacen».

¹⁵⁹² *Ibíd.*

¹⁵⁹³ Se corresponde con los capítulos 7 a 10: «Del Nuevo México y de su descubrimiento y lo que se sabe de él», «Prosigue el descubrimiento del Nuevo México», «Prosigue del Nuevo México y de las cosas que en él se vieron», y «Prosigue del Nuevo México»; todas estas informaciones Mendoza las tomó de Martín Ignacio de Loyola en su informe escrito y oral; en HGRC, fols. 286-289. Véase SANZ, Op. cit., p. 395.

volumen de la Hakluyt Society. El proyecto satisfacía la labor intelectual de Staunton, que además de aristócrata fue un insigne viajero y orientalista de su tiempo¹⁵⁹⁴.

La publicación del libro de Mendoza en inglés condicionó la imagen de China que diversos autores de la misma generación que Juan González se formaron sobre el país de los Ming. George Puttenham (1529-1590), escritor y crítico literario, estudió el tratado del agustino e introdujo en su crítica literaria la idea de que el patrón de los poemas, la estructura, tenía origen en Oriente¹⁵⁹⁵. En 1589 Puttenham publicó *The Arte of English Poesie*. Admirado por todo lo que envolvía al emperador y su suntuosa corte, como leyó en Mendoza, escribió el siguiente apunte:

*But that of the King of China in the fardest part of the Orient, though is be not so terrible, is no less admirable, and of much sharpnesse and good implication, worthy for the greatest king and conqueror: and it is, two strange serpents entertangled in their amorous Congresse, the lesser creeping with words purporting ama and time, love and feare*¹⁵⁹⁶.

Las serpientes son aquí la clave. Como ha estudiado Qian Zhongshu en su trabajo sobre la imagen de China en la literatura inglesa de la época moderna, también en el libro de Mendoza aparecía la mención a las serpientes como uno de los emblemas de la heráldica china¹⁵⁹⁷.

Por su parte, el filósofo Francis Bacon (1561-1626) «probablemente robó de Mendoza la explicación que éste hacía de la lengua china», según Cécile Leung¹⁵⁹⁸. El pasaje al que se refiere Leung se encuentra en la obra cumbre de

¹⁵⁹⁴ La *Historia* de Mendoza volvió a interesar en la Gran Bretaña del siglo XIX. La edición de Staunton preparada para la Hakluyt Society publicó en el tomo tercero el *Expediente y relación del viaje que hizo Antonio de Espejo*, el explorador español de Nuevo México y Arizona. En 1884 se editaba la *Historie* en Edimburgo, en lo que era una reedición de la obra publicada en Londres en 1598. En SANZ, Op. cit., p. 396-397.

¹⁵⁹⁵ «Puttenham estudió a Mendoza e introdujo en su crítica literaria la idea de que los patrones de los poemas se habían originado en Oriente», en LACH, Op. cit., p. 391.

¹⁵⁹⁶ Traducción: «Pero la [corte] del rey de China está en la parte más alejada de Oriente, aunque no es tan terrible, ni menos admirable, y es de mucha nitidez y buena implicación, digna del mayor rey y conquistador: y tiene, dos serpientes extrañas entrelazadas en su amorosa corte, menos inquietante con las palabras que llevan sus armas sobre el tiempo, el amor y el miedo». Cit. en Qian ZHONGSHU, «China in the English Literature of the Seventeenth Century», en Adrian Hsia (ed.), *The vision of China in the English Literature of the Seventeenth and Eighteenth centuries*, Hong Kong, The Chinese University Press, 1998 p. 34.

¹⁵⁹⁷ «Leemos también en la *Historia* de Mendoza publicada en inglés sólo un año antes que el libro de Puttenham, que cuando el gobernador de la ciudad de Chincheo envió un consejero para satisfacer a los españoles, a su llegada, “este consejero fue traído en una silla de marfil, adornada con oro (...), y sobre las armas del rey, había unas serpientes anudadas entre sí”», en *Ibíd.*

¹⁵⁹⁸ Cécile LEUNG, *Etienne Fourmont (1683-1745): Oriental and Chinese Languages in Eighteenth-Century France*, Leuven, University Press, 2002, p. 159.

la filosofía de Bacon, *The Advancement of Learning*, un libro publicado en 1605. Para intentar explicar la esencia del idioma chino y su escritura, Bacon escribió:

*And we understand further, that it is the use of China and the kingdoms of the High Levant to write in characters real, which express neither letters nor words in gross, but things or notions; insomuch as countries and provinces which understand not one another's language can nevertheless read one another's writings, because the characters are accepted more generally than the languages do extend; and, therefore, they have a vast multitude of characters, as many, I suppose, as radical words*¹⁵⁹⁹.

El pasaje es coincidente con la información transmitida por la *Historia del Gran Reino de Mendoza*:

Todo lo que escriben es por figuras, y lo aprenden en mucho tiempo y con gran dificultad, porque casi cada palabra tiene su carácter. (...) Es lengua que se entiende mejor escrita que hablada, como la hebrea, a causa de los puntillos con que significa un carácter diferente que el otro, lo cual, hablando, no se puede distinguir así fácilmente¹⁶⁰⁰.

Sin embargo, la información transmitida también coincide con lo explicado por José de Acosta en la *Historia natural y moral de las Indias*:

Las escrituras que usan los chinos, (...) ni tienen alfabeto, ni escriben letras, ni es la diferencia de caracteres, sino en que principalmente su escribir es pintar o cifrar, y, sus letras no significan partes de dicciones como las nuestras, sino son figuras de cosas, como de sol, de fuego, de hombre, de mar, y así de lo demás. Pruébase esto evidentemente, porque siendo las lenguas que hablan los chinos, innumerables, y muy diferentes entre sí, sus escrituras y chapas igualmente se leen y entienden en todas lenguas (...) ¹⁶⁰¹.

En su obra, Bacon abordó la China no sólo desde la peculiaridad de su escritura sino también en relación a sus leyes para con los extranjeros¹⁶⁰² y el

¹⁵⁹⁹ Francis BACON, *The Advancement of Learning*, Londres, Cassell and Company, 1893, edición reproducida en Gutenberg Digital Project, Capítulo 26, i. 2. Traducción: «Y entendemos, además, que es el uso de China y los reinos del Extremo Oriente escribir en caracteres reales, que no expresan letras o palabras sino cosas o nociones; de tal manera que los países y provincias que no entienden el idioma de otro, pueden entenderse con los escritos, porque los caracteres son aceptados de manera más general que las lenguas; y, por tanto, tienen una vasta multitud de caracteres, tantos, supongo, como las palabras radicales».

¹⁶⁰⁰ HGRC, fol. 82r.

¹⁶⁰¹ José de ACOSTA, *Historia natural y moral de las Indias*, Sevilla, 1590, pp. 402-403.

¹⁶⁰² Como podía leerse en el Mendoza inglés: «No stranger whatsoever shall come in by sea nor by land, without his [the king's] expresse licence, or of the governours of such ports or places whereas they shall come or arrive», HGRC, 1588, p. 71 («Ningún extranjero venga en en absoluto por mar ni por tierra, sin su permiso explícito [del rey], o de los gobernadores de dichos puertos o lugares mientras que vengan o lleguen»), cit. en ZHONGSHU, p. 37.

uso de la artillería¹⁶⁰³. Zhongshu ha argumentado que hay motivos claros por los que Bacon tomó estas informaciones de Mendoza: ambos coinciden en las referencias a estas tres cuestiones; el libro de fray Juan fue el primero en Inglaterra en abordar estos temas y el único de la época de Francis Bacon que ofrecía una relación de todos ellos y, finalmente, otros libros sobre China disponibles en aquel tiempo guardaban silencio sobre los tres temas en franca contradicción con las afirmaciones de Mendoza y Bacon¹⁶⁰⁴.

Mendoza fue una fuente útil también para Sir Walter Raleigh (1552-1618), como Cavendish, un aventurero en la corte de Isabel I. Raleigh compuso una *History of the World* (1614) en la que hay menciones a la geografía oriental. Alexander Ross (1591-1654), un escritor escocés crítico con la obra de Raleigh¹⁶⁰⁵, creía que el aventurero isabelino había aceptado las afirmaciones de Mendoza sin someterlas a ningún análisis crítico, reflejando «una credulidad muy peligrosa»¹⁶⁰⁶.

La obra de Raleigh contiene, en particular, dos alusiones a China que fueron extraídas de Mendoza. La primera hace referencia al vínculo del reino chino con Noé como patriarca de toda la humanidad: «*that the ark [Noah's] rested upon part of the hill Taurus (or Caucasus) between the East Indies and Scythia*»¹⁶⁰⁷. Sobre esta cuestión Juan González de Mendoza había escrito:

(...) los nietos de Noé, los cuales después de haber andado desde la tierra de Armenia, donde después del Diluvio paró el Arca en que salvó Dios a su abuelo de las aguas de él, y habiendo buscado tierra que los contentase, no hallaron fertilidad semejante ni temple que igualase con el de este Reino¹⁶⁰⁸.

El otro pasaje que muestra claramente el contacto de Raleigh con el trabajo del historiador agustino se refiere a la invención de la imprenta:

¹⁶⁰³ «No one thing did cause so much admiracion unto the Portugals (...) as to find in this kingdome artillerie... They had the use thereof long time before us in Europe», en *Ibíd.* Traducción: «Ninguna otra cosa causó tanta admiracion a los portugueses (...) como encontrar en este reino artillería ... De ello tenían uso antes que nosostors en Europa».

¹⁶⁰⁴ ZHONGSHU, *Op. cit.*, p. 37.

¹⁶⁰⁵ En 1653 publicó *Some Animadversions and Observations Upon Sir Walter Raleigh's History of the World*.

¹⁶⁰⁶ «Ross combinó los elogios de Raleigh a la antigua civilización china con las exageradas cronologías paganas que Raleigh había criticado con tanta fuerza. La aceptación de las afirmaciones de González de Mendoza, según Ross, reflejaban una peligrosa credulidad», en Nicholas POPPER, *Walter Raleigh's History of the World and the Historical Culture of the Late Renaissance*, Chicago, University Press, 2012, p. 278.

¹⁶⁰⁷ Traducción: «que el arca [de Noé] descansó sobre la parte de las colinas del Taurus (o Cáucaso) entre el Oriente de India y Escitia». En Walter RALEIGH, *The Works of Sir Walter Raleigh*, Oxford, University Press, 1829, vol. II, i. I, p. 217.

¹⁶⁰⁸ HGRC, fols. 4v-5v.

*But from the Eastern world it was that John Cuthenberg, a German, brought the device of printing: by whom Conradus being instructed, brought the practice thereof to Rome (...)*¹⁶⁰⁹.

Un pasaje que Mendoza había resuelto del siguiente modo:

(...) la invención de estampar comenzó en Europa el año de 1498. La cual se atribuye a un tudesco llamado Joan Gutenbergo, y se tiene por cosa cierta que el primer molde con que se imprimió se hizo en Maguncia, de un conde alemán llamado Conrado trajo a Italia la invención (...)¹⁶¹⁰.

Como puede verse, las «prácticas supersticiosas» de los católicos españoles que el traductor Robert Parke denunciaba como defecto del *Gran Reino* de Mendoza, no fueron impedimento para convertirlo en una referencia de primitiva sinología a la que podía acudir con seguridad. No sólo para autores ingleses, como se ha explicado en las últimas páginas, sino también para holandeses y alemanes, como se analiza a continuación.

6.4.4. Países Bajos y Alemania: Linschoten y el plagio de Matthäus Dresser.

La China de Mendoza había pasado por las manos de un neerlandés mucho antes de que se imprimiera la primera edición holandesa en 1595¹⁶¹¹. Querino Gerardo fue el impresor de la edición madrileña de 1586 y era de origen flamenco¹⁶¹². Años más tarde ilustres autores de los Países Bajos acudieron a fray Juan para formarse una idea del reino chino. La merma de la monopolística hegemonía ibérica de los mares del mundo tuvo a los ingleses y holandeses entre sus causantes, con la fundación de un momento esencial de la primera mundialización en el establecimiento de compañías comerciales¹⁶¹³. Uno de los activos holandeses en la nueva Compañía de las Indias Orientales neerlandesa fue Jan Huygen van Linschoten (c. 1563-1611), un hombre polifacético que puede ser calificado como comerciante, viajero e historiador.

¹⁶⁰⁹ Traducción: «Pero desde el mundo oriental fue traída por Juan Gutenbergo, un alemán, trajo el dispositivo de impresión: siendo instruido por Conrado, que trajo la práctica del mismo lugar a Roma (...).» En RALEIGH, Op. cit., p. 222.

¹⁶¹⁰ HGRC, fol. 89v.

¹⁶¹¹ La traducción fue obra de Cornelius Taemisz y fue impresa en la ciudad de Alkmaar, en las Provincias Unidas. Véase SANZ, Op. cit., pp. 392-393.

¹⁶¹² Querino Gerardo había trabajado entre 1580 y 1583 en Alcalá de Henares. Después pasó a Madrid, donde permaneció hasta su muerte en 1588, haciéndose cargo de la imprenta su viuda, Francisca Gutiérrez. Entre sus producciones se encontraba, además de la consabida *Historia del Gran Reino*, el *Amadís de Gaula* de 1580 y otras obras importantes de su tiempo. Véase Julián MARTÍN ABAD, *La imprenta en Alcalá de Henares (1502-1600)*, Madrid, Arco Libros, 1991, p. 130.

¹⁶¹³ Véase Kenneth R. ANDREWS, *Trade, plunder and settlement. Maritime Enterprise and the génesis of the British Empire, 1480-1630*, Cambridge, University Press, 1999.

Habitante de las Provincias Unidas que se habían constituido en república independiente respecto a España en 1581, Linschoten «claramente usó a Mendoza como una de sus mayores fuentes literarias»¹⁶¹⁴. Tal y como escribió Boxer,

no es una exageración decir que el libro de Mendoza fue leído por la mayoría de los europeos cultos [*well-educated*] a inicios del siglo XVII. Su influencia fue enorme y no es sorprendente encontrar que hombres de la talla de Francis Bacon o Sir Walter Raleigh derivaron sus nociones de China (...) si no exclusivamente, por lo menos de manera muy importante de este trabajo. También viajeros que, como Jan Huighen Linschoten, estuvieron ellos mismos en Asia, tuvieron en cuenta la obra de Mendoza (...) ¹⁶¹⁵.

En efecto, Linschoten había podido crear su propia imagen a partir de la experiencia en Oriente. La aventura de Jan había comenzado en 1576 cuando viajó a Sevilla para encontrarse con sus hermanos, establecidos allí como comerciantes. Los Linschoten, una familia neerlandesa cuyo catolicismo les ayudó a permanecer en la Península Ibérica, operaron entre Sevilla y Lisboa. En la capital portuguesa entraron bajo la protección del nuevo arzobispo de Goa, que se embarcaba hacia su destino episcopal en la India portuguesa, adonde Jan llegó en 1583. En Goa el aventurero y comerciante se aprovechó de su posición al servicio de los portugueses para hacerse con información cartográfica altamente sensible, materiales *secretos* que utilizaría en el futuro y que le darían fama. Linschoten no regresó a su Holanda natal hasta 1592. Fueron dieciséis años en que conoció gran parte de la India portuguesa¹⁶¹⁶. Tras su regreso a su país comenzó a preparar su *Itinerario*, obra publicada en Amberes en 1596 y que es un viaje descriptivo sobre la India portuguesa. Con el título *Itinerario: Voyage ofte schipvaert van Jan Huyghen van Linschoten naer Oost ofte Portugaels Indien* ofreció un completo libro de viajes con detalladas descripciones de las rutas marítimas y del mundo asiático complementado con ricos y bellos grabados, elaborados mapas tras años de anotar informaciones cartográficas y una visión de las culturas autóctonas¹⁶¹⁷.

Con una gran capacidad para manejar fuentes de primera mano, haciendo acopio de testimonios e información con la que se encontraba a lo largo de sus viajes y destinos, Linschoten sólo citó un autor contemporáneo en el texto del

¹⁶¹⁴ LACH, Op. cit., II, 2, p. 392. Otros autores posteriormente han sostenido el mismo argumento, como Jurrien van GOOR, *Prelude to Colonialism. The Dutch in Asia*, Hilversum, Uitgeverij Verloren, 2004, p. 52.

¹⁶¹⁵ BOXER, Op. cit., p. xvii.

¹⁶¹⁶ Sobre su propio itinerario vital, véase LACH, I, 2, pp. 200-204.

¹⁶¹⁷ Bonny TAN, «The *Itinerario*: the Key to the East», en *BibloAsia* (2010), pp. 27-31. Los bellos grabados de la obra de Linschoten pueden contemplarse junto a un análisis del reporte etnográfico y geográfico de Linschoten en Ernst van den BOOGAART, *Civil and Corrupt Asia: Image and Text in the Itinerario and the Icons of Jan Huygen Van Linschoten*, Chicago, University Press, 2002.

Itinerario: Juan González de Mendoza¹⁶¹⁸. Lo hizo en el siguiente pasaje, en el que reveló que su fuente fue la edición en latín de Fráncfort (1589):

Si algún hombre está deseoso de saber más, puede leer el libro hecho por un fraile español llamado fray Iuan Gonsales de Mendosa, una descripción de China, que es un libro traducido del español al latín; aunque contiene algunos fallos, por información errónea dada por el autor; no es en perjuicio de contener cosas de particular valor para lectura¹⁶¹⁹.

Linschoten jamás había estado en la China. De este modo, acudió a la fuente más completa que estaba a disposición del público¹⁶²⁰. Aunque solamente citó a Mendoza, el holandés estaba familiarizado con muchos otros autores que utilizó en su trabajo, como João de Barros o Fernão Lopes de Castanheda¹⁶²¹. Como ya hicieran antes Barros, y también Escalante o el propio Mendoza, Linschoten se refirió al insólito uso de carros de vela como eficaz medio de transporte en China¹⁶²².

Al igual que Jan Linschoten, el origen de Joost Lips era católico. La historia lo conocería como Justus Lipsius (1547-1606), un filólogo y humanista flamenco que, sin embargo, tras una estancia en Roma en 1570 rompió con su fe, abrazando el luteranismo. Tras duras rencillas con sus compañeros protestantes, Lipsius volvió al catolicismo y enseñó en la Universidad Católica de Lovaina (1592), uno de los bastiones intelectuales del catolicismo en el norte de Europa. Lipsius o Lipsio, en su castellanización del apellido, mantuvo

¹⁶¹⁸ Lach señala que Linschoten utilizó la traducción latina del original castellano, que fue publicada en Fráncfort en 1589. Esto fue afirmado por el propio Linschoten. De hecho, su relación de China está tomada palabra por palabra (incluyendo el deletreo de los nombres propios) de la obra del agustino. En *Ibid.*, p. 201.

¹⁶¹⁹ Traducido de la edición inglesa del siglo XIX, en Jan Huygen van LINSCHOTEN, *The voyage of John Huyghen van Linschoten to the East Indies: from the old English translation of 1598: the first book, containing his description of the East*, Londres, Hakluyt Society, 1885, p. 145.

¹⁶²⁰ «La relación de Linschoten sobre China, basada en parte en Mendoza, también hace hincapié en la ley contra la mendicidad. Linschoten mismo no había viajado en China, a pesar de que había pasado cinco años en Goa y había visitado brevemente el sudeste de Asia». En Rachana SACHDEV, «European Responses to Child Abandonment, Sale of Children, and Social Welfare Policies in Ming China», en R. Sachdev y Qingjun Li (eds.), *Encountering China. Early Modern European Responses*, Plymouth, Bucknell University Press, p. 45, n. 51.

¹⁶²¹ Sobre las fuentes de Linschoten: «Un texto geográfico clave sobre la India durante todo el siglo XVI fue el libro de Duarte Barbosa de 1518 (...). Linschoten habría leído los historiadores clave de la India portuguesa, Gaspar da Correia, João de Barros, Diego do Couto y Fernão Lopes de Castanheda. Para China se basó en gran medida en Juan González de Mendoza. Linschoten poseía una copia de la primera compilación de viajes a Oriente, de Giovanni Battista Ramusio *Della navigationi e viaggi* (...). El poema neoclásico de Camões fue una influencia estilística en toda la literatura de viajes moderna, pero Linschoten también leyó con cuidado la historiografía bajomedieval portuguesa (...)» en Arun SALDANA, «The Itineraries of Geography: Jan Huygen van Linschoten's *Itinerario* and Dutch Expeditions to the Indian Ocean, 1594-1602», en *Annals of the Association of American Geographers*, 101, i. 1 (2011), pp. 157-158.

¹⁶²² LACH, *Op. cit.*, II, 3, pp. 400-401.

larga correspondencia con intelectuales españoles de su tiempo, como Francisco de Quevedo¹⁶²³. El español más *ilustre* con que Lipsio se carteó fue Felipe III, aún príncipe de Asturias, a quien lo interpeló como «Hispaniarum et Indianarum Principi» al mismo tiempo que lo urgía a convertirse en el nuevo Alejandro Magno en Asia dieciocho siglos después de la aventura asiática del rey macedonio¹⁶²⁴. El apunte no es baladí: González de Mendoza se había expresado en los mismos términos, tanto en el título regio global como en la evocación mítica en su *Historia*. Del padre de Felipe III había escrito que era el «señor de todas las Indias y del Nuevo Mundo»¹⁶²⁵ y que estaba destinado a ser el nuevo Alejandro universal¹⁶²⁶.

Distinto y más temprano recorrido tuvo el libro de Juan González en los territorios del Sacro Imperio. En los territorios imperiales de los Habsburgo la dinámica ciudad de Fráncfort ejercía un papel protagonista, acogiendo las reuniones de la dieta que elegía al emperador y la ceremonia de coronación. Fue allí donde en 1589 se imprimió la primera edición en lengua alemana. March Henning tradujo aquel mismo año, desde el alemán, la *Historia del Gran Reino de la China* al latín, en la que se convirtió en la primera edición latina de la monografía de Mendoza. En un territorio de frontera entre el mundo católico y el protestante, la *Historia* era acogida por el público con sentimientos ambivalentes. A este respecto, escribe Lach:

Los historiadores protestantes fueron, como Johann Fischart (1545-1591), reacios a creer los testimonios de los católicos, seculares o jesuitas, sobre sus progresos en Asia o incluso sobre los países y gentes. (...) En 1589, en Fráncfort, apareció la edición latina y alemana del libro de Mendoza, la última dedicada a Anton Fugger (1493-1560), miembro de la destacada familia de banqueros¹⁶²⁷.

Sin embargo, no toda la intelectualidad luterana fue reacia a acercarse al *Gran Reino* de Mendoza. Entre las excepciones se encontró Matthäus Dresser (1536-1607). Dresser se había convertido en 1581 en profesor de literatura clásica e historia en Leipzig: en aquel tiempo

¹⁶²³ Se conservan cuatro cartas de Quevedo y Lipsio. «Sabido es que Lipsio influyó singularmente en diversos autores y pensadores españoles, entre ellos Benito Arias Montano, Francisco de Quevedo o Diego Saavedra Fajardo», en Elena CANTARINO, «Justo Lipsio en la Biblioteca de Lastanosa», en *Actas del VI Congreso de la Asociación Internacional Siglo de Oro*, Centro Virtual Cervantes, 2002, pp. 458-459.

¹⁶²⁴ Véase LACH, Op. cit., II, 2, p. 360 y en Justus LIPSIUS y Alejandro RAMÍREZ (ed.), *Epistolario de Justo Lipsio y los españoles*, Madrid, Castalia, 1966, pp. 123-125.

¹⁶²⁵ HGRC, fol. 268r.

¹⁶²⁶ *Ibíd.*, «Al lector», en (1990), p. 22.

¹⁶²⁷ LACH, Op. cit., II, 2, p. 347.

su carrera y escritos son completamente representativos de lo que se podía esperar de un humanista luterano ortodoxo de su tiempo; para 1590 todos sus escritos estaban en el *Índice* papal¹⁶²⁸.

Leipzig, punta de lanza del luteranismo en la Sajonia imperial, imprimió en 1597 la *Historien und bericht von dem newlicher zeit erfundenden Konigreich China*, una edición y traducción a cargo de Dresser¹⁶²⁹. Como historiador luterano, Dresser enseñaba a sus alumnos la historia universal siguiendo la periodización de las cuatro monarquías que puede leerse en el *Libro de Daniel* del Antiguo Testamento. Quizás insatisfecho con esta visión limitada de la historia, se atrevió a publicar un tratado historiográfico que ofrecía una visión novedosa sobre la evolución histórica de una nación extraeuropea¹⁶³⁰. Sin embargo, Dresser actuó de un modo un tanto controvertido al no mencionar en ningún rincón alguno el nombre del autor original de aquel libro.

Una comparación de la información ofrecida por el texto de Dresser con el de Mendoza, no obstante, no deja lugar a dudas sobre la procedencia del texto: el listado de las provincias es prácticamente idéntico con leves variaciones en el deletreo. «Paguia, Canton, Fochien, Olam, Sinsai, Susuam, Tolanchia, Cantai, Ochiam, Aucho, Honam, Scianton, Chicheu, Chiecheam y Susuan»¹⁶³¹. Como en Mendoza, la *Historien* de Dresser sitúa este listado en el séptimo capítulo del libro primero.

Aunque, en efecto, China no aparecía en los trabajos de Claudio Tolomeo ni en los de Estrabón, pocas dudas –o ninguna– quedaban ya sobre la autenticidad de los relatos europeos sobre el Celeste Imperio.

La visión ibérica de China, o el paradigma –plural y heterogéneo– en el que confluyeron las aportaciones de religiosos y laicos portugueses y españoles, había contribuido a la validación de un país del Centro cada vez más próximo y conocido. En la diseminación de esta visión por Europa y su *república literaria* Juan González de Mendoza ocupó un lugar destacado. Fue su talento historiográfico en la lectura y acumulación de fuentes, en la consignación de relatos orales gracias a sus entrevistas con fray Jerónimo Marín o con el mismo

¹⁶²⁸ *Ibid.*, p. 348.

¹⁶²⁹ Esta edición ofrecía la primera parte del libro de Mendoza, pero omitía el pasaje de la embajada de Felipe II a China. En SANZ, *Op. cit.*, p. 395.

¹⁶³⁰ «Posiblemente porque se dio cuenta de la insuficiencia de estas divisiones, en 1598 publicó repentinamente una traducción al alemán de la primera parte del libro de Mendoza. (...) En la introducción de Dresser expresó las serias dudas que originalmente tenía sobre los informes modernos de China ya que ese país no era conocido ni por Tolomeo ni por Estrabón», en LACH, *Op. cit.*, p. 348.

¹⁶³¹ Matthäus DRESSER, *Historien und bericht von dem newlicher zeit erfundenden Konigreich China*, Leipzig, 1597, p. 16. La relación de quince provincias en la *Historia* de Mendoza es la siguiente: «Paguía, Foquiem, Olam, Syncay, Susuam, Tolanchia, Cansay, Ochiam, Aucho, Honam, Xantón, Quicheu, Chequeam, Susuam y Saxij», en HGRC, fol. 12r.

Martín Ignacio de Loyola, lo que le permitió elaborar un libro de éxito: la oportunidad de sus fuentes y el valor de sus habilidades historiográficas y comunicativas. Fue, efectivamente, un ejercicio loable de «escritura acumulativa, y, de algún modo, colegiada» en el que intervinieron muchas voces¹⁶³². Pero fue también un ejercicio de talento intelectual, personalmente imputable a Mendoza, capaz de elaborar una obra atractiva, que suscitó interés y curiosidad en el hombre moderno, deseoso de viajar, página a página, a un mundo exótico y para él desconocido. Un hombre moderno deseoso de sentir que formaba parte de un proyecto planetario¹⁶³³. Desde Amberes, desde Londres, desde Lisboa, desde París o desde Bolonia. Fueron muchos los que, contribuyendo al éxito del *cerco mendozano* a China, validaron el hecho de que la *Historia de las cosas más notables, ritos y costumbres del Gran Reino de la China* fue la principal clave de interpretación europea de China (el «libro más autorizado» en materia china)¹⁶³⁴ hasta la aparición de la versión de Nicolas Trigault de la historia de Matteo Ricci publicada en 1615.

¹⁶³² VILA, «La *Historia del Gran Reino de la China* de Juan González de Mendoza», p. 72. Véase el análisis de fuentes en capítulo 4, pp. 254-262.

¹⁶³³ Mary Louise PRATT, *Imperial eyes: travel writing and transculturation*, Londres, Routledge, 1992, p. 3.

¹⁶³⁴ RUBIÉS, «The Spanish contribution to the ethnology of Asia in the sixteenth and seventeenth centuries», p. 429.

CONCLUSIONES

A lo largo de sus setenta y tres años de vida Juan González de Mendoza actuó como misionero, embajador, predicador, memorialista, historiador, agente real, escritor y obispo. Su trayectoria se desarrolló en paralelo a la expansión de los horizontes geográficos y mentales de los europeos de su tiempo. Europeos que tuvieron en su faceta de cronista la oportunidad de conocer más en detalle la realidad china. Lo que en las décadas de 1570-1580 empezó como un proyecto diplomático que debía representar a Felipe II ante el emperador Wanli de China acabó convertido en un producto cultural, la *Historia del Gran Reino de la China*, producto nada desinteresado que pretendió un triple objetivo: la búsqueda de prestigio por parte de su autor así como oportunidades de promoción para su futura trayectoria; influenciar en un debate importante de su tiempo como fue el de la política que debía adoptar la Monarquía Católica respecto a China; y, finalmente, publicitar el papel de la Orden de San Agustín a la que perteneció Mendoza en la carrera de evangelización que se disputaba entre las diversas órdenes religiosas que buscaban un papel protagonista en las Indias de Oriente. Para entender este momento histórico se ha analizado la vida y obra de Juan González de Mendoza como protagonista privilegiado de los diversos procesos que interactuaron en aquel contexto y que confluyeron en su obra. Se ha procedido a la reconstrucción exhaustiva de su vida, a la recuperación de su producción escrita, tanto la hasta hoy conocida como la que dormía en el silencio expectante del archivo. Esta documentación se ha puesto en relación a su contexto de producción y a la interacción con sus lectores, de un modo muy especial con la recepción de la *Historia del Gran Reino* en la Europa culta de su tiempo. El resultado ofrece una nueva biografía del personaje, un análisis crítico de su producción escrita y un estudio de su principal obra como pieza esencial para la formación de una imagen de China en el Occidente moderno.

Universalización, imperio y emergencia de nuevos conocimientos.

Cuando Felipe II logró la corona portuguesa en 1581 un horizonte de expectativas se abrió para los españoles en Oriente y también para los

arquitectos de su imperio asentados en España. La presencia española en Filipinas, especialmente desde la fundación de la villa de Manila en 1571, había tenido un estímulo importante en China y las oportunidades de comercio e intercambio cultural, así como la esperanza de una ocupación del vecino imperio. Dado que los portugueses habían liderado hasta el momento la relación con los chinos, con el momento culminante de la fundación de Macao en 1557, la unión de coronas podía constituir el impulso decisivo para culminar los planes de los conquistadores españoles en Oriente.

Fue en aquel contexto que se produjo el momento álgido de acumulación de conocimiento sobre China en la Monarquía Católica y, más concretamente, en la corte de Felipe II. A lo largo del siglo XVI se había producido la emergencia de dicho conocimiento, su adecuación en relaciones y textos, manuscritos e impresos, que circularon entre los interesados en la materia china. Los primeros portugueses que escribieron sobre la China de la dinastía Ming fueron laicos que habían vivido azarosas experiencias dentro del Celeste Imperio (como Galeote Pereira o Tomé Pires) o que habían desarrollado su trayectoria en otras partes de Oriente y actuaron como espectadores cercanos (como Duarte Barbosa). A finales de la década de 1560 tomaron el relevo religiosos, como el dominico Gaspar da Cruz, que preparó la primera monografía sobre China impresa en Europa (*Tractado das cousas da China*, 1569). Esto también ocurrió entre los españoles. Fue en la década de 1570 que el religioso agustino y cosmógrafo fray Martín de Rada escribió de manera sistemática sobre China, culminando ese proceso en su *Relación del reino de Taibín* de 1575. En esos años se dio lo que en esta investigación hemos denominado apropiación española de la literatura portuguesa sobre China, en la que Bernardino de Escalante, estrecho colaborador de Felipe II, fue la pieza clave al escribir el *Discurso de la navegación* (1577) en el que ofrecía un retrato misceláneo de China apoyándose en autores portugueses. La corte de Felipe II había puesto sus miras en el Celeste Imperio. El rey recibió a finales de la década de 1580 un esbozo de la traducción al castellano de los *Cuatro Libros* de Confucio que los aspirantes a funcionarios del emperador estudiaban, traducción preparada y enviada por el jesuita Michele Ruggieri como regalo a don Felipe. Era el momento álgido de la emergencia y acumulación de un conocimiento sistematizado sobre China en la corte española, el centro político europeo que entre 1580 y 1590 más saber sínico acumuló. La *Historia del Gran Reino de la China* de Juan González de Mendoza (1585) fue el manual definitivo de aquel océano de informaciones al ser, en primera instancia, un encargo del presidente del Consejo de Indias al religioso agustino aunque finalmente sirviera, como concluiremos en las próximas páginas, a propósitos diversos.

Mendoza, agente de la mundialización e historiador.

La Monarquía Católica ofreció un escenario de movilidad a personajes que, desde su servicio a la Corona como laicos o como religiosos, forjaron sus expectativas personales y desarrollaron sus trayectorias a la luz de un proyecto imperial presente en cuatro continentes. En esta investigación hemos estudiado el caso de Juan González de Mendoza como paradigmático de una época de ensanchamiento de horizontes: Mendoza nació en España, se ordenó fraile agustino en México, volvió a España para preparar una embajada de Felipe II al emperador de China, contribuyó al desarrollo de la misma con el estudio de las costumbres del Celeste Imperio para preparar el regalo del rey al «Hijo del Cielo»; fracasada la jornada, publicó un tratado sobre China en Roma, sirvió en la Curia romana, en la corte del rey, y fue obispo en Sicilia y en América. Hasta hoy su trayectoria apenas ha interesado sólo por su autoría de la *Historia del Gran Reino de la China*. Sin embargo, el estudio sistemático de sus cartas y memoriales, una producción ingente y prolongada en el tiempo, pone de relieve una destacada contribución a los debates de su tiempo. Mendoza fue un agudo memorialista que señaló las disfuncionalidades del imperio en sus dominios en las Indias. Fue un hombre preocupado por la idea de la conservación, como muchos otros de su generación, y a tal efecto propuso remedios para asegurar la dependencia del Nuevo Mundo respecto al Viejo: bajo ningún concepto debía permitirse que las Indias fueran autosuficientes; bien al contrario, según su postura debían incentivarse sus necesidades respecto a la economía peninsular. Como religioso, lamentó el incumplimiento de los decretos del Concilio de Trento en América, sobre todo porque esos incumplimientos eran un desacato a la política del rey. Escribió sobre la trata de esclavos, pero jamás se preocupó por las condiciones de vida y trabajo de los negros. Él mismo tuvo en propiedad varios esclavos. Lejos de preocuparse, lo que le inquietaba era el fraude a la hacienda real cometido en el pago de las tasas por la venta de estos esclavos. En los últimos años de su vida se autoproclamó «defensor de indios» pero jamás cuestionó el modelo de conquista y ocupación de las Indias por parte de los españoles, como sí hiciera el dominico Bartolomé de las Casas, al que Mendoza no siguió en sus ideas a pesar de que, como se ha explicado, tradicionalmente se ha afirmado que el agustino lo admiraba. Mendoza no desarrolló un pensamiento autónomo sobre la cuestión. Como se ha analizado en el capítulo tercero, sus argumentos siempre giraban en torno a la defensa de los intereses de la Corona en el otro hemisferio del mundo. En materia política Mendoza siempre tuvo claro que era un hombre del rey en el cumplimiento de una misión bendecida por Dios. Entendía que la preservación

del imperio en todos sus rincones del mundo, también su expansión en caso de que la entrada de los españoles en China hubiera sido posible, era un bien a salvaguardar.

En este punto, la modernidad de Mendoza, como la de sus contemporáneos dedicados a entender el mundo y transitarlo con sus trayectorias personales, radicaba en una evidente conciencia cosmopolita que proyectaba a su vez la cosmología y antropología propia de un universalismo cristiano y providencialista. Mundialización y providencia fueron los marcos que moldearon su vida y creencias. Dentro de ese cosmopolitismo providencialista, fray Juan asumió un pacifismo evangelizador coincidente con el del también agustino fray Alonso de la Veracruz, el pensador novohispano más importante del siglo XVI. En su *Novena duda*, el padre Veracruz expuso que los reyes de España ayudaban al papa en su misión de pastor con el envío de misioneros a predicar la palabra de Dios en el Nuevo Mundo. «Si hubiera necesidad», escribió Veracruz, «los soberanos españoles estarían obligados a dar protección armada a los misioneros, a fin de que ningún daño les ocurra»¹⁶³⁵. Mendoza había escrito que el Rey Católico era «ayudado de la milicia espiritual [sic] de los predicadores y religiosos», y que esta milicia estaba dispuesta a ayudar a que su soberano hiciera «no menos gloriosas empresas en la Asia que las que tiene hechas en (...) Europa y África»¹⁶³⁶. Lo escribió en Roma, atendiendo a la petición del papa Gregorio XIII de que reuniera todo el material que había acumulado, por encargo inicial del presidente del Consejo de Indias, sobre China en un libro que fue impreso bajo los auspicios del pontífice y la fidelidad a Felipe II.

Juan González de Mendoza fue un hombre del Renacimiento en su relación con los clásicos. Por un lado, el ensanchamiento del mundo demostraba los errores de afirmaciones y creencias de autoridades antiguas, especialmente en lo que respecta a la geografía y la cosmografía. Por otra, para el agustino el conocimiento de los clásicos constituía una fuente de prestigio y sabiduría, como demostró al condestable de Castilla Juan Fernández de Velasco en la respuesta a su *Invectiva*. También constituían puntos de referencia con los que confrontar la magnitud de los logros de su tiempo: Mendoza proyectaba el mito clásico sobre los nuevos mundos y comprendía el alcance de las gestas imperiales modernas, llegando a afirmar que su rey se había convertido entonces, de facto, en una suerte de Alejandro Magno de los tiempos modernos al lograr ser señor de más de dos continentes, éxito que jamás estuvo al alcance del rey macedonio.

¹⁶³⁵ Véase nota 385 del capítulo 1.

¹⁶³⁶ HGRC, Roma, 1585, «Dedicatoria».

Al recuperar su consideración de historiador a través de la apología que él mismo escribió de su obra en 1589, una fuente gracias a la cual conocemos sus lecturas y autores predilectos, su visión del oficio de historiador ha podido ser analizada. Para Mendoza la historia debía estar basada estrictamente en la verdad y en lo documentable, lo que él entendía como una validación de las fuentes. Estilísticamente, debía buscarse la brevedad y la concisión. Consciente de sus propias credenciales, en 1591 solicitó a Felipe II ser nombrado cronista oficial de Indias y sustituir a Juan López de Velasco, el cosmógrafo y cronista mayor del rey. Pero, entonces, sin ser atendidas sus demandas, lo que podría haber sido una brillante trayectoria de escritor e historiador, pareció desvanecerse, más allá de sus contribuciones puntuales como memorialista. Nunca escribió la *Historia general del descubrimiento de todas las Indias y de las cosas sucedidas en ellas* que ofreció como incentivo para ser nombrado cronista. Sus más de dos décadas como obispo, primero en Europa y luego en América, no dejaron tiempo para la producción historiográfica.

Culminación de una visión ibérica de China.

Sin su talento como historiador, la *Historia del Gran Reino de la China* no hubiera sido la principal y más reconocida obra del siglo XVI sobre el Celeste Imperio. En ella, Mendoza invirtió sus habilidades y talento para el estudio, el análisis y la síntesis de lecturas. ¿Cómo pudo un hombre que jamás estuvo en China escribir la monografía más completa sobre aquel país en la Europa de su tiempo? Por un lado, como se ha explicado en el capítulo primero, esto no hubiera sido posible sin un contexto previo de acumulación de noticias y de diálogo y confluencia de las fuentes portuguesas con la producción española. Mendoza tuvo a su alcance una sólida base sobre la que realizar su obra, un filtro de noticias e informaciones, que le permitieron disponer ya antes de escribir su *Historia* de una visión de conjunto del conocimiento existente sobre China en aquel momento. Pero esto no era suficiente para ofrecer el salto adelante que supuso su libro, que contenía nuevos materiales, como se ha estudiado en el capítulo cuarto. Las fuentes de Mendoza procedían de tres grupos principales: los autores portugueses y su conocimiento condensado en el libro de Bernardino de Escalante; la documentación existente sobre la entrada de religiosos agustinos en China, encabezados por el padre Rada, en 1575, además del testimonio oral de uno de aquellos religiosos, fray Jerónimo Marín, la relación de un laico, Miguel de Loarca, que acompañó a los frailes, y las notas existentes sobre el contenido de los libros chinos que Rada sacó de China; finalmente, disponía de la relación escrita de un franciscano, fray

Agustín de Tordesillas, que viajó con fray Pedro de Alfaro a China en 1579 y el relato, escrito y oral, del franciscano descalzo Martín Ignacio de Loyola, al que fray Juan conoció en Roma y que acababa de dar la vuelta al mundo, pasando también por China. Dispuso, pues, de un catálogo amplio de materiales que, lógicamente, presentaban contradicciones entre ellos.

El reto fue, por lo tanto, dar coherencia y coordinación a aquella polifonía de escritos e informaciones. Mendoza se enfrentó al dilema de tener que elegir entre muy diversas fuentes. Su estrategia fue optar finalmente por aquellos datos que mejor se adaptaran a la imagen que pretendía transmitir sobre China. Este retrato giraba en torno a dos ideas: virtud y grandeza. Ambas palabras resumen la visión que fray Juan se había formado, subjetivamente y en base a lo leído y oído de sus compañeros agustinos, sobre China. De este modo, su intención discursiva era ofrecer a sus lectores una suerte de paraíso celestial en la Tierra. Era un retrato de China que contenía la visión admirativa predominante en los relatos portugueses del imperio Ming. A este retrato Mendoza ayudó a darle un encuadre definitivo en lo que aquí hemos denominado la visión o paradigma ibérico, siguiendo a Manel Ollé. Su obra marcó un antes y un después en lo que a difusión de conocimiento sínico se refiere, como concluiremos en el último apartado de estas páginas. Varios españoles, entre los que se encontraban un ex gobernador de las Filipinas, Francisco de Sande, o un inquieto jesuita, el padre Alonso Sánchez, escribieron sobre una China muy diferente y completamente alejada de la imagen idílica ofrecida por Mendoza. Pero no fueron los escritos de estos personajes los que tuvieron un amplísimo eco en la cultura europea de su tiempo sino aquella imagen que fray Juan había contribuido a ordenar.

En su visión, Mendoza ofreció un comentario político importante sobre cómo debían regirse las naciones poderosas del mundo. Lo hizo tomando China como ejemplo, el mismo ejemplo que utilizaría ocasionalmente en sus memoriales dirigidos a Felipe II para recomendarle medidas que erradicaran los problemas de su gobierno. Este hecho nos revela una etnografía implícita dado que el agustino vio a través del Celeste Imperio los problemas de su propia nación, ofreciendo un retrato de otra cultura que revelaba también problemáticas e inquietudes subyacentes en el observador. Al transmitir a sus lectores un elogioso fresco del «buen gobierno de China», fray Juan construyó la imagen del gobierno ideal que él creía establecido en aquel país, gobierno basado en cuatro pilares: el soberano-padre, atento a las necesidades de su pueblo, una monarquía de perfecto funcionamiento con funcionarios bien pagados, un sistema judicial incorrupto y un programa público de asistencia social que erradicaba la pobreza de las calles. A través de su libro, difundió a

los europeos de su tiempo un conocimiento adecuado del funcionamiento del sistema de exámenes para acceder al mandarinato. Su visión daba a entender que el estudio de la filosofía y la moral era muy importante en China, prefigurando el descubrimiento del confucianismo que en aquellos momentos estaban revelando los jesuitas Michele Ruggieri y Matteo Ricci desde su misión en Zhaoqing.

Debates en los que la Historia del Gran Reino intervino.

El libro de González de Mendoza no fue un proyecto estrictamente personal de su autor. Aunque fray Juan esperaba que la obra le ayudara a ganar prestigio y deseaba que le fuera reconocida una autoridad en materia china, otros intereses jugaron un papel decisivo en el tono adoptado por la *Historia*. Como monografía sobre China que a su vez contiene una miscelánea de temas de historia, geografía, política, costumbres y religión china, podría parecer que su autor adoptó una postura ecléctica en los debates de su tiempo, aquello que sobre China de verdad preocupaba en Europa: cómo debían actuar los misioneros respecto a aquella cultura o qué actuaciones tenía que llevar a cabo la monarquía hacia ese país y su rey. Así, Mendoza no se limitó a publicar una obra que contuviera todo cuanto se sabía del Celeste Imperio en Europa en aquel momento. Con los mensajes introducidos en su obra y que hemos analizado en el capítulo quinto, el fraile agustino participó en dos debates: uno, sobre el papel de las órdenes religiosas en la evangelización de Oriente y, otro, sobre si China debía ser conquistada militarmente o bien ser dominada mediante la predicación cristiana.

Los frailes agustinos destinados en el Pacífico y, particularmente, en el archipiélago filipino, estaban agradecidos a Felipe II por la confianza que siempre depositó en ellos como actores esenciales del dominio español en las Indias Orientales. No en vano, el rey había entregado su carta y sus regalos para Wanli a unos frailes agustinos. Por ello, la primera edición de la *Historia*, publicada en 1585 bajo la mirada del papa, no escondió la adhesión de la obra y su autor al proyecto imperial de Felipe II. Mendoza esperaba que esa adhesión fuera percibida por el público romano, que debía entender que la Monarquía Católica era un instrumento esencial para la expansión de la Cristiandad. En esa primera edición Mendoza expresó su deseo de una entrada de China en el orbe cristiano, aunque fue prudente a la hora de afirmar explícitamente la estrategia que debía seguirse. Para el autor predominó el interés de sus superiores de la Orden de San Agustín por posicionar a su congregación en la carrera evangelizadora. El general agustino, Spirito

Anguissola, se interesó por el trabajo de fray Juan y entendió que su libro sería una buena estrategia-respuesta de los agustinos para persuadir al público romano (principalmente, cardenales, obispos, generales de órdenes y todo su personal influyente) de los grandes esfuerzos y progresos que los agustinos estaban alcanzando en la diseminación de la fe cristiana en Oriente. Si los jesuitas, con la extraordinaria planificación del superior de la misión japonesa Alessandro Valignano, habían llevado a Europa a cuatro jóvenes nobles de Japón para demostrar su éxito en aquel país, los agustinos proclamaron, a través de la *Historia del Gran Reino*, que ellos habían sido los verdaderos «descubridores» de China.

En 1586, ya en Madrid, fray Juan publicó su edición definitiva. Una gran discusión sobre China tenía lugar en la corte, con un partido abogando por la entrada militar y otro favorable a estrategias más persuasivas y menos agresivas. Mendoza, adscrito en esta última facción, sintió la necesidad de posicionarse en el debate. En la nueva edición de su libro añadió un contundente alegato a favor de la evangelización pacífica. Como buen providencialista, siempre creyó que Dios intercedería por la conversión masiva de los chinos. Este posicionamiento partía de la visión positiva que se había formado sobre China y sus gentes a lo largo de aquellos años, lo que demuestra que Mendoza se acercó a aquel país con un gran esfuerzo por intentar comprenderlo, tratando de justificar sus evidentes prácticas «idólatras». Para replicar los argumentos de los que blandían los argumentos de una guerra justa contra China, en su obra, Mendoza se cuidó de ofrecer un retrato de civilización que debía ser seducida pacíficamente, endulzando, cuando no sublimando, aquellos aspectos negativos de la sociedad china desde el prisma de la moral cristiana. Un país tan avanzado como aquel, bajo su óptica providencial de religioso, solo podía tener por destino su conversión al Cristianismo.

Autoridad y difusión de la visión de China: de proyecto imperial a literatura de viajes.

La visión ibérica de China que culminó en el trabajo de González de Mendoza fue rápidamente tomada por paradigma, esto es, como modelo o marco al que acudir para comprender y explicar, en este caso, el imperio de los Ming. Las críticas a su texto aparecieron, como se ha estudiado, desde el momento mismo de su salida de la imprenta. Incluso fue menospreciado por un religioso agustino como fray Jerónimo Román. Otros muchos autores, en cambio, asumieron su contenido como cierto y útil. En Italia, Giovanni Botero coincidió

con Mendoza en la virtud y grandeza del reino chino. En Francia, Michel de Montaigne aprendió en la *Historia* que los chinos habían sido los creadores de la artillería y la imprenta, información transmitida por fray Juan, que había visto en la naturaleza contradictoria de los dos inventos (uno, bélico, el otro, un instrumento pacífico dedicado a la propagación del conocimiento) un signo de la inteligencia china para cada momento de su historia. En Inglaterra, el mismo año de la derrota de la Armada de Felipe II, el traductor de Mendoza al inglés advirtió al lector que, aunque se trataba de una obra escrita por un misionero católico sujeto a las supersticiones de su religión, las informaciones que había ofrecido al mundo eran provechosas. En los Países Bajos, un hombre de gran experiencia viajera como Jan Huygen van Linschoten tuvo la extraña deferencia de citar a un solo autor en su *Itinerario*. Ese autor fue Juan González de Mendoza.

La obra, que había servido para sistematizar toda una nebulosa de informaciones y fuentes tal y como pidió Antonio de Padilla, presidente del Consejo de Indias, a fray Juan en la génesis del proyecto, una obra que había tomado partido en una discusión política, que había nacido fruto de una fracasada misión diplomática de un proyecto imperial en expansión, y que había sido una herramienta publicitaria de los agustinos para reclamar su lugar en la milicia espiritual de los papas y los reyes, se había convertido en todo un referente, como una auténtica enciclopedia sobre China. Hasta 1625 el libro de Mendoza conoció hasta cincuenta ediciones y reimpressiones, siendo editada en ciudades de toda Europa, tanto católicas como protestantes, circulando en una transnacional República de las Letras. Por aquel entonces, cuando ya nadie discutía sobre un plan militar para invadir China o sobre el supuesto papel imprescindible de los agustinos en Asia, pues, de hecho, los jesuitas inundaban Europa de sus informes y noticias que daban cuenta de su exitosa misión en el reino de los Ming –como en *De Christiana expeditione apud Sinas* de Nicolas Trigault–, la *Historia del Gran Reino de la China* había dejado de estar sujeta a los anhelos y móviles de su primera publicación y de su autor para ser una contribución más a la literatura de viajes de la Edad Moderna.

ANEXOS

Sobre la transcripción

Para la publicación de los documentos en este anexo se ha mantenido la ortografía de los documentos originales, con lo que abreviaturas, formas en superíndice y otras formas de escritura han sido mantenidas.

Algunas fuentes documentales presentan palabras o frases con tachaduras sobre el texto anteriormente escrito. Se han incorporado a esta transcripción, siendo tachadas tipográficamente (~~ejemplo~~) pero igualmente leíbles.

Índice de contenidos

1580	394
Consulta de Consejo de Indias. Informe de fray Juan González de Mendoza sobre la embajada a China, la carta que había de enviar Felipe II y los regalos.....	394
Carta de Gonzalo Ronquillo, gobernador de las islas Filipinas, sobre la muerte de Martín de Rada.....	396
Orden de comprar regalos para el rey de China: «Sobre las cossas que se an de embiar al Rey de la China».....	397
Consulta del Consejo de Indias. Informe de lo que fray Francisco de Ortega, de la Orden de San Agustín, contó al Consejo de Indias sobre «comercio, amistad con el rey de China y envío de religiosos» así como la situación de Filipinas.	400
Real Cédula al conde de Coruña, Lorenzo Suárez de Mendoza, virrey de la Nueva España, sobre regalos a comprar en México.....	403
Real Cédula al conde de Coruña, Lorenzo Suárez de Mendoza, virrey de la Nueva España. Se anuncia el pasaje de relojero y pintor.	405
Real Cédula a Gonzalo Ronquillo de Peñalosa, gobernador de las Filipinas, sobre la embajada a China.	406
«Relación de cosas que se han de comprar en la Nueva España» para completar el regalo para enviar a la China y carta que Su Majestad escribió al Rey de la China.	407
Carta sobre el envío de despachos y cartas y regalos para el rey de China que habían de remitirse en la flota de Nueva España.....	408
Testimonio de la Casa de la Contratación de Sevilla sobre la recepción de regalos que se habían de enviar al rey de China.	409
«Relación de las cosas que se ofrecen en lo que toca al presente para el rey de la China.	410
Carta de Alonso Sánchez Coello, pintor de cámara del rey, sobre las pinturas que se debían enviar a China.....	412
«Sobre el presente al rey de China».	413
Carta del Consejo de Indias a Antonio de Cartagena, su receptor, dándole orden de pago de 400 ducados a Alonso Sánchez Coello por cuatro pinturas del regalo de China.	414
Real Cédula a la Casa de la Contratación sobre el despacho de una carabela con pliegos y cartas y algunas cosas para el regalo de China.	415
Carta del Consejo de Indias al licenciado Diego Gasca sobre el regalo de China.....	416
1581	417

Carta de fray Juan González de Mendoza, de la Orden de San Agustín, al rey. Desde la isla de Santo Domingo.....	417
Carta de fray Juan González de Mendoza desde alta mar al rey, camino de la Nueva España. Se envió el 9 de noviembre.	418
Carta que fray Juan González de Mendoza envió al rey desde México preocupado por la detención que el virrey de la Nueva España ordenó hacer de la embajada.....	420
Carta de fray Francisco de Ortega, de la Orden de San Agustín, al rey.	421
Carta del conde de Coruña, Lorenzo Suárez de Mendoza, virrey de la Nueva España, al rey.....	423
Carta del arzobispo de México, Pedro Moya, al rey, exponiendo su opinión sobre la embajada.	424
Carta de Juan González de Mendoza al rey desde México, pidiendo que la embajada a China prosiguiese su camino.....	425
Carta del conde de Coruña, Lorenzo Suárez de Mendoza, virrey de la Nueva España, al rey.....	426
Respuesta y parecer de Francisco de Sande, ex gobernador de las islas Filipinas, sobre la embajada.	427
Carta de fray Francisco de Ortega al rey desde México.....	428
«Relación de lo que hay que comprar en Sevilla para Filipinas».	430
1582	432
Carta del conde de Coruña, Lorenzo Suárez de Mendoza, virrey de la Nueva España, al rey, sobre la resolución de la junta de detener la embajada a China.....	432
Carta de Gabriel de Ribera, capitán general de las islas Filipinas, sobre la detención de la embajada.	433
Carta de Francisco de Sande, ex gobernador de las islas Filipinas, sobre la detención de la embajada.....	434
1583	436
Relación de relagos enviados al emperador de la China, ordenada con posterioridad a la embajada.	436
1584	440
Texto en el reverso del mapa de China de «Ludovico Giorgio» (Luis Jorge Barbuda), incluido en la edición de aquel año del <i>Theatrum Orbis Terrarum</i> de Abraham Ortelius.	440
1585	443
«Invectiva del Soldado de Cáceres [Juan Fernández de Velasco, condestable de Castilla] contra el Maestro Mendoza y su Historia de China».	443
1588	450
Fragmento de la carta de Antonio Mesía de Mora, fiscal interino de la Audiencia de Panamá, al Consejo de Indias. Menciona las malas prácticas de fray Juan González de Mendoza, de la Orden de San Agustín, penitenciario y predicador apostólico.	450

Fragmentos de la traducción de los <i>Cuatro Libros</i> de Confucio preparada por Michele Ruggieri y enviada a Felipe II a su regreso a Roma (1588).....	452
1589	457
«Respuesta y sonetos del Cura de Arganda [fray Juan González de Mendoza]. Año de 1589».....	457
1590	486
Memorial de fray Juan González de Mendoza «para el descargo de la real conciencia y el aumento de la real hacienda» sobre la situación de las Indias y las faltas cometidas contra los intereses de la Corona.	486
1591	493
Carta de fray Juan González de Mendoza al Consejo de Indias y al rey solicitándole la merced de convertirle en cronista oficial de Indias.....	493
1593	495
Carta de fray Francisco de Ortega, de la Orden de San Agustín, pidiendo la conversión de China.....	495
1598	496
Memorial de fray Juan González de Mendoza al rey y su Consejo de Indias sobre remedios a la corrupción imperante en la administración colonial.	496
1607	502
Real Cédula a la Casa de la Contratación de Sevilla para que permitieran a fray Juan González de Mendoza, obispo electo de Chiapa, pasar dinero, libros, joyas y esclavos.	502
1610	503
Carta de Juan Montaña, sacerdote deán de Popayán, al rey relatando lo sucedido en el convento de monjas de la Encarnación y el mal proceder del nuevo obispo fray Juan González de Mendoza.....	503
Carta de denuncia enviada al rey por los «vecinos de Popayán» quejándose de su nuevo obispo.....	508
Carta del cabildo de la ciudad de Popayán al rey denunciando al obispo fray Juan González de Mendoza.....	509
1612	511
Carta de fray Juan González de Mendoza al rey anunciando la muerte de fray Salvador de Ribera, obispo de Quito, y pidiendo ocupar su vacante.	511
Fragmento de un informe-carta del marqués de Montesclaros, Juan de Mendoza y Luna, virrey del Perú al rey, sobre la actitud de fray Juan González de Mendoza.....	512
Real Cédula al presidente de la Audiencia de Quito para que informase de la verdad que había en las acusaciones contra fray Juan González de Mendoza.....	513
1614	514
Carta de fray Juan González de Mendoza, obispo de Popayán, al rey, pidiéndole ser trasladado a otra diócesis y erigiéndose en defensor de los indios.....	514
1615	518

Carta de fray Juan González de Mendoza, obispo de Popayán, volviendo a pedir ser trasladado de su diócesis.....	518
1618	521
Testimonio de la muerte de fray Juan González de Mendoza, obispo de Popayán, sucedida el 16 de febrero de 1618.....	521
1623	522
Relación anónima de cargos póstumos contra fray Juan González de Mendoza, obispo de Popayán.....	522

1580

5 de marzo

AGI, INDIFERENTE GENERAL, 739, N. 240.

Consulta de Consejo de Indias. Informe de fray Juan González de Mendoza sobre la embajada a China, la carta que había de enviar Felipe II y los regalos.

Fray Diego de Herrera de la orden de + S. Augustin (haviendo estado muchos annos en las yslas Philippinas por ser entre todos los religiosos que allí había de su orden muy suficiente desto y antiguo) vino a estos Reynos el año passado de setenta y cinco a dar relación a V.M.y al Consejo de las cosas de aquellas provincias y de las que convenia se proveyesen para la conversión y doctrina de los naturales dellas, y a llevar religiosos que entendiesen en ello / y desde la nueva España traxo por compañero a fray Joan González de Mendoça que había catorce años que hera religioso y allí tenido por docto y exemplar y este vino y estuvo aquí con él y le ayudó en todos los negocios que trató y se quedó en estas partes donde ha sido Prelado en algunas cosas / y agora es Predicador en la de +S. Phelippe desta Villa el qual ha referido al Consejo que quando anduvo con el dicho fray Diego de Herrera entendio del y de un chino que consigo trahia y por relaciones y papeles que le mostro / que los naturales de la China no niegan la inmortalidad del Alma / y creen que hay premio del bien y castigo del mal que se haze / y dizen que hay un dios que es Trino / y le adoran / al qual pintan con un cuerpo y tres cabeças y rostros de hombre, y que quando el Governador de aquellas yslas envio a fray Martín de Rada que fueron religiosos de la dicha orden de mucha autoridad que ya es fallecido / y con el un compañero y ciertos españoles al Governador de aquella tierra con embaxada de paz y amistad y cartas de creencia / y un presente de arras de esta tierra los recibieron muy bien y con amor y les oyeron de voluntad muchas cosas que les dixeron de nuestra santa fe catholica y pidieron les diesen la oración del pater noster y los diez mandamientos por escrito / y habiéndolo oydo y vysto lo loaron mucho y dieron a entender ser aquello muy a su propósito y de allí adelante estimaron en mas a los Españoles / y que fue de manera que se creyo que recibirían nra. santa fe Catholica yendo religiosos a predicársela y dieron muchas cosas de aquella tierra a los españoles y para el Governador de las Philippinas (...), habían procurado pasar adelante y ver y hablar al Rey, y que el Jussuanno que es el virrey de aquella tierra no los dexo diciendo que el Rey hera muy gran señor y ellos no llevaron cartas de V.M. que quando bolviessen allí y llevasen un corsario llamado Limahon que andava en aquellas partes robando y haziendoles

guerra (o con cartas de creencia de V. M. se podría hacer) y ellos se holgarían de tenerlos por hermanos y darles lugar a que aprendiesen su lengua y predicasen la doctrina evangelica / y si les aun tentase la recibirían, y si no quedaría entre ellos contratación / y que desde entonces este religioso ha estado y esta con gran desseo de hazer este servicio a Dios y a V.M. de yr a su tender en ello siendo V.M. servido dele mandar dar sus cartas de creencia para el Rey y las cosas contenidas en el memorial que va aquí para darle de parte de V.M. que por ser gente audiciosa parece sera necesario para ser recibido llevarle este presente y attento a esto y que la misma relación había antes en el consejo y que siendo como son aquellas provincias tan grandes y tan pobladas de naturales / y lo que es de doler todos ellos sujetos a la servidumbre del demonio / y que si por aquí se abriesse la puerta para su conversión se haría muy gran servicio a Dios, obra tan eroyca y digna de V.M. y a que hay obligación por estar todo lo mas de aquellas provincias dentro de la demarcación / y que estas cosas costaran seys o siete mil ducados en que se ausitirá? poa? Aunque no se consiguessse este principal intento sino que se asiente la paz y amistad a ellos y que los Españoles tengan entrada para tratar y contratar en aquella tierra y seguridad los que están en las Philippinas / Parece que seria muy conveniente y también para la real Hazienda / entretanto que Dios es servido de hazerlo todo / a la obediencia de V.M. y debaxo de sus Imperios y asi siendo V.M. servido se podría ordenar que esto que se ha de embiar se entregue al conde de Coruña y que lleve consigo a este religioso y llegado que sea a la Nueva España trate y comunique todo esto con don Martín Enríquez y si conforme a la relación y noticia que tuviere de las cosas de aquella tierra y estado en que estuvieren les pareciere a ambos que se debe effectuar lo encarguen a este religioso y a fray Fran^{co} de Ortega, Prior de Manila de la ysla de Luzón, que yra en la misma flota y lleva religiosos a aquellas yslas del qual se tiene muy buena relación / y a otro de los religiosos de su orden que allí hubiere / o de los que agora van / en quien concurran las partes ¿? para que todos tres vayan a hazerlo y les entreguen las cartas de creencia que para el Rey convenga que lleven de V.M. y todo lo demás y les den la Instruction de lo que han de hazer en ello / de manera que si alguno dellos faltare, los otros dos o el que de aquellos quedase lo prosiga y effectue / y si entendieren no haber oportunidad de tiempo y occasion para ello hagan vender todas estas cosas las quales tendrán allí mucho mas precio y el que dellas procediere se embie por quenta aparte en la primera flota con la demás hazienda de V.M. / V.M. mandaralo que fuere servido de Madrid a V(5) de Marzo de MDLXXX annos.

[Respuesta]: Está muy bien y se podrá hazer con que no se lleve lo que toca a armas por que no se incurra en las censuras de llevarse a los enemigos.

[En el reverso del pliego]: Sobre la yda de fray Juan González Augast... China y lo que se ha de embiar al Rey.

