





JOSÉ ANTONIO CERVERA

CARTAS DEL PARIÁN

Los chinos de Manila a finales del siglo XVI a través
de los ojos de Juan Cobo y Domingo de Salazar

COLECCIÓN "EL PACÍFICO, UN MAR DE HISTORIA"



"Divulguemos la Historia para mejorar la sociedad"

COLECCIÓN: "EL PACÍFICO, UN MAR DE HISTORIA"

COMITÉ EDITORIAL

Lothar Knauth
Luis Abraham Barandica
José Luis Chong

ASESOR EDITORIAL

Ricardo Martínez (Universidad de Costa Rica)

CONSEJO CIENTÍFICO

Flora Botton (El Colegio de México)
David Kentley (Elizabethtown College)
Eduardo Madrigal (Universidad de Costa Rica)
Manel Ollé (Universidad Pompeu Fabra)
Edward Slack Jr. (Eastern Washington University)
Carmen Yuste (Universidad Nacional Autónoma de México)

Cuidado de la edición: Patricia Pérez Ramírez
Diseño de cubierta: Ellioth Rodríguez Ovalle

Primera edición: octubre de 2015
D.R. © Palabra de Clío, A. C. 2007
Insurgentes Sur # 1814-101. Colonia Florida.
C.P. 01030 Mexico, D.F.

Colección "El Pacífico, un mar de Historia"
ISBN: 978-607-97048-1-0

Volumen 1 "Cartas del Parián"
ISBN: 978-607-97048-3-4

Impreso y hecho en México
www.palabradeclio.com.mx

Este libro trata sobre el encuentro intelectual y personal entre los primeros misioneros españoles en Filipinas y los chinos de Manila. Ambos grupos eran migrantes. Aunque sus motivaciones eran bien distintas (la búsqueda de un ideal religioso en el primer caso y un beneficio económico en el segundo), tanto unos como otros abandonaron sus países de origen en pos de un sueño.

Dedico el presente libro a todos los migrantes que desde hace siglos, y hoy más que nunca, abandonan la seguridad de su país natal para buscar, lejos de su tierra, una mayor realización personal y una mejor forma de vida.



Índice

Agradecimientos	9
Introducción	11
1. Antecedentes. Llegada de los españoles a Asia Oriental	17
Tras el control del comercio de las especias	17
Soñando con China	25
Los primeros misioneros en Filipinas	38
2. Los protagonistas	53
Domingo de Salazar	53
Juan Cobo	63
3. Los textos: cartas de Cobo y Salazar	79
Los textos utilizados y su transcripción	79
Carta de la China, enviada a los religiosos dominicos de Chiapas y Guatemala, y a los de España (Juan Cobo, Manila, 13 de julio de 1589)	84
Carta-relación de las cosas de la China y de los chinos del Parián de Manila, enviada al rey Felipe II (Domingo de Salazar, Manila, 24 de junio de 1590)	102

4. La comunidad china de Manila a finales del siglo XVI	121
¿Quiénes eran los chinos de Manila?	122
El Parián de Manila	136
Todavía, y siempre, soñando con China	145
Los dominicos, evangelizadores de los sangleyes	153
Convivencia entre chinos y españoles.	164
Los chinos vistos por Cobo y Salazar	173
Epílogo	187
Bibliografía	193

Agradecimientos

Son muchas las personas y las instituciones sin las cuales este libro no sería lo que es. Para no hacer una lista demasiado extensa, nombraré solo a las que han colaborado directamente en la realización y publicación de esta obra.

La idea del libro surgió en una estancia en Manila que tuve la fortuna de realizar hace dos años. Ese viaje no se habría llevado a cabo sin los fondos aportados por el PROMEP, programa de la Secretaría de Educación Pública de México, ni sin el contacto con Fidel Villarroel y Regalado Trota José, de la Universidad de Santo Tomás, que me proporcionaron materiales importantes sobre los dominicos en Filipinas en el siglo XVI. Otras personas que me ayudaron en mi investigación en Manila fueron Jorge Loyzaga, Cristina Barrón, Fernando Zialcita, Anabel de la Paz, Ángel Aparicio, José María Fons, Michael Manalo, y Teresita Ang See. Una mención muy especial merece Jorge Mojarro, que durante estos dos años me ha enviado ideas y datos bibliográficos que me han ayudado a escribir este libro.

Siguiendo con algunas instituciones, agradezco al CONACYT por el estímulo económico que cada mes me llega al pertenecer al Sistema Nacional de Investigadores, y muy especialmente a El Colegio de México, mi universidad de adscripción, que lleva años apoyándome para seguir investigando. Y como las instituciones están formadas por personas, no puedo dejar de mencionar a mis compañeros del Centro de Estudios de Asia y África, algunos de los cuales me hicieron valiosos comentarios para la composición de este libro. Un reconoci-

miento especial merece mi estudiante y colega de la Universidad de Costa Rica Ricardo Martínez, que leyó el manuscrito de este libro y que me dio ideas para mejorarlo. Otros académicos que siempre me han apoyado en mis investigaciones sobre China y Filipinas son mis colegas catalanes Dolors Folch, Manel Ollé y Anna Busquets. Para todos ellos vaya mi más sincero agradecimiento.

Abraham Barandica me ayudó a organizar las entregas parciales del libro, lo cual fue extremadamente útil para el resultado final. También Lothar Knauth es parte del comité editorial de la colección “El Pacífico, un mar de historia”, donde se publica este texto. Pero pienso que la persona más importante para la elaboración de este libro es José Luis Chong, el editor principal de Palabra de Clío. Para él vaya el mayor de mis reconocimientos.

No puedo citar a todos los amigos que siempre me han apoyado, pero sí nombraré a Antonio Laliena, por sus acertados comentarios a publicaciones mías anteriores que he tratado de utilizar para mejorar el estilo de este libro; y a Begoña Ruiz de Infante, persona fundamental para mi relación con Barcelona (ciudad que, a pesar de no estar en Castilla, es donde más se ha investigado el tema de los primeros vínculos entre los castellanos y los chinos). Finalmente, como siempre el agradecimiento más importante va para mi familia, especialmente mis padres, que siempre me han apoyado y que han leído y revisado el primer manuscrito de este libro; y para Elloth Rodríguez, que además de todo lo que me aporta a nivel personal, me ha ayudado para diseñar la portada y la imagen del mapa de Manila.

Sin duda hay más personas que deberían estar aquí. Para todos, con modestia, vaya mi reconocimiento, esperando que esta obra pueda ayudarles no solo a conocer un periodo clave de las relaciones entre Asia, América y Europa, sino sobre todo a soñar con “el Oriente” y para viajar, sea con el cuerpo o con la mente, cruzando los grandes océanos Atlántico y Pacífico que navegaron, hace siglos, los dominicos protagonistas de este libro.

Introducción

De cómo los españoles se fueron al otro lado del mundo buscando riquezas y la expansión de la religión

Desde pequeños, todos sabemos que cuando Cristóbal Colón llegó a América en 1492, su verdadero objetivo era Asia. Él creyó haber llegado a “las Indias”, y por eso llamó indios a los indígenas de la tierra a la que había llegado. Lo que no todo el mundo sabe es que el descubrimiento y conquista del Nuevo Mundo no impidió que los españoles siguieran con la vista puesta en Asia durante las siguientes décadas y siglos.

El viaje de Colón formaba parte de un proyecto muy amplio y con varias décadas de antigüedad. Tradicionalmente se ha considerado el año de 1453 como una de las fechas simbólicas de paso de la Edad Media a la Edad Moderna (la otra fecha es, por supuesto, 1492). En 1453, los turcos otomanos tomaron la ciudad de Constantinopla, terminando así con Bizancio, el Imperio Romano de Oriente. Este hecho pudo ser decisivo para que el comercio de las especias, que llegaban desde Asia a Europa por el Mediterráneo, se viera fuertemente afectado, lo cual llevaría a los viajes de descubrimiento de los países ibéricos durante los siglos XV y XVI.

En realidad las especias no eran las únicas mercancías que llegaban de Asia Oriental. También es muy conocida a nivel popular la Ruta de la Seda, que durante siglos conectó la China imperial con Medio Oriente y Europa. En general se puede decir que Asia siempre fue más rica, más poblada y con mayor producción de bienes de consumo que la pobre y fría Europa, al menos hasta el siglo XVIII. La gran riqueza de las repúblicas italianas, como Venecia, Florencia

y Génova, que en gran parte propició el Renacimiento, provenía principalmente de su posición estratégica en el comercio de mercancías entre Asia, Europa y el norte de África. No en vano el Mediterráneo fue, al menos desde la época de los fenicios y los griegos, el lugar que conectó las distintas civilizaciones, no solo culturalmente, sino también económicamente. Pero en la Baja Edad Media las cosas empezaron a complicarse, debido a las guerras de religión entre cristianos y musulmanes. Tras la caída de Bizancio, aunque el comercio no se detuvo (los comerciantes siempre encuentran formas de hacer llegar las mercancías, en la paz o en la guerra), sí se dificultó enormemente, aumentando de esa forma los precios de los productos asiáticos en la Europa de su tiempo, que justamente estaba viviendo una época de expansión científica, cultural y económica sin precedentes.

¿Por qué se habla de las especias? Estas eran uno de los productos más importantes en aquel tiempo. En una época en la que no había refrigeradores ni transporte rápido de alimentos, las especias eran fundamentales para conservar la comida y para dar buen gusto a los platos, muchas veces cocinados con ingredientes en un estado no demasiado fresco. Por eso la sal, que hasta cierto punto se puede considerar otra especia, fue desde la Antigüedad de enorme importancia, hasta el punto de que a menudo se pagaba a los soldados romanos con sal (hoy se conserva el concepto, y por eso se llama “salario” al dinero que se recibe a cambio del trabajo). Sal hay en todas partes, al menos en todos los lugares donde hay mar. Sin embargo, las otras especias, la mayoría de origen vegetal, provenían de lugares a menudo distantes. Las más finas, con unos precios exorbitantes, eran producidas solo en Asia del Sur y del Sureste.

Fue así como Portugal y Castilla, en pleno auge tras siglos de lucha y de definición nacional contra los musulmanes de la Península Ibérica, buscaron su expansión marítima. Portugal fue el primero que empezó a explorar la costa occidental de África, yendo cada vez más lejos. Como pionero, sería este pequeño país el que llegaría en 1498 a la India, y en 1512 a las islas del sureste de Asia donde se producían las mejores especias: las Molucas (conocidas en aquel tiempo como las Islas de la Especiería). España tuvo que conformarse con el “camino difícil”, hacia el oeste, descubriendo gracias a ello un nuevo continente.

Si antes hablaba del Mediterráneo como un mar de rutas comerciales y culturales desde hace tres mil años, lo que es menos conocido en el ámbito occidental es que el Océano Índico y toda la costa del este y sureste de Asia, durante siglos, también fue un lugar de rutas comerciales riquísimas, sin par en el resto del mundo. Debido a la importancia de Europa y Norteamérica en los últimos dos siglos, se suele considerar el Atlántico como el océano de mayor intercambio de todo tipo. Apenas se está superando ese “atlántico-centrismo” al recuperar la historia del Pacífico (este libro es parte de esa historia transpacífica). Del siglo XVI a principios del XIX, la ruta del Galeón de Manila unió las dos orillas del mayor de los océanos, y en este siglo XXI, la emergencia de Asia está volviendo a situar el Pacífico en el centro del mundo. Sin embargo, durante la primera mitad del segundo milenio de nuestra era y probablemente hasta el siglo XVIII, no fueron ni el Atlántico ni el Pacífico los océanos más transitados, sino el Índico. Árabes, indios, africanos, chinos, persas, así como muchos otros pueblos, navegaron y confluyeron en las costas de África Oriental, el Sur, el Este y el Sureste de Asia, y desde luego en la miríada de islas que forman lo que los europeos llamaron Insulindia. Lo que harían los portugueses primero, en parte los españoles, y posteriormente los holandeses y los ingleses, sería simplemente apropiarse de esas rutas de comercio que ya existían desde hacía siglos.

En la primera parte de este libro se relata la historia de la llegada de los españoles a ese mundo de Asia Oriental, donde se encuentran los océanos Pacífico e Índico. Sin duda el afán de riquezas materiales y de control político fueron motores de la expansión castellana. Sin embargo, a diferencia del caso portugués (y de manera totalmente distinta a los casos de Holanda e Inglaterra), los españoles tuvieron otro motor igualmente importante para la exploración y el control de mares y tierras de América y Asia Oriental: la religión. Junto con los navegantes y comerciantes, los misioneros católicos siempre fueron los primeros en viajar a los nuevos territorios, especialmente los miembros de las órdenes religiosas. Entre estas destacaron, tanto en América como en las Filipinas, las tres grandes órdenes mendicantes (agustinos, franciscanos y dominicos), junto con la recién creada Compañía de Jesús, en plena expansión.

Más adelante contaré la interesante historia del control español de las Filipinas, que se realizó en tiempos de Felipe II violando dos tratados firmados con los portugueses: el de Tordesillas y el de Zaragoza. Por ahora, lo que adelanto es que, en los primeros años de presencia castellana en el archipiélago, las Filipinas fueron consideradas como un simple “paso intermedio” hacia un objetivo mayor. Aunque durante unos años todavía se intentó controlar el comercio de las especias, ya en manos de los portugueses desde hacía medio siglo, lo que realmente interesaba a los españoles en el archipiélago filipino era la entrada en el gran imperio de China. Ya por entonces, durante la dinastía Ming, China era uno de países más avanzados del mundo, desde el punto de vista cultural, económico y tecnológico. También era el país más poblado, y desde la llegada de los primeros europeos a las costas del este y sureste de Asia, se convirtió en el objetivo más anhelado de los misioneros católicos.

A pesar de los múltiples intentos de entrar en China a finales del siglo XVI, los misioneros de las Filipinas no pudieron fundar una misión permanente en el imperio Ming, y se tuvieron que conformar con prepararse desde Manila. Lo cual no estaba tan mal, porque para los años ochenta del siglo XVI, la capital filipina se había convertido en una de las ciudades más prósperas del imperio español, donde se intercambiaba la plata americana por las ricas mercancías chinas que anualmente llevaban los comerciantes de Guangdong y Fujian. La comunidad china en Manila creció hasta límites insospechados, y en pocos años el número de *sangleyes*, o chinos que vivían en las Filipinas, se podía contar en miles y en decenas de miles.

De las cuatro órdenes anteriormente citadas, la última en llegar a Filipinas fue la de los dominicos. Sin embargo, fueron estos los primeros en dedicarse en profundidad a aprender la lengua china y a predicar a los *sangleyes*. Esta es la historia en que se enfoca el presente libro. Y para conocer la comunidad de los chinos de Manila y su relación con los primeros misioneros, nada mejor que escuchar el relato de boca de sus protagonistas. Aquí se transcriben dos largas cartas, o *relaciones*, de dos de los primeros dominicos llegados al archipiélago filipino: el primer obispo de Manila, Domingo de Salazar, y el primer misionero

que dominó la lengua china y que escribió obras en ese idioma, Juan Cobo. Estos documentos históricos, nunca estudiados en profundidad hasta la actualidad, ayudarán a conocer el ambiente cotidiano de los chinos del Parián de Manila. El análisis de estos textos dará al lector los elementos para poder entender mejor el lugar y la época. Gracias a las cartas de Salazar y de Cobo y a su estudio posterior, será posible trasladarse a Manila y a la comunidad de chinos de ultramar que allí vivían, y que convirtieron a la capital filipina en una de las ciudades más fascinantes del mundo durante las últimas décadas del siglo XVI.



1. Antecedentes. Llegada de los españoles a Asia Oriental

Tras el control del comercio de las especias

En 1479, los portugueses y los castellanos firmaron el tratado de Alcaçovas, que daba fin a la guerra de sucesión de Castilla y otorgaba a Portugal las islas Madeira, Azores, Cabo Verde y Guinea, y a Castilla las Canarias. Desde ese momento, la empresa para navegar por las costas africanas quedó principalmente en manos portuguesas. Tuvo que ser un visionario con mucha suerte, Cristóbal Colón, quien daría a Castilla la posibilidad de llegar al otro extremo del mundo cruzando el océano hacia el oeste. Tan solo dos años después del que tradicionalmente se ha llamado, de manera muy eurocéntrica, “descubrimiento de América”, los dos países firmaron uno de los tratados más famosos de la historia: el tratado de Tordesillas.