24 de abril

AGI, FILIPINAS, 339, LEG. 1, fol. 181r-181v.

Carta de Gonzalo Ronquillo, gobernador de las islas Filipinas, sobre la muerte de Martín de Rada.

[181r] EL REY

Don Gonzalo Ronquillo de Peñalossa nro. governador y capitan general de las Islas Philipinas yenvia aus^a a la pers^a per s^{ab}, a cuyo cargo fuere, el gobierno de essa tierra, nos somos informados que al t poqo murio fray Martin de Rada de la orden de S Agustin, dexo scriptos, muchos papeles acerca de las obserbaciones y de la historia natural de esas Islas y otras cosas de euridiction, según y por la forma que se lo haviamos encargado, y porque con (ilegible). haver estos papeles, originales (las) cosas, tocantes, a nro. servicio os mandas, que luego que resciba yo esta nra. Cedula os ynformeys e haverigueys y sepais que papeles, scripturas y memoriales en estas materias, quedaron scriptos por el dicho [/181r]

[181v] fray Martin de Rada asi en el monasterio, donde bibia como, en otras qualesquieras partes de esas Islas y todos los que se hallaren en qualquiera de las materias, contenidas en la ynstrucion quepa ello le enbio por nro. mando Juan Baptista Gesio, nro. cosmographo, lo sacareys de donde estuviese y lo enbiareys al nro. q^o de las Indias, en la primera ocassion y terneys mucho cuidado de cumplir lo asi se aga en lo Grusan, a veinte y quatro de abril de mil y quyiniento y ocephanta, yo del rey refrendado de Antideera... señalada de los del consejo.

Orden de comprar regalos para el rey de China: «Sobre las cosas que se an de embiar al Rey de la China».

[178r] EL REY

Presidente y jueces e oficiales de la cassa de la Contratacion [casa de la Contratación] de la ciudad de Sevilla con esta se os embia una memoria firmada de Juan de Ledesma nro. escribano de Cam^a de Govern^{on} en el nro. Consejo de las Indias de cosas que en esa ciudad y otras se an de comprar para embiar al Rey de la China con otras que por aca se aperaben para el mesmo efecto que an de llevar ciertos frailes de la Orden de Sant Augustin y porque combiene que con nueva brevedad se se aparecen por haver de yr en la flota que se apressa para la Nueva España os mandamos que luego que recibais esta nra. Cedula veais la dicha memoria y hagáis comprar y poner a punto lo que en ella se refiere, procurando que todo ello sea lo mejor y mas luzido que se pueda hallar y obrado por mano de los mejores artistas y maestros que ubiere teniendo mas atención a la estranera de la obra y de la calidad de las cosas que se embiaren y a que sea diferente de lo que se entiende que ay en aquel Reyno que a la riqueza y valor dello considerándolo todo por la demostración que a de hazer y quello embio yo, y a Principe tan poderoso y para ello tomareis de qualquier hazienda mia que aya en esa cassa que fuere a cargo dello en nro. Illustrissimo. Lo que fuere necesario que con testimonio de las compras que se hizieren [178r]

[178v] y de lo que costaren las hechuras y esta nra. C^a mandamos que vos sea recebido y pasado en quenta sin otro recaudo alguno y con cada corrco nos yreis avissando del estado en que estuviere la obra y forma de los adrezos que con brevedad se os ordenara a quien lo aveis de entregar – Fecha en ¿? A Veynticinco de abril de mil y quinientos y ochenta... yo el Rey refrendada de Antonio de Rasso y librada de los del Consejo ---

Las cosas que los señores presidente y jueces e officales de la cassa de la Contratacion de Sevilla han de hazer comprar y y poner a punto en cumplimiento de la cedula de su Majestad de veynteycinco de abril de mil y quinientos y ochenta que será con esta en que se les manda lo hagan luego assi para que pueda yr en la flota que se apresta para la Nueva España y se an de llebar al Rey de la China son las siguientes--

-

-Seis piezas de terciopelo de labores carmesí verde naranjado azul negro y pardo de cada color una pieza [178v]

[179r] -Seis piezas de grana colorada fina.
-Seis piezas de olandas fina y muy delgada.

/ Tres camas /

-Una de terciopelo carmessi con goteras de tela de Oro, fluecos y a la mares de Oro y seda carmessi—

-Otra de terciopelo verde con goteras de tela de plata fluecos y alamares de Plata y seda verde—

-Otra de terciopelo turquessado con goteras de tela de Oro sobre naranjado fluecos y alamares de Oro y seda turquesada—

-y paracado una su cobertura de lo mesmo y las maderas de todas tres muy bien lacradas y doradas y del tamaño proporción combiniente y en todo bien acavadas

/ Dos vestidos de mediana estatura /

Para el uno

Unas calças de terciopelo encarnado peztañas de raso de carne mesma color cademeles y entorebadas de oro y plata o sea curiossamente hecho, rassos de seda de Oro y azul, [/179r]

[180r] prensado y las medias de seda, capatos de terciopelo de la mesma color,

-Un jubón de tela de oro y morado con sus trenallas de oro por las costuras.

-Una cuera de raso encarnado y prensado guarnecida de oro y plata de la mesma manera que fueron las calças forrada en safeton. Con botones de oro o de oro y cristal—

-Un capotillo de rasso morado prensado guarnecido de terciopelo de la misma color pestañas del mismo raso con trencillas cadenetas y entorebados de Oro y Plata de la mas curiossa hechura que paresciere ser forrado en tela de Plata con botones de Oro de Christal y oro y el caucion de capotillos sembrado dellos y los braon el mangas y delanteras—

-Una gorra de terciopelo negro con plumas encarnadas y blancas y toquilla guarnecida de unos camafeos y cadenilla de Oro—

/ Para el otro vestido /

Unas calças de terciopelo amarillo guarnecidas de Plata y pestañas de rasso de diferente hechura que las otras y los rassos de Plata y verde prensados medias de seda y çapatos de terciopelo de la misma color, jubón de rasso amarillo respuntado y acuchillado – [/180r]

[180v] Una cuera adornada con ambar guarnescida con passamanos de Oro y Plata, y aforrada en safetan amarillo con botones de Oro o de Christal y oro.

-Capa de raso guarnecida curiosamente de terciopelo negro con pestañas de raso y entorehados y cadenetas de seda negra y por dentro faxas de raso raspadas y picadas y gorra de terciopelo rico con plumas amarillas y la toquilla a propósito—

/Quatro ropas de levantar/

-Una de Damasco amarillo forrada en felpa amarilla—

-Otra de Damasco verde forrada en felpa verde--

-Otra de Damasco carmessi forrada en felpa carmessi—

-Otra de Damasco azul forrada en felpa azul todas con sus alamares de Oro espesos—

-Seis gorras de terciopelo negro con sus toquillas guarnecidas de abalorio—

-Seis sombreros de fieltro guarnecidos de safetan de diversas colores todos pospuntados y con las toquillas de abalorio y canutillo diferenciados según las colores sus plumas— [180v]

[181r]

-Doze sillas decaderas las quatro de terciopelo carmessi con flueco y franxas de oro y seda carmessi otras quatro de terciopelo verde con franxas y fluecos de plata y sede verde, las otras quatro de terciopelo turquessado con fluecos de Oro y seda de la misma color y la guarnicion dorada

-Doze almohadas de terciopelo de las mismas colores y guarniciones que las sillas—

-Doze piezas de guadamecías de cinco cueros de alto y cinco de ancho y sus çanefas todos con sus medallas y curiosas labores, quatro dorados quatro azules quatro verdes con sus canefas doradas y tres antepuestas que correspondan con ellos---

Seis jaezes de cavallos curiosos y ricos con sillas ginetas y estriberas doradas y plateadas como dixeren con la labor de los jaezes y seis almártagas que correspondan con los jaezes—

-Tres docenas de pares de Borriequies de lazo de las mismas colores y degalanas labores—

-Doze espejos de Christal grandes guarnecidos de ebano muy buenos—

-Una caixa de vidrios de Venecia de todas suertes de basos que sean muy buenos—
[181r]

[181v] –seis pipas¹⁶³⁷ de muy buen bino delo de caçalla y Guadalcanal¹⁶³⁸ en botijas peruleras y enpegadas—

... A veynte y quatro de Abril de Mill y quinientos y ochenta se despacho una c^a de su M^d para quel Governador de las yslas Philipinas de tierras y solares a P^o de Paredes.

-El dicho dia otra para que el dicho governador de tierras ysolares a p^o de Paredes

AGI, FILIPINAS, 339, LEG. 1, fol. 187r-190v.

Consulta del Consejo de Indias. Informe de lo que fray Francisco de Ortega, de la Orden de San Agustín, contó al Consejo de Indias sobre «comercio, amistad con el rey de China y envío de religiosos» así como la situación de Filipinas.

EL REY

Don Gonzalo Ronquillo de Peñalossa mio governador y cap^{an} gnal de las Yslas Philipinas y en vra ausencia a la persona o personas a cuyo cargo fuere el gobierno dellas. Fray Francisco de Ortega de la Orden de San Agustín y procurador general de los Religiosos de la dicha Orden desas yslas a presentado ante nos en el nuestro consejo real de Indias /

/ un Memorial en el qual entre otros capítulos avia los siguientes. Hera de nueva importancia que V.M. mande que con todo cuidado vayan al Reino de la China a tratar pazes y que aya contrata^{on} con los chinos en su tierra en manera que puedan yr y venir alla libre y seguramente a tratar y contratar y que desxen y señalen a los españoles sitio y lugar acomodado donde puedan hazer una poblacion para su trato y seguridad, y que vayan con los dichos españoles por lo menos una dozena de Religiosos para que traten y combensen con los naturales de aquel Reyno y desta manera aprendan su lengua para poderles instruir en las cossas demás ¿importancia? y predicarles el santo evangelio que por este medio seria posible venir en conocimiento de Dios. V. M. tendría gran premio en el cielo y se conseguiría el sancto fin que todos deseamos, para lo qual aria mucho al caso que V. M. escriviesse al Rey chino y le embiase algun presente de cossas que alla no ay, que como es gente codiciossa entiendo sera bien recevido el presente y el que lo llevare mandara V. M. se remedie la necesidad que padecen los soldados en aquellas yslas que por no lo remdiar los que están en su Real nombre en no darles de comer ni salario alguno ni conque comprar las armas para servir a V.M. hacen muchos robos y agravios y malos tratamientos a estos naturales en todo lo qual se ofende Nuestro Señor Jesucristo y

¹⁶³⁷ Toneles

¹⁶³⁸ Son los vinos de Cazalla de la Sierra (Extremadura) y Guadalcanal (Sevilla)

los indios reciben agravios y esta tierra yra cada dia a menos si V.M. no procede del Remedio /

/ y importa mucho que los que fueren a servir a V.M. con su persona y armas a su costa y mission sin servir paga de la Real casa tengan la misma libertad de bolbiesse quando quisieren y los que recibieren paga pasados tres años que ayvan servido a V.M. en aquellas yslas sino les quadrare la tierra y sequisieren bolver lo puedan azer sin sin que se les impide la buelta por que es grandissimo incombiniente para poblarse aquellas yslas y conservarse e yr adelante saver en la Nueva España la subjecion y cautiverio que tienen los que aquella tierra van, por lo qual muxos dexan de yr que hirian a ella si supiesen que no se venían a captivar y perder su livertad, y en que por quanto en aquellas yslas del poniente todo es bebería, y en ninguna parte ay carrega ni smision principal. A quien obedezcan sino que cada uno va por su parte y tiene su parcelidad que cada uno haze lo que quiere sin tener a quien le vaya a la mano porque aquel es mas principal quien tiene mas dinero y esclavos aunque desuyo sea el muy vajo y los que no son tan ricos aunque de casta sean principales. No son obedezados ni estimado o como los otros. Por tanto combendra que V. M. mande que todos los Indios, que están devaxo de su real corona se reduzqan al modo de gobierno de la Nueva España que es que en cada provincia o pueblo grande aya governador principal de los naturales, a quien todos obedezcan y que estos sean hasta que tengan mas pulizia, los que al governador /

/ les pareciere mas combenir al servicio de Dios y de V.M. y bien de la tal provincia o provincias y de mas de que desto redunda gran bien para los naturales es medio para que los Religiosos y ministros del evangelio puedan congregar los naturales para predcarlos el sancto evangelio combendrá al servicio de Dios y de V.M. que embia a mandar a las yslas Philippinas que quando se cumpliere el tiempo de yr a cobrar los ¿tributos? a los pueblos que están en la Real Corona de V.M. vaya uno de los tres oficiales a cobrarlos pues tienen poco negocio alla en que se ocupar en servicio de V.M. poque de no yr uno de los dichos oficiales y embiar a criados ya allegados suyos a cobrar el tributo como es gente pobre todos procuran aprovecharse que ¿? llamar a esto hurtar, y assi hacen muchos daños y bexaciones a los naturales assi en cobrar de muchachos y muchachas tributo como en llevarles mas de la tassacion y de lo que ellos dan a los oficiales quando lo entregan para que se nocta en la caja de V.M. (por lo qual y por otros malos tratamientos que les hacen se an despoblado muchos pueblos en tanto grado que en una provincia que llaman Ylucar sesenta leguas de Manila tenia V.M. un pueblo de mas de quatro mil cassas y oy en dia no ay quinientas y yendo un oficial de V.M. se evitarían estos daños como persona que tendrá mas dicha que en que no se hagan estos agravios conforme a lo que V.M. desea y ten que en los pueblos donde ubiere monesterio y pasare de mil indios con sus sujetos y estuvieren dos otros Religiosos siendo necesarios para la doctrina y confession de los naturales como Real merced lo son y para nuestra conservación monástica V.M. mande que los encomenderos den la limosna acostumbrada para la sustentación de los Religiosos y lo mismo /

/ sus oficiales en los pueblos que están en su Real corona y a la ciudad de Manila y a la ysla de Mindolo se hacen yr cada año quatro seis ocho y diez navios de la Tierra Firme de la China con mercaderías a tratar con los españoles y naturales de aquellas Yslas y en la contratación de los españoles los chinos son muy mal tratados y agraviados en la paga que les dan por sus mercaderías concertando con ellos dexarles tostones y buen oro y al tiempo de la paga ... oro muy vajo que no tiene la mitad del valor que con ellos conciertan y algunos dellos conociendo el engaño no lo quieren tomar por lo qual les dan muchas cozes palos y bofetones y aun que se ban a quejar algunas vezes a la las ¿??? Y a los Religiosos y andan dando cozes por las calles no se remedia lo qual sera causa de que no yran a tratar ni contratar como solian como no fueron a la Ysla de Mindono... este año pasado por estas vexaciones y de mas de que en remediar esto se sirviera Dios nuestro señor de remediar el daño que viene a la Real hazienda en que los chinos cada año sacan de aquellas yslas pasados mil mar de oro de codo lo qual pierde V.M. los diezmos y vienen daño assi a las yslas como a la Nueva España y a estos Reinos de Castilla por llevar el oro a Reino extraño lo qual se remedia conque V.M. mande que no se saque oro de aquellas yslas para la China sino que en precio y paga de las mercaderías que compraren a los chinos les den tostones, cera y algodón de lo qual ellos recibiran mas contento y veartan de mejor gana y cuitar sean las molestias y a dichas, otro si digo que en la ciudad de Manila que es la principal ciudad de las Yslas ay un monesterio de la Orden y la casa /

/ del esto do de Caria y Palmas y por la dificultad que ay en esto no se tiene sagrario en sacramento y acontece que todos los que mueren después de comer se mueren sin recevir el sancto sacramento y esto es de muy gran riesgo y daño, y se remediara con mandar a dicho governador que a costa de V.M. mande que se haga una iglesia de tierra y madera en lo qual se podrán gastar quinientos ducados y no mas a V.M. pido y suplico que pues la necesidad es tan grande y el gasto tan poco procura y mande que el dicho governador mande hazer en dicho monesterio una iglesia y sacristía de Tapia y madera y que el virrey de la Nueva España mande que se lleven algunas ymagenes a la dicha iglesia y un sagrario en que este el santissimo sacramento, conviendosse visto por los del nuestro consejo de las Indias fue acordado que devia mas mandar dar esta Real cedula para... por la qual vos mandamos que veais lo que en los dichos... los de so incorporado. Se dize que combenia proveer que lo provescais como mas combenga que nos os lo remitimos y de lo que hizieredes nos daréis aviso, fehca en Madrid... a veintyquatro de abril de mil y quinientos y ochenta años (24 de abril de 1580), yo el Rey por mandado de su M^d Antonio de Rasso y Librada? del presidente don Antonio de Padilla, D. Santi... Çuñiga, Vaillo, Hinojossa...

3 de junio

AGI, FILIPINAS, 339, LEG. 1, fols. 195v-197v.

Real Cédula al conde de Coruña, Lorenzo Suárez de Mendoza, virrey de la Nueva España, sobre regalos a comprar en México.

EL REY

Conde de Coruña Pariente a quien havemos proveido por nro. Virrey Governador y Capitan (ilegible) de la Nueva España, saved que haviendose en dido, de algunos Religiosos y personas de las del servicio de Dios N.S.X que han estado en las yslas Philippinas y tenido noticia del Rey de la China que los naturales del es gente dócil y de buen entendimiento, y que habiendo oydo algunas cosas de nra. Fe católica no será raro parecerles bien nra. Fe ynclinacion a quererlo saber creyendo algunos importantes preceptores de nuestra religión cristiana y teniendo también noticia de sus costumbres y manera de vivir y del poder de su Rey y manera de su Gobierno y deseando con piadossa intención que tanta multitud de almas como por tantos años han estado en la ceguedad de la ydolatria y servidumbre del demonio viniesen q verdadero conoscimiento de Dios N. S. por tan eficaz medio como es el de la predicación evangelica y de la suavidad de la doctrina christiana //

// habiendo considerado y mirado mucho en ellas a parecido assi por lo mucho que nuestro señor será servido como por otras importantes consideraciones enviar a este Rey un presente por mano de Religiosos de la Orden de S Agustin por haver sido los que della han entrado en aquel Reyno bien y amorosamente tratados de la gente popular y Governadores y serville con ellos para efecto de asentar la Palabra y mediante ella abrir la Puerta a los ministros del evangelio para que con appostolico officio volviesen a Dios lo que el demonio con su engaño tiene usurpado y gozasen aquellos ynfieles del copioso fruto de la redemption y con este fin se an apercevido en nra. Corte y en la ciudad de Sevilla las cossas que os entregaran el nro. Presidente y juezes oficiales de la casa de la Contratacion, della y asi os encargamos y mandamos que havisen de los rescibido las hagays llevar en las naos de esta flota muy a recaudo de fuerte que lleguen bien tratadas y llegado que seayis aquellas provincias tratareis este negocio con Don Martin Enriquez //

// y si conforme a la Relacion y noticia que tuviese de las cossas de aquella tierra y estado en que estuvieren os pareciere a ambos que se a de efectuar haréis comprar y poner a punto las cossas que se refieren en el memorial que con esta se os enbia firmado de Juan de Ledesma nuestro escribano de la cámara de Governacion en el nuestro Consejo de Indias que con esta también va cedula nuestra para que los nuestros oficiales de aquella tierra cumplan las libranças que en ellos dierese para lo que costase y juntamente las que como dicho es se os entregaran en seus^a enviar los eyis al nuestro Governador de las Islas Philippinas con fray Francisco de Ortega, prior de Manila que es en aquellas yslas y fray Juan Gonçalez de Mendoza y sabreys si fray

Hieronimo [Jerónimo] Marín, de la misma orden de San Agustín está en la dicha nueva España o en aquellas islas y procurareis que vayan con ellos porque entendemos que ha estado allá y tiene noticia de las cosas de aquella tierra y si esto no fuere posible mirareis entre los religiosos //

// que lleva el dicho fray Francisco de Ortega y los que hay en la dicha Nueva España el que fuere más a propósito y que tenga las partes de prudencia y letras que para ambos efectos se requieren y haréis que vaya con ellos y arles Instrucción de la orden que el viage deben guardar y en todo lo demás de suerte que haciendo el efecto también representen la autoridad que conus dando la precedencia de todo al dicho fray Francisco de Ortega y escribire yo al dicho Governador que allí se lo entregue a los dichos religiosos por la orden y de la manera que os pareciere y que si el camino o en las dichas Islas muriere alguno de los dichos religiosos o todos ellos embie de los que allí hay los que fueren más a propósito para que continúen la Jornada y le ordene lo que el viage hubieren de hazer conforme a la disposición del tiempo y que con lo que resultare deste negocio embie de los que bolbieren el que le pareciere a que nos de Relacion de lo sucedido que por otra nra. Cedula de la datta desta que aquí se embia le ordenamos que cumpla //

// la Instrucion que para ello les enbiare y dare yo horden como sea a como den de lo necesario al viage un relojero y un pintor que van esta flota para beneficiar y llebar como conviene cada uno lo que toca a su officio

Y si entendiéredes no haver oportunidad de tiempo y ocasión para ello hareys vender todas estas cosas que se entregaren en Sevilla con ynterbencion de nuestros oficiales de aquella tierra y lo que dellas procediere lo enviar enviareys porque apte a la dicha casa de la Contratacion de Sevilla con aviso de donde procede paque allí no se disponga dello sin nuestra orden y procedereys en todo como la qualidad del negocio requiere y de v.m. y el dicho Don Martín Enriquez se confía y darnoseys muy en particular aviso de lo que hizieredes de Badajoz a tres de Junio de MDLXXX años

Yo el Rey refrendado de Antonio de Erassom señalada del presidente Don Antonio de Padilla, el doctor Gomez de Santillan, el licenciado Alonso Martinez Spadero, el licenciado don Alonso de Zuñiga, el licenciado Senao, el doctor Lope de Vayllo, el Licenciado Hinojosa.

Real Cédula al conde de Coruña, Lorenzo Suárez de Mendoza, virrey de la Nueva España. Se anuncia el pasaje de relojero y pintor.

EL REY

Presidente y jueces oficiales de la Casa de la Contratacion de la ciudad de Sevilla porque para tener cuenta con el adereço de ciertos relojes y pinturas que entre otras cosas embiamos al rrey de la China tenemos por bien que puedan yr a ella Alonso Francisco, pintor, y Hernando de Guzman, relojero, y que sean proveidos de pasage y matalotage, os mandamos que los dexeys pasar a las Islas Philippinas y los proveays del dicho pasage y matalotage como a los criados que a las dichas islas llevan fray Francisco de Ortega y fray Juan Gonçalez de Mendoça de la orden de San Agustin presentando ante vos informaciones hechas en sus tierras o en esa ciudad o la villa de Madrid o otra parte destos rreynos con testigos naturales de tierras, de cómo no son casados ni de los prohibidos a pasar a aquellas partes y de las seras de sus personas y el dicho Alonso Francisco pintor escriptura hecha en la dicha villa de Madrid por Alonso Sánchez pintor nuestro criado de quantia de cien mil maravedís que yra al reyno de la China con las personas que llevaren las dichas pinturas y dándosele las cosas necesarias para aderesçarlas y ponerlas en orden con sus manos dorados, como las dichas pinturas lo piden lo hara por la presente, o suta^{do}, siguiendo mandados a los nuestros oficiales de nuestra hazienda de la ciudad de la Veracruz //

// de la Nueva España que paguen el flete, que por la lleva de los susodichos se ha de pagar conforme al concierto que hizieredes y los provean de lo necesario hasta la ciudad de Mexico como proveyeren a los criados de los dichos religiosos los qual han de cumplir los unos y los otros, sin poner en ello impedimento alguno.

...En Badajoz a tres de Junio de Mill y quinientos y ochenta

Yo el Rey refrendadas de An. De Erasso, señalada de los del consejo...

EL REY

Nro. Presidente y Jueces, oficiales de la Casa de la Contratación e la ciudad de Sevilla ya saveis como por otra cedula de veinticinco de abril proxime pasado deste presente año os enviamos a mandar que conprasedes y hiziesedes poner a punto las cossas conthenidas en una Relacion que se enbia firmada de Juan de Ledesma, secretario de cámara de Governacion en el nuestro Consejo de las Indias para enviar al Rey de la China con otras que para el mismo efecto sea percivian en nuestra corte y las tubiesedes a punto para entregallas a la persona que se os ordenase como mas en particular se contiene en la dicha casa //

// Porque entendemos que en esto habreys puesto la diligencia que se os encargo y assi estarán ya todo apunto, rescivireis las que con esta se os enbian por la Relacion que va con ella firmada del dicho Juan de Ledesma, y todas ellas y las que alla teneys o las entregareys a don Lorenzo Suarez de Mendoça conde de Coruña a quien havemos proveydo por nuestro virrey de la Nueva España para que las lleve y embie de allí por las ordenes forma que le havemos scripto que con conocimiento suyo de haverlo rescivido y las demás diligencias que se refieren en la dicha cedula mandamos que os sea rescivido y pasado en quenta lo que en ello se ¿haya?gastado. Fecha en Badajoz a tres de Junio de Mil y quinientos y ochenta años yo el rrey refrendada de Antonio de Erasso, señalada del Presidente don Antonio de Padilla, el doctor Santillana, el licenciado Espadero, el licenciado Don Alonso de Zuñiga, de licenciado Senao, el doctor Lope de Vayllo, el Licenciado Hinojosa... --

AGI, FILIPINAS, 339, LEG. 1, fols. 195v-197v.

Real Cédula a Gonzalo Ronquillo de Peñalosa, gobernador de las Filipinas, sobre la embajada a China.

Al gobernador de las Yslas Philippinas que se cumpla la instrucción que el conde de Coruña virrey de la Nueva España enviase acerca del buen enviamento y despacho de los Religiosos que van a la China y del presente que llevan para el rey della.

EL REY

Don Gonçalo Ronquillo de Peñalosa, nuestro gobernador y capitán general de las Yslas Philippinas, o a la persona y personas a cuyo cargo fuere el gobierno dessas yslas sabed que por algunas importantes consideraciones endereçadas (al servir a Nra. Señor) havimos acordado de embiar una enbaxada y presentar al Rey de la China con los Religiosos de la Orden de S. Agustín que alla entenderéis y porque para que se ordene como mas convenga, lo havemos remitido al Conde de Coruña nro. Virrey de la Nueva España (...) que la ynstrucion y orden que sobre ello los embiare la guardéis y cumpláis con toda precisión como el negocio lo requiere dando todo favor y ayuda y buena biamiento a los dichos Religiosos y personas que fueren con ellos con la deligencia y cuidado que se confía de vuestra persona y muy en particular daréis auto de la llegada de los Religiosos y de las cosas que llevan y de “fresalion” para aquel Reyno ha embajado s tres de de junio de mil quinientos ochenta años yo el Rey por mandado de su firma Antonio de Eraso y Senalada del presidente don Antonio de Padilla, santillan, Espadero, Çuñiga, Henao, Vayllo, Hinojosa.

AGI, FILIPINAS, 339, LEG. 1.

«Relación de cosas que se han de comprar en la Nueva España» para completar el regalo para enviar a la China y carta que Su Majestad escribió al Rey de la China.

Relacion de cossas que se an de comprar en la Nueva España para embiar a la China

Las cossas que se an de llevar de la Nueva España al Rey de la China, con las demás que Su Majestad le manda embiar y se llevan destos Reynos seg, y esmo se ordena al muy ex. Señor virrey de la Nueva España por Cedula Real que sobre ello se le embia su fecha en Badajoz a tres de junio de mil y quinientos y ochenta años, son las siguientes

-Doze Alcones de los de aquellas provincias que sean muy buenas

-Otros tantos cavallos como jaezes ban en el presente que sean muy buenos //

// y encubertados y en las cubiertas las Armas Reales.

Seis azemlas en que vayan los cofres en que se lleva el Presente con sus cubiertas y paños de terciopelo carmesí y en ellas las Armas Reales.

Juan de Ledesma

Carta sobre el envío de despachos y cartas y regalos para el rey de China que habían de remitirse en la flota de Nueva España.

Al licen^{do} Gasca sobre los despachos que han de yr en la flota de ... y otras cosas para el Rey de la China

Por carta del Thess^o don Francisco Tello de prim^o presidente se ha entendido que la flota de Nueva España que daría fuera de la barra y se yriran luego entregan los registros a los maestros y por que con la socupaciones de su mag^d no se han podido acabar los despachos para aquellas provincias hasta agora que los lleva este correo conuerna que a la hora que llegue se embien y distribuyan en los navios de la flota como se suele hazer, y si acaso fuere hecha a la vela dara v.m. orden como con toda breedad se ponga a punto y despache una carabelas de las mas ligeras y veleras que hay se hallazen para que vaya a //

//en sus seguidores y se los lleve, advirtiendole que los pliegos duplicados que se embian no llegando al tiempo que puedan y en la flota no se han de embiar en esta primera carabela sino solo los primeros pliegos y los duplicados se guardaran para que con otros que se quedan despachando yran con el primer correo, los lleve otra caravela que con la misma mande leg^a hora V.M. que seaparege y ponga apunto para que luego que lleguen se pueda hazer a la vela y que se procure que sea con la menos costa de la Real Hazienda que se pueda y porque como v.m. sabe su Magestad ha mandado que se lleven al Rey de la China ciertas cosas que ay se hauran aparejados y otras que habían llegado quando esta reciba y la carta de su Mag^d para el Rey no se ha despachado, y este correo va por Badajoz para que su magestad sea servido de mandar la despachar y que el licenciado Matheo Vazquez la derija a v.m. o le escribe de lo que su Mag^d en ello mandase, llegando a tiempo //

// que se pueda entregar al conde de Coruña, antes de que se parta se le dara con todas las cosas que se embiaran para el Rey de la China como su M^d lo manda y las cédulas que van aquí de la orden que en ello se ha de tener y si fuere hecho a la vela se le embiara todo muy a recaudo en esta primera caravela que se ha de despachar y en ella podrán yr fray Juan Gonzalez de la orden de S Augustin y su compañero y criado, y el relojero y pintor que van a la China para tener cuenta con los relojes y pinturas que se embian conforme a las cédulas de su mag^d que van aquí, y asimismo podían yr en ella don Felix de Avellaneda que vapor corregidor del afrento y población de las minas de los Çacatecas y el llicenciado Ribero que va a visitar la Audiencia Real de la Ysla Española y el scrivano que va con el ate quien ha de pasar y las personas criados y otras cosas para que se les ha dado credencias, sino huvieren alcançado a poder yr en la flota, porque si su yda se dilatase seria de mucho in//

//conveniente, y de todo lo que en ello se hiziere nos dara un aviso

De Madrid a tres de Junio de 1580 años

10 de junio

AGI, INDIFERENTE GENERAL, 739, N. 240.

Del expediente completo de la embajada a China del Consejo de Indias.

Testimonio de la Casa de la Contratación de Sevilla sobre la recepción de regalos que se habían de enviar al rey de China.

En Sevilla en la Casa de la Contratación de las Indias. Viernes diez días del mes de junio de 1580. En presencia del muy ilustre licenciado Diego Gasca de Salazar del Consejo de Su Majestad y su presidente desta casa / y del señor licenciado Diego Venegas fiscal de Su Majestad en esta sea ... que por mando de Su Majestad sea traído de Madrid para entregar al Virrey que va a Nueva España para que se lleve al Rey de la China y los traerá su cargo al desperarles ... Se halló lo siguiente:

- La caja quadrada: seis relojes.
- Uno de portal con quartos e oras...
- E otro de portal dorado sinzelado con sus demostraciones matemáticas como es crecientes menguante del día, de la noche, decinación de onze oras hasta veynte y el creciente de la luna y la menguante con el arandel del astrolabio
- y otro pequeño redondo para traer al cuello con quartos, oras e despertador y dos campanas...

El cajón largo:

- Dos retratos de su Majestad, uno a cavallo grande y otro a pie...
- Y otro retrato del emperador don Carlos questa en el cielo. Ta bien puesto a cavallo grande.
- Una imagen de Nuestra Señora con su niño en sus brazos. Todos quatro de mano de Alonso Sánchez.

El qual de su memoria se hizo esta manera que dicha es y por ante... Esta casa y todos sus secretos...

«Relación de las cosas que se ofrecen en lo que toca al presente para el rey de la China.

Los puntos que parece se deven advertir cerca de embiar el Presente al Rey de la China son los siguientes:

Lo primero que según la relación que se tiene de la entrada que quisieron hacer en tierra firme fray Martín de Rada de la orden de San Agustín y sus compañeros y después los descalços y los inconvenientes que hallaron assi de parte de los gobernadores y virreyes como de otras personas que fueron de manera que no dexaron llegar a los agustinos adonde estaba el Rey y a los descalços ni aun entrar en tierra firme. Y assi se puede juzgar si dejaran entrar a los que llevaren el dicho presente y en caso que aya alguna esperança dello conviene que ante todas cosas dar orden de que se escriba al rey de la China para que de salvoconducto y ordene a los gobernadores de las tierras por donde an de passar los que llevaren el presente. Que habran de ser dos varones Religiosos y siete u ocho seglares.

Lo segundo que en caso que se tenga el salvoconducto se ha de ver como se ha de llevar este presente desde la ciudad de Manila donde esta el campo de su Mag. y asta la tierra firme y con que seguridad de los corsarios que dicen andan por la amr por donde se han de passar alla. Y ver si hay navios o galeras bastantes porque la quenta que hacen los religiosos es dezir lo llevarían que los navios de los chinos, y no siendo conocidos como lo pueden ser parece trae inconveniente.

Lo tercero se ha de ver si las personas que llevaren el presente han de llevar también algunas cosas en particular para dar a los gobernadores y virreyes por donde han de pasar, hasta llegar a la corte del Rey porque se tiene entendido que es usança entre ellos el presentar algo a los gobernadores de que tienen necesidad –

Lo quarto que aviendo aparejo y disposición de llevar el presente con seguridad convendrá que con los rreligiosos vaya un pagador o mayordomo que lleve dineros para hacer la costa dellos y de las demás personas y caballos y bestias que an de yr?

Lo quinto es menester saber si en aquella tierra ay carros, o en que se podrán llevar los cofres y caxones y lios que vienen especialmente las seis pipas de vino que su Mag. manda se lleven y no aviendo carros habrá de yr en barriles, o en cueros en los quales parece? Que no podrá llegar tan bueno como se pretende y sabiéndose se podrá ir muy bien en las mismas pipas en que gha venido en ... llegara muy bien acondicionado, por mas que dure el viaje.

-- Las personas que parece sea necesario que vayan son las siguientes:

-Tres Religiosos de la orden de Santagustin que paresciere mas idóneos.

-Un mayordomo o proveedor que les provea de lo que ubieren menester.

-Un aposentador que vaya adelante a tomar aposento y proveer de comida para la gente y bestias que llevaren.

- Un aespensero que les compre de comer.
- Un interprete para la lengua de aquella gente.
- El relozero que envía su Magestad.
- Tres moços para los religiosos.
- Seys esclavos de las yslas para que lleven los seis caballos que su Magestad manda embiar de diestro.
- Otros seis para las azemlas.
- Otros tres o quatro para el Mayordomo.
- Y las demás personas que han de ir.

También se ha de ver si convendrá que entre estas personas /

/ yrá alguna que tenga conocimiento y noticia de cossas de guerra y de fortificaciones para que se entere de las que fuere viendo y las armas y forma de milicia que tuvieren para que pueda hacer relación dello después de vuelto

Seran menester mas de setenta bestias con las que han de llevar las cargas en esta manera:

- Los seis caballos que su Mag. manda se lleven.
- Otras seis azemlas.
- Tres caballos para los religiosos.
- Para el mayordomo – y aposentador y espensero y para el relojero y pintor y moços de los religiosos y otros --
- Para los cofres y caxones y lios del presente veinte bestias
- Para llevar el vino, otras veinte bestias en casi que no haya carros.

...

Assimismo convendrá que vayan proveidos de lo que van a menester para la yda y vuelta, que solo lo que toca a la tierra firme se an menester los ocho meses por que dizen ay quatrocientas leguas desde el primer lugar de tierra firme hasta donde está el rey

El qual dicho tiempo es de mas del que abran menester para yr y volver desde Manila a tierra firme.

También se ha de ver si el navio o navios que llevaren a de esperar en el puerto hasta la vuelta de ellos.

Y conforme a la cuenta que se puede deshacer ha van a /

/ menester para la costa y el camino... de lo que llevan mas de 15 pesos largos que se ha de ver si se han de proveer de la caja de Mexico porque de la ... de las yslas se entiende que no habrá recados

20 de junio

AGS, CASA Y REALES SITIOS, LEG. 280.

Carta de Alonso Sánchez Coello, pintor de cámara del rey, sobre las pinturas que se debían enviar a China.

[1067r] Fray Antonio me escrivio q[ue] V[uestra] M[ajestad] mandava que luego a la hora llevasse el lienço de Sanct Lornzo y Sant Estevan al Escorial y assi mañana me parto a ello, por Vra de don Antonio de Toledo de la camra de V.M.d dando quanta de algunas cosas y de otras que convenían a su real Servi[ci]o y porque entiendo que havran aportado a sus reales manos no quiero cansar a V.m.d agora con ellas.

La pintura de la China acabe a XXI del pasado aunque el termino era a los 25. y ba un retrato a cavallo de V. M.d. tan grande como el natural armado con un baston y otro del ynfante también armado, otro a cavallo tan grande como el natural del emp[erador] N[uestro] S[eñor]r y una N[uestra] Señora en pie como el natural, y con su niño en los braços, con sus atributos, y un lienço de [/1067r] [1067v] un Cristo crucificado y Sant Juan y Maria q[ue] tenia diez y seis pies de alto y diez de ancho, y no le tomaron porque les parecio q[ue] costaria mucho, una cosa puedo dezir a V.m.d. desta pintura, que ha sido mas bien mirada que pagada, viola el Carde[na]l Granvela, y todos los consejos y otras muchas personas y a lo que entiendo les ha contentado mucho, por lo qual no puedo dexar de ocurrir a V.M.d. para que mande me gratifiquen mi trabajo que cierto ha sido grande y con mucha costa de oficiales y aparejos, el concierto fue que me darían lo que valiesse, y assi supp.co a V.M.d. mande se haga porque no hizieron sino embiar aquí un pintor de su p[ar]te a que las viesse, y llevármelas otro dia, dexandome el crucifixo que cierto es una pieça harto conveniente àra aquella tierra y hecha con mucho cuydado, yo hize que antes que las llevasen las viesen los mejores oficiales de la corte porque si fuesse menester dixessen su parecer porque yo no he querido ni quiero poner nombre de precio a la pintura sino que me paguen lo que dixeren con juram.to que vale, y que pues el crucifixo le hize por su mandado y orden de V.m.d. que le paguen de la misma manera [/1067v] [1068r] y assi lo supp.co a V. M.d. pues ellos o V.M.d. en conciencia es tan obligados a tomarle, y pues V. M.d. sabe mi necesidad y lo que me havra costado esta pintura, supp.co a V.M.d. mande que luego me paguen y que no me trayan en dilaciones Nra. S.or. guarde y ensalle la S.C.R. persona de V.M.d. con acrecentamiento de mayores reynos como los criados de V.M.d. desseamos.

De Madrid a 20 de Junio 1580

Humilde criado y vassallo de V.md. q sus reales pies y manos besa / A. Sanchez.

27 de junio

AGI, INDIFERENTE GENERAL, 739, N. 240.

Del expediente completo de la embajada a China del Consejo de Indias.

«Sobre el presente al rey de China».

+S.C.R.M.

Luego que V. M. mandó que se hiciesen y pusiesen a punto las cosas que se han de llevar al Rey de la China, para la que se habían de hacer y comprar se envió cédula para ello al Licenciado Gasca con el memorial dellas y orden que luego se començase y con toda la brevedad que se pudiese lab. hiciese poner a punto / y se extendió lo estuvieran quando llegasen las que de aca se habrán de llevar porque respondió que aunque había mucha falta de dineros en aquella casa procuraría de lo hacer asi / escribe agora que no están hechas ni en la casa hay dineros algunos para ello que mandado se provean de hasta ocho mil ducados que serán menester con toda brevedad se harán y acabarán y se podrían enviar en la flota que se apresta para tierra firme con todo lo demás que de acá se envió al consejo parece que siendo V.M. servido de mandar que luego se provea deste dinero con toda la brevedad posible se acabade de hacer y comprar y poner apremio y que todo se envíe en una carabela a la Nueva España para que llegue a tiempo que le aya para enviarlo desde allí en los navios que han de yr a las Yslas Philippinas que sera por henero, o febrero, de Madrid a 27 (XXVII) de Junio de 1580 (MDLXXX) años.

R[espuesta] / [Felipe II a través de su secretario]: 'A Delgado he ordenado que se haga luego vna carta mia para Gasca en que se le diga que para proueer lo de la China tome quatro mill y quinientos ducs. que ay allí en Seuilla y que si fuere menester mas auise lo que sera que se le embie recaudo para que se prouea en lo que la çiudad ha de tomar a tributo, conforme a esto podreis auisar de ai a Gasca lo que conueniere.'

1 de julio

AGI, INDIFERENTE GENERAL, 426, LEG. 26, fols. 212v-213r.

Carta del Consejo de Indias a Antonio de Cartagena, su receptor, dándole orden de pago de 400 ducados a Alonso Sánchez Coello por cuatro pinturas del regalo de China.

Alonso Sánchez. Pintor. 400 ducados. Antonio de Cartagena, receptor de su Majestad en este Consejo de los ... que ordeno envío poder de quales que depositos... a su Majestad con quatrocientos ducados y valen ciento y cinquenta mil ... y dadlos y pagadlos a Alonso Sánchez, criado de su Majestad y su pintor que los ha de haber por quatro lienzos de pintura al olio que hizo para embiar al Rey de la China el uno de una imagen de Nuestra Señora de la Concepción, otro de un retrato del emperador nuestro señor que está en gloria puesto a cavallo y los otros dos lienzos de dos retratos / / de Su Majestad, el uno puesto a cavallo y el otro a pie.

Con brevedad dar a su Majestad orden para que se os vuelvan los dichos Mxs... y los podáis poner en la ... de donde los sacaredes, y tomad su carta de pago que con ella y este libra mi ... la razón de los contadores de quantas de su Majestad que residen en este Consejo. Mandamos que vos sean recibidos y pasados con cuenta sin otro recaudo alguno. Fecho en Madrid a Prim^o de Julio de mil y quinientos y ochenta.

A s^o librado del D. San illan Boad^o. Cuñiga. Henand. Vaillo. Hinojossa, y refrendado de Ju^o. De Ledesma

29 de julio

AGI, INDIFERENTE GENERAL, 1956, LEG. 3, fols. 101v-103v.

Real Cédula a la Casa de la Contratación sobre el despacho de una carabela con pliegos y cartas y algunas cosas para el regalo de China.

EL REY

Nuestro Presidente, juezes, oficiales de la casa de la contratación de Sevilla, haviendose entendido por carta de Don Francisco Tello //

// nuestro tesorero de primero del pasado que la flota de la Nueva España quedara fuera de la Varra y se haría a la vela con mucha brevedad se pondero a vos el dicho nuestro Presidente con el correo que partió de M^d en ocho del mismo que siendo parte a la dicha flota despacha se del una caravela en su seguimiento con los pliegos que llevo el mismo correo y suzresed el aparejar y poner a punto, otra que llévaselas duplicados que se quedavan despachando y por carta quedas que no sevistas referir que los pliegos se embiaron no havia tiempo y en la flota por ser ya partida y que los ymbiase del con el navio que ba a la Florida con gente bastimento y municiones para los fuertes que allí ay, el qual pueda aparazarlas si a la vela con mucha brevedad y que aunque se entenderá en hazer y poner a punto las cosas que se lo aviso que ay se comprase en chijiesen de que se lo embio memorial para que con las quedara se embiasen se llevase todo al Rey de la China para //

// acabarlas por ser menester pagar algunas de contado para los oficiales y personas que en ellos oviessen deentender abria necesidad de dineros y porque conviene que todo ello se acave con mucha brevedad y en la perfeccion que ser pudiero y se embia por carta mia que abre yo R^{do} se los mando que tomase a quatro mil y qui ducados que ay ay y que si mas fuese menester para esto avissase lo que seria para que se embiase Recado por encargo y mando que curego assi se haga y que luego hagays perseguir el despacho de la dicha caravela para que en ella se lleve encargado mmcho al m este que lo lleve con el buen Recado que es necesario que lo entregue al que de Coruña mio Virrey de la Nueva España con el pliego despachos y recados que para el se los embiaron sobre esto y carta mia para el Rey de la China y la ynstruccion de lo que en ellos se la orden en ella podrán yr los despachos de laos pliegos que se embiaron que llevar este correo //

// también fray Juan Gonçalez de la orden de San Agustin y su compañero que por orden mía va con los demás religiosos que an de yr a la China y el relojero y el pintor que van para tener quenta con lo que de sus officios se embia y los demás pasajeros que son al servicio mio puedan alcançar a yr a la flota con las cosas para que se le a dado dicha procura yr que el despacho desta caravela se a con la menor (...) que se

pueda pues dándose les para que llevar en ella algunas cosas de mercaderías se podrá relevar las que en esto se (...) de las de los que nos dareys aviso

De Badajoz a XXIX de Julio de 1580 años Yo el Rey

Refrendada de Eraso y señalada del Consejo...

11 de agosto

AGI, INDIFERENTE GENERAL, 1956, LEG. 3, fols. 103v-104r.

Carta del Consejo de Indias al licenciado Diego Gasca sobre el regalo de China.

Al licenciado Gasca

Señor

La carta que v.m. se envió a Su M^d en primero deste se ha recibido y mucho contento de entender por ella el buen estado que se tiene // de las cosas que se han de embiar al Rey de la China que por ser esta de tanta importancia y de que su Majestad tiene tanta cuenta estaría este Consejo con desseo de saber que estuviesse todo tan adelante y pues v.m. ha sido de parescer que se embien los dos pares de colchones sabanas almohadas casrisas lienços y toallas y quantos adocriados en lugar de dos de las seys pieças de olanda [Holanda] que fueron en la Relacion y debe que por haver de costar algo mas seria bien embiar cedula de su Magestad en aprobación dello, ha parescido muy buen acuerdo y que adornara mucho y assi y assi avissara v.m. del coste de todo particularmente para que se haga y embie la cedula en la misma conformidad de Madrid XI de Agosto de 1580 años / señalada de los del consejo

1581

18 de mayo

AGI, FILIPINAS, 84, N. 17.

Carta de fray Juan González de Mendoza, de la Orden de San Agustín, al rey. Desde la isla de Santo Domingo.

C.R.M^d

Por no faltar punto a la obligacion que tengo al servicio de V.A. ya al dar relacion del suceso del viaje me atrevo a escrevir estos pocos renglones y con ellos dar principio a la relacion que siempre de todo el suceso del viaje tengo de Hazer... Salimos de S. Lucar a los 20 de febrero después de aver estado allí mas de mes y medio aguardando tiempo y tomamos con buen tiempo en 7 dias la isla de la Palma donde estuvimos 8 esperando la quietud del mar que andava muy bravo, los quales acabados navegamos la vuelta de Sto Domingo de la Española y tomamos la en quarenta y tantos días. Por avernos corrido tiempos de mas idamente bonacibles donde por aver tenido nueva cierta pues tavan diez nabios de franceses en el cabo de San Anton (que es 300 leguas de Santo Domingo y 226 de Nueva España) aguardando la flota de Santo Domingo que yva a España nos parecio buen acuerdo esperar la dicha flota asi para su seguridad como para la mia y asi estuvimos allí 20 dias por no poderse la dicha flota aprestantes y oy emos llegado con el favor de Dios sobre el dicho cabo, sin contraste alguno, confio que la divina Majestad siempre sera asi y que con su muy particular favor a de ayudar al muy Christianisimo zelo de V.A. concediéndole con nueva brevedad el contento que del felice fin se le a de seguir y porque de la Nueva España escrevire a V.A. muy mas largo y siempre dare de todo aviso mio N.S. Jesucristo desta mar y de mayo 18, 1581

C.R.M.

B.A.V. A sus Reales manos su muy humilde criado.

Fra. Joan Gonçalez demendoza

[En el dorso de la carta]: A la C.R.M. del Rey Nro. Sr. En su Real Consejo de las Indias.

Philippinas, de fr. Joan Gs. De Mendoza... vista y no ay que responder.

AGI, MÉXICO, 285.

Carta de fray Juan González de Mendoza desde alta mar al rey, camino de la Nueva España. Se envió el 9 de noviembre.

C.R.M^d.

Desde S. Lucar escreví a V.M. el mesmo dia que nos habimos a la mar? La que fue a los 18 de febrero y no lo he hecho más hasta agora por no averse ofrecido ocasión. Fuimos servido llegamos a la isla Española a salvamento, aunque con largo viaje por ser los tiempos que nos corrieron demasidamente bonancibles a donde por aver tenido nueva cierta de que en el cabo de S. Anton (que es trescientas leguas de S^{to} Domingo y doscientas y veinte y seis de la Nueva España) estaban diez nabios de corsarios franceses, tuvimos por buen acuerdo de tenernos veiente días esperando la flota questava en aquella isla para yr a España, así para la seguridad della, como del nabio y presente de V.M^d llegamos oy al dicho cabo donde nos emos de apartar cada uno en cumplimiento de su viaje, confio en muchos vuestros asilos, unos como los otros lo acabaremos a salvamiento.

Por una cédula Real de V.M^d y por mandato y poder del provin^{al} de España de mi orden, procuré en S^{to} Domingo recoger unos frailes della que allí estaban perdidos y vivian con mal exemplo, sin ley ni religión. y como tenían ya perdida la verguenza a Dios, facil^{te} la perdieron a lo que era mucho menos y por evadirse y seguir su desconcertada Vida, lo primero me pusieron dolorosos recados de V.M.^d y del provin^{al}, y lo segundo me amenazaron diciendo, que avian de hacer información contra mí de sus imaginaciones con lo qual ya que no me pudiesen dañar, vastarian para poner en mi opinión mi crédito, y no faltándoles valedores (por diversos respetos) como nunca faltan a los malos, y teniendo por verdadero aquel antiguo proverbio que no es mas la vida del leal de quanto quiere el traidor. Tuve algún reberso hasta que rreparé en lo que tengo conocido por propia experiencia y publica fama, del muy R^{al} y discretissimo pecho de V. M^d, el qual por tantas experiencias sabe lo que se sigue de hacer los hombres el deber, y mas cuando se trata con Hombres que saben lo contrario; y así postpuesto (con esta experiencia) todo temor, apreté con el negocio haciendo quitar el

habito de S. Fran^{co} a uno dellos (que viendo que ni aprovechaban ruegos ni amenazas) lo acia por evadirse por aquel avia tomado, y provando ser contra los decretos de la iglesia, sali con mi intento, aunque con mucha contradicción de algunos, que estaban cohehabados? con ruegos de personas a quien tenían obligación en especial un visitador de V.M. questava en aquella isla que se llama el Llic^{do} Ribero en quen hallé en este caso mayor contradicción de la que fuera Razon en negocio tan de servicio de Dios y de V. M^d. / Finalm^{te} volviendo al punto de donde hize la digrecion, ellos van a España sino se me quedan en el camino por no averme dexado el que a Ribadigo enbiallos como convenia a la seguridad. / Convendra mucho al servicio de Nro. Señor Jesucristo y a la utilidad de la Christiana Religion, y aun de las particulares que V.M^d. mande con mucho Rigor en estas islas que por ninguna ¿?? se consienta que en ellas este fraile que no sea de las Religiones en ellas fundadas, porque hacen mil insultos en sus provincias, y toman por refugio venirse a ellas con licen^{cia} y recados falsos, de donde se sigue viviendo como hombres sin fe, con grandes ofensas de Dios y muchos escándalos. Y supp^{co} A. V. M^d. me perdone si excedo en este aviso, porque me a movido a ello el afición que tengo al servicio de N.S. y al de V. M^d., y la obligación de criado leal, y no lo fuera a mi parecer (y a un criado al de V.M^d.) si faltara en dar este aviso y todos los demás que se ofrecieren tocantes al servicio de N.S. y al descargo de la concien^a Real de V.M^d. a lo qual quedé muy obligado el dia que V.M^d. me hizo md. [merced] de quererse servir de mi en negocio de tanta importancia como el que me encomendó, aviendo tantos a quien poder Hacer esta md. [merced] que en todo me Hazen mi cuenta ¿? sino es en desear agradar y servir a V.M^d. que en esto y en procurallo mostrar por la obra asi en el negocio presente como en los demás que se pueden ofrecer a ninguno reconoceré jamas ventaja, aunque depende el havello (después del favor del cielo a quien continuamente invoco) del de V.M^d., porque el exceso (como digo) de los merecimientos de muchos, y el parecerle a cada uno que lo que a mi V.M^d. me hizo de md. [merced] se le quito a ellos, a engendrado en los pechos de los propios mis hermanos de Joseph, contra su hermano ynocente que yva cansado y afligido por cumplir el mandato de Sup^e. y creo si hallara Hismaelitas a quien venderme y se atrevieran lo ubieran hecho. Vuiame V.M^d. muchos annos, que con esto y hacer el dever me tendre por seguro de todas las tempestades que se pueden levantar para a negarme colmar de la cruel enbidia. /

/ Y confio en la buena obra y Gran Cristiandad de V.M.^d. por su merecimiento me a de conceder el felice fin y suceso de la jornada, y que a de ser de nueva alegría y augmento de Gloria para V.M^d. lo qual me sabe dulces todos mis trabajos y larga peregrinación. Y porque e corrido en esta la pluma mas largo de lo que combiene a las muchas y justas ocupaciones de V.M^d. y en lo que me resta lo abré siempre de hacer dando aviso de todo lo que en el suceso del viaje se ofreciere y la mar no me da lugar aun a trasladar esta y sus borriones. Nros S. la C.R.M^d. y como toda la christiana religion, y los Reynos y criados de V. M^d. emos menester desta mar y de mayo 18. 1581 as^o

C.R.M^d

B.A. V.M^d. sus muy Reales m^os su menor criado

Fr. Juan Gz^e de mendoca.

[Está escrita dos veces. El duplicado, en la solapa, dice]: “Vista que es duplicada de otra que no ay que responder” “Isla española, cerca en la mar”

[La otra dice]: “Vista y no ay que responder” “Al Cons^o de Indias”

6 de octubre

AGI, FILIPINAS, 84, N. 20.

Carta que fray Juan González de Mendoza envió al rey desde México preocupado por la detención que el virrey de la Nueva España ordenó hacer de la embajada.

Muy poderoso s.

Des del cabo de S. Anton avise A.V.M. el suceso del viaje y porque entiendo llegarían las cartas. Trataré en esta tan solam^{te} lo sucedido desde aquel dia hasta el de oy. Llegué a esta Nueva España conbueno aunque largo viaje a primero de junio y luego subi a Mexico con el presente que por orden de V. A. se traya para el Rey de la China. Alegrose todo el Reyno oyendo obra tan catholica como la que V.A. hazia y fiando se abria camino para la contratación con los de aquel Reyno, lo que seria para muy gran utilidad de todos los christianos y en especial de aquienes ya traen ya muchas cosas muy curiosas. Y tan baratas se viene a ganar en la Nueva España mas de ochocientas por cientos / estuvo el ViRey muy en ello al principio, y después viendo que V. A. le mandava lo consultasse con el delpira? y que ya era ydo, se començo a Resfriar, y a tratar de tornallo a consultar con V.A. diciendo que él no era executor sino consultor, y por que él acerca desto escribe A.V.A. muy largo no lo seré yo en esta, sino en supplicar a la dichosa M^d alumbre A.V.A. para que de termine aquello con que mas se le ay de servir y las almas de aquellos miserables salgan de la esclavonia de Lucifer el qual para estornallo tiende tantas Redes las quales le baldran muy poco, pues como dize la verdad eterna *frustra iacitur rete ante oculos pennatorum*, y si la hora que Dios tiene determinada y predestinada para el Remedio de aquel Reyno es llegada, todo lo restante no prevalecerá para deshazello, aunque alcance el dilatallo-.

En este nabio tenia determinado de yrme, y si V.A. acordasse de mandar proseguir la sancta jornada, con mucho consuelo obedecer sin tener respeto a peligro ni riesgo de vida, pues no es mucho ponga yael alma de hombre por quien puso la suya de dios por mi, y si mandare V.A. que de por agora y me diere licencia quedarme en mi provin^a

y convento. Lo qual después de muy mirado y consultado me parecio no aver peligro en la tardança, y que era cordura esperar la venida del doctor Sandi (que se espera de aquí a navidad) que como hombre que a gobernado las islas Philipinas tantos annos, me podría dar relación mas fresca y cierta para llevar A.V.A. / con este acuerdo y intento? me detengo hasta la partida de la flota questa el puerto, la qual yre sin duda si es? niterim? V. A. no mandare otra cosa. A quien Nro S. Jesucristo tenga de su sancta mano, y de tanta vida y prosperidad de sucesos como puede y yo su menor criado ruego. De México. 6 de octubre 1581

12 de octubre

AGI, INDIFERENTE GENERAL, 739, N. 240.

Del expediente completo de la embajada a China del Consejo de Indias.

Carta de fray Francisco de Ortega, de la Orden de San Agustín, al rey.

C.R.M.

El año pasado de ochenta en un navio de aviso que partió por diciembre escrevi dando quenta a V.Mag. como avia llegado a esta tierra con los treynta religiosos que V. Mag. me mandó traer para las islas Philipinas de los quales ymbie veinte por mares deste año de 81 y yo me quedé con los demás aguardando la carta y presente de V. Mag. para el Rey chino porque como a V.Mag. desde Cadiz escribi me vine sin ningún despacho desto por no mecular los oficiales de V. Mag. de la contratación de Sevilla a causa de parescerles ser el po. breve para hazerse lo que V. Mag. mandaba se trajese. La Carta y Reales cedula y lo que al Rey chino V. Mag. ymbia llevo en un navio que se ymbio para el efecto y aunque V. Mag. tuvo mucho cuidado en mandarlo despachar como negocio que tanto importa al servicio de Dios nro. Señor y de V. Mag. previniendo el tiempo que aca era necesario para espaibarse no se a tenido tanta quenta con esta prevención y Real mandato como al parescer se avia de tener. Tomando ocasión de que no estaba aquí Don Martín Enríquez con quien V. Mag. mandaba al conde de Coruña comunicase este negocio y que con acuerdo y parescer de ambos se hiziese. Puede ser presumia que como este sea negocio de tanto servicio de Dios y premio celestial de V. Mag. que el demonio entendiendo lo mucho que en tan apostólica y Real empresa podía perder / sacándole de su dominio y sujeción tanta infinidad de animas o parta dellas redemidas con la sangre y muerte de

Jesus nuestro redemptor) ha procurado impedir dilatar esta chrystianisima jornada por medio de los ministros de V. Mag. aunque entiendo con buen celo y deseo dellos de acertar a servir a V. Mag. poniendo algunos obstáculos e inconvenientes al parescer no suficientes para semejante negocio pues es cierto que nunca mucho costo pero y que en los negocios arduos e importantes siempre ha habido y hay dificultades y con haberlas se acometen pues porque en un negocio de tanto peso como este no las ha de aver y por que aunque las haya no se ha de acometer confiando en Dios Nuestro Señor cuya obra se ha de hacer pues asi todo le es fácil y posible y quando esto no tuviese el fin que V. Mag. desea y pretende poco se perderá de la Real Hazienda que V. Mag. gana mucho con Dios Nuestro Señor granjeando meritos y tesoros celestiales eternos -- . -- /

/ las soluciones que para que esto se dilate an puesto ymbian a V. Mag. y yo con esta la respuesta que a ellas di por escrito según lo que alcanzó y entiendo con toda verdad. Visto lo uno y lo otro V. Mag. mande resolutamente se haga lo que mas pareciere convenir al servicio de Dios nuestro señor y de V. Mag. cuyas Reales manos yre a a besar y a dar entera cuenta de todo lo que en este particular supere. En el segundo navio que desta tierra partiere que será un mes después de la partida deste que por la brevedad con que se parte y por no poder despacharme no voy en él y aunque en servicio de V. Mag. he navegado once mil leguas en yr a las Philipinas y volver a esa tierra y venir a esta siendo V. Mag. servido de ocuparme en lo que me ha mandado) o en otra cosa tocante a su Real servicio si fuere necesario en el navergare otras tantas con mucho amor y grandísima voluntad y lo tendré por particular favor y grandísima merced entendiendo que en ello sirvo a Dios Nuestro Señor y A. V. Mag. a quien Dios Nuestro Señor... De MEXICO, 12 de octubre de 1581

C.R.m.

B. I. R. m. a V. Mag. su yndigno siervo y capellan
Fray Francisco de Ortega

20 de octubre

AGI, INDIFERENTE GENERAL, 739, N. 240.

Del expediente completo de la embajada a China del Consejo de Indias.

Carta del conde de Coruña, Lorenzo Suárez de Mendoza, virrey de la Nueva España, al rey.

+S.C.R.M.

A los VIII de Junio deste año recevi en esta ciudad una cedula de V.M. fecha en Badajoz a 4 De Junio del año pasado en Razón de la orden que havia de tener en rescevir en Sevilla y traer a esta Nueva España y embiar a la China las cosas que V.M. es servido embiar en presente al Rey de aquellas partes para efecto de asentar paz con él y abrir por este camino la puerta a los ministros del evangelio y mirando la piadosa intención de V.M. y tan alto fin como es liberar tanta multitud de infieles ydoltras de tan antigua servidumbre en que el demonio los tiene, me ha dado mucho cuidado no “aver recibido?” este despacho y presente en Sevilla sino en Mexico muchos meses después de aver partido para el Perú el Virrey don Martín Enríquez con quien principalmente lo avia de comunicar por la mas antigua y particular noticia que tenia de las cosas de aquellas tierras como en la dicha cedula. V.M. manda remittiendo el efecto a su parescer y al mio por lo qual he procurado con diligencia suplir esta falta informándome de personas antiguas desta Tierra y que han estado en las Islas Philippinas y de la audiencia y en particular de Fray Geronimo Marín [Jerónimo Marín] de la orden de Sant Agustín uno de los religiosos que V.M. embia señalados y con Razón /

/ por haver estado mucho tiempo en ellas y entrado en el Reyno de la China y comunicado con gentes y gobernadores del y tuviendole conocido zelo del notable servicio que a V.M. se podría haber en este este viage escribió una memoria de cosas necesarias a este fin y dificultades que tiene y aviendolas conferido primero diversas vezes con él y otras personas pareció embiarlo A.V.M. suspendiendo el disponer de las cosas del presente que quedan aquí bien tractadas y acondicionadas para que conocido mejor el negocio se acuda a él con más fuerza y se consiga mayormente esperándose tan en breve en este año al doctor Sande Governador que ha sido de las Islas que traerá de todo cumplida noticia como persona que la ha tenido de los mesmos chinos y españoles que en su tierra an entrado después del dicho fray Geronimo Marín de mas que tengo Relación trae derrotero de las Islas a Tierra Firme y assi con su venida espero en dios se facilitará mas de lo que por el memorial parece

que algo y mucho se ha de arriscar para tan grande fin para el qual lo que mas importa son personas de letras y spiritu puro y limpio y sobre todo prudentes y tengo Relacion que ay en aquellas Islas dos sacerdotes muy a propósito que son Antonio Sederlo[?] En quien demás de lo dicho concurre experiencia y trato de muchos años con Indios ydoltras en la Florida y Alonso Sánchez hombre muy docto universal y de gran espíritu y otro padre de la orden de S. Agustín que se dize fray Andrés de Aguirre buen religioso y experimentado en aquella Tierra, prudente y gran cosmógrafo y hombre de mar. V.M. lo mandara mirar todo y proveer lo que mas combenga a su Real servicio y al buen efecto destes negocios. /

/ También embio A.V.M. con esta una Relación de lo que a parescido ser necesario para esta jornada conforme a lo que V.M. manda portuq etodo se entienda con la claridad que combiene. El Padre Fray Francisco de Ortega a quien V.M. selala para yr con los demás religiosos y por principal dellos se ha determinado de volver ahí a dar quenta de algunas cosas que V.M. entenderá de su Relación. S.R.S. la S.C.R. persona de V.M. guarde y en mayores reynos y señoríos acrecentados como los criados de V.M. deseamos ... De Mexico, XX de Octubre de 1581.