Se considera popularmente que este tratado dividió el mundo en dos zonas de influencia, la portuguesa y la española. Pero no es así. El tratado de Tordesillas establece una línea de polo a polo (un meridiano) situado a 370 leguas al oeste de Cabo Verde, otorgando el derecho a la navegación y la conquista de las tierras situadas al este de esa línea a Portugal y las tierras al oeste a Castilla. Es decir, en el tratado solo se habla del meridiano que pasa por Brasil, en ningún momento se habla de división del mundo, ni mucho menos de la situación en Asia Oriental [Rumeu, 1992, p. 207]. Solo cuando portugueses y castellanos se encontraron en Asia décadas después, unos circunnavegando África y otros

América, se empezaría a suscitar la cuestión de la división del mundo en dos hemisferios.

El interés por Asia de los españoles no decayó ni siquiera tras la constatación de que América era un nuevo continente. Poco después de morir Isabel de Castilla, Fernando el Católico tuvo la idea de organizar una flota secreta para llegar a las islas de la Especiería. En aquel momento no se llevó a cabo, y el intento posterior a cargo de Vicente Yáñez Pinzón y Juan Díaz de Solís, en 1508, no tuvo éxito. En los mismos años, los portugueses avanzaban decididamente por la zona más oriental del océano Índico. En 1511, Alfonso de Albuquerque conquistó Malaca, una de las ciudades más importantes del sureste de Asia, cuyo movimiento portuario era mayor que el de cualquier ciudad europea de la época. Al año siguiente, Antonio de Abreu y Francisco Serrão llegaron a las Molucas, donde se producían las especias más caras: el clavo, el macis y la nuez moscada [Azúa, 2009, p. 154-155]. Fernando de Magallanes, uno de los navegantes portugueses que habían participado en la primera expedición contra Malaca y que conocía los documentos de la época, supo de un mapa realizado por el cosmógrafo alemán Martín Behaim, donde aparecía un paso hacia el Mar del Sur a través de Sudamérica. Al proponer un viaje por esta presunta ruta al rey portugués, este se negó a apoyarle. Magallanes ofreció su plan al reino de Castilla [Hernández, 1992, p. 121-122].

El viaje de Magallanes fue la primera expedición española que llegó a Asia Oriental. Salieron de Sanlúcar de Barrameda el 21 de septiembre de 1519, con cinco naves y una tripulación de doscientas sesenta y cinco personas. Cruzaron el estrecho de Magallanes (llamado a partir de entonces con el nombre de su descubridor) entre octubre y noviembre de 1520. El 16 de marzo de 1521 llegaron a la isla filipina de Samar, llamando al archipiélago islas de San Lázaro (el nombre de Filipinas sería dado posteriormente, tras la expedición de Villalobos). El 7 de abril avistaron el puerto de Cebú, el más importante de las Visayas, donde murió Magallanes el día 27 de abril en un enfrentamiento con unos indígenas. En otoño del mismo año, los españoles restantes, ya al mando del segundo de abordo, Juan Sebastián Elcano, llegaron a las Molucas. Finalmente, el 6 de septiem-

bre de 1522, los dieciocho españoles sobrevivientes entraron en Sanlúcar de Barrameda en la nao Victoria.

Magallanes es mundialmente famoso porque, aunque murió a mitad de viaje, él fue el principal responsable de la primera vuelta alrededor del mundo. Esta expedición sería mucho menos conocida si hubieran logrado volver de nuevo a América desde las Molucas o las Filipinas. Sin embargo, esa ruta de navegación, comúnmente conocida como *tornaviaje*, sería el objetivo de los españoles durante casi medio siglo.

Para entender el contexto del viaje de Magallanes y de la siguiente expedición, la de Loaisa, hay que tener en cuenta la política y la economía en la lejana Europa. Los Fugger, españolizados comúnmente como Fúcares, eran banqueros alemanes de Augsburgo que habían financiado la elección de Carlos V como emperador de Alemania, y que también habían participado en el financiamiento de la expedición de Magallanes, a cambio de futuras acciones en el comercio de las especias. El mismo año de la llegada de Elcano tras su periplo alrededor del mundo, 1522, se creó en la ciudad gallega de La Coruña una Casa de Contratación, diferente de la de Sevilla. El plan era que las mercancías asiáticas que llegaran a España fueran reexportadas a Flandes, Inglaterra y Francia, y para eso Galicia era un lugar más cómodo que Andalucía. Precisamente por eso, la segunda expedición castellana a Asia Oriental partió desde el puerto de La Coruña, en lugar de hacerlo desde Andalucía, como había sido habitual en los viajes al Nuevo Mundo [De Miguel, 2008, p. 35].

La flota, compuesta por siete naves, partió el 24 de julio de 1525 al mando de García Jofre de Loaisa, a quien se había dado por adelantado el cargo de gobernador de las Molucas, ya que eran estas islas de las especias el objetivo principal del viaje. Las órdenes del emperador eran seguir el derrotero del cabo de Buena Esperanza, circunnavegando África. Sin embargo, Elcano, que también viajaba en esta expedición, convenció a Loaisa para no seguir esta ruta y, finalmente, cruzaron el océano Atlántico para pasar por el estrecho de Magallanes. Esta indecisión inicial hizo perder a la expedición un tiempo precioso, y probablemente influyó en el desastre posterior.

La navegación a través del Pacífico fue terrible. Murieron las tres cuartas partes de la tripulación, incluyendo los mandos principales, entre ellos Loaisa y Elcano. Los ciento cinco sobrevivientes, de los cuatrocientos cinco iniciales, llegaron a Mindanao y posteriormente a las Molucas. Para entonces, los portugueses ya estaban posicionados en el archipiélago. Las pequeñas islas de Ternate y Tidore constituían los dos sultanatos que controlaban la producción de clavo [Azúa, 2009, p. 154-155]. El sultán más poderoso de la zona era el de Ternate. Por eso los portugueses, los primeros en llegar, se aliaron con él. El 1 de enero de 1527, los españoles se establecieron en Tidore, aliándose con el sultán de esta isla, rival del de Ternate [Gil, 2009, p. 334]. Durante los siguientes años, españoles y portugueses serían vecinos en estas islas, aislados del resto del mundo, y aunque a veces tenían sus escaramuzas, en general llevaron una vida bastante pacífica. Muchos españoles llegaron a tener esposa o concubinas nativas, con quienes tuvieron hijos mestizos. Un ejemplo fue el joven vasco Andrés de Urdaneta, que a sus 18 años viajó en la expedición como *sobresaliente* (cargo que actualmente se podría traducir como estudiante en prácticas), y que tuvo una hija con una indígena que posteriormente llevaría a Europa [Gil, 2009, p. 359]. Urdaneta llegó a tener un buen conocimiento de la zona. Recogió y escribió informaciónes de geografía, economía, política y antropología de las Molucas, y se relacionó muy bien con las jerarquías locales de la zona [Rodríguez, 2009, p. 180-196]. Todo este conocimiento sería fundamental para que, décadas después, fuera propuesto para formar parte de la expedición que fundaría un asentamiento permanente en Filipinas y que descubriría el tornaviaje o ruta de navegación de Asia a América.

Las expediciones de Magallanes y Loaisa fueron las únicas que partieron de España. Todas las posteriores, saldrían ya de la costa del Pacífico del virreinato de la Nueva España. La primera de ellas se relaciona totalmente con la de Loaisa, ya que un pequeño barco de este viaje, el patache Santiago, se había extraviado al pasar por el estrecho de Magallanes y fue bordeando la costa americana del Pacífico hasta llegar a Nueva España. De esta forma, Hernán Cortés supo de la aventura de Loaisa y, tras recibir una real cédula para armar una ex-

pedición con destino a las Molucas, nombró a un primo suyo, Álvaro Saavedra Cerón, para dirigirla. La misión partió del puerto de Zihuatanejo el 31 de octubre de 1527 y logró llegar a Tidore, donde se encontró con los españoles que quedaban allí procedentes de la expedición de Loaisa. Sin embargo, los intentos para volver a la Nueva España cruzando el Pacífico no tuvieron éxito. Tampoco se atrevieron a volver a España por la India y África, ya que, según el tratado de Tordesillas, regresar por aguas portuguesas desde el sureste de Asia implicaba la pena de excomunión para los españoles [Azúa, 2012, p. 106]. De esta forma los sobrevivientes de ambas expediciones (la de Loaisa y la de Saavedra Cerón) se quedarían varados en las Molucas durante años.

Al no conseguir volver a España, se rompió el sueño de conseguir riquezas asiáticas y poder exportarlas a los países del norte de Europa. La Casa de Contratación de La Coruña, especialmente creada para el comercio de las especias, fracasó. El rey Carlos I, acuciado por los problemas económicos debido a sus guerras en Europa, al no saber nada de las expediciones de Loaisa y Saavedra Cerón, decidió empeñar sus derechos en el comercio de las especias en el tratado de Zaragoza (1529). Mediante este acuerdo, el rey de España cedía al monarca portugués el derecho sobre las Molucas a cambio de trescientos cincuenta mil ducados de oro [Rumeu, 1992, p. 225]. Al igual que en el tratado de Tordesillas, el tratado de Zaragoza establecía una línea de polo a polo, un meridiano trazado a 17 grados al este de las Molucas. En toda la zona al oeste de esa línea, los portugueses tendrían derecho a conquistar, navegar y comerciar, quedando para los españoles toda la parte al este de ese meridiano. Por tanto, según el tratado de Zaragoza, los españoles quedaban excluidos no solo de las Molucas, sino también de todo lo que hoy es Indonesia, Filipinas y China.

El tratado de Zaragoza fue positivo tanto para españoles como para portugueses. Estos pudieron dedicarse ya sin problemas al comercio de las especias, que les darían beneficios muy superiores al precio del empeño. Al mismo tiempo, Carlos I pudo conseguir dinero para seguir sosteniendo sus guerras en Europa [Lobato, 2009, p. 299]. Además, al no ser una cesión permanente, sino un empeño, en teoría España podía recuperar sus derechos sobre las Molucas devol-

viendo el dinero a Portugal. Sin embargo, como se verá muy pronto, la monarquía española nunca devolvió ese dinero, pero sí violó el tratado al establecerse, décadas después, en Filipinas.

A pesar del empeño del tratado de Zaragoza, todavía hubo otras dos expediciones más a Asia Oriental en tiempos de Carlos I. Entre 1536 y 1537, Hernando Grijalva partió de la Nueva España, enviado por Cortés, para conducir dos barcos al Perú y descubrir nuevas tierras e islas en el Pacífico sur. Una de las dos naves que partieron de la Nueva España regresó a sus costas, pero la otra, tras recibir órdenes de Pizarro, salió del puerto peruano de Paita rumbo al oeste. Siguieron prácticamente la ruta del ecuador, hasta llegar a la zona de Nueva Guinea, donde todos los marineros fueron capturados por los nativos. Dos años después, los portugueses de las Molucas rescataron a siete de ellos [Bernabéu, 1992, p. 39].

La siguiente expedición fue organizada por el virrey novohispano Antonio de Mendoza y dirigida por Ruy López de Villalobos. Partió del puerto de Juan Gallego (en el actual estado mexicano de Guerrero) el 1 de noviembre de 1542 [Molina, 1992, p. 24]. Llegaron a Mindanao y a otras islas del archipiélago filipino. En este viaje, los españoles llamaron Filipina a la isla de Leyte, en honor del príncipe heredero Felipe (futuro Felipe II), nombre que se haría extensivo a todo el archipiélago [Barandica, 2012, p. 45]. Posteriormente fueron a las Molucas, donde pelearon contra los portugueses. Intentaron en dos ocasiones volver a la Nueva España, en 1543 y 1545, ambas sin éxito. Finalmente, los restos de la expedición llegaron a España en 1547, circunnavegando la India y África.

Durante dos décadas, los españoles no volvieron a intentar navegar a Asia Oriental. El proyecto se retomaría ya en tiempos de Felipe II. En 1559, el rey envió una cédula para que el virrey de la Nueva España, Luis de Velasco, organizara una expedición a Asia Oriental, con prohibición expresa de ir a las Molucas. El viaje debía ser comandado por Andrés de Urdaneta, que unos años antes había entrado en la orden de San Agustín [Hidalgo, 1995, p. 31-32]. Finalmente el capitán general de la armada sería el también guipuzcoano Miguel López de Legazpi.

1. Antecedentes. Llegada de los españoles a Asia Oriental

Esta expedición, que daría a España un enclave asiático durante siglos, estuvo rodeada de polémicas desde el principio. El primer objetivo del viaje no era establecer un asentamiento permanente, para no violar el tratado de Zaragoza, sino rescatar a los españoles que habían quedado dispersos en la zona, procedentes de expediciones anteriores.¹ Pero durante los años que se tardó en dar luz verde al proyecto, este cambió de orientación, haciéndose evidente que la intención era establecerse en algún lugar de Asia Oriental. Hubo un conflicto entre Juan Pablo Carrión, uno de los pilotos de la anterior expedición de Villalobos, y Urdaneta. El primero quería navegar a las Filipinas, mientras que el segundo prefería ir a Nueva Guinea, para no violar los términos del empeño del tratado de Zaragoza. Aparentemente se impuso la idea del navegante vasco, y Carrión quedó fuera de la expedición. Sin embargo, el virrey Velasco murió y la Audiencia de México cambió el destino del viaje. Según la mayoría de los autores, Urdaneta tuvo que ser engañado para subir al barco, y solo en mitad del mar supo que el destino no era Nueva Guinea, sino Filipinas.² Sin embargo, en años recientes se ha suscitado la hipótesis de que quizá todo fue un complot de Luis de Velasco y del propio Urdaneta, que siempre supo la verdad.³

Independientemente de cuál sea la verdad, lo que está claro es que la armada dirigida por López de Legazpi viajó directamente a Filipinas y allí se estableció. La flota, compuesta por cinco barcos, zarpó del puerto de la Navidad el 21 de noviembre de 1564. Pasaron por un archipiélago que corresponde a las actuales Marshall y después por las islas de los Ladrones (actuales Marianas). El 3 de febrero salían de Guam y llegaban a las Filipinas, concretamente a la isla de Tubabao (en las costas de Samar) el 13 de febrero [De Miguel, 2008, p. 99]. Tras pasar por varias islas, llegaron a Cebú el 27 de abril del mismo año, y allí establecieron el primer asentamiento permanente en el archipiélago filipino. El

¹ Esta justificación aparece en una carta de Andrés de Urdaneta a Felipe II, escrita en México el 1 de enero de 1561 (Rodríguez, 1978, vol. 13, p. 306-308).

² Esta historia “ortodoxa” aparece, por ejemplo, en la obra del agustino que más ha estudiado la vida y obra de Urdaneta: Rodríguez (2009, p. 208-212).

³ Esta hipótesis tan rompedora es sostenida por De Miguel (2008, p. 80-90).

8 de mayo, los españoles tomaron posesión de la isla y fundaron la ciudad de San Miguel [Rodríguez, 2009, p. 218].

La expedición de vuelta a la Nueva España fue dirigida por Felipe de Salcedo, de 18 años, nieto de López de Legazpi, aunque el responsable era Urdaneta. El 1 de junio de 1565 partieron del puerto de Cebú en la nave *San Pedro*. El derrotero que siguió Urdaneta desde las Filipinas se dirigía hacia el norte, casi bordeando Japón, para llegar a los 38 o 40 grados de latitud norte. El 8 de octubre llegaron a Acapulco, que a partir de entonces sería el puerto novohispano más importante del Pacífico.

Todavía existe otra polémica que rodea este viaje, y es que otro barco se adelantó a Urdaneta en su tornaviaje. El San Lucas, un patache capitaneado por Alfonso de Arellano y que formaba parte de la flota de Legazpi cuando ésta partió a finales de 1564, completó el viaje hasta Mindanao y regresó al puerto de la Navidad el 9 de agosto de 1565, dos meses antes que Urdaneta. Durante décadas se dudó de la veracidad del viaje de Arellano.⁴ Actualmente hay consenso entre los investigadores y se considera que, tras los intentos anteriores, la ruta del tornaviaje ya era relativamente conocida y que Urdaneta y Arellano llevaron a cabo el viaje de manera independiente. Por tanto, ambos pueden ser considerados por igual como “descubridores” del tornaviaje, aunque el agustino vasco probablemente sí fue el responsable de la elección de Acapulco como puerto final de la ruta transpacífica.