R[espuesta] / [Felipe II a través de su secretario]: Vista y guardese con los papeles.

24 de octubre.

AGI, INDIFERENTE GENERAL, 739, N. 240.

Del expediente completo de la embajada a China del Consejo de Indias.

Carta del arzobispo de México, Pedro Moya, al rey, exponiendo su opinión sobre la embajada.

S.C.R.M.

El general desseo que se debe tener de ver reducidas al gremio de la Yglesia y verdadero conocimiento de la fe catholica, tantos millones de animas como están fuera della, en el dilatado reyno y provincias de la China, ha sido causa de recebirse Universal gozo y contento de que Vra. Mag. se aya servido de comunicar su acostumbrada clemencia y largueza, con el Rey de aquella región teniendo por cierto que por este medio tan obligatorio admitirá la predicación del sancto evangelio de donde se seguirá su conversión y la de todos sus vasallos a la fe y creencia de nuestro

verdadero dios, y a la obediencia y... de Vra. Mag. como auctor y causa de su salvación, y asi humilmente suplico a Vra. Mag. sea servido de no dar lugar a que especulaciones humanas impidan el sancto zelo de Vra. Mag. que tan aprovado es en este nuevo mundo y puede producir fundamento muy justificado para con el tiempo reducir aquellos reinos, por medios menos suaves, quando no conociesen la grande benignidad de Vra. Mag.

Fray Francisco de Ortega augustino con permission del virrey va a informar a Vra. Mag. en este particular en prosecución de la merced que verá V. Mag. sea hecho en mandarle señalar para esta legacía que como antiguo en las Philipinas podrá satisfacer algunos dubios que esta causa como nueva y grandiosa trae consigo. Nro. Señor la S.C.R Pers. Servirá mag. guarde por largos tiempos y felicite en mas reinos. De Mexico, 24 de octubre 1581.

S.C.R.M. menor vasallo y capellán de Vra. Mag. que sus reales manos besa /

Reverso del pliego: "Mexico, el Arzobispo, 24 de octubre de 1581"

R[espuesta] / [Felipe II a través de su secretario]: Vista, no hay que responder...

AGI, MÉXICO, 285.

Carta de Juan González de Mendoza al rey desde México, pidiendo que la embajada a China prosiguiese su camino.

+ S.C.R.M.

Porque e scripto A.V.Md. en este Nabio de aviso, y dado quenta de mi llegada a esta tierra, según lo pide la obligación que al mandato de V.Md. tengo, y remiti()me en lo que faltare a lo que el ViRey con particular zelo del servicio de V.Md. escribe mas largamente. Solo en esta dire que mi yda a los pies de V.Md. que por ella digo seria en la flota. Apresurare en el segundo nabio de aviso que saldrá desta tierra de aquí a dos meses. Y aguardo esto denitento?, por poder llevar la Relacion nueva quel doctor Sandi governador por V.Md. en las islas Philipinas, necesariamente a de traer, juntamte con la del ViRey, cuyo zelo y diligencia en servir A.V.Md. puede competir con el de todos sus muy leales criados, como lo e visto por experiencia en el negocio presente de la yda de la China, y en otros que después que vine sean ofrecido.- y de un dia para otro en estas partes ay cosas nuevas y que piden para su acertamiento nuevos acuerdos, A.V.Md. supppo, (pues en el detenimiento deste negocio por un anno ni ay peligro ni Riesgo, y lo podría aver en la resolución apresurada, por Relaciones fundadas en sola ymaginacion, y quizá en propio interés) mande se suspenda la tal resolución hasta que yo y la Relación que digo del doctor Sandi y

ViRey llegue pues a de ser con tanta brevedad, por la qual se podrá ver claramente lo que ay de verdad y dificultad en la Jornada y los medios por donde se pueda mejor conseguir el muy católico fin que V.Md. pretende mediante lo qual se a Dios servido. Y V.Md. provea en ello con mas maduro acuerdo, / cuya S.C.R.M. Prospere la divina como toda la Cristiandad y los criados de V.Md. emos menester. / en México, 24 de octubre 1581 A.So.

S.C.R.M.

B.A.V.Md. sus muy Reales manos su mas humilde criado.

Fr. Joan Gze de mendoça

[En el reverso del pliego]: A la C.R.Md. del Rey don Philippe mio señor en sus Reales manos.

A XXVIIIº de Março 1582 ... Al Consº de Indias

[Respuesta]: Juntese con las cartas que han venido del virrey sobre quien ha de llevar el presente para el Rey de la China y traygasse...

25 de octubre.

AGI, INDIFERENTE GENERAL, 739, N. 240.

Del expediente completo de la embajada a China del Consejo de Indias.

Carta del conde de Coruña, Lorenzo Suárez de Mendoza, virrey de la Nueva España, al rey.

+S.C.R.M.

El Padre Fray Francisco de Ortega, portador desta que V.M. embio señalado para llevar el presente al rey de la China. Con los demás religiosos de su orden y por superior dellos, ha querido volver a essa corte a dar quenta a V.M. de algunas cosas que se le han offrescie en lo quesza a esta jornada. V. M. sera servido de oylle y de mandar proveer en todo lo que mas convenga al buen efecto deste negocio como en otras lo tengo supercado. ... En Mexico, 25 de octubre de 1581 / El Virrey

14 de diciembre.

AGI, INDIFERENTE GENERAL, 739, N. 240.

Del expediente completo de la embajada a China del Consejo de Indias.

Respuesta y parecer de Francisco de Sande, ex gobernador de las islas Filipinas, sobre la embajada.

+

A se me mandado diga mi parecer sobre si convendrá que su mag. envíe presente al rey de la China sobre esto me preguntó el conde de Coruña por orden de su Mag. en Mexico quando se llevo el presente y entonces fuy de parecer que no se llevasse.

Lo primero porque los chinos lo tienen por tributo y así respondieron a otro que se les llevo que abien recibido el tributo y puesto? En la casa real y ... tengo a los oficiales de la real hacienda de allá

Lo segundo porque entiendo no han de hablar con el rey ni le verán porque los que tiene junto a si no dan lugar en tanta manera que hoy día es sin duda que no sabe el rey de China que son portugueses en Macao mas licencia suya para ello sino que es permission de los que gobiernan que de aquí viene que cada vez que se mudan que es cada tres años paguen. V. Mag. de consejo al que viene de nuevo que son para el ministro mayor que por los demás como si de hecho en Castilla permitiesen los mandadores que obiese judíos o moros apuestos que llevasen. El presente no an de hablar del dicho ver. Parecia que se podía escuchar y los portugueses que van para aquellas parte solo van a contratación y los que viven en Macao son "ricos?" y pueden sufrir aquella paga y las mercaderías de China las gastan ellos en la India y sufren demasaido a los chinos pero los castellanos son soldados y forçoso han de venir a los manos y han dicho que son tan pocos no conviene poner en riesgo el negocio ni tomar enemistad con aquella nación.

Lo tercero porque no hay necesidad de saber del dicho reyno de la China más que lo que se sabe ya sino puede esta exploración ser útil.

Lo cuarto que como yo se la facilidad del ... suceso de la guerra de la China me parece siempre que sin armas no se devie començar con ellos mas trato que así las armas prefiriera yo al presente y vistas las injusticias de los que gobiernan y del Rey y

los vicios nefandos y ydolatria de los súbditos quiça es Dios servido que con las armas se vaya y no de otra manera pues no sera útil de otra manera.

Y no hay que hazer caso del negocio de los que quieren yr con el presente porque siendo yo gobernador en las Philipinas ymbiaba alla a uno con presente y se excuso con razones y ese mismo vino a solicitar el presente a su Mag. ymbio sin nuevas razones mas que lo que se via de ambición.

Lo referido fue lo que entonces respondí y cum... que para mi no veo novedad. El aber diez años que yo vine de aquellas partes y ver lo que toca a las armas no se trata me parece que puede aber cosas mas frescas y conforme a ellas se pdrá hazer entendiendo que no vendrá daño pues lo que toca a reputación la guerra a de dar la última forma y el gasto no será mucho “mayor?” y podría haber retorno del presente que es uso entre ellos y aprobersami de los de filipinas y asi conforme a lo presente puede el Consejo determinarse que pues se sabe que los ministros obran tanto que se lleve para ellos también los ... también usan dar retorno y es uso en la China que si uno da a otro algo si el no le da algo lo puede repetir. Esto es lo que se me ofresce de presente / En Mexico? 14 de diciembre de 1581

El doctor Francisco de Sande

18 de diciembre

AGI, FILIPINAS, 84, N. 23.

Carta de fray Francisco de Ortega al rey desde México.

Desde Cádiz escribí a V.M. como yo embarcava con los treinta religiosos que V.Md. mandó que llevase a las Islas Phylippinas. Y como por falta de tiempo para hacerse lo que V.M. enviava a mandar se embuase al Rey chino me venia sin ello por lo qual escrevi A V. Md. que me aguardaria en esta ciudad de Mexico hasta saber su Real voluntad y lo que en este caso y en los demás V.M. me mandase hacer a cuya causa entiendo en despachar a las Yslas Philippinas veinte religiosos de los que por medio de V.M. traje. Y yo me quedo con los demás para yr ¿? siguiente, y para aguardar lo que V. M. es servido mandarme hacer, porque mi deseo, querer y voluntad depende de la Real de V.M. a quien en todo como leal vasallo y menor criado de V.M. deseo servir, y como tal doy A.V.M. aviso como quien tiene experiencia de veinte y siete años de Yndias diez y nueve en esta tierra y ocho de las yslas Philippinas que ¿? al servicio de Nro. S. Jesucristo y de V.M. embie a mandar. Al virrey desta tierra embie ...

treientos o quatrocientos soldados, a aquella tierra para que se traía Poblando y copia de ministros para que los naturales della se vayan convirtiendo a la sagrada Religión augmentado asi, y los Reynos de V.M. engrandesciendo por que es justo entre lo que V.M. tiene y Nro. S. Jesucristo fue servido de darle de ser Rey y Señor de Portugal, con los demás Reynos y señoríos que V.M. tiene entiendo que la Majestad Divina es servida en aumentar su yglesia tomando A.V.M. por instrumento de tan Sta obra y empeçando a dar señales y pruebas de premio que V.M. ha recibido? de N.S.Jesucristo Amor y Servicio hecho, hace y hará, augmentandole en esta vida sus Reynos y estado ... eterna vaya a reynar para siempre – He dicho esto sacra Mag.d porque aviendo mucha gente en las Yslas podrá V.M. embiar A Mandar al gobernador que vaya con gente a tomar posesión de las Yslas malucas a donde ay la especieria como V.m. sabe de donde atiende del servor a q a Dios Nr. S. Jesucristo se hará en la conversión de aquellos naturales y en la conservación de los que ubiere cristianos (si algunos ay), la real hacienda de V.M. sera nuy augmentada porque de solas las Yslas Philippinas digo de las que hasta agora sean descubiert, no lo sera sino antes cada dia se yran augmentando gastos A la Real caxa de V.M. y demás de esto las Yslas de Japón están cerca de la Ysla de Luçon donde esta la ciudad de Manila que es donde reside el governador y los demás que en servicio de V.M. están en Aquellas partes. Y para yr a tomar posesión dellas y a que aya trato y comercio con los naturales de aquellas yslas en nombre de V.M. y le conozcan por su Rey y Señor es menester que aya gran copia de gente en las Philippinas, máxime si V.M. es servido que vayan al Reyno de Sian y Patanm y a la Jaba mayor y menor y al Gran Reyno de China, pues todo ay en la demarcación de V.M. y para esto venga en Execucion siendo V.M. servido de embiar mucha gente a aquellas partes?para el dicho effecto sera necessario que V.M. mande hagan en el realejo y en Nicaragya que es en esta tierra que la contracosta del mar del sur media docena de navios grandes sin dos que ya se an hecho. Y en las yslas Phylippinas que se hagan otros dos como los que se han hecho en manera que tenga V.M. una docena de buenos navios. Para que esta carrera se curse mas Así para las Yslas Malucas como apra las demás Yslas y Tierra Firme que V.M. fuere servido de embiar a mandar se vaya todo lo qual entiendo secundara en honra y servicio de Dios Nuestro Señor Jesucristo y de V.Md a quien Dios Nuestro Señor guarde por muchos y felices annos para ensanchamiento de su fe y conservación de sus Reynos con acrescentamiento de otros muchos y que de los tiempos a les vaya a reynar y gozar para siempre el Eterno Señor. De Mexico, 18 de diciembre de 1581

L.P.p. Y R.V.Mags. su yndigno criado y capellán

Fray Fran^{co} de Ortega

Sin fechar.

AGI, INDIFERENTE GENERAL, 739, N. 240.

Del expediente completo de la embajada a China del Consejo de Indias.

«Relación de lo que hay que comprar en Sevilla para Filipinas».

Las cosas que los señores presidente y jueces oficiales de la casa de la Contratación de Sevilla an de hazer comprar y poner a punto en cumplimiento de la cédula de su Majestad. Que será con esta en que se les manda lo hagan luego así para que pueda yr en la flota que se apresta para la Nueva España y se ha de llevar al Rey de la China son las siguientes.

-Seis piezas de terciopelo de labores carmesí, verde, naranjado, azul, negro y pardo, de cada color una pieza.

-Seis piezas de grana colorada fina.

-Seis piezas de olandas fina y muy delgada.

Tres camas

-Las una de terciopelo carmesí con goteras de la deforo... a carnares de oro y seda carmesí / otra de terciopelo verde con goteras de tela de plata / fluecos y alamares de plata y seda verdes y la otra de terciopelo turquesado, con goteras de tela de foro/loro sobre naranjado, fluecos y a la mares, de oro y seda turquesada y las maderas Cada una su color del mismo /

/ ~~Ha de ser muy buena ... y doradas y que corresponda con la color de las cortinas,~~ y del tamaño y proporción combermense, y en tal bien acabadas

Dos vestidos

-De hombre de mediana estatura. Unas calças de terciopelo encarnado peztañas de raso de carne mesma color cadesillas y entero... de oro y plata que sea curiosamente hecho // rasso de la del oro y azul prensado? Y las medias de seda çapatos de terciopelo de la mesma color / un jubón de seda de oro y morado con sus trenallas de oro por las costuras, una cuera de raso encarnado y prensado guarnescida de oro y plata de la mesma manera que fueron las calças forrada en safeton. Con botones de oro y lo... y christal. Un capote de raso morado prensado e guaernecido de terciopelo, de la mesma color peztañas del mesmo rasso con trencillas cadeneto y antorcha dos de oro y plata / de la mas curiossa hechura que pareciera forrado de la

plata con botones de oro e cristal y oro / y el cavacon del capotrello se anbiado delero y los bisones mangas y /

/ delanteras y una guera de terciopelo negro con plumas encarnadas y blancas. Y lo quella guarnecida de unos camafeos y cadenilla de oro /

-Para el otro vestido, unas calças de terciopelo amarillo guarnecidas de plata y pestañas de rasso de diferente barbería que las otras y los rassos de plata y ... de prensado, medias de seda y capatas de terciopelo de la mesma color, fribón de rasso amarillo prespuntado y amabilla una cuera adossadas con ... guarnescida de posamanos de oro y plata y forrada en tafetán amarillo con botones de ro o de chirstal y oro. Capa de rasa guarnescida curiosamente de terciopelo negro, con peztañas de raso y entorchados y cadenetas de seda negra y por dentro faxas de rasso... picadas y guera de terciopelo rico con plumas amarillas y cabo...

-Quatro ropas de levantar. Una de Damasco amarillo forrada en felga amarilla y otra de Damasco verde forrada en felpa verde /

/ otra de Damasco carmesí forrada en felpa carmesí y otra de Daasco azul forrada en felpa azul. Todas con sus "alcamades de oro espessos"

-Seis gueras de terciopelo negro con sus toquillas guarnescida de abalerio?

-Seis sombreros de fieltro/forro guarnescidos de safetas, de diversas colores, todos pospursados y con las toquillas de abalorio ...

-Doze sillas de caderas. Las quatro de terciopelo carmessí con flucio y granjas de oro y seda carmesí. Otras quatro de ... verde con franjas ... de plata y seda verde / y las otras quatro de terciopelo turquessa do confluencias de oro y seda d...

-Doze almohadas de terciopelo de las mesmas colores y guarniciones que las sillas. /

/ -Doze pieças de guada ... de cueros de...

-Seis jaezes de caballero curossas y reas con sus sillas gonetas y estuberas. Doradas plaseado como...

-...?

-Doze espejos de cristal guarnescidos...

-Una caja de brozos de benefecia de todo...

-Seis pipas pipas¹⁶³⁹ de muy buen bino delo de caçalla y Guadalcanal¹⁶⁴⁰ en botijas peruleras y enpegadas—

¹⁶³⁹ Toneles

¹⁶⁴⁰ Son los vinos de Cazalla de la Sierra (Extremadura) y Guadalcanal (Sevilla)

1582

25 de enero

AGI, MÉXICO, 20, N. 84.

Carta del conde de Coruña, Lorenzo Suárez de Mendoza, virrey de la Nueva España, al rey, sobre la resolución de la junta de detener la embajada a China.

+S.C.R.M.

Despues de aver embiado los despachos para el segundo navio de aviso llego a esta ciudad el Doctor Francisco de Sande, que escriví a V.M. avia venido de las yslas Filipinas, y como hombre que avia navegado tantos días y con tanto trabajo, tuvo necesidad de detenerse algunos en el puerto para esforçarse y tomar luego el camino para aquí, como lo hizo en el qual cayó en fermo y lo esta agora por cuyo respecto me a embiado a dezir que no podrá escrivir a V.M., con este navio tan particularmente como quisiera, dando quenta de las cosas de las Filipinas y aviendole comunicado yo las que me parescio que convenían en lo que respecta al presente para el Rey de la China, porque con mejor fundamento pueda V.M. mandar embiar la resolución de lo que se uviere de hazer. Escrivio la relación que va con esta por la qual y por la que también embio con ella de Gabriel de Ribera, capitán de las dichas Islas verá V.M. lo que en esta ay y mandara proveer en todo, lo que mas se a servido para que con la flota tenga yo orden de lo que sea de hazer en ello. N.S. la S.C. /

/ R. Persona de V.M. guarde y en mayores Reinos y señoríos acrecente con los brazos de V.M. desseamos de Mexico, XXV de Genero de 1582

[En el reverso del pliego]: A Su Majestad del Virrey Conde de Coruña, 25 de henero de 1582, que embia dos relaciones del Doctor Sande, y de Gabriel de Rivera capitán de las yslas

Philipinas de lo que les parece cerca del Presente que se embia a la China para que ... con mas fundamento se le pueda embiar resolución de lo que en ello se oyera de hazer /

AGI, MÉXICO, 20, N. 84.

Carta de Gabriel de Ribera, capitán general de las islas Filipinas, sobre la detención de la embajada.

/ Respondiendo a lo que Vuestra Excelencia me manda si se cree acertado embiar el presente que su majestad embia al Rey de China y si le recela ya digo que mi parecer es por tener noticia de las cosas de qui y aber entendidas tal costumbre de ella por aber tratado muchas veces con capitanes chinos y otros naturales de la propia tierra y saber el recebimiento que ese hizo a los padres agustinos y franciscanos de que V. Excelencia tiene relación –

En quanto enviar el presente me parece podrá excusarse por que los gobernadores de la costa y guardas que ay en ella que son muchas no an de consentir entrar nabio extranjero a tomar puerto en tierra firme ni dejen desembarcar a nadie. Poruqe es ley espresa en aquel Reyno y mandado a los gobernadores y gente que guardan la costa que so pena de la vida no dejen entrar ni desembarcar a extranjeros que trajeren armas especialmente a los españoles de quien mas ¿temen? Y si dejaron entrar a los padres agustinos fue porque tuvimos cercado aquel corsario Limaon y por entender se le enbiamos preso por el gran daño que en la tierra firme abia hecho y por la mucha cantidad de mujeres y ombres chinos que llevaron de los que quitamos a Limaon que abia robado en la costa y si los padres descalços entraron en Canton por la relación del viaje que hicieron bera V. Ex. A ver sido milagros porque otra cosa no bastará y si les habllaran armas no escpara ninguno de ellos y asi soy de parecer como persona que tiene platica de las cosas de aquella tierra por ser uno de los primeros que a ella fueron y por lo que tengo dicho que para aberse de llevar el presente que su mag. manda a de ser en galera o fragata de armada para que bayan seguros los que lo uvieren de llevar por los muchos corsarios que en la costa ay y llebandole asi sera escandalizar la costa y recelarse unos otros / y si su Mag. es servido que se lleve a de ser por la bia de Macan. Estando llanos los portugueses porque allí podrán llegar los nabios sin tocar a la tierra firme y ser la contratación de allí ¿de muchos días? Y están allí los padres franciscos que abran aprendido la lengua porque es gran ynconbeniente tratar semejantes negocios por ynterpretes [intérpretes] porque no tratan verdad y truecan las palabras y sera necesario que su Mag. escriba al virrey de aquella probincia. Enbiandose algún presente para que por el ynterese de él de lugar a que se cumpla la voluntad de su mag. y de otra suerte. Lo tengo por muy difcil y no entiendo que sera posible no aber efes,,,

Gabriel de Ribera /

25 de enero 1582

[En el reverso del pliego]: "Relación de Gabriel de Ribera, capitán de las Islas Filipinas en lo que toca al presente para el Rey de la China" /

AGI, MÉXICO, 20, N. 84.

Carta de Francisco de Sande, ex gobernador de las islas Filipinas, sobre la detención de la embajada.

Muy Ex. Señor

Vuestra Excelencia me a mandado le de aviso si conviene embiar cierto presente que su mag. manda embiar a el Rey de la China dezir que si conviene o no parece que me determinava a cossae por siceder. Dire algunas de las que yo entiendo y de lo que he conocido de los sangleyes mercaderes chinos y que an habitado con los portugueses y también de los berneyes y veravas, Siam y Patane. Ve que e dado a su magestad y a su real consejo avisso y ansi sean de presuponer las reglas generales siguientes:

-La Primera. Que todos los que van a llevar presente y su misión a El Rey de la China los reiben siendo o diciendo que son moros o naturales de aquellas tierras que son bien conocidas porque dellos no tienen ningún temor y estos llevan cossas estornadas que no ay en China como el pedrería, elefantes o animales feroces ...

-Lo segundo. Se a de presuponer que so color de moros de las dichas tierras y yslas podrían españoles de armados llegarse a la China a contractar y dar algún presente a el ally de del puerto y en ... debaxo de nombre de mercaderes de Siam y Patane / o de las Yslas /.

-Lo tercero. Que avra casi cinquenta años que los portugueses estuvieron en una ysla que llaman Sant Joan poblados a donde las corsarios los robaban cada año por no consentirles tener fortaleza ni municiones después se passaron a ... treinta años a la tierra firme de China a una tierra que llaman Amacham / y para vivir ally y donde antes estuvieron estaban debajo de nombre de mercaderes de Siam o de Malaca y lo están oy dia sin armas polvora ni justicia con un mandador chino que les visita cassae a ver si tienen esto y porque es pueblo formado de quinientas cossas poco mas o menos y ay en el governador y obispo portugués pagan cada tres años a el virrey nuevo que viene que los amenaza a echar de la tierra una gran summa que repartita entre todos viene a fer decient mil ducados /

/ poco más o menos según ellos an dicho / y los naturales dizen que de esta cantidad parten con los grandes que están cerca del Rey de China pero afirman todos constantissimamente que el Rey no sabe que ay tal gente portuguesa poblada en su

tierra y veese ser este rigor cierto por aver ¿estado?della a un teatino de santa vida y a quatro frailes descalços de que quedado a vibo a su mag. de los quales de los dos que quedaron en a marchan. No se a sabido ni sea ha visto jamas cartas y fray Augustin de Tordesillas [Agustín de Tordesillas] que vino de alla dice que no bolvera alguna si no fuere con grueso exercito de españoles.

-Lo quarto que si los Religiosos Augustinos fray Martín de Rada y Frai Jerónimo Marín y a otros españoles que entraron en la dicha tierra de China hizieron buen tractamiento los naturales della so color que llevavan presente no fue por llevarle sino por la pressa que prometían entregarle a el corsario Limahon que le tenían cercado los españoles ... de que también e dado avisso a su Mag. y del presente que se llevara lo hurtaron ellos todo. Y quando segunda vez yo embie failles a la China se communico consulto con maestre de campo capitales y frailes sobre si llevarían presente y lo tuve yo aprestado para ymbiar y todos fueron de parescer que nos e ynbiase y de los dos frailes que estavan para yr que heran Fray Martín de Rada y Fray Francisco de Ortega se quedó después el dicho Fray Francisco de Ortega y fue un Fray Agustín de Albuquerque que ya deffunto a los quales tractaron de la manera que está dado aviso a su Mag. Y V. Excelencia le tiene de frai Geronimo Marin [Jerónimo Marín] cuya relación yo e visto y me parece bien

-La distancia de camino que ay desde el puerto que se a de tomar en la provincia de nabio hasta ad onde esta el Rey de China e sabido de algunos chinos que nos an engañado y que se alla en veinte y siete días que la ciudad de ParSiam / a lo que parece el Reyno de China tiene costa larga de mar y menos grueso la tierra adentro y ansi sera mas fácil casso que la aya administrar la guerra

-Todas las cossas de España son alla poco estimadas y las ay muy baratas de los portugueses que residen allí

-Y como tengo dicho que me parece bien la Relacion de Fray Jerónimo Marín digo que me parece cosa impertinente em/

/biar [enviar] este presente y que las dificultades y imposibilidades son mayores de lo que se significan. V Ex. Resciba mi ffe como la devo a el servicio de Su Majestad y de V. Excelencia que aquí tenemos en su Real nombre cuya muy Ex. Pers. Casa y estado los guarde y prospere como los servidores de V. Excelencia deseamos en Mexico, 25 de enero 1582

Muy Ex. Señor

Besa las manos... El Doctor Francisco de Sande

1583

Sin fechar

AGI, PATRONATO, 25, REG. 3.

Relación de relagos enviados al emperador de la China, ordenada con posterioridad a la embajada.

[1r] Relacion de la forma que an de yr los vestidos que el padre fray Joan Gonçalez de Mendoça pide –

-Unas calças de terciopelo encarnado compestañas de raso de la misma color y cademillas y entorbados de oro y plata de la mejor hechura y mas curiosa que pareciere / forros deste ladeoro y açul prensados con sus medias de seda y çapatos de terciopelo de la misma color

-Un jubón de tela de oro y morado de milan con sus trencillas de oro por las costuras –

-Una cuera¹⁶⁴¹ de raso encarnado y prensado guarnecida de oro y plata de la mesma suerte que fueren las calças forrada en tafetán con sus botones de oro, o de christal y oro –

-Un capotillo de raso morado prensado o guarnecido de terciopelo de la misma color y pestañas del mismo raso y con trencillas y cadenetas y entorchados de oro y plata de la hechura mas curiosa que pareciere forrado en tela de plata [1r]

[1v] con botones de oro, o de christal y oro y el cabeçon del capotillo sembrado dellos y los brabones mangas y delanteras –

¹⁶⁴¹ Cuera: Especie de chaqueta de piel, que se usaba antiguamente sobre el jubón.

-Gorra de terciopelo negro con plumas encarnadas y blancas y toquilla guarnecida de unos camapeos y cadenilla de oro y medalla de lo mismo –

-Otras calças de terciopelo amarillo guarnecidas complata y pestañas de raso de diferente hechura que las otras – forros de plata y verde prensados, medias de seda y çapatos de terciopelo de la misma color –

-Jubon de raso amarillo respuntado y acuchillado

-Cuera de ambar compasamanos ricos de oro y plata y botones de oro o de chrystal y oro forrada en safetan amarillo.

-Capa de raso guarnecida muy curiosamente de terciopelo negro con pestañas de raso, y entorchados y cadenetas de seda de la mesma color con sus fajas de raso de la mesma color raspadas y picadas –[1v]

[2r] Las cosas que se quitaron de la memoria que se dio de presente que se pidió por parte de fr. Joan Gonçalez de Mendoça de la orden de S. Augustin para llevar al Rey de la China son

-arneses gravados –

-adereços de espadas y dagas

-dos pares de vestidos de su majestad – dixo que fuesen colorados y de todos de colores como de fraile paresciére

En cuyo lugar se piden y suplican las siguientes:

-Un par de ropas de levantar a mano hechura con buenos aforros.

-Tantos cavallos quanto jaezes¹⁶⁴² van en el presente en cubertados y en las cubiertas las armas de Su majestad –

-Docealcones de Nueva España

-Seis açemilas en que vayan los cofres del presente con sus cubiertas y paños de terciopelo carmesí y en ellos las armas reales –

Las ropas de levantar una de damasco amarillo forrada en felpa amarilla / otra de damasco verde forrada en felpa verde / otra de damasco carmesí forrada en felpa carmesí / y otra de damasco azul forrada en felpa azul, todas con sus alamares de oro
[2r]

[2v] Memoria de las cosas que Su Majestad puede embiar al Rey del Taybín

¹⁶⁴² Jaez: Adorno de cintas con que se entrenzan las crines del caballo o que se pone a las caballerías.

- Reloges para el Rey y sus gobernadores, quatro grandes de (ilegible) y quatro pequeños (ilegible)
- Un par de camas de diversas colores (... una de carmesí, otra de verde y otro...)
- ~~-Media dozena de arneses gravados~~
- ~~-Algunos aderezos de espadas y dagas~~
- Tablas de retratos y especialmente de Su Majestad (y dos y algunas de nuestra señora).
- ~~-Un par de bestias de los de su Majestad para el Rey.~~
- Algunos jaeces de cavallos y almargatas
- Pieças de Grana colorada fina
- Pieças de seda de labores, carmesí verde, naranjado, azul, y negro, y pardo
- Guadamecíes¹⁶⁴³ de diferentes labores y colores (nota ilegible)
- Sillas de seda de caderas de diferentes colores (...carmesí y seys verdes).
- Espejos grandes de christal
- Pieças de olanda fina
- Quatro pipas de buen bino en botijas (de los vinos y otras dos de lo otro)
- Gorras y sombreros
- Borceguíes¹⁶⁴⁴ de laço de diversas colores y labores.
- Una caixa de vidrios de Benecia [Venecia]
- Cosas de pluma curiosas

-Una dozena de algunas de terciopelo diferente... [/2v]

[3r]Tres ropas largas, una de terciopelo carmesí y otra verde, y otra parda, con sus franjas de colores...

- Un crucifijo de (ilegible) cobre y una imagen de nra. Sa. De
- El retrato del emperador / (ilegible)
- Un retrato de la reyna nra. sa

[/3r]

[3v] Memoria de las cosas que su Majestad puede embiar al rey de Taybin

- Reloxes para el Rey y sus Governadores
- Un par de camas de diversos colores
- Media dozenas de arneses gravados
- Algunos adereços de espadas y dagas
- Tablas de retratos y especialmente de Su Majestad
- Un par de vestidos de los de Su Majestad para el Rey
- Algunos jaeces de cavallos y almargatas
- Pieças de grana colorada fina

¹⁶⁴³ Guadamecí: Cuero adobado y adornado con dibujos de pintura o relieve.

¹⁶⁴⁴ Borceguí: Calzado que llegaba hasta más arriba del tobillo, abierto por delante y que se ajustaba por medio de correas o cordones.

- Pieças de seda de labores
- Guadamecíes de diferentes labores y colores dorados
- doze y quatro antepuertas¹⁶⁴⁵
- Sillas de seda de caderas de diferentes colores
- Espejos de cristal que sean grandes
- Pieças de olanda fina
- Quatro pipas de bien vino en botijas, dos de lo vino y otras dos de lo otro
- Gorras y sombreros
- Borceguís de lazo de diversas colores y labores
- Una caixa de vidrios de Venecia
- Cossas de plumas curiosas

¹⁶⁴⁵ Antepuerta: Repostero o cortina que se pone delante de una puerta para abrigo u ornato.

1584

BNE, MAPAS GENERALES, M. 20V-VIII.

Texto en el reverso del mapa de China de «Ludovico Giorgio» (Luis Jorge Barbuda), incluido en la edición de aquel año del *Theatrum Orbis Terrarum* de Abraham Ortelius.

Desta región ha escrito un librllo particular Bernardino de Escalante en lengua Española: del qual hemos sacado estas cosas siguientes: A este gran Reyno de la China, a que los naturales llaman TAME, y ellos se dizen TANGIS; los vezinos que con ellos confinan le llaman CHINA. Los limites desta región son al Levante el mar Oriental, al Mediodía la provincia Chauchinchina; al Poniente a los Bramenes; al Septentrion tiene a los Tartaros, gente bellicosissima, de los quales es apartada con un muro hecho a manos, y con un monte natural. Region es assi por templança del cielo y suelo, como por industria y continuo trabajo de los hombres fértil de todas cosas: porque no tiene los hombres perezosos; mas muy hechos al trabajo; porque los ociosos entre ellos son tenidos en infamia y poca estimación. Ay mucha abundancia de oro, plata y ruibarbo. El mar que a esta región llega y los ríos que la riega, tienen abundancia de todo genero de peces. Por los montes y deheses se crian infinidad de rebaños de ganado. En las selvas y bosques ay javalies y venados, gamos, liebres y conejos, raposas, y otros animales diversos, de cuyos pieles hazen maravillosos...”

(...)

[Apariencia de los chinos y prohibición de entrar/salir] “Son todos los Chinas generalmente de rostros anchos, y ojos pequeños, y narizes llanas: bien que algunos se hallan bien hechos. Tienen color como los de Europa: pero en Canton y los lugares de aquella costa son baços amoriscados. Muy pocas o ningunas vezes salen de su patria; ni admitend e buena gana algún extranjero, sin expressa licencia del Rey, principalmente a lo interior de la región...”

“El arte de estampar libros enseñaron ellos mucho antes que nosotros la inventassemos echando ellos fuera libros impressos. Y lo que puede poner mayor admiracion, es que con hablarle diferentes lenguas en las mas de sus provincias, sin entenderse los unos a los otros mas que los Bascongados y Valencianos, se

entienden generalmente por escrito: y desta manera se comunican con ellos por escrito los de Iapao, E islas de los Lechios, y Reyno de Chauchinchina, sin entenderse quanto se hablan por palabra: porque una mesma figura y /cambio de pág./ [p. 93] carater sirve a todos, para significarle qualqueir nombre: y aunque se explican para si con diferente vocablo, entienden ser la mesma cosa; porque si ven el carater que significa Ciudad, que es este (CARÁCTER)...

(...)

“Todo este Reyno es sugeto a un solo Rey y Monarca, al qual intitulan Señor del mundo, e hijo del Cielo. La ciudad de Paquin, que esta hazia Tartaria, es corte del Rey: desta jamas sale, sino quando va a la guerra. Solian habitar y tener su corte antiguamente los Reyes en la ciudad de Manquin: y en memoria de aver residido alla, tienen en esta ciudad una tabla de oro, en que esta escrito el nombre del Rey que reyna, cubierta con una rica cortina, que le van a hazer actamiento, como si fuesse el propio Rey. Dizen que quando trae guerra contra los Tartaros saca un exercito de trezientos mil infantes, y dozientos mil a cavallo: pero también dizen que es gente no muy bellicosa. Tiene debaxo de si un Presidente principal, que se dize el Tutan, que es como Virrey y Governador de toda la provincia, a quien se acuda generalmente con la noticiad e todas las cosas graves y menudas della. Este es muy severo en la administración de justicia. Los que están presos por ladrones o matadores, son perpetuos en las cárceles, hasta que mueren con açotes o de hambre y frio. Porque aunque estén condenados a muerte, executen con tanto vagar las sentencias, que muchos años después vienen a morir de las necesidades que se an referido, o de su muerte natural: y por este respeto ay infinito numero de presos en todas las ciudades y lugares: de que se afirma que en la sola ciudad de Canton suele aver de ordinario mas de quinze mil. El hurto (por que ningún delito ay mas aborrecido entre ellos) se castiga con muy crueles açotes: y dan los en las pantorillas de las piernas, bueltos los hombres de bruças. Y las manos atadas atrás, con unas cañas tan anchas como una mano, y de grosor de un dedo, y las tienen en agua, para que hagan mayor efeto; de suerte que al primer açote sale sangre. Siempre açotan dos verdugos juntos, el uno en la una pierna, y el otro en la otra, y hazen lo con tanta fuerça y destreza, que de dos açotes no se puede quien los padece tener en pie; y de cinquenta y sesenta acaee morir muchos.

Lo que toca a la religión desta gente, dizen ellos que de lo alto dependen todas las cosas criadas, y la conservación y gobierno de ellas; atribuyéndolo al mesmo Cielo, que tiene por el mayor de sus Dioses: y assi le significan con el primer carater de su abecedario. Adoran la Luna, el Sol, y las estrellas; y también al Demonio (al qual pintan de la mesma manera que entre nosotros= diciendo que le adoran y respetan, por que no les haga mal. Tienen también dos maneras de sacerdotes; que se diferencian en lo que los unos andan todos rapados, vestidos de blanco, y estos biven en comunidad, a la usança de nuestros Frayles. Los otros traen el cabello largo,

vistense de negro; habitan cada uno de por si. Los unos ni los otros no son casados; pero estos biven mal y suziamente. Hasta aquí es de Escalante...¹⁶⁴⁶

...Quiero añadir algunas cosas de otros. Ioan Barrio en sus Decades Asiaticas dize que este Rey tiene debaxo de si 15 provincias muy grandes, que ellos llaman Gobiernos. Y dize mas que solo este sobrepujas en poder y riquezas a todos los demás vezinos Principes de Asia, y que sus rentas sobrepujan todas las riquezas de Europa. Son tan diestros y polidos en hazer todo genero de menaje mechanic, que parece obra criada por naturaleza, y no hecha a manos. Y dize que algunos Portuguezes han echado la cuenta, que en espacio de tres meses se han sacado en navios 166000. libras de seda a la ciudad de Nimpo, que otros llaman Liampo. Odoardo Barbosa escribe ser gente bien criada, y liberal, y que visten como los Alemanes, a los quales también parecen en la pronunciación. Aquellas obras trasparentes de barro, mas blancas que la nieve [Porcelana], que se llaman porcelanas, y son entre ellos de mucho precio, se hazen aquí desta manera: miesclan ciertos caracoles marinos con cascarras de huevos, y añadiendo algunas otras cosas, la templan, y hazen una masa, y esta sazonan debaxo de tierra, y allí la dexan cuvar hasta los ochenta o cien años, y la dexan a sus herederos por un tesoro de mucho precio, y ellos se sirven de la que dexaron sus abuelos y vizabuelos: y guardan de costumbre antigua, que el que saca la masa vieja, entierre en su lugar otra nueva. Antonio Pigafetta llama a este Rey el mas poderoso de todo el Orbe de la tierra. Dize que la ciudad Real está guardada con siete muros; y que tiene en ella de guarda diez mil soldados; y que tiene mando sobre 70. Reyes coronados de diademas Reales. Dieze el mesmo que de aquí se lleva el almiscle a diversas partes del Orbe. Andres Corsal dize que también el ruybarbo y las perlas. En las epístolas de los Iesuitas, agora rezien impressas, se escriben como de paso algunas cosas deste Reyno. Que estos sean los populos llamados en Ptolemeo Sinas, decláralo el sitio, y no discorda el nombre, porque aun que los Españoles y Portuguezes escriban China; con todo esso pronuncian Sina.” [93]

¹⁶⁴⁶ El autor del mapa señala otras fuentes, como son João de Barros, Antonio Pigafetta, Andrés Corsal y «epístolas de los jesuitas agora rezien impressas».

1585

7 de agosto

BNE, ms. 18190, fols. 268r-271v.

«Invectiva del Soldado de Cáceres [Juan Fernández de Velasco, condestable de Castilla] contra el Maestro Mendoza y su Historia de China»¹⁶⁴⁷.

· Ilustre S^{or} ·

De mil amigos que tuve un tiempo en esa corte ninguno ha escapado de muerto, o proveído; es oficio del tiempo. En el poco que me ha sobrado estos días, he apuntado ciertos errorcillos al libro del padre Maestro Mendoça que por suerte vino a mis manos; con intención, de que no pase la segunda impresión adelante (como viene determinado, sin enmendarlos. Pienso que será hido á España; suplico a V md. sea servido, de leer la inclusa, y comunicarla á sus amigos de ciencia y conciencia, los más del alma que tenga; porque gustaría que fuese secreta esta corrección. Y vista muy bien; y dejando traslado de enviarla con otro correo, se la encamine donde quiera que estuviere. Y he querido encomendar a V md. negocio tan grave, porque según una relacion que aquí he leydo suya, de la entrada de los Reyes de Japon en esa Corte¹⁶⁴⁸, no pueden dejar de incluirse en V md. todas las buenas partes, que yo pueda desear. Y también porque (para hablar católicamente) yo no conozco por su nombre otra persona de suerte en ese lugar: que esto de la imprenta es gran material

¹⁶⁴⁷ Este documento, que circuló en varias copias manuscritas por España, fue publicado en la obra de Cristóbal PÉREZ PASTOR *La imprenta en Medina del Campo*, Madrid, 1895, pp. 272-276. Un manuscrito original se conserva en la Biblioteca Nacional de España y ha sido cotejado con la edición impresa de Pérez Pastor para esta investigación. El resultado de ese trabajo es el que se ofrece en estas páginas.

¹⁶⁴⁸ Se refiere a la embajada japonesa que, organizada por los jesuitas en Japón, visitó en marzo de 1585 al papa Gregorio XIII en Roma. Este acontecimiento causa admiración en Juan López de Velasco, que lo vincula con la recién acabada de aparecer *Historia del gran reino de la China* de Mendoza, en verano de 1585.

para dar a conocer los buenos ingenios en que tiene parentesco estrechísimo con la Fama. Ella me traya buenas nuevas de V md. cuya Ille. etc. De Napoles, 7 de Agosto de 1585.

B. L. M. de V md. su servidor

El Soldado de Cáceres

Rvdo. P^e Choronista de la China.

Primero que me engolfe, P^e Maestro en este piélago sin fin de vuestras necesidades, donde tan a ojo veo el peligro; y antes que vos y vuestro libro vengamos a las manos, y lo echemos a trece, para que nunca se venda: cosa en que no hare poco, si salgo con el pellejo, según el miedo con que entro en la batalla, quiero (como christiano que soy, aunque indigno) hacer mis cosas y descargar la conciencia con vos, de mil disparates, que se me tropiezan en la imaginación, para salir á la luz delante vuestro acatamiento; y por quedar con menos culpa, si se me fuere la pluma á decir mal de V. R. que no tengo tal propósito ni lo es de mi profesión: os contare P^e Maestro mis iniquidades, haciendo un breve epílogo de mi vida: para que conozcáis á lo que se entiende, la variable rueda de fortuna. Pues solatium est miseris¹⁶⁴⁹, etc.

Yo, P^e Maestro, aunque (mal pecado) ando por culpas y excesos á mal partido, fui hijo de buenos padres, loado sea el que me los dio. Nací en Caceres, lugar muy fértil de Extremadura. Crieme hasta ocho años con ellos, en razonable regalo, medio á lo caballero (esta puntadilla baste para que me tengáis respeto). Faltaronme al mejor tiempo.

Yo que de mi condición era inquietillo y bachillerejo, apellidava á mi tutor cada dia, por una Universidad, donde ir á estudiar, muy determinado de saber más que Séneca, y atropellar el mundo. Vino Dios y enhorabuena San Lucas, y dan conmigo en casa de un pupilaje, de Alcalá de Henares, dejándome honesta sustentación y servicio, y muy encomendado, por ser mochacho, y travieso. Pelabame las cejas á estudiar gramatica. Supe poco menos, que criais ánades en vuestra China (mirad si lo encarezco bien). Tenia yo a todo Juvenal de memoria; y de allí (mal haya el diablo) se me pegó algo de satirico: y después del Ariosto (otra niñería, nunca yo lo supiera, que harto cumplia a vuestro libro y honra).

Hiceme después bachiller en artes, y comencé á salpicar en todas las facultades, haciéndome conocer en mis disputas. Tan satisfecho estava yo en mi ingenio, como vos de vuestro libro. De manera que á los veinte años me tentó el enemigo, de hacer otro al modo de la Diana del Montemayor, entregiriendo en la historia, ciertos versillos, que á contemplación de una dama en diversas ocasiones había hecho, que (si no lo habéis por enojo) mis ciertos humeziños tuve de Amadis, y aun de Petrarca: pero todo el tiempo lo consume: y consolaos con que también consumiré esta carta; y

¹⁶⁴⁹ Sentencia latina: «Solatium est miseris socios habere pennarum». Tiene su equivalente en el refrán castellano «Mal de muchos, consuelo de tontos».

quedareis como el día en que naciste. Vieron pues, ciertos amigos mi libro en borron; y entre ellos, algún mal intencionado, que ó por enemistad ó gusto estragado, que esto es lo mas cierto; fijó en escuelas un cartel de letra muy menuda solo con intención de dar la muerte, á quien *nondum limina vitae attigerat*, y apenas era engendrado en el vientre de su madre. Este si que murió en agraz. Este si que fue (P^e Mtro), verdadero dolor; no el que vos sentiréis con esta mi carta, que al fin, de donde diere; séase el libro de quan ruin estilo quisieren; cuente las mentiras que mandaren dos hombres de bien; y sea tan de remendios, como todos conocen, y yo publico; *tándem, tándem*, para lo de Dios le habéis comunicado al mundo; y eternizado vuestro nombre con él por toda la cristiandad. Y aunque á mi, y otros bachilleres les parezca no tan digno, y le condenemos al fuego por traidor; vos si no sois necio (que si debéis de ser) os reiréis de mi y de ellos; y haréis como decis otra nueva impresión en España, para que quede de cal y canto vuestra necedad, y sea como darles una higa, que para vos, bastantísimas venganza sera esto.

Senti (como digo) el negó libello tanto, y vine tan á pique de perder la paciencia, que no pudiendo saber quien fuese el delincuente, ni por mi honra parecer en escuelas sin satisfacion publica, tomé por partido muy á cencerros tapados buscar los aires de Italia, y probar un poco á divertirme de esta justa cólera. Entretuve por acá en Millan, Nápoles, Sicilia y Roma ocho años sirviendo a S. M. en estos presidios con mi persona y armas; que (aunque poderosas) no lo han sido de defender vuestro libro. Y entretendiendome también en ver lo bueno que hay escrito en la lengua italiana (que esto le queda á un estudiante apóstata) torné en España este año pasado y la poca hacienda, que hallé en pie, hice moneda; y con intención de acabar por acá mi vida, saludando la chara patria, le di *longum vale*. Halle bonísima embarcación de pasage con el Serenisimo de Saboya.

En resolución, llegué por agua a Civitavieja no osando por julio entrar en Roma; (temeroso de rematar cuentas, que es burla pasada), de allí encomendé á un camarada de la vida, que por cierta dispensa vino á ella, me encaminase á Nápoles los libros nuevos, que de gusto hallase. Y entre otros compró el ingenioso, remoto, comencio, esquisito, desatinado, y estupendo libro vuestro. No estuvo tan atento el Conde Fernan Gonzalez con las nuevas del casamiento de Elena; por quien el rey don Rodrigo quedó en el hospital en la Goleta, como yo la noche que lei el titulo, sonetos, índice, y cartas de recomendación de vuestro libro: que este nombre merecen, según lo que de él prometían. Pero como *opposita iusta se posita, magis illucescunt*, fui tomando el pulso a la obra: y á los dos primeros capítulos le conosci la enfermedad. Ví, que con la gran calentura decía disparates.

Quisierale sangrar de la vena del todo el cuerpo; y á vos echaros una ventosa sajada en la lengua porque ella sanara y vos no engañarades mas al mundo. ¿Pero quién podrá (P^e Mtro) poner puertas al campo? No sé con que consciencia, por nuestro Señor, me queje de vos ni vuestro libro, que yo le hice comprar; y vaya muy bien empleado el coste en vuestro servicio, que á pocas manos de estas (teniendo vos tan buen resto) me verá desquito. Poquisimos amigos debéis de alcanzar en essa corte: ó

sois tan secreto que á nadie distes parte de vuestro compendio, pues habiendo en ella tantos de tan buen voto, no os desengañaron de essa dañada determinación. Y si no os fiabades de ninguno; aguardarades, cuerpo de tal con vos, que yo llegara en Italia, que bien supiera hazer este officio, y mas adelante. Y si no lo sabiades, ni había llegado mi ingenio á vuestra noticia, adivinaraislo, como adivinasteis os carros de viento, y otros milagros que referis en vuestros itinerarios. Un dolor siento grandísimo, y es no conoceros, ni saber vuestra patria y edad; que todavía destas tres cosas sacaramos á punto la propiedad del estilo con que había de tractaros. Y os apostaré el libro que tengo desquaternado, que os hezistes maestro por la China, y que nacistes en los antípodas de la verdad. Confessadmelo por vida del Padre Maestro, y escribídmelo en respuesta; que ó yo miro con malos ojos vuestros scriptos, ó debéis de tener la mejor charla de historiador, que haya pasado hasta hoy los Pirineos. Si echais en conversación las que escribis, agora digo que no me espanto que tengáis pocos amigos, porque os deben traer entre ojos. Pero tal se le debe de dar á su R^a por la bobería del mundo ni por sus stilos, ni artes liberales. Manden os á vos vuestra celda y oración, que salido de ay debéis de ser un Búfalo. Y hablando la realidad de la verdad, todo es burla; sino cada uno en su officio, y *non ultra crepidam*.

Según la brevedad con que decis en vuestro libro sereis en España, escribo en esta con mas miedo de que no os alcanzará en essa Corte, que vos tuvistes vergüenza de sacar á luz lo que obscurece quantos buenos gustos Dios ha criado, sin que la rica silla de vuestra quarta sala con su increíble resplandor sea bastante á sacallos destas tinieblas. Pero yo os enviaré otra copia por diversa mano, para que si esta no llegare allá, por ausencia, os la envíen á España; que atenta la intención con que os advierto destas ignorancias, solo para que no hagáis mas plato dellas, del hecho me lo habéis de agradecer, y aun salirme a recibir con crueces. Pero *veritas odium parit*, que quiere decir, agora veréis en lo que para. Una cosa me habéis de perdonar, que divertido en las revueltas que he hallado en este Reyno, he leído muy sobre peine vuestro libro, y habidome con el muy cortésmente, fiandole muchos capítulos en su simple palabra: pero habiendo en él errores tan claros y manifiestos, no es posible que de España no os venga alguna Salud y gracia, sepades, para castigo vuestro y escarmiento de otros. El tiempo lo dirá y vos lo sentiréis: y allí os acotaran lo que yo no puedo por agora: que todo es comenzar.

¿Quién duda sino que de lo arriba dicho me habréis concebido en opinión de maldiciente y enemigo mortal? Nunca Dios tal permita, ni que yo caiga en vuestra desgracia; que si algo mas libremente he tratado vuestras cosas de lo que fuera razón, ha sido por mostraros que no soy ceremonioso, ni doblado, ni ando detrás mordiendo los calcañales á vuestro libro. Antes professo llaneza, y me duele quanto puede, ver algunas falas, que estos italianos, como tan inteligentes en todo genero de artes libreales, é invidiosos nuestros, os acotan. Y assi me he habido con los errores de vuestro libro, como los cuervos marinos, que vos decis tienen para su pesca los chinos, que cogiendo los peces, sin tragarlos, los llevan á la barca de su dueño. Assi yo también he cogido en el pico mil impertinencias de las que oí decir de vuestra Reverencia, y sin tragarlas, porque no me atosiguen y las tragesse en el estómago, os

los envío aquí como á patrón de barca. Hacedme buen acogimiento, que no os faltará pesca con el tiempo.

Hay malas lenguas que por tener que hablar, dicen: Si este fraile escribe la historia de los chinos, y los alaba de verdaderos, que por cosas criadas no mentirán, ¿Cómo se va tanto de boca en quanto dice? Yo les respondo: que pues en esse gran Reyno hay de 19 á 50 grados de diferencia en la altura, como vos decis, que porqué no podrá haber un libro tan copioso algunas cosas de 400 á 500 leguas lejos de la verdad? Burlaos conmigo, que no sabré henchirles las medidas. Replícanme con un puntillo, que tapanía la boca á los más bravos; y llanamente tienen razón. Quereis que tenga de circuito la China tres mil leguas: y de largo mil y ochocientas. ¿No mirades, mal haya yo y mi vida, que aunque esto lo diga el Padre. Fr. Sancho Ordoñez, que es absurdo en geometría? Y que á todo reventar, quando la China estuviera en forma prolongada, que es lo mas en vuestro favor que puedo ponerla, y tuviera entonces de circuito las tres mil leguas que decis, no podía extenderse el largo á mas de mil y quinientas. Y si no me cree V. R.^a saque, cuerpo de mi mal, un cenogil, ó liga gamba, ó tome el cinto, y sobre una mesa mídale á pulgadas: y hallará que si tiene de circuito quarenta dellas, á lo mas será veinte en la forma mas favorable que puede estar. Mirad, noramala, que con esto nos hemos echado a perder, y no nos quieren creer la mitad de lo que decimos. Ello bien es verdad, que dicha esta mentira, podistes muy á vuestra honra añadir las demás, diciendo como el otro necio: madre, bien puedo hablar, que ya me han conocido. Pero yo, como apasionado, mucho quisiera escusarlo; y lo he procurado cargar á quenta del impresor, pues vos lo decis en vuestra carta, todas las necesidades que topan: plega á Dios que aproveche.

Aléganme para conservación de su derecho algunos descuidos vuestros en el estio, como son el cap. 1^o del libro segundo pintar un ídolo de metal ó piedra, con tres cabezas que se miran la una á la otra perpetuamente. ¿Para que enhorabuena le echais a la cola el perpetuamente? Si eran de piedra, y una vez se miraban hasta consumirse la materia, ¿no está claro que se habían de mirar?

Tambien en el cap. 7 decis que el General de cada religión es perpetuo hasta que mure; pues queriades que fuese perpetuo después de muerto, porque no estais en cerbello, al escribir estas vaciedades; y advertir no poner nada superfluo.

Pues otro que bien baila: en el cap. 6 del libro 3^o, donde decis, que se podrá reducir aquel gran Reyno con alguna industria y trabajo y favor de Dios. En mi tierra cuando hablan de Dios, antemano le ponen, pues es la causa primera, y *sine ipso factum est nihil*. Despues llamareis en otra parte, á uno que cria anades, criador á secas. Dad á cada uno lo que es suyo; y cortad los vocablos á medida de las personas, que no suena bien vuestra simpleza en algunos oídos, y mas cuando afirmáis que llueve en algunas partes desatinadamente. Por Dios, bravo encarescimiento de fraile, si yo le he oído jamás; ¿Qué más dijera un picapedrero como yo? Pero porque tractamos de escopetas, dicen algunos contrarios de estos vuestros: ¿*Quid commune habet* la intención con que escribis este libro, que es de abrir camino á su Magestad, para la

reduccion de la China, con hacernos saber, que las damas de aquel Reyno se precian mucho de pié pequeño; y que la que menor le tiene, esa llega á lo posible de dameraía? No os metáis, pese á tal, debajo de las faldas de las damas, padre fray trece. Dejad ese oficio á los que vivimos de él, y en el morimos; y no adivineis los pensamientos á cuantos se casan en la China. ¿Qué sabeis vos si quedan contentos o no? ¿Ni si algunos maridos disimulan las flaquezas de sus mujeres, y aún les dan ocasiones? No habléis en esa materia, que no es de capillas; y no os oirán los sordos. No hagáis discursos en perjuicio de los próximos. Basta que os sufran los piadosos lectores la puntualidad con que poneis en el cap. 4^o de lib. 3. en veinte millones y trescientas y noventa y una mil y novecientas y ochenta y dos fanegas de cebada, de la renta del Rey: auqneu había relaciones de hombres de crédito, en que estaba fanega y media menos y han dado y tomado latamente sobre ello. Al fin quedan de acuerdo, que en tan gran suma no se mire en miserias: y dan en aquella mercadería crédito entero a V. R.^a como a ladron de casa, que no dirá en ello sino la verdad.

Dicen algunos maliciosos, que quien os mete a vos en que si las mujeres ciegas de la China en siendo edad, dan en putas, ó no, y pues que los ciegos (según decís) buscan oficios de fuelles, y atahonas, y otros al torno, que se pueden hacer sin ojos; ¿que para qué vos (siéndolo del entendimiento) tomastes uno, que tantos ha menester, y había de ser mirado por tantos? Pero esto todo es frívolo, y no concluye: pues para salvar cuatro ó cinco de estas desenvolturas que se os soltaron, poneis mas voces de las que eran menester; lo del glorioso santo Thomas, y lo de los nietos de Noé, y otras cosas dignas de memoria, que bastan á restaurar quinientas mil faltas, y á cansar millones de gentes. Lo de la anchura de las calles ha causado grande admiracion; y mas que quepan justamente por ellas (segon vos afirmáis en el cap. 8 del libro 1^o) quince hombres de á caballo: y es forzoso no dar crédito a un escritor, que decía caber quince en ellas, muy holgadamente, y mas un asno cargado. Pero todo sale á vuestra cuenta, con la que ellos hacen de vos; pues pusistes lengua tras las quince y haceis numero de diez y seis.

Direis vos á todo esto, que no se os dá dos fois, moneda baja de la China: que si no lo quieren creer, que tomen faldas en cinta, como vos, y vayan alla, do verán estas maravillas; los venados a dos reales: los búfalos a cuatro, la statura de seis varas de alto y siete palmos de espalda de aquel Vitey, primero Rey de la China: y los caracteres tan á la letra como vos habéis impreso los nombres que vendeis de los Chinos, que ellos tienen por algarabía. De lo que están todos agradecidos, *nemine discrepante*, es del buen acuerdo que tomastes en escribir los tales lugares comunes que hay en las calles, para que la gente fatigada de la común necesidad no las ensucien: que en fin bien mirado, es cosa importantísima, para que se conozca vuestra diligencia, que aun hasta en ella pusistes lengua: y á ejemplo suyo en vuestro ingenioso libro, no hay calle, ni callejam capitulo ni plana donde no haya quinientos lugares comunes, para que los lectores fatigados de la común necesidad, se caguen (con perdón) en ellos, y no ensucien lo poco bueno, que generalmente dice V. R.^a

Y por dejaros en lugar, que para los meritos de vuestro libro no pudiera halalr otro tan conforme, no os quiero cansar ni cansarme con otras innumerables cosas que os imponen: así de la cerca de las quinientas leguas de Poniente a Levante; de como haber tiranizado y pervertido a modo vuestro los itinerarios y relaciones que otros religiosos os han dado, o por mejor decir, vos los habéis usurpado; que como yo sepa de cierto que gustáis de mis advertencias, y os sirven de alguna enmienda para la impresión de España, podrá ser que en las largas noches de este invierno me determine a cartearme con vos de mas espacio.

Esta escribi en borron; y porque soy malísimo escribano, la di a copiar a un amigo de este Reyno, a quien echareis la culpa de lo que en ella os ofendiere: que mi original no procede con ese animo. Ruin sea quien se enojare. Quedaos a Dios que esta noche en el Castillo me cabe la vela.

1588

18 de octubre

AGI, PANAMÁ, 14, REG. 4, N. 26.

Fragmento de la carta de Antonio Mesía de Mora, fiscal interino de la Audiencia de Panamá, al Consejo de Indias. Menciona las malas prácticas de fray Juan González de Mendoza, de la Orden de San Agustín, penitenciario y predicador apostólico.

(...)

Hará dos meses poco más que menos que llegó a este Reyno un religioso de la Orden de S. Agustín, que dice se llama Fr. Juan González de Mendoza, y // ser penitenciario y predicador apostólico, y que viene con orden de su Santidad y de su Majestad a estas partes a descargar su Real conciencia – Yo pedi a esta Real audiencia se le mandase exhibir sus títulos y habiéndolo hecho y visto que los originales no venien presentados ni aprobados el Consejo Real de indias ni haya cedula de su Majestad ni provisión para que le permitiese usar los dichos officios, y que era requisito necesario, mayormente, diciendo que venia en su Real nombre, pedí no se le consintiese usar dellos, sino que se envasen a ese Real consejo, y no obstante esto se le mandaron volver – en este interim llego un religioso de San Francisco compañero del obispo de Sancta Martha, y traxo un mandami citatoria del nuncio de Su Santidad en que manda que el dicho Fr. Juan González de Mendoza pareza ante él dentro de tres meses so pena de excomunió mayor, y aunque ha intentado redargüir de falso el dicho mandamiento, y ha llegado contra el, en effecto se le notificó .—He sospesado que sin embargo desta estación? No ha de yr a Hespaña, sino ausentarse deste reyno, y yr a dicho adonde tenga mejor acogida, y pueda vender y despachar las mercaderías que me dizen trae, que (según se dice) son en mucha cantidad. Y por esto pedi de nuevo que le quitasen sus títulos, y habiendo exhibido algunos, se le mandaron volver otra vez, como todo esto consta por los auctos que envio al fiscal de su Majestad en su

Real Consejo de Indias, con el mismo Religioso lo vino a traer el dicho mandamiento – Y por que podría ser de gran inconveniente si este penitenciario quedase en estas partes, assi por la extensión que hace de sus privilegios, diciendo y predicando que tiene todo el poder del Papa, como publicando grandes y copiosas indulgencias que exceden a la bula de la Cruzada, sin mostrar bastantes recaudos dellas, y que puede dispensar en delitos de herejía, homicidio voluntario, y otros desta qualidad, y respecto desto y de su habilidad y buena pluma hay entre algunas personas presunciones de dolo contra él, porque se ha dicho que algunos breves que presentó ante el obispo de Sancta Martha, no los ha presentado a esta Audiencia, de mas de que pasados los tres meses no poniéndose en camino quedaría in curso en excomunió mayor, y de su estada se seguiría escandalo y mal exemplo en las cosas de la Religión (mayormente tratando como dizen ha tratado de hazer compañías con mercaderes, aunque no han surtido effecto) y no habría remedio para que le forzasen a yr, por tener favor en algunos desta Audiencia, a quien ha dicho es pariente de personajes graves, que tienen mano para hacerles merced, y assi promete presidencias y otros officios = convendrá mucho al servicio de Dios Nuestro Señor y de Su Majestad que V. S. sea servido mandar se despache cédula real en la que mande a qualquier audiencia y justiciae de todas las Yndias, embien al dicho Fr. Juan González de Mendoza a Hespaña // en la primera ocasion que se ofrezca y que se embie a esta Audiencia y a la del Nuevo Reyno y Govern^{dor} de Cartagena, con orden que no estando en sus descritos la encamienda a donde estuviere, para que se cumpla el mandamiento del nuncio de Su Sanctidad, y se haga lo que convenga a la quietud y bien su^{oo}? destas provincias -- .

(...)

Fechado entre 1588 y 1590

RBE, c-III-27.

Fragmentos de la traducción de los *Cuatro Libros* de Confucio preparada por Michele Ruggieri y enviada a Felipe II a su regreso a Roma (1588).

Por cumplir lo que V.M. me manda, e ir con brevedad a Roma no he podido hazer traducir todos estos libros de la doctrina que estudian los letrados y gobernadores de la China, este principio me he atrevido a ofrecer a V.M. suplicándole perdone mi atrevimiento, que si n[uest]ro S[eñ]or fue servido que yo vuelva, podre servir a V.M. con todo lo que resta deste libro, y el de la histo[ri]a de los Chinas, y el teatro de todos sus reynos, con otro donde tienen el orden de todos sus offi[ci]os y n[uest]ro S[eñ]or guare la Catholica y real persona de V.M.