Hay que enfatizar que cuando los españoles se establecieron en Filipinas, violaron los dos tratados anteriormente citados, el de Tordesillas y el de Zaragoza. En el caso del primero de ellos, debido a la imposibilidad científica de la época para calcular con exactitud la longitud geográfica de un lugar, no quedaba claro si las Molucas y las Filipinas quedaban en el hemisferio español o portugués. De hecho, la mayoría de los cosmógrafos situaban a Asia Oriental en una posición más al este que la real, y por tanto la opinión generalizada, no

⁴ Algunos autores que han tratado el tema son, por ejemplo, Novell (1962, p. 113), Bernal (1965, p. 56), Cabrero (1987, p. 137-138), o Kelsey (1986, p. 162-163).

solo entre los españoles, sino también entre los portugueses, era que, según el tratado de Tordesillas, la zona donde se encontraban las islas de la Especiería y el archipiélago filipino correspondía a la parte española [Lobato, 2009, p. 298]. Pero en el caso del tratado de Zaragoza, era evidente para todos que las Filipinas caían totalmente dentro de la zona del empeño. El mismo Urdaneta y otros cosmógrafos españoles elaboraron varios textos enviados al rey de España donde aseguraban que el archipiélago filipino se encontraba en la demarcación española según el tratado de Tordesillas, pero en la parte portuguesa según el de Zaragoza [Cervera, 2009, p. 532-547]. Hoy se sabe, con los cálculos actuales, que las Filipinas también estaban en la demarcación portuguesa según el tratado de Tordesillas.

Finalmente, España nunca devolvió el dinero del empeño y, aunque los portugueses intentaron en varias ocasiones que sus competidores se marcharan de Filipinas, en realidad tenían bastante con administrar las Molucas. Además, si Felipe II devolvía el dinero del empeño al rey portugués, teniendo en cuenta la idea más común entre los cosmógrafos de que las Filipinas y las Molucas estaban en la demarcación española, entonces los portugueses tendrían que abandonar sus instalaciones en las islas de la Especiería, que tantos beneficios les estaban dando. Ambos reinos mantuvieron lo que ya tenían simplemente respetando el *status quo* [Gil, 1989, p. 67]. Después de que Felipe II asumiera el trono de Portugal, en 1580, ya nunca se volvió a plantear el problema.

Soñando con China

Durante los primeros años de establecimiento de los españoles en Filipinas, este archipiélago se consideraba casi como una etapa intermedia hacia un objetivo más importante, un trampolín hacia tierras más deseadas. En el apartado anterior se ha visto que ese objetivo, durante décadas, fue el control del comercio de las especias. En esos primeros años, las Molucas se consideraban el mayor premio. Sin embargo, muy pronto empezó a haber otro objetivo igual de deseable: China.

Es mundialmente famoso *Il Milione*, o *Libro de las Maravillas* de Marco Polo. Aunque fue escrito por su autor tras sus viajes realizados durante las últimas décadas del siglo XIII, el Libro de Marco Polo empezó a ser popular en el siglo XV, tras el desarrollo de la imprenta de tipos móviles en Europa. Las maravillas descritas en el libro, junto con historias míticas sobre las islas de Tàrsis y Ofir (que aparecían en las tradiciones bíblicas y fenicias y donde estarían las famosas minas del rey Salomón), o sobre el Preste Juan (mítico gobernante cristiano de un reino situado en un lugar indefinido de Asia), alimentaron las fantasías de los europeos durante siglos, incluyendo a navegantes de la talla de Cristóbal Colón o Fernando de Magallanes [Ollé, 2000, p. 78-79]. Poco después de su establecimiento en la India y en las Molucas, los portugueses llegaron a las costas del sur de China. Así se empezó a conocer la realidad del imperio Ming, como un lugar con una población gigantesca, con un desarrollo económico impresionante y con una civilización en nada inferior a la europea. Las percepciones de los primeros misioneros también fueron importantes. Uno de los pioneros, el jesuita San Francisco Javier, se encontró en Japón con un pueblo muy sofisticado, y allí supo que los japoneses consideraban a China como su cultura madre. Desde entonces, el mayor deseo de Javier y de todos los que le seguirían sería predicar el Evangelio en China. Y no solo la religión, sino también las grandes riquezas del imperio chino empezaron a ser objeto de los apetitos de portugueses y castellanos.

En definitiva, tras la llegada de Legazpi y sus hombres a Filipinas, un archipiélago sin especias caras, sin metales preciosos y sin una civilización avanzada, el deseo principal fue ir a otro sitio. Pero, ¿adónde? ¿A las Molucas o a China? La duda aparece expuesta de manera explícita en una carta escrita por Legazpi el 25 de julio de 1570 y dirigida al virrey de la Nueva España:

También querría estar cierto de la voluntad de su magestad si é de cobrar a maluco y lo que más le perteneçe de aquella parte, porque para esto está más cómodo el asiento de çubú que otro por la bondad del puerto, pero si su magestad pretende que sus ministros se estiendan a la parte del norte y costa de china, tengo por más açertado hazer asiento en la ysla de luçón, de donde vino agora el maestre de

1. Antecedentes. Llegada de los españoles a Asia Oriental

campo, donde descubrió vn puerto, avnque pequeño, pero cómodo para media doçena de navíos, legua y media del pueblo de manilla, cabecera de toda aquella provinçia, el qual y la gente que con él fue truxeron buen contento de la tierra, porque allaron tierra que tiene oro y ropa y gente que lo defienda.⁵

Legazpi había tenido noticias sobre las redes comerciales del sureste asiático desde pocos meses después de su establecimiento en las Filipinas. Cerca de Cebú, en la isla de Bohol, encontró una flotilla de barcos de comerciantes malayos que le informaron del rico comercio entre la costa china y la isla de Luzón, muchas veces por medio de mercaderes procedentes de Borneo. Incluso llegó a tener una idea del tipo de mercancías chinas que llegaban a Filipinas. Y supo que Manila era un nudo importante de las rutas que conectaban China con las islas del sureste asiático [Ollé, 2006, p. 30-31]. No es extraño por tanto que en 1571, Legazpi trasladara el centro neurálgico del archipiélago de Cebú a Manila. En esa especie de “competición” con las Molucas, finalmente se impondría China como objetivo principal para los españoles en Asia Oriental.

Ya he comentado anteriormente que las dos motivaciones principales para la aventura española de conquista y colonización eran la religiosa y la económica. En el caso de la apetencia por las Molucas, sin duda las grandes ganancias económicas eran el motor fundamental. En cuanto a China, la posibilidad de evangelización del país fue desde el principio un incentivo. Sin embargo, también los beneficios que se podrían obtener a partir del comercio fueron importantes. Tan solo un año después de establecerse en Manila, Legazpi relata cómo entró en contacto con los chinos en una carta escrita al virrey novohispano, fechada el 11 de agosto de 1572:

Viniendo el año pasado de panae para este Río, en el camino, en la ysla de vindoro y en otras yslas de su comarca, hallé muchos indios chinos cautivos,⁶ que los natu-

⁵ AGI, Patronato, 24, reproducido en: <http://www.upf.edu/asia/projectes/che/s16/lega1570.htm>.

⁶ En aquella época, los españoles hablaban de “indios chinos” en general para referirse a todos los asiáticos que había en las Filipinas (aparte de los naturales del archipiélago), así como

rales los tenían por esclavos, que los cautivaron el año antes de dos juncos que dieron al través y se perdieron a la boca del Río de bonbón, y los avían vendido por toda la comarca, y paresciéndome coyuntura para travar amistad y contratación con los chinos, rescaté y compré todos los que se pudieron aver, y les dí libertad para que libremente pudiesen yr a su tierra; fueron treynta y tantas personas las que se libertaron, las quales embié desde vindoro en vn navío a su tierra; quedaron muy obligados por la buena obra y libertad que se les avía dado, y prometieron que siempre vernían a contratar donde quiera que yo estuviese, y vinieron ogaño diez juncos dellos, los tres a este Río y tres a vindoro y dos a balayán y otros dos a otras dos yslas, y an venido y contratado con más libertad y seguridad que solían con los moros, con que an mostrado tener gran contentamiento; algunos dellos se an buelto a su tierra, y otros están por aquí por no aver acabado de vender; dizen que el año que viene vernán muchos juncos, traerán muchas cosas y como ogaño no avían traydo sino muestras para ver a lo que nos afficionávamos, y que no trayan cantidad por no estar çiertos si lo podrían vender; truxeron damasquillos de labores y tafetanes de todos colores, seda torzida y floxa, seda cruda en madexa, loça de porzelana dorada y blanca, açúcar, naranjas, dulzes, pimienta y açúcar. çandía, arina de trigo, drogas, almizcle y otros olores, azogue y cajuelas pintadas y otros muchos dejes, y sacan dineros de cada cosa poca cantidad.⁷

El texto anterior relata la primera relación de las autoridades españolas con los chinos de Filipinas, conocidos también en la época como *sangleyes*.⁸ Al mismo

los asiáticos que iban a la Nueva España. Sobre este asunto, véase Oropeza (2007) y Chong (2014).

⁷ AGI, Patronato, 24, reproducido en: <http://www.upf.edu/asia/projectes/che/s16/lega1572.htm>.

⁸ Tradicionalmente se ha considerado que la palabra *sangley*, que es como los españoles llamaban a los chinos en las Filipinas, proviene del hecho de que cuando llegaron los primeros comerciantes a Manila, al ser preguntados de dónde venían, decían *Shang lai*, que en chino significa “venir a hacer comercio” (Bernard, 1933, p. 106). Al respecto, Manel Ollé dice lo siguiente: “La interpretación del término parece llevarnos a la expresión china *shanglai*, ‘los venidos a comerciar’, o bien al término *sengli*, que significa ‘comercio’ en el dialecto *minnanbua* de Fujian. También se ha apuntado la posibilidad de que la etimología del término derive de la expresión china *changlai*, es decir, ‘los que vienen con frecuencia’” (2002, p. 24).

tiempo, muestra claramente que la motivación fundamental para trasladarse a Manila era la posibilidad del comercio con los chinos, lo cual proporcionaba a los españoles una seguridad para su continuidad en las Filipinas que no habían tenido en sus precarios asentamientos anteriores en las Visayas. La actitud de Legazpi hacia los chinos es considerada por Juan Gil como “prudente y sabia” [Gil, 2011, p. 23], y sin duda eso ayudó al establecimiento de unas buenas relaciones, al menos al principio, entre los sangleys y los españoles.

El fragmento anterior también muestra el tipo de productos que los chinos llevarían a Manila durante las décadas siguientes para ser intercambiados por la plata española: telas, productos agrícolas, porcelana, cajas, azogue (es decir, mercurio, fundamental para purificar la plata en las minas americanas), etc. De nuevo hay que enfatizar que los castellanos no tuvieron que hacer ningún esfuerzo para iniciar o promover este comercio, porque la isla de Luzón estaba situada dentro de las rutas comerciales existentes antes de la llegada de los europeos a Asia Oriental. Cuando Legazpi se estableció en Manila, ya había comerciantes de la provincia de Fujian que viajaban continuamente entre la costa china y la filipina, y otros que vivían todo el año en la ciudad.⁹

La conquista del sultanato islámico de Manila por Legazpi y sus compañeros coincidió, por una casualidad histórica, con el relajamiento de la anterior política de “puertas cerradas” de la dinastía Ming. Es un lugar común que cuando los europeos llegaron a China en el siglo XVI, el país estaba cerrado a la influencia exterior. En realidad, durante siglos, el imperio chino tuvo relaciones de todo tipo (económicas, científicas, culturales) con los países cercanos o no tan cercanos. El caso más conocido es el de la Ruta de la Seda. Durante las dinastías Tang (618-907) y Song (960-1279), China estuvo realmente abierta al mundo. En particular, Song fue una dinastía con un intenso comercio marítimo [Botton, 2000, p. 238]. Pero tras la conquista de China por los mongoles entre los siglos XIII y XIV (dinastía Yuan, 1279-1368), cuando los propios chinos recuperaron el

⁹ Cuando llegó Legazpi a Manila en mayo de 1571, vivían en la ciudad cuarenta chinos, todos ellos provenientes de Japón (Gil, 2011, p. 19).

poder y establecieron la magnífica dinastía Ming (1368-1644), establecieron la política de *haijin* 海禁, literalmente, “prohibición del mar”. Esto no acabó con el comercio marítimo, ya que las provincias de Zhejiang, Fujian y Guangdong siempre han mirado hacia el mar. Precisamente debido a las presiones de los propios comerciantes, en 1567 se aprobó para Fujian una apertura marítima parcial, que permitía la salida a los juncos chinos. Se expidieron permisos para que cincuenta barcos pudieran dirigirse hacia los puertos del sureste asiático, la mayoría de los cuales se otorgaban para ir a Luzón. En 1575, las autorizaciones llegaron al centenar, pero el número de barcos que hacían el trayecto entre la costa china y el sureste asiático era mucho más alto, ya que muchas de las naves que salían y entraban en las bahías de Fujian lo hacían fuera de los cauces oficiales [Ollé, 2006, p. 33]. Esto influiría de manera decisiva en el comercio de los sangleyes entre la costa continental y Manila y, de hecho, en la propia presencia española en Filipinas, que difícilmente se habría podido sostener durante tanto tiempo sin las mercancías procedentes de China.

Aunque ya había comerciantes chinos en Luzón antes de la llegada de los castellanos, sería la llegada de estos y su plata lo que llevaría a un aumento sin precedentes de los intercambios entre ambas comunidades. Esto no es casual. La crisis que sufrió el uso del papel moneda en China en los siglos anteriores, junto con la generalización de la plata en todos los ámbitos excepto el pequeño comercio, así como la unificación de los diferentes tipos de impuestos en uno único que se tenía que pagar en plata, hicieron que este metal empezara a ser fuertemente demandado en el país asiático. Junto con la tradicional plata de origen japonés, muy pronto China empezó a ser destino de grandes cantidades de origen americano, llevada a Filipinas desde Acapulco. “El Galeón de Manila transportaba una cantidad de plata anual que oscila según los años y las fuentes entre el millón y los dos millones de pesos, es decir entre los 25.000 kg. y los 50.000 kg. aproximadamente” [Ollé, 2008, p. 73].

Algunos de los hombres rescatados por Legazpi en la costa de Mindoro en 1571, de los que hablaba la carta anteriormente citada, llegaron a Manila con un cargamento de mercancías chinas en 1572, y en 1573 los primeros productos chinos

cruzaron el Pacífico hasta Acapulco. El crecimiento de los comerciantes chinos en Manila fue exponencial. En 1574 llegaron seis juncos chinos a la ciudad, y en 1575, doce o más [Wills, 2011, p. 51-52]. Muchos de esos comerciantes, procedentes principalmente de Fujian, hicieron de Manila su residencia permanente. Estos sangleyes llegarían a ser miles en pocos años. Su forma de vida y su relación con los primeros misioneros dominicos son el objeto principal de los dos textos que se analizan en este libro, escritos por los dominicos Juan Cobo y Domingo de Salazar.

Para los españoles, con su cuartel general en Manila, el comercio regular de mercancías chinas fue fundamental, pues les proveía de la mayor parte de lo que necesitaban para su supervivencia física. Al mismo tiempo, la mano de obra de los sangleyes ayudaría a construir la ciudad y a que la capital filipina se convirtiera en una ciudad próspera. Sin embargo, no por eso los castellanos renunciaron a su objetivo de establecerse en el imperio chino. Durante toda la década de los setenta y los ochenta del siglo XVI, hubo diversos planes para acercarse a China, tanto de manera pacífica por medio de embajadas, como de manera no tan pacífica, mediante el uso de las armas.