Miguel Rogerio

(...)

Disciplina de los varones / Los quatro libros

[fol. 2r] Disciplina de los varones. Libro primero de lo que comúnmente se dizen en la China “los quatro libros”

Toda la razón de la disciplina de los hombre consiste en el conocimiento de la lumbre natural, y en la reformación de los hombres y en la perseverancia de la bondad...”

(...)

[fol. 2v] ... Hasta aquí son palabras de Confussio. Lo que se sigue es de Cencio...

Libro de la medianía

[fol. 9r] Libro segundo intitulado Chum Yum, que quiere dezir, “estar siempre en el medio”

Lo que el Cielo dio a los hombres se llama razón, obrar conforme a la dicha razón se llama camino, lo que perfecciona este camino se llama doctrina.

Y no se debe el hombre apartar deste camino ni aun por un pequeño espacio de tiempo, por que si se pudiera apartar no fuera razón ni camino. Por esto el virtuoso se guardará de lo que no vee, teme lo que aun no oyé...

(...)

[fol. 14 r] (p. 20 del original de donde traduce Ruggieri) Preguntando Goy como por el buen gobierno del reyno respondio Confusio, la manera de gobernar de Vunguano y Vunguano esta por ordene escrita en los libros, mientras ellos vivieron el buen gobierno estava en pie, en muriendo ellos luego se acabo el gobierno, la buena tierra luego prenden y crecen los arboles, este buen gobierno es como la yerva pulu, que luego nace. Por lo qual el buen gobierno depende de los hombres, elegir los hombres dependen de la composición de la persona Real. La persona Real se compone caminando por el camino de la virtud, se perfecciona con amor y piedad.

El amor y virtud de la piedad son naturales al hombre por lo qual en ella tiene el primer lugar el honrar a los padres. También la gratitud es muy conveniente: la qual principalmente consiste en honrrar los sabios y perfectos.

Los grados de la obediencia de los padres y parientes y de la honra de los prudentes y sabios tiene su origen en la[/14r]

[folio 14v] la parte soberana del cielo. Por lo qual el hombre de bien no puede estar sin la composición de su persona. Penesando componer su persona no lo puede hazer sin la obediencia de sus padres. Pensando obedecer a sus padres no lo puede hazer sin el conocimiento de los sabios y virtuosos, no lo puede hazer sin el conocimiento de la razón dicha del soberano cielo.

En todo el mundo ay cinco caminos comunes y para andarlos se requiere tres cosas, Rey y súbditos, padre e hijos, marido y mujer, hermanos, mayores y menores, y entre los amigos animos concordos, estos son los cinco caminos universales: sabiduría, piedad y fortaleza, son las tres virtudes comunes a todo el mundo. Para la perfeccion destas una cosa se requiere que es la verdad. Unos la saben luego en naciendo, otros la saben aprendiendo, otros la saben trabajando, pero en llegando al conocimiento es una misma la ciencia de todos. Unos ay que obran bien con suavidad, otros a quien el desseo los anima a obrar bien, otros haziendose fuerça obran bien, pero la perfeccion de las obras de todos es toda una [/14v*]

[folio 16] El que huelga de aprender no esta muy lexos de la sabiduría, el que cobra fuerças por obrar bien no esta muy lexos de la piedad, el que tiene respeto a la verguença no esta muy lexos de la fortaleza. El que tiene estas tres cosas, tiene sciencia para componer su persona, el que tiene sciencia para componer su persona, tiene sciencia para disponer bien los otros, el que tiene sciencia para bien disponer a los otros, tiene también sciencia para concertar bien el Reyno, el que tiene sciencia para concertar bien el Reyno tiene también sciencia para concertar todo el mundo.

Todos los Reyes que quieren concertar tienen el mundo, el Reyno y la casa guardan nueve preceptos, que son:

1. Conciertate bien a ti mismo.
2. Estima los buenos y doctos.
3. Obedece a los padres

(Estos tres son para concertar bien al hombre)

4. Honrarás al gran presidente. ...
5. Todos los otros gobernadores estímalo como a miembros.
6. Amaras al pueblo y vasallos como a hijos

(Estos [dos] pertenecen al gobierno del Reyno]

7. Llamaras a qualquier manera de oficiales mecánicos.
8. Ampararas a todos los extranjeros y advenedizos.
9. Los duques y príncipes extranjeros que vienen por embaxadores tenlos en el coraçon.

(Estos pertenecen al gobierno del universo). [1]

Quando te concertares a ti mismo alcançaras el camino de la virtud. Si estimares en mucho los varones buenos y doctos no dudaras en cosa alguna si honreres a tus padres ninguno de tus parientes y ninguno de tus hermanos vivirá en tisteza, si dieres honra al gran presidente no te perderas en los negocios, si a los otros magistrados los mirares como a miembros los letrados te bolveran el cumplido retorno en humanidad. Si amares al pueblo y vasallos como a hijos: los súbditos te tendrán en lugar de padre, si llamares a qualquiera suerte de oficiales mecánicos sobrante a rriquezas que gastar, si amparases a los extranjeros y advenedizos vendrán los hombres de las quatro partes del mundo a sujetarse, si tuvieres en el coraçon los capitanes y príncipes todo el mundo te temerá.

Pertenecia la composición de si mismo, interiormente una limpia vestidura de virtudes y una exterior composición y haber todas las cosas con razón. Desechar los murmuradores, desviar muy lexos las cosas lascivas, estimar en poco las riquezas, estimar en mucho a los virtuosos, esto es llamar a los letrados y hombres de bien, engrandecer y levantar el estado de los padres y parientes acre [1]

[17] acrecentar sus rentas, amar y aborrecer lo que ellos aman y aborrecieron, esto lo que combida a honrrar los padres. Criar muchos gobernadores, para que los tengan a la mano los mayores gobernadores para lo que uvieren menester, esto combida a los

mayores gobernadores a servir diligentissimamente. La verdad en el Rey y acrecentamiento de los salarios anima a los menores gobernadores, Servirse a su tiempo de los vasallos, aliviarles los pechos y tributos, esto anima al pueblo. Visitarlos a menudo, permearlos con el combite de cada mes repartiendo los manjares conforme a los meritos de cada uno esto combida y anima a los mecánicos. Acompañarlos quando se van, salirles a recibir quando vienen, alabar los buenos tener compassion de los ignorantes, combida a los estrangeros. Quando mueren los Principes, o duques, o embaxadores, continuar su linaje dando premios y honras a sus hijos y nietos, y en falta dellosa sus parientes, y también levantar a los que perdieron sus jurisdicciones, pacificar las guerras que se levantaren, dar la mano a los miserables, mandar que los embaxadores vengan a palacio a su tiempo, y que se embien sus tenientes, darles liberalissimos dones quando se parten, y recibir muy poco de los que vienen, esto combida a los duques y príncipes estrangeros [/17]

[] geros a Amor. –

Qualquiera que quiere concertar bien el mundo.

@ El Reyno y la casa guardan estos nueve preceptos, para guardarlos una cosa se requiere que es rectitud o verdad. Todas las cosas las as de preparar primero con esta verdad, y assi las perfeccionaras, si primero no las preparas con esta verdad, sin duda te saldrán en vano, si primero guisares las palabras con esta sal no se deslizaran los negocios, si assi los concertares no te dexaran de salir bien, si assi determinares lo que as de hazer, no se dexara de acabar. –

El camino de la virtud establecido con esta verdad nunca se dexara de continuar. –

El que tiene officio de Governador menor aun no tiene officio: sino tiene ganada la voluntad del superior no se puede gobernar bien el pueblo. El ganar la voluntad y el amor del superior esta guardado en razón, conviene a saber en guardar la fidelidad a sus compañeros. Pero sino guardares fidelidad a tus compañeros no tendras la voluntad del superior. La fee guardada con los compañeros estriba en la razón, conviene a saber en que seas obediente a tus padres, sino fueres obediente a tus padres no podras [/]

[18] podras guardar la fee a tus compañeros. La obediencia de los padres se funda en razón, conviene a saber en que tengas verdadera y no fingida obediencia. Pero sino estuviere en ti la verdad no seras obediente. La verdad también se funda en razón, conviene a saber en que sepas distinguir: entre bueno y malo lo qual sino supieres no estará en ti la verdad. –

El que nace con rectitud la tiene de arriba mas el que alcança la rectitud la alcança con el ayuda del hombre. El que nace con rectitud sin hazerse fuerça alcança el fin, sin discurso alcança las cosas, sin mudança alguna sigue la razón. Este es divino hombre. El varon que con ayuda humana alcança la rectitud escoge el fin y tienelo fuertemente, aprenda mucho, pregunte diligentissimamente atentissimamente considere clarísimamente distinga, y fuertemente obre. –

Ay algunos que no aprenden fácilmente mas si aprenden nunca lo dexan hasta acabar de aprender. Ay algunos que no saben preguntar mas si comiençan a preguntar nunca lo dexan hasta alcanzar lo que pretenden. Ay algunos que no saben considerar mas si consideran nunca lo dexan hasta penetrar [/]

[] penetrar, ay algunos que no saben distinguir ni discernir mas si comiençan nunca lo dexan hasta que entienden, ay algunos que no saben obrar, mas si comiençan nunca lo dexan hasta perfeccionar su obra. Ay pues quien se contenta con entender una vez y yo querria entender diez y si ellos diez veces yo mil. Los que guardan esta manera aunque rudos entenderán aunque flacos vendrán a ser fuertes.

1589

12 de noviembre

BNE, ms. 18190, fols. 274r-288v.

«Respuesta y sonetos del Cura de Arganda [fray Juan González de Mendoza]. Año de 1589»¹⁶⁵⁰.

· De el Cura de Arganda, al Soldado de Caceres ·

Rompe la invidia, qual mortal veneno
el triste corazón del invidioso:
y el mismo se es tormento riguroso,
se abrasa helado, gime y se arde el seno.
Si ve lo que desama, aunque sea bueno,
no hay Furia, o Basilisco, tan dañoso,
como su lengua: y son impetuoso
que iguale a su espantable armado trueno.
Cubre color de infierno sus mexillas,
el hueso de la carne se desnuda,
vida, manjar y luz le son tormento.
Quien quiere ver aquestas maravillas
en un soldado que las armas suda,
las hallará y en ella escarmiento.
O tu, cuyo es el quanto,
(si estimas mas la vida que oro y plata)

¹⁶⁵⁰ Como la «Invectiva» de Fernández de Velasco, este documento, que circuló en varias copias manuscritas por España, fue publicado en la obra de Cristóbal PÉREZ PASTOR *La imprenta en Medina del Campo*, Madrid, 1895, pp. 276-292. Un manuscrito original se conserva en la Biblioteca Nacional de España y ha sido cotejado con la edición impresa de Pérez Pastor para esta investigación. El resultado de ese trabajo es el que se ofrece en estas páginas.

dame un oído atento
sanaras de la invidia que te mata.

- De el Bachiller Barranco

Dexar la chara patria por la extraña,
a cencerros tapados ausentarse
y Dios y en horabuena aventurarse,
a mal partido andar fuera de España:
Salir con el pellexo, que es hazaña
de medio caballero, deslenguarse,
echarlo a trece y mal pecado entrarse
donde Castalia sus laureles baña:
Tener los humeciños altaneros,
pelarse (de antemano) entrambas cejas
y no salir poeta ni letrado:
Las armas poderosas y los fieros
no andar por un camino a las parejas,
ni es de hombre Bachiller, ni de Soldado.

+ El Cura de Arganda al Soldado de Caçeres. Salud.

Ley es de amistad que entre aquellos que la profesan sean todas las cosas comunes, como dixo el otro, *Amicorum omnia sunt communia*¹⁶⁵¹, la alegría y la tristeza, la prospera y la adversa fortuna, el disgusto y el contento, las honras y las injurias. A esta ley se obliga el amigo, y a esto me obligue yo (señor Soldado de Caçeres), el dia que mereci serlo del padre Maestro Mendoza, hombre doctissimo, religiosísimo y benemérito de su patria: como me holgué con su historia quando la sacó a luz, asi me he entristecido agora, que por desdicha vino a mis manos una carta escripta contra su libro y contra su honra: no creyera serlo por v.m. porque de un animo tan noble y de un soldado tan valeroso y discreto no se debía presumir tal cosa; pero v. m. nos sacó del engaño firmándola de su nombre. La injuria que en ella se hace no es a uno solo, sino a todos los que la ley de amistad obliga: Porque *Pandachinapsilon* [en griego], que interpretándola como v.m. usa; quiere decir "Toda la China es de amigos", y porque soy uno de ellos (aunque el menor en calidad) he querido responder a la de v.m. y defender la causa del amigo, *etiam non rogatus*¹⁶⁵², que aunque no tuviera obligación a ello, siquiera por ganar honra lo había de hacer, *nam ex defendendo, quam ex accusando, major gloria comparatur.*¹⁶⁵³ Si por defender a quien soy obligado, ofendiere a quien deseo servir, v.m. no lo impute a malicia alguna, antes considerando

¹⁶⁵¹ *Amicorum omnia sunt communia* ("Entre amigos todo es común") es un antiguo proverbio que Erasmo de Rotterdam utilizó durante su estancia inglesa para comenzar su colección de *Adagia* (1500), una recopilación de proverbios, refranes y enseñanzas de la antigüedad clásica.

¹⁶⁵² «Aún sin respuesta».

¹⁶⁵³ «Porque de la defensa, en lugar de partir de su acusación, mayor es la gloria se adquiere».

mi intención, que es buena, y enderezada a buen fin, me lo agradezca, como el enfermo al médico, quando con el jarabe de mal gusto le procura salud, y no se espante que responda tan tarde y a cabo de quatro años, que si antes hubiera llegado por aca su carta, antes le hubiera respondido; mas esta plaga tenemos los que vivimos en aldea, de sernos las cosas nuevas, quando a los ciudadanos ya cansan. Aunque el defender al que injustamente padece, se puede hacer sin ser fiscal de ajenas culpas, recordándome del orden que los Romanos daban a sus capitanes según lo apunta Virgilio.

*Haec tibi erunt artes pacisque imponere morem: parcere subjectis, et debellare superbos.*¹⁶⁵⁴

La he querido torcer a mi intento y hacer campo en defensa de un humilde docto contra una soberbia libertad como la vuestra, honrado soldado de Caçeres, porque nos tratemos como amigos contrarios, digo que como un desuella caras, las obras, que lo son a sus autores, las desollais, y como otro Zoylo¹⁶⁵⁵, con ponçoñoso diente las roeis. Contra vos digo, camarada, que temiendo las armas de la China, habeis pretendido quitar de sobre la tierra la relación de aquella tan enemiga de cobardes como de ignorantes; y pues con vos, señor soldado, ha de ser la contienda, aunque ha de ser como con fantasma, o pendencia de ciego (si lo habeis estado del entendimiento, yo no lo estoy de pasión) que se ha de acudir del sonido, si acudiere de vuestras necedades con algún cordonazo o palo de ciego, prestad paciencia, pues yo la tengo en buscaros, y no lo dexare de hazer sin perdonar trabajo y costa despachando por quantas vías pudiere hasta que esta venga a vuestras manos: y agora dexare cortado el prologo y volveré a vos con un apostrophe dos veces mas larga que vos lo habeis sido, en contar vuestra vida y otras impertinencias, que como solia decir Zenon¹⁶⁵⁶, referido por Volaterrano, Dios nos dio dos orejas y una lengua para que sea doblado lo que oímos que lo que hablamos; y habiendo vos desenfrenado la lengua, será bien que oyais de vuestro derecho, pues no es justo defraudar de su medida a vuestras orejas, que como son tan grandes como las de Midas¹⁶⁵⁷, es bien se les mida a colmo, y aun no os gloriareis con el dicho de Persio *auriculas asini, quis non?*¹⁶⁵⁸

Maravillarse ha alguno de que por una carta que en tres hojas escribis se os responda por ventura en mas de doze; pero considere, como dice Petrarca, que mas fácilmente se da la herida que no se cura, y mas presto se dice la afrenta que se satisface, y por esto fue mayor la defensión de Demóstenes que la acusación de Eschines [Esquines], y mas larga la invectiva de Ciceron que la de Salustio, que fue el primero y levantó la

¹⁶⁵⁴ Virgilio, *Eneida*, VI, 853. «Éstas serán tus artes: imponer leyes de paz, conceder tu favor a los humildes y abatir combatiendo a los soberbios».

¹⁶⁵⁵ Se refiere a Zoilo, sofista y famoso crítico detractor de Homero, Platón e Isócrates. Alguien “zoilo” es alguien “crítico, presumido y maligno censor o murmurador de las obras ajenas” (Diccionario RAE).

¹⁶⁵⁶ Filósofo griego nacido en Citio, Chipre. Fundador del estoicismo.

¹⁶⁵⁷ Las orejas del mítico rey de Frigia se convirtieron en asno cuando el monarca prefirió la flauta del dios Pan a la lira de Apolo.

¹⁶⁵⁸ «¿Quién no tiene orejas de asno?». Se atribuye a Persio, poeta satírico romano.

caza, y el mismo Petrarca por una carta que le escribió un médico del Papa Clemente sexto le respondió con una invectiva de quatro libros, y Alberto Pio conde Carpanese, varon doctísimo y verdaderamente piadoso, por otra carta que le escribió Erasmo de solo medio pliego respondió en un libro de mas de una mano de papel, y escusando su larga respuesta dice estas palabras, que yo también quiero las tomeis por dichas de mi parte:

*Si et autem praesto mori clepsidrarum numerum amplio rem reo concedi, quam actori solitum est, et id quidem merito cum diluere reus objecta non valeat, nisi argumenta repetat ab actore in médium allata, involuta disolvat, plurima explicet, sua denique propriis argumentis confirmet, multa praeterea obiter dicat quae etsi praeter rem quandoque videantur, ad negotium tamen plurimum fortasse pertineant, plurimaque narrare cogatur ut aperiat quae accusator verborum involvere tegere studuerit.*¹⁶⁵⁹

Acá hemos leído y aun leído los disparates de vuestra carta, que bien muestra serlo, pues de tal aljaba tal arma había de salir. Muchos que la esperaban saeta la han hallado virote rostrado, y con ser tan virotera, estaréis vos mas ufano con ella que el otro orador que Ciceron dice, el qual oraba tan mal como vos scribis, y orando un dia delante del Senado, haciendo el epilogo de su oración, pensaba ya que había movido la misericordia que pretendía bastantemente acabo y sentose junto a Catulo, hombre dicaz y nada necio, y preguntole si había movido bien la misericordia, que qué le parecía? Por cierto admirablemente (respondió Catulo) porque no tengo a ninguno de los circunstantes que por de tan duro corazón que no haya misericordia y lastima de tu oración. Pregunte pues, v.m. señor soldado a quantos hombres hay en el mundo (no digo a mi que me tendrá por sospechoso), si les ha parecido que su carta ha movido bien la indignación contra el libro de la China y su autor; y vera que no halla hombre tan manso y aun desapasionado en quien no haya v.m. movido admirablemente la indignación contra esta su maldita carta, y aun generalmente hasta lastima de v.m. y su honra. Por la mucha que os tengo me he ocupado en desenvolver el techo de vuestra carta, pues estando lleno de basura, pienso que os hago beneficio en dar con el en tierra antes que el de con vos en ella. Si se quebrare alguna teja u os alcanzare algún ladrillazo, tened paciencia que algo se ha de sufrir por tener buena casa, que percances son de la obra. Pues usando de las palabras de C. Crispo Salustio en la oración contra M. Tullio Ciceron, su adversario, confieso que me fuera gravísimo y no tuviera paciencia, para sufrir el mal término que en injuriar al P. Maestro guardais, siendo tan religioso y tan doco, si entendiera que mas en vuestro seso y de veras que con enfermedad de animo usabades desta desvergüenza; mas considerando que en vos ni se halla modo ni molestia alguna, tengo de responder a vuestras necesidades y al común agravio de los hombres doctos, que a todos los teneis atosigados con vuestras ignorancias, para que si habeis tomado gusto en decir mal, oyendo mal lo perdáis. Como vuestra carta venia echando mantas pareció a prima facie a algunos

¹⁶⁵⁹ Una enemistad célebre del Humanismo fue la de Alberto Pío contra Erasmo. Alberto Pío fue el protector de Juan Ginés de Sepúlveda quien, póstumamente, publicó en 1532 una *Antapologia pro Alberto Pio* donde publica las cartas de su mentor y donde aparece este fragmento de una carta de Alberto Pío a Erasmo.

pusilánimes lo que el asno con el pellejo de león a los otros animales; pero habeis encontrado con la zorra que os conoció en la voz, y os dara a conocer a todos. Hase notado en la frente de vuestra invectiva la mala intención que trae en el cuerpo, y que en algún tiempo debistes ser jugador de pasa, pasa Charlon, pues en los cascos de vuestra olla que ha quedado el olor de ellos; por no hacer mentiroso a Horacio que dixo:

*Quo[d] semel est imbuta recens, servabit odorem testa diu.*¹⁶⁶⁰

Como ugador charlatan os habeis habido en el principio de vuestra carta echando la labia para hacer atentos los oyentes, y encarecer y entablar el juego, pues para venir a decir mal de tercero, decis primero mal de vos, contando vuestra vida y haciendo como el villano que por sacar un ojo al enemigo se saco dos. Quedais propio para follador de herrería, o macho de ataona, que todo sale a una quanta. *Ah Coridon, Coridon, quae te dementia caepit?*¹⁶⁶¹ Harta habeis mostrado en ser tan curioso con la mota agena, y tan descuidado con vuestra viga. Si hubierades leído los Morales de San Gregorio, verades que ha de estar limpio de vicios el que procura corregir los agenos; pero no sube vuestra virtud tan alto, que nunca debeis olvidar la leche de Juvenal, y pues ansi es, leed esto que el dice:

*Loripidem rectus derideat: Aethiopem albus.
quis tulerit Gracos de seditione querentes?
quis caelum terris non misceat, et mare caelo,
si fur displiceat Verri? ¿homicida Miloni?
Clodius accuset maechos, Catilina Caethegum?
in tabulam Sullae si dicant discipuli tres?*¹⁶⁶²

Y si mas claro lo quereis, mirad lo que dice Plauto, *rationem dicam quia qui alterum incusat, probis ipsum se intueri oportet.*¹⁶⁶³ Mas antes que pasemos adelante digo que alabaran el principio de vuestra carta si truxera vestiduras de boda, porque en algo guardastes la regla que da Erasmo en el *de conscribendis epistolis*, tratando de la carta invectiva; pero entráis echando tajos, y salis con reveses poniéndoos en postura, y esgrimis como en taberna, y quereis que se eche a trece para que nunca se venda (estilo de borrachos) y confesais que no haréis poco si salis con el pellejo. Si quereis salir con él para sacarle el alma, quando la sed afligiere, vuestra azaña será del

¹⁶⁶⁰ Cita de las *Epistulae* de Horacio que tiene su equivalente castellano en el dicho «A la vasija nueva, dura el resabio de lo que se echó en ella».

¹⁶⁶¹ «¡Ay, Coridón, Coridón! ¿Qué locura te ha entrado?», son unos versos de la Égloga segunda de Virgilio (Égloga II, vv. 69-80). El valenciano Juan Luis Vives fue uno de los principales comentaristas de las *Églogas* virgilianas durante el Renacimiento y pudo haber sido una lectura de Mendoza.

¹⁶⁶² De la Sátira segunda de Juvenal: «Burle el tieso al giboso / al negro el blanco / ¿más quién escuchará sin grande enojo contra la sedición clamar los Gracos? / ¿Quién no el ayre y la tierra, el mar y el cielo / uniera si el ladron desagradara / a Verres y a Milon el homicida? / ¿Al adúltero Clodio, a Catilina Cétego? / y los triunviros si increpan las proscripciones del sangriento Sylva?» (traducción de Luis Folgueras Sion, *Sátiras de Juvenal traducidas en verso*, Madrid, 1817).

¹⁶⁶³ «Te diré la razón: es a causa de que uno que acusa a otro de vicio debe estar libre de él», es un fragmento del diálogo de *Truculento*, comedia del dramaturgo romano Plauto.

soldado de Caçeres. Pero mire v.m., señor bravonel, que son esas hazañas y bravatas de bodegón, y que se os puede decir entre gente que algo sabe:

*Amice, quomodo huc intrasti non habens vestem nuptialem?*¹⁶⁶⁴

Otra necedad decis, que no es de vuestra profesión decir mal de nadie: tapad enhoramala, que os descubris mucho y conoceros han. A quien no tuviere vista de lince, bastarale vuestro gesto, estilo y saber algo de vuestra vida para conocerlos, y que no os encubráis, que puesto caso que dixo Marcial de sí mismo *lasciva est nobis pagina: vita proba est*,¹⁶⁶⁵ ordinario es escribir el hombre como habla, y hablar como quien es, *nam ex abundantia cordis os loquitur*.¹⁶⁶⁶

Nacer de buenos padres y haberos criado en racional regalo, y medio a lo caballero como vos os tratais, dos partes son de la nobleza; pero advertir que os faltan otras dos las mas principales, que Aristoteles en el quarto libro de sus *Politicos* quatro especies pone de nobleza, que son: nobleza de riquezas, de linaje, de virtud, de ciencia u disciplina. Verdad es que la horada patria ornato es de nobleza; pero si la excelencia de virtud no se le junta, es de muy poco momento. Dícese de Themistocles [Temistocles], natural de Athenas, que en una contienda que tuvo con Siriphio, siéndole dado en rostro por él que no por su propia virtud sino por la nobleza de su patria había subido a tanta honra, le respondió desta suerte: *ni tu fueras noble ni de esclarecido nombre, aunque fueras ateniense: ni yo villano y apocado, aunque fuera Siriphio*, dando a entender que por sus gloriosas hazañas era noble, y que para serlo no sirvió el serlo su patria. Y como refiere Diógenes Laercio *De vita et moribus philosophorum*, diciendo Athico a Anacharsis por afrenta que era Scitha, respondió Anacharsis agudamente: *mi patria ninguna afrenta es para mi, amas tu si a la tuya*. Bien juzgaría yo que sois un Atico para la ciudad de Caçeres, y bien seguros estan todos que no llegaries donde subió Themistocles, y aun hay algunos maliciosos que ponen sospecha en vuestra nobleza diciendo que os habeis vestido de alquiler, y que no debe ser noble quien sus palabras le publican por baxo. Porque *honestum honesta, turpem turpia decent et qualia verba viri* etc., y aun como por el hilo se saca el ovillo, no tienen maldito el escrúpulo en decir por vos lo que en esta tierra se dice: corsar fil padre et esso latrone. Pero si sois nobles de padres, sedlo en buena hora, y pues lo habeis menester, Dios os haga tan bueno y mejor que ellos, que bien se parece quan temprano perdistes los padres a quien teneis respeto y con ellos la poca vergüenza que os debió de dar vuestro natural, y assi siendo las cosas naturales en que nos ensayamos para las espirituales, quen a naturales padres no supo respetar, ¿Qué mucho que se desvergüence contra los espirituales? Ser los legitimos los primeros maestros de la vergüenza en Caton lo habeis leído, si acaso (que no lo creo) anduvistes en escuela donde tan buenas cosas se leyesen, según lo poco os quedo,

¹⁶⁶⁴ «Amigo, ¿cómo entraste aquí, sin estar vestido de boda?» (Mateo, 22, 12). Mendoza cita un fragmento de la parábola del banquete de bodas de la Biblia Vulgata.

¹⁶⁶⁵ «Mis poemas son lascivos, pero mi vida es pura», del poeta romano Marcial en el libro primero del *Epigrammaton*, 4, 8.

¹⁶⁶⁶ «De la abundancia del corazón habla la boca» (Mateo, 12, 34). El agustino vuelve a citar la Vulgata y a Mateo.

que como vos lo confesais la mala inclinación y poca doctrina os hicieron inquietillo y travieso, y que no saliese en vos mentiroso el refrán: chico diras que grande harás. Todos los hombres de valor y nombre en lana se tiñeron, como Alejandro Magno, que aun siendo niño le convidaron a la lucha y respondió que de buena gana entraría en ella si hubiese reyes con quien luchar, y Anibal y Asdrubal siendo niños juraron las armas y enemistad de los romanos. Mas vos, tinto en lana de desvergüenza, aunque mudéis el pelo, no mudareis las malas costumbres.

Porque no falte un David que con verdad y libertad os diga: *inverterate dierum malorum nunc venerunt peccata tua*,¹⁶⁶⁷ y esto en algún mal fin que vuestros malos principios y desenvoltura os acarrearán. *Dimidium facti qui coepit habet*¹⁶⁶⁸ dixo Ovidio. Pues que diremos de quien tan mal comenzó? Díganlo vuestras hazañas, pues las mayores que se saben del valeroso soldado de Cáceres es un haber escrito una carta mas necia que su autor, mas disparatada que se esperaba de un bachiller, de un ciudadano, de un rompe mundo, de un soldado que en cada sujeto de estos nos habla tan a lo sayagües. Otra hay mas digna de consideración, es la de haber escrito un libro cuya temprana muerte os puso en termino de perder el seso, y aun quedastes con tan poco que quereis sacrificar en su sepulcro quantos salen a la luz, como Rodamento las armas de los aventureros al sepulcro de Isabela. Y agora como la ramera de Salomon, viendo vuestro negro hijo muerto, quereis que el del padre Maestro se divida y afilais el cuchillo de vuestra lengua para la execucion. Engañaisos, que no habrá Salomon ni juez alguno, que si vais a el con esa petición, no de con el cuchillo en un canto y os envíe para necio.

Haberos tentado el enemigo a los veinte años no es cosa nueva, que desa edad los quiere, mas yo [tengo?] por grandísima tentación el loco atrevimiento que os puso, y el que vos pusistes en efecto, de querer emprender tan dificultoso camino como el de la poesía, lo qual no es para todos, como ni la miel para el asno. Pero si tuvistes humos de poeta, serian al revés de los que Horacio en el Arte aconseja: *Non fumum ex fulgore, sed ex fumo dare lucem*.¹⁶⁶⁹ Mas la pequeña luz de vuestro entendimiento no pudo dexar de parar en humo, que de semejantes montes dixo el Psalmista:

Tange montes et fumigabunt.¹⁶⁷⁰

Y queriades vos imitar a Montemayor¹⁶⁷¹ y aun a Petracha: acecha compadre, llevareis la galga. Si agora que (como burlais o mentis) habeis visto tanto bueno italiano, sabeis

¹⁶⁶⁷ «Envejecido en años y en crímenes; ahora vuelven tus pecados pasados» (Daniel, 13, 52). Mendoza vuelve a la Vulgata aunque, esta vez, cita una enseñanza del Antiguo Testamento, del libro profético de Daniel.

¹⁶⁶⁸ «Quien ha comenzado, ya ha hecho la mitad», es una célebre locución latina que escribió Horacio en su Epístola segunda. Mendoza hace una atribución errónea a Ovidio.

¹⁶⁶⁹ «No se convierte en humo desde la llama, sino que desde el humo da luz», de Horacio, *Ars Poetica*, V. 143. Esta locución hace referencia a los grandes escritores, lo que –según Mendoza– en modo alguno es el Soldado de Cáceres.

¹⁶⁷⁰ «Toca los montes y echarán humo» (Salmo 144, 5). El salmo 144 ha sido considerado tradicionalmente una oración después de la victoria.

tan poco, como entonces con tantos preceptos como anades hay en la China queriades picar tan alto? Pensábades con vuestra lanza barrenada correr parejas con el divino petrarcha y con el montero de Diana? Toda vuestra vida y estudios pudierades abreviar en contar la dicha que tuvo vuestro necio libro. Direis por qué le doy este nombre sin haberle visto? Puedo decir y aun conmigo el que os le hizo abortar (si se sufre a vuestro modo) lo que de Hieremias Dios: *Priusquam te formarem in utero, novi te*,¹⁶⁷² que yo entiendo así: Antes que te formaran, por el vientre en que anduviste, saqué quien eras, y pues os atrevistes a Theologo y estudiastes en Alcalá, bien os puedo decir que hubo en vuestro libro gracia previniente para que no pecase, porque nacia esclavo del pecado y sin esperanza de redempcion; que a fe que nunca le llorarara Juan de Mena como lloró en sus Trecientas los libros del Marques de Villena. En algo os tengo después que veo con aquella carta invectiva contra vuestro libro os desengañastes (si fue así); porque ya que le habiades concebido, pudierades crialle con ageno nombre, como a Don Sancho Abarca¹⁶⁷³ o a Bernardo del Carpio; mas no debía de tener cerrada la mollera, pues la teneis vos aun abierta, y así fue *de utero translatus ad tumulum*,¹⁶⁷⁴ que debió ser el de Hiliogabalo o el de aquellos lugares comunes que tanto dieron que entender a vuestra maliciosa lengua, como veremos adelante. Y por acabar con vuestro libro (si fue *in rerum natura*) o si no con vuestros papeles, digo que con menos arrogancia que la vuestra mandó Virgilio en su testamento quemar los libros de su Aeneida después de un trabajo de tantos años de estudio; y siendo vos zancarrón, y no de tanto artificio como el de Mahoma, teniendo el ingenio de mármol, los conceptos de mal pecado, queriades que triunfase vuestro libro, y aun agora quereis lo mismo para vuestra mala carta teniendo vos tan mal envite; a lo menos se yoque si el diablo os tentase y persuadiese a que mandasedes quemar vuestros papeles, que ni el Rey haría lo que Augusto Cesar con Virgilio, ni vuestro albacea dexaria de cumplir la clausula de vuestro testamento, si no los quería aplicar para tacos de arcabuz o viznagas.

Otra hazaña será, y aun de mas honra, si os conoceis por quien sois en lo de la puntadilla con que pedís que os tenga respeto uno que no os debe nada en linage, y que os puede ser maestro en virtudes, de las cuales debeis ser tan pobre como Amiclas¹⁶⁷⁵ de los bienes de fortuna, y si como dixo Horacio diffiniendo la virtud *Virtus est vitium fugere, et sapientia prima stultitia caruisse*,¹⁶⁷⁶ hubiésemos de examinar vuestra vida y vuestras obras, hallaríamos que no había en vos virtud, pues no huis el vicio, ni sabiduría, pues no careceis de necedad. Gran testigo es la conciencia, y adivino el corazón, como dice el romance de Arias Gonzalo, y el vuestro no os engañó, pues os dio a entender la respuesta que mereciades. Mostraislo en prevenir que os

¹⁶⁷¹ Jorge de Montemayor (c. 1520 – c. 1561), poeta castellano de origen portugués, creador de novela pastoril.

¹⁶⁷² «Antes de formarte en el vientre te escogí» (Jeremías, 1, 5).

¹⁶⁷³ Sancho Garcés, rey de Pamplona y conde de Aragón (muerto en 994).

¹⁶⁷⁴ «Conducido del vientre al sepulcro» (Job, 10, 19).

¹⁶⁷⁵ Se refiere probablemente a Amiclas, un pescador pobre y humilde, que en el poema épico *De Bellum Civile* de Lucano recibe a Julio César en su casa.

¹⁶⁷⁶ «Es una virtud el cortar el vicio y el primer paso hacia la sabiduría el estar libre de tonterías», de la Epístola I, l. 14 del poeta romano Horacio.

tengan algún respeto: no teneis razón, que eso seria andar el mundo al revés, porque antiguamente los sabios reynaban y agora reynan y los ignorantes los que obedecían y agora los que menos valen. Que ansi como el hombre entre los animales es rey, ansi el hombre docto entre los indoctos es respetado por tal y lo es de sus entendimientos. No queráis tiranizar el reino que no se os debe de derecho, porque no parezcáis al asno que llevaba la estatua de la Diosa y no os digan como a el *Non tibi, sed religioni*,¹⁶⁷⁷ quando llevarades acuestas alguna estatua, y sintierades alguna ciencia y os guardaran algún respeto, habiades de entender que no se honraba la puntadilla. Mas como estais en cerro, mas locura fuera guardaros respeto que la vuestra en pedirlo. Sabed que pocos soldados han subido tanto de punto su braveza sobre la tierra, considerando que la traen consigo, que la quieran levantar al lado de Aquilon¹⁶⁷⁸ donde las estrellas, donde el primer necio del mundo quiso igualarse al altísimo, y que todos los respetasen. Mirad que aunque seais de los Godos, no llevais un codo a otro cualquiera, y que en tres se encerrará toda vuestra locura y arrogancia. Tratad con mas blandura al Maestro, pues os trato yo como amigo, y lo es mio, que si os pelebades las cejas a estudiar Gramatica, el otro [el Maestro Mendoza] se las quemo estudiando las Artes liberales y Theologia; porque el pelárselas lo tuvo por cosa agena de hombres de bien, y propio de quien se ensayaba para ir a vivir donde estais. El conde Baltasar de Castellon¹⁶⁷⁹ introduce en su Cortesano a un M. Hieronymo Donato que yendo en Roma a las estaciones en compañía de otros caballeros, y encontrando una gran copia de bellísimas damas romanas, dixo el uno de los caballeros este verso del Arte de Ovidio: *Quot[d] habet stellas caelum, tot Roma puellas*,¹⁶⁸⁰ y el maestro Hieronymo añadió luego: *Pascha quotque haedos, tot habet tua Roma Cynedos*,¹⁶⁸¹ y estos mostrando una compañía de mancebos que por otra parte venían. Esto he dicho para que no os enamoren tanto los ayres de Italia.¹⁶⁸² Aunque presumo de vos que debeis ser buen christiano, pues demás de llamaros indigno, poneis siempre, a Dios delante de vuestras obras como dixo Dametas al pastor Virgiliano: *Ab Jove principium musae, Jovis omnia plena*.¹⁶⁸³ Y assi decis vos, vino Dios y enhorabuena San Lucas y dieron conmigo en un pupilaje, palabras son vuestras como desseo vuestro: bien me alboroté al dieron conmigo, que cierto entendí había de ser en Esgueva el de

¹⁶⁷⁷ «No a ti, sino a la religión» es un emblema del italiano Alciato. Sus emblemas gozaron de gran popularidad en la España del siglo XVI (V. Alciato, *Emblemas*, Edición de Santiago Sebastián, Madrid, Akal, 1993, p. 35).

¹⁶⁷⁸ Dios romano que identificaba al viento del norte.

¹⁶⁷⁹ Se refiere, naturalmente, a Baldassare Castiglione (1478-1529), escritor renacentista italiano que dibujó en su obra *El cortesano* el ideal de vida renacentista para todo caballero.

¹⁶⁸⁰ «Cuantas estrellas tiene el cielo, tantas jóvenes tiene esta Roma tuya», de *Ars Amatoria* I, v. 59 de Ovidio.

¹⁶⁸¹ «Y tantos jóvenes en las pasturas, como reinas tiene esta Roma tuya», *Il Cortegiano* II, LXI.

¹⁶⁸² Mendoza utiliza un pasaje del *Cortesano* de Castiglione –el anterior– donde se insinúa la sodomía romana para poner en duda la hombría del condestable, residente en Italia en el momento de escribir su Inectiva.

¹⁶⁸³ «Empecemos por Júpiter, musas; porque todo el mundo está lleno de Júpiter», de la *Égloga* tercera de las *Bucólicas* de Virgilio, v. 60.

Valladolid, o en Darro el de Granada, o en Tagarete el de Sevilla,¹⁶⁸⁴ o en algún lugar de la China, al fin fue en pupilaje.

Para confessar la poca Gramatica que aprendistes, que aun hasta ella fuiste desdichado, decis que no fue tanto como el Maestro cria anades en la China. Si hubierades leído como sacan pollos en grandissima cantidad en el Cairo y otras ciudades de Egipto, que es casi al modo que los chinos sacan sus anades, no se os hiciera cosa nueva, pues no solo empollan los huevos en el estiércol sino también en hornos que para el efecto tienen; y si hubierades leído a Olao Magno¹⁶⁸⁵ vierades que con menos trabajo hay mayor cria de anades en una parte de Escocia, pues de unas hojas de arboles que caen en el agua, viniéndose a pudrir, sale un gusanito que poco a poco se convierte en anade. Si se os hiciera esto tan duro de creer como lo de la China, haced que resucite Olao y ponedlo a pleito, pues en parte abona al Maestro. Tampoco repararades en la pesca de los cuervos marítimos, si considerarades adonde ha llegado la industria de los hombres y quan gran maestro es el vientre. No digo yo que pescaran los cuervos atados los cuellos, sino que (según los enseñaren) aun desatados y hambirentos lo harán sin tragallos: pues vemos que el azor no come el ave que mata aunque tenga hambre, sino que la trae a su dueño, y el galgo hace lo mismo de la liebre, etc. hasta que después los ceban, como en la China hacen a sus cuervos; pero graznais como ellos y no decis palabra Aristagoras,

*Quis expedit psitaco suum chare?
corvos quis olim concavum salutare
picasque docuit nostra verba conari?
magister artis ingenique largitor
venter, negatas artifex sequi voces.*¹⁶⁸⁶

Claudio Paradin¹⁶⁸⁷ entre sus empresas heroicas trae una en que pinta un cuervo que está echando pedrezuelas en una urna hasta que hace rebosar el agua que la urna tiene, y ponele esta letra: *Ingenii largitor.*¹⁶⁸⁸ Es sacado de Plinio¹⁶⁸⁹ que dice que en

¹⁶⁸⁴ El Esgueva, Darro y Tagarete son ríos de recorrido urbano en Valladolid, Granada y Sevilla, respectivamente.

¹⁶⁸⁵ Olaus Magnus (1490-1557), arzobispo de Uppsala, fue un cartógrafo y escritor sueco bien conocido en España sobre todo a partir de la amistad en Roma con Francisco López de Gómara (1511-1566), cronista autor de la famosa *Historia general de las Indias* que contó con la prohibición de difusión de Felipe II. Magnus vivió gran parte de su vida en Italia y publicó una conocida *Historia de las gentes septentrionales* (Roma, 1555). Fue, a la luz de este comentario de Mendoza, una fuente para el fraile agustino a la hora de estudiar la cría de aves en países lejanos.

¹⁶⁸⁶ «¿Quién consigue diestro la lengua desatar del papagayo? A las urracas el humano acento ¿Quién enseñó a imitar? ¿Quién su saludo Ronco al cuervo decir hizo otro tiempo? El hambre sólo, preceptora sabia, que logra dar el arte y el ingenio para imitar las voces que ha negado». Del prólogo de las *Sátiras* de Persio, poeta romano.

¹⁶⁸⁷ Se refiere al francés Claude Paradin, autor de un famoso libro de emblemas, *Devises heroiques* (1551).

¹⁶⁸⁸ «El donador de la invención [la necesidad]». Puede consultarse el grabado del emblema en la página web de la Universidad de Glasgow:
<<http://www.emblems.arts.gla.ac.uk/french/picturae.php?id=FPAA079>> [Última consulta: 16 de agosto de 2014].

Egipto, donde estan las pirámides, se ha visto que con la gran sed acuden cuervos a las urnas que tienen algún agua de la llovediza, y como no pueden alcanzar a beber, echan muchas pedrezuelas dentro en la urna hasta que con el monton dellas sube el agua y beben. Pues si la necesidad les enseña esta industria sin ser de su natural, ¿qué os espantais que los cuervos marinos a quienes les es natural la pesca, juntándoseles la necesidad y lo que los hombres les enseñan, pesquen? Estas y otras industrias se experimentan cada dia en las aves y animales, siéndoles el vientre su maestro, y es la vuestra tan poca que con dároslo tan excelente como el Padre Mendoza, no teneis habilidad sino para pescar moscas. Y porque me parece no quedareis satisfecho acerca del sacar los pollos de los anades, comunicad con Plinio vuestra duda, y os dira que ya en su tiempo se había hallado el artificio de sacar pollos, como los sacan en China, y aun dice que por ventura del agüero que Livia Augusta, madre de Tiberio Cesar, tomo con el huevo si había de parir varon o hembra, salió la invención: y pues en Roma, en el Cairo y en otras muchas partes se usaba la invención que los chinos tienen para sacar sus anades mucho antes que la historia se escribiese, no digáis, noramala, que es mentira lo que tan buen argumento tiene de verdad, y no cabe en tan corto entendimiento como el vuestro. Hay hombres que se ahogan en poco agua y que en oyendo una cosa nueva, que su meollo no la puede digerir, luego la condenan a muerte como vos condenais la Historia de la China al fuego que vuestra envidia sopla, no sabiendo que va fortalecida con alumbre de verdad, y assi no le puede empecer el fuego de vuestro pestilencial azufre; assi como el alumbre purifica el agua turbia y la vuelve clara, assi la verdad de esta Historia ilustra y limpia de las turbias espumas de vuestro invidioso diente, a quien los latinos llaman livor. Leed a Aulo Gelio,¹⁶⁹⁰ que él os dirá el misterio de la alumbre, si lo ignorais, y sabed que el oro en la llama se purifica y sube de quilates, aunque entiendo que para querer censurar agenos escritos la vuestra será de agua ardiente.

De la lición de Ariosto¹⁶⁹¹ y comunicación de italianos (si fuerades de mas blanda cerviz y mas cervello) sacariades no condenar hasta averiguar las cosas, y pues no os será peregrina la lengua, donde andais peregrinando, para que no la pongáis en el estiércol que empolla los huevos de los anades, ni en otra cosa mas sucias, y a vuestra erudición increíbles y nuevas, leed lo que dice Ariosto, y yo con él, y veréis si tiene razón y yo de publicaros por quien sois _____, _____ [sic].

*Chi va contan de la sua patria, vede
cose de aquel che gia credea lontane
che narrandoli poi non se gli crede
estimato burgiardo ne rimane
chel sciocco volgo non li vol dar fede
se non le vede e toca chiare e piane*

¹⁶⁸⁹ Plinio el Viejo (s. I d.C.), escritor y naturalista romano con una obra de marcado carácter enciclopédico.

¹⁶⁹⁰ Escritor romano del siglo II conocido por el anecdotario *Noches áticas*.

¹⁶⁹¹ Ludovico Ariosto (1474-1533), poeta italiano famoso por el poema épico *Orlando furioso* (1532).

*per questo io so che o inspiriencia
fara el mio maestro dar poca credença.*¹⁶⁹²

Y por concluir este punto con Lucio Apuleyo en su *Asno*¹⁶⁹³, a quien no haréis mal rostro por ser de la cofradía, os diré sus propias palabras:

*Tu vero crasis auribus et obstinato corde respuis quae forsitan vere perhibeantur, minus, Hercule, calles pravissimis opinionibus ea putari mendacia, que vel auditu nova, vel visu rudia, vel certe supra captum cogitationis ardua videantur. Que si paulo accuratius exploraris, non modo compertu evidentia, verum etiam factu facilia senties.*¹⁶⁹⁴

Aunque os cuadra bien el proverbio del Bachiller en artes, habiendo pasado a salpicar en otras facultades, os diremos el de *Petrus in cunctis*,¹⁶⁹⁵ avisaandoos que donde vuestra carta dice que *por Alcalá*, como es copiada por mano agena, por ser vos ruin escribano, está vicioso el *por Alcalá*, que no ha de decir sino *por Arcadia*,¹⁶⁹⁶ y no tomeis trabajo en sacar carta de vuestro grado que esta, donde habeis echado vuestro resto, servirá de silla y albarda.

Antes que lleguemos a Napoles os quiero advertir una brava necesidad de vuestra carta para que la enmendéis. Tratando de vuestras armas las llamais poderosas: arre aca, noramala qué Petrum? Qué Paulum? Qué Escandeberg? Que Joan de Medicis? O que Hércules? Por vuestra vida entendeis poderosas como las debuja Hame el de vuestra villa? Que *portae inferi non praevelunt adversus ea?*¹⁶⁹⁷ Pues de tanto aire, aguas y tempestades lo defienden? Esto pues *macte virtute adolescens*,¹⁶⁹⁸ que por tiempo aquella plaza merecerán tus hazañas y ahorrarás un mazo con tu cabaña de martillo.

No seais corto para honrar vuestras armas, ni os contentéis con llamarlas poderosas, pues cuesta poco y dello no se paga alcabala: llamadlas prepotentes, furibundas, sanghineas, ardientes, rabiosas, horrisonas y endiabladas, y si mas epítetos quereis,

¹⁶⁹² «¿Quién anda extrañas tierras y partidas, cosas ve que no crees de ellas ausente? Que dichas no le son después creídas, y queda mentiroso y no prudente. No son del vulgo bárbaro admitidas, sino las ve y las toca claramente. Estimo yo que la poca experiencia hará a mi canto dar menos creencia», de *Orlando furioso*, canto séptimo, estrofa primera.

¹⁶⁹³ *El asno de oro* o *Las metamorfosis* de Lucio Apuleyo, escritor y filósofo romano del siglo II, es una novela ampliamente difundida en Europa durante el Medievo.

¹⁶⁹⁴ «Cuanto a vos, que la rechazáis tercamente, sin deteneros a juzgarla, os digo que tal vez es toda, ella pura verdad. ¡Pues qué! ¿No sabéis, por ventura, lo que es una detestable prevención? Cosas hay que nos parecen falsedades porque jamás las habíamos oído, ni visto, y hasta nos parece que traspasan el alcance de nuestra inteligencia, pero examinándolas con atención, observamos que no sólo son fáciles de concebir, sino también de ejecutar», de *Las metamorfosis*, libro primero, cap. 3, l. 8-13 (traducción española de Jacinto de la Vega y Marco, 1909).

¹⁶⁹⁵ «Pedro en todo», o lo que es lo mismo, entendido en todo y en nada.

¹⁶⁹⁶ Es decir, por un lugar inexistente. Acusa al condestable de no tener estudios.

¹⁶⁹⁷ «Las puertas del infierno no prevalecerán contra ella» (Mateo, 16, 18). Se corresponde con el pasaje donde Jesús nombra a Pedro cabeza de su Iglesia.

¹⁶⁹⁸ «Exclamó el joven».

pedídselos a Ravisio Textor¹⁶⁹⁹ y podrá ser con ellos acreditaros y acreditallas. Bien seguros estamos que no son las que Virgilio y Ariosto cantan, ni las que fueron premio de la elocuencia de Ulises y causa de la muerte de Ajax Thelamon, que aquellos tuvieron nombre y hechos y vieron siempre el cielo, mas las vuestras, como son regaladas, andan siempre con ropas de martas y debaxo de techado por no encatarrarse y dan sospecha a algunos maliciosos, o que son de reloj, o que puestas en la ocasión se convertirán en las del concejo. Bravo soldado, debeis de ser algún Brandimarte o furioso Orlando,¹⁷⁰⁰ pues para curaros de la cólera, que vos llamais justa, fue necesario muy a cencerros tapados (como vos decis) como recuerdo por no pagar portazgo de las necedades que llevarades en el cuerpo, pasar a Italia y entreteneros ocho años en Milan, Napoles, Sicilia y Roma.¹⁷⁰¹ Que fuera pues, si no os divertierades? Sin duda que la maquina del mundo quedaría deshecha entre vuestras poderosas manos, o reventarades de cólera o hicierades reventar a todos de risa con vuestra loca braveza. Aunque se puede decir que mas braveza mostrastes que si vos solo tomarades La Goleta,¹⁷⁰² pues os vencisteis a vos mismo, según la sentencia del sabio:

*Melior est patiens viro forti et qui dominatur animo suo expugnatore urbium etc.*¹⁷⁰³

Sois tan prolixo en contar vuestra vida y viaje, todo a fin de entablar el juego y dar principio a vuestra invectiva, que gastais la tercera parte de vuestra carta en ello. No tardo tanto Eneas en contar a Dido la destruycion de Troya y su venida a Cartago, como lo finge Virgilio, ni Ulises su larga navegacion a la Nimpha Calipso, como vos la vuestra. En menos palabras contarades la navegacion de Apolonio Thianeos, el famoso viaje de los Argonautas,¹⁷⁰⁴ y el de la nao Victoria,¹⁷⁰⁵ que dio la vuelta al mundo, y

¹⁶⁹⁹ Ravisio Textor, cuyo verdadero nombre era Jean Tissier (1430-1524) fue un humanista francés conocido por su *Epitome epithetorum* donde recopiló un gran número de los epítetos de la literatura clásica.

¹⁷⁰⁰ Brandimarte es un personaje que tiene su origen en el *Orlando enamorado* (1483) de Matteo Maria Moirardo, el poema épico onacabado que retoma y hace célebre Ludovico Ariosto en su *Orlando furioso* (la primera versión es de 1516, la definitiva de 1532). Esta epopeya narra las gestas de algunos caballeros de Carlomagno.

¹⁷⁰¹ Aquí se hace una mención a la trayectoria conocida de Juan Fernández de Velasco (c. 1550-1613), sexto duque de Frías y condestable de Castilla. Como bien parece saber Mendoza al decir de estas líneas, Velasco se hizo cargo del gobierno del ducado de Milán y presidió los consejos de Italia y Estado. Los Velasco habían sido un linaje de gran influencia en Castilla desde los tiempos de Juan II y Enrique IV. Los primogénitos heredaban sucesivamente el título de condestables de Castilla, uno de los principales cargos de gobierno del reino al ser el segundo del rey en la guerra y poseer jurisdicción civil y criminal sobre las huestes del monarca.

¹⁷⁰² El puerto tunecino de la Goleta es uno de los símbolos de la disputa entre turcos y españoles a lo largo del siglo XVI. Es la segunda vez que Mendoza escribe sobre la Goleta. En su *Historia del gran reino de la China* el agustino relató cómo él y el padre Diego de Herrera llegaron a Madrid en septiembre de 1574 para empezar a tratar con el rey sobre la empresa de China pocos días después de la pérdida de la fortaleza española de ese puerto a manos de los turcos.

¹⁷⁰³ «Más vale la paciencia que la valentía, y dominarse que conquistar una ciudad» (Proverbios, 16, 32).

¹⁷⁰⁴ Apolonio de Rodas fue un poeta griego del s. II a.C. famoso por su poema épico *Las argonauticas*; fue una fuente de inspiración para Virgilio y su *Eneida* en el s. I a.C. Los argonautas fueron los héroes griegos, capitaneados por Jasón, que zarparon en la nave Argos para conseguir el vellocino de oro.

quanto vio en diversas partes dél Marco Polo veneciano, y aun las mentiras del infante don Pedro de Portugal;¹⁷⁰⁶ pero háse os pegado la facundia italiana, que para decir pasé de España a Italia, es necesario tratar de la embarcación de pasaje (como si no lo fueran todas), decir de la compañía del serenissimo de Saboya,¹⁷⁰⁷ como si fuerades vos otro Perithoo para Theseo, un Patrocolo para Achilles, un Megabyzo para Dario, un Ephestion para Alexandro, un Mario para Julio Cesar y un Licinio para Trajano.

Ha sido también muy importante llegar por agua a Civita Vieja y hallar allí corredor de lonja que os enviase a Napoles alguna cabeza de proceso bien ordenada para ponerla a vuestra carta, que aun todavía parece cuerpo sin cabeza y arancel sin orden.

Mas pues habemos llegado a Italia donde queriéndoos hacer medico habeis salido gran mata asnos, y tomando el pulso no habeis conocido arteria, aunque seais muy artista, y calumniando enfermedad donde no la hay, habeis querido echar vuestro mal a otro, y habiendo recetado sangría, sajaduras y ventosas, descubris vuestra dañada intención y la provision de vuestra botica, que toda debe de ser ventosas. Siendo vos tan enfermo del cerebro, de la lengua, del corazón, no os diremos *medice, cura te ipsum*¹⁷⁰⁸ ¿no seria bien mirar por vuestra salud y no ocuparos en lo que no os importa?

Tantum ne ab re tua est otij tibi Chreme?
*Aliena ut cures, eaque nihil quae ad te attinent?*¹⁷⁰⁹

Quien viere dos disparates firmados de vuestro nombre, y que los que a vos se os antojaron y quisiste curar no lo son. Pues tan a costa agena no decis verdad, no os dire aquel proverbio *mentiris ut medicus?*¹⁷¹⁰ Pues por tal os dexo yo entre renglones, siquiera porque me tengáis que agradecer; aunque en llegando a la bobería del mundo, que irónicamente juntais con los estilos y artes liberales, que hay en el, no puedo dexar de decir que como toda está encerrada en vos, no le pondrá en cuidado a

¹⁷⁰⁵ Mendoza cita la nao Victoria, el primer barco que con Fernando de Magallanes y Juan Sebastián Elcano dio la primera vuelta al mundo.

¹⁷⁰⁶ *El Libro del infante don Pedro de Portugal, el cual anduvo las cuatro partidas del mundo* (Sevilla, 1515) es un libro de viajes ficticios que presenta un Pedro, duque de Coimbra e infante de Portugal (1392-1449) viajando por todo el mundo. Mendoza señala el manifiesto carácter fantasioso de la obra. Véase Elena SÁNCHEZ LASMARÍAS, «Edición del *Libro del infante don Pedro de Portugal*, de Gómez de Santisteban», *Memorabilia*, 11 (2008), pp. 1-30.

¹⁷⁰⁷ En su *Invectiva*, Fernández de Velasco mencionó que había ido a Italia junto al duque de Saboya Manuel Filiberto (1528-1580), uno de los principales aristócratas al servicio de Felipe II en su primera etapa de reinado. Mendoza se burla de este comentario de Velasco, insinuando si es que a caso el condestable busca equipararse con célebres compañeros de viaje de la Antigüedad como Efestión respecto a Alejandro Magno o Patroclo respecto a Aquiles.

¹⁷⁰⁸ «Médico: cúrate a ti mismo». Con este proverbio se exhortaba a los médicos a tener cuidado primero de su salud. Aparece también en la traducción de San Jerónimo de la Biblia, la Vulgata: «*cura te ipsum*», en Lucas, 4, 23.

¹⁷⁰⁹ «¿Tienes tan poco en que pensar que piensas en los hechos de los demás y lo que no te concierne?». Pasaje del *Heautontimoroumenos* (*El atormentador de sí mismo*), Acto I, v. 75, del dramaturgo romano del s. I a.C. Terencio.

¹⁷¹⁰ «Miente como un médico».

quien no hace caso della, ni tiene ya que adivinar la sutileza de vuestro ingenio, pues ya ha llegado a su noticia.

Y porque quereis que sea adivinación lo que no es tan dificultoso en el arte como con vuestro gallardo ingenio juzgais serlo los carros que caminan con viento, leed a Aulio Gelio¹⁷¹¹ el qual por autoridad de Favorino philosopho dice de Architas Tarentino que hizo una paloma de madera con tal proporción y artificio, que moviéndose en ella cierto aire oculto volaba como si fuera natural. Leed también a Antonio Sabellico,¹⁷¹² veréis que dice de Archimedes Siracusano que el solo con grande ingenio y arte llevaba por tierra una nave cargada, que muchos centenares de hombres no la podían mover de su lugar. Allí leeréis también de la esfera de vidrio que hizo, en la qual con grandissima admiración de todos sabían los movimientos de los círculos del cielo con el curso de los planetas, en cuya alabanza dixo Claudiano

*Jura populi, rerumque fidem, legemque Deorum Ecce Siracusius transtulit arte senex.*¹⁷¹³

Y si se os ha olvidado el latin, o sabeis poco dello (que es lo mas cierto) traduciones hay hartas en italiano y en español, y Pero Mexia¹⁷¹⁴ en su *Sylva* suplirá por Plutarco, Tito Livio, Valerio Máximo y otros muchos, que dicen grandes cosas deste excelente hombre. Y para saber maravillas de los ingenios de los hombres leed un librico traducido de francés en español que se intitula *Theatro del mundo*,¹⁷¹⁵ y después de visto todo esto considerad que también paren en la China las mujeres, y que no paren asnos como a vuestra madre le sucedió en un parto, sino hombres de razonable ingenio para qualquiera curiosa invención, que sabrán hacer una carreta y carreton y una cullera que os venga y diga tan bien como un cuello de pita para quando faltare viento, pues no esta del vuestra cabeza tan vacia que no pueda ir con vos a vela y remo. Perdonad por vuestra vida que son estas burletas, mi amigo, y no es mi intención enojaros. Doseles vienen de la China y entre otras pinturas traen de cosas aquella tierra me acuerdo haber visto el carro que vos llamais imaginario y de sueño con su mástil y vela, que a mi parecer para tierra llana no son tan dificultosos de mover como vos pensais, aunque debe ser negocio mas para recreación que para provecho. A este tono son casi todas las cosas que notais y mordeis, que además de ser pocas para tan pomposa, arrogante, pedantesca y maldita carta, tienen razonable salida casi todas; y de un libro de razonable tomo, para decir mal de él, observaciones de mas importancia y mas en numero y bien exajeradas habiades de sacar; pero como no

¹⁷¹¹ Escritor romano anteriormente citado. Véase n. 1690.

¹⁷¹² Se refiere a Marco Antonio Sabellico (1436-1506), historiador humanista italiano cuya miscelánea se publicó en 1560 en Basilea bajo el título *Opera omnia*.

¹⁷¹³ «El orden justo de los cielos, las formas verdaderas de las cosas, y las leyes de los dioses, todo esto el anciano de Siracusa [Arquímedes] representó con su arte», de Claudiano, Epigrama XVI. Claudiano fue un poeta romano que vivió a caballo de los siglos IV y V d.C.

¹⁷¹⁴ Pedro Mejía (1497-1551), escritor renacentista y autor de la *Silva de varia lección* (1540) tuvo un gran éxito en la Europa del siglo XVI. La obra es una miscelánea humanística de temas muy diversos en tono y estilo ameno.

¹⁷¹⁵ Se refiere al *Théâtre du Monde* (1558) de Pierre Boaistuau (1500-1566), escritor francés. La traducción castellana que cita Mendoza es de Baltasar Pérez del Castillo (Valladolid, 1585).

sabe vuestra lengua hablar buenas cosas ni decir bien, todo se le va en decir mal; pues no os enojéis si oyeseis mal, que a donde las dan las toman, y Homero dixo como lo refiere Volterrano¹⁷¹⁶ en su apología

*Linguae hominum volueris, sermo quoque plurimus illi ac varius tum lex dicendi plurima utrinque, nam tale audieris verbum quale ipse loqueris.*¹⁷¹⁷

Si el libro de la China refiere cosas imposibles o tan disparatadas como las que Plinio atribuye al Philosopho Democrito, aunque sin razón, como se quexa de ello Aulo Gelio, o contara los encarecimientos y batallas de Amadis de Gaula,¹⁷¹⁸ del caballero del Febo,¹⁷¹⁹ de Don Belianis de Grecia,¹⁷²⁰ de Esplandian,¹⁷²¹ y del de la roca partida;¹⁷²² del Ariosto, de Palmerin de Oliva¹⁷²³ y de otros *ejusdem farinae*,¹⁷²⁴ en cuya lección debeis de ser mas versado que en buenos y graves autores, hubierades algún color para ni creer ni dexar de reprender.

Pero hay relaciones impresas que conforman con lo que nuestro maestro dice, y aun quantan cosas de mas admiración que él pone en su historia, y dellas es una un librico que los padres de la compañía¹⁷²⁵ agora nuevamente impreso, donde algunos de ellos que han entrado mas de doscientas leguas la tierra adentro y comenzado a convertir, dicen maravillosas cosas de aquel gran Reyno. Ladrado quanto quisierades, tened la mala intención como mandaredes, que aunque sean fuertes la malicia y la calumnia, *super omnia autem vincit veritas*,¹⁷²⁶ como dixo Zorobabel delante del Rey Persa. Y si tan mal estomago os hace la historia de la China, diré con Marcial vuestro devoto

Ista tamen mala sunt quasi nos manifesta negemus;

*Haec mala sunt, sed tu non meliora facis*¹⁷²⁷

¹⁷¹⁶ Se refiere a Raffaello Maffei (1451-1522), humanista italiano conocido como Volterrano. Tradujo del griego al latín la *Odisea* de Homero. Mendoza reproduce a continuación un fragmento de su traducción.

¹⁷¹⁷ «Lengua de los hombres que quieren hablar demasiado y muy variadamente, la mayor parte de la retórica a ambos lados de la ley. Escuchad tales palabras, como él las ha de hablar», de la *Odisea* de Homero traducida por Volterrano.

¹⁷¹⁸ En las siguientes líneas Mendoza se muestra conocedor de las novelas de caballería de su época. Cita, en primer lugar, el *Amadis de Gaula*, una de las novelas de caballería castellanas más famosas de su tiempo, de autor desconocido y publicada por primera vez en Zaragoza en 1508.

¹⁷¹⁹ *El caballero del Febo el troyano*, novela de caballerías de Esteve de Corbera publicada en 1576 en Barcelona.

¹⁷²⁰ *Belianis de Grecia* de Jerónimo Fernández, publicada en Sevilla en 1545.

¹⁷²¹ *Las sergas de Esplandián* de Garci Rodríguez de Montalvo, publicada en Sevilla en 1510.

¹⁷²² Se refiere al protagonista de *Primaleón*, publicada en Salamanca en 1512 y atribuida a Juan de Porras.

¹⁷²³ *Palmerín de Oliva* de Francisco Vázquez, publicada en 1511 en Salamanca.

¹⁷²⁴ «de la misma harina».

¹⁷²⁵ Se refiere probablemente a la *Historiarum Indicarum libri XVI* de Giovanni Pietro Maffei, S.J., aparecida en 1588.

¹⁷²⁶ «Por encima de todo, la verdad vence», de la Biblia Vulgata, Esdras, 3, 12. Zorobabel fue príncipe de Judá. Lideró el primer contingente de judíos de Babilonia en su regreso a su país después del decreto de Ciro el Grande.

¹⁷²⁷ «Estos versos son malos, como si negáramos lo evidente. Estos son malos, pero tú no los haces mejores» (*Epigrammaton*, 2, 8). Mendoza vuelve a los *Epigramas* de Marcial. Trad. De José Guillén,

Constancio Landio en el libro de sus monedas¹⁷²⁸ dice que las letras son como el vino, que si le hechan en un vaso bien adobado se conserva y hace mejor, y si en el mal vaso se avinagra. La diferencia que hay de vaso a vaso, de Pedro a Pedro, de vos al Padre historiador, quien tuviere uso de razón la verá. Pues si al vaso del Maestro le han adobado desde su primera edad con la olorosa especie de la doctrina, con la disciplina regular y las demás virtudes que la religión enseña, no os parece que las letras que en tan buen vaso se hecharan se conservaran? Y serán como el buen vino que no ha menester pregonero? Y si el vuestro ha sido toda la vida salitroso y de mala compostura, vuestras letras, si no son de melón (como lo deben de ser) no se habrán tornado vinagre? Pues teneis vos por mejor vuestro vinagron que el vino precioso, que *laetificat cor hominis?*¹⁷²⁹ mejor que la ambrosia que es bebida celestial? Pues aunque a vuestro avinagrado gusto no parezca bien el vino de la China, *sed tu non meliora facis.*¹⁷³⁰ Quiero advertiros para lo de adelante, y sirva para lo que está dicho, que según dixo el beneficiado de Galuchina, hombre de claro entendimiento y buenas letras, y de bueno y agudo ingenio, al fin andaluz,¹⁷³¹ en un libro que intituló *La Bodega*, que el libro se compone de tres generos de cosas, de buenas, medianas y ruines, y cada uno que lo lee, a aquello se aplica que es más de su humor, *nam similis simili gaudet,*¹⁷³² y esto parece quiere decir Marcial en estos versos

*Sunt bona, sunt quaedam mediocria, sunt mala plura, quae legis, hic aliter non fit avite liber.*¹⁷³³

Y si la regla del beneficiado es buena, nadie os culpará, porque como no os debe ser odiosa la paja, la andáis alzando con vuestra lengua de ambar y dexais el grano. Grandissima locura es la que tenéis encajada en esa cabeza, y no poco engaño en que el diablo os tiene metido. Decid, sátiro, puesto que el principal oficio del religioso es la oración y recogimiento, no sabéis que le son necesarias las letras, y un pan cotidiano con que sustenta el alma y atesora para quando un ignorante como vos vaya a sus pies, y para predicaros y convenceros y persuadiros a la virtud? Decis que salido de la celda y oración es búfalo. Idiota, en la celda se bate la moneda de la ciencia, y de todos los religiosos, *quorum non sum dignus solvere corrigiam*

Zaragoza, 2003: <<http://ifc.dpz.es/recursos/publicaciones/23/14/ebook2388.pdf>> [Última consulta: 19 de agosto de 2015].

¹⁷²⁸ Se refiere al *In veterum numismatum Romanorum miscellanea explicationes* de Constantii Landi. Mendoza debió manejar la edición lionesa de 1560.

¹⁷²⁹ «Alegra el corazón del hombre».

¹⁷³⁰ «Vos no lo haceis mejor». Es otro epigrama de Marcial: *Epigrammaton*, 1, 8.

¹⁷³¹ Mendoza parece tener una fijación con el carácter andaluz. En su memorial de 1590 a Felipe II recomienda «no servirse de andaluz que no sea muy conocido» a menos que sean personas «muy enganadas» (AGI, Indiferente General, 1405, fol. 3r).

¹⁷³² Que equivaldría al castellano «Cada oveja con su pareja». Véase, Jesús CANTERA, *Diccionario Akal del Refranero latino*, Madrid, Ediciones Akal, 2005.

¹⁷³³ «De esto que lees tú poco señal de bueno, algo mediocre y mucho malo; Ávito, de estas partes forma el todo, porque un libro no se hace de otro modo», de Marcial, *Epigrammaton*, 1, 17. En José María MAESTRE et al., *Humanismo y pervivencia del mundo clásico*, vol. 3, Ayuntamiento de Alcañiz-Universidad de Cádiz, 2009, p. 1280.

calceamentorum,¹⁷³⁴ siento yo que en su celda y monesterio ocupan mejor el tiempo que vos, y que todo su officio y exercicio es letras y estudio, y que pueden juzgar y hablar *a crepida usque ad pileum*.¹⁷³⁵ Creedme, experimentad y vereis que la menor capilla cubre más letras que vuestra capa, y que no tenéis razón que entienda cada uno en su officio, que eso es quereros hacer algo siendo nada. O yo tengo mal ojo, o vos debéis de ser de aquellos soldados que Çoelio Rhodiginio¹⁷³⁶ llama bucólicos, *nam ex unguibus cognoscitur leo*.¹⁷³⁷ No sois tan bravo como os pintáis, ni tan desvastado como os quisiéramos, y bien se os puede decir sin escrúpulo: no sois vos para en cámara, Pedro, pues tan embobado os dexaron las tres salas del real palacio que a la quenta *non habuisti ultra spiritum*,¹⁷³⁸ como la Reyna Saba quando vido la grandeza del Palacio de Salomon. Pues qué, pensabades que era todo como en vuestra aldea? Bien podéis decir de la China lo que Titiro¹⁷³⁹ vuestro comiliton de Roma:

*Urbem quam dicunt Romam, Maelibae putavi
stultus ego, huic similem nostrae qua saepe solemus
pastores ovium teneros depellere faetus,
sic canibus catulos similes, sic matribus haedos
noram, sic parvis componere magna solebam,
verum haec tantum alias inter caput extulit urbes
quantum lenta solent inter viburna cupressi.*¹⁷⁴⁰

Theodoro Zuíngero,¹⁷⁴¹ medico y filosofo doctissimo, dice en el prefacio de su Theatro que el Águila es símbolo del filosofo, no solamente porque es reyna de todas las aves, *et fulminis ales*,¹⁷⁴² mas también porque fixa los ojos en el sol y sin lesión alguna le mira de claro en claro. Decid pues, chinacomatrix, si vuestros ojos son de lechuza, que al menor resplandor se turban, cómo os tendremos por filosofo y sabio? y si decis que lo sois y os jactáis dello, cómo en oyendo una cosa nueva os asombráis tanto? no sabéis aquel proverbio *nihil sapienti novum?*¹⁷⁴³ Si la cosa puede ser, no hay de que

¹⁷³⁴ «Del cual no soy digno de soltarle la correa de sus sandalias», es una de las frases de Juan Bautista afirmando al pueblo que él no es el Mesías. De la Biblia Vulgata, Lucas, 3, 16.

¹⁷³⁵ «Por las sandalias, hasta un límite».

¹⁷³⁶ Se refiere a Celio Rodigino, humanista italiano cuyo verdadero nombre era Ludovico Ricchieri (1469-1525).

¹⁷³⁷ «Porque de las garras del león se conoce».

¹⁷³⁸ «No os quedaba más espíritu».

¹⁷³⁹ Títiro es uno de los dos pastores que dialogan en la Égloga primera de las *Bucólicas* de Virgilio.

¹⁷⁴⁰ Títiro reflexiona sobre la impresión que le ha causado la ciudad de Roma con este pasaje que reproduce Mendoza: «La ciudad esa que dicen Roma, Melibeo, pensaba yo, necio de mí, que era como esa otra, como la nuestra, a donde los pastores solemos llevar, destetadas, las tiernas crías de las ovejas. Así veía yo como iguales los cachorros y los perros, los chivos y sus madres, así solía yo comparar lo pequeño con lo grande. Pero ésta, sobre otras ciudades, tanto levantó la cabeza como los cipreses sobre los mimbres flexibles» (Virgilio, Égloga primera, v. 20)

¹⁷⁴¹ Theodor Zwinger fue un reconocido médico suizo (1533-1588). En 1563 publicó en su ciudad natal de Basilea el *Theatrum vitae humane*, que al parecer también llegó a manos del curioso Mendoza.

¹⁷⁴² «...y una ave relámpago».

¹⁷⁴³ «¿Sabíais nada nuevo?».

maravillaros, y aunque diga Petrarca en el 4º *de rebus memorandis*¹⁷⁴⁴ que *raritas admirationis mater est*,¹⁷⁴⁵ a un bachiller de tan buen ingenio como vos no le ha de ser causa de admiración. Verdad es que como dice Quinto Cicerón a su hermano M. Tulio en el libro *de petitione consulatus*¹⁷⁴⁶ que los miembros y niervos de la sabiduría son no creer temerariamente de ligero; con todo eso es mi parecer que ansi como creerse de ligero arguye poca capacidad y poca prudencia, asi el ser incrédulo a las cosas fundadas en razón arguye rusticidad y un entendimiento tan obscuro, que no digo yo la luz de la quarta sala, mas ni aun la de la quarta esfera no bastara a sacarle de la tiniebla de su ignorancia, si el que alumbró á aquellos *qui sedebant in tenebris et in umbra mortis*,¹⁷⁴⁷ no le embarrara los ojos. No digais con S. Thomas *si non videro, non credam*,¹⁷⁴⁸ y no creáis si de aquí a un poco no juzgaredes que tengo razón de persuadiros, y el Maestro de pintar la grandeza del palacio como la pintó. No me podeis negar que los reyes pasados, que ponían toda su felicidad en la vana pompa deste mundo, y querían, como Heliogábalo, ser herederos de sí mismos en esta vida mostraban su grandeza y potestad con prodigalidad desenfrenada en soberbios edificios en servicio de su casa y en el regalo de sus personas.

Dice Polieno macedon¹⁷⁴⁹ que quando Alexandro Magno tenia audiencia a los Macedones, u a los otros Griegos, que con vulgar audiencia los oia; pero que quando había de darla a los barbaros, era con mucha magestad y militar aparato para que con aquella demostración pudiese mayor temor en los animos de los barbaros. Pues teniendo cortes a los Bactrianos a los Hircanos y a los Indios hizo armar una tienda con cinquenta columnas de oro que la sustentaban (aunque Pineda en su *Monarchia*¹⁷⁵⁰ las abaxa de punto y sin razón, y dice que eran doradas).¹⁷⁵¹ Era la tienda tan grande que cabian en ella cien mesas, todas ellas de plata y riquísima labor: el cielo era preciosissimo con muchos lazos de oro y piedras preciosas: estaban en circuito de la tienda por dentro cinquenta Melophoros (que según interpreta Çoelio Rhodiginio¹⁷⁵² eran de los continuos que hacían la guardia) y estos vestidos de purpura con ropas y mangas largas muchas dellas sembradas de pedrería: después destes había otros tantos archeros con diferentes colores en los vestidos, porque unos vestían de amarillo, otros de azul, otros de colorado, y delante destes estaban otros cinquenta

¹⁷⁴⁴ El *Libro de las cosas memorables* de Petrarca es una miscelánea de anécdotas históricas escritas en latín.

¹⁷⁴⁵ «La rareza es la madre de la maravilla». De Petrarca, *Rerum memorandarum libri*, vol. IV, 101 (“De ominibus et portentis”).

¹⁷⁴⁶ Se refiere al *Commentariolum Petitionis* de Quinto Tulio Cicerón, hermano menor de Marco Tulio Cicerón, a su hermano.

¹⁷⁴⁷ «(...) a aquellos que vivían en las tinieblas y sombras de muerte» (Mateo, 4, 15), de la Biblia Vulgata.

¹⁷⁴⁸ «Si no lo veo, no lo creo». Se corresponde con el pasaje en que Santo Tomás afirma que no creerá en la resurrección de Jesús hasta verle a él y sus llagas. En Juan, 20, 24.

¹⁷⁴⁹ Polieno, escritor macedonio del s. II d.C. famoso por escribir sobre arte militar.

¹⁷⁵⁰ La *Monarchia ecclesiastica* de fray Juan de Pineda (ca. 1521-1599), religioso franciscano.

¹⁷⁵¹ Este interesante fragmento muestra una vez más la intención de Mendoza de equiparar la civilización china con las grandes civilizaciones de la Antigüedad clásica, una estrategia comparativa patente en su *Historia*.

¹⁷⁵² Celio Rodigino, véase n. 85. La imagen que describe Mendoza es del *Antiquarum lectionum libri*, XVI (Venecia, 1516).

Macedones de grandissimo cuerpo con sus armas cuyos escudos eran de plata, y en medio estaba el trono real que debía ser no menos rico que el de la quarta sala de la China. Pero pues que después lo meoró en Babilonia, lo pintare aquí para ver si es imposible el de la China, y si ha habido en el mundo algún igual suyo o mejor. Dos autores principales, entre otros muchos, tratan de él, que son Guido Bituricense¹⁷⁵³ y Fr. Adam de Montaldo¹⁷⁵⁴ ginoves, y dicen (supliendo del uno lo que falta del otro) que estando Alexandro Magno en Babilonia mandó hacer un trono de oro tal que en todo el mundo no se hallase cosa mas rica: tenia de alto doce codos y subia se a el por doce gradas las cuales, dice Fr. Adam, era cada una de piedra preciosa, la primera de amathista, la segunda de çaphiro, la tercera de esmeralda, la quarta de rubi, la quinta de diamante, la sexta de topacio, la séptima de Jacinto, la octava turquesa, la novena de granate, la decima de plata, la once d oro y la doce de tierra. De una banda y otra estaban doce estatuas de oro y en cada una escrito el nombre de uno de los doce príncipes de su exercito y mas privados suyos. Guido Vict. Dice que el asiento era de esmeralda y el espaldar de topacio, y que las gradas eran sembradas de diversas piedras preciosas, lo qual llevaba mas camino y tiene mas camino que lo que dice Fr. Adam, que cada grada era de una especie de piedra. Ambos concuerdan en que en el trono estaban escriptos los nombres de cada provincia que le era sujeta a Alexandro, y que en la coronación de la silla había un gran carbunco que daba mucha luz de noche y dia; y si todos no mienten el carbunco da luz de noche según su fineza, unos mas y otros menos, y para que veais que digo verdad, leed a Plinio donde trata desta piedra, y al Tostado¹⁷⁵⁵ sobre los 28 del Exodo, y allí veréis la virtud della y quan grande es la vuestra. Tal fue el trono de Alexandro que del tesoro de los Persas (el qual se juntó por ventura de partes de la China) vino a sacar pedrería que diese luz. Dios os la de para que entendáis que si locos hubo en el mundo en tiempos pasados, agora no faltan para loar todo su caudal en ostentación y sustentar la opinión (como por ventura vos hicistes en la moneda que sacastes de la poca hacienda que hallastes en pie a la vuelta de Italia, que debió ser algún paredón de palomar viejo, a quien el tiempo no hizo injuria quizá por vuestro respeto, que en algún tiempo os pareció los palacios de Galiana¹⁷⁵⁶).

Si quereis otro throno rico, leed el 3. De los Reyes y veréis la grandeza y magestad de Salomon y de su real silla; el soberbio throno de Cosroes rey de Persia, harto famoso es y tratado de muchos autores, de los quales dice Georgio Cedreno¹⁷⁵⁷ que ganando el emperador Heraclio la ciudad de Galasio se halló en el templo del sol el throno de Cosroes, el qual era de fino oro a manera de cielo y estaba en el la estatua del

¹⁷⁵³ Guido Bituricense es un autor de vida y obra poco conocida que escribió una *Variorum exempla* en lo que parece ser una miscelánea de la Antigüedad.

¹⁷⁵⁴ Adamus de Montaldo fue un monje agustino del que se poseen pocos datos. Escribió una *Passio domini nostri Jesu Christi carmine heroico composita* (VVAA, *El libro antiguo español. Coleccionismo y bibliotecas (siglos XV-XVIII)*), Universidad de Salamanca, 1998, p. 298).

¹⁷⁵⁵ Se refiere a Alonso de Madrigal, "el Tostado" (1410-1455), clérigo y escritor castellano famoso por sus comentarios de varios libros de la Biblia.

¹⁷⁵⁶ Conjunto palaciego en la ciudad de Toledo famoso por sus jardines de época musulmana.

¹⁷⁵⁷ Jorge Cedreno, cronista bizantino del siglo XI que escribió un *Compendium historiarum*, intento de historia universal desde los tiempos bíblicos hasta su tiempo.

soberbio Rey en un riquísimo tabernáculo u asiento, y que había por todo el cielo sembrada riquísima pedrería que representaban el sol, luna y estrellas, y alrededor de la estatua estaban otros muchos conceptos reales que representaban los angeles y en el cielo había ciertas fistulas o cueros que al revolverse, que se hacia con cierto ingenio, demás de contrahacer los truenos muy al natural, llovía cantidad de gotas de agua por imitar las pluvias que Dios da a la tierra.

La casa aurea de Neron demás de la riqueza inestimable de oro y piedras preciosas y de la rica piedra llamada esphengite, con la qual, como dice Plinio, siendo de naturaleza especular, estaba toda la casa con grandísimo resplandor y luz. Tambien tenia una rica pieza adornada de oro, piedras y marfil con un cielo a imitación del natural por cuyas fistulas llovía unas veces gran cantidad de flores, otras aguas olorosas, otras preciosos unguentos.

Ya habréis visto si les es posible a los príncipes poderosos tener palacios ricos, y como no es solo el de la China el que ha ensillado con tanta soberbia y hecha sala de oro, pues aun en estos tiempos un rey de Japon, que es mucho menos que el de la China, tiene sala de oro, y de ello hay testigos fidedignos que la han visto desarmada en piezas, porque es portátil y de maravillosa labor, y los paños o piezas della de buen grueso. Demas desto sabemos que en aquellas partes y sus confines se crían piedras preciosas y carbuncos, que mucho que tenga alguno o algunos el rey en su silla? Pues aun en España los hay traídos de fuera, que dan luz.

No quiero cansaros mas ni andar tan entronizado; para con vos basta la llaneza de amigos, siquiera porque no os de ocasión de murmurar, porque como dixo Ovidio

*Summa petit livor, perflant altissima venti.*¹⁷⁵⁸

Platina¹⁷⁵⁹ en el libro *De vero et falso bono* y Erasmo¹⁷⁶⁰ en sus *Apotegmas*, y otros muchos refieren de Aristipo¹⁷⁶¹ filosofo, que padeciendo naufragio y siendo echado el y sus compañeros en la ribera de Rhodas, considerando en quan gran peligro se había visto, vido en el arena ciertas figuras de Geometria, y vuelto a sus compañeros con rostro alegre les dixo: esperanza tenemos de remedio, tened buen animo que pisadas y señales hay aquí de hombres. Por cierto, señor camarada, que quando llegué a la demostración que hicistes en vuestra carta de la Geometria, que como salía enfadado de la tormenta de vuestras necedades, que me alegré como Aristipo, viendo que en ella había señales y pisadas de hombre; sino que mirando mas de espacio la playa veo que por una pisada de hombre hay cien mil de bestias, que se le anticipan, y después confundis mas el camino a mi esperanza con otras pisadas de asno que

¹⁷⁵⁸ «La envidia asalta al más noble así como los vientos alcanzan los picos más altos». Ovidio, *Remedia amoris*, CCCLXIX.

¹⁷⁵⁹ Bartolomeo Platina (1421-1481) fue un humanista italiano destacado como gastrónomo.

¹⁷⁶⁰ Esta es la tercera vez que Mendoza cita a Erasmo, esta vez como fuente directa de su conocimiento mediante sus *Apotegmas de sabiduría antigua*, una obra con la que Erasmo pretendía recopilar las frases que mejor resumían el pensamiento clásico.

¹⁷⁶¹ Aristipo (ss. V-IV a.C.) fue un filósofo griego discípulo de Sócrates y creador de la escuela cirenaica del hedonismo.

adelante hallo. La tierra se debió de abrir y tragarnos, y holgara que así hubiera sido para que llevando el castigo digno de vuestra desenvoltura, como Coré, Datan y Albiron,¹⁷⁶² no salierades mas al mundo que no os pusiesedes a tu por tu con los escogidos del Señor. O por ventura la gran ventisca deste arenal lo ha borrado todo par aque no os puedan sacar por la señal. Una de las cosas con que dais a entender reconocer vos mismo la sinceridad y pureza del estilo, que el Maestro en su Historia usa, es notar tres niñerías que, como San Agustín¹⁷⁶³ aconseja, pues no las entendistes, las habiades de venerar, porque así como en una ropa sucia o de obscuro y vil color (qual es vuestra carta) no se echan de ver manchas, lodo, ni otras horrruras (como ni en ella tantos disparates y necedades) porque son el lunar del negro, y al contrario en una vestidura blanca una mota se viene a la vista, así en la lisura del lenguaje de la Historia tropezó vuestra invidia en una mota que no lo es. Porque decir que las cabezas de la estatua se miraban perpetuamente no es decir solo lo que suena a lo que los idiotas como vos entendeis, sino que el mirarse no era representación de que una vez aquellos rostros se miraron, sino que la mística significación era de mirarse perpetuamente según lo que representan, y este es el uso de hablar entre los historiadores, como si habeis oído lo que refieren de los Dioses Romanos, que de Vesta dicen era una estatua de mujer, en cuya mano estaba una lumbre ardiendo perpetuamente, como quiera que la lumbre fuese de lo que la estatua, piedra, bronce, o palos, porque el fuego vivo se guarda en el altar o sagrario; pero tratase de la significación. Y lo propio se dice de los ojos de la diosa Vigilancia, que perpetuamente los tenia abiertos, como si (siendo estatua) los hubiera de cerrar. Son misterios, y con otros ojos los habiades de mirar. *Sed quid colores caeco, quid surdo sonos ingero?*¹⁷⁶⁴

Decir que el General de la orden es perpetuo, lenguaje es usado, y aun si supierades algo de la escritura no os parecería nuevo, pues sois bachiller en artes y lo mostrais en las de vuestra carta. Resolved la proposición y veréis quan cierta es, pues perpetuo quiere decir no temporal, y así que el tal prelado no acaba su prelación, como los demás, hasta que muera. Y si no os acordais de las artes, para que veais que esta figura, que se llama embolismo, es lenguaje del cielo, leed el Genesis, y veréis que dicen los angeles a Abraham, *el año que viene vendremos por aca, teniendo vida;*¹⁷⁶⁵ mirad pues hablan tan como hombres, si muertos habían de volver?

Notais que el Maestro después del trabajo y industria humana para reducir la China puso el favor de Dios. Creo mas lo hicistes por decir algo del que por censurar lo que no merece nota, y en ser qual vos decis y yo presumo, o en vuestra carta mostrais (si de él como del Maestro no decis mal) o es porque no le conoceis, o porque temeis lo

¹⁷⁶² Coré, Datán y Abirón, según Números, 16, fueron líderes de una revuelta contra Moisés.

¹⁷⁶³ Esta es la primera referencia a San Agustín del que, por otra parte, es un miembro de la Orden agustiniana. El santo de Hipona (ss. IV-V d.C.) es, como Padre de la Iglesia, un autor clásico y a su vez cristiano para Mendoza y los humanistas.

¹⁷⁶⁴ «¿Por qué mostrar colores a un ciego o sonidos a un sordo?». Esta frase pertenece a las *Invectivas* de Petrarca, Libro primero, v. 8.

¹⁷⁶⁵ Génesis, 18, 13.

que ese reyno quando las alteraciones de don Garcia.¹⁷⁶⁶ El Maestro dice que se podría reducir el reyno con buena industria, etc. y con el favor divino. No dixera mas Tulio ni aun Jupiter si hablara español, como se dixo de Platon, porque en eso como theologo y docto da a entender que en todas las cosas habemos de procurar primero hacer de nuestra parte lo posible y luego acudir a Dios; porque *facientibus quod in se est*, et.¹⁷⁶⁷ Quereis que se de a cada uno lo que es suyo y que se corten los vocablos a la medida de las personas: justicia es lo uno y cordura es lo otro; pero careciendo de ambas cosas vuestra carta, no os parece que os podemos decir lo que el topo a su hijo? Como estais sordo y ciego, antojanseos fantasmas y zumbanos a los oídos. Por ventura os zumbaran mas quando sintáis el intento de mi carta y su proceder, que si no os impide la pasión, juzgareis no ser malo; pero no lo hay tan malo y odioso a los que no aman la virtud, digo razón, como decirles la verdad; pues según el cómico *Veritas odium parit*,¹⁷⁶⁸ y vuestro satirico *accusator erit qui verum dixerit*.¹⁷⁶⁹ Si no fuerades mal intencionado advertierades que lo del Criador *et huic similia*;¹⁷⁷⁰ *sunt quaestiones de nomine tantum*,¹⁷⁷¹ y bien fáciles de pasar: tragadlas por vuestra vida, señor soldado, y servirá de cebo o racion para la pesca, pues dexan harto desembarazado el camino los que vaciastes. En el templo de Apolo estaban estas letras de oro, [... fol. 286r] entendedlas y conoceros y meted la mano en el seno, podrá ser la toquéis leprosa. Bien dixo Luciano¹⁷⁷² que aquel podía conocer las necedades que podía huir dellas; pero el que no las podía escusar, cierto es que no las conoce, y asi vos no haceis buen juez, pues no podeis huir lo que culpais en los otros.

A lo de las ramerías y damerías en que os saboreais, y quereis ser solo, conforme a la sentencia del trágico que dixo *Nec regna socium ferre nec thaedae sciunt*,¹⁷⁷³ se os responde que lo seais en buena hora, que no estamos tan desesperados que nos queramos despeñar, ni tan adivinos como vos malicioso y deshonesto. No tengáis a poca virtud al tratar nuestro historiador con el carbón y no tiznarse, y con el veneno y quedar con vida, confesando vos que vivis del oficio y moris en el, y decis bien, *nam finis peccati mors*.¹⁷⁷⁴ yo por muerto tengo al que pierde la vergüenza y honestidad, que asi lo dixo Plauto: *nam illum ego periisse duco cui quidem periit pudor*.¹⁷⁷⁵ Mayor es vuestra desventura que las que al Maestro atribuíis porque el cuenta las cosas llanamente como historiador, y vos os preciais de la deshonestidad como continuo de

¹⁷⁶⁶ Podría referirse a las «alteraciones» de don García Sánchez, rey de Navarra en el s. X. Con ese calificativo se identifican las revueltas de ese reinado en la *Historia general de España* del jesuita Juan de Mariana (1536-1624), si bien ésta es una obra posterior a esta *Apología*.

¹⁷⁶⁷ «Haz lo que está dentro de ti», una máxima escolástica.

¹⁷⁶⁸ «La verdad atrae el odio» es parte de una sentencia más amplia: *Obsequium amicos, veritas odium parit*. Su autor es el dramaturgo Terencio (*Andria*, I, 1, 68).

¹⁷⁶⁹ «Por decir la verdad, sois considerado un informante». De Petrarca, *Invectivas*, Libro primero, 11, que a continuación recuerda la sentencia de Terencio.

¹⁷⁷⁰ «Y similares».

¹⁷⁷¹ «Son preguntas sólo de nombre».

¹⁷⁷² Luciano, escritor y retórico griego del s. II d.C. famoso por su diálogo satírico.

¹⁷⁷³ «Ni reinos ni nupcias saben tolerar a un socio», del *Agamenón* de Séneca, filósofo romano y dramaturgo del s. I d.C.

¹⁷⁷⁴ «El final del pecado es la muerte».

¹⁷⁷⁵ «Considero que el hombre perdido ha perdido el pudor». De Plauto, *Báquides*, III, 3. 80.

su casa. Bien os cuadra el proverbio: *similes habent labia lactucas*.¹⁷⁷⁶ Mas porque no llameis desenvoltura a la propiedad con que nuestro historiador procede, os diré que tal pide Luciano al historiador en el libro De conscribenda historia. Tal (dice) quiero yo al historiador que no tenga temor a nadie y sea libre, y ame la libertad del decir y la verdad, y (como dixo el otro comico), *ficus ficus: ligonem ligonem nominet*.¹⁷⁷⁷ Y asi el Maestro como quien sabia el officio que tomaba, demudó el escapulario y tomo habito de historiador, y con él, la libertad de la historia, harto mas honesta que vuestras palabras. Aunque disimulais, descubris vuestro deseo en la gran cantidad de la renta de la cebada, que sin duda os ha despertado el apetito, y bien se echa de ver como sale en vos verdadera la sentencia del beneficiado de Galuchena, vuestro señor, pues dexastes el arroz y trigo, y volvistes a vuestro natural, como el proverbio dice: *Natura revertura*, el gato a la ceniza, o al raton, como la de Isopo.¹⁷⁷⁸

Malo sois y de malas intenciones, pues aun hasta las calles de la China las quereis hartar de asno o henchir; no seais tan rustico, ni penséis que estais en Cáceres, donde solo vos ocupabades toda una calle sin dexar lugar para caballo. Ni os haga tan mal estómago tanta anchura y limpieza, porque no os parezca como al topo mejor vuestra madriguera que la Plaza de Valladolid, Cal de Francos de Sevilla, y la Rua de Salamanca. Ni seais como el escarabajo, de quien dice Pierio¹⁷⁷⁹ que muere si le meten en las rosas, y vive en el estiércol como en su propio natural. Porque no os murais en la limpieza de la China, y se os diga el mote que Claudio Paradin¹⁷⁸⁰ pone al escarabajo *Turpibus exitium*,¹⁷⁸¹ porque según tengo yo a los Chinos por piadosos, a trueque de daros la vida os sepultarían en algún lugar común o muladar, como propio natural vuestro.

Si los historiadores no mienten, Thebas la de Egipto tuvo tan anchas calles, que con ser larguísimas se via dende la una puerta de la ciudad la otra frontera quando caian en línea recta, y no era una sola porque todos los que della escriben dicen que tenia cien puertas, y asi lo afirma vuestro satírico

Ecce vetus Thebe centum jacet obruta portis,¹⁷⁸²

Y Diodoro Siculo¹⁷⁸³ dice que era tan grande, que tenia el nuevo circuito 140 estadios, y como dicen Herodoto,¹⁷⁸⁴ Georgio Agricola¹⁷⁸⁵ y Pierio¹⁷⁸⁶ treinta estadios hacen una

¹⁷⁷⁶ Erasmo recoge este proverbio de Terencio en sus *Adagios* (1500): «Querría tener los labios como lechugas».

¹⁷⁷⁷ Que vendría a significar «al pan, pan y al vino, vino».

¹⁷⁷⁸ Esopo, fabulista griego de los siglos VII y VI a.C

¹⁷⁷⁹ Se refiere a Piero Valeriano (1477-1558), humanista italiano conocido por la publicación de un libro pseudoegipcio, los *Hieroglyphica* (Basilea, 1550).

¹⁷⁸⁰ Claude Paradin, véase nota 1687.

¹⁷⁸¹ Emblema del escarabajo en la obra de Paradin *Devises heroiques* (1551).

¹⁷⁸² «Aquí Tebas bajo las enormes ruinas de las Cien Puertas», de Juvenal, *Sátiras*, XV.

¹⁷⁸³ Diodoro Sículo (s. I a.C.), historiador griego que escribió una *Biblioteca histórica* que intentaba recopilar una historia universal después de haber viajado por Asia y Europa.

¹⁷⁸⁴ Primera mención en esta apología a Heródoto, el padre de la historiografía (s. V a.C.).

¹⁷⁸⁵ Georgius Agricola (1494-1555), científico alemán y padre de la mineralogía.

¹⁷⁸⁶ Piero Valeriano. Véase nota 1779.

legua, ya esta quenta viene a ser el circuito de quatro leguas y media y un quatro poco menos, y sacando ahora la tercera parte para el diámetro serán las cincuenta calles, que atraviesan de puerta a puerta, de cinquenta y un estadios que hacen legua y media y de 1750 pies más. Si sabeis algo de perspectiva, mirando una calle derecha y muy larga, o un cuadro muy prolongado desde una extremidad a la otra, es certísimo que se os ha de ir disminuyendo hasta verle acabar en punta. Pues para verse la puesta opuesta claro está que la calle había de ser muy ancha, y que habiendo cinquenta calles que atravesando toda la ciudad, se vian las puertas opuestas a las otras, cinquenta testigos son contra vos, que os parece imposible. Y si nuestro historiador dice que con ser muy largas las de China se ve desde el principio de la calle el fin della (según la demostración de perspectiva que he hecho), no digo yo quince de a caballo, ni un asno cargado de necedades (como vos habeis dicho) sino otros quatro mas de vuestro tamaño cupieran, si se quitasen los soportales del un lado y otro de las calles.

De algunas que en Europa he visto puedo conjeturar que tales serán las de un reyno tan grande, tan rico y de tanta policia. No podeis negar que el Caçaro de Palermo es hermosísima calle, pues siendo sacada a nivel, y de 1800 passos en largo tiene un ancho que por mucho que vos os pongáis cabreis holgadamente por ella. En Napoles ya habréis visto la Rua Catalana y la calle de Toledo, la nueva de Anvers no creo yo la hay en la China tan grande ni ancha y tan hermosa; pero diréis que estas son una en cada ciudad, y que el Maestro dixo de todas las de la China en general. No se me hace duro de creerle en esto, porque cosa sabida es que en toda la Asia las ciudades son famosas y grandes, por eso ocupan tanto espacio y tienen tal circuito y grandeza porque las calles no estan tan estrechas como en nuestra Europa y parte de Africa. Pero aunque allá son de sábados acá, tenemos ciudades que en general tienen calles anchísimas: en los estados de Flandes, en Alemania y Francia he visto muchas, y de todas las de Gante son tan grandes y tan anchas que hay muchas que lo son dos veces mayores que las de la China, y esto es tan sabido y cierto que no habrá mochilero de los que allá han estado que lo niegue. Las de Brujas y otras ciudades de aquella tierra también son buenas, las de la nueva Mexico en nuestras Indias hermosísimas son. De suerte que si en tantas partes hay calles tan anchas y grandes, no hay que maravillarnos de las de China, ni hacellas imposibles, como también se os hace de creer la grande abundancia de mantenimientos y lo barato que valen. Si hubierades estado en Nueva España sacarades el vientre de mal año y a poca costa, donde (como todos saben) vale el mantenimiento aun mas barato que en la China, y la paja y cebada muy de valde.

Quien tanto abomina la mentira nunca había de decirla, especialmente en perjuicio ageno, que aunque se diga artificiosamente y como Rethorico exagerais las cosas; con todo eso según San Agustin *nec artificioso mendatio: nec simplici verbo, oportet quemquam decipere: quia quomodolibet mentitur*,¹⁷⁸⁷ y vemos que se dice en el libro

¹⁷⁸⁷ San Agustín, en este pasaje de *De conflictu vitiorum*, afirma que ningún motivo nunca justifica mentir, que siempre es un acto ilícito.

de la Sabiduría *Os autem quod mentitur occidit animam meam*.¹⁷⁸⁸ Este aviso os doi como amigo, porque ya que sois censor de obras ajenas, no lo seais a lo Griego. Dice el Maestro en el cao. Iº del libro tercero que según la historia de la China su primer rey fue Vitey, del qual escriben los Chinos que era tan robusto de cuerpo que tenia quatro varas y dos tercias de alto y siete palmos de espalda. Medid, enhoramala, bien, y quitadle los zuecos que le habeis puesto y el palmo de la espalda que le añedis, que en uno y en otro echais del pie a la mano. Bien presumo de vos que si escribierades la historia, no mirarades en pocas cosas, sino pintarades Bramarante o un Brufaldoro¹⁷⁸⁹ mas alto que la torre de Sevilla. Mas porque no se os haga nuevo haber habido en el mundo hombres de grandísimo cuerpo y gigantes (puesto que Seneca tiene por tan ficción esto de los gigantes como lo de los sátiros, y Giropio en su Gigantomachia dice que lo que dellos escribieron los poetas es mistico y no historial), leed el libro de los Números y veréis que los que fueron a ver la tierra de promisión hallaron en algunas ciudades unos monstruos, hijos de Enoch, que es el linage de los gigantes, que puestos en ellos en su comparación, los exploradores parecían langostas: tan grandes eran. Goliath, geteo, a quien David mato de una pedrada, en el libro de los Reyes se dice que era de seis codos y un palmo. Plinio y Solino¹⁷⁹⁰ dicen que en la Olimpiada 58 se hallaron los huesos de Orestes y que mediados tenían siete codos, que son mas de quatro varas en alto. Herodoto dice lo mismo, aunque Aulo Gelio¹⁷⁹¹ tiene con Marco Varron¹⁷⁹² que no puede crecer el hombre mas de siete pies, y hace burla de lo que dice Herodoto de la grandeza de Orestes, teniéndole por mentiroso, y aun añade mas adelante Solino que en tiempo de la guerra de Creta hubo una inundación de ríos, la qual pasada dexaron grandes aberturas en la tierra hechas con el ímpetu que llevaban y en la una dellas se halló un cuerpo humano de grandeza de 33 codos y con deseo que tuvieron de verlo Lucio Flacco legado y Metelo lo fueron a ver como cosa milagrosa gozando con los ojos lo que antes no podían creer. No queda Plinio tan corto en esto que no diga que Orion,¹⁷⁹³ o según otros Oto, tenia 46 codos. Bautista Fulgoso¹⁷⁹⁴ dice que Sertorio abrió un sepulcro que se tenia por el de Anteo, y que halló en el un cuerpo de 60 codos, y eso mismo afirma Estrabon.¹⁷⁹⁵ Philippo Bergomense¹⁷⁹⁶ en el Suplemento y Fulgoso dicen que en tiempo del Emperador Enrique Segundo, hijo de Conrado se halló en la ciudad de Roma un sepulcro de admirable grandeza, porque sobrepujaba los nuevos y grandes edificios, y estaba

¹⁷⁸⁸ «La boca calumniadora mata a mi alma», de la Biblia Vulgata, Sabiduría 1, 11.

¹⁷⁸⁹ Bramarante y Brufaldoro son personajes de libros de caballerías que se caracterizan por sus proporciones exageradas.

¹⁷⁹⁰ Cayo Julio Solino (s. IV d.C) fue un gramático latino que recopiló obras diversas entre las que se encuentran la Historia Natural de Plinio el Viejo (s. I d.C.)

¹⁷⁹¹ Véase nota 1690.

¹⁷⁹² Marco Terencio Varrón (ss. II-I a.C.), escritor romano.

¹⁷⁹³ En la mitología griega, gigante cazador hijo de Poseidón, dios del mar.

¹⁷⁹⁴ Escritor autor de *De dictis factisque memorabilibus (illis exceptis que Valerius Maximus edidit) collectanea* (1509).

¹⁷⁹⁵ Geógrafo e historiador romano (s. I a.C.-s. I d.C.).

¹⁷⁹⁶ Se refiere al monje agustino Giacomo Filippo Foresti da Bergamo (1434-1520), cronista y estudioso de la Biblia que publicó el también aquí mencionado *Supplementum chronicarum* (Venecia, 1483), otro intento de historia universal que mezcla mitología e historia.

como durmiendo y a su cabecera una tela ardiendo que nunca se mataba hasta que agujereándola por abaxo se acabó la luz, y el cuerpo al tocarle se volvió polvo y ceniza. Por un letrado que estaba alrededor se entendió ser Palante el que mató Turno. Otros muchos os pudiera decir, mas con uno acabaré esta Gigantología, del qual escribe Bautista Fulgoso y dice que reynando Carlos 7º en Francia en la montaña de Narbona junto a la ciudad de Valencia el Rhodano descubrió un sepulcro a cuya fama y grandeza acudió mucha gente por verle, y que abierto hallaron unos huesos de cuerpo muerto humano, cuya medida llegó a treinta pies, y el mismo Fulgoso afirma que el vido el sepulcro y parte de los huesos que los naturales de aquella tierra guardaban como cosa maravillosa. Y Vitey el primer rey chino el que (según la cuenta de los años de los reyes de aquel reyno) ha mas de 4290 años que fue, puede ser de la estatura que allí le pinta, que en sus tiempos grandes hombres había, pues estaba entonces la naturaleza mas en su fuerza y no tan estragada como agora, que quanto mas va, mas se envejece y se va haciendo las cosas menores: y desto se queixa Homero (referido por Plinio y Aulo Gelio) que los hombres de su edad no eran de tan grande cuerpo como los antiguos, y da la causa que es irse cansando la naturaleza como la tierra, que al principio es fértil y da fruto mejor y mas crecido que después de cansada de fructificar. Si la autoridad de tantos hombres de bien como os he alegado no basta a persuadiros, no seais cabezudo, o que dexeis de ir contra la verdad, *quod est in Spiritum sanctum*¹⁷⁹⁷ (si no es que los mandamientos de Dios en que nos manda ni dañar ni infamar al próximo se os hacen algaravia como los caracteres de la China). Si no bastare todo esto, baste la misericordia de nuestro señor Jesu Christo, que es tan grande, que aunque vos y vuestros semejantes poneis murallas de peccados de mas de 500000 leguas, y las fortaleceis con vuestras lenguas, no los quiere confundir como a los de Babilonia, porque podais confesar vuestras culpas y hagáis la satisfacción que debeis. Dios guarde vuestro seso y os haga un muro firme en la fee, que si dieredes en hereje como dais en necio y malicioso, por Dios que no se que fuera de vos y de quanto bueno hay escrito, porque sois el mayor calumniador y destruncador que he visto y sabido.

Como leistes el principio del párrafo que trata de la muralla, no leyerades, cuerpo de tal, de que suerte era hecha? Leed otra vez el párrafo y veréis que la naturaleza hizo las 400 que son unas cordilleras de sierra altissimas, y en algunas quebradas, que hacen a trechos, allí se hizo la obra, que juntadas todas las partes vienen a ser las cien leguas: y para tanta gente como se juntó y ser la labor tosca y de mampostería, no es mucho. No se me hace tan dificultoso creer la murala que el Maestro dice como a vos decir verdad. Pues mayor obra es el arrecife o calzada que hicieron los Romanos continuándola desde Roma hasta Cadiz (que aun hoy se ve por muchas partes entera y en ella muchas columnas y padrones, unos todavía en pie, otros caidos en el mismo arrecife) que no la que haceis imposible: y mucho mayor las calzadas que en Nueva España y Pirú se ven, que van prosiguídas muchas leguas, y otros edificios suntuosos

¹⁷⁹⁷ «Que es el pecado contra el Espíritu Santo» es una sentencia de Santo Tomás de Aquino en su *Summa Theologica* dentro de la cuestión 14ª de la parte segunda, *De la blasfemia contra el Espíritu Santo*.

de aquellas tierras labrados de grandes piedras sin pico ni escolda, sino con otras piedras.

Parece que lo haceis adrede en dar materia para que todos digan de vos: digo esto porque quanto mas quiero concluir vuestra carta tanto mas impedimento hallo con miles tropiezos de necedades vuestras que me salen al camino. No se puede decir por vuestra carta *in medio consistit virtus quando extrema sunt vitiosa*,¹⁷⁹⁸ porque si la vuestra lo tiene tales, no es en medio muy virtuosa ni aun salada. Toda ella es al principio necedades, en el medio vaciedades y en el fin vanidades: bien se puede decir por ella *vanitas vanitatum et omnia vanitas*.¹⁷⁹⁹

Escribis el prologo de 7 de Agosto y acabais con decir podrá ser que en las largas noches deste invierno me determine etc. Por Dios, que lo habeis adobado: no sabeis que *mendacem oportet esse memorem*?¹⁸⁰⁰ Quien leyere esta discordancia de vuestras razones, qué dirá? Qué tiene que ver Agosto con el invierno, sino es que para ir de Napoles a Roma se va primero a la China, o que se comenzó vuestra carta en el mes de Agosto, y sudastes y trasnochastes hasta el invierno, donde venistes después a parir hija? Mal haya quien tan mala cosa engendro, y quien tal caratula saco a vistas. Por tan hermosa la teniades que pensabades quedar rico con el precio del dote que os habían de dar por ella. Alexander ab Alexandro,¹⁸⁰¹ Fulgoso, Estoveo¹⁸⁰² y Nicolao Hanapo¹⁸⁰³ Patriarcha de los Hierosolimitanos dicen que en un dia señalado del año los Asirios ponían públicamente en la plaza sus doncellas para que el que quisiere alguna por esposa la comprase y dotase, comenzando de las mas hermosa y nobles y luego de las menos por su orden: pero en viniendo a las muy feas mandaban dar un pregon que quien quisiere llevar alguna dellas, se lo pagarán, y a estas las dotaban, y pagaban al que las llevaba con parte del precio que los otros daban por las hermosas. Desta historia podeis sacar algún buen modo de vivir y remedio para esta vuestra negra hija. Muchos han sacado sus invectivas a plaza, y entre ellos vos sacaste la vuestra,¹⁸⁰⁴ que nunca la sacarades, para veros en afrenta con ella, y como las demás eran hermosas y bien compuestas, no faltó quien las llevase y pagase con el precio de la alabanza y aplauso que es lo que mas estiman sus padres; pero a la vuestra no la ha habido quien la quiera aun mirar al rostro, tan malo lo tiene que a todos da en rostro, pues ha quatro años que espera lance y embarcación para Indias y no la ha hallado por no haberse querido encargar della la fama. Habeis sido venturoso en que viniese a manos de un tan buen pregonero como yo lo seré en su favor, que no dexaré

¹⁷⁹⁸ «En el medio reside la virtud cuando los extremos son viciosos», máxima clásica de Horacio.

¹⁷⁹⁹ «Vanidad de vanidades, todo es vanidad» es la principal máxima del libro del Eclesiastés.

¹⁸⁰⁰ «Para mentir hay que tener buena memoria», aforismo de Quintiliano, retórico romano del siglo I.

¹⁸⁰¹ Alejandro de Alexandro (1461-1523) fue un autor napolitano conocido por su *Genialium dierum* (Roma, 1522).

¹⁸⁰² Mendoza se refiere a Juan Estobeo, Joannes Stobaeus, escritor griego de origen macedonio del siglo V. En 1536 se publicó su colección de sentencias clásicas (*Collectiones sententiarum*).

¹⁸⁰³ Nicolaus de Hanapis (ca. 1225-1291), obispo patriarca del Jerusalén latino, fue un religioso medieval autor de diversas misceláneas bíblicas (como *Auctoritates utriusque Testamenti* o *Virtutum virtuosorumque exempla, ex universae divinae scripturae proutuario desumpta*).

¹⁸⁰⁴ Con este comentario el fraile agustino señala la difusión que pudo tener la *Invectiva* de Fernández de Velasco.

plaza, corrillo, calle ni calleja donde no la publique por quien ella es. Quizá habrá algún desesperado que quiera hacer penitencia llevándola a su casa; pero conviene que pidáis limosna y echéis un guante entre la gente honrada y los padres de las hermosas, si no quereis ver a vuestra hija como andan las ciegas de la China y como las doncellas chipriotas, de quien dice Alexandro ab Alexandro que las que se habían de casar ganaban su dote junto a la ribera haciendo buen acogimiento a los navegantes, y si tan desdichados fuerades vos y ella que no halléis con quien emparentar, solo un remedio os quedará, que es dar con ella en las arrepentidas, haciendo de la necesidad virtud y juntamente penitencia de vuestros pecados y excesos: y si quereis dar crédito a un amigo, comenzad desde luego y llorad lo pasado y templaos en lo porvenir, no nos deis ocasión que perdamos la paciencia y modestia y que conociéndoos mas particularmente os publiquemos por quien sois con las particularidad y libertad.

Muchos os desean conocer, y aunque yo os he sacado por bruxula, *nam et loquela tua manifestum te fecit*,¹⁸⁰⁵ tengo el mismo dolor que vos significais en la vuestra por no poderos ver sin mascara, y pues la poneis de maldiciente, siendo tan mal decidor, no os espantéis que siendo yo de mi natural compasivo, la vista de amigo para avisaros y reprehenderos teniendo compasión de vuestra carta desdichada y de vuestra honra, que como dixo Plauto

*Nae amicum castigare ob meritam malam noxiam immane est facinus: verum in aetate utile et conducibile.*¹⁸⁰⁶

Y como tal os avisaré en esta lo que Ciceron en la suya a Salustio: *desine bonos petulantissima consectare lingua: desine morbo procacitatis isto uti; desine suum quemque moribus tuis aestimare: his moribus amicum tibi facere non potes, videris velle inimicum habere.*¹⁸⁰⁷

Si algo desta mia os ofendiere, echad la culpa a quien levanto la caza, que no es mi intención daros disgusto sino avisaros y serviros como amigo, que cuando vos no lo quisierades ser no por esto dexaré de untaros el caso. Dice Jamblico¹⁸⁰⁸ (referido por Augustino Eugubino¹⁸⁰⁹) que mandaba Pitagoras que los amigos fuesen honrados y reverenciados como Dioses o angeles, y los demás halagados y aplacados como bestias fieras. *Elige ergo e duobus unum, et vale.*¹⁸¹⁰

¹⁸⁰⁵ «Incluso por tu habla te delatas», de la Biblia Vulgata, Mateo 26, 73, cuando unos vecinos de Jerusalén interrogan a Pedro y saben su origen por su acento.

¹⁸⁰⁶ «Hacer cargos a un amigo porque ha obrado mal es una acción desagradable, pero útil y provechosa en la vida». Así comienza el acto primero de la comedia de Plauto *Las tres monedas*.

¹⁸⁰⁷ «Cesa de ejecutar con tu lengua a los buenos ciudadanos, exima de esta manía de la calumnia; no juzgues por nuestra moral. Tienes unos modales que no pueden hacer un solo amigo y vos solo pareceis encontrar ese enemigo», de *Cicerón contra Salustio*, VIII

¹⁸⁰⁸ Jámblico (ss. III-IV), filósofo sirio de la escuela neoplatónica. Buscó conciliar las ideas de Platón con las de Pitágoras.

¹⁸⁰⁹ Agustín Eugubino (1496-1549), religioso de la congregación de los monjes de San Salvador fue prefecto de la Biblioteca Vaticana y gran estudioso de los clásicos.

¹⁸¹⁰ «Elegid, pues, uno de los dos, y adiós».

De Arganda, 12 de Noviembre de 1589.

El Cura de Arganda

1590

13 de junio

AGI, INDIFERENTE GENERAL, 1405.

Memorial de fray Juan González de Mendoza «para el descargo de la real conciencia y el aumento de la real hacienda» sobre la situación de las Indias y las faltas cometidas contra los intereses de la Corona.

+ Señor

El m^o fray Juan Gonzalez de Mendoza de la orden de San Augustin que otras vezes a servido a V. M^d y a su Real Consejo de Indias con memoriales de algunas cosas que se an juzgado por importantes, aviendo agora venido de las Indias por mandado de V. M.^d y en lo que ha visto de nuevo hallado algunas cosas no de menor importancia a su parecer que las pasadas, asi para el descargo de la Real concien^a de V. M.^d como para el aumento de su Real Hazienda / sirviendo A. V.M. con este memorial y supplica se reciva en el su voluntad deseosa de acertar siempre a servir a su Rey y señor [/1v]

[2r] 1. |*Nota al margen* > Los obispos, clérigos y frailes que tratan y contratan contra derecho y defraudan los derechos reales | En la provincia del Rio de el Hacha, Margarita, Cumano, Veneçuela, Coro, Sancta Marta, Caragoça, Cartagena, Nuevo Reyno de Granada, Tierra Firme, casi todos los frailes y clérigos, y aun los obpos tratan y contratan en mercaderías contra lo ordenado por el derecho y lo hacen por si y por terceras personas, cometiendo en ello mil usuras y algunos con mucho escándalo, en especial los obpos del de las Charcas, que murió se dize muy en publico que con

semejantes tratos había adquirido mas de de cien mil ducados y lo propio es muy publico del de Tucuman que es vivo, y que lleva por su persona a las minas de Potosy (q muchas leguas de su obispado) negros y ganados y cienço y otras cosas a vender en lo qual a ganado muchos millares de ducados, / a otro también ví yo que trata en perlas muy en gruesas y que cria ganado y pesa pu^{ca}mente la carne en las carnerías de su obispado. Y todos los mas obispos incurren en esto poco o mucho – lo qual demás de la indecencia a sus dignidades es gran impedimento para acudir a sus obligaciones y officios y al descargo de la Real Conciencia^a de V. M.^d porque es imposible servir bien a dos señores

2. | *Nota al margen* > Como los eclesiásticos que tratan en las Indias usurpan los derechos reales. | De aquí se sigue otro inconveniente no pequeño, que usurpan A V. M.^d muchos quintos y derechos por ser personas que tienen poder y juntam^{te} habilidad para ello – y es en mas cantidad de lo que se puede entender -

3. | El remedio para el quitar el tratar a los eclesiásticos. | - Podriase remediar a mi parecer con assidir a la prohibición del derecho una censura reservada la absolución al Pontifice Romano, y con poner V. M.^d pena de que se tome por perdido lo que se hallare de semejantes tratos – con lo qual quando nos rremedie de todo punto quitara mucha parte y que no se haga con tanta disolución y mal ejemplo --

4. | Que combiene mandar guardar en el ordenar, el Concilio – Conbiene mucho al servicio de dios y de V. M.^d, que se vaya a la mano a los obpos de aquellas partes, en el ordenar sin diferencia todas suertes de hombres, sin atención de meritos, ni que tengan [/2r] [2v] lo que manda el Sancto Concilio de Trento. Maxime si andan de por medio dadivas y presentes. De donde se sigue que yo e topado muchos ordenados en aquellas partes y que administraban sacramentos que aun leer no sabian y otros cargados de pecados de symonia [simonía], y que hazian idolatrar al pueblo por espacio de muchos años, por no saber lo que se requeria para consagrar y otras infinitas cosas de grande lastima –

5. | El arzobispo del nuevo Reyno de Granada es muy culpado en ordenar y el obispo de Sta Marta. | Uno de los mas culpados en esto es el arçobpo del Nuevo Reyno de Granada, el qual no excepta casados ni mestiços, ni otras personas indecentes y esta ya tan viejo y de tan poco gobierno que le haría V.M.^d muy gran bien para su alma y descargaría su real consciencia^a, si le embiasse un coadjutor o a mandar a la audiencia que provea quien gobierne en lo espiritual de aquel Reyno – Del de Sancta Marta que le ymita en lo del ordenar a todos no digo nada por respeto particular –

6. | Symonias en elecciones. | Anda imperdido el temor a Dios en lo tocante a symonias en todas las Indias que aun entre frayles franciscos las a metido el demonio. Para prueba desto y ome Hasse en Sancta Fe del Nuevo Reyno el año de ochenta y ocho y se celebrou allí un capitulo provincial de la orden de S Fran^{co} presidiendo a el un comisario que se llamava fr. Fulano de Molina (que vino a ello y por visitador de la provin^a de Quito) y salio por provincial un fr. Fulano Çeron, y me dieron los propios capitulares que el que avia salido por provi^{al} avia dado al comisario ocho mil pesos de

veinte quilates porque le hiziese elegir, y que todos los officios y guardiamas serbian dado a quien mas dave por ellos. V. M.^d proveerá de remedio que esto practica y se usa en todas aquellas partes – [/2v]

[3r] 7. Conviene hazer muy gran examen a los que proveen para officios y que no estén adeudados ni muy necesitados. | A los que V. M.^d escogiere para servirse dellos en las Indias combiene hazer mucho examen en si son para lo que se les encomienda, y si tienen mucha necesidad, o deudas, porque para salir della, y pagarlas, no perdonan A V. m.^d ni a Dios y llevados de la ganancia que van a buscar se olvidan de la obligacion que tienen a sus officios –

8. No servirse de andaluz que no sea muy conocido. | Si fuere posible excuse V. M.^d servirse en aquellas partes de Andaluces si no fuere de personas muy engañadas, porque por la maior parte apruevan todos muy mal.

9. Dando salarios competentes conforme al officio que se encomienda y castigando con gran rigor al que excediere, sera V. M.^d bien servido. | Para que V. M.^d sea bien servido es necesarissimo señalar a sus criados y ministros salarios suficientes para sustentarse conforme a lo que se les encomienda (como se dize lo haze el Rey de la China) y con esto al que faltare un punto en su oblig^{on} y fidelidad justisimam^{te} merecerá ser castigado con exemplar castigo, con lo qual sera V. M.^d bien servido y su real hacienda guardada y aun aumentada porque con diez mil ducados de salarios se ahorrara cien mil, y esto es cosa clarissima en todas las Indias y aun creo que en todos los Reynos de V. M.^d –

10. Los ministros que despachan las armadas, por poner en los officios parientes y criados son causa de que se pierdan --. | En las armadas de V. M.^d, asi las que van a las Indias como a otras partes ay un engaño notable en desservicio de V. M.^d del qual se siguen irreparablem^{te} grandes daños y perdidas, y es que aunque V. m. y sus consejos proveen muy bien y como conviene para esperar todo buen suceso, los ministros a quien se encomienda el despacho por su particular interés nombran las naos que mejor se lo pagan (si ay dello ocasión y por oficiales aquellos de quien muchos años se an servido, haziendo capitán al pariente, o amigo alférez al lacayo, o artillero a su çapatero, y desta [/3r]

[3v] manera todo lo demás de donde viene que quando son menester las manos ni se haze effecto bueno ni se pueden defender sino para milagro y esto lo e visto yo y experimentado diversas vezes y mas que no ay quien excetar en esto ni aun a los que V. M.^d por muy cuidadosos, los suele encomendar, porque los ciega la afficion y obligacion –

11. Que se venden los indios a quien mas da por ellos y no como está mandado. | En aquellos Reynos y provincias, es muy ordinario los indios que ¿vacan?, no encomendarlos alguién. V.m^d tiene ordenado sino darlos a sus parientes o amigos, o enbuen romance venderlos a quien mas da por ellos, hallando mas partes en el tal, y

esto digo como testigo de vista, y sea husado mucho tiempo, por donde la concien^a de V.M.^d esta mal descargada y los conquistadores y sus hijos mal premiados –

12. Que tratan y contratan todos los que gobiernan, y los oficiales y sacan el dinero de la caxa Real. | Todos los que gobiernan y los oficiales de V. m.^d sin escaparse ninguno (sino por maravilla) tratan y contratan por si, o por terceras personas y los mas aprovechándose para ello de traer la Hazienda Real fuera de la caxa, favoreciéndose en esto los unos a los otros, cosa que ya yo e advertido A. V. M.^d y a su Real Cons^o de Indias hartos años a por averlo visto diversas vezes y verificado con evidencia –

13. Que por tratar los juezes de bienes de diffuntos y los depositarios de tienen los tales bienes --. | Otra cosa se busca mucho en gran des servicio de Dios y de V.m.^d y es que los oidores, o gobernadores que son juezes de bienes de diffuntos, y los depositarios de los tales bienes se conserdan y conciertan y tratar muchos años con los bienes dichos haziendo grandes ganancias deste detenimiento se sigue que quando los embian a España ya no ay heredero que los aya de aver, y si lo hay esta ya olvidado, o assi esperança, y no basta tener V.m.^d y su cons^o acerca dello muy bien proveido y mandado que la primera flota después de la muerte del testador se traigan a la Contrataçion, porque ellos hallan inconvenientes y buscan achaques para detenerlos en sus tratos muchos años – [/3v]

[4r] 14. Que los oficiales de la contaduría de la contrataçion de Sevilla enriquecen con una maldad. | En la contrataçion de Sevilla se dize pasa otro engaño en lo que toca a los bienes de diffuntos, que los oficiales de la Contaduria, quando abren los registros, si hallan vienen dineros o mandas de testamentos en cantidad, lo ocultan hasta tanto que embian hombre propio a la parte donde vive la persona heredera, se conciertan por lo que quieren con el heredero y aun esto entienden se lo dan de Gracia conforme a la poca esperança que tienen de cobrarlo, de donde se ve que los oficiales de la Contaduria que entran en ella sin çapatos, a pocos años ponen en su tierra quatro mil ducados de renta con este trato escrupuloso, o por mejor deste robo manifiesto – yo e conocido en la contaduría ho es desta manera bien humildes y pobres que tienen agora la renta que digo y aun alguno mas –

15. Como proveen los que gobiernan por cada cosa juezes con que tienen destruida la tierra y están ricos. | Usan los juezes en aquellas partes una cosa conque enriquecen con mucha brevedad y es injusta aunque la llaman justa y es que por cada cosa aunque sea de poca entidad, o passion sirvan a pedir juez se lo dan con grandes salarios y muchos días de comisiòn, estos juezes siempre son criados del que preside o de los oydores, y es cosa muy sabida que el salario es para los amos, y lo que hurtan para los proveídos por juezes (que no es poco confiados que aun se sepa no corren peligro) y aunque el tiempo de la comisiòn sea por novecientos días (como yo la vi en cierta parte donde anduve) y con diez ducados de salarios cada dia, y el negocio se acabe en quince, o por concierto, o amistad, los culpados o el que pidió el juez a de pagar por entero todos los días de la comisiòn sin perdonar un dia – y a

avido hombre de audiencia que en un mesmo tiempo trahia veinte criados en comisiones semejantes, que le daban cada dia ducientos ducados [4r]

[4v] de provecho, desta suerte y con los grandes tratos que usan no ay que espantarse que saquen en pocos días conque hazer maiorazgos y levantar sulinas e del polvo de la tierra.

16. Que los luteranos nos hazen guerra con lo que toman en nabios solos. |Uno de los mayores daños que los luteranos nos han hecho y hazen es con las armas que les damos nosotros, porque sin duda quien los a enriquecido y dado fuerças an sido los nabios sueltos que vienen de las Indias a hurtadillas, que salen de Castilla para Canaria, e otras islas cercanas y se derrotan y van a las Indias con falsas informaciones en lo qual conviene mucho poner remedio --.