La primera expedición de los españoles a la costa china desde Filipinas tuvo lugar en 1575. El más famoso de sus protagonistas fue el agustino Martín de Rada. Este fue el primer intento de introducción del Evangelio de los religiosos de Filipinas, y por eso será nombrado en el siguiente apartado. Tanto este como un intento posterior del propio Rada terminaron en fracaso. Fracaso desde el punto de vista religioso, aunque el viaje de Rada y sus compañeros a China en 1575 dio un gran impulso al comercio entre Manila y la costa china [Gil, 2011, p. 28]. Cuando los españoles salían de la costa de Fujian, los chinos les mostraron la pequeña isla de Wuxu, en la bahía de Xiamen, donde, si todo iba bien, se podría haber establecido un enclave comercial, similar a Macao para los portugueses [Folch, 2008, p. 53-54]. Años después, en la carta-relación de 1590 que se transcribe en el tercer capítulo de este libro, el obispo de Manila Domingo de Salazar decía que el gobernador de Filipinas, Santiago de Vera, todavía hacía gestiones para obtener una isla en la costa de Fujian “donde pudiesen poblarse los castellanos

y poner allí su contratación”. Pero ninguno de estos intentos para establecer una colonia castellana en China obtuvo ningún resultado.

Debido a esto, en los siguientes años se empezó a pensar en la posibilidad de la conquista de China por las armas. El gobernador de Filipinas, Francisco de Sande, fue una de las personas que más abogaron por este proyecto. Seguramente debido a su falta de conocimiento, creía que era una empresa fácil. Su plan de guerra involucraba entre cuatro y seis mil soldados [Ollé, 2002, p. 77]. Para Sande, la conquista de China parecía conveniente para asegurar el futuro de las Filipinas y la subsistencia de los españoles en Asia Oriental. Según él, el archipiélago no valía el tremendo gasto que la Corona española realizaba para mantenerlo, y era urgente buscar otras fuentes de financiamiento. China podía ser la solución [Gutiérrez, 2001, p. 167].

En esa misma época, hubo otro plan desde la Nueva España, presentado por el oidor de la Audiencia de Guatemala, Diego García de Palacio. Este propuso una estrategia para llevar tropas a Filipinas y China a través de Honduras, y escribió una carta a Felipe II mostrando los detalles de dicho plan [Cervera, 2013b, p. 223-227]. Ambos planes fueron rechazados por el Consejo de Indias. Al mismo tiempo, se planeó una embajada, a cargo del agustino Juan González de Mendoza y otras personas. Tras años de preparativos y tras la luz verde que se dio en Madrid, la embajada fue desestimada por las autoridades del virreinato de la Nueva España entre 1581 y 1582 [Folch, 2008, p. 47-48].

Fue durante los siguientes años cuando la idea de la conquista de China por las armas tuvo mayor impacto entre los españoles de Manila, con el jesuita Alonso Sánchez como promotor principal.¹⁰ Entre 1581 y 1586, hubo un proceso de discusión, con varias juntas cuyo conjunto se suele denominar como *Sínodo de Manila*, de gran importancia para el futuro del archipiélago, ya que fijó el marco de relaciones de indígenas, encomenderos y religiosos. La tercera de esas juntas, en la primavera de 1583, se centró en la empresa de China, discutiéndose

10 El gran estudioso de estos planes para conquistar China por las armas es Manel Ollé, a través de su libro *La empresa de China* (2002). Por eso en los párrafos siguientes, esta obra será la más citada.

la legitimidad o no del rey de España para conquistar el país asiático. El momento coincidió con uno de los momentos más críticos de los españoles en Manila. Hubo una plaga de langostas, un incendio en el Parián de Manila el 30 de enero de ese año, otro incendio que destruyó completamente la ciudad de Manila un mes después, y la interrupción del viaje de los galeones durante un tiempo, por causas climáticas y por motines de la tripulación [Ollé, 2002, p. 28]. Estas calamidades sin duda ayudaron a lanzar el plan de conquista de China, casi como una especie de “huida” de Filipinas hacia un objetivo mejor, tanto desde el punto de vista económico como religioso.

La reunión sobre el tema de China intentaba dar pruebas que legitimaran una guerra justa. Precisamente fue uno de los protagonistas de este libro, el obispo de Manila Domingo de Salazar, quien dio esa legitimación jurídico-teológica. Salazar preguntó a ocho soldados y marineros españoles que habían estado en China. En la discusión fueron determinantes las ideas del también dominico Francisco de Vitoria sobre el tema, según las cuales la guerra es justa si es la respuesta a un acto previo injusto. Las discusiones se basaban en las presuntas injurias de los chinos, al impedir la entrada y la predicación libre en el imperio Ming. Con dos personajes con tanto peso en Manila como Alonso Sánchez y Domingo de Salazar a favor de la conquista de China por las armas, los diferentes estamentos de Manila coincidieron en hacer avanzar el proyecto [Ollé, 2002, p. 129-132].

Sin embargo, en 1584, surgió la idea de aprovechar a los jesuitas Michele Ruggieri y Matteo Ricci, ya establecidos en Guangdong, para hacer llegar una embajada al emperador Wanli. A partir de este momento, y con la vía positiva que abría el establecimiento de los jesuitas en suelo chino, el obispo Salazar empezó a oponerse a la conquista de China, invalidando las conclusiones de la junta de 1583. Sin embargo, debido a la interferencia de los portugueses de Macao, la embajada española a China no llegó a realizarse, reactivándose así los planes de conquista [Ollé, 2002, p. 157]. En 1586, se realizó una reunión en Manila (las juntas generales de todos los estados de las islas Filipinas) que dio lugar a varios documentos. El principal era el *Memorial general*, firmado por el gobernador, el obispo, los superiores de todas las órdenes religiosas, los militares, los encomen-

deros y otras personalidades de la época [Gutiérrez, 2001, p. 192]. Era, realmente, un documento avalado por toda la comunidad hispanofilipina. Este *Memorial general* contaba con un documento separado, un anexo, llamado *De la entrada de la China en particular*, realizado por Alonso Sánchez. En este caso ya no se planteaba la legitimación de la “guerra justa”, sino que el foco del documento estaba en el aspecto militar y en los beneficios económicos que se obtendrían de la conquista de China [Ollé, 2002, p. 171-172].

Para dar a conocer este plan de conquista al rey de España, el propio Alonso Sánchez se trasladó a México y de ahí a España. Partió de Cavite en junio de 1586 y llegó a Acapulco en enero de 1587. Mientras se encontraba en México, en 1587, llegó un grupo grande de miembros de la Orden de Santo Domingo con la idea de ir a Filipinas y de allí a China. El jesuita trató de impedir la continuación del viaje de los dominicos, argumentando, con bastante razón, que las autoridades filipinas impedían los intentos incontrolados de los misioneros españoles de ir a China. Esto influyó en que el virrey novohispano, marqués de Villamanrique, se opusiera también a la expedición. Finalmente dio permiso solo a unos pocos dominicos para ir a Filipinas. Cuando se enteró el obispo Salazar, también miembro de la Orden de Santo Domingo, se irritó enormemente. Éste sería el origen de las futuras divergencias de dos de los personajes más influyentes en la Manila de la época, Alonso Sánchez y Domingo de Salazar, tras años de colaboración y coincidencia.

Además de la pérdida del apoyo del obispo de Manila, el jesuita Sánchez perdió también el favor de su propia orden religiosa. Para entonces, los planes de conquista de China por las armas tenían ya la clara oposición de la Compañía de Jesús. Tanto Ruggieri y Ricci, como el Visitador Alessandro Valignano, así como el Preósito General, Claudio Acquaviva, comprendían que un intento de entrada en el imperio Ming por medio de las armas terminaría con la incipiente misión jesuítica en el país. Usando sus dotes diplomáticas, el General Acquaviva encontró la forma de sabotear la misión de Sánchez sin enemistarse al mismo tiempo con Felipe II: nombró como superior inmediato de Alonso Sánchez al jesuita José de Acosta. Este había escrito textos que se oponían a la conquista

bélica de China, basados en el pensamiento jurídico-teológico de Salamanca, y se encontraba totalmente en contra del proyecto. Cuando Sánchez llegó a Madrid a defender el plan, Acosta pudo argumentar ante el rey de España sobre la inconveniencia e ilegitimidad de la conquista de China [Ollé, 2002, p. 183-187].

A finales de diciembre de 1587, Alonso Sánchez tuvo la primera audiencia con Felipe II y entregó al rey el memorial *De la entrada de China en particular*. Tras tres meses sin respuesta, en marzo de 1588 se creó una junta específica para estudiar los despachos y memoriales llevados por Alonso Sánchez. Las deliberaciones tuvieron lugar entre marzo y julio de 1588, momento que coincidió con el clímax de la empresa de Inglaterra, que terminaría, como es bien conocido, en desastre para la flota española.

En esos momentos, el jesuita no solo tenía la oposición de los superiores de su propia orden religiosa, sino que incluso había perdido la legitimidad como embajador de la junta filipina que le había enviado a España. Mientras Sánchez esperaba las deliberaciones de la junta sobre las cuestiones de Filipinas, se presentaron ante la corte dos propuestas para enviar un enorme número de misioneros a China: los franciscanos pensaban mandar a cien frailes de su orden, dirigidos por Jerónimo de Burgos, mientras que el dominico Juan Volante iba a liderar un grupo de sesenta religiosos de su orden con el mismo destino. De igual forma que había hecho en su paso por la Nueva España, Sánchez presionó para detener esas misiones y envió varios documentos a la junta que estaba estudiando los asuntos de Filipinas, lo cual llevó a la decisión de celebrar un debate sobre la espinosa cuestión de la relación entre la predicación y la fuerza militar. Burgos y Volante escribieron al obispo de Manila, Domingo de Salazar, el cual, aún más enojado, todavía se opuso más al plan de Alonso Sánchez sobre la conquista de China por las armas, llegando a desautorizar, como procurador de las juntas generales de todos los estados de las islas Filipinas, la actuación de Sánchez ante la corte, diciendo que en algunos puntos el jesuita se había manifestado a título personal, y no según los acuerdos de las juntas filipinas de 1586 [Ollé, 2002, p. 216-220].

Desde una perspectiva actual, Alonso Sánchez parece un insensato con sueños imposibles. Uno se puede preguntar cómo se le podía ocurrir que España podía

conquistar China. Visto desde el punto de vista de la historia de los dominicos, además, Sánchez ha quedado como un hombre que trató de perjudicar, conscientemente, a la Orden de Predicadores. Sin embargo, hay que recuperar en cierto modo esta figura histórica, porque las ideas que tenía para impedir el envío de más frailes mendicantes hacia China eran muy válidas. En una carta que escribió en Madrid en julio de 1588 al dominico Juan Volante,¹¹ Sánchez explica detalladamente, a partir de su larga experiencia en Asia Oriental, que seguir intentando entrar en China iría no solo contra Dios, sino también contra la Audiencia y los gobernantes de Filipinas, contra los portugueses, e incluso contra los intereses de los propios dominicos. Los argumentos que da Sánchez están verdaderamente muy bien fundamentados. Y a pesar de que los dominicos no hacen caso de los consejos de Sánchez, y de que el propio Cobo, en su carta de 1589 reproducida en este libro dice, refiriéndose a los chinos, que “no es tan bravo el león como lo pintan” (dando a entender que será fácil para los misioneros de las órdenes mendicantes introducirse en el imperio chino), es un hecho que, finalmente, Sánchez tenía razón. Durante más de medio siglo, todos los intentos llevados a cabo desde Filipinas para introducirse en China acabaron en fracaso, tal como lo pronosticaba el jesuita.

De cualquier forma, Alonso Sánchez también tuvo la mala suerte de defender su proyecto hacia China en la corte de Madrid en el peor momento posible. Las deliberaciones de la junta creada para estudiar los asuntos de Filipinas y China se llevaron a cabo mientras partía de Lisboa, en mayo de 1588, la escuadra contra Inglaterra. El famoso desastre de la Armada Invencible, ocurrido en agosto de ese año, coincidió con el final de las deliberaciones de la junta, y la visita de Alonso Sánchez a Felipe II en El Escorial, con el momento en el que el rey conocía las primeras noticias de la derrota ante Inglaterra. Todo se juntó para que el plan de conquista de China por las armas quedara muerto y enterrado para siempre.

Si he descrito esta historia con cierto detalle es porque es fundamental para entender la carta que Salazar envió a Felipe II en 1590, transcrita en el capítulo 3.

¹¹ Esta carta está íntegramente reproducida en Sanz (1958, p. 349-367).

En toda la primera parte de ese texto, Salazar hace hincapié en mostrar al rey su oposición al plan de conquista de China por las armas, refutando al mismo tiempo las ideas que él mismo mostraba en cartas anteriores.

Además del desastre de la Armada Invencible, ocurrieron otros hechos históricos que hacían innecesaria y perjudicial una misión armada contra China. Para empezar, a partir de 1580, Felipe II había subido al trono de Portugal. Un posible territorio español en China habría ido en contra de los intereses de los lusitanos, que ya tenían Macao desde hacía décadas, y probablemente el rey no habría querido enemistarse tan pronto con sus nuevos súbditos portugueses. Pero todavía más importante, la presencia de los comerciantes chinos, los sangleyes, se iba haciendo cada vez más importante en Manila. Su número, a finales de la década de los ochenta del siglo XVI, ya se contaba por miles. Con el establecimiento regular del comercio entre China y Filipinas, y entre este archipiélago y la Nueva España, las pretensiones de conquista del imperio chino por las armas simplemente dejaron de tener sentido. Los españoles renunciaron a los planes bélicos sobre China para siempre. En pocos años, Manila se convertiría en el puerto donde se realizaría el intercambio de las ricas mercancías chinas por la plata procedente de América. La capital filipina se convertiría prácticamente en un puerto chino de ultramar. Los españoles comprendieron que el verdadero valor del archipiélago filipino no estaba en sus especias ni en sus metales preciosos, sino en su excelente situación geográfica, cerca de China, Japón y las islas entre los océanos Pacífico e Índico. Filipinas quedaría como la colonia española en Asia durante siglos. Sería el inicio de la famosa ruta del Galeón de Manila-Acapulco, también conocido en México como Nao de China.¹²

¹² El interesante tema de la ruta transpacífica del Galeón de Manila queda fuera del estudio de este libro. Se puede encontrar información en libros como los escritos por Schurz (1939), Yuste (1984), Bernabéu (1992), Alonso (2009), o los editados por Cruz et al. (1997), Truchuelo (2009) o Barrón (2012).

Los primeros misioneros en Filipinas

La evangelización fue desde el principio uno de los motores de toda la empresa española en América y Asia. Desde que China empezó a ser conocida en Europa en el siglo XVI a partir de los relatos de los portugueses y de los religiosos pioneros, como San Francisco Javier, las diferentes órdenes religiosas, o “religiones” (en los textos de la época, como los que se transcriben de Cobo y Salazar, a menudo se habla de “religiones” con el significado de “órdenes religiosas”), consideraron al gran país asiático como uno de sus objetivos más importantes.

Hay que distinguir entre la Compañía de Jesús por una parte, y las órdenes mendicantes por la otra. Los jesuitas, desde el principio, se asociaron al imperio portugués en sus aspiraciones hacia China. Los continuadores de Javier llegarían por la vía de la India a Malaca y Macao, y desde este enclave portugués intentarían establecerse en el imperio chino. Los jesuitas en China fueron los protagonistas de un acontecimiento histórico realmente fascinante. El italiano Matteo Ricci y sus sucesores fueron hombres que, llenos de fe religiosa y, a la vez, con una gran erudición, tanto en las ciencias como en los estudios filosóficos y humanísticos, pudieron introducirse en la civilización china y su cultura, llegando a convertirse en letrados chinos en la corte de Beijing. Su política de *acomodación* ha suscitado a la par críticas y admiración. Sin embargo, su estudio queda fuera de este libro, precisamente porque los jesuitas que intentaron (y consiguieron) establecerse en China, viajaban por el Océano Índico, no por el Pacífico. Los miembros de la Compañía de Jesús que estuvieron en Filipinas, con excepción de algunas figuras aisladas, como Alonso Sánchez, no tuvieron entre sus objetivos el salto al imperio chino.¹³

El caso de las órdenes mendicantes (agustinos, franciscanos y dominicos) es muy distinta, ya que sus intentos de entrar en China se harían desde el ar-

¹³ Existe una gran cantidad de obras sobre la interesante historia de los jesuitas en China. Algunos de los libros más recientes sobre este tema son el de Brockey (2007), el de Hsia (2009) y el de Laven (2012).

chipiélago filipino. Por tanto, la mayoría de los frailes de esas órdenes religiosas serían españoles y llegarían a Asia Oriental tras haber estado un tiempo en la Nueva España, embarcándose después por el Pacífico hasta Filipinas. Desde allí, intentarían fundar una misión permanente en el imperio de la dinastía Ming durante décadas.

Las ansias de los misioneros por establecerse en China eran muy anteriores a la llegada de Legazpi a Filipinas. Los primeros religiosos en la Nueva España llegaron con grandes expectativas de crear una comunidad cristiana utópica en un Nuevo Mundo. Sin embargo, a mitad del siglo XVI, algunos de esos misioneros se sintieron decepcionados ante una situación que no era tan buena como habían imaginado. Entonces se vivió una especie de *sinomanía*. China era común como tema de conversación entre los misioneros [Cummins, 1978, p. 38-40]. A partir de 1530, algunos de los religiosos más influyentes de Nueva España se sentían tan decepcionados por los indígenas del Nuevo Mundo que imaginaron un plan para cruzar el Pacífico e ir a evangelizar China. En ese grupo estaban nada menos que el franciscano Juan de Zumárraga, primer obispo de la Ciudad de México, el dominico Domingo de Betanzos, fundador de la provincia de su orden en la Nueva España, e incluso el famoso misionero dominico Bartolomé de las Casas. Zumárraga, con casi setenta años de edad, había obtenido permiso del rey (aunque no del Papa) para renunciar al obispado de México y así poder embarcarse hacia China. Bartolomé de las Casas, estando en España, se había comprometido a viajar a Roma para pedir el permiso papal, pero finalmente decidió aceptar el obispado de Chiapas y no unirse al grupo ni viajar a Roma. Sin el permiso de la Santa Sede, Zumárraga y sus compañeros tuvieron que suspender su viaje a China [Morales, 2008, p. 69].

Habría que esperar al establecimiento de los castellanos en Filipinas para que esos planes para llegar a China empezaran a tener alguna posibilidad de convertirse en realidad. La primera orden religiosa que llegó al archipiélago filipino fue la de San Agustín. El propio Andrés de Urdaneta pertenecía a esa orden y con él viajaron, junto con Legazpi, otros cuatro agustinos. El más destacado de estos fue Martín de Rada, gran matemático y astrónomo, posi-

blemente el científico más importante de los primeros años de presencia hispana en Filipinas.¹⁴ Tras unos años en Cebú y Panay, los agustinos se trasladaron a Manila. Allí fueron testigos del inicio de relaciones entre la comunidad hispana y los primeros chinos llegados a la ciudad. Mientras estaba reunido el capítulo provincial de la orden de 1572, varios mercaderes llegaron a Manila procedentes de la provincia de Fujian. Casi todos los agustinos de las Filipinas estaban en la ciudad, y así pudieron tratar el tema de un posible viaje a China, eligiéndose a los frailes Agustín de Albuquerque y Alonso Alvarado para tal empresa [Martínez, 1918, p. 6]. Sin embargo, los chinos eran reticentes a llevar extranjeros sin el permiso de las autoridades chinas. Según ellos, los únicos que podían introducir en China eran los esclavos comprados en sus viajes. Albuquerque pidió a los sangleyes que lo trataran como esclavo y que lo vendieran al llegar a la costa china, pero fue en vano [Folch, 2008, p. 46].

La oportunidad llegaría a partir de 1574. Ese año, un pirata chino llamado Lin Feng (españolizado como *Limabon* en los textos de la época) atacó Manila con una poderosa flota. Lin Feng fue derrotado y huyó hacia el norte de la isla de Luzón. Mientras tanto, llegó un enviado del gobernador chino de Fujian y, para agradecer el esfuerzo bélico de los españoles contra un pirata que había causado muchos daños en la costa china, se ofreció a llevar a su país una delegación española. Fue así como los agustinos Martín de Rada y Jerónimo Marín, junto con los soldados Miguel de Loarca y Pedro Sarmiento, fueron protagonistas de la primera expedición española a territorio chino. Esta misión tenía varios objetivos: uno de carácter religioso (libertad de predicación para el cristianismo en China), otro económico (consecución de un puerto estable en la costa de Fujian como el que ya tenían los portugueses en Guangdong) y finalmente uno estratégico o militar (recopilar toda la información posible sobre China) [Ollé, 2002, p. 58-59]. Los expedicionarios españoles estuvieron en varias ciudades de la provincia de Fujian entre el 5 de julio y el 22 de agosto de

¹⁴ Se puede encontrar una buena biografía de Martín de Rada en Folch (2008), y de su trabajo científico, en Cervera (2008).

1575 [Folch, 2008, p. 53]. El mismo Rada, junto con Agustín de Albuquerque, todavía intentarían otro viaje con el mismo destino en 1576, aunque en esta ocasión fue frustrado desde el comienzo y ni siquiera llegaron a desembarcar en la costa china.

A pesar de no haber conseguido los objetivos que se habían planteado, el viaje de 1575 es importante, en primer lugar, por las detalladas anotaciones de Rada y de Loarca, con las cuales éstos pudieron elaborar sendas descripciones de China, a nivel geográfico, histórico, político y religioso. Ambas *relaciones*, al ser utilizadas posteriormente, junto con otros textos, por el también agustino Juan González de Mendoza en su obra *Historia del Gran Reino de la China*, se convertirían en la base del conocimiento sobre China en Europa durante décadas.¹⁵ Además, Rada adquirió muchos libros chinos y los llevó a Manila, y esa colección se convirtió en parte principal de la documentación que después pudieron utilizar no solo los agustinos, sino también los misioneros de otras órdenes religiosas, para elaborar sus obras relacionadas con China [Folch, 2008, p. 54].

La Orden de San Agustín fue la única presente en Filipinas durante los primeros años, por lo que pronto se vio la necesidad de que llegaran misioneros de otras órdenes. El 2 de julio de 1578, llegaron a Manila quince miembros de la Orden de Frailes Menores, o franciscanos. Un mes después se reunieron todos y fueron destinados a diversas regiones del archipiélago. El superior de la misión era Pedro de Alfaro (?-1580), quien protagonizó, tan solo un año después de su llegada a Filipinas, el primer intento de los franciscanos por entrar en China. Para poder entender el hecho de que el propio superior de la misión de las Filipinas se lanzara a la aventura para intentar penetrar en China, hay que tener en cuenta que el máximo anhelo de los franciscanos era introducir la religión cristiana en el imperio chino. Los primeros franciscanos que fueron a Nueva

¹⁵ La *Historia del Gran Reino de la China* fue publicada por González de Mendoza en 1585, y muy pronto se convirtió en el libro más difundido e influyente sobre China en Europa, pudiendo ser considerado como el auténtico sucesor del libro de Marco Polo. El viaje de los dos agustinos y sus compañeros a China, en 1575, es el objeto del primer libro de la segunda parte de esta importante obra (González de Mendoza, 1585/1990, p. 161-245).

España tenían un ideal misionero basado en gran parte en una tradición medieval religiosa llena de imágenes, profecías, interpretaciones bíblicas, revelaciones... Según esas imágenes, los pueblos de China aparecían como los más adecuados para ser cristianizados [Morales, 2008, p. 65].

A pesar del gran anhelo por China, los franciscanos llegaron a Filipinas en un momento muy desfavorable. Tras los fracasos anteriores de los agustinos, y en un momento en el que prácticamente solo se visualizaba la conquista de China por medio de las armas, el gobernador de Filipinas, Francisco de Sande, desarrolló una gran antipatía por los sangleyes y prohibió terminantemente que hubiera más intentos de ir a China desde Manila. Tras haber pedido permiso a Sande de manera infructuosa, Alfaro decidió realizar el viaje de manera secreta e ilegal. Su aventura, que tuvo lugar en 1579, constituiría el primer intento de los franciscanos para establecer una misión permanente en el imperio chino en los tiempos modernos.

La expedición fue llevada a cabo por el propio Pedro de Alfaro, Agustín de Tordesillas, Sebastián de San Francisco (cuyo nombre original, que aparece en algunos textos de la época, era Sebastián de Baeza) y Juan Bautista Lucarelli de Pésaro. La fascinante historia del viaje de Alfaro y sus compañeros muestra la enorme fe y los deseos que tenían de entrar en China. Visto desde la época actual, parece claro que el viaje estaba abocado al fracaso, debido tanto al rechazo de las autoridades chinas hacia los extranjeros, como a la falta de conocimientos de los franciscanos sobre la cultura y la lengua del país. Además, tenían la oposición de las autoridades españolas de Manila y de las portuguesas de Macao. La misión llegó al puerto de Cantón el 21 de junio de 1579, pero se tuvieron que quedar confinados en su barco durante semanas. Finalmente pudieron ir a Zhaoqing, donde se encontraba el gobernador provincial, solo para ser devueltos a Cantón y ser expulsados del país.¹⁶

¹⁶ El relato de esta expedición de los franciscanos a China ocupa íntegramente el segundo libro de la segunda parte del libro de González de Mendoza (1585/1990, p. 249-304).

Los franciscanos no se amedrentaron. Todavía realizarían varios intentos más para establecerse en China. En junio de 1582, un grupo de seis miembros de la orden de San Francisco, entre ellos Jerónimo de Burgos y Martín Ignacio de Loyola, desembarcaron en la costa de Fujian. Fueron llevados ante un juez, que determinó que fueran conducidos a Cantón, donde “los pusieron en rigurosas prisiones, y carceles, por espías, y ladrones, donde padecieron hambres, sed, y otros penosos trabajos” [Martínez, 1756, libro II, p. 9]. Tras morir uno de los frailes en la cárcel, el resto pudo finalmente abandonar la prisión y dirigirse a Macao. Al año siguiente hubo otra expedición franciscana, formada en esta ocasión por ocho religiosos. Tras ir de Manila a Vietnam, a la vuelta tuvieron que desembarcar en la isla de Hainan. Allí fueron tomados presos y conducidos a Zhaoqing y Cantón, donde serían finalmente liberados.

La Orden de San Francisco intentó varias veces más entrar en China, pero la tónica general fue siempre la que se ha visto en los ejemplos ya nombrados: los franciscanos conseguían desembarcar en China, pero pasaban el tiempo de juez en juez y de prisión en prisión, hasta que eran expulsados. No solo tenían que luchar contra las autoridades chinas, sino también contra las portuguesas de Macao, que hacían todo lo posible para impedir que los franciscanos (casi todos españoles) tuvieran éxito en establecerse en el imperio chino. Uno de los que más intentó entrar a China fue el franciscano Martín Ignacio de Loyola, sobrino del fundador de la Compañía de Jesús, que viajó intensamente, tanto por América como por Asia, y dio la vuelta al mundo varias veces.

Para entender los reiterados intentos (siempre fracasos) de los franciscanos para establecerse en el imperio chino y la actitud hostil de los portugueses y de los jesuitas de Macao, hay que considerar que en aquella misma época, la Compañía de Jesús acababa de establecerse en China. En un momento en el que Matteo Ricci y sus compañeros estaban iniciando, con grandes esfuerzos, su andadura dentro del imperio chino, las disputas entre jesuitas y mendicantes por una parte, y entre españoles y portugueses por otra, ponían en peligro la continuación de la empresa jesuítica en China, y también en Japón. Alessandro Valignano, Visitador jesuita de las misiones asiáticas, solicitó repetidamente a la Santa Sede que

prohibiera la entrada a Japón y a China de cualquier misionero que no fuera jesuita. En enero de 1585, el Papa Gregorio XIII emitió el breve *Ex Pastoralis Officio*, por el que se prohibía, bajo pena de excomunión, el paso de religiosos mendicantes a Japón y China [Busquets, 2013, p. 194].

Este breve papal es importante para entender la dinámica de los franciscanos y los dominicos en Filipinas y en China. Durante años, ambas órdenes intentaron que se derogara ese documento. El 12 de diciembre de 1600, el Papa Clemente VIII emitió el breve *Onerosa pastoralis officii*, por el que se permitía a los misioneros de cualquier orden ir a China y a Japón. Sin embargo, como se consideraba que ambos países asiáticos se encontraban en el ámbito portugués, se permitía la entrada solo a los religiosos que llegaban por Goa y Macao, no desde Filipinas. Varios años después, en junio de 1608, el papa Pablo V revocaría todos los breves anteriores: a partir de entonces, cualquier misionero podría ir a China o a Japón, independientemente de la orden a la que perteneciera o de la ruta que hubiera seguido para llegar a Asia Oriental [Barrón, 2009, p. 272]. En 1633, este *indulto* fue ratificado por Urbano VIII con la bula *Ex debito pastoralis officii* [Busquets, 2013, p. 197]. A partir de entonces, los frailes mendicantes no tendrían ningún problema legal para establecer misiones en China. Sería precisamente a partir de 1633 cuando tanto dominicos como franciscanos conseguirían establecerse, finalmente, en el imperio chino.¹⁷

Pero volviendo al siglo XVI, a pesar de la reticencia de las autoridades españolas de Manila, a pesar del claro rechazo de las autoridades portuguesas de Macao, y a pesar de la oposición de los jesuitas y del breve papal de 1585, no solo los franciscanos, sino también los miembros de la Orden de Predicadores, o dominicos, intentarían establecer una misión permanente en China en los años siguientes. Precisamente la Orden de Santo Domingo, la última en llegar a Filipinas, sería la que más éxito tendría, siquiera parcial, al conseguir establecer un fuerte vínculo con la comunidad china de Manila. Los dominicos fueron

¹⁷ Para los intentos e implantación de los dominicos y los franciscanos en China puede verse, respectivamente los recientes artículos de Busquets (2013) y Cervera (2014).

los primeros que, en la capital filipina, se dedicarían de manera sistemática a aprender chino y a evangelizar a los sangleyes. En gran parte, esto sería posible gracias al influyente obispo de Manila. Antes de hablar de Domingo de Salazar y de Juan Cobo, autores de los dos textos centrales de este libro, contaré brevemente la llegada de los dominicos a Filipinas y sus intentos para introducirse en China.

Tras varios años en los que los dominicos intentaron fundar una misión en Asia Oriental, finalmente consiguieron el permiso del rey a partir de una Real Cédula, que fue despachada el 30 de mayo de 1585.¹⁸ Un año después, el 17 de julio de 1586, salieron de Cádiz cuarenta dominicos hacia la Nueva España, con el objetivo de ir a Asia Oriental, tanto a Filipinas como directamente a China. Llegaron a Veracruz el 29 de septiembre. Los misioneros tuvieron que permanecer en México varios meses antes de poder embarcarse en la primavera hacia las Filipinas. Fue en ese momento cuando el jesuita Alonso Sánchez llegó a la capital novohispana procedente de Manila y contó que varios misioneros habían intentado entrar en China sin permiso. Esos intentos, según Sánchez, habían provocado una reacción contraria de los chinos, que tomaron una actitud intransigente frente a los españoles. Sánchez apuntaba que los dominicos no debían ir a China y que en las Filipinas no eran necesarios, ya que había suficientes misioneros, e intentó que el virrey de la Nueva España no permitiera partir a los dominicos hacia Asia [González Valles, 1987, p. 32]. Sin duda Sánchez tenía bastante razón, ya que conocía los anteriores intentos de los agustinos y sobre todo los franciscanos. Pero los dominicos insistieron en su idea, ante lo cual el virrey permitió partir hacia Filipinas a quince religiosos de los cuarenta iniciales.