17. Que van cada año a todas las Indias veiente mil negros. | La Real Hazienda de V. M.^d es en todas las Indias defraudada en grandissima cantidad de ducados por la cudiçia [codicia] y infidelidad de los malos ministros de quien se fia, porque van cada año a aquellas partes mas de veinte mil negros, de los ríos, de Guinea, de Sanctome, de Congo, de Cabo Verdem y criollos de Sancto Domingo, Jamaica, Puerto Rico, y otros puertos y diversas partes, y los ingleses y franceses no llevan pocos secretamente, porque hallan quien se los compra contra la censura y prohibicion de V. M.^d, y acausa de ser la ganancia grandissima van tantos porque tratan muchos en ellos, que acaece de ordinario un negro que no tienen de costa hasta llegar a las Indias diez ducados, valer alla ducientos y aun trecientos, y no se contentan con esta ganancia que importa cada año mas de un millón (que muy licitam^{te} tratan de los ministros fieles de V. M.^d se podría esto añadir a aus rentas reales, pero con veinte licencias llevan trecientos negros sin ella, lo quales les encubren las propias justicias y oficiales de V. M.^d porque los que los llevan dan acada uno de ellos una docen de negros de cohecho, y les vnden los demás que llevan su licencia al precio que ellos quieren y ningún negro pasa al Piru, o, a ptras partes que no lleve fees [4v] *Nota al margen* > Que tomando su Mag^d, lo de los negros le valdría cada año un millón / co Hechos que llvan los que gobiernan y los oficiales

[5r] y muy buen titulo. Donde se verifica claramente lo que dixen que para ganar los que gobiernan y los oficiales diez mil ducados roban A V. M.^d cien mil --.

18. El remedio para que no se meta que las Indias negro sin pagar derechos. Desta suerte ay en todas las Indias el dia de oy quinientos mil negros y mas, de los quales la quarta parte no aydo con licen^a ni pagado derechos A V. M.^d, por lo qual si no fuera tan misericordioso, con buen titulo y buena concien^a pudiera dar por perdidos los que no tuvieran bastante justificación (que fueran las tres partes, pero abusando de su acostumbrada venignidad, y haziendo md [merced] a los dueños, puede V. M.^d mandar que en todas las Indias se marquen los negros lo tengan debajo de llave, las justicias y oficiales reales de manera que quando se ubiere de hechar a alguno, o, a muchos negros se hallen todos junctos, y se haga en publico, con esto se remediarian los robos que hazen a V. M.^d en las contadurías, dando los contadores muchas fees falsas y sus

oficiales por dineros que les dan en mucha cantidad los dueños de los negros, conque se hazen ricos en poco tiempo --.

19. Puede V.M.^d sacar cinco millones de pesos suyos, y cada año mas de seiscientos mil ducados todas las Indias. | Para conceder V. M.^d que tengan con buen derecho los tales negros que an ydo desta manera, se les podrá señalar a los dueños termino limitado dentro del qual marque cada uno sus negros so pena de perderlos. Y por la marcha y buen titulo, aunque V. M.^d mande que por cada negro se paguen diez pesos lo tendrán por muy bueno, que vienen a ser cinco millones de pesos lo tendrán por muy bueno, que vienen a ser cinco millones de pesos, questo y todo el valor dellos es llanam^{te} de V.M.^d por haver ydo contra lo por V.M.^d mandado y por ello tener pena de perdimiento de todos ellos --.
Con esto del sello ahorran los que los venden lo que les llebava en las contadurías por las fees, y mil molestias que se les hazen, y lo que abian de llevar los escrivanos por hazer la escritura cada negro de juezes si tantas le vendiesen todo lo qual se excusa con el sello Real, y les sale mas barato [/5r]

[5v] barato dar los diez pesos quando se hechare en el negro la marcha, que viene a montar cada año ducientos mil pesos y con esto nungun negro se ocultara A V. M.^d, no se llevara sin licencia, que va a dezir fuera desto mucha suma de ducados, y mandado que el negro que hallaren sin marcha se tome por perdido, sea bocal, o criollo se remediara lo que digo --.

20. Un gran robo que se haze a la Hazienda Real, en los quartos de los negros. | Remediarse ansi mismo una maldad y robo que por alla se husa en los quartos de los negros que pertenecen A. V. M.^d a quien ni formaron le estavabien dar licen^a a los con tratadores de Portugal para llevar negros sin pagar aca nada, pagando alla los quartos, o el quarto de los negros, que llevasen registrados, y dixeron verdad, sino lo fuera lo que tengo dicho que con pocas licen^{as} llevan ducientos negros sin ella, y si los oficiales reales usaran sus officios fiel^{te} que no lo hazen, porque quando se pregonan los quartos para venderlos al que mas da por ellos, se haze sin mostrar lo que se vende y los que gobiernan, y oficiales reales hechan quien les ponga precio, y se remata en el por el que quieren aunque sea muy suyo, y no osa nadie pujarlo porque aunque lo hiziese, seria en balde la apostura porque no se le admitirá aunque la haga, con excusas o intervalos --.

21. Como se roban a la Real Haz^{da} en perlas y esmeraldas muchos ducados cada año. | En las partes donde se sacan perlas, esmeraldas, y otras cosas que no admiten marcha real defraudan los reales quintos de V. M.^d en mas de la mitad, que es una gran suma porque en solo el Rio de la Hacha me certificaron (y yo lo verifique) eran a cargo a los Reales quintos en mas de quinientos mil ducados, y en los muços donde se sacan las esmeraldas en pocos menos – y estas son dos partes de muchas que ay, donde se sacan perlas y esmeraldas --.

22. El remedio para que no roben en las perlas y esmeraldas. | El remedio que este daño puede tener (pareciéndole A V. M.^d y a su Real Cons^o) es mendar con graves

penas que nadie venda ni compre las tales cosas, sin fee de los oficiales por escrito que distraiga la suerte y cantidad de las perlas, o esmeraldas que quinto y questas fees se presenten [/5r]

[5v] antes de la venta, o, compra a las Justicias, o, oficiales reales que estuvieren en las tierras donde se vendieren, o, compraren, y lo que no fuere desta manera se tome por perdido, y lo mesmo de las demás cosas que ay en las Indias que no pueden tener marcha como son diamantes, rubies, girasoles, o ojos de gato, y otras piedras que se sacan de minerales y se venden alla, o traen a Castilla / Con esto no se hurtara A V. M.^d tanto como se le hurta que es mas de lo que se puede declarar, y lo que se sabe es lo menos.

23. Maldid en perjuicio de toda la tierra marítima. | Que los lugares marítimos se usa una maldad grande emperjuicio de la Haz^{da} de V. M.^d y de sus vasallos, y es que quando llega a algún nabio de Castilla, las justicias y oficiales no consienten que se vaya a el ninguno a comprar, y a cabo de algunos días acude alguna persona embiada por ellos y atraviesa en nabio todo, y después venden a como quieren a los pobres vezinos necesitados de las tales cosas, con gran daño de sus haciendas y muy gran aprovechamiento de los comprados --.

24. Como las denunciaciones de las cosas que van sin registro hazen. | Usase en aquellas costas quando algún nabio o mercader que lleva mercaderías sin pagar derechos, los que los saven, o los guardas denuncian de la tal mercadería, y hazen la denuncia ante los oficiales o alcaldes ordinarios y siguese hasta que casi esta el negocio claro, luego los que gobiernan, advocan asi la causa de consentimiento de los primeros juezes (por yr todos a la parte) y desta manera el culpado cohecha al juez y se pasa en trengo lones aunque la denunciación sea de mucha cantidad y cosa muy averiguada y en daño de V. M.^d – [/5v]

[6r] 25. Como donde ay presidios se hurtan muchas plaças. | Las partes de las Indias donde ay presidios se hurtan A V. M.^d muchas plaças de soldados porque todos los criados de que se sirven, y aun los amigos y allegados los pagan con la Hazienda de V. M. y no es este el mayor daño, sino que por esta causa si fuesen enemigos no tendría defensa la tierra por ser sola aparençia de ello la que ay y gastarse mucho dinero sin utilidad ni provecho y a acaecido por esto el enemigo hazer mucho daño y aun yendo en su seguimiento, y en ocasión de poderle tomar y mucha Hazienda que abia robado, dexarse de hazer por embiar por mayor el que el Governava un mochacho hijo suyo a ello --.

26. Estas cosas entre muchas que traigo notadas de aquellas partes, me an parecido dignas de la pres^a de V.m.^d, y digo las asi señalar parte aunque pudiera por haverlas visto casi todas, porque mi intento es que aya enmienda para lo de adelante y no castigo de lo pasado por no dar lugar ni profession, ni aun a solo deseo / A V. m.^d supp^{oo} reciva este pequeño serviçio de quien le desea servir en cosas muy mayores y supplica a la del çielo encamine todas sus cosas en su sancto servicio – [/6r]

[Reverso del pliego]: El mro. Fray Joan Gon:çalez de Mendoça /

A 13 · de Junio · 1590

[El rey a través de su secretario]: Su mg.^d manda se vea en cons^o, y si convendrá proveer alguna cosa destas, para @que con brevedad se haga, y @con la misma se responda al doctor Antonio Gonçalez para que vaya la respuesta con la primera ocasión y que se tenga mucho cuidado en responder luego a las cartas de las Indias, como que tiene mandado por los Inconvenientes que de lo contrario resultan / Al p^{te} del cons^o de Ind^s

1591

18 de enero

AGI, INDIFERENTE GENERAL, 1407.

Carta de fray Juan González de Mendoza al Consejo de Indias y al rey solicitándole la merced de convertirle en cronista oficial de Indias¹⁸¹¹.

Señor

El Ilustrísimo Fray Joan González de Mendoza de la Orden de San Augustin dize que ya que se tiene noticia de lo que le ha servido en las Indias y el cuidado, amor y fidelidad con que lo a hecho, dando A V.M. avis de muchas cosas de gobierno, hacienda y guerra, que ha sido de la importancia que V.M. a entendido, y como el vino a estos Reynos el año de 73 por orden y mandamiento de su Virey Don Martín Henríquez a dar quenta a V. M. del descubrimiento del gran Reyno de la China, y de las cosas de las Islas Philippinas, y satisfecho V.M. de sus partes por particular averiguación y de la noticia que tenía de aquellos Reynos, tomando el año de ochenta bolver con su Real carta y otras cosas para el Rey de la China, con lo qual llevo hasta la ciudad de Mexico donde se quedo lo susodicho, y el Conde de Coruña, ViRey que era de la dicha Nueva España se torno a embiar A.V.M. con sus cartas y los

¹⁸¹¹ Fue transcrita inicialmente en Gregorio de Santiago VELA, *Biblioteca Ibero-Americana de la Orden de San Agustín*, vol. 3, Madrid, 1917, pp. 234-235. Se ha revisado la transcripción exponiendo aquí la realizada directamente de la carta depositada en el Archivo de Indias.

inconvenientes que para proseguir el viaje se ofrecían – y habiendo dado noticia de todo A.V.M. en Lisboa, V.M. se dio por bien servido del, significándole que si el negocio de llevar la dicha carta se proseguía, tendría memoria de su persona /

Con esta md? Le mando V.M. venir a Madrid, a dar ciertos avisos a los de su Cons^o de las Indias, lo qual cumplido, el provincial de su orden viendole desocupado del servicio de V.M., le mando yr a Roma a negocios de su Religión – Donde el Papa Greg^o XIII. habiendose informado del, del estado de las cosas de las Indias, y satisfecho de sus Letras y suficiencia, le mando componer una Historia de las cosas que se sabian del dicho Reyno de la China, que dio a su Beatitud mucho gusto, y le a dado generalmente a todos lo que le han leydo – En este tiempo el dicho sancto P^e [Padre] y sucesor¹⁸¹² le criaron por su penitenciario y predicador App^{co} [Apostólico], y con estos officios V.M. se sirvió que bolviesse a las Indias el año de 87. dandole licencia para andar por todas ellas con la autoridad¹⁸¹³ ¹⁸¹⁴ q llebava de los dichos pontífices, para consuelo y remedio de las almas y descargo de la consciencia [conciencia] de V.M., que lo exercito por espacio de casi quatro años, haciendo particulares servicios A.V.M., amonestando a sus vasallos en predicaciones y confesiones, a pagar sus Reales quintos y a que le restituyessen lo que en ello y otras cosas tenían A.V.M. usurpado – Y por haver hecho esto con tanto zelo, algunas personas acusadas de sus mismas consciencias^{as} pretendieron de desacreditar con V.M. y a su Cons^o [Consejo] de Indias, y así le fue forzoso venir a dar cuenta de sy A.V.M. y a su Cons^o como ha hecho. Agora hallandose en esta corte sin ocupación desea servir A.V.M. en componer una Historia general del descubrimiento de todas las Indias y de las cosas sucedidas en ellas, como hombre que casi las a andado todas, y tenido curiosidad particular de inquirir las cosas dignas de memoria – Igual sera cosa muy útil, así para el credito de las q V.M. y los SS. Reyes sus antepasados de gloriosa memoria an proveido y ordenado en todos aquellos Reynos, como para la noticia verdadera que es Razon se tenga de todo ello, por no ser lo de las Hist^{as} que hasta agora se han hecho, ni tan ciertas como conviene, por haber sido hechas por relaciones, y por personas que nunca estuvieron en las dichas Indias – Supp^{ca} A.V.M. que pues Juan López de Velasco, a quien estaba encomendado el hacer esta Historia ni la hizo ni puede por estar sirviendo A.V.M. en la secretaría de Hacienda, juzgando V.M. su celo, suficiencia y experiencia por bastante para hacerle este servicio, para que con maior animo y cuidado se ocupe en ella, le haga md. [merced] de mandarle dar licencia para hacer la dicha Historia con título de cronista de las Indias, con lo qual se autorizara la Histria y el lo recibira por señaladissi^{ma} md. [merced] y remuneración de los servicios que A.V.M. a hecho y espera hacer

¹⁸¹² Papa Sixto V.

¹⁸¹³ En AGI, Audiencia de Santa Fe, 126, n.22 se encuentran las «Informaciones de oficio y parte: Juan González de Mendoza, predicador agustino y penitenciario apostólico de Cartagena» (audiencia de Santa Fe, actual Colombia)”, fechadas en 1587.

¹⁸¹⁴ Sin embargo, en AGI, Audiencia de Panamá, 14, reg.4, n. 26, Carta de Antonio Mesía de Mora, fiscal interino de la Audiencia de Panamá, se pedía que Juan González de Mendoza abandonase las Indias porque se creía que sus títulos de penitenciario y predicador apostólico eran «pretendidos» (18 de octubre de 1588).

[Reverso del pliego y respuesta]: A 18 de enero de 1591. Al Presidente del Consejo de Indias¹⁸¹⁵ / “Que se oie”

1593

20 de septiembre

AGI, FILIPINAS, 79, N. 22.

Carta de fray Francisco de Ortega, de la Orden de San Agustín, pidiendo la conversión de China.

Fray Francisco de Ortega, de la Orden de S. Agustín, Visitador General de su Orden en las Islas Filipinas, por Autoridad Apostólica y Real de V.M. y de su General, dize:

que, después de haber estado treinta y ocho años en Indias, diez y seis en Nueva España y los demás en las Islas Filipinas, predicando la palabra de Dios, ya ministrando los Sacramentos a Españoles y a Indios, contando en ese tiempo lo que ha tardado en ir y venir a este Reyno de aquellas partes dos veces, y con esta última tres, a los pies de V.M., habiendo navegado veinte y dos mil leguas con muchos peligros y trabajos a informar a V.M. del estado de aquellas Islas y de lo que, a su entender, por larga experiencia que de aquella tierra tiene..., después de haber llevado los quarenta Religiosos, eceto dos que murieron en el viaje que V.M. mandó llevar para la conversión de aquellos naturales, y de haber fundado doce monasterios..., y de haber visitado la Provincia y de haber hecho lo que V.M. le mandó y su Orden le encargó, con parecer y licencia del Gobernador de aquellas Islas, y persuasión y ruegos de los religiosos de aquella Provincia, aunque cargado de años y trabajos y consideración de los venideros, pospuesto todo peligro de tan larga y peligrosa navegación, viene esta tercera vez a dar quenta a V.M. de lo que a su Real servicio conviene.

¹⁸¹⁵ La carta iba dirigida en primera instancia a D. Pedro Moya de Contreras, antiguo arzobispo de México y presidente del Consejo de Indias entre el 7 de enero de 1591 y el 14 de enero de 1592, fecha de su muerte.

1598

29 de julio

BNE, ms. 11592, fols. 249r-252v.

Memorial de fray Juan González de Mendoza al rey y su Consejo de Indias sobre remedios a la corrupción imperante en la administración colonial¹⁸¹⁶.

[249r] Respondiendo por este papel á lo que V. p^d. me preguntó y mandó,

A 29 Julio 1598,

Digo que el mayor caso de quantos se pueden ofrecer para la conservación de los Reynos de las Indias y su buen gobierno a mi juicio, es dar traça de manera que estén siempre necesitados destos de España y que no puedan pasar sin ellos de ninguna manera y esto se ha procurado siempre con particular cuidado prohibiendo en ellos el plantar vides para mas de comer ubas, ni olivas mas que para aceitunas y otras cosas; y esto se ha procurado conservar con tanto cuidado que yo vi en el Reyno de Mexico mandar arrancar doçe leguas de viña que un conquistador tenia plantadas, que bastavan á dar vino a la mitad del Reyno y vi poner otros remedios á este modo. Todo con intento de lo dicho que no puedan pasar sin España, con que se aseguran aquellos Reynos.

¹⁸¹⁶ Transcrito en Cristóbal PÉREZ PASTOR *La imprenta en Medina del Campo*, Madrid, 1895, pp. 292-296. La transcripción ha sido cotejada con el manuscrito original depositado en la Biblioteca Nacional de España incorporando la foliación del documento.

Para que la gente dellos llevase bien esta prohibición de plantar alla lo necesario con gran acuerdo de Su Mag.^d y de su Cons^o, se ordenó que cada año fuesen dos flotas, una á Nueva España y otra á Tierra Firme y Pirú [Perú], y esto se continuó por muchos años, mostrando acertamiento desta determinación; pero el demonio viendo lo mucho quel perdia en que este orden fuesse adelante (porque en cada flota de su Mag.^d con gran zelo mandava enviar religiosos de todas ordenes para la predicación del S^o evang^o) ha procurado impedir tan gran bien desconcertando las flotas para que perdiéndose las Indias (como lo vemos con evidencia) perezca también la religión y de que estan muy á pique dello no hay duda que lo lloran ya las personas religiosas de aquellos Reynos –La causa mayor y mas propinca para ello es que el trato se acaba y como los de allá ven su necesidad, acomodantse con lo que hay en la tierra, haciendo vino de frutas y yemas y usando de manteca en lugar de aceite, así para comer como para [249v] labrar paños y freçadas, y de algodón en lugar de lienço, con lo qual y con lo que viene de la China han menester poco á España, y en cayendo del todo en la quenta se pueden aquellos Reynos dar por perdidos –Porque si se desverguençan a plantar viñas y olivares; la tierra es tan fértil y tan fácil y barata de cultivar que en tres años podrán proveer á España de todos los generos que agora llevan della, con que cesarian los aprovechamientos de las rentas reales y la seguridad de aquellos Reynos.

Todo este daño se ha ydo introduciendo como polilla sin sentir por la cudicia de algunos Ministros de su Mag.^d infieles y ingratos á las mercedes que de su mano han rezevido, y para declararme más es de saber que por Su Mag.^d y de su Consejo de Indias con gran acuerdo está prohibido desde el tiempo que las flotas andavan bien ordenadas (que començó en la presidencia de Juan de Ovando y se acabó en la de Hernando de Vega) que ningún navío pueda yr á Indias sino fuere en flota que lleve general y esto se fundó, lo uno en quitar la ocasión de ser tomados de corsarios, y lo mas principal porque con lo que llevaban estos navios sueltos destruían las flotas y Reynos y era la causa que ciertos los mercaderes de los tiempos en que las flotas solian llegar, que era, á la Nueva España por Agosto, y á tierra firma al redor de Navidad, bajaban de todas las provincias del Pirú a Cartagena Nombre de Dios y Panamá y de la Nueva España á la Vera Cruz ó á México, y allí se proveían de todo lo necesario, repartiéndolo después por toda la tierra, pues como ya es cosa tan incierta la llegada de las flotas y pasan algunas vezes años que no van, infinitos mercaderes han dexado los tratos y se han convertido á otras granjerías dentro de la tierra.

La introduçion deste daño, ques mayor de lo que suena, ha sido en esta forma – Permítese que los vecinos de las siete Islas Canarias carguen sus vinos y frutos para las Indias, y como no tienen ellos navios van del Andalucia á cargar, y aunque á la salida de España debieron ser visitados conforme á las ordenanças y no consentirles llevar mercaduras, sino que fuesen vaçios para cargar en las Islas y aguardar las flotas e ir en su conserva, ciertas personas (que adelante nombraré) procurando saber de qué mercaduras estan faltas las Indias, y que por el mesmo caso se ha de ganar en ellas mucho, envían navios llenos dellas fingiendo [250r] van á llevar de las Islas lo que es permitido y salen con ello fácilmente, porque los visitadores, que son sus hechuras, lo disimulan, y estos navios en llegando á las Islas para donde dieron

intento que yvan ó á su vista, fingen haver visto cerca dellas navios de enemigos y que por no ser tomados dellos pasan adelante haziendo dello información aunque falsa, y con ella encaminan su navegación para la parte que quieren de todas las Indias, donde tienen maña con los oficiales Reales, ó por amistad ó dadivas, para que creyendo la falsa información de haver visto enemigos los den por bien arrivados y por licencia para vender las mercadurias que llevan sin reparar que van sin licencia ni sin haver pagado á su Mag.^d sus derechos Reales en España. Fuera desto suelen aprovecharse para lo mismo de navios de aviso que se envían á Indias ó con nuevas de enemigos ó dando orden en la venida de las flotas ó para otras cosas de importancia, y aun que está ordenando vayan á esto barcos luengos de hasta veinte toneladas no se guarda, sino con cudicia y cautela envían navios grandes á costa de su M.^d llenos de mercadurias suyas, y ha acaçido algunas vezes detenerse tanto la partida por cargarlos á escondidas y de noche, que quando llegaban los avisos á las Indias solo servían de haber hecho costa á su M.^d y de aprovechar á sus infieles ministros –Lo mesmo hacen en navios que van, ó á llevar soldados, armas ó artillería, bulas y açogues y otras ocurrencias, porque se dá aviso á la casa de la contratación de Sevilla para que tomen asiento con dueños de navios, y como los que lo han de hazer son los que dizen ser interesados, hazese con infidelidad, tomando para ello navios propios, diciendo son agenos, y fingiendo hazen el negocio de su Mag.^d siendo verdad que no hazen mas que el suyo, porque piden se les dé licencia para llevar algunas toneladas de ropa por la comodidad y servicio que hazen á su Mag.^d y con ciento de licencia llevan quatrocientas sin pagar derechos a su M.^d y con gran aprovechamiento suyo, asi por no pagar los derechos como por llegar en ocasión lo que llevan que se vende al puento como quieren, aun haziendo barato como lo acostumbran de ordinario los ladrones –De aquí ha venido la perdición [250v] del trato que arriba dixé, porque los que llevan en las flotas mercadurias los derechos pagados no pueden hazer tan buen barato, sino es perdiendo, y porque quando ellos llegan hallan la tierra llena de las que han ydo en los nabios sueltos, y esta es la causa que no vienen ya á España la mitad de los mercaderes que solian, y de no querer cargar sino es forçados los que vienen, y por hacerlo desta manera suele venir á ser tan tarde que, ó á la yda ó á la vuelta se pierden, huyendo siempre con quiebra grandísima de la honrra de su M.^d sino es que Dios use de clarísimos milagros como los que hemos visto estos años atrás, y con todo esto son los daños mayores de lo que se sabe, porque nunca dexan los enemigos de tomar navios, y aunque no sea de los que traen la plata registrada, ninguno viene de Indias que no traiga mucha sin registrar, maxime estos navios que he dicho llevan las mercadurias á hurtadillas: y bien se les parece á nuestros enemigos en el poder que tiene, con que nos hacen guerra, y es publico que desde el tiempo que andan estos desconciertos de flotas han metido en Inglaterra una increíble suma en oro y plata, perlas y cochinilla y otras mercadurias.

Destos navios sueltos que van fuera de flota que se llaman de llegada llegaron á Cartagena el año que yo estuve allí, que fue el de 89. mas de veinte, y á Nueva España otros tantos, sugun fue publico, y visto la gran desorden y lo mucho que se trataba del engaño que á su M.^d se hazia y el daño de todos los mercaderes de las

Indias, di aviso dello á su M.^d por medio de su confesor el P^e Chaves¹⁸¹⁷ y del secretario Mateo Vazquez,¹⁸¹⁸ dando quenta distinta de estos navios y de su daño, y que era público que aunque todos llevaban nombre de Juan de Uribe Apallua, sobrino de Ochoa de Urquiço contador de S.M. en la contratación de Sevilla, se tenia por sin duda participavan de la ganancia muchos que tenían hecha una compañía secreta, y questos que entraban en ella eran el dicho Contador y su Sobrino el Juan de Uribe y Hernando de la Vega, Antonio de Guevara y Juan de Ybarra y otros, y de questo fuesse verdad se ha visto muchos indicios que lo dan á entender, y uno dellos fue que viniendo yo el año de 90 de tierra firme en los navios que llamaban de la plata, general Álvaro Flores de Valdes (que sabia harto desta compañía por ser cuñado de Juan Castellanos, que también era fama tenia parte en ella) viniendo con grandes tormentas y á pique de hundirnos muchas vezes, como sucedió en el mesmo tiempo á mas de veinte [251r] naos que se hundieron de la flota de Nueva España, de quien venia por general Diego de la Rivera, que venia casi con nosotros, oy decir á pilotos y maestros de navios que Ochoa de Urquiço era causa de vernos en aquellos peligros por haber detenido la partida de España contra la voluntad de Dios y de su M.^d fingiendo no hazia tiempo y haziendo á ellos lo dixessen assi con intento que quando llegasse la flota estuviesen ya vendidas las mercaderias que habían enviado en los navios sueltos y puestose en cobro lo que dello se hubiesse sacado.

Es también indicio que tuvieron maña para que el Juan de Urive fuese en aquel tiempo como por general de los navios que yban por la plata para que traxese mas secretamente el dinero de la Compañía, como lo dixo, sin casi ser entendido, que fue publico á muchos de los que vinieron en aquel viaje. El qual estando yo en Cartagena para venir á España, en este tiempo me dio en cara con que yo había dado aviso á S. M.^d de los navios de arrivada y desta Compania, y procuró que no me embarcarse ni viniesse a España, y saliera con ello, si el D.^{or} Antonio Gonzalez no me hiziera embarcar en nombre de su M.^d –En esta conformidad se me quejó en Sevilla el Ochoa de Urquizo diziendome palabras conocidas que venían en las cartas que arriba digo, de donde entré en sospecha lo habían sabido por su compañero Juan de Ybarra á cuyas manos pudieron yr mis cartas y noçiones de muchas cosas que había entendido, y en especial de que estando un dia en Cartagena á solas con Alvaro Flores de Valdes, caballero del habito de Santiago y general de los galeones de tierra

¹⁸¹⁷ Diego de Chaves (1507-1592) fue confesor de Felipe II y miembro del Consejo de Estado. El Padre Chaves era un reconocido teólogo dominico que se convirtió en el confesor regio a la muerte del franciscano Bernardo de Fresneda en 1577. Chaves debió ser, por tanto, un conocido del Padre Mendoza a partir de sus estancias en la Corte. Véase Carlos Morales, Carlos Javier de, «La participación en el gobierno a través de la conciencia regia: fray Diego de Chaves, o.p., confesor de Felipe II», Flavio Rurale (coord.), *I religiosi a corte. Teologia, politica e diplomacia in Antico Regime*, Roma, Bulzoni Editore, 1998, pp. 131-157.

¹⁸¹⁸ Mateo Vázquez (1542-1591), secretario privado de Felipe II. A partir de 1572 el rey trabajaba con una suerte de “jefe de personal”. Según Geoffrey Parker “Mateo Vázquez, el principal funcionario de Espinosa [Diego de Espinosa, cardenal y presidente del Consejo de Castilla], se convirtió casi de inmediato en secretario personal del rey y tuvo una función directiva durante la mayor parte del periodo (...). Además, Vázquez manejó la extensa correspondencia «privada» del rey.” En Geoffrey Parker, *La gran estrategia de Felipe II*, Madrid, Alianza Editorial, 1998, p. 73.

firme, me mostró una cantidad de perlas redondas y muy ricas diziendome: estas son para una cadena que valdrá en España quatro mil ducados, y es para presentar á la mujer del Secretario Juan de Ybarra, con cuya amistad tengo acerca del Rey las espaldas seguras de los que me quisieren hacer daño, por quel da traça de manera que las cartas y quejas vengan á mis manos sin que lleguen á las de S. M.^d ni de sus ministros. Y de questo sea verdad puede hazer evidencia la mesma cadena de perlas que está en poder de la dicha y se la ha visto toda la corte muchas vezes, y será fácil averiguar esto que digo con saber de donde vino. Juntasse á esto para creer que sea verad quel Juan Ybarra [251v] fuesse de la Compañía dicha y que á los della revela las cosas secretas quee les pueden ser de daño ó provecho, que era publico en la Andalucia que habiendo ordenado el Consejo de guerra que para la armada que había de yr á Inglagerra general el Duque de Medina Sidona se comprasen vinos y otras cosas en Sⁿ Lucar, Jerez y Cadiz y otras partes, habiéndolo entendido el Juan de Ybarra anticipó el secreto al Ochoa de Urquizo y Urive, el qual Juan de Urive antes que llegasse la cédula de S.M. se partió de Sevilla á los dichos lugares y atravessó y compró todo el vino que halló dando señal, y dentro de pocos días como llegasse el orden de S. M. se hubo de comprar del la cantidad que fue menester, por mas de la mitad que le había costado, tomándole lo peor y guardando lo mejor para enviarlo á las Indias en los nabios sueltos y de arrivada.

Tambien se tuvo por cierto en aquel año de 89 que habiendo entendido su M^d parte de la maraña de la Compañía arriba dicha y los muchos navios de arrivada que habían ydo á las Indias, y el grande de servicio y daño que á el y á sus Reynos se seguían dello, mandó dar su Real Cedula y que se despachase para todos sus oficiales de las Indias, mandándoles tomar todo lo provenido de las mercaderías que habían ydo en los tales navios, y que lo enviasen por quenta de S. M. –Lo qual como se entendiese antes que la cedula fuesse, ora por el Juan de Ybarra, como muchos sospechan, ora por otro camino, el Juan de Uribe despachó al punto aviso á las Indias dando á sus agentes para que desapareciesen las mercaderías y pusiesen en cobro lo procedido de las ya vendidas, y para questas diligencias tuviesen mas tiempo, quando llegó la Cedula de S. M. á Sevilla para que al punto la despachasen, tomaron para ello un navio del mesmo Juan de Uribe y enviaron en el por Capitan y Maestre un vizcaino su amigo, con orden que en el camino se detuviesse lo mas que pudiesse, y asi lo hizo que se metió en la laguna que llaman de Marçaybo que es una ensenada que está cerca de Cartagena de las Indias á la banda del Sur, de donde solo con un viento que viene de muy de tarde en tarde se puede salir, y asi tardó en llegar tanto la dicha Cedula que ya estava todo a salvo, y para que viniese á España á salvamento dieron traza que el Juan de Uribe, como arriba dixere, fuesse por general de los galeotes en los quales fue fama traxo un millón suyo y de la compañía [252r] que para juntarlos sin duda echaron á perder mas de quatro de S. M. y de mercaderes de los Reynos de España y Indias.

Si estas cosas no se remedian con exemplar castigo se pueden yr cada dia empeorando especialmente estando agora el Juan de Ybarra en el Consejo y no pudiéndose hazer cosa que el no la entienda ó pase por sus manos, que dizen son tan

mañosas que las sabrá bien encamionar en su provecho y de sus amigos y compañeros, según la fama, los cuales andan tan cudiciosos que con saber que se les ha entendido el juego al tiempo que los ingleses estaban saqueando á Cadiz y quemando la flota, el Ochoa de Urquiço y Juan de Urive acudieron tan bien á sus obligaciones y al servicio de su M.^d que al mismo tiempo viendo que por la falta que había de haber de vinos en la Nueva España á causa de la quema de la flota que para allá estaba aprestada habían de valer mucho, despachó al punto el Juan de Uribe á las Canarias á comprar todos los vinos de ellas y los ha ydo llevando, y ganando en ellos excesivamente de lo ordinario. Tambien anda publico en esta Corte entre los Indianos que Juan de Ybarra después que entró en el Consejo de Indias usa de tanta maña, que quando no consulta el Consejo á quien el quiere escribe a S. M. y á la Jutna faltas de los consultados para que manden señalar mas personas hasta que llegan las que el pretende.

El remedio de todo esto pondrá su Mag.^d como se debe esperar con gran prudencia y cristiandad, que tanto mas se asegura interviniendo en ello el sabio parecer del p.^e y por haberme mandado que diga el mio, lo hago obedeciendo, y es que siendo verdad lo que es tan publico, su Mag.^d eche de su servicio los Ministros que le sirven con infidelidad y les tome las haziendas que tienen por habérselas hurtado en sus derechos Reales y echándole á perder el trato de las Indias, y parando en esto el castigo se usará con ellos de suma misericordia, pues hay infinitos hoy que conocieron á los que viven y estan ricos (aun mas de lo que se muestra porque el temor les haze tenerlo escondido) en suma pobreza, porque el Urquiço servia por criado de la Contaduria de la contratación de Sevilla, y el Juan de Urive su sobrino andava descalço en la emsma Contaduria llevando á firmar los despachos de los que yban á Indias, y el Juan de Ybarra escribiente [252v] del Secretario Gaztelu. Y basta lo que han gastado y la magestad con que se han tratado y tratan sin haberlo heredado de sus padres, ni bastando los gajes de sus oficios para ello.

De lo mas desto y de otras muchas cosas á mi parecer importantes di á su Mag.^d aviso por un memorial de seis pliegos y fue por mano del arzobispo de México, quando era Visitador del Consejo de Indias, que imagino debe estar guardado¹⁸¹⁹. Si V. p.^d le viere, verá en el todo lo que aquí digo por habérmelo preguntado y mandado V. p.^d poniendo á Dios por testigo de que no quiero mal á ninguno de los aquí nombrados y que lo que digo en este papel es con zelo de que Dios no se ofenda ni su Mag.^d –En Mad^d á 29 de julio de 1598.

Fl. M^o fr. Jo. Go.^z de Mendoça obpo de Lipar

¹⁸¹⁹ Se refiere probablemente al **memorial del 13 de junio de 1590** (Indiferente, 1405), al que hace referencia Carlos E. Mesa, "Primeras diócesis novogranadinas y sus prelados", pp. 118-119 y Juan Manuel Pacheco (1966), p. 306. Véase «Memorial de Juan González de Mendoza de 1590», *Boletín de Historia y Antigüedades*, 33 (1946), pp. 370-372 y en las pp. 486-493 de este anexo. Por lo tanto el memorial de 1590 habría sido enviado a través del entonces arzobispo de México Don Pedro Moya de Contreras.

1607

17 de abril

AGI, INDIFERENTE GENERAL, 449, LEG. A1, fol. 96v.

Real Cédula a la Casa de la Contratación de Sevilla para que permitieran a fray Juan González de Mendoza, obispo electo de Chiapa, pasar dinero, libros, joyas y esclavos.

(...)

Se autoriza “al maestro D. fray Juan González de Mendoza electo obispo de Chiapa pasar a la dicha provincia con dos clérigos presbíteros

Se da orden a la Contratación para dejarle llevar seis criados para su servicio

Se le da licencia para llevar tres esclavos negros, libres de derecho para su servicio?

A la Casa de la Contratación para que le permitan llevar 500 ducados de joyas para su servicio.

Se le da licencia para llevar con él sus libros de estudios.

Se le conceden 1000 ducados de almojarigazgo¹⁸²⁰

¹⁸²⁰ Derecho que se pagaba por los géneros o mercaderías que salían del reino, por los que se introducían en él, o por aquellos con que se comerciaba de un puerto a otro dentro de España.

(...)

1610

14 de abril

AGI, QUITO, 80, N. 91.

Carta de Juan Montaña, sacerdote deán de Popayán, al rey relatando lo sucedido en el convento de monjas de la Encarnación y el mal proceder del nuevo obispo fray Juan González de Mendoza.

En otra ocasión tengo dado cuenta y aviso a V. Alteza de un caso sucedido en esta ciudad de Popayan en un convento de monjas que es nombrado la Encarnación que no ay otro y fue que unos frailes de la orden de sancto Domingo con poco temor de Dios se atrevieron a entrar en él una noche. Tuve noticia dello y como dean y provs^{or} en sede vacante le cerque con algunos clerigos por la mañana llamando un alcalde con el halguna gente de confiança entre en el convento en busca de los frailes y no hallandolos por averse escondido me estuve quedo y a el medio dia dexando gente de guarda por la p^{te} de fuerza me fui a comer y en este ynterim dios que lo quiso que estava de guarda o en su suerte a vista de algunos // procedi contra ellos en aquello que uvo lugar y aviendolo sabido su provincial ymbio comision a un fraile de su horden llamado Fray Francisco de Mendoza persona docta para que hiziese las averiguaciones contra ellos , hechas las remitio a su prelado para que en el caso hiziese justicia de lo que yo hize y embio a V. Alteza un tanto de los avisos para que V. Alteza laos vea y provea de el remedio necessario // del aviso dado no se a tenido respuesta de que V. Alteza lo aya recibido.

En este tiempo llego a este obispado por obispo del el Reverendísimo Don Fray Juan Gonzalez de Mendoça el qual vino por santa Fe de Antiochia que es deste obispado tierra muy remota y de malos caminos y donde no avia entrado obispo despues que se pablo alli y de alli començó a visitar su obispado donde deshizo un cassamiento que por ello le dieron las partes según es publico mas de cinco mill pesos en joyas de oro y negros // Otras cosas se dize hizo en el dicho pueblo de mucha nota y lo propio vino haziendo por do quiera que venia y delante una voz y fama no menos de que robaba a todo genero de gentes y que vendia los sacramentos y se convertava con los caciques de los pueblos de Indios poniendo precio quanto le avian de dar por confirmar a los que no avian recebido este sacramento y todo con mucha publicidad.

El dia que llego a esta ciudad uvo gran alboroto sobre que quiso y procuro [/]

[] con gran instancia que el cabildo Justicia y rregimiento de la ciudad lo avian de meter en ella hasta la Yglesia debajo de un palio, él a cavallo y gineta y ellos a pie // el cabildo no quiso diziendo que aquel recebimiento no se sabia ni pertenecía sino al Rey o Virrey, visto que no quisieron mando lo hiziesen la clerecia como se hizo con sus sobre pellizes debajo del palio que sirve para llevar el sanctissimo sacramento el dia del corpus y por no querer el cabildo meterle como esta dijo los excomulgó y tuvo muchos dias excomulgados haziendoles gastar sus haziendas,

Publico visita contra los prevendados juezes y demas clerecia con termino de sesenta dias // Durante esto sucedió que traiendo el Reverendisimo unas varillas publico y dixo que con ellas sabia donde uviese oro o plata enterrado y asi mismo sabia que sancto tuvo y tiene mas gloria y es mas sublimado en el cielo poniendo en dos cedulillas escritos los nombres de cada uno y diferentes partes y que para donde se inclinasen las varillas era el de mas merecimiento para ante Dios // Sacolas un dia, y hizo prueba desto delante de Don Francisco Sarmiento de Sotomayor governador desta governacion y de mi y otras personas y vimos se torcian las varillas para una de las dos partes y si avia oro se yvan a el dexando la plata y a la plata mas que a otro metal y algunas cedula mas que a otras y el padre mas que a el hizo y a el sacerdote mas que a un lego tambien debia sabia con ellas de las cossas que uviessen sucedido en España y otros Reynos y de los proveymientos que uviesen avido tambien / el que fuese muerto o no // dio en mostrar a tantos estas varillas que cada qual pretendia verlas por las assas que dellas debian y a caussado y causo tanto escandalo en esta tierra que la gente española dizen no es posible sino que tiene familiar o que habla con el diablo y los mestizos yndios y negros dizen es hechicero y que usa de supersticiones cossa que ellas han usado y usan en tanto grado que los curas sacerdotes que le adotrinan el mayor fruto que en ellos hacen y han hecho es dales a entender en el yerro en el que estan y la ofensa que hazen a su Divina Magestad y como por ello han de ser castigados de su divina mano amonestandoles muy a menudo con palabras amorosas y con algun castigo a que dexen de hazello // ha causado en ellos tanta admiracion de ver y oyr que el Reverendisimo ponga en platica esto de las varillas que casi lo toman por horden diziendo no es mucho ellos lo hagan y usen de hechicerias pues lo haze un obispo y como es gente nueva han menester

poco para inclinarse a lo malo dexando lo bueno // dicen las varillas no saben de Fe sino esta presente el obispo o un sobrino suyo por que dicen entre si unas palabras con que las saben mover. [/]

[] Ha dicho solo tienen estas varillas príncipes y prelados, destas varillas murmuraron y gran escandalo un religioso de la Orden de S Agustin predicador y prelado de un convento que de la dicha orden ay en esta ciudad movido con buen çelo tratando un dia en la plaça del escandalo que no haga del uso exagerado de las dichas varillas causando mal exemplo en los naturales con un notario del Reverendísimo y otros sus allegados en manera de represension uvo dares y tomares de que nado y resuelto que vinieron a poner las manos en el religioso y le dieron muchos moxicones y con un pan tuvo en el rostro rasgandole la capilla // a las voces salio el dicho obispo de su cassa con algunos clerigos y criados y començando a decirle algunas cossas a el fraile le respondió otras entre las quales le trato quan mal lo sabia en publicar y dar a entender lo de las varillas y que tenia afrontada y menos pregada su orden por aver se quitado el habito de san Agustin, pasaron otras razones y el fraile se fue a su convento, luego mando el obispo prendiesen a el fraile y en esto se fue a hazer ordenes a la yglesia mayor por ser día de llas y aviendo començado a vestirse pregunto si avian preso al fraile y aviendo sabido que no se volvió a desnudar y salio hasta la puerta de la Yglesia diciendo altas voces que que cossa era que no se hiciese lo que el mandara y alli el teniente alcaldes mis compañeros y yo le resportamos e hizimos volver a hazer las ordenes y aviendolas hecho y sabido que no avian preso a el fraile començo a apedillar a los justicias y clerigos para yr el en persona a por el fraile y a persuasion de los clerigos y mia dexo de hacerlo, ymbiando como ymbio a los clerigos se lo traxesen preso como lo hicieron sacandolo de su convento y metiendolo en una cavalleriza de su cassa muy sucia despues en un cepo y a puerta cerrada le tuvo cinco o seis dias sin consentir que nadie hablase con el ni le comunicase desto causo gran murmuracion y escandalo en todo el pueblo viendo que un obispo y prelado anduviese de la suerte dicha contando desasosiegos naddio de que el fraile avra representido una cossa tan justa / sacole desta preision y rremitio sus causas a e sancto officio de la ynquisition diziendo pertenecer a aquel tribunal,

diose quenta a la Real Hazienda de Quito criaron y aprovaron un juez conservador el qual vino // y a avido mas peloteros entre los dos el obispo declarando a el juez y demas frailes que con el estan por excomulgados y puesto papeles dello por las esquinas el juez, declarando a el obispo y demas culpados ha avido entre dichos puestos por la una y otra parte // salieron un dia clerigos criados y negros de cassa del obispo con armas palos y piedras contra los frailes porque estaban haziendo leer un auto del juez y el dicho obispo tras ellos diziendo a grandes voces “PRENDALOS O MATENLOS”, viendo el grande alboroto y la ruina que esto prometia la justicia començo a apedillar a los soldados los quales se les pusieron delante, con espadas para detenellos y que no matasen algun fraile como lo hizieran, y porque los soldados le estorvaron su yntento les mando poner a algunos por excomulgados y los ha tenido y tiene declarados por tales haziendoles mil agravios y a amenazas y a uno le ymbio a

llamar a su cassa y aviendo ydo con un bordon¹⁸²¹ le dio de palos y no tuvo, a poca ventura salir de su cassa con vida // ha les ha hecho gastar, [/]

[] sus haciendas en aver despachado a la audiencia de Quito por quien se mando llevar los autors de todo y absolver a los excomulgados por parte del juez conservador el interim que quan los avas librando para ello una provision el qual aviendola visto y obedecido mando a el obispo se viniese a absolver con los demas culpados por el tiempo que la Real provision mandava el obispo no quiriendo obedecer a el juez conservador ni a la Real Provision antes mando por un aviso que hizo a pregonar en la plaça que ninguna persona se fuesse a absolver con el dicho juez so pena de excomuni3n y de cierta pena pecunaria // esta toda la tierra escandalizada y ha costado muchos vine en ymbiar aqu3 por provisiones las quexas aunque se las han notificado y yntimado a el obispo no hace caudal de ellas diziendo es ynmediato a el Papa y que procede en todo tan quam legatus alatere // ha ydo a los demas conventos de Santo Domingo y San Francisco que ay en esta ciudad y hallando en ellos a los prelados por aver dicho tienen por juez conservador a el que la Real audiencia aprovo y tiene aprobado llevando consigo algunos clerigos con armas y amenzando y afrentando con palabras muy injuriosas llamandoles de ratas perros judios y diziendo los ha de quemar y derribar los conventos de que se han quejado a la Real Audiencia de donde se aguarda remedio y porque los dichos prelados y algunos prevendados y yo con ellos no quesimos firmar unas cartas para la Real Audiencia en su abono y contra nra. Conciencia y no aver querido andar a sus espaldas apoyando y defendiendo sus causas nos ha aborrecido con palabras afrentosas amenazandonos y no tan solamente a nosotros sino a todo genero de gente como el entienda sienten mal sus cossas y causas

Hanse allado en esta ocasi3n en esta ciudad viente o veinte y cinco clerigos a los que les ha mandado traigan armas y hagan cuerpo de guarda en su cassa a manera de presidio y los prohíbe ni tienen que comer ni tras que parar porque si algunos tenían beneficios se los ha quitado y tiene sin dotra ni administracion de sacramentos quatro meses y a los naturales y asi mueren los presos sin confesion y los ni3os sin bautismo causa gran lastima y mas en tiempo de Semana Santa y Quaresma

Hanse pasado los sesenta dias que dio para la visita y ha prolongado otros quatro messes mas todo a fin de llevarse el estipendio de los curatos todo este tiempo y diziendole algunas personas que provea y envíe dotrineros – responde que esso es a su cargo y no a el de nadie en esta yglesia cathedral ni ha dexado cura ni sacristan que no los ha mudado y dado a sus criados personas que no lo entienden ni sabenlo que hacen que verguença todo a fin de llevarse como se lleva los derechos dello y asi lo dizen sus criados es publico y notorio que todas las mañanas se come una dozena de huevos y que con cada quatro bebe una buena vez de vino de aqu3 podra V. Alteza juzgar lo que pdora causar no dize misa sino algunos dias de fiesta a casso, con que escandaliza mucho la feligres3a

¹⁸²¹ Bord3n. Bast3n o palo m3s alto que la estatura de un hombre, con una punta de hierro y en el medio de la cabeza unos botones que lo adornan.

De su boca no ay religioso monja clerigo hombre mujer casada ni donzella ni de otro qualquier estado que sea buena y a quien no levante mil testimonios tocantes a su honrra, demas desto se vale para su servicio y parecer de los mas delinquentes que ay en la tierra por donde es aborrecido de chicos grandes y de todo genero de gentes y piden venga de Dios un gran castigo sobre él y muchos con hartas lagrimas tiene en su companyia una muger llamada doña Juana dize ser su cuñada viuda comen a una messa unos dizen es su manceba otros [/]

[] es su hija tiene ella un hijo llamado don Diego gonçalez de Mendoça, asi mismo dizen es su hijo del obispo dalo a entender por algunas ynsinias terminos y trato que pasan entre los tres, comen carne en Quaresma vigiliass quatro temporas viernes y sabados estando buenos y gordos Este es un negocio de tanto escandalo en esta provincia la de Quito y Sancta Fe del Nuevo Reino de Granada tambos y caminos que no se trata otra cossa sino del amancebamiento y varillas del obispo en toda la gente casi en pecado mortal por la mucha murmuracion que ay entre todo genero de gente y tanto que los indios y negros no le saben otro nombre sino el obispo hechicero y importa mucho V. Alteza Real medie todo esto y en particular de que no este esta mujer y su hijo donde estuviere el obispo por quitar sospechas y murmuracion, otros muchos escriven a V. Alteza otras particularidades que yo no todo a quien V. Alteza podra dar credito.

Traxo grande empleo que algunos quieren decir son treinta mil ducados de Castilla metio en esta ciudad, mas de ochenta cargas de tropa todo dizen vino sin registro y sin pagar los derechos a V. Alteza començó a querer vender en esta ciudad y queriendo sela comprar toda dio memoria de diez y seis mil ducados de enpleo de castilla entiendo se ha dado aviso a la Real Audiencia de Quito // Aquí es publico ha escondido gran parte della de temor desto y la tiene en un pueblo de indios que se dize los coconucos, encomiendo de Pedro de Velasco vezino desta ciudad

Recebi un pliego del Licenciado Don Martin de Cordova comisario general de la Sancta Cruzada del Consejo de V. Alteza el qual llevo a manos del obispo y lo tuvo en su poder sin querermelo dar nii dezir lo tenia mas de veinte dias hasta que fui avisado por parte de la Real Audiencia de Quito como se me avia despachado con propio del dicho obispo y teniendo noticia de cómo yo avia sido avisado me lo dio abierto sin cubierta sino tan solamente un titulo de comisario con una carta del dicho comisario general y sin carta de V. Alteza ni otras instituciones que por mano de V. Alteza y los comisarios que han sido otras veces y rrecibido por que todas las expediciones que ha avido han pasado por mi mano dos avisos a V. Alteza, paa que se sepa si uvo otros papeles en este pliego porque en el aviso que de la real audiencia tuve se me dize venia dirigido a mi por orden de V. Alteza y el dicho obispo no me dio mas de lo que aquí he dicho, de todo lo que en esta carta digo siendo V. Alteza servido se prueve yo me ofrezco a ello y asi mismo suplico a V. Alteza se prueve y haga inquisicion y pesquisa contra mi el tiempo que ha que estos en este obispado que son quarenta y tres años ocupado en el servicio de V. Alteza, en esta prevenda de cómo he vivido y procedido en todo

aquello que he tenido a mi cargo abiendo tocante a este obispado como a la expedicion de las bullas de la Sancta Cruzada y de lo mas que han venido a este obispado, estoy cierto hallara V. Alteza aver procedido y vivido conforme [/]

[] devo y que soy merecedor de la merced que V. Alteza fuere servido hazerme y que este aviso y otros que yre dando a V. Alteza lo hago con buen çelo y como hombre de setenta y tres años y que estoy en el quarto de mi vida y no se quando dios me llamara a dar quenta y con deseo que Dios sea servido y no ofendido y V. Alteza no sea engañado sino avisado, y que sepa lo que pasa en su reyno a quien Dios conserve en sus sancto servicio muy largos años con otros muy mayores reynos y estados que aumente. Popayan abril 14 de 1610

Juan Montaña
Dean de Popayán

[Reverso del pliego y respuesta del Consejo de Indias]:El dean don Juan Montaña / Está visto en el Consejo / Todas contra el obispo

3 de mayo

AGI, QUITO, 28, N. 24.

Carta de denuncia enviada al rey por los «vecinos de Popayán» quejándose de su nuevo obispo.

Nunca entendimos los vasallos de V.A. vernos sujetos a otro brazo sino al poderoso vuestro por ser esta sujeccion naturalmente debida a nuestro Rey y Señor, mas vuestro Obispo don Fray Joan González de Mendoza desde que entro en esta tierra sa empecado con su estilo tirano que andamos los vasallos de V. A. arriesgo de perdernos especialmente porque Vra. Real Justicia ya no puede impedir sus molestias y desafueros, pues apalea a Vros. Vasallos y los trata mal de palabra ingnomisiosamente procediendo con tan gran tiranía q sin causa ni notificación alguna excomulga a diestro y siniestro, pregonando que no visiten los Religiosos ni convento, que él aborrece, amenazando a todos con palabras feas y escandalosas, sin que la Real Justicia pueda ni con él ni con sus clérigos, los quales como mandados visten todos andandando? mil ocasiones a Vros. Vasallos y a vuestros alcaldes como se vio

ayer domingo que se contaron dos de mayo Fr. Miguel de Permia Clérigo desmintió a Vro. Alcalde ordinario Domingo de /

/ Aguinaga y ofreciéndole la espada Justo Baptista Ruiz secretario del Reverendo Obispo lo sacó y quiso matarle al alcalde y esto en publica plazas porque un soldado llegó a defenderle, le prendieron y excomulgó el Obispo son aver hecho mas que atorcar? aquel desacato y libertad en mandar a el la caza del Obispo porque para le no ay cosa mas aborrecible que nombrar el nombre del Rey para que no le puede mandar a V.M.?? y lo ha respondido por escrito a un requerimiento del gobernador Don Francisco Sarmiento el qual con su modestia no ha podido vencer su exorbitancias asi embia desterrado al dicho alcalde Domingo de Aguinaga por que como el obispo le aborrece tanto lo maltrata del y a todos los de su patria y amigos. Y viendo tan grandes tiranías que no podemos hablar unos con otros como no sean de sus aliados y estamos en esta gran confusión que si tenemos en las conciencias quietud mi Rey [ilegible] en las personas, porque hasta los jubileos manda quitar de las puertas de las iglesias y cubre de desconsuelo no juntamos los moradores y vezinos desta Ciudad a Vuestro Real Recurso para que como leales vasallos seamos amparados y no vejados y oprimidos deste hombre que no es pastor sino lobo, como se vera de las quejas y /

/ clamores continuos y de las que van a Vuestros Reales estados, para que mandole Remedio desamparado a esta tierra y a sujetándonos pressos, donde seamos menos agraciados y maltratados, porque a muchos a quien debe algunos dineros, por no pagarlos amenaza y atemoriza con causas que sin fe tiene puestas? y los llama bellacos infames y cabrones gente vil y baxa. Suplicamos a V.A. ponga freno a este hombre (...) para vivir en la mayor eselauomia? y trabajo del mundo. Dios guarde a V.A. con mayor aumento de Reynos y señoríos.

De Popayán, 3 de mayo de 1610

14 de mayo

AGI, QUITO, 18.

Carta del cabildo de la ciudad de Popayán al rey denunciando al obispo fray Juan González de Mendoza.

Son muchas las causas que mueven con mucho ánimo y justa queja a este Cavi^{do} [Cabildo] a informar a V.Alteza de la que tiene que presentar ante Vuestro Real

acuerdo de Don Fray Joan González de Mendoza Obispo deste Obispado el qual desde que entro en él fue con tales presagios y tan alterados principios que nos prometimos todos muy lastimosos fines. La bendición que nos ha hecho fue una comunión general. Por no haber convenido en recibirle bajo de palio en cavallo blanco en las manos de este Vro.[Vuestro] cavildo.

Llegandose a la excomuni3n Palabras ygnominiosas feas y desauturizadas y indignas del officio y dignidad de Pastor con lo qual es tenido por enemigo com3n de su rebaño y porque atendiendo a justissimas causas no quiso vuestro cavildo recibir por tener a Don D^o (Diego) González su sobrino. Ha concebido esto nuevo rencor y odio el qual manifiesta por instantes y por esto y por la misma inquietud de su detestable condici3n dize a voces y amonestava a Vuestra Real Audiencia. a vengar sus pasiones y a destruyr asolar y arruinar esta Leal ciudad.

Tanto procura esmerarse en Vuestro Real Servicio y por no parecer y toseria de Dios Nuestro Señoer el darle a senso, así mesmo los negros y otras aciendas del Monast^o [Monasterio] de las monjas que esta a cargo deste mismo por ser Patrona com3n las causas fingidas lebantadas y de mil amenazas de suerte que como conocemos la facilidad que en dezir tiene y la misma fidelidad de su secretario y la enemistad com3n con todos estados, son muchos que son offendidos de su dezir, nos movimos a informar a Vra. [Vuestra] Al^a [Alteza] de las sinrazones agravios notorios y ofensae[ofensas] publicae[publicas] con que trata a Vros.[vuestros] vasallos.

Por lo qual esta tan escandalizada esta tierra que si Vra. Al^a no repara y enfrena a este desordenado Pastor sucederá un universal desconsuelo de todos Vros. Vasallos y como leales y que defienden Vra. Real Juri^{on} [jurisdicci3n] damos aviso y noticia a Vra. Al^a para que quando la desiniestra el Obispo sea tenido por enemigo com3n y Vivimos confiados de q Vra. Al^a nos conservara debajo de su real amparo a los ijos[hijos] que Rogamos a Dios guarde a Vra. Al^a con mayores estados Reynos y señoerías. Popayán
16 mayo 1610

Melchor de Cabrerass / Antonio Ruiz Dealegrass / ...

1612

26 de marzo

AGI, QUITO, 78, N. 27.

Carta de fray Juan González de Mendoza al rey anunciando la muerte de fray Salvador de Ribera, obispo de Quito, y pidiendo ocupar su vacante.

Señor

Despues de aber escrito a V.M^d. la que va con esta se llebo la divina para si casi de repente al maestro Don Fray Salvador de Ribera Obpo desta ciudad de Quito donde yo me halle como lo tengo avissado y vine en prosecución de los negocios de las monjas del monasterio de la encarnación de Popayán y a pedir auxilio a la Real Audiencia para su rreformacion como lo he hecho en cumplimiento de mi officio.-

Humildemente supp^{co} a V.M^d. que atendiendo a mis servicios, vejez y falta de salud ya que ha veinte y dos años que estoy consagrado y principalmente al notable peligro que correo mi vida... vuelvo ota bez a aquella pobre Iglesia por las causas que a V.Mg. son notorias. Se sirba de honrrar mi persona los pocos días que me quedan de vida por tenerla muy trabajada en caminos y persecuciones y grandes trabajos que he

pasado después que llegué a esta tierra corporales y espirituales de dejarme acabar la vida en este Obpado. Donde entiendo serviré a Nro. S^{or} y a V.Mgda quien la del cielo guarde muchos y felicissimos años como sus capellanes y bassallos (he)mos menester y su catholica Yglesia. En Quito 26 de marzo.-1612.-

Besa A.S.M^d. sus Realos m^{os} su capellan y ser^{dor}
Fr. Joⁿ Obpo. de Popayán

[Respuesta]: El Obispo de Popayan 26 de marzo. Sobre que se le haga md. (...) dispensa o alguna promoción

6 de abril

BNE, MS. 19521, fols. 65v-66r.

Fragmento de un informe-carta del marqués de Montesclaros, Juan de Mendoza y Luna, virrey del Perú al rey, sobre la actitud de fray Juan González de Mendoza¹⁸²².

(...) El obispo de Popayán, de que V. M. hizo merced a Fray Juan González de Mendoza, de la Orden de San Agustín, llegó tan inquieto, que justamente debe dar cuidado a quien tiene al suyo la paz y el sosiego destos reinos y provincias de V. M. Y aunque el descontento que él tiene alcanza a todos, los estados eclesiásticos lo dan a entender más, o porque están hechos a disimular menos, o porque han sido más frecuentes las ocasiones para encontrarse con él. Y si bien es voz común en España y en las Indias que su condición está muy sujeta a aceleración e ira, pasiones que conocidamente deslucen cualquier gobierno, se puede presumir que las aristas en que prendió este fuego son los desórdenes escandalosos que en aquella provincia nuevamente han sucedido, y otros que el obispo ha resucitado escarbando las cenizas con que el tiempo los había cubierto... Por haberse reducido a materia de justicia ha salido al conocimiento dellos el licenciado Zorrilla, oidor de aquella audiencia, y en particular dará cuenta a V. M. el presidente, a quien, demás de la obligación que le corre, lo tengo encargado así...

Y en descuento de las malas horas que de aquellas inquietudes me han resultado, suplico a V. M. me dé licencia para que diga que aunque sujetos de grandes partes y prudencia debidamente se emplean en los mayores lugares, no sé si estos menores y

¹⁸²² Transcrito en Luis TORRES DE MENDOZA, *Colección de documentos inéditos relativos a América y Oceanía*, vol. VI, Madrid, 1866 pp. 334-340. Se ha cotejado la transcripción con el documento original para este anexo.

tan distantes los han menester de igual perfección, porque como la distancia quita el temor, y es la comunicación con los súbditos más familiar y ordinaria, conócensele presto las imperfecciones del ánimo, con que a pocos días son desobedecidos y gobiernan con desautoridad. Daños ya tan experimentados del obispo, que le ha sido forzoso, por los atrevimientos que se usan con él y miedo de desacatos mayores, salirse a Quito, a donde está retirado sin ánimo de volverse a Popayán.

Escríbeme, suplica a V. M. encarecidamente le saque de allí, y porque me persuado no está su pacificación en mudar obispado, si ha de llevar consigo su humor suplico a V. M. se sirva darle licencia que pide y restituirle a la forma de ocupación en que en España le conocí algún tiempo, sirviendo a V. M. en el uso y ceremonias de la capilla real, que para estas iglesias son menester personas de condición modesta y desinteresada, pues los de pensamientos demasiadamente dilatados ni sufren obispados cortos, porque no caben en él, ni el obispado a ellos, porque no lo pueden llevar (...)

1 de junio

AGI, QUITO, 215, LEG. 2, fols. 62v-63r.

Real Cédula al presidente de la Audiencia de Quito para que informase de la verdad que había en las acusaciones contra fray Juan González de Mendoza.

[62v] A la audiencia de Quito con los despachos que se embian para que sean traydos a estos Reynos con sus porcesos los rreligiosos culpados en los sacrilegios que se cometieron en el convento de monjas de Popayan

EL REY

Pressto y oydores de mi audiencia Real de la ciudad de San Francisco de Quito habiendo sus d entendido los sacrilegios cometidos en el convento de monjas de la ciudad de popayán por algunos Religiosos y dotrinas [/62v] [63r] falsas conque als persuadian y pareziendole casso de ynquisicion a mandado que estos religiosos sean presos y enviados a estos rreynos con sus procesos y entregados al santo officio de la ynquisizion y en esta conformidad embian los generales de las ordenes de sancto domingo y san Augustin sus patentes y comisiones al vicario general y provinziales de sus ordenes para que Remitan estos religiosos y para en casso que ellos no lo hagan ha mandado sus d) expedir brebe cometiendolo al obispo de Popayan y todo estos despachos se os emvian con esta juntamente con carta mia para el birrey del Piru para que de su parte de el favor y ayuda que convenga para el cumplimiento de lo que se

les comete. Y os mando que luego como lleguen a Vro. Poder estos despachos con muy particular quidado y con toda brevedad y a buen recaudo los rremitais a los dichos prelados y deis de Vra. parte todo el favor y ayuda que convenga y fuere menester para la execuzion dello advirtiendole aquel general dela orden de san Augustin paresciendole que el provincial de la dicha provinzia de Popayan ha andado remiso en el castigo de los dichos religiosos embia otra patente cometiendo esto al provincial del Peru de quien se promete lo executara mejor y de lo que en todo se hiziese me avisareis de Madrid a primero de junio de Mill y Seiscientos y doce / Yo el rrey por mandado del rey nro. señor Pedro de Ledesma Señalada del Consejo...

1614

1 de abril

AGI, QUITO, 78, N. 33.

Carta de fray Juan González de Mendoza, obispo de Popayán, al rey, pidiéndole ser trasladado a otra diócesis y erigiéndose en defensor de los indios.