Aunque casi todos los sangleyes en el archipiélago filipino procedían de la provincia china de Fujian, durante la década de los ochenta el interés de los castellanos se dirigía más hacia la provincia sureña de Guangdong, sin duda

¹⁸ El proceso por el que la Orden de Predicadores intentó y obtuvo finalmente el permiso para fundar una misión en Filipinas se narra ampliamente en Sanz (1958, p. 132-135).

debido a la rivalidad entre Macao y Manila durante esos años [Ollé, 2000, p. 84]. Es por eso que, al mismo tiempo que partían los quince dominicos hacia Manila, salieron también de Acapulco, sin una autorización muy clara, tres miembros de la misma orden directamente hacia Macao. El primer intento de los dominicos españoles para entrar en China no se realizó por tanto desde Filipinas, sino desde la Nueva España directamente. Es lógico, ya que el principal objetivo de los dominicos, cuando salieron de la Península Ibérica, era China más que Filipinas. Uno de los miembros de la orden más destacados de finales del siglo XVI y principios del XVII de los que fueron a Asia Oriental fue el zaragozano Diego Aduarte, que escribiría una *Historia de la Provincia del Santo Rosario de la Orden de Predicadores en Filipinas, Japón y China*, publicada en 1640. Esta crónica abarca desde la llegada de los dominicos hasta la fecha de publicación aproximadamente y constituye el documento más importante para conocer los primeros años de las misiones de la orden dominicana en Asia Oriental. Aduarte relata la llegada de los primeros dominicos castellanos a China, quedando patente que, igual que en el caso de los franciscanos, el gran país asiático era el principal objetivo de la Orden de Predicadores:

Y por Macán fueron para China el Padre Fr. Antonio de Arcediano, el Padre Fr. Alonso Delgado y el Padre Fr. Bartolomé López, como miembros de una misma Provincia y sujetos al Padre Vicario General, Fr. Juan de Castro, que los envió a fundar casa en Macán, para que por allí entrasen los religiosos de esta Provincia en el gran reino de China, que era lo que principalmente les había sacado de España, aunque venían también para Filipinas y las demás conversiones adyacentes, que tenían la misma necesidad, por ser casi todos infieles y estaban más dispuestos y sin repugnancia a recibir la fe [Aduarte, 1640/1962, vol. 1, p. 39].

Los tres frailes dominicos partieron de Acapulco el 3 de abril de 1587 y llegaron a Quanzhou en verano, tras haber sufrido un naufragio en las costas de China. El 1 de septiembre estaban en Macao, donde fundaron un convento y una iglesia. Sin embargo, debido a la exclusividad de predicación en China y Japón que

el breve papal de 1585 otorgaba a la Compañía de Jesús, en detrimento de los religiosos de las órdenes mendicantes, el virrey portugués de la India ordenó en marzo de 1588 la deportación de los tres religiosos castellanos a Goa [González Valles, 1987, p. 186-187].

Los quince dominicos que fueron directamente a Filipinas salieron de Acaulco a principios de marzo de 1587, y llegaron a Manila a finales de mayo [Remesal, 1619/1988, p. 555]. Entre ellos se encontraban Miguel de Benavides y Domingo de Nieva, dos de los primeros miembros de la Orden de Santo Domingo que se dedicarían a la predicación de los chinos. Juan Cobo no llegó en ese primer grupo de dominicos, aunque era uno de los cuarenta que habían partido de Cádiz el año anterior. Tras permanecer unos meses más en México, llegaría a Manila en 1588, junto con su compañero de orden Luis Gandullo [Fernández, 1958, p 27]. Unos años después, en 1595, llegaría Diego Aduarte.

Ya establecidos en Filipinas, los dominicos fundaron la Provincia del Santo Rosario de la Orden de Predicadores, con jurisdicción sobre el archipiélago filipino, China y Japón, considerada por los propios dominicos como hija de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala.¹⁹ Igual que en el caso de las otras órdenes mendicantes, su gran objetivo era el imperio chino. Ya lo he dicho anteriormente, pero no está de más remarcarlo. No se puede entender la aventura misionera española en Filipinas sin considerar que el principal objetivo, en realidad, era China. Así lo reconoce también Carlos Sanz, cuando asevera que “La conquista espiritual de China y su conversión al Evangelio de Jesús, era el objeto primordial de la nueva Provincia del Santísimo Rosario, que se establecía con sede en la ciudad de Manila” [Sanz, 1958, p. 121].

Desde el inicio de su llegada a Filipinas, los dominicos hicieron sus mayores esfuerzos para enviar religiosos a la costa china. El primer intento fue lle-

¹⁹ El primer Provincial de los dominicos en Filipinas, Juan de Castro, anteriormente había sido también el superior de la provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala. Posiblemente esta es la razón por la cual una de las fuentes de la época que más información dan sobre la fundación de la misión dominicana en Filipinas sea precisamente la *Historia de la Provincia de S. Vicente de Chiapa y Guatemala de la Orden de Ntro. Glorioso Padre Sancto Domingo*, de Remesal (1619).

vado a cabo en 1590, por el Provincial de la misión filipina, Juan de Castro. No es casualidad que, igual que en el caso del franciscano Pedro de Alfaro, fuera el Provincial de los dominicos quien, poco después de llegar a Filipinas, se embarcara en la aventura para llegar a China. Aduarte relata así las aspiraciones de todos los religiosos por llegar a una tierra en la que los habitantes tenían una gran cultura, a diferencia de los nativos que habían encontrado en Filipinas:

La conversión, tan poco esperada, de la provincia de Pangasinán y las muchas maravillas que el Señor en ella obró incitaron al Padre Provincial a lo que él siempre deseaba y pedía con grande instancia, que era la conversión del gran reino de China. No era sólo en esta pretensión, antes era muy común en casi todos los religiosos, no sólo por haber sido ella la que principalmente los había sacado de España, sino porque, llegados acá, veían sus aventajados ingenios, mucha capacidad en lo natural y no mucha repugnancia a la fe, la cual habían ya recibido muchos y no daban mala cuenta de ella y de las demás obligaciones de cristianos, de donde inferían convenir tentar vado y ir a procurar promulgar el Evangelio a aquellas gentes [Aduarte, 1640/1962, vol. 1, p. 187].

Además de Juan de Castro, se eligió como compañero de viaje a Miguel de Benavides, el primer dominico que se había dedicado a estudiar la lengua china.²⁰ A pesar de que la Orden de Santo Domingo llevaba muy poco tiempo en contacto con los sangleyes, el conocimiento que ya tenían sobre la cultura china es innegable. Esto se aprecia claramente en la carta-relación de Domingo de Salazar de 1590. El primer obispo de Manila da las razones para la elección de Castro y de Benavides de la siguiente forma:

y así se determinó la ida y determinóse que por agora no fuesen más que dos religiosos; y fué el uno Fr. Miguel de Benavides, el primero que supo la lengua de

²⁰ Según Antonio de Remesal, “El padre Benavides supo hablar y escribir en poco tiempo y así fue el primero que les predicó” (1619/1988, p. 570). Sin embargo, Benavides nunca llegó a alcanzar el conocimiento que poco después tendría Juan Cobo.

1. Antecedentes. Llegada de los españoles a Asia Oriental

los sangleyes, y el otro fray Juan de Castro, que bino por vicario de los religiosos y acá le hiçieron provincial, y paresçiónos que debían estos dos más que otros, el uno por saber muy bien la lengua y el otro porque por sus venerables canas y santa ançianidad es muy querido y estimado de los sangleyes, y savemos que en aquella tierra los viejos son muy reverenciados y acatados. Fueron estos padres, como Nuestro Señor envió á los discípulos: desnudos de todo favor humano, [sin] más que llevar solas sus personas y sus breviarios y Biblia, sin querer llebar otra cosa, y desta manera, y no rodeados de soldados, se a de predicar el Evangelio.

Es razonable que en ese primer viaje a China de los dominicos de Manila se eligiera a Benavides, por su conocimiento del idioma. Pero la razón que se da para la elección de Castro es también muy buena: “por sus venerables canas y santa ançianidad”. Según Salazar, “sabemos que en aquella tierra [China] los viejos son muy reverenciados y acatados”. Y eso es así, en gran parte, por la filosofía confuciana dominante en el panorama cultural chino desde hacía siglos. No cabe duda de que los miembros de la Orden de Santo Domingo, ya en un momento tan temprano, podían vanagloriarse de conocer la civilización china con una cierta profundidad.

A pesar de la opinión de algunos franciscanos, que por su experiencia aconsejaron a los dominicos que no fueran a China,²¹ Juan de Castro y Miguel de Benavides partieron de Manila en los últimos días de mayo de 1590, pero poco antes de llegar a la costa fueron hechos prisioneros y permanecieron en la cárcel de Haiteng durante varios meses, hasta que finalmente fueron expulsados de China. Volvieron a Manila, adonde llegaron en marzo de 1591.²² El viaje fue muy similar a los emprendidos anteriormente por los franciscanos. Movidos por una gran fe, totalmente a la aventura y sin muchas posibilidades de éxito,

²¹ De parte de los franciscanos, “se le dio parecer y consejo que no fuese a hacer aquella jornada tan incierta, porque teníamos por cosa muy cierta que nos serviría de otra cosa sino de ir a padecer trabajos de cárceles y de prisiones, y manifiestos peligros de muerte, sin esperanza de provecho alguno de las almas; y no podíamos por entonces sentir otra cosa, porque la experiencia de lo pasado (...) no daba lugar de sentir otra cosa” (Remesal, 1619/1988, p. 571).

²² Este viaje está descrito con todo lujo de detalles en Aduarte (1640/1962, vol. 1, p. 187-194).

prácticamente lo único que conocieron de China fueron los juzgados y las cárceles.²³ Algo similar ocurriría con el siguiente intento, realizado en 1593 por los dominicos Luis Gandullo y Juan de Castro (no el provincial de la misión, sino un compañero de mismo nombre que aparece en las crónicas de la época como Juan de Castro *el joven*), con la excusa de llevar una embajada del gobernador de Filipinas a Quanzhou. También estuvieron presos en Cantón y después fueron a Macao y Quanzhou, pero tuvieron que regresar de nuevo a Manila. Los relatos de la época de estas expediciones, como los de intentos similares llevados a cabo por otros franciscanos o dominicos posteriores, muestran el grado de arrojo, casi locura, que impelía a los religiosos con el objetivo de evangelizar el gran imperio chino.

El mismo Gandullo volvería a hacer otros dos intentos, uno en 1596 y otro en 1604; ambos terminaron también en fracaso. Otra tentativa fue realizada por Diego Aduarte, el cronista principal de los primeros años de la misión dominicana en Filipinas. Aduarte partió de Manila el 6 de septiembre de 1599, con la idea de ayudar al Gobernador de Filipinas, Luis Pérez Dasmariñas, que se encontraba en Cantón prisionero después de una expedición a Camboya. Aduarte consiguió que los chinos lo liberaran, pero no pudo quedarse en China, como era su propósito. Mientras estaba en Cantón, Aduarte conoció a algunos jesuitas, entre ellos el español Diego de Pantoja, que fue compañero de Ricci cuando éste se estableció en Beijing dos años después [Aduarte, 1640/1962, vol. 1, p. 356].

Los dominicos todavía tratarían de establecerse en China desde Manila en varias ocasiones: en 1612 Bartolomé Martínez y Tomás Mayor lo intentarían yendo a Macao, lugar también elegido por el mismo Bartolomé Martínez en 1619. En ambos casos, fueron obligados a volver a Manila por las propias autoridades portuguesas [González Valles, 1987, p. 224]. En aquellos momentos,

²³ A pesar de las evidencias de fracasos anteriores, los dominicos siempre confiaban en la Providencia y esperaban tener éxito en su propósito. En la carta-relación de Domingo de Salazar, escrita en 1590 durante el tiempo en que Castro y Benavides estaban en China, el obispo de Manila habla de “la yda de los religiosos de Sancto Domingo á la China, que aunque no sabemos lo que les a subcedido por aber poco que se fueron, pero los principios an sido tales, que no se puede dexar de esperar muy buen fin ayudándolo Nuestro Señor”.

en las Filipinas resultaba evidente que por el camino de Macao el fracaso estaba prácticamente garantizado, debido a los problemas existentes entre portugueses y españoles. Se buscaron entonces nuevas vías de aproximación al continente. En 1618, varios dominicos intentaron ir a Corea, para dirigirse desde allí a China. Los tres misioneros que fueron en la expedición ni siquiera llegaron a Corea, ya que fueron detenidos en el puerto japonés de Nagasaki, en el que simplemente esperaban hacer escala [González, 1964, vol. 1, p. 43]. Solo sería en 1632 cuando el dominico Angelo Cocchi, desde Taiwán, conseguiría fundar la primera misión permanente de una orden mendicante en China [Busquets, 2013, p. 205]. A los dominicos enseguida les siguieron los franciscanos. Pero para entonces los jesuitas ya llevaban medio siglo establecidos en el imperio chino.

Entre todos los dominicos que intentaron ir a China desde Manila, no está el primero que realmente consiguió dominar la lengua china, siendo el pionero al escribir algunas de las obras más importantes de la primera época de presencia española en Filipinas. Me refiero a Juan Cobo, el cual, sin llegar a poner nunca sus pies en el imperio chino, llegaría a involucrarse en los primeros años como nadie en la comunidad china de Manila. Debido a su importancia y a que es el autor de uno de los dos textos analizados en este libro, Cobo será el protagonista de un apartado del siguiente capítulo.



2. Los protagonistas

Domingo de Salazar

Fray Domingo de Salazar nació en el pueblo de Labastida, en la Rioja Alavesa, probablemente en 1512.¹ Procedía de una familia rica, lo cual fue determinante para que fuera a estudiar a la universidad de Salamanca, la más prestigiosa de España y una de las más importantes de la Europa de su tiempo. En aquel momento, enseñaba en Salamanca uno de los religiosos más influyentes del siglo XVI: Francisco de Vitoria. Este dominico es considerado como uno de los fundadores del derecho moderno, siendo el primer teólogo que elaboró un sistema de leyes para regular las relaciones entre los habitantes del Nuevo Mundo y los europeos [Gutiérrez, 2001, p. 6].

Durante la primera mitad del siglo XVI, se discutía en España sobre la capacidad intelectual de los indígenas americanos. Precisamente Vitoria apoyó mucho la idea de que los indios no eran seres humanos inferiores, y que por tanto debían tener los mismos derechos que los europeos. Salazar llegó a Salamanca en 1526, cuando Vitoria estaba empezando su carrera en su cátedra de teología, y obtuvo su título en Derecho Canónico en 1532. Posteriormente, entre 1537 y 1539, realizaría sus estudios en Derecho Civil, coincidiendo exac-

¹ Buena parte de este apartado proviene de la excelente biografía escrita por Lucio Gutiérrez (2001).

tamente con el periodo más fructífero de Vitoria, cuando este escribió sus obras más famosas. No es extraño, por tanto, que sus ideas teológicas y jurídicas tuvieran una enorme influencia sobre el joven Salazar. Las tesis de Vitoria serían fundamentales para la defensa de los nativos filipinos que haría Salazar décadas después.

Otro dominico que influyó mucho en la formación de Domingo de Salazar fue Bartolomé de las Casas, el más famoso de los defensores de los indígenas americanos. Como es bien conocido, Las Casas luchó contra los abusos de los españoles hacia los habitantes de las tierras conquistadas, y era de la opinión de que los indios eran tan racionales y tan aptos para los asuntos religiosos como los europeos. Cuando llegó Salazar a Manila, haría algo similar a lo que Las Casas había hecho en la Nueva España. Por eso, Salazar ha sido llamado “el Las Casas de Filipinas” [Gutiérrez, 2001, p. 14].

Con modelos como Francisco de Vitoria o Bartolomé de las Casas, es razonable que Domingo de Salazar se hiciera dominico. Esto ocurrió en 1546. Después de esa fecha, todavía estudió filosofía y teología en la universidad de Salamanca. Tras completar estos estudios, fue ordenado sacerdote, probablemente en 1551 [Gutiérrez, 2001, p. 37]. Poco después, se enroló para las misiones del Nuevo Mundo, adonde viajó a principios de 1554. Pasaría casi veintitrés años en América, antes de cruzar un nuevo océano, el Pacífico, hacia el archipiélago filipino.

Poco después de llegar a la Ciudad de México, Salazar empezó a enseñar teología en el monasterio de Santo Domingo. Pasó algún tiempo en Oaxaca, relativamente cerca de Chiapas (lugar donde ejerció su episcopado Bartolomé de las Casas). Posiblemente fue allí donde observó con sus propios ojos, por primera vez, los abusos de los encomenderos sobre los indígenas.² Un evento importante

² Es sorprendente la crítica interna que se hizo, por parte de varios españoles, sobre el maltrato que se daba a los indígenas americanos, y todavía es más sorprendente que esas figuras críticas, como Las Casas o el propio Salazar, fueran tolerados por los oficiales y la corte de Madrid. Gutiérrez (2001, p. 43) se pregunta por qué algunos españoles lucharon por la justicia y contra el maltrato de los nativos, y él mismo responde diciendo que la teología católica enseñó desde el principio la igualdad entre los españoles y los indígenas, algo muy diferente al caso de los anglosajones, que siempre se sintieron superiores a los nativos de los lugares que dominaban.

de la vida de Salazar fue su participación en una expedición a la Florida. Debido a que los dominicos habían sido los primeros en penetrar en Florida mediante el intento pacífico de Luis de Barbastro (el cual encontró la muerte precisamente en la península a manos de los indígenas), la Orden de Santo Domingo tuvo un papel importante en la expedición organizada por el virrey novohispano entre 1558 y 1561.³ Tras volver de la expedición a la Florida y durante la mayor parte del tiempo que pasó en la Nueva España, Salazar permaneció en el monasterio de Santo Domingo de la Ciudad de México, llegando a ser prior [Remesal, 1619/1988, p. 545]. Durante una temporada se convirtió también en predicador itinerante entre los mineros de Zacatecas. En la capital virreinal, empezó a participar en los debates que animaban a los españoles en su relación con los indígenas, y durante un tiempo ejerció el cargo de *calificador*, o censor de libros, para el Santo Oficio.

Un grave problema de aquella época, que después se trasladaría a Filipinas, era la dependencia de los misioneros de órdenes religiosas respecto al obispo. En el Concilio de Trento, se había decretado que los religiosos que se ocupaban de la evangelización de los indígenas en los dominios de la Corona española, debían considerarse como sacerdotes parroquiales y prestar obediencia al obispo correspondiente. Este hecho se contraponía con la obediencia que debían a los superiores de su propia orden. Durante décadas hubo disputas sobre este asunto entre los obispos (que bajo el Patronato Regio eran nombrados por el rey y, básicamente, actuaban como funcionarios reales) y las órdenes religiosas [Gutiérrez, 2001, p. 74]. Salazar vivió estas polémicas en México y sería uno de los protagonistas en los problemas que se suscitarían, después, en Filipinas.

Debido a su involucramiento con los asuntos del virreinato, Salazar fue elegido por la orden dominicana como procurador oficial en Madrid y Roma. Partió hacia España en 1575, para ocuparse, entre otros asuntos, de la cuestión de la justicia o injusticia de la conquista de América. Tras pasar un tiempo en Madrid, volvió a Salamanca, donde permaneció en el convento de San Esteban. Allí estaba cuando fue elegido por Felipe II para convertirse en el primer obispo de Filipinas.

³ Hay un relato minucioso de los acontecimientos en Gutiérrez (2001, p. 45-67).

Para entender la creación de la sede episcopal de Manila, hay que volver a la cuestión de la lucha entre españoles y portugueses por el control de las rutas de comercio del este y sureste de Asia. Poco después de posesionarse de las Filipinas, violando los tratados de Tordesillas y de Zaragoza, los portugueses instalados en las Molucas intentaron desalojar a los españoles del archipiélago filipino. El 10 de julio de 1567 llegaron al puerto de Cebú dos barcos portugueses enviados por el gobernador general de las Molucas, Gonzalo Pereira, con cartas para Legazpi conminándole a que se retirara de las Filipinas lo antes posible, debido a que estaba ocupando territorio del rey de Portugal. En el otoño de 1568 llegó a Cebú el propio Pereira con una flota y se sucedieron varios requerimientos del capitán portugués, bajo amenaza de guerra, y otras tantas respuestas negativas por parte de Legazpi. Los españoles no aceptaron las amenazas de los portugueses, los cuales, finalmente, se retiraron [Hidalgo, 1995, p. 38].

Poco después, los lusitanos también intentaron la vía diplomática para afirmar su derecho sobre las Filipinas. En 1576, a petición del rey portugués Sebastián I, el Papa Gregorio XIII creó la diócesis de Macao, con jurisdicción sobre China, Japón, “e islas cercanas”. Esto hacía que las Filipinas quedaran bajo el *Padroado* portugués, lo cual sin duda era una victoria para los lusitanos. La diplomacia española contraatacó, con el resultado de la creación del obispado de Manila en 1578 [Gil, 1989, p. 67-68].

Estando tan lejos de México, era lógico que se necesitara crear una sede episcopal en las Filipinas. Lo que resulta extraño es que el rey eligiera a Salazar, siendo que nunca había estado en el archipiélago. Los agustinos, que habían sido los primeros en llegar, seguían siendo la orden religiosa más influyente en Filipinas, y habría sido lógico que el primer obispo de Manila hubiera sido un miembro de esa orden. Tanto los agustinos como los oficiales españoles escribieron varias cartas pidiendo la creación de un obispado independiente del de México. El nombre sugerido para ocupar el puesto era el del agustino Diego de Herrera, quien viajó a Roma precisamente para pedir que se abriera una sede episcopal en Manila, posiblemente postulándose a sí mismo para el cargo [Folch, 2008, p. 39]. No cabe duda de que Herrera era uno de los mejores misioneros en Filipinas, con un buen

entendimiento sobre sus habitantes y sobre los problemas que aquejaban al archipiélago. Sin embargo, Herrera murió en 1576 en el viaje de vuelta de España a Filipinas, y unos años después, el Consejo de Indias recomendó al rey que Salazar fuera nombrado como primer obispo de Manila. En 1579, un año después de la creación de la sede episcopal, Felipe II expedía una Real Cédula por la cual se nombraba primer obispo de Filipinas a Domingo de Salazar [Sanz, 1958, p. 129].

Tras pasar algún tiempo reuniendo un grupo de dominicos que le acompañaran a Asia, todos ellos moradores del convento de Salamanca, y tras permanecer un año en Sevilla, partió en mayo de 1580 hacia la Nueva España. Sin embargo, casi todos los dominicos que le acompañaban murieron en el barco debido a una enfermedad contagiosa [Remesal, 1619/1988, p. 545]. A pesar del golpe que este hecho tuvo que ser para Salazar, este siguió su viaje. Partió de Acapulco en marzo de 1581 junto con varios religiosos de otras órdenes, entre los cuales se encontraba Alonso Sánchez. Las semanas pasadas en el barco, donde pocas cosas se podían hacer excepto conversar, seguramente fueron determinantes para el acercamiento entre Sánchez y Salazar, que durante los siguientes años se convertirían en los personajes más influyentes entre la comunidad hispanofilipina. El nuevo obispo llegó a Manila el 7 de septiembre de 1581 [Gutiérrez, 2001, p. 98].

Durante el resto de su vida, Salazar se involucraría de manera entusiasta para expandir el cristianismo en Filipinas (tanto entre los propios nativos del archipiélago como entre los numerosos sangleyes), y para mejorar las buenas relaciones entre los filipinos y los españoles.⁴ Tan solo un mes después de llegar, convocó el Sínodo de Manila. Ya anteriormente apuntaba la importancia de este evento para la historia de Filipinas, ya que sirvió para establecer las relaciones futuras entre las autoridades, los religiosos y los nativos en el archipiélago. Tal como señala Lucio Gutiérrez:

⁴ Se conservan numerosos memoriales y cartas de Salazar, la mayoría enviados a Felipe II. Una buena parte de ellos están digitalizados en el sitio Web de la Universidad Pompeu Fabra “La China en España” (<http://www.upf.edu/asia/projectes/che/principal.htm>).

Los problemas que se discutieron y estudiaron fueron muchos y serios, todos relacionados con la conquista y la evangelización de las Filipinas, tales como la administración de los sacramentos a los conquistadores y encomenderos, la recolección de impuestos de los nativos, la restitución por los abusos sobre los nativos, la metodología que se usaría para predicar el Evangelio a los paganos y muchos otros problemas relacionados. Un problema que no podía ser olvidado, porque era la base de todo, y daba significado a todos los otros problemas que se discutían, era la legitimidad de la conquista española de las Filipinas [Gutiérrez, 2001, p. 124; traducción propia del inglés].

El Sínodo duró entre 1581 y 1586. Uno de los temas que causó más polémica fue el de los impuestos de los nativos. Debido a la brutalidad de los métodos empleados, los misioneros no querían confesar y absolver a los encomenderos que habían recolectado impuestos de manera injusta a no ser que los devolvieran a los indígenas. En una época totalmente centrada en la religión, la negación de la absolución era no solo una tragedia personal, sino incluso social [Alonso, 2008, p. 82]. Salazar se involucraría en este asunto hasta el momento de su muerte.

Fue durante el Sínodo de Manila cuando Alonso Sánchez tuvo más influencia sobre la actuación de Domingo de Salazar. Esto fue determinante para que el obispo de Manila apoyara las tesis del jesuita cuando se discutió la posible conquista de China por las armas. Aunque este tema ya ha sido tratado en un apartado anterior, es importante enfatizarlo, ya que este asunto es el foco de toda la primera parte de la carta de Salazar que se transcribe en el tercer capítulo de este libro.

Sánchez fue enviado varias veces en misiones a China, sobre todo a Macao para servir de enlace entre las autoridades españolas y portuguesas de Asia Oriental. No hay que olvidar que en 1580 las dos coronas habían quedado unidas bajo la persona de Felipe II, y el jesuita fue enviado precisamente para dar la noticia a los portugueses de Macao. De esta forma, pudo protagonizar algunos de los primeros intentos de los españoles para entrar en China. Ante su fracaso para establecer relaciones amigables con los chinos, Sánchez se hizo el más ferviente defensor del plan de conquista por las armas. Y aunque muchos de los españo-

les que vivían en Manila estaban en contra del empleo de medios militares para ese fin, incluyendo a Salazar, Sánchez defendió con tanto vigor la legitimidad del uso de las armas (basándose en la oposición de los chinos para establecer relaciones comerciales con los españoles y en la prohibición de la evangelización en el país), que acabó por convencer a los indecisos. Para 1583, casi todos los hombres influyentes de Manila apoyaban el plan de conquista de China, incluyendo al obispo Salazar. Este escribió varias cartas y memoriales al rey para justificar el empleo de las armas contra los chinos. En una carta escrita el 18 de junio de 1583, el obispo de Manila señala al rey el “estorvo que, por parte de los que gobiernan la China se pone a la predicación del evangelio, que es el más legítimo título que vuestra magestad puede tener para entrar con mano armada en aquel reyno”.⁵ Pero poco después, Salazar empieza a darse cuenta de su error y comienza a tener una visión diferente sobre las relaciones con los chinos, culpando a los portugueses de sus ideas previas. En una carta escrita a Felipe II el 8 de abril de 1584, dice lo siguiente:

Ya V. Magestad save que a muchos años que los portogueses vinieron a la China, y por conçierto que con los chinas tuvieron, hizieron su avitaçión en la ysla de Macán, y cómo supieron la venida de los castellanos a estas yslas, luego se temieron que avíamos de pasar a la China y quitarles a ellos la contrataçión que en aquel rreyno tienen, o a lo menos por las pendençias y emulaçiones que entonçes entre castellanos y portogueses avía, pesávales mucho que los castellanos travassen amistad con los chinas, pretendiendo ser aquel rreyno de la marca de Portugal, para esto usaron de una maña no muy fundada en cristiandad que echaron fama entre los chinas que los castellanos eran ladrones corsarios y que no andavan sino a rrobar, y que si a la China yvan era con propósito de saquear alguna çiudad, y los que yvan como desmandados era por disimular, siendo espías de los que acá quedavan.

A nosotros nos hazían entender que en la China avía una ley que qualquier estrangero que en aquel reyno entrase sin liçençia del governador de la provinçia donde fuese avía de morir o ser esclavo del Rey. Con este engaño nos trayan a unos

⁵ AGI, Patronato, 25, reproducido en: <http://www.upf.edu/asia/projectes/che/s16/salazar1.htm>.

y a otros atemorizados, por lo qual ellos andavan rrecatados de nosotros, y nosotros no nos atrevíamos a yr a ellos.⁶

A pesar de esos comentarios, Salazar no profundizó en las consecuencias y siguió apoyando, hasta cierto punto, las tesis de Alonso Sánchez. De hecho, firmó en 1586 el *Memorial general* de las juntas generales de todos los estados de las islas Filipinas, que incluía como anexo el documento donde se avalaba el plan de conquista de China por las armas. Sánchez siguió siendo el principal partidario de ese plan y, para defender su postura, partió hacia Madrid en 1586. En cierto modo, sus propias experiencias en los viajes que intentó hacer a China, sufriendo la “falta de hospitalidad de los chinos”, y los problemas que vio que se creaban con las autoridades portuguesas de Macao, llevaron a que posteriormente tratara por todos los medios de impedir los viajes de los misioneros de las órdenes mendicantes a China desde Manila. Tras los infructuosos intentos de los agustinos primero, de los franciscanos después, y también de los propios jesuitas, se dio la casualidad de que Sánchez se encontró en la Ciudad de México en 1587 con los cuarenta dominicos destinados a Asia Oriental. Tal como señalaba antes, el jesuita trató de impedir la continuación del viaje del contingente dominicano. Cuando Salazar se enteró de la actuación de Sánchez, se enojó enormemente. Al fin y al cabo, él era también dominico y había abogado desde el principio para que una misión nutrida de su orden religiosa se estableciera en Filipinas y, de ser posible, también en China. Fue entonces cuando Salazar se desvinculó totalmente del proyecto de conquista de China por las armas. La buena armonía entre Sánchez y Salazar terminaría por convertirse en franca enemistad y, tras apoyar los planes de conquista del imperio chino, el obispo de Manila se convertiría en el máximo partidario del acercamiento pacífico a su cultura. Sería en su carta de 1590, la que aquí se reproduce íntegramente, donde el obispo de Manila entonaría su *mea culpa* y reconocería su equivocación en cuanto al uso de las armas para entrar en China.

⁶ AGI, Filipinas 74, 25, reproducido en: <http://www.upf.edu/asia/projectes/che/s16/salazar4.htm>.

Un conflicto que tendría una enorme influencia en la comunidad china de Manila fue el que enfrentó a Salazar con los agustinos. Para empezar, debió ser un golpe para la Orden de San Agustín que la sede episcopal recayera en un dominico y no en un religioso de su orden. Además, muy poco después de llegar a Filipinas, Salazar tuvo problemas con las órdenes religiosas, que durante años habían actuado libremente en sus tareas de evangelización. El nuevo obispo intentaba recuperar para la Iglesia secular las funciones que hasta entonces habían ejercido los misioneros de las órdenes establecidas en el archipiélago, sobre todo los agustinos. Salazar quería planear y supervisar la vida pastoral de su enorme diócesis [Gutiérrez, 2001, p. 228]. Uno de los mayores enfrentamientos que tuvo por este motivo fue con el agustino Andrés de Aguirre. Este conflicto tendría para la Orden de San Agustín un efecto imprevisto, al ser apartada de la comunidad de los sangleyes, con la cual habían trabajado los primeros años. Por su importancia para entender la relación de los dominicos con los chinos de Manila, punto central de los textos de Cobo y Salazar, este tema será tratado con mayor profundidad en la cuarta parte de este libro.

La mayor parte de la labor de Salazar tuvo como objetivo la cristianización de las propias Filipinas. El obispo escribió numerosas cartas al rey y al Consejo de Indias para que se enviara a las islas a religiosos agustinos, franciscanos y dominicos desde la Península Ibérica [Remesal, 1619/1988, p. 546]. Todos los historiadores de la presencia hispana en el archipiélago señalan la rapidez y penetración de la religión católica entre los naturales. Según los cronistas de la época, si en 1569 había unos cien bautizados filipinos, en 1591, de los 700,000 naturales en territorio controlado por los españoles, alrededor de la mitad estaban evangelizados, mientras que unos 250,000 (la tercera parte) estaban bautizados [Moffett, 1998, p. 155]. En la primera década del siglo XVII, casi todos los filipinos en territorio español eran cristianos, siendo la excepción algunos miembros de tribus de las montañas y los musulmanes del sur del archipiélago. No hay casos similares de un éxito de evangelización tan rápido en ningún lugar del mundo, y mucho menos en Asia. Y a diferencia de Japón, que también vivió un éxito inicial momentáneo, la Iglesia se convirtió en una presencia activa durante los siguientes cuatro siglos y

hasta la actualidad. No cabe duda de que el Sínodo de Manila y muy especialmente la labor del primer obispo del archipiélago, Domingo de Salazar, fueron fundamentales para que el pueblo filipino se convirtiera a la religión católica en masa.