Señor

En los galeones de 1612 y 1613 di larga quanta a V.M. de lo que yba haziendo en el remedio del perdido monasterio de la encarnacion desta ciudad y últimamente la enbie. Di sentencias por las quales desterré del dicho convento a los del obispado de Quito otras tantas monjas que alle mas culpadas aunque la ejecución ubo innumerables inconvenientes y dificultades ... del governador destas provincias Don Francisco Sarmiento que con todas sus fuerzas se me opuso dibersas veces en factor de las dichas monjas y sus... sin considerar haberle V.M. mandado a acudir a lo contrario por su real zedula y que me asistiese y diese todo el auxilio que lo diese y fuese necesario y finalmente como aquella real audiencia lo habrá avisado a V.M. y con su ayuda se ejecuto su real voluntad y se arrepertieron en todos los conventos de monjas de aquella ciudad quedaron en el de esta solamente otras 9 monjas bi esas enfermas y

las mas ynutes por haber quitado de allí a pocos días el habito jurídicamente me halle haberlo tomado y tenido algunos años contra su voluntad que por amenazas que les hizieron a la una su marido y a la otra su padre las quales avise me parecia conveniente que se llevasen y repartiesen en los conventos del nuevo rreyno sirbiendose dello V.M. para acabar de le arraygar deste tan mala semilla supuesto que ya no tiene otro remedio por su mal nombre y assi estas como las que están en Quito se podrán sustentar el tiempo que vivieren bastantemente con las rentas que este convento tiene en ellos capellanías y esclavos de mina que un ano con otro valdra ¿? Ducados de Castilla con que sobrara por ser las ciudades de Quito y Santa Fe donde los mante ni mientos son muy baratos y a cavadas sepodra esta rrenta ocupar en la hobra pia que V.M. con acuerdo de su Obpado? Ordenare en fundación de otro monasterio para utilidad destas provincias aunque sea de otra orden y rreligion =

Los clérigos que halle haber cometido sacrilegio con las dichas monjas y por ello lo envíen? Conforme lo dispuesto lor los sacros canones estima la de sus malas consciencias se huyeron al Peru y nueva España y aun no he enviado rrequisitorias a los Ordinarios para que los prendiesen y an podido ser habidos? Por ser las tierras muy largas y haberse mudado los nombres para uyr del debido castigo aunque no lo podido hazer akgunos dellos de las ... Justicia de Dios por haberlos yalli... a los mas con muertes rrepentinas y desastrosas de que se me an enviado testimonios y relaciones fidedignas = y los frayles de San Agustín y Sancto Domingo sembradores de las heréticas proposiciones que enseñaron a las monjas para traerlas mas fácilmente a sus libidinosas voluntades contra quien V.M. me envio el breve de Nro. Muy Sancto Padre Paulo Quinto con su Real Cédula no a sido de efecto /

/ por la clausula condicional de enviar los culpados presos y a buen recado juntamente con sus causas a la Ynquisicion de Sevilla si los provinciales conforme al orden que enviaban sus generales no lo hiziesen con cuya ocasión lo han hecho todo no he especialmente el que ahora lo este de la orden de San Agustín que con otros quatro amigos suyos fueron los mas culpados y assi los mas de ellos se han huydo e escondido con permission tacita de sus prelados sin poderse haber hecho otro castigo por la absoluta y disoluta voluntad conque viven los religiosos que en esta tierra están distantes de sus mayores prelados que aunque sean doctrineros en quanto curas no se dejan visitar de los ordinarios como su sanctidad y V.M. lo tienen ordenado siendo cossa cierta que en sus doctrinas venden simoniamente los sanctos sacramentos a los miserables indios sin advertencia de lo prohibido por los sagrados canones y constituciones sinodales -.

El mes de agosto parasado murió en esta ciudad Don Joan Montañó dean de la sancta yglesia repentinamente sin enfermedad ni recibir los sanctos sacramento y dentro de pocos días asento al poco servicio que tiene y solamente de presentados a zeediano y tesorero de casi noventa annos y asmático y muy decrepito por lo qual no puede acudir bien al cumplimiento de su officio en conformidad de lo mandado por V.M. con la elección/erección de la obra sancta yglesia nombre a Laurencio Ruiz presbítero y

licenciado por la Universidad de Alcalá donde estudio teología, hombre docto, virtuoso, bien nacido y muy buen eclesiástico y a propósito conforme a la necesidad de esta yglesia para servir la dicha dignidad por no haber en todo el Obpado otro clérigo adecuado? Que pueda hacerlo a consciencia? A los demás como lo ha hecho desde su nombramiento y predicado las veces que se lo he mandado como consta por los testimonios que dello envía= Y atento a la ... de la renta por lo nuevo que han bajado los diezmos y a las utilidades ... de darle la dicha dignidad en propiedad ... descargar la real consciencia haciéndole juntamente la merced -.

La obra desta cathedral esta muy atrassada y casi para caerse después de haberse quitado en ella con lo que han buscado los ministros y otras personas y mas de 440 ducados dados por V.M. de su real hacienda y por los encomenderos y indios y aunque se me mando por real cedula avisase con distinción dello y lo hice quatro annos ha no veo se pone aquello remedio y que lo que se ha cobrado dello y restantes de las derramas que restan se va desperdiciando y aunque lo ve y entiende el goVernador Don Francisco Sarmiento ocupado en sus tratos y mercancías y en otras cosas bien ylicitas de que no le he podido quitar desde que llegue con alagos amenazas mi hizen, especialmente procurando heche de su casa una manzeba que tiene en ella seis años ha en el estrado y cama con su mesma legitima muxer que ha parido tres o quatro veces con notable escandalo de todas estas proBincias y yo le he requerido diversas veces lo remedie o me de auxilio para hacerlo no se quiere dar por entendido y assi conforme a esto V.M. se sirva de mandarlo remediar.

Asi mesmo avise a V.M. que habiéndome dado Don Vasco de Silva governador que fue destas provincias una real cedula original por donde se mandara a los gobernadores della no proveyesen ninguna encomienda de las que vacasen sin aviso y subvencion del Obpo y habiéndomelo pedido Don Francisco Sarmiento nuevo goVernador para solo hecha... se hizo con ella y después me la ha negado por poder mejor hacer de las otras encomiendas. Su voluntad como lo ha hecho deteniéndolas mas tiempo del que V.M. tiene ordenado y aprovechándose de los tributos con ... y sin darlos a persones beneméritas en conformidad de la voluntad de V.M. como todo se declarara en /

/ la residencia que el sucesor le tomare o la real audiencia de quito que se ha mandado llevar presso y a buen recado por lo que esta... cuenta a V.M.

Digo Señor como otras veces lo he apuntado por puro escrúpulo de mi consciencia y como protector de estos pobres indios que está esta tierra perdida por el mal tratamiento que los encomenderos les hacen que es peor que a sus esclavos con que se van acabando a mas andar y en/es haciéndolo de todo punto se hechara de ver el daño que ahora esta solapado y aunque V.M. tiene probeydo el remedio cristianissimamente y mandado que cada año salga un oydor desá real audiencia a visitar excesos de tasar no se cumple y aunque vino desta provincia dello el doctor Armenteros cinco años ha vissito solamente cinco o seis pueblos cercanos desta ciudad entre conpadres de donde se volvió a Quito según publicados y fama con ocho

o diez mil pesos en pesos u barras de oro que dando peor la tierra que antes estaba y esta por visitar y contar toda la Provincia de Pasto que cabe en esta gobernación y la de Almaguer Cali y Buga? Y es gran lástima que los dichos encomenderos saben reventar trabajando sus indios y después les pegan con cosas que no las an menester haciéndoselas tomar por fuerza y por tres tanto mas de lo que hacen –

Y no quiero pasar en silencio un desservicio de V.M. que vi quando estuve en Quito y se continua en gran daño de su real hacienda y es que han hecho de moxica su fiscal al que por la intrínseca amistad que tiene con el dicho gobernador don Francisco nunca ha querido seguir ni acusar a los sacrílegos, aunque para ello ha sido requerido, como se habrá visto por los autos que sobre ello se han enviado sirviéndoles de abogado y procurador mas que de fiscal, trata y contrata por medio de un Pedro Ponce Castillejo en mucha cantidad sin temor de la prohibición que V.M. tiene hecha y cuando se pregonan los parios que se hacen en los obrajes en que V.M. es muy interesado por lo qual se halla el dicho fiscal presente consiente y ordena según se deja entender que los ponga y saque el dicho Pedro Ponce su compañero y con quien va a medias en que ha ganado muy gran suma de pesos y en cinco años que ha que llego de España muy adeudado se gasta el dia de oy que tiene puestos en ella 15? Ducados de renta en gran detrimento de la Hacienda real de V.M. que todo es muy publico en la dicha ciudad de Quito y ninguno se atreve a escribirlo? De puro temor. Seria posible no ser tanto como publica la fama en tierra donde se suele alargar y assi me remito a lo que fuere verdad dando este aviso a V.M. como su leal vasallo y capellan para que se ponga en ello el remedio que fuere servido porque solo Dios es el que no puede ser engañado. A cuya real Majestad supplico humildemente se sirba de promoverme desta Yglessia a la que mas fuere su rreal voluntad donde quedo con notable riesgo de mi vida y entre muchos enemigos mortales y declarados por haber vuelto por la honra de Dios en cumplimiento de su real voluntad y de mi officio sin respectos humanos que me ha costado la perdida de mi hazienda y haber pasado en ello notables trabajos y persecuciones la del cielo nos guarde a V.M. felizissimos y dichosos años con aumento de mayores rreynos y señoríos como sus vasallos y toda la Yglessia Catholica lo emos menester y deseamos. Popayán, primero de abril. 1614.

Besa A.S.M. sus Reales pies su vasallo servidor y capellán.

Fr. Joan Gonz. De Mendoza. Obpo de Popayán.

1615

25 de abril

AGI, QUITO, 78, N. 35.

Carta de fray Juan González de Mendoza, obispo de Popayán, volviendo a pedir ser trasladado de su diócesis.

Señor

Con todos los galeones que de esta tierra an partido para esos Reynos de España después que yo llegue a este (que ba para seis años) siempre he servido a V.Magd dándole larga quenta de todas mis acciones y de lo que he hecho en conformidad de lo que se me ha ordenado y mandado que se había dicho. Por las demás cartas y testimonios que con ellas he enviado a que no se me ofrece lo presente a ... cosa de nuevo, sino solo ... que el día que saque de este errado convento de la encarnacion (conforme a lo que V. Md me ordeno y mando) las veinte y tres monjas que desterré y enbie a los del obpado de Quito y otras sentencias a V.Md, algunos vezinos desta ciudad inducidos del gobernador della don Francisco Sarmiento, vinieron a mi propia casa a matarme con mano armada y no lo executaron por voluntad y mi logro del cielo para cuyo castigo embio la RI Audiencia de San Franco de Quito, por pesquisas al LdJuan Alonso de Carvajal que averiguado ser verdad hizo sobre ello, exemplarissimo castigo con que los demás vezinos an refrenado algún tanto sus atrevidos ..., sin

enmienda del ahogo que persistiendo, en sus antiguas pasiones, desde aquel día se encono más y dio en perseguirme de nuevo con ynumerales géneros de ynosadías y falsos testimonios, hasta intentar y procurar que un vezino llamado Juan de Velasco y los hijos suyos soldados me matasen a mí y a don Diego de Mendoza mi sobrino por que lo que dase a quien pidiesen mi muerte prometiéndoles por ello una encomienda de Indios que ... a quatro mil ducados, que todo el caso se verifico por el dicho pesquissador de la dicha Real Audiencia y por ello llevaron preso y a buen enrosado a la ciudad de Quito, al Ldo Ramon Asio, teniente general del dicho gov. que hera el ... del concierto y que la solicitaba el efetuallo otras muchas cosas que pudiera aquidezer dexo de intentos teniendo respeto a las infamias y justas ocupaciones de V.Md. y a que la dicha RI audiencia lo ara cumplidamente y remitiéndome también a lo que declarara su rresidencia que no sera nada fue na segur el desayrlo, y libertad con que a gobernado estas provincias, espacio de ... /

/ Abra quatro q V.Md. me mando por su R. Cedula le diese aviso de la cantidad de oro que se había juntado en tres derramas que se acabaron para la obra y edificio de esta santa yglesia catedral y del puntos en que ella estaba que lo cumple a la ... aunque por mayor refiriendo en suma haver montado las otras derramas, con las limosnas particulares de V.Md. cantidad demasiado ... sub tener prespetiba ni apariencia de la amistad siendo publica fama que lo que falta lo han consumido y usurpado gobernadores y ministros suyos, con notable fraude, paraque sin Remedio V.Magd. podrá nombrar persona de satisfacción por que a unque se remitio a la dicha Real Audiencia enbio a ello cualos de oidores della, que del que quedaba sellebaron a quenta de salarios, buena parte de lo que allaron y no se consiguió lo que este procuraba y pretendía –

Tambien me acuerdo adverti a V.Md. movido solamente de fe... frailes que viven en este reyno, en las doctrinas de los naturales, y conventos de españoles guardan lastimosamente su profesión y clausura sin atender a lo ordenado y dispuesto, por el santo Concilio de Trento por no tener mas de un fraile en cada uno y a lo sumo dos, que es inquirible sin mucho de cumplir con lo que prometieron y deben cumplir, conveniendo con la ocasión muchos males exemplos de incontinencias, juegos y tratos y otras disoluciones en ofensa de la divina Magd. Para cuyos remedios V.Md. saco brete dentro de muy santo padre. Como por el pareze, por el qual santissimamente manda a yr a en cada convento, números de ocho frailes, son domneros, ni legos bastante numero para guardar la obra sacra que deben, cossa de que todos estos reynos se habían alegrado grandemente y dado muchas gracias a V.Md. cuya resolución hasta agora no hemos visto por obra, a ... y entiendo en dios y en mi conciencia que alle ejecutasse resultara en gran servicio suyos y salvación de las almas de los mesmos religiosos que nos hacían ... están anotables riesgos de condenarse.-

También me mando V.Md. por su real cedula que a los frailes que fueron caussa de perdición total de las monjas de la encarnacion desta ciudad por hazeres con proposiciones heréticas afirmando que sus sensualidades no estaban mas de

fornicaciones simples, y de ninguna manera sacrilegios y que podrían con su conciencia sacrificarse la clausura quando se les antojasse y casar por ser ynbalidados los botos que profesaron en manos del ordinario. Que se debían prometer en la deperlados? De la orden de San Agustín cuyos avisos y regla tenían) si sus propios preladados no los remitiesen comosas generales comandaban a la Inquisición de Sevilla para purgarse de las dichas proposiciones declaradas y condenadas por su santidad, lo ejecutasse yo en virtud del dicho breve en que para ellos su santidad me comena todas sus ¿?) y aunque verdad que lo recibí y acepte, la cedula de V.Md. en que me lo mandaba y la dicha real audiencia obra en su conformidad para que me impartiesen en su cumplimiento en el favor que les pidiesse y la Rezibieron rrealmente hasta oy no me lo an dado, aunque lo respondido diste ... porque se tiene por cierto que uno de los oidores della llamados, don Martín? De Peralta las tomó y oculto por algún fin que le debio de importar = de que me parecio mecorria obligación de dar arreglo para que V.Md. ordenelo que fuera servido a cuyo le he dado por divorciar cartas de que en el dicho convento de la encarnacion cuando saquelas dichas monjas rreferidas y las inbie a los del obpado de quito quedaron /

/ mas de ocho ... las menos culpadas a en lo que las mas ynutiles affi para cumplir con el coro, como para el gobierno del convento y de los officios necesarios y assi por esto como por la imposibilidad que juzgo para tornarsse a poblar de monjas nuevas a causa del gran escandalo que causso, su relajado vivir, y que ningún hombre honrrado trata de meter en el hija ni parienta (como lo muestra la experiencia) y por tenerlas tres ... sin santo sacramento en las yglesias y sin consensiales oygan missa donde habitan para evitar de todo punto los daños pasados y supuestos que no tienen el dicho convento ... encerradas, poco menos de pesos de veynte qulates y mas de otros los mi quedan de jornal unano contra treinta y tantos negros de mina en que están fundadas tres capellanías y esrrenta bastante para sustentar treinta monjas con toda... de esta provincias que es la mayor de las Indias, atento a todo lo qual He suplicado a V.Md. se sirba con su gran prudencia y la la de sus doctissimos consejeros de mandar lo que se ha de hazer en esta perplejidad y necesidad assi con las monjas que están en Quito cumpliendo su penitencia en conventos de profesiones y habitos diversos, como con las que he dicho están aquí, ordenar que se lleven a estas pocas y se repartan en los conventos del arzobispado desta Yglesia que esta mas a manos despoblando de todo puntos este quede suyos se ba cayendo cada día que se funde en aquella ciudad un convento del propio habito y orden de carmelitas descalças donde las unas y las otras se podrán juntar y reformar, con solo traer de España tres o quatro religiosas para ello que se puede hazer fácilmente y a menos costa por serbar ... aquella provincia y el camino? para ella bue (...) y la renta sobre echaba tante parato

...Como V.Md. lo ordene que = a cuya grandeza supppo umildemente como otras veces lo he hecho se sirba para que yo le pueda hacer ... y salvar mi alma de... moverme de esta mala tierra, para otra yglesia por allarme en ella pobrissimo, y zercado de infamissimos enemigos, que los han declarados todos los parientes y amigos de las religiosas que tengo desterradas en que se suma casi todo, este

Obpado, con notable riesgo de honra y vida y sesenta años de edad y siendo otra la voluntad del cielo y de V.Md. re(...) consiste mi predestinación en alabar los días en este (...) purgatorio, donde quedo suplicando a su (...) Magd como su verdadero capellan nos guarde su rreal persona con acrecentamiento de nuevos Reynos y su santa gracia como la Universal y Catolica Yglesia. Su servidor que lo he sido menester. Popayán, 25 de abril de 1615.

Señor / Besa las Reales m^{os} de S.Md. su mas humilde capellan y vasallo

-R.M^o D. Fr. Joan Gonz de mendoça Obpo de Popayan

1618

10 de abril

AGI, QUITO, 87, N. 15.

Testimonio de la muerte de fray Juan González de Mendoza, obispo de Popayán, sucedida el 16 de febrero de 1618.

Yo Francisco de Salazar ssno puco del cavildo desta ciudad de Popaian, por ausencia del propietario nombramiento del señor don Pedro Laso de la Guerra, procurador capital general desta gobernación y aprobación del dicho cavildo y fey testimonio de verdad de cómo el viernes pasado como a las diez del dia al parecer en diez y seis días del mes de febrero deste presente año de mil y seis cientos y diez y ocho vi de muerto naturalmente, y en estar al señor maestro don Fr. Juan Gonsales de Mendosa obispo que fue deste obispado que pueda en estado su cuerpo en la santa iglesia catedral desta ciudad y todo costa de los autos que estan en mi poder de la muerte del señor obispo a que me resmito.

Fue con tantos presentes que se hallaron a su entierro: Domingo Saez de Velasco, el capitán nm. (...) depositario general desta ciudad y otras muchas personas porque dello coste de mandamiento del capitán Domingo de Aguinaga teniente de justicia mayor desta ciudad, dosel presente, en Popaian, en seys días del mes de marso de mil y seissientos y diez y ocho años

En testimonio de verdad

Francisco de Salazar

Certifico yo Bartolome de Arceyagumes...

1623

13 de mayo

AGI, QUITO, 87, N. 50.

Relación anónima de cargos póstumos contra fray Juan González de Mendoza, obispo de Popayán.

Las provincias de la Governacion de Popayan y las otras a donde a llegado la noticia de algunas acciones de Don Fray Joan Gonzalez de Mendoza Obispo de Popayán an padezido y padezen grabisimo es contallo con ellos, tal que parece que no se cumple con lo que se dice al servicio de Dios N. S. y de su Mag.d. si no se dan noticia dellas a su Real Consejo para que sea servido de poner el remedio que pareziere mas conveniente, para que los pueblos y personas que an padezido este escandalo se edifiquen viendo que ay quien cuyda de poner concierto en desordenes tan exorbitantes.

Primeramente el obpo. paso a aquellas partes ciertas varillas de las cuales usa como del solicita publicamente, intentando a saber por mas cosas dependientes de la libertad del alvedrio humano, como son futuros contringentes y otras sobre naturales y de orden divino [/1r]

[1v] y a la persona que da esta advertencia dixo el mismo obispo que a las varillas havia el preguntado la verdad de los mas altos misterios de nra. fe y los havia allado

ciertos assi como la igualdad de las personas de la santissima Trinidad entre si, y de una comparada con las dos / Item si los sanctos San Augustin, San Jeronymo y Santo Thomas de Aquino son iguales en gloria, si el obispo es superior o igual a otros sacerdotes y otras cosas semejantes, y despues a oydo dezir esta persona que usa dellas (ilegible) curiosidad sino para la practica de su gobierno. Una vez dando ordenes o confirmando dixo que se le antoxaba que un muchacho no estaba bautizado y que asi no se queria dar aquel sacramento asta saberlo, hizo traer las varillas, preguntandose y le respondiendole que no lo bautizo y dio el sacramento que pedia en otra parte fuera de su diocesi consulto si el anima de cierto difunto se havia condenado y respondio consultadas las varillas que estaba en Purgatorio, en este mismo lugar [/1v]

[2r] purgandose consulto si estaba sufficientemente enazuado el humor y le respondiendole no, bolvio a saber mas cantidad del medicamento con que se purgaba fonalmente en todas las acciones publicas y privadas se gobierna por las dichas varillas defendiendolas como cosa licita y no supersticiosa que es ni comparablemente? eor que si por tal las confesara pues desto no se siguiera mas que ser el supersticioso y de lo primero se fraguen heregias que totalmente des... de lo sobrenatural demas fe catolica como lo entendera cualquiera no solo theologo sino de mediano (ilegible) an le imitado mucho generos de gente en aquellas partes dandose a semejante supersticion con ver al que la havia de las figar no solo usar della sino defendella como licita.

Y trajo consigo una muger viuda, a quien ya dizen que ha casado, que lo primero lo havia estado con un servidor suyo, con la conversacion desta muger se a padecido que van (ilegible) siendo publica fama, que hasta ha dicho que esta (ilegible) con ella y sino era asi como se debe creer demostracions an sido libisimas y que a qualquier otro sujeto mas consuelo [/2r]

[2v] y bien opriado vastaron a infamarlo en esta materia de deshonestidad le dizen cosas malissimas, y no oibles de ningun Christiano, quando mas de un religioso que ocupa lugar de dignidad tan eminente.

Esta tambien infamadissimo en sutas de codicia y assi es publico que paso a las Indias gran cantidad de ducados empleados en diferentes mercaderias, ay quien diga que pasaban de quarentamil y podrase saber que tanto era por los oficiales reales se hecharon que en su Mag.d sobre la renda que de dichas mercaderias tenia en Popayan a titulo de que las havia pagado de fraudando a Su Mag.d los dehechos deste vicio como de hay que nazen todos los demas de que esta infamado dizese con publicidad que vende la Justicia universalmente en todas las causas eclesiasticas, que haze procesas amenaza que los hara para que las partes se (ilegible) a dinero su vexacion o alcanzen con el la impunidad de sus delictos, en razon desto se dizen como ciertos casos extremos es muy notable el de Alonso de Rodas, hijo [/2v] [3r]de Gaspar de Rodas, conquistador y governador perpetuo de Antioquia, al qual hizo causa el obispo, de amanzebado con su propia muger, por haber cometido con ella

adulterio y dado la fe de matrimonio siendo ella casada con el primer marido, dizese abierta causa (ilegible) mas ser que el le quiso dar el obispo y en el sucedieron cosas increíbles porque afirman que de entrabas las partes rescibio cantidades de oro, joyas, mulas y esclavos favores siendo cosa una aora dicha segun era mas o menos lo que le iban ofreciendo asta llegar a sentenciar, sentencias, confrarias, finalmente los descaso y caso luego la muger con otro marido, sabe todo lo que en este caso sucedio quien da esta advertencia del mismo Alonso de Rodas, y de un clerigo que fue por cuyas manos y medio pasaron las dadivas y preseas, recabando en los precios con se pudiera en una publica almoneda, deste caso se siguió tan grande escandalo que para residentes de la dicha Audiencia del Reyno de enbiar un juez que fue Francisco de Verioles el qual aora esta en España [/3r] [3v] y estara presto en esta corte el qual podra dar mas cumplida relacion de todo esto y de otros muchos a los (ilegible).

Su descompostura en hablar jrar y jugar no es de religioso obispo ni aun de hombre seglar que quiere parecer ¿decente? compuesto.

Dizese que a palos mas no hizo matar a un ordenante murmuro del y lo hizo enterrar en su casa en secreto, que a presto las manos en otros clerigos publican. Y otras cosas que a sido todas no sean verdad, vasta que se a la minima parte de ellas para ser intolerable el escandalo.

Sabe el que da esta advertencia que vinieron deste consejo firmadas de lo mas granadas de aquella governacion muchos apitulos de casas enormissimas y no sabe quien desterbado el presentarlos, podra dar razon de aquesto un hombre llamado Jorge Fernandez que esta aqui por agente de Don Francisco Sarmiento, governador de Popayan [/3v]

[4r] sabe que la sede vacante de Santa Fe por estas y otras cosas a intentado de poner en medio y no a hallado quien se atreviese a ir a Popayan, porque la fiereza de lo que publican de la condicion y trato del obispo espanta a todos.

A estado (y no se sabe que haya buelto) algunos años fuera de su Iglesia u diez que no a de bolber a ella asta que restituyan la hazienda que le tomaron.

An predicado diferentes predicadores contra el como contra persona de tan escandalosa vida, que con ocupar tan alta dignidad tiene perdido el derecho de ser respetada, aun en lugar tan publico como el pulpito. De todas las quales cosas assi generalmente propuestas (que con mas particularidad no es possible) se puede hechar de ser la gran desorden y perturbacion, que deve de haver en aquellas tierras, y la prisa que pide el remedio dellas [/3v].

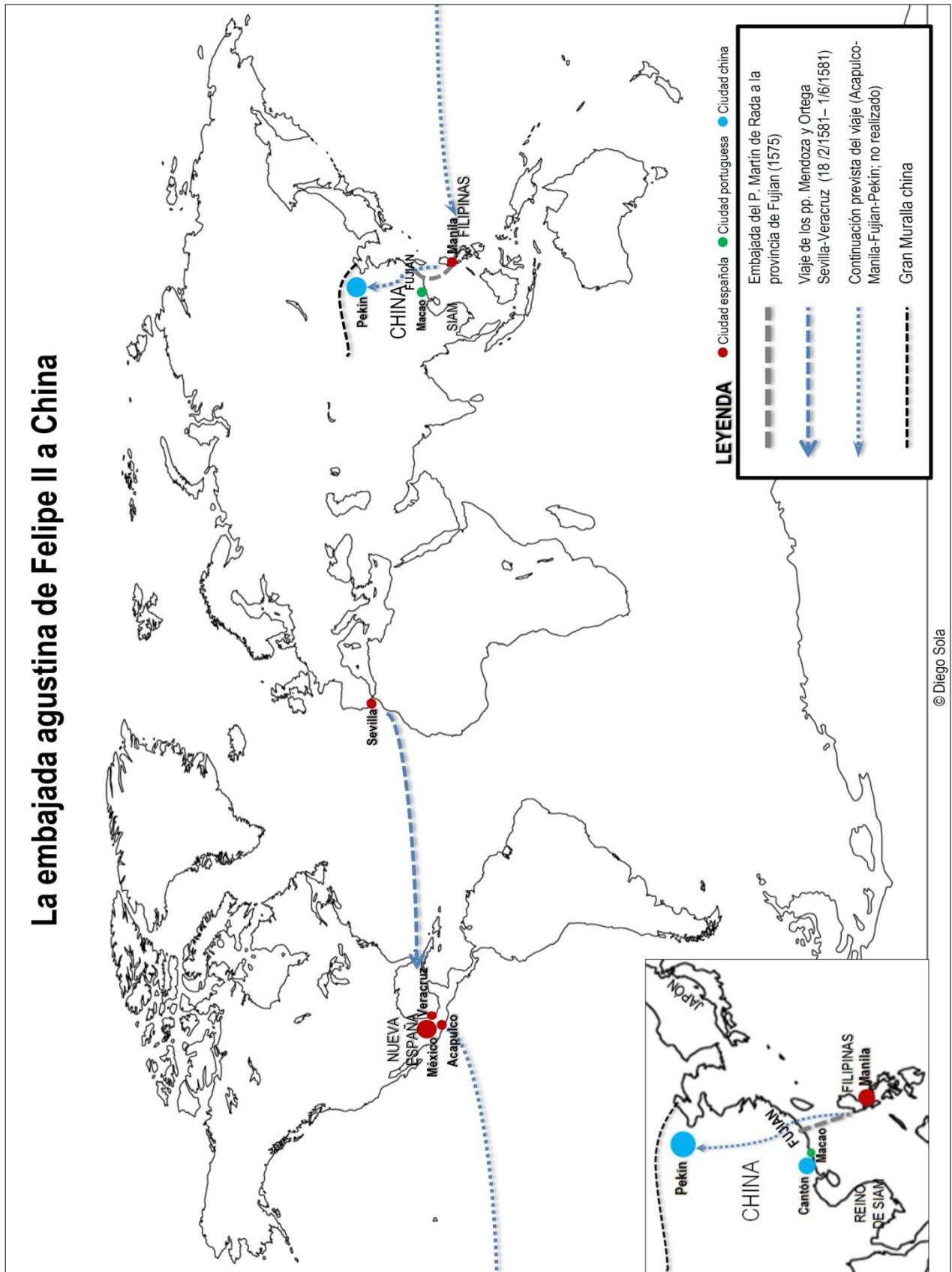
[En el reverso del pliego]: Contra el obispo de Popayán

Este papel me entrega un religioso en 13 de Maio de 1623 años / de su nombre...

[Respuesta]: El fiscal dice que a sus manos ha venido este papel y memorial de los cargos de don Fray Gonzalez de Mendoza Obispo de Popayan / Pide que el consejo lo vea y se remitta al arzobispo de Lima para que lo aberigue y castigue

ANEXO DE MAPAS E IMÁGENES

La embajada agustina de Felipe II a China



© Diego Sola

FIG. 1

La China de Mendoza y el mundo asiático en su obra

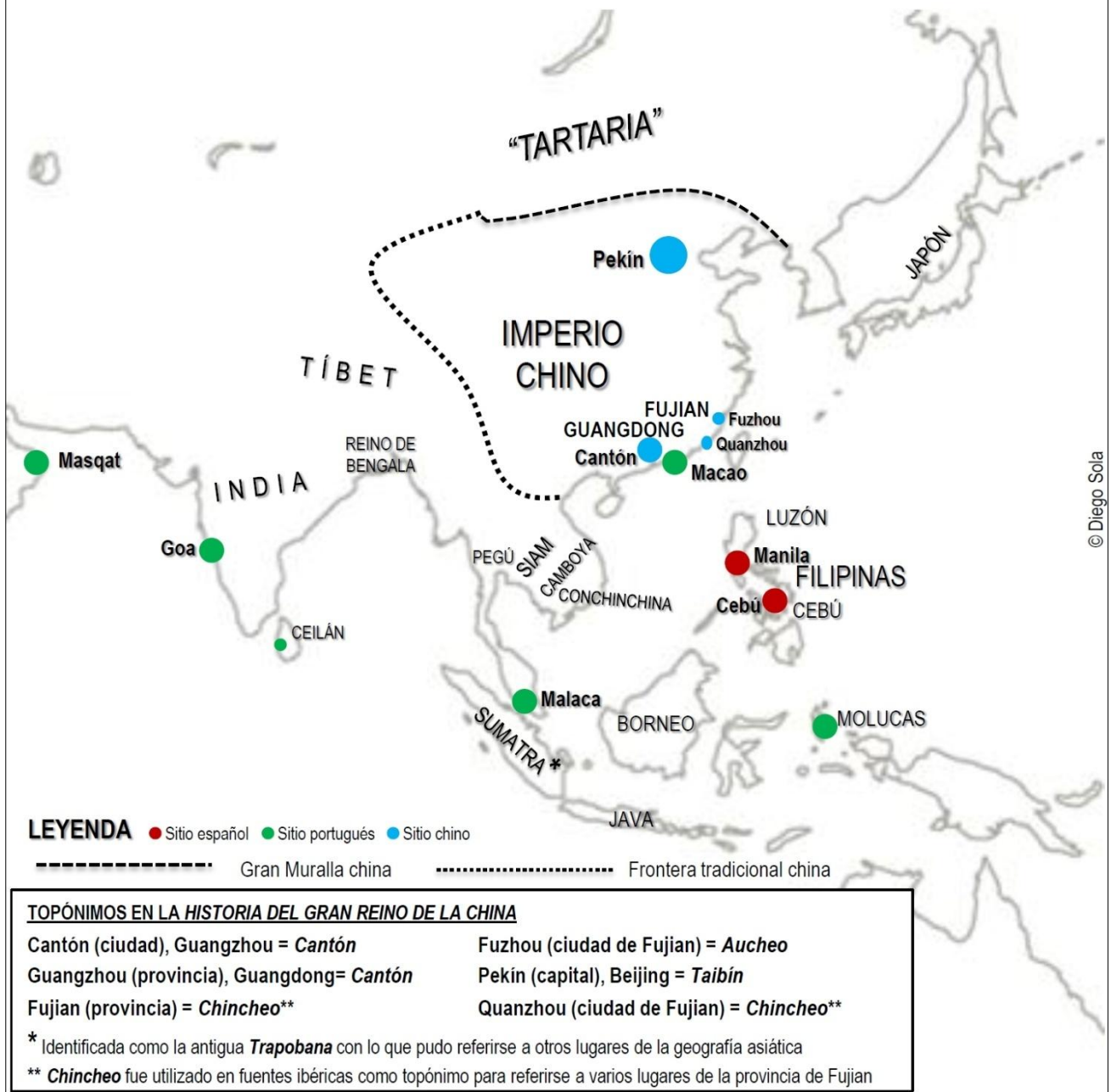
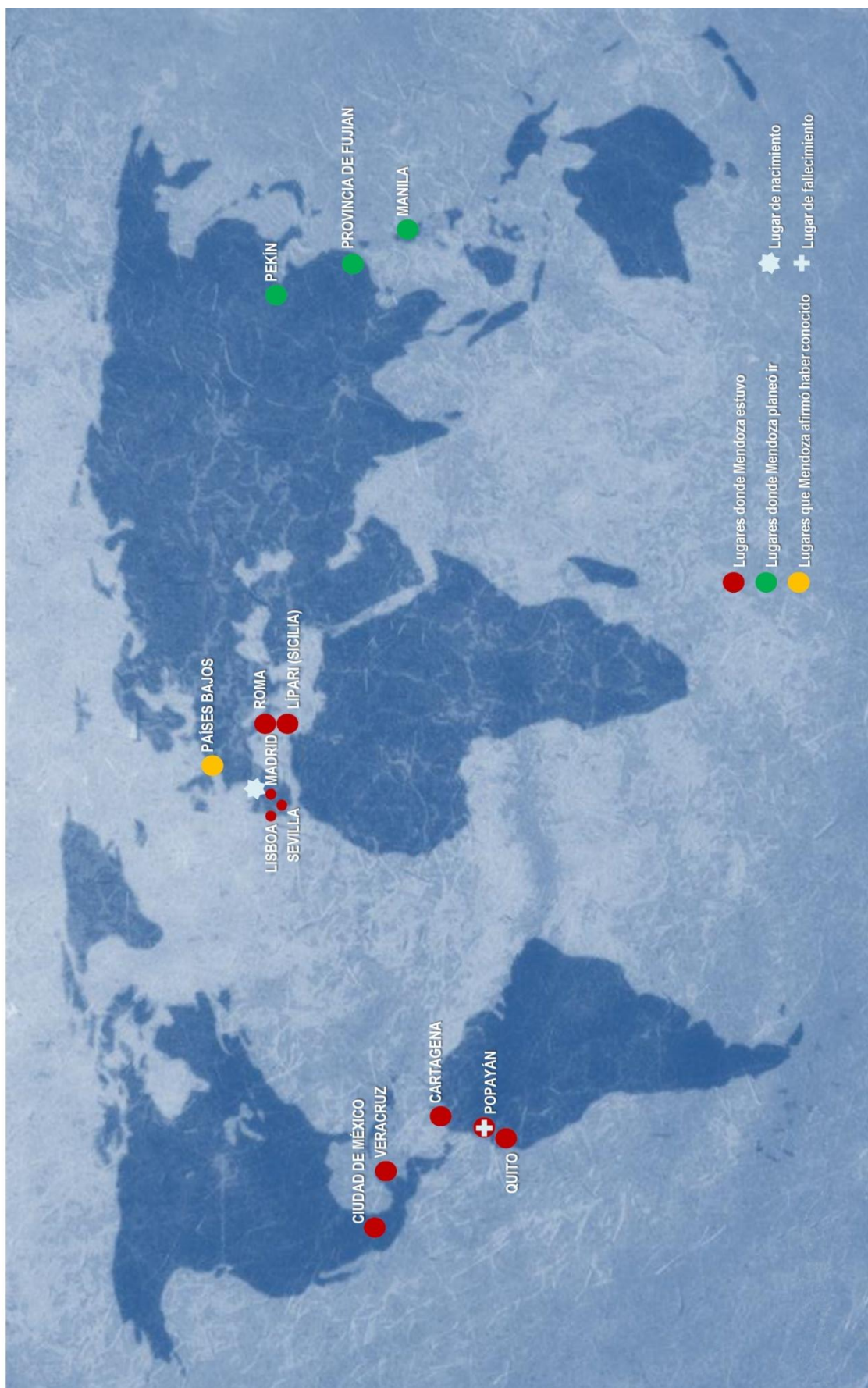


FIG. 2

El mundo de Juan González de Mendoza (1545-1618)



© Diego Sola

FIG. 3

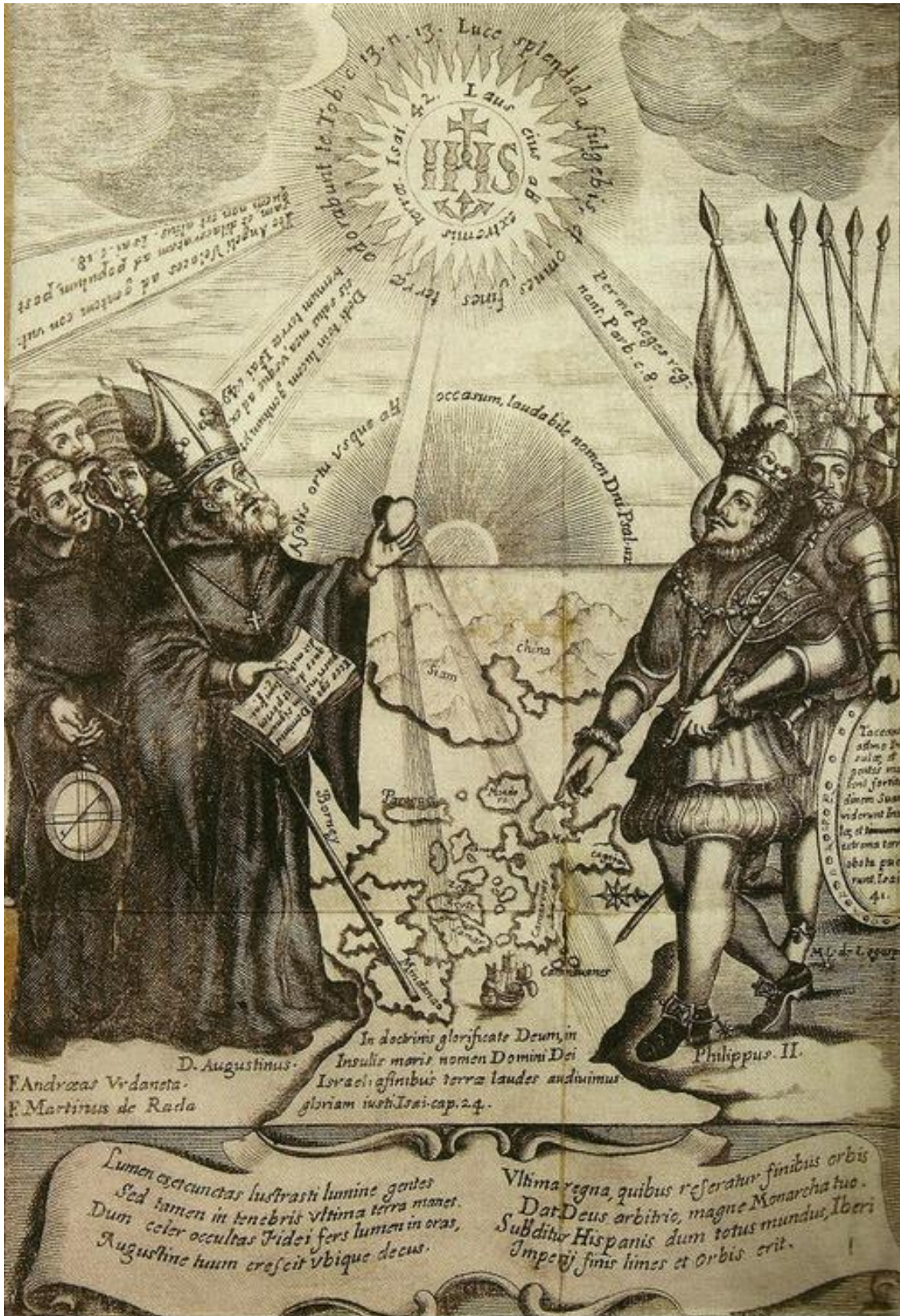


FIG. 4. Frontispicio de *Conquistas de las Islas Filipinas* (1698) de Gaspar de San Agustín. En la imagen aparecen, de izquierda a derecha, fray Martín de Rada (con astrolabio en la mano), San Agustín de Hipona (con mitra), Felipe II (coronado) y Miguel López de Legazpi (con yelmo).

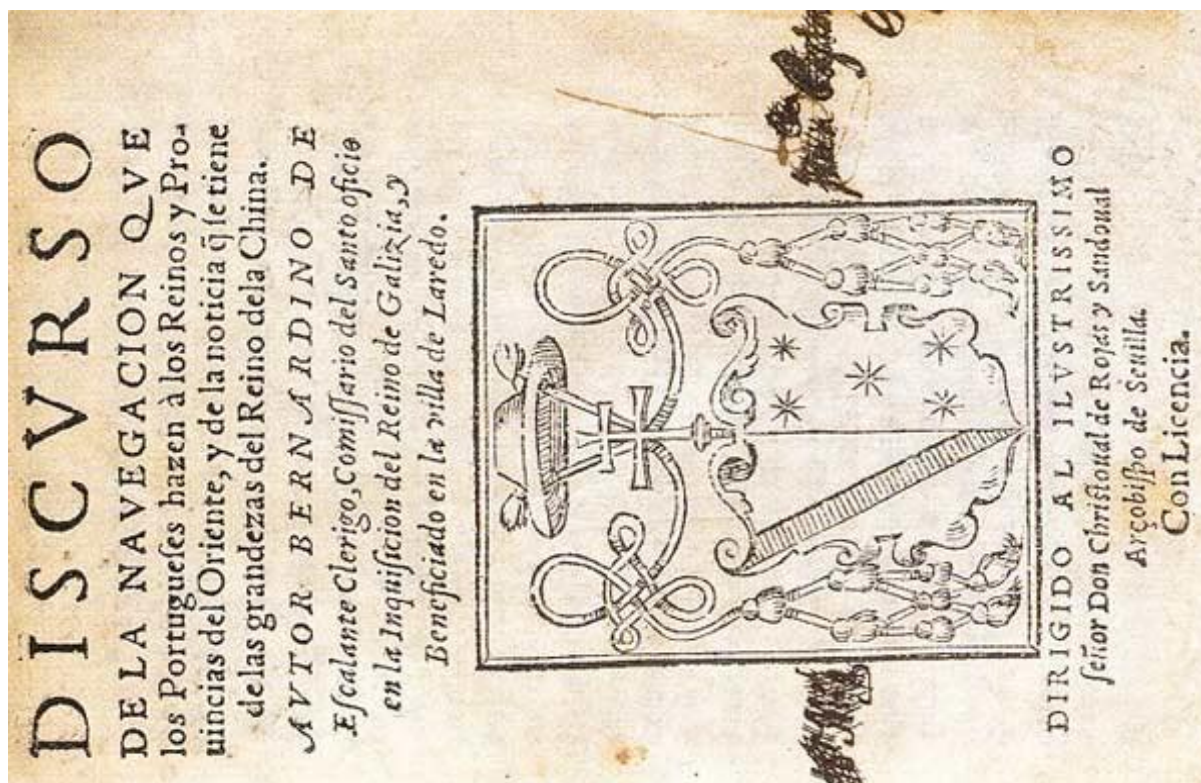


FIG. 5 y FIG. 6. Portadas de *Discurso de la navegación* (1577) de Bernardino de Escalante y del *Tractado das cousas da China* (1569) de Gaspar da Cruz [Ejemplares de la Biblioteca Nacional de España, Madrid].



NO TIENEN los Chinas numero de letras en abecedario, porq̄ todo lo que escriuen, es por figuras, significando el Cielo, à que llaman Guant, por vna sola que es esta Y al Rey à que llaman Bontai, por esta Por el cõsiguiente la tierra, y mar, y los demas elemētos y nombres, vsando de mas de cinco mil carateres diferētes, que los señalan con grande liberalidad y presteza; como yo lo vi hazer à vn China, pidiendo le que escriuiesse algunos nombres, y me declaro los numeros del contar de q̄ vsan, q̄ sin ninguna dificultad se pudierõ entender, y sumar y restar qualquier cuēta por ellos, como por los q̄ nosotros vsamos. Hazē los rēglones de alto à baxo muy iguales, y cõ mucho concierro comēçado al cõtrario d̄ nosotros.

siguē

Esta
UNIVERSIDAD
DE SALAMANCA

FIG. 7. Caracteres chinos en *Discurso de la navegación*, fol. 62r
[Ejemplar de la Biblioteca de la Universidad de Salamanca].

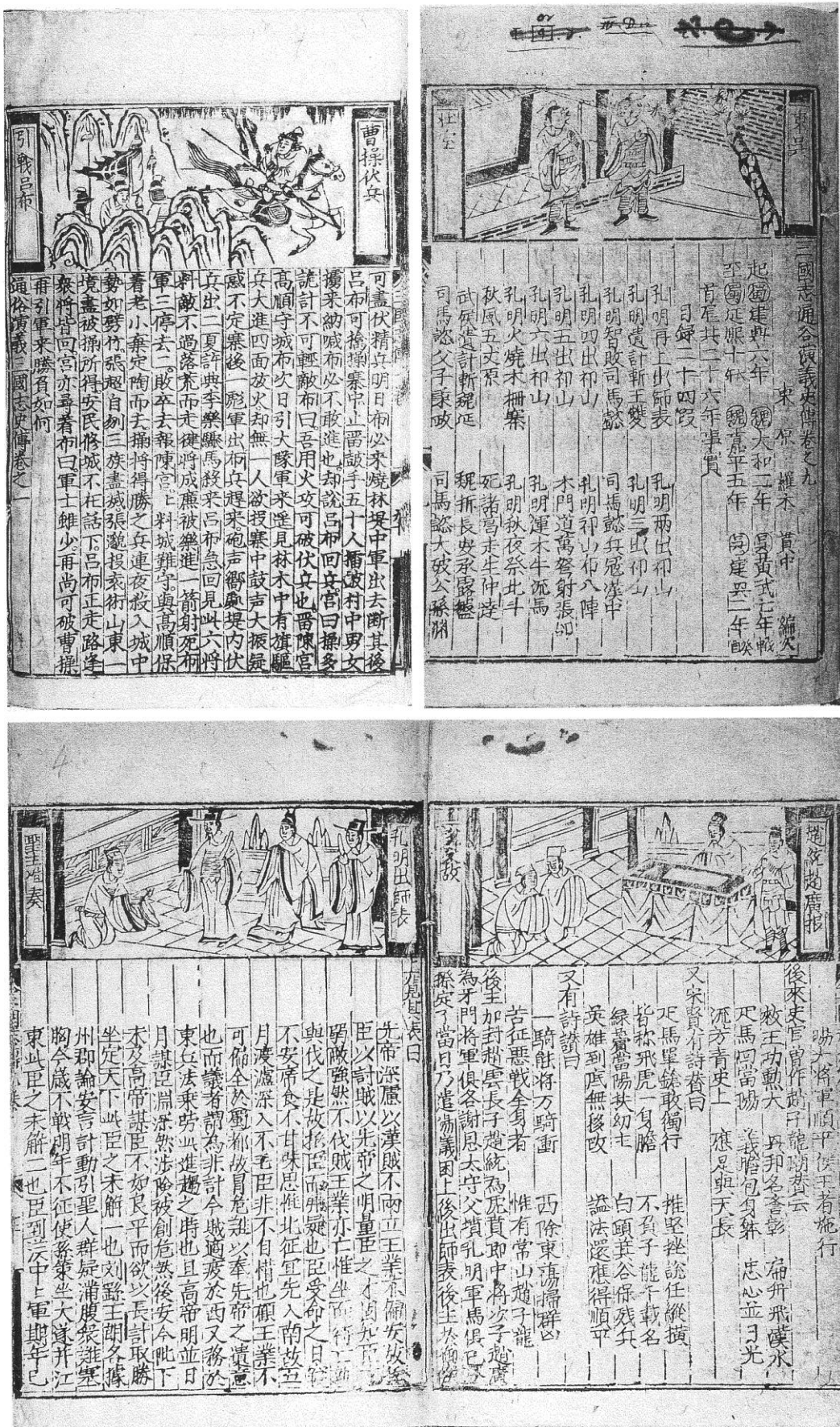


FIG. 8. Varias páginas del *Romance de los Tres Reinos* (edición de 1548 de Ye Fengchun) [Real Biblioteca del Escorial, Fondo chino].

HISTORIA
DE LAS COSAS
MAS NOTABLES,
RITOS Y COSTUMBRES,

Del gran Reyno dela China, sabidas assi por los libros
delos mesmos Chinas, como por relacion de Religio-
sos y otras personas que an estado en el dicho Reyno.

HECHA Y ORDENADA POR EL MUY R. P. MAESTRO
Fr. Ioan Gonzalez de Mendoça dela Orden de S. Ag. fin, y peniten-
ciario Appostolico a quien la Magestad Catholica embio con su real
carta y otras cosas para el Rey de aquel Reyno el año. 1580.

AL ILLVSTRISSIMO S. FERNANDO
de Vega y Fonseca del consejo de su Magestad y su
presidente en el Real delas Indias.

Con vn Itinerario del nuevo Mundo.



FIG. 9. Portada de la *Historia del Gran Reino de la China*, edición de Roma, 1585
[Ejemplar de la Biblioteca de Catalunya, Barcelona].

HISTORIA DELAS COSAS

MAS NOTABLES, RITOS

y costumbres del gran Reyno dela China, sabidas afsi por los libros delos mesmos Chinas, como por relacion de Religiosos, y otras personas que han estado enel dicho Reyno.

HECHA Y ORDENADA POR el muy Reuerendo Padre Maestro Fray Iuan Gonçalez de Mendoça dela Orden de S. Agustín, Predicador Apostolico; y Penitenciario de su Sanctidad. A quien la Magestad Catholica embio con su Real carta, y otras cosas para el Rey de aquel Reyno el año de 1580. Y nueuamente añadida por el mesmo Autor.

¶ *Al Illustriss. señor Fernanda de Vega y Fonseca del Consejo de su Magestad, y su Presidente enel Real delas Indias.*

¶ *Con vn Itinerario del Nueuo Mundo.*

CON PRIVILEGIO
Impressa en Madrid, en casa de Querino Gerardo Flamenco. Año de. 1586.

A costa de Blas de Robles librero.

FIG. 10. Portada de la *Historia del Gran Reino de la China*, edición de Madrid, 1586 [Ejemplar de la Biblioteca de la Universidad de Barcelona].



FIG. 12. Mapa de China de Luis Jorge Barbuda en el *Theatrum Orbis Terrarum* de 1584 de Abraham Ortelius [Biblioteca Nacional de España, Madrid].

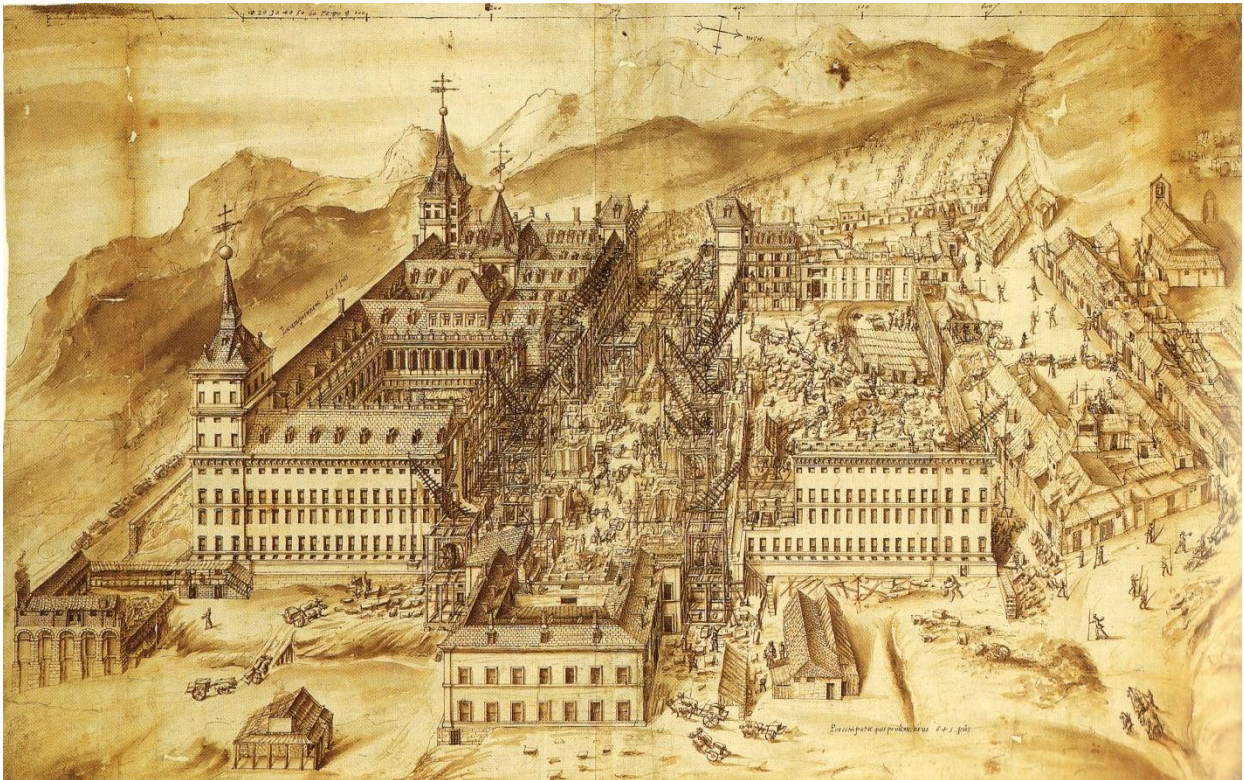
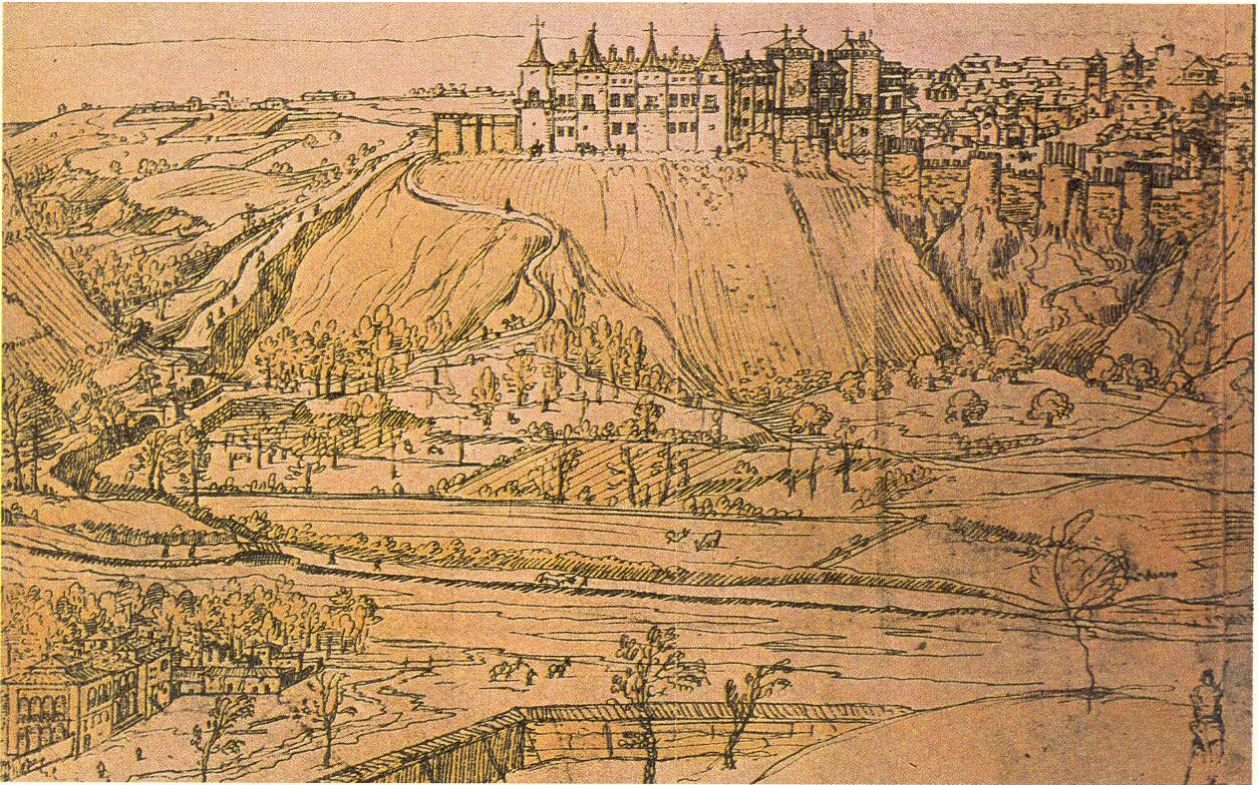


FIG. 13 y FIG. 14. Arriba: Vista de Madrid y del Real Alcázar (c. 1569) de Anton Van den Wyngaerde [Österreichisches Nationalbibliothek, Viena]. Abajo: Dibujo del monasterio-palacio del Escorial en obras (1576) [Colección del Marqués de Salisbury, Hatfield House].



FIG. 15. La Ciudad Prohibida, palacio y corte del emperador de China en Pekín (c. 1500)
[National Museum of China, Beijing].

FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

1. Fuentes manuscritas.

Archivo General de Indias (AGI). Sevilla.

Secciones y legajos

INDIFERENTE GENERAL: 426, 449, 739, 1405, 1407, 1956.

PATRONATO REAL: 24, 25.

FILIPINAS: 6, 29, 79, 84, 339.

MÉXICO: 20, 285.

PANAMÁ: 14.

QUITO: 16, 18, 28, 29, 78, 80, 86, 87, 215.

SANTA FE: 126.

Archivo de la Real Chancillería de Valladolid (RCV). Valladolid.

Secciones y legajos

EJECUTORIAS: 1430.

PLEITOS CIVILES: 1394.

SALA DE HIJOSDALGO: 1597.

Archivo General de Simancas (AGS). Valladolid.

Sección y legajo

CASAS Y REALES SITIOS: 280.

Biblioteca Nacional de España (BNE). Madrid.

MANUSCRITOS: 11592, 19521, 18190.

Biblioteca de la Real Academia de la Historia (BRAH). Madrid.

Fondo y legajos

COLECCIÓN SALAZAR: IV (tomo).

COLECCIÓN VELÁZQUEZ: LXXV (tomo).

FONDO CHINO: 9.

MANUSCRITOS: 9/ MSS. 3661/3675/3678/4807.

Real Biblioteca del Escorial (RBE). San Lorenzo del Escorial, Madrid.

«Libro de la moral China, de Confucio, el cual llaman los Cuatro Libros, traducidos del original al castellano» de Michele RUGGIERI, en c-III-27. C. 1588.

2. Fuentes impresas.

ACOSTA, José de, *Historia natural y moral de las Indias*, Sevilla, 1590.

- *Obras del Padre José de Acosta*, edición del P. Francisco Mateos, Madrid, Atlas, 1954.

AGUSTÍN DE HIPONA, San, *La Ciudad de Dios*, traducción de José Cayetano Díaz de Beytral, Madrid, 1912.

- *Regla y constituciones de los hermanos de la Orden de San Agustín*, Madrid, EGRAF, 1979.

ALCIATO, Andrea, *Emblemas*, edición de Santiago Sebastián, traducción de Pilar Pedraza, Akal, Torrejón de Ardoz, 1993.

ANGLERÍA, Pedro Mártir de, *Décadas del Nuevo Mundo*, Madrid, Polifemo, 1989.

ANÓNIMO (atribuida RUY GONZÁLEZ CLAVIJO) *Embajada a Tamorlán* por Gonzalo Argote de Molina, Sevilla, 1582.

ANTONIO, Nicolás, *Bibliotheca Hispana Nova*, Madrid, 1684.

APULEYO, Lucio, *Las metamorfosis (El asno de oro)*, libro primero, traducción de Jacinto de la Vega y Marco, Madrid, 1909.

BACON, Francis, *The Advancement of Learning*, Londres, Cassell and Company, edición de Henry Morley, 1893, edición reproducida en Gutenberg Digital Project por David Price [Última consulta: 2 de septiembre de 2015].

BARAHONA DE SOTO, Luis, *Las lágrimas de Angélica*, Granada, 1586.

BARBOSA, Duarte, *Livro em que dá relação do que viu e ouviu no Oriente*, edición de Augusto Reis Machado, Lisboa, Agência Geral das Colónias, 1946.

BARROS, João de, *Décadas da Asia. Terceira Década*, Lisboa, 1563.

BENITO DE NURSIA, San, *Regla*, edición de García M. Colombás, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2006 (reimpresión de la primera edición de 1979).

BOTERO, Giovanni, *Del dispregio del mondo. Libri Cinque*, Milán, 1584.

- *Relaciones universales del mundo*, editada por Herederos de Diego Fernández de Córdoba, traducción de Diego de Aguilar, Valladolid, 1603.
- *Relationi Universali (1591-1596)*, Venecia, 1671.

CABRERA DE CÓRDOBA, Luis, *Relaciones de las cosas sucedidas en la Corte de España desde 1599 hasta 1614*, Madrid, Imprenta de J. Martín Alegría, 1857.

- CAMÕES, Luís de, *Os Lusíadas*, Lisboa, 1572.
- CERVANTES, Miguel de, *Don Quijote de la Mancha*, Barcelona, Bruguera, 1972.
- CONFUCIO, *Los Cuatro Libros*, edición y traducción de Joaquín Pérez Arroyo, Barcelona, Paidós, 2002.
- CRUZ, Gaspar da, *Tractado em que se cõtam muito por estêso as cousas da China, cõ suas particularidades, e assi do reyno dormuz*, Évora, 1569.
- ESCALANTE, Bernardino de, *Discurso de la navegación que los portugueses hacen a los reinos de Oriente y noticia del Reino de la China*, Sevilla, 1577.
- ESCOBAR, Antonio de, *Relación de la felicíssima jornada que don Felipe hizo en la conquista de Portugal*, Madrid, 1586. Edición de Amparo ALPAÑÉS en *Anexos de la Revista Lemir* (2004).
- FAN LIBEN, *Rico Espejo del Buen Corazón (Beng Sim Po Cam)*, traducción de Juan Cobo (1590), edición de Manel Ollé, Barcelona, Editorial Península, 1998.
- FERNÁNDEZ NAVARRETE, Domingo, *Tratados históricos, políticos, éticos y religiosos de la monarquía de China*, Madrid, 1676.
- FERNÁNDEZ DE NAVARRETE, Martín, *Colección de los viajes y descubrimientos que hicieron por mar los españoles desde finales del siglo XV*, Madrid, 1837.
- FERNÁNDEZ DE OVIEDO, Gonzalo, *Sumario de historia natural de las Indias*, Sevilla, 1535.
- FLORES, José Miguel de, *Crónica de D. Álvaro de Luna, condestable de los reinos de Castilla y de León*, Madrid, 1784.
- FRANCISCO DE ASÍS, San, *San Francisco de Asís. Escritos, biografías, documentos de la época*, edición de José Antonio Guerra, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1980.
- GONZÁLEZ CLAVIJO, Ruy, *Embajada a Tamorlán*, edición de Francisco López Estrada, Madrid, Castalia, 1999.
- GONZÁLEZ DÁVILA, Gil, *Teatro eclesiástico de la primitiva iglesia de las Indias Occidentales*, Madrid, 1649.
- GONZÁLEZ DE MENDOZA, Juan, *Historia de las cosas más notables, ritos y costumbres del Gran Reino de la China*, varias ediciones:
- 1585. Roma. *Historia de las cosas más notables, ritos y costumbres del Gran Reino de la China*. Editor: Bartolomé Grassi. Imprenta de Vicencio Accolti.
 - 1585. Valencia. *Historia de las cosas más notables, ritos y costumbres del Gran Reino de la China*. Editor e impresor: Viuda de Pedro Huete.
 - 1586. Barcelona. *Historia de las cosas más notables, ritos y costumbres del Gran Reino de la China*. Editor: Ioan Pablo Manescal. Impresor: Jaume Cendrad.
 - 1586. Madrid. *Historia de las cosas más notables, ritos y costumbres del Gran Reino de la China*. Editor: Blas de Robles. Impresor: Querino Gerardo.