Cuando en 1590 llegó un nuevo gobernador, Gómez Pérez Dasmariñas, comenzó una disputa que marcaría la última parte de la vida de Salazar. Se trata de la legitimidad para recolectar impuestos de los nativos. Según el gobernador, tanto los españoles como los filipinos estaban bajo la jurisdicción del rey de España, y por tanto todos tenían que aportar dinero al estado. Por el contrario, según Salazar, los impuestos a los indígenas solo eran lícitos si estos eran cristianos y tenían a su disposición religiosos que les predicaran la religión (la principal justificación para que los españoles estuvieran en Filipinas era precisamente la evangelización de su gente). Por tanto, para él, la recolección de impuestos a nativos que nunca habían oído hablar de la religión de Cristo era un robo y no estaba justificada en absoluto.⁷ Las diferencias entre el gobernador y el obispo llevaron a graves disputas, y probablemente esta fue la razón por la que Salazar decidió viajar a España al final de su vida.

Con el tiempo, el obispo se había vuelto más radical en sus ideas sobre la legitimidad del proyecto general de la presencia española en Filipinas. Además del problema de los tributos, otro punto de fricción era el de los chinos asentados en Manila. Según Pérez Dasmariñas, el comercio de los sangleyes estaba perjudicando a los propios filipinos, y por eso era partidario de restringir la presencia de chinos en el archipiélago. Para Salazar, los sangleyes debían ser libres de viajar o vivir en Manila sin problemas. Debido a estos y otros puntos de desacuerdo, el dominico se embarcó en junio de 1591 hacia la Nueva España, donde permaneció un cierto tiempo seguramente debido a cuestiones de salud (para entonces ya era un hombre anciano) y después hacia la Península Ibérica

En 1593, Salazar defendió en la corte de Madrid, ante Felipe II y el Consejo de Indias, sus ideas en relación con la situación de Filipinas. Para empezar, se quejó de la falta de misioneros y de episcopados para un territorio tan grande

⁷ Este tema está profusamente desarrollado por Gutiérrez (2001, p. 277-315).

y con tantos católicos como ya tenía el archipiélago filipino. Felipe II ordenó que se enviara inmediatamente una misión de cien religiosos (cuarenta agustinos, veinticuatro dominicos, dieciocho franciscanos y dieciocho jesuitas), y después de la muerte del dominico, el rey elevó a arzobispado la sede episcopal de Manila y abrió tres nuevos obispados en Filipinas, dos en Luzón y uno en Cebú.

Pero el mayor interés de Salazar fue ayudar a los nativos de Filipinas, sobre todo en la cuestión de los impuestos a los indígenas paganos, ilícitos según su opinión. Su búsqueda de justicia lo hicieron bastante impopular y, tras mucha discusión, finalmente la decisión real fue contraria a Salazar, disponiéndose que todos los nativos pacificados, sin excepción, incluidos los no cristianos, debían aportar impuestos a la Corona [Gutiérrez, 2001, p. 328]. Curiosamente, en 1597, ya al final de su vida, Felipe II mandaba a los nuevos obispos de Filipinas que trataran de devolver los impuestos que habían sido arrebatados a los indígenas no bautizados. La petición de Salazar fue escuchada, pero no pudo conocer su triunfo porque había fallecido años antes. Durante el tiempo que estuvo en Madrid, Salazar ya estaba bastante enfermo. Murió allí el 4 de diciembre de 1594. Fue enterrado en el convento de Santo Tomás de la capital de España.

Juan Cobo

El dominico Fray Juan Cobo (?-1592) es uno de los más destacados misioneros de la primera época de dominación hispana en las Filipinas.⁸ Nació en Consuegra (provincia de Toledo) en 1546 o 1547. Estudió en Ocaña, ciudad en la que entró a la Orden de Santo Domingo en 1563. Posteriormente continuó sus

⁸ Se puede encontrar información sobre la vida de Juan Cobo en varias historias de los dominicos en Asia Oriental. Destaca la gran obra de Diego Aduarte, la *Historia de la Provincia del Santo Rosario de la Orden de Predicadores en Filipinas, Japón y China* (1640/1962). También hay mucha información en la *Historia de la Provincia de S. Vicente de Chiapa y Guatemala de la Orden de Ntro. Glorioso Padre Santo Domingo*, de Antonio de Remesal (1619), fuente de donde procede su carta a los religiosos que es reproducida en el tercer capítulo de este libro. Entre las obras modernas, una de las que contiene más información sobre la vida y obra de Cobo es mi último libro (Cervera, 2013, p. 335-481).

estudios en Ávila y en Alcalá, tras lo cual se convirtió en maestro en el monasterio de Santo Tomás de Ávila. Fue allí donde decidió ir a Asia Oriental, probablemente con la misma motivación que la mayoría de sus compañeros: evangelizar en China. Partió de Cádiz en julio de 1586 y llegó a Veracruz el 29 de septiembre del mismo año. Permaneció en la Nueva España durante más de un año. Según los documentos de la época, criticó al virrey en México, razón por la cual fue desterrado y pudo así hacer realidad su deseo de ir a Asia.⁹

Llegó a Manila en mayo de 1588, y enseguida fue destinado a la evangelización de la comunidad de los chinos que vivían en la ciudad, los sangleyes, con los que ya estaban trabajando sus compañeros de orden Miguel de Benavides y Juan Maldonado, también llamado Juan de San Pedro Mártir.¹⁰ De estos dos, Benavides fue el que logró algún progreso en la lengua china en primer lugar. Sin embargo, muy pronto sería claramente superado por el recién llegado. Según las crónicas de la época, Cobo alcanzó en muy poco tiempo un gran conocimiento del idioma chino, suficiente para comunicarse con los sangleyes sin problemas e incluso para escribir libros. Así lo acredita el propio Aduarte:

Llegado a estas Islas, le pusieron luego en el ministerio de los chinos, que era el que más cuidado daba y para cuya lengua y letras son necesarios los mayores caudales de ingenio, memoria y trabajo. (...) Y ayudado del Señor, en poco tiempo se halló ministro muy suficiente, y después maestro de esta lengua, y el que más y con más provecho alcanzó de ella y de las letras chinas, de que dejó hechos muchos y muy curiosos libros escritos por su mano, que fueron muy importantes para los

⁹ Así lo acredita Remesal cuando, hablando de los sermones que predicaba Cobo dice: “En uno muy claramente reprehendió al virrey, y a su confesor, que enojados con él, le mandó el virrey que era el Marqués de Villamanrique, salir de la Nueva España” (1619/1988, p. 557). Y también Aduarte: “Y los escándalos públicos a reprender al Virrey que los causaba, que por esto, con mucho gusto suyo, vino desterrado a Filipinas” (1640/1962, vol. 1, p. 217-218).

¹⁰ Los dos dominicos a los que el obispo Salazar asignó el aprendizaje del chino y el ministerio de los sangleyes en un primer momento fueron Miguel de Benavides y Juan Maldonado. En su *Historia de la Provincia del Santo Rosario*, Aduarte olvida a Maldonado. Pero el propio Cobo, en su carta de 1589 que se reproduce en este libro, nombra a ambos dominicos que le antecedieron en la predicación a los sangleyes.

2. Los protagonistas

que después se ejercitaron en aquel ministerio. Y él fue el primero que públicamente predicó a los chinos, a cuyo sermón, como a cosa nunca vista y muy deseada, se halló presente el Gobernador de Manila, Santiago de Vera, con todo lo bueno de la ciudad, con no pequeña admiración suya y mucho mayor de los chinos, que nunca se persuadían a que persona de otra nación pudiese llegar a alcanzar tanto de su lengua. (...) Para mejor predicarles el santo Evangelio, y dársele mejor a entender, y destruirles sus errores gentílicos, tuvo ánimo para ponerse a aprender sus letras y supo de ellas 3.000, cada una diferente de las demás, porque el chino no tiene número señalado de letras ni abecedario, sino que, como nosotros a cada cosa ponemos su nombre propio, así ellos para cada cosa tienen su propia letra. (...) Y de éstas llegó a saber, leer y escribir tres mil, con que se bandeaba y leía, y entendía sus libros, y tradujo algunos, por tener muy graves sentencias, aunque de gentiles, como los de Séneca y otros tales entre nosotros [Aduarte, 1640/1962, vol. 1, p. 218-219].

Para acercarse más a los chinos de Manila, Cobo fundó el hospital de San Gabriel, especialmente dirigido a los sangleyes enfermos. Además, les enseñaba oficios necesarios para los españoles y que no se realizaban en China, tales como algunos relacionados con la religión (pintar imágenes, encuadernar libros, o cortar y coser hábitos) [Aduarte, 1640/1962, vol. 1, p. 219]. Sin embargo, no todo el tiempo pudo dedicarse exclusivamente a la evangelización de los sangleyes. En 1590, cuando Juan de Castro y Miguel de Benavides estuvieron fuera de Manila durante su fallido viaje a China, Cobo se hizo cargo de la misión de Filipinas, sustituyendo a Castro.¹¹ Eso hace todavía más meritorio el gran conocimiento que adquirió de la lengua china en tan solo cuatro años. Y si estudió chino tan poco tiempo, es porque llegó a Manila en 1588 y murió en 1592. Precisamente el hecho más significativo de la vida de Cobo, y del que hay más documentación, es el que le costó la vida: su viaje como embajador a Japón.¹²

¹¹ Fue entonces cuando el propio Cobo designó a Domingo de Nieva para que se dedicara a estudiar chino y predicar a los sangleyes.

¹² Incluso hasta el día de hoy, las dos fuentes que mejor describen los acontecimientos de los hechos que llevaron a la embajada de Cobo a Japón son los dos libros de la época tan citados aquí:

Desde su establecimiento en Manila, los españoles habían tenido relación no solo con los chinos, sino también con algunos japoneses, que se habían establecido también en la capital filipina con un objetivo principalmente comercial. En toda Asia Oriental, los piratas japoneses, o *wako*, eran famosos e inspiraban terror, razón por la cual, para ser aceptados como comerciantes en Filipinas, algunos japoneses se habían bautizado antes en su país [Barrón, 2012b, p. 226]. Además, como Filipinas y Japón estaban dentro de las rutas tradicionales de comercio de Asia Oriental desde hacía siglos, es lógico que los gobernantes japoneses estuvieran al tanto de la conquista española del archipiélago filipino.

A finales del siglo XVI, Japón, tras más de un siglo de luchas intestinas, estaba en un proceso de unificación interna y de expansión hacia el exterior. El *kampaku* (o regente) Toyotomi Hideyoshi, el hombre más poderoso del país, envió en 1592 una carta dirigida al gobernador español de Filipinas por medio de un japonés cristiano llamado Harada Magoshichiro y cuyo nombre cristiano era Gaspar Faranda. Según este emisario, Hideyoshi proponía en su carta una relación pacífica y de beneficio mutuo entre los japoneses y los españoles radicados en Filipinas. Sin embargo, las autoridades de Manila desconfiaron de que la interpretación de Gaspar Faranda de la carta de Hideyoshi fuera la correcta. Cobo, gracias a sus conocimientos de los caracteres chinos, tradujo también la carta del líder japonés y dio una interpretación muy distinta. Según él, Hideyoshi pedía que los españoles de las Filipinas le mandaran tributos y reconocieran su vasallaje, amenazando con una invasión si sus deseos no se veían satisfechos [Remesal, 1619/1988, p. 572-573]. Hoy en día parece claro que Hideyoshi, en pleno afán expansionista, llegó a considerar el plan de conquistar Filipinas, pero desistió de la idea porque en aquel momento estaba preparando la conquista de Corea. Lo único que hizo fue enviar la carta a Filipinas para pedir sumisión a los españoles [Ollé, 2000, p. 91].

el de Remesal (1619) y el de Aduarte (1640/1962). También hay un documento escrito en Japón hace varias décadas y publicado recientemente en Internet, en el Archivo de la Frontera (Álvarez-Taladriz, 1969).

El gobernador de Filipinas, Gómez Pérez Dasmariñas, envió a Cobo como embajador ante Hideyoshi, acompañado del capitán Lope de Llano. Los objetivos de la misión eran, en primer lugar, saber si la carta provenía realmente del regente japonés y si sus intenciones eran pacíficas o beligerantes y, en segundo lugar, intentar negociar la paz entre los dos países. A pesar de que estaba totalmente vigente el breve papal de 1585, que otorgaba el monopolio de evangelización de China y Japón a los jesuitas, las autoridades de Manila consideraron que la disposición papal no se podía aplicar a este caso, ya que Cobo no iba como misionero, sino como embajador, y por eso avalaron totalmente su viaje.

La expedición española partió de Manila el 29 de junio de 1592 [Remesal, 1619/1988, p. 573]. Al desembarcar, contactaron con el español Juan de Solís, capitán de infantería proveniente del Perú, cuyo criado Luis conocía un poco el idioma japonés.¹³ Junto con Cobo y Lope de Llano, viajaban dos chinos bautizados en Manila, cuyos nombres cristianos eran Antonio López y Juan Sami. Entre ellos dos, que podían comunicarse hasta cierto punto con los japoneses a través de la escritura, y el criado de Juan de Solís llamado Luis, la expedición esperaba poder interpretar los textos y comunicarse suficientemente bien como para coronar con éxito su empresa [Borao, 2005, p. 392]. El episodio da idea de que, a pesar de lo difícil que era en aquel tiempo el contacto entre gentes con lenguas y culturas tan distintas, los misioneros encontraban normalmente una forma para poder comunicarse.

Una vez en tierra, la comitiva se trasladó hasta la corte de Hideyoshi, que se encontraba en Nagoya en aquel momento, para entrevistarse con él. El resultado de la embajada a Japón no está nada claro. Entre los documentos de la época, existen versiones contrapuestas sobre los hechos, en los que además de

¹³ Precisamente Juan Cobo trató de mediar en un conflicto comercial entre el capitán Juan de Solís y algunos comerciantes portugueses de Macao y de Nagasaki. Se conservan cuatro breves cartas escritas por el propio Cobo en Japón (dos a Roque Melo Pereira, capital mayor de Macao, una al comerciante Ignacio Moreyra, e incluso una al Visitador jesuita de las misiones asiáticas, Alessandro Valignano). En esas cartas, Cobo solicitaba que le fuera devuelto un dinero que se le había retenido a Solís para que este pudiera abandonar Japón y volver a Manila. Estas interesantes cartas se encuentran transcritas en Álvarez-Taladriz (1969, p. 13-19).

la propia embajada española entra en juego la persecución que estaban sufriendo los jesuitas en Japón. Hay que tener en cuenta que Felipe II era el rey tanto de España como de Portugal, pero al otro lado del mundo respecto a la Península Ibérica, castellanos y portugueses seguían manteniendo una lucha que se extendía a la rivalidad entre los miembros de la Compañía de Jesús, aliados de los portugueses incluso en los asuntos comerciales de Japón, y los frailes mendicantes procedentes principalmente de Filipinas por la ruta de Nueva España. Cobo medió ante Hideyoshi a favor de los castellanos y en contra de los portugueses, como se induce claramente de su carta escrita al mercader Ignacio Moreyra:

Yo pedí [a Hideyoshi] que diese libres los puertos de su tierra para los castellanos pues quería que viniésemos a su tierra y que en SacJunia [Satsuma] detenían los navíos, y los portugueses tenían detenidos a algunos de los de Castilla con sus haciendas, que los mandase libremente dejar ir y darles lo que les tuviesen embargado, y para esto dio recaudo y mandó al *yacomin* [*yakunin*] cumplierse todo aquello que yo pedía. Y que esto se haya pedido vuestras mercedes son los culpados porque hacen sin orden de justicia lo que el rey no manda, y no hiciera yo bien lo que es mi oficio si no quitara de en medio este estorbo que aquí teníamos contra toda razón y justicia.¹⁴

Los jesuitas culparían a Cobo de la persecución de Hideyoshi contra los cristianos, debido a que el dominico le dijo que los portugueses eran súbditos de Felipe II, y que un regalo que Valignano había hecho al *kampaku* unos años antes, presuntamente proveniente del virrey de Goa y en último extremo del rey (y que Hideyoshi podría haber interpretado como signo de sumisión), no había sido enviado por Felipe II, y que este no reconocía al regente japonés como superior de ninguna manera.¹⁵ Ante estas noticias, Hideyoshi habría des-

¹⁴ Citado en Álvarez-Taladriz (1969, p. 19).

¹⁵ El incidente está narrado en el libro de Remesal