1586. Roma. *Dell'istoria della China descritta nella lingua Spagnuola dal P. Maestro Giovanni Gonzalez di Mendoza*. Editor e impresor: Giovanni Martinelli. Traductor: Francesco Avanzo.
1586. Génova. Venecia. *Dell'istoria della China descritta nella lingua Spagnuola dal P. Maestro Giovanni Gonzalez di Mendoza*. Editor e impresor: Andrea Muschio. Traductor: Francesco Avanzo.
1588. Venecia. *Dell'istoria della China descritta nella lingua Spagnuola dal P. Maestro Giovanni Gonzalez di Mendoza*. Editor e impresor: Andrea Muschio. Traductor: Francesco Avanzo.
1588. París. *Histoire du grand royaume de la Chine situe aux Indes orientales, dinisés en deus parties*. Editor e impresor: Ieremie Perier. Traductor: Luc de la Porte.
1588. Londres. *The History of the Great and Mighty Kingdom of China and the Situation Thereof*. Editor e impresor: I. Wolfe Edward White. Traductor: Robert Parke.
1589. Bolonia. *Dell'istoria della China descritta nella lingua Spagnuola dal P. Maestro Giovanni Gonzalez di Mendoza*. Editor e impresor: Gia Rossi. Traudctor: Francesco Avanzo.
1597. Leipzig. *Historien und bericht von dem newlicher zeit erfundenden Konigreich China*. Editor e impresor: Durch Frants Echnelboltz. Traducción: Matthaeum Dresserum.
1854. *The History of the Great and Mighty Kingdom of China edited by Sir George T. Staunton, Bart.*, Londres, The Hakluyt Society. Traductor: Robert Parke.
- 1944-2008. *Historia de las cosas más notables, ritos y costumbres del Gran Reino de la China*. Edición, prólogo y notas del P. Félix García. Madrid, M. Aguilar (reeditada en Polifemo, 1990 y Polifemo-Miraguano, 2008, sin el prólogo de F. García).
2002. *Die Geschichte der höchst bemerkenswerten Dinge und Sitten im chinesischen Königreich des Juan Gonzales de Mendoza*. Edición de Margareta Griessler (Gebundene Ausgabe).
- HERÓDOTO, *Historia*, edición y traducción de Carlos Schrader, libro I, Madrid, Editorial Gredos, 2006 (reimpresión de la edición de 1982).
- IRIARTE, Tomás de, *El huérfano de la China, tragedia en cinco actos*, Madrid, Imprenta Real, 1805.
- LAS CASAS, Bartolomé de, *Historia de las Indias*, edición de Agustín Millares Carlo, México D.F., Fondo de Cultura Económica, 1953 (reimpresión de la primera edición de 1951).
- *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, Barcelona, Red Ediciones, 2012.
- LEÓN PINELO, Antonio de, *Epítome de la biblioteca occidental y oriental náutica y geográfica*, 1629, reeditado en Buenos Aires, Bibliófilos Argentinos, 1919.
- LINSCHOTEN, Jan Huygen van, *The voyage of John Huyghen van Linschoten to the East Indies: from the old English translation of 1598: the first book, containing his*

- description of the East*, edición de Arthur C. Burnell y Pieter A. Tiele, Londres, Hakluyt Society, 1885.
- LIPSIUS, Justus y RAMÍREZ, Alejandro (ed.), *Epistolario de Justo Lipsio y los españoles*, edición de Alejandro Ramírez, Madrid, Castalia, 1966.
- LOPES DE CASTANHEDA, Fernão, *História dos Descobrimentos e Conquista da Índia pelos Portugueses*, edición de Manuel Lopes de Almeida, Oporto, Lello, 1979.
- LÓPEZ DE GÓMARA, Francisco, *Historia general de las Indias y conquista de México*, Zaragoza, 1552.
- LOPE DE VEGA, Félix, *Comedia famosa de la otava maravilla*, Acto primero, Madrid, 1618.
- LÓPEZ DE VELASCO, Juan, *Geografía y descripción universal de las Indias*, edición de Justo Zaragoza, Madrid, Real Academia de la Historia, 1894.
- LUDOVICO, Georgio (Luis Jorge Barbuda), Mapa de la China y descripción, 1584, en BNE, Mapas generales, m. 20V-VIII.
- LUIS DE LEÓN, Fray, *Obras completas castellanas*, edición de Félix García, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1959.
- MONTAIGNE, Michel de, *Ensayos*, edición y traducción de Constantino Román y Salamero, Alicante, Biblioteca Virtual Cervantes, 2003 (edición digital de la misma edición de 1912) [Última consulta: 2 de setiembre de 2015].
- MORGA, Antonio de, *Sucesos de las Islas Filipinas (1609)*, edición de W. E. Retana, Madrid, Librería General de Victoriano Suárez, 1909.
- NUÑEZ, Melchor, *Copia de las Cartas que las padres y hermanos de la Compañía de Jesús que andan en el Japón, escribieron a los de la misma Compañía, de las India, y Europa (...) año 1564-1565*, Alcalá de Henares, 1575.
- PACHECO, Francisco, *Arte de la pintura*, Sevilla, 1649.
- PIAN CARPIN, Jean de, *Histoire des Mongols*, edición de R. P. Schmitt, París, Éditions Franciscaines, 1961.
- PIGAFETTA, Antonio, *Primer viaje alrededor del globo*, edición y traducción de José Toribio Medina, Barcelona, Ediciones Orbis, 1986 (edición de la primera traducción al castellano, de 1888).
- PIRRO, Roccho, *Sicilia sacra disquisitionibus et notitiis illustrata*, vol. II, Parlermo, 1733.
- PLINIO EL VIEJO, *Historia Natural*, edición y traducción de Antonio Fontán, Ana M. Moure Casas y otros, Madrid, Editorial Gredos, 1998 (reimpresión de la edición de 1995).
- POMA DE AYALA, Felipe Guamán, *Nueva crónica y buen gobierno*, c. 1615, en Det Kongelige Bibliotek (Biblioteca Real de Copenhague), ms. 223. Reproducida digitalmente en <www.kb.dk> [Última consulta: 1 de diciembre de 2014].
- POSIDIO y AGUSTÍN DE HIPONA, San, *Vita sancti Augustini*, en *Obras de San Agustín*, edición de Victorino Capánaga, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1970 (reimpresión de la edición de 1964).
- POSSEVINI, Antonii, *Bibliotheca Selecta de Ratione Studiorum*, Venecia, 1603.

- RALEIGH, Walter, *The Works of Sir Walter Raleigh*, edición de William Oldys y Thomas Birch, Oxford, University Press, 1829.
- RIBADENEYRA, Marcelo de, *Historia de las islas del archipiélago y reinos de la gran China, Tartaria, Cochinchina, Malaca, Sian, Camboya y Japón*, Barcelona, 1601.
- ROMÁN, Jerónimo, *Repúblicas del mundo*, Tercera parte, Salamanca, 1595.
- SALAZAR, Juan de, *Política española*, edición de M. Herrero, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1945.
- SAN AGUSTÍN, Gaspar de, *Conquistas de las Islas Filipinas*, Madrid, 1698, frontispicio. Véase una edición moderna en SAN AGUSTÍN y Manuel MERINO, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1975.
- SUN TZU, *Sun Tzu on the Art of War. The Oldest Military Treatise in the World translated from the Chinese (1910)*, edición y traducción de Lionel Giles, Londres, The Project Gutenberg, 1994.
- TUCÍDIDES, *Historia de la guerra del Peloponeso*, edición y traducción de Juan José Torres Esbarranch, libro I, Madrid, Editorial Gredos, 1986 (reimpresión de la edición de 1982).
- UCHELLIS, Ferdinandus, *Italia Sacra sive De Episcopis, et Insularum adjacentium*, vol. X, Roma, 1644.
- VARIOS AUTORES, *Nuovo avvisi delle Indie di Portogallo*, Venecia, 1563.
- VIRGILIO, *Eneida*, edición y traducción de Javier de Echave-Susaeta, Madrid, Editorial Gredos, 2006 (reedición de la edición de 1992).
- VIVES, Juan Luis, *Las disciplinas*, vol. II, en Biblioteca Valenciana Digital, <<http://bivaldi.gva.es/>>, p. 7 [Última consulta: 14 de agosto de 2015].

3. Bibliografía.

- ALFONSO MOLA, Marina y MARTÍNEZ SHAW, Carlos, «La era de la plata española en Extremo Oriente (1550-1700)», en L. Cabrero (ed.), *España y el Pacífico: Legazpi*, Madrid, Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, 2004, vol. I, pp. 527-542.
- «La exploración española del Pacífico en el siglo XVI», en *Pacífico. España y la aventura de la Mar del Sur. Catálogo de la exposición en el Archivo General de Indias*, Madrid, Ministerio de Educación, Cultura y Deporte, 2013, pp. 125-183.
- AGUILÓ, María Paz, «Lujo y religiosidad: el regalo diplomático en el siglo XVII», en *Arte, Poder y Sociedad en la España de los siglos XV a XX*, Madrid, CSIC, 2008, pp. 49-62.
- ANASAGASTI, Pedro de, «Notas críticas sobre el "Itinerario" de Fray Martín Ignacio de Loyola, O.F.M.», en *Missionalia Hispanica*, 11 (1954), pp. 579-596.
- ANDRÉS, Gregorio de, «Los libros chinos de la Real Biblioteca de El Escorial», *Missionalia Hispanica*, 76 (1969), pp. 115-123.
- ANDREWS, Kenneth R., *Trade, plunder and settlement. Maritime Enterprise and the génesis of the British Empire, 1480-1630*, Cambridge, University Press, 1999.
- ANGULO ÍÑIGUEZ, Diego, *Pintura del Renacimiento, Ars Hispaniae*, vol. 12, 1954.
- ARAM, Bethany, «Global Goods and the Spanish Empire, 1492-1824. State of the Art and Prospects for Research», ed. con B. Yun-Casalilla, *Global Goods and the Spanish Empire, 1492-1824. Circulation, Resistance and Diversity*, Houndsmills, Palgrave Macmillan, 2014, pp. 1-17.
- ARANZABE, Imelda, «Fray Juan González de Mendoza: clasicismo en el siglo XVI», en *La recepción de las artes clásicas en el siglo XVI*, Cáceres, Universidad de Extremadura, 1996, pp. 243-247.
- ARBINO, Daniel y ARNOLD, Michael, «Conquests of the Imagination: the Manipulation of Myth in Iberian Conquest Literatures», en *Nomenclatura: aproximaciones a los estudios hispánicos*, 2, i. 4 (2012), pp. 1-26.
- ARELLANO, Ignacio, *Diccionario de los Autos Sacramentales de Calderón*, Kassel, Universidad de Navarra – Reichenberger, 2000.

- ARELLI, Francesco d', «Matteo Ricci, S.I. e la traduzione latina dei *Quattro libri (Si Shu)*: dalla tradizione storiografica alle nuove ricerche», en F. d'Arelli (ed.), *Le marche e l'oriente: una tradizione ininterrotta da Matteo Ricci a Giuseppe Tucci*, Roma, Istituto Italiano per l'Africa e l'Oriente, 1998, pp. 163-175.
- ARTIGA, Ismael, «La empresa de China, profecías, mesianismo monárquico y expansión en el Pacífico en *Historia de las cosas más notables, ritos y costumbres, del gran Reyno de la China*, de Juan González de Mendoza», en *Romance Quarterly*, 58, i. 3 (2011), pp. 165-182.
- AVENIA, Fabrizio d', «La feudalità ecclesiastica nella Sicilia degli Asburgo: il governo del regio patronato (secoli XVI-XVII)», *Feudalità laica e feudalità ecclesiastica nell'Italia Meridionale*, Palermo, Associazione Mediterranea, 2011, pp. 275-292.
- «La Chiesa di Sicilia sotto patronato regio nel XVII secolo», *La Sicilia del '600: nuove linee di ricerca*, Palermo, Associazione Mediterranea, 2012, pp. 56-114.
- BARRETO, Luis Filipe, «Duarte Barbosa e Tomé Pires. Os Autores das Primeiras Geografias Globais do Oriente», en B. Queija y S. Gruzinski (coords.) *Entre dos mundos. Fronteras Culturales y Agentes Mediadores*, Sevilla, Publicaciones de la Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1997, pp. 177-191.
- «Fundamentos da Cultura Portuguesa da Expansão», en *Philosophica*, 15 (2000), pp. 89-115.
- BELLÓN, Rafael, «Acerca del discurso de la navegación (1577) de Bernardino de Escalante: evangelización, conquista, percepción del otro», en *Biblioteca Saavedra Fajardo de Pensamiento Político Hispano*, 2008, artículo digital.
- BENITO, José Antonio, «Historia de la bula de la Cruzada en Indias», en *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos*, XVIII (1996), pp. 71-102.
- BERNARD, Henri, *Aux portes de la Chine: les missionnaires du seizième siècle (1514-1588)*, Tientsin, Hautes Études, 1933.
- BEUCHOT, Mauricio, «La polémica de la guerra de conquista en relación con México», en Gilles Bataillon et al., *Las teorías de la guerra justa en el siglo XVI y sus expresiones contemporáneas*, México, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1998, pp. 147-156.
- BOOGAART, Ernst van den, *Civil and Corrupt Asia: Image and Text in the Itinerario and the Icones of Jan Huygen Van Linschoten*, Chicago, University Press, 2002.
- BORAO, Eugenio, «Macao as the non-entry point to China: The case of the Spanish Dominican missionaries (1587-1632)», en *The Role and Status of Macao in the Propagation of Catholicism in the East*, International Conference, Macao, Centre of Sino-Western Cultural Studies-Istituto Politecnico de Macau, 2009, pp. 1-21.
- BOSBACH, Franz, *Monarchia Universalis. Storia di un concetto cardine della politica europea (secoli XVI-XVIII)*, Milán, Vita e Pensiero, 1998.
- BOXER, Charles R., *South China in the Sixteenth Century*, Londres, Hakluyt Society, 1953.
- *The Christian century in Japan: 1549-1650*, Los Angeles, University of California Press, 1974.

- *The Church militant and Iberian expansion: 1440-1770*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1978.
- BRADING, David, *The First America: the Spanish Monarchy, Creole Patriots and the Liberal State, 1492-1867*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991.
- BROOK, Timothy, *The Troubled Empire. China in the Yuan and Ming Dynasties*, Cambridge, Massachusetts, Belknap Press of Harvard University Press, 2010.
- BRUUN, Ole, *Fengshui in China. Geomantic Divination Between State Orthodoxy and Popular Religion*, Copenhagen, Nordic Institute of Asian Studies, 2003.
- BURRIEZA, Javier, «Los misioneros en la Monarquía», en T. Egido (coord.), *Los jesuitas en España y en el mundo hispánico*, Madrid, Marcial Pons, 2004, pp. 179-224.
- BURRUS, Ernest J., «Las Casas y De la Veracruz: su defensa de los indios americanos comparada», en *Estudios de la Historia Novohispana*, 2 (1968), pp. 9-24.
- BUSQUETS, Anna, «Un siglo de noticias sobre China: entre González de Mendoza (1585) y Fernández de Navarrete (1676)», en P. San Ginés (ed.), *Nuevas Perspectivas de Investigación sobre Asia Pacífico*, Granada, Editorial Universidad, pp. 275-291.
- BUSTOS, Eugenio de, «La introducción de las teorías de Copérnico en la Universidad de Salamanca», *Revistas de la Real Academia de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales*, 67 (1973), pp. 235-252.
- CABRERO FERNÁNDEZ, Leoncio (ed.), *España y el Pacífico: Legazpi*, Madrid, Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, 2004.
- CANTARINO, Elena, «Justo Lipsio en la Biblioteca de Lastanosa», en *Actas del VI Congreso de la Asociación Internacional Siglo de Oro*, Centro Virtual Cervantes, 2002, pp. 457-465.
- CARLOS MORALES, Carlos Javier de, «La participación en el gobierno a través de la conciencia regia: fray Diego de Chaves, o.p., confesor de Felipe II», F. Rurale (coord.), *I religiosi a corte. Teologia, politica e diplomacia in Antico Regime*, Roma, Bulzoni Editore, 1998, pp. 131-157.
- CASADO, José L. y PARKER, Geoffrey, «Bernardino de Escalante y su obra», en *Diálogos del arte militar de Bernardino de Escalante*, Santander, Universidad de Cantabria, Ayuntamiento de Laredo, 1992.
- CASADO SOTO, José Luis (ed.), *Discursos de Bernardino de Escalante al rey y a sus ministros (1585-1605)*, Santander, Universidad de Cantabria, 1995.
- CASTAÑEDA, Paulino, *La teocracia pontifical y la conquista de América*, Vitoria, Editorial Eset, 1968.
- CASTELLANI, Claudia, *Spiritus Vicentini, O.S.A. Registrum viatorium, 1583-1586*, Roma, Institutum historicum Augustinianum, 2004.
- CERVERA, José Antonio, «Misioneros en Filipinas y su relación con la ciencia en China: fray Juan Cobo y su libro 'Shi Lu'», en *Llull*, 20 (1997), pp. 491-506.

- «Martín de Rada (1533-1578) y su trabajo como científico en Filipinas», en *Huarte de San Juan. Geografía e Historia*, 15 (2008), pp. 65-75.
- *Tras el sueño de China. Agustinos y dominicos en Asia Oriental a finales del siglo XVI*, Madrid, Plaza y Valdés Editores, 2013.
- «El conocimiento de China en Europa y América en el siglo XVI a través de los misioneros agustinos», en L. Arsovska (ed.), *América Latina y El Caribe - China. Historia, Cultura y Aprendizaje del Chino*, México, Unión de Universidades de América Latina y el Caribe, 2013, pp. 33-50.
- «Los planes españoles para conquistar China a través de Nueva España y Centroamérica en el siglo XVI», en *Cuadernos Intercambio*, 10, n. 12 (2013), pp. 207-234.

CHAN, Albert, «Chinese-Philippine relations in the late sixteenth century and to 1603», en *Philippine Studies*, 26, i. 1-2 (1978), pp. 51-82.

CHAUNU, Pierre, *Séville et l'Atlantique, 1504-1650*, París, Armand Colin, 1959.

- *Les Philippines et le Pacifique des Ibériques*, París, SEVPEN, 1960-1966, 2 vols.
- *Conquista y explotación de los nuevos mundos*, Barcelona, Labor, 1984.

COELLO, Alexandre, BURRIEZA, Javier y MORENO, Doris, *Jesuitas e imperios de ultramar. Siglos XVI-XX*, Madrid, Sílex Ediciones, 2012.

COLERIDGE, Henry James, *The life and letters of St. Francis Xavier*, Nueva Delhi, Asian Educational Services, 2004.

CONTRERAS, Jaime (ed.), *Familias, poderes, instituciones y conflictos*, Murcia, Servicio de Publicaciones de la Universidad, 2011.

CORSI, Elisabetta (ed.), *Órdenes religiosas entre América y Asia. Ideas para una historia misionera de los espacios coloniales*, Ciudad de México, El Colegio de México, 2008.

CORTESÃO, Armando, en «Biographical Note on Tomé Pires», *Suma Oriental of Tomé Pires. And account of the East, from the Red Sea to China*, Nueva Delhi, Asian Educational Services, 1990, pp. xviii-lxxi.

CORTESÃO, Jaime, «Do sigilo nacional sobre os descobrimentos. Cronicas desaparecidas, mutiladas e falseadas. Alguns dos feitos que se calaram», en *Lusitania*, 1 (1924), pp. 45-81.

CUESTA DOMINGO, Mariano, «Los viajes a las islas Molucas», en C. Martínez Shaw (ed.), *El Pacífico Español. De Magallanes a Malaspina*, Barcelona, Lunewerg Editores, 1988, pp. 45-57.

- «Los Cronistas oficiales de Indias. De López de Velasco a Céspedes del Castillo», en *Revista Complutense de Historia de América*, 33 (2007), pp. 115-150.

- CUMMINS, J. S., *The Travels and Controversies of Friar Domingo Navarrete*, Londres, The Hakluyt Society, núm. 118, 1960.
- «Two Missionary Methods in China: Mendicants and Jesuits», en *Archivo Ibero-americano*, 38 (1978), pp. 33-108.
- DAWSON, Raymond, *El Camaleón chino: análisis de los conceptos europeos de la civilización china*, Madrid, Alianza, 1970.
- DIAS, Jill, «Portugal: la construcción de un imperio en el Viejo y el Nuevo Mundo», en R. Aldrich (ed.), *La era de los imperios*, Barcelona, Editorial Blume, 2007, pp. 68-91.
- DUNNE, George H., *Generation of Giants: the Story of the Jesuits in China in the last Decades of the Ming Dynasty*, Notre Dame, University Press, 1962.
- EBREY, Patricia B., «Gender and Sinology: Shifting Western Interpretations of Footbinding, 1300-1890», en *Late Imperial China*, 20, i. 2 (1999), pp. 1-34.
- EISENSTEIN, Elizabeth, *The printing press as an agent of change: communications and cultural transformations in early modern Europe*, Cambridge, University Press, 1979.
- ELIA, Pasquale d', en *Fonti Ricciane*, vol. II, Roma, Librería dello Stato, 1942.
- ELLIOTT, John H., *Imperios del mundo atlántico. España y Gran Bretaña en América, 1492-1830*, Madrid, Taurus, 2006.
- *España y su mundo (1500-1700)*, Madrid, Taurus Historia, 2007.
 - *España, Europa y el mundo de ultramar (1500-1800)*, Madrid, Taurus, 2010.
 - «Engaño y desengaño: España y las Indias», en *España, Europa y el mundo de ultramar*, Madrid, Taurus, 2010, pp. 179-200.
- ELLIS, Robert R., «The Middle Kingdom through Spanish Eyes: Depictions of China in the Writings of Juan González de Mendoza and Domingo Fernández Navarrete», *Bulletin of Hispanic Studies*, 83, i. 6 (2006), pp. 469-484.
- *They Need Nothing: Hispanic-Asian Encounters of the Colonial Period*, Toronto, University Press, 2012.
- ELTIS, David, *The Rise of African Slavery in the Americas*, Cambridge University Press, 2000.
- ENCISO, Isabel, *Nobleza, poder y mecenazgo en tiempos de Felipe III: Nápoles y el Conde de Lemos*, Madrid, Actas, 2007.
- FABRE, Pierre-Antoine, «Ensayo de geopolítica de las corrientes espirituales: Alonso Sánchez en Madrid, Nueva España, Filipinas, las costas de China y Roma, 1579-1593», en E. Corsi (coord.), *Órdenes religiosas entre América y Asia. Ideas para una historia misionera de los espacios coloniales*, Ciudad de México, El Colegio de México, 2008, pp. 85-104.

- FAIRBANK, John K., «State and Society under the Ming», en J. Fairbank, E. Reischauer y A. Craig (eds.), *East Asia: Tradition and Transformation*, Cambridge, University Press, 1989, pp. 177-210.
- FENG, Li, *Landscape and Power in Early China*, Cambridge, University Press, 2009.
- FERGUSON, Donald, «Letters from Portuguese Captives in Canton, written in 1534 and 1536», en *Indian Antiquary*, 30 (1901), pp. 421-451 y 467-491.
- FERNÁNDEZ, Clemente (ed.), *Los filósofos medievales. Selección de textos*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1979, vol. I.
- FERNÁNDEZ ALBADALEJO, Pablo, *Fragmentos de monarquía*, Madrid, Alianza, 1993.
- *La crisis de la monarquía*, Josep Fontana y Ramón Villares (dirs.), *Historia de España*, vol. IV, Barcelona, Crítica-Marcial Pons, 2008.
- FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, Manuel, *Política mundial de Carlos V y Felipe II*, Madrid, CSIC, 1966.
- *Historia de España. Edad Moderna II*, Barcelona, Corregio Ediciones, 1978.
- FERNÁNDEZ-ARMESTO, Felipe, *1492. El nacimiento de la modernidad*, Barcelona, Debate, 2010.
- FEROS, Antonio, *El Duque de Lerma: realeza y privanza en la España de Felipe III*, Madrid, Marcial Pons, 2006.
- FERRER, Celia, «Los Mendoza, titulares de Virreinos en América», en *Wad-al-Hayara. Revista de estudios de Guadalajara*, 16 (1989), pp. 163-188.
- FISAC, Taciana (ed.), *Manual de bibliografía china: catálogo de obras chinas antiguas existentes en las bibliotecas españolas*, Madrid, Centro de Estudios de Asia Oriental de la Universidad Autónoma de Madrid, 2010.
- FOLCH, Dolors, «Biografía de fray Martín de Rada», en *Huarte de San Juan, Geografía e Historia*, 15 (2008), pp. 33-63.
- «Antes del confucianismo: la religión china vista a través de los testimonios castellanos del siglo XVI», en *Nuevas Perspectivas de Investigación sobre Asia Pacífico*, Granada, Editorial Universidad, 2008, pp. 195-210.
 - (coord.), *Los orígenes de la globalización: el galeón de Manila*, Shanghai, Biblioteca Miguel de Cervantes, 2013.
 - «En mundos extraños: la primera visión castellana de Asia Oriental», en *Pacífico. España y la aventura de la Mar del Sur. Catálogo de la exposición en el Archivo General de Indias*, Madrid, Ministerio de Educación, Cultura y Deporte, 2013, pp. 191-215.
 - «Prólogo» a José Antonio CERVERA, *Tras el sueño de China. Agustinos y dominicos en Asia Oriental a finales del siglo XVI*, Madrid, Plaza y Valdés Editores, 2013, pp. 11-22.

- FRADERA, Josep Maria, «España: la genealogía del colonialismo moderno», en R. Aldrich (ed.), *La era de los imperios*, Barcelona, Editorial Blume, 2007.
- FRANKE, Herbert y TRAUZETTEL, Rolf, *El imperio chino*, Madrid, Siglo XXI Editores, 1973.
- Jordão de FREITAS, *Macau: Materiais para a Sua História no Século XVI*, Macao, Instituto Cultural de Macau, 1988.
- FRIEDE, Juan, «La censura española del siglo XVI y los libros de historia de América», en *Revista de Historia de América*, 47 (1959), pp. 45-94.
- FUMAROLI, Marc, *La República de las Letras*, Barcelona, Quaderns Crema, 2013.
- GALLEGOS, José María, *El pensamiento mexicano en los siglos XVI y XVII*, México, Centro de Estudios Filosóficos, 1974.
- GARCÍA, Félix, Prólogo a la *Historia del Gran Reino de la China*, Madrid, Madrid, Aguilar Editor, 1944.
- GARCÍA CÁRCEL, Ricardo, «Felipe II: martillo de herejes», Artículo digital disponible en <www.vallenajerilla.com/berceo> [Última consulta: 10 de agosto de 2015].
- GARCÍA-FRÍAS, Carmen y SANCHO, José Luis, *Real Monasterio de San Lorenzo de El Escorial*, Madrid, Patrimonio Nacional, 2013.
- GERNET, Jacques, *Primeras reacciones chinas al Cristianismo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1989.
- *El mundo chino*, Barcelona, Crítica, 2008.
- GIL, Juan, *Mitos y utopías del Descubrimiento. Vol. I. Colón y su tiempo*, Madrid, Alianza Editorial, 1989.
- *En demanda del Gran Kan: viajes a Mongolia en el siglo XIII*, Madrid, Alianza Editorial, 1993.
 - «Balance de la Unión Ibérica. Éxitos y fracasos», en Maria da Graça A. Mateus (coord.), *A União Ibérica e o Mundo Atlântico*, Lisboa, Edições Colibri, 1997, pp. 367-383.
 - *Los chinos en Manila: siglos XVI y XVII*, Lisboa, Centro Científico e Cultural de Macau, 2011.
 - «Un viaje real y un viaje imaginario: Cristóbal Colón en el Mar de la China», en *Pacífico. España y la aventura de la Mar del Sur. Catálogo de la exposición en el Archivo General de Indias*, Madrid, Ministerio de Educación, Cultura y Deporte, 2013, pp. 37-53.
- GIRARD, Pascale, «La Chine de Mendoza d'apres son *Historia*», en *Echanges culturels et religieux entre la Chine et l'Occident: actes du VIIe Colloque international de sinologie de Chantilly*, 8-10-septembre 1992, San Francisco, Ricci Institute for Chinese-Western Cultural History, 1995, pp. 163-173.
- GOODRICH, Carrington y FANG, Chaoying, *Dictionary of Ming Biography, 1368-1644*, Nueva York, Columbia University Press, 1976.

- GOOR, Jurrien van, *Prelude to Colonialism. The Dutch in Asia*, Hilversum, Uitgeverij Verloren, 2004.
- GRIMAL, Pierre, *The Dictionary of Classical Mythology*, Oxford, Blackwell, 1997.
- GRUZINSKI, Serge, «Passeurs y elites "católicas" en las Cuatro Partes del Mundo. Los inicios ibéricos de la mundialización (1580-1640)», en S. O'Phelan y C. Salazar-Soler (eds.), *Passeurs, mediadores culturales y agentes de la primera globalización en el Mundo Ibérico*, Arequipa, Instituto Francés de Estudios Andinos, 2005, pp. 13-29.
- *Las cuatro partes del mundo. Historia de una mundialización*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 2010.
- GURRÍA LACROIX, Jorge, Introducción a la *Historia general de las Indias* de Francisco López de Gómara, Barcelona, Linkgua, 2004.
- GUNN, Geoffrey C., *First Globalization: The Eurasian Exchange, 1500 to 1800*, Lanham, Rowman & Littlefield Publishers, 2003.
- GUTIÉRREZ, David, *Los agustinos en la edad media: 1357-1517*, Roma, Institutum Historicum Ordinis Fratrum S. Augustini, 1977.
- «Los agustinos en el Concilio de Trento», en *La Ciudad de Dios*, 158 (1946), pp. 2-120.
- GUTIÉRREZ ESCUDERO, Antonio, «La primitiva organización indiana», en Manuel Lucena Salmoral (coord.), *Historia de Iberoamérica*, vol. II, Madrid, Ediciones Cátedra, 2008, pp. 201-301.
- GUTIÉRREZ NIETO, Juan I., «El pensamiento económico, político y social de los arbitristas», en *Historia de España de Menéndez Pidal, El siglo del Quijote (1580-1680)*, vol. 26, p. 1, Madrid, Espasa, 1986, pp. 235-354.
- HAN, Guanghui, *History of the Population and Geography of Beijing*, Pekín, University Press, 1996.
- HANKE, Lewis, *The Spanish Struggle for Justice in the Conquest of America*, Filadelfia, University of Pennsylvania Press, 1949.
- *Los Virreyes españoles en América durante el gobierno de la Casa de Austria: México*, Madrid, BAE, 1978.
- HEADLEY, John M., «Spain's Asian Presence, 1565-1590: Structures and Aspirations», en *The Hispanic Historical Review*, vol. 75, n. 4 (1995), pp. 623-646.
- HERNÁNDEZ SÁNCHEZ-BARBA, Mario, «La estrategia oceánica de Felipe II. Fundación de Manila», en *Mar Oceana*, 16 (2004), pp. 89-104.
- HIROSHI, Hino, «O conceito da China na Europa Quinhentista e a sua transformação: comparação textual das obras de Gaspar da Cruz e González de Mendoza», en *Revista de Cultura*, 3, i. II (1997), pp. 161-176.

- HORNER, Charles, *Rising China and its postmodern fate*, Athens, University of Georgia Press, 2011.
- HOWARD RIENSTRA, M., *Jesuit Letters from China, 1583-84*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1986.
- HSIA, R. Po-chia, *A Jesuit in the forbidden city: Matteo Ricci 1552-1610*, Oxford, University Press, 2012.
- HSU, Carmen Y., «Dos cartas de Felipe II al emperador de China», en *eHumanista*, vol. 4 (2004), pp 194-209.
- «Writing on Behalf of a Christian Empire: Gifts, Dissimulation, and Politics in the Letters of Philip II of Spain to Wanli of China», en *Hispanic Review*, 78, i. 3 (2010), pp. 323-344.
 - «La imagen humanística del gran reino chino de Juan González de Mendoza», en *Bulletin of Hispanic Studies*, 87, i. 2 (2010), pp. 187-201.
- HUANG, Ray, «The Lung-ch'ing and Wan-li reigns, 1567-1620», en *The Cambridge History of China*, Cambridge, University Press, 1988, vol. 7, part I, pp. 514-517.
- HUCKER, Charles O., «Ming government» en D. Twitchett (ed.), *The Cambridge History of China*, Cambridge, University Press, 1988, vol. 8, part II, pp. 9-105.
- HUDSON, Geoffrey Francis, *Europe and China: a Survey of their Relations from the earliest times to 1800*, Boston, Beacon Press, 1961.
- KAGAN, Richard L., *Los Cronistas y la Corona*, Madrid, Marcial Pons, 2010.
- KAI, Zhang, *Historia de las relaciones sino-españolas*, Zheng Zhou, Elephant, 2003.
- «Relaciones sino-españolas desde una perspectiva histórica», texto de la conferencia pronunciada en la Casa Asia de Barcelona el 13 de noviembre de 2003.
- KAMEN, Henry, *Philip of Spain*, Yale, University Press, 1999.
- KELSEY, Harry, *Sir Francis Drake: el pirata de la Reina*, Barcelona, Ariel, 2002.
- KLEIN, Julius, *La Mesta: estudio de la historia económica española, 1273-1836*, Madrid, Alianza Editorial, 1985.
- LADERO QUESADA, Miguel Ángel, «Spain, circa 1492: Social values and structures», en S. B. Schwartz (ed.), *Implicit Understandings: Observing, Reporting, and Reflecting on the Encounters Between Europeans and Other Peoples in the Early Modern Era*, Nueva York, Cambridge University Press, 1994, pp. 96-133.
- LACH, Donald F., *China in the eyes of Europe. The Sixteenth Century*, Chicago, University Press-Phoenix Books, 1965.
- *Asia in the making of Europe*, Chicago, University Press, 1970-1984, vols. I, II y III.

- LARNER, John, *Marco Polo y el descubrimiento del mundo*, Barcelona, Paidós, 2001.
- LATASA, Pilar, *Administración virreinal en el Perú: gobierno del Marqués de Montesclaros (1607-1615)*, Madrid, Editorial Centro de Estudios Ramón Areces, 1997.
- LAVEN, Mary, *Mission to China. Matteo Ricci and the Jesuit Encounter with the East*, Londres, Faber, 2011.
- LECLERCQ, Jean, *El amor a las letras y el deseo de Dios*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 2009.
- LEUNG, Cécile, *Etienne Fourmont (1683-1745): Oriental and Chinese Languages in Eighteenth-Century*, Lovaina, University Press, 2002.
- LLAMAS, Regina, «Una antología de canciones de la dinastía Ming: ¿qué nos cuentan de la época?», en *Huarte de San Juan. Geografía e Historia*, 15 (2008), pp. 20-21 y en ANDRÉS, Op. cit., pp. 19-32.
- LÓPEZ ESTRADA, Francisco, «Ruy González Clavijo. La embajada a Tamorlán. Relato del viaje hasta Samarcanda y regreso (1403-1406)», en *Arbor*, CLXXX, 711-712 (2005), pp. 515-535.
- LOUREIRO, Rui, *O manuscrito de Lisboa da "Suma Oriental" de Tomé Pires (Contribuição para uma edição crítica)*, Macao, Instituto Português do Oriente, 1996.
- «O Extremo Oriente na literatura ibérica, de 1580 à Restauração», Maria da Graça A. Mateus (coord.), *A União Ibérica e o Mundo Atlântico*, Lisboa, Edições Colibri, 1997, pp. 353-366.
 - *Fidalgos, missionários e mandarins: Portugal e a China no século XVI*, Lisboa, Fundação Oriente, 2000.
- LUCENA SALMORAL, Manuel, «La estructura uniforme de Iberoamérica como región», en Manuel Lucena Salmoral (coord.), *Historia de Iberoamérica*, vol. II, Madrid, Ediciones Cátedra, 2008, pp. 323-419.
- MACKERRAS, Colin, *Western Images of China*, Oxford, University Press, 1989.
- *Sinophiles and Sinophobes. Western Views of China*, Oxford, University Press, 2000.
- MALTBY, William S., *Auge y Caída del Imperio Español*, Madrid, Marcial Pons, 2010.
- MANCHADO, Marta M., «La construcción europea de la imagen de China», en L. Cabrero (ed.), *España y el Pacífico: Legazpi*, Madrid, Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, 2004, vol. I, pp. 569-597.
- MARAVALL, José Antonio, *Antiguos y modernos. La idea de progreso en el desarrollo inicial de una sociedad*, Madrid, Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1966.
- MARKS, Robert, *Tigers, Rice, Silk and Silt. Environment and Economy in Late Imperial South China*, Cambridge, University Press, 2006.
- *China: its Environment and History*, Plymouth, Rowman & Littlefield Publishers, 2011.

- MARTÍN ABAD, Julián, *La imprenta en Alcalá de Henares (1502-1600)*, Madrid, Arco Libros, 1991.
- MARTÍNEZ SHAW, Carlos y OLIVA MELGAR, José María (coord.), *El sistema atlántico español (siglos XVII-XIX)*, Madrid, Marcial Pons, 2005.
- MASSARELLA, Derek y MORAN, J.F. (eds.), *Japanese Travellers in Sixteenth-Century Europe*, Londres, Ashgate, 2012.
- MARTÍNEZ MILLÁN, José (dir.), *La Corte de Felipe II*, Madrid, Alianza Editorial, 1994.
- «La crisis del “partido castellano” y la transformación de la Monarquía Hispana en el cambio de reinado de Felipe II a Felipe III», en *Cuadernos de Historia Moderna*, 2003, Anejo II, pp. 11-38.
- MEDINA, José Toribio, *Bibliografía española de las Islas Filipinas (1523-1810)*, Amsterdam, N. Israel, 1897.
- MESA, Carlos E., «Primeras diócesis novogranadinas y sus prelados. III: El obispado de Popayán durante el periodo hispánico», *Misionalia Hispanica*, 33 (1976), pp. 93-164.
- MEYNARD, Thierry, *The Jesuit Reading of Confucius. The First Complete Translation of the Lunyu (1687) Published in the West*, Leiden, Brill, 2015.
- MIGUEL, José Ramón de, «Urdaneta y su tiempo», en *V Centenario del nacimiento de Andrés de Urdaneta*, número especial de la *Revista de Historia Naval*, Madrid, Ministerio de Defensa, 2009.
- MÍGUEZ, Antonio, (2012) «Arbitrismo militar al otro lado del mundo. Anhelos de China y miedo a Japón en los memoriales de Filipinas en el s. XVI», en M. J. Pérez Álvarez (ed.), *Culturas políticas en el mundo hispano*, León, FEHM, 2012.
- MIJARES, Lucio y SÁNZ TAPIA, Ángel, «El desarrollo histórico en las regiones: Nueva Granada», en Manuel Lucena Salmoral (coord.), *Historia de Iberoamérica*, vol. II, Madrid, Ediciones Cátedra, 2008, pp. 478-483.
- MIRANDA, Salvador, *Biographical Dictionary of the Cardinals of the Holy Roman Church*. Proyecto de base de datos digital de la Florida International University: <<http://www2.fiu.edu/~mirandas/cardinals.htm>> [Última consulta: 3 de octubre de 2014].
- MITRE, Emilio, *Historia y pensamiento histórico*, Madrid, Ediciones Cátedra, 1997.
- MONTERO DÍAZ, Santiago, «La doctrina de la historia en los tratadistas españoles del Siglo de Oro», en *Hispania*, 4 (1941), pp. 6-19.
- MONTERO REGUERA, José, *Cervantismos de ayer y de hoy. Capítulos de historia cultural hispánica*, Alicante, Publicaciones Universidad, 2011.
- MORALES, José, *Fidelidad*, Madrid, Ediciones Rialp, 2004.
- MORALES, Francisco, «De la utopía a la locura. El Asia en la mente de los franciscanos de Nueva España: del siglo XVI al XIX», en E. Corsi (ed.), *Órdenes religiosas entre América y Asia. Ideas para una historia misionera de los espacios coloniales*, Ciudad de México, El Colegio de México, 2008, pp. 58-64.

- MORREALE, Margherita, *Homenaje a fray Luis de León*, Salamanca, Ediciones Universidad, 2007.
- MOTA, A. Teixeira da y ALBUQUERQUE, Luís da (eds.), *A viagem de Fernão de Magalhães e a questão das Molucas: actas do II Colóquio Luso-Espanhol de história Ultramarina*, Lisboa, Junta de Investigações Científicas do Ultramar, 1975.
- MULCAHY, Rosemarie, «Two Letters by Alonso Sánchez Coello», *The Burlington Magazine*, 126, i. 981 (1984), pp. 775-777
- MUNGELLO, David E. (ed.), *The Chinese rites controversy: its history and meaning*, Nettetal, Steyler, 1994.
- *The Great Encounter of China and the West, 1500-1800*, Lanham, Rowman & Littlefield Publishers, 2013
- NOGUÉS BRUNO, María, «La octava maravilla o el simbolismo de El Escorial», en *Edad de oro cantabrigense: actas del VII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas del Siglo de Oro*, Madrid, AISO, 2006, pp. 475-481.
- OCHOA BRUN, Miguel-Ángel, *Embajadas y embajadores en la Historia de España*, Madrid, Aguilar, 2002.
- OLIVEIRA, Francisco R. de, *A construção do conhecimento europeu sobre a China, c. 1500 - c. 1630. Impressos e manuscritos que revelaram o mundo chinês à Europa culta* (tesis doctoral), Barcelona, Universitat Autònoma de Barcelona, 2003.
- OLLÉ, Manel, *Estrategias Filipinas Respecto a China: Alonso Sánchez y Domingo de Salazar en la empresa de China (1581-1593)* (tesis doctoral), Barcelona, Universitat Pompeu Fabra, 1998.
- «La invención de China: Mitos y escenarios de la imagen ibérica de China en el siglo XVI», en *Revista Española del Pacífico*, 8 (1998), pp. 1-20.
 - *La invención de China. Percepciones y estrategias filipinas respecto a China durante el siglo XVI*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2000.
 - «El mediterráneo del mar de la China: las dinámicas históricas de Asia Oriental y la formación del modelo colonial filipino», en M. D. Elizalde, J. M. Fradera y L. Alonso (eds.), *Imperios y naciones en el Pacífico*, Madrid, CSIC, 2001, vol. I, pp. 59-72.
 - *La empresa de China. De la Armada Invencible al Galeón de Manila*, Barcelona, Quaderns Crema, 2002.
 - «Etnocentrismos en contacto: perfiles ideológicos de las interacciones sino-ibéricas durante la segunda mitad del siglo XVI», *HMiC: història moderna i contemporània*, 4 (2006), pp. 201-210.
 - «De Marco Polo a Miguel de Cervantes: China y España en la era moderna», en *Centro Virtual Cervantes*, 2006.
 - «El imperio chino ante los ibéricos de Asia Oriental», en J. J. Ruiz Ibáñez (ed.), *Las vecindades de las monarquías ibéricas*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 2013, pp. 313-332.

- OLSCHKI, Leonardo, *Marco Polo's Asia: an introduction to his "Description of the world" called "Il milione"*, Berkeley, University of California Press, 1960.
- OMAEHEVARRÍA, Ignacio, «Siluetas misioneras: Fray Martín Ignacio de Loyola, O.F.M.», en *Missionalia Hispanica*, 8 (1951), pp. 37-64.
- OMOHUNDRO, John T., *Thinking Like an Anthropologist: A Practical Introduction to Cultural Anthropology*, Nueva York, McGraw-Hill, 2006.
- O'NEILL, Charles E. y DOMÍNGUEZ, Joaquín M., *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús*, vol. IV, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 2001.
- PACHECO, Juan Manuel, «Fray Juan González de Mendoza, obispo de Popayán», en *Boletín de Historia y Antigüedades. Órgano de la Academia Colombiana de la Historia*, vol. 53 (1966), pp. 301-318.
- PAGDEN, Anthony, *Señores de todo el mundo: ideologías del imperio en España, Inglaterra y Francia (en los siglos XVI, XVII y XVIII)*, Barcelona, Editorial Península, 1997.
- PALUDAN, Ann, *Chronicle of the Chinese Emperors: The Reign-by-Reign Record of the Rulers of Imperial China*, Nueva York, Thames & Hudson, 2009.
- PARKER, Geoffrey, *La gran estrategia de Felipe II*, Madrid, Alianza, 1998.
- *The World is Not Enough: The Imperial Vision of Philip II of Spain*, Waco, Texas, Baylor University, 2001.
 - «David o Goliat: Felipe II y su mundo en la década de 1580», en G. Parker, R. L. Kagan (eds.), *España, Europa y el mundo atlántico: homenaje a John H. Elliott*, Madrid, Marcial Pons, 2001.
- PASTELLS, S.J., Pablo, *Historia General de Filipinas. Catalogo de los documentos relativos a las islas Filipinas existentes en el Archivo de Indias de Sevilla*, Barcelona, 1925, vol. II.
- PÉREZ, Isacio, *Bartolomé de las Casas, viajero por dos mundos: su figura, su biografía, su personalidad*, Cuzco, Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de las Casas", 1998.
- PÉREZ-BUSTAMANTE, Ciriaco, «La expedición de Ruy López de Villalobos a las islas del Pacífico», en A. Teixeira da Mota (ed.), *A viagem de Fernão de Magalhães e a questão das Molucas: actas do II Colóquio Luso-Espanhol de história Ultramarina*, Lisboa, Junta de Investigações Científicas do Ultramar, 1975., pp. 611-626.
- PÉREZ EXPÓSITO, Francisco Luis, «Escritos hispanos sobre China hasta el siglo XVII», en *Tamkang Journal of Humanities and Social Sciences*, 3 (1999), pp. 21-34.
- PÉREZ FERNÁNDEZ, Isacio, *Fray Bartolomé de las Casas, O. P. De defensor de los indios a defensor de los negros*, Salamanca, San Esteban, 1995.
- PÉREZ PASTOR, Cristóbal, *Bibliografía Madrileña del siglo XVI*, Madrid, 1891.
- *La imprenta de Medina del Campo*, Madrid, 1895.

- PIERROTTI, Nelson, «Roma y China en la Antigüedad: los contactos a través de la ruta de la seda (s. II a.C.-V d.C.)», en *Antigua: Historia y Arqueología de las civilizaciones* [revista web], publicado en Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2008.
- PIZARRO GÓMEZ, Francisco Javier, *Arte y espectáculo en los viajes de Felipe II (1542-1592)*, Madrid, Ediciones Encuentro, 1999.
- POOLE, William, «Richard Willes: Sixteenth-Century Religious Renegade and Concrete Poet», en *New College Notes*, Oxford, artículo digital.
- POPPER, Nicholas, *Walter Raleigh's History of the World and the Historical Culture of the Late Renaissance*, Chicago, University Press, 2012.
- PORTUONDO, María M., *Secret Science: Spanish Cosmography and the New World*, Chicago, University Press, 2009.
- PRATT, Mary Louise, *Imperial eyes: travel writing and transculturation*, Londres, Routledge, 1992.
- PROSPERI, Adriano, *El Concilio de Trento: una introducción histórica*, Valladolid, Junta de Castilla y León, 2008.
- QUESADA, Sebastián, *Diccionario de civilización y cultura españolas*, Madrid, Ediciones Istmo, 1997.
- QUIJANO VELASCO, Francisco, *Las Repúblicas de la Monarquía. Expresiones republicanas y constitucionalistas en la Nueva España. Alonso de la Veracruz, Bartolomé de las Casas y Juan Zapata y Sandoval* (tesis doctoral), México D.F., Universidad Nacional Autónoma de México, 2012.
- RIVERA-PAGÁN, Luis N., «Bartolomé de las Casas y la esclavitud africana», *Ensayos teológicos desde el Caribe*, San Juan de Puerto Rico, Ediciones Callejón, 2013, pp. 83-110.
- ROBERTSON, William, *The History of the reign of the Emperor Charles the Fifth*, Londres, 1769.
- ROCKHILL, William W., *The Journey of William of Rubruck to the Eastern Parts of the World, 1253-1255 with two accounts of the earlier journey of John of Pian de Carpine*, Londres, Asian Educational Services, 1900.
- RODAO, Florentino, «China, en la frontera del imperio español», en *ABC Cultural*, 552 (2002), 31 de agosto de 2010, p. 10.
- RODRÍGUEZ, Isacio, *Historia de la provincia agustiniana del Santísimo Nombre de Jesús de Filipinas*, Zamora, Ediciones Montecasino, 1965, vol. XV.
- *Historia de la provincia agustiniana del Santísimo Nombre de Jesús de Filipinas*, Zamora, Ediciones Montecasino, 1978, vol. XIV.
- RODRÍGUEZ, Isacio y ÁLVAREZ, Jesús, *Diccionario biográfico agustiniano. Provincia de Filipinas*, vol. I, Valladolid, Estudio Agustiniano, 1992.

RODRÍGUEZ DÍEZ, José, «Historia de la Orden de San Agustín en la época de fray Luis de León», en *Edad de Oro*, 9 (1992), pp. 133-148.

RODRÍGUEZ MARÍN, Francisco, *Luis Barahona de Soto, estudio biográfico, bibliográfico y crítico*, Madrid, Rivadeneyra, 1903, vol. I.

RODRÍGUEZ MOLINERO, Marcelino, *La Doctrina colonial de Francisco de Vitoria o el derecho de la paz y de la guerra: un legado perenne de la Escuela de Salamanca*, Salamanca, Librería Cervantes, 1993.

ROMANO, Antonella, «Un siècle de voyages missionnaires dans la Chine des derniers Ming», en *Estudis. Revista de Historia Moderna*, 39 (2013), pp. 67-86.

RUBIÉS, Joan-Pau, «New Worlds and Renaissance Ethnology», en *History and Anthropology*, 6 (1993), i. 2-3, pp. 157-197.

- *Travel and Ethnology in the Renaissance. South India through European Eyes, 1250-1625*, Cambridge, University Press, 2000.
- «The Spanish contribution to the ethnology of Asia in the sixteenth and seventeenth centuries», en *Renaissance Studies*, 17, i. 3 (2003), pp. 418-448.
- «Late Medieval ambassadors and the practice of cross-cultural encounters, 1250-1450», en *The 'Book' of Travels: Genre, Ethnology, and Pilgrimage, 1250-1700*, Leiden, Palmira Brumett-Brill, 2009, pp. 37-112.
- «The Concept of Gentile Civilization in Missionary Discourse and its European Reception. Mexico, Peru and China in the *Repúblicas del Mundo* by Jerónimo Román (1575-1595)», en en Charlotte de Castelnau-L'estoile, Marie-Lucie Copete, Aliocha Maldavsky, Ines G. Županov (ed.), *Missions d'évangélisation et circulation des savoirs, XVIè-XVIIIè siècles*, Madrid, Casa de Velázquez, 2011, pp. 311-350.
- «Missionary Encounters in China and Tibet : From Matteo Ricci to Ippolito Desideri», en *History of Religions*, 52, i. 3 (2013), pp. 267-282.
- «The Discovery of New Worlds and Renaissance Philosophy», en Henrik Lagerlund y Benjamin Hill (eds.), *The Routledge Companion to Sixteenth Century Philosophy*, Londres, Routledge, 2016 (en prensa).

RUGOLO, Carmela M., «La fondazione del convento dei Cappuccini di Lipari», en C. Miceli et al. (ed.), *Francescanesimo e cultura nella provincia di Messina*, Palermo, Officina di Studi Medievali, 2009, pp. 299-312.

RUSSELL-WOOD, John R., *The Portuguese Empire, 1515-1808*, Baltimore, Johns Hopkins University, 1998.

SACHDEV, Rachana, «European Responses to Child Abandonment, Sale of Children, and Social Welfare Policies in Ming China», en R. Sachdev y Qingjun Li (eds.), *Encountering China. Early Modern European Responses*, Plymouth, Bucknell University Press, pp. 19-48.

SAID, Edward, «Orientalism Reconsidered», en *Cultural Critique*, 1 (1985), pp. 89-107.

- SALDANA, Arun, «The Itineraries of Geography: Jan Huygen van Linschoten's *Itinerario* and Dutch Expeditions to the Indian Ocean, 1594-1602», en *Annals of the Association of American Geographers*, 101, i. 1 (2011), pp. 149-177.
- SÁNCHEZ DIANA, José María, «Relaciones españolas con Extremo Oriente», en *Hispania*, 26 (1966), pp. 221-267.
- SÁNCHEZ LASMARÍAS, Elena, «Edición del *Libro del infante don Pedro de Portugal*, de Gómez de Santisteban», en *Memorabilia*, 11 (2008), pp. 1-30.
- SÁNCHEZ MARCOS, Fernando, *Invitación a la Historia. La historiografía de Heródoto a Voltaire, a través de sus textos*, Barcelona, Editorial Labor, 1993.
- *Las huellas del futuro. Historiografía y cultura histórica en el siglo XX*, Barcelona, Publicacions de l'Universitat, 2012.
- SÁNCHEZ DE MORA, Antonio, «La efímera presencia española en la "Isla Hermosa"», en *Pacífico. España y la aventura de la Mar del Sur. Catálogo de la exposición en el Archivo General de Indias*, Madrid, Ministerio de Educación, Cultura y Deporte, 2013, pp. 218-219.
- SANTOS S.J., Ángel, *Las misiones bajo el patronato portugués*, Madrid, Publicaciones de la Universidad Pontificia de Comillas, 1977.
- SANTOS ROVIRA, José María, «Estudio histórico-filológico de la crónica del viaje a China de fray Agustín de Tordesillas», en *eHumanista: Journal of Iberan Studies*, 7 (2006), pp. 115-126.
- SANZ, Carlos, *Primitivas relaciones de España con Asia y Oceanía*, Madrid, Victoriano Suárez, 1958.
- SCAMMELL, Geoffrey Vaughan, «The New Worlds and Europe in the Sixteenth Century», en *The Historical Journal*, 12, i. 3 (1969), pp. 389-412.
- SCHÄFER, Ernst, *El Consejo Real y Supremo de las Indias*, vol. II, Sevilla, CSIC-Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1947.
- *El Consejo Real y Supremo de las Indias: su historia, organización y labor administrativa hasta la terminación de la Casa de Austria*, vol. I, Madrid, Marcial Pons, 2003.
- SCHURZ, William L., *The Manila galleon*, Nueva York, Dutton, 1959.
- SCHWARTZ, Stuart B., *Implicit Understandings. Observing, Reporting and Reflecting on the Encounters between Europeans and Other Peoples in the Early Modern Era*, Cambridge, University Press, 1994.
- SCOTT LATOURETTE, Kenneth, *A History of Christianity*, Nueva York, Harper and Row, 1975.
- SIERRA, Blas, *Catay. El sueño de Colón*, Valladolid, Junta de Castilla y León, 2002.
- SIGNOROTTO, Gianvittorio y VISCEGLIA, Maria Antonietta, *Court and Politics in Papal Rome, 1492–1700*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011.

- SHAUGHNESSY, Edward K., *China*, Barcelona, Editorial Blume, 2008.
- SLOTERDIJK, Peter, *La mobilisation infinie*, París, Christian Bourgois, 1989.
- SOARES DA CUNHA, Mafalda y GONÇALO MONTEIRO, Nuno, «Vice-reis, governadores e conselheiros de governo do Estado da Índia (1505-1834): recrutamento e caracterização social», en *Penélope: revista de história e ciências sociais*, 15 (1995), pp. 91-120.
- SOUZA, Teotónia R. de, *Goa: roteiro histórico-cultural*, Lisboa, Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1996.
- STEANS, Jill, et al., *An Introduction to International Relations Theory*, Harlow, Longman, 2009.
- SUBRAHMANYAM, Sanjay, «Notes towards a Reconfiguration of Early Modern Eurasia», en *Modern Asia Studies*, 31, i. 3 (1997), pp. 735-762.
- «Sobre comparaciones y conexiones: notas sobre el estudio de los imperios ibéricos de Ultramar, 1490-1640», en A. Feros y R. Chartier (eds.), *Europa, América y el mundo: tiempos históricos*, Madrid, Marcial Pons, 2006, pp. 239-262.
- TAN, Bonny, «The *Itinerario*: the Key to the East», en *BibloAsia* (2010), pp. 27-31.
- TINEO, Primitivo, «La recepción de Trento en España (1565). Disposiciones sobre la actividad episcopal», en *Anuario de Historia de la Iglesia*, 3 (1994), pp. 241-296.
- TORMO SANZ, Leandro, «Algunas ideas rectoras de las relaciones entre las Indias españolas y los países del Extremo Oriente durante el siglo XVI», en E. Torre (ed.), *La expansión hispanoamericana en Asia. Siglos XVI y XVII*, México, Fondo de Cultura Económica, 1980.
- TORRES DE MENDOZA, Luis, *Colección de documentos inéditos relativos a América y Oceanía*, vol. VI, Madrid, 1866.
- TORRES FONTES, Juan, «Una fuente de “los Porceles de Murcia”, de Lope de Vega», en *Murgetana*, 93 (1996), pp. 67-81.
- TRIVIÑO, Jonathan, «*Inadecuatio e ipseidad*: una reflexión sobre antropología agustiniana», en *Universitas Philosophica*, 56 (2011), pp. 141-161.
- TWITCHETT, Denis y WESCHLER, Howard J., «Kao-tsung (reign 649–83) and the empress Wu: the inheritor and the usurper», en D. Twitchett (ed.), *The Cambridge History of China*, Cambridge, University Press, 1979, vol. 3, part I, pp. 244-251.
- VALLADARES, Rafael, *Castilla y Portugal en Asia (1580-1680). Declive imperial y adaptación*, Lovaina, University Press, 2001.
- *La conquista de Lisboa. Violencia militar y comunidad política en Portugal, 1578-1583*, Madrid, Marcial Pons, 2008.
- VARIOS AUTORES, *Las Casas Reales. El Palacio [catálogo IV Centenario del monasterio del Escorial]*, Madrid, Patrimonio Nacional, 1986

- VARIOS AUTORES, *New Catholic Encyclopedia*, Nueva York, McGraw-Hill, 1967.
- VARIOS AUTORES, *New Catholic Encyclopedia*, Detroit, Thomson/Gale; Washington, D.C., Catholic University of America, 2003.
- VARIOS AUTORES, En *Busca del Sol Naciente. Las Embajadas Tenshō (1582-1588) y Keichō (1613-1617)*, Madrid, Ministerio de Educación, Cultura y Deporte, 2013.
- VEGA, Carlos-Luis de la, «Un proyecto utópico: la conquista de China por España», en *Boletín de la Asociación de Orientalistas*, 15 (1982), pp. 45-69.
- «La administración de justicia durante la dinastía Ming, según los textos españoles», en *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*, V (1969), pp. 91-111.
- VELA, Gregorio de Santiago, *Ensayo de una biblioteca ibero-americana de la Orden de San Agustín*, vol. III, Madrid, 1917.
- «La provincia de Castilla en 1588», en *Archivo Agustiniiano*, 12 (1919), pp. 37-38.
- VELASCO, Ambrosio, «Alonso de la Veracruz: la tradición humanista republicana», en *Revista de la Universidad de México*, 46 (2007), pp. 51-55.
- VIFORCOS, María Isabel, «China, una prolongación de la polémica sobre el Nuevo Mundo», en *Estudios humanísticos. Geografía, historia, arte*, 20 (1998), pp. 57-78.
- «Semblanza de fray Juan González de Mendoza (OSA), embajador de Felipe II a China y obispo de Popayán», en *La Ciudad de Dios: revista agustiniana*, 221 (1998), pp. 729-758.
- VILÀ, Lara, VEGA, María José et al., *Viajes y crónicas de China*, Córdoba, Editorial Almuzara, 2009.
- VILÀ, Lara, «La *Historia del Gran Reino de la China* de Juan González de Mendoza. Hacia un estudio de las crónicas de Oriente en la España del Siglo de Oro», en *Boletín Hispánico Helvético*, 21 (2013), pp. 71-97.
- VILLAREAL, Amorina, «Gestión política indiana en tiempos de Felipe III: a propósito del patronazgo del duque de Lerma (1598-1618)», en *Naveg@mérica. Revista electrónica editada por la Asociación Española de Americanistas*, 11 (2013), pp. 1-15.
- VILLARROEL, Fidel, *Fray Jerónimo Román. Historia del Siglo de Oro*, Zamora, Ediciones Monte Casino, 1974.
- VINDEL, Francisco, «Noticias sobre el papel, libros y librerías en China, durante el siglo XVI», en *Bibliografía Hispánica*, 1 (enero 1944), pp. 21-37.
- VOGEL, Hans, *Marco Polo Was in China: New Evidence from Currencies, Salts, and Revenues*, Leiden, Brill, 2012.
- VOGELEY, Nancy, «China and the American Indies: A sixteenth-century "history"», en *Colonial Latin American Review*, 6, i. 2 (1997), pp. 165-184.

- WILHELM, Richard, *Confucio*, Madrid, Alianza Editorial, 1992.
- WILLS JR., John E., «Relations with maritime Europeans, 1514-1662», en D. Twitchett y F. W. Mote (eds.), *The Cambridge History of China*, vol. 8: *The Ming Dynasty, 1368-1644 – Part 2*, Cambridge, University Press, 1998, pp. 333-375.
- YOGLIN, Jiang (ed.), *The Great Ming Code / Da Ming Lu*, Washington, University Press, 2014.
- ZALBA, José, «El cosmógrafo Padre Martín de Rada», en *Boletín de la Comisión de Monumentos Históricos y Artísticos de Navarra*, 1 (1926), pp. 16-22.
- ZARCO CUEVAS, Julián, «Libro de la moral de la China, el cual llaman “los Cuatro Libros”, traducidos del original al castellano», en *La Ciudad de Dios*, CXXVI (1921), pp. 285 y ss. y t. CXXVII (1923), p. 44-53.
- ZHANG, Tianze, *Sino-portuguese Trade from 1514 to 1644, A synthesis of Portuguese and Chinese sources*, Leiden, J. Brill, 1969.
- ZHONGSHU, Qian, «China in the English Literature of the Seventeenth Century», en Adrian Hsia (ed.), *The vision of China in the English Literature of the Seventeenth and Eighteenth centuries*, Hong Kong, The Chinese University Press, 1998 pp. 29-68.
- ZHOU, Xing, «Eurocentrism versus the Idea of *Zhonghua*», en Daiyun Yue y Alain le Pichon (eds.), *La Licorne et le dragon*, Pekín, Peking University Press, 1995, pp. 159-169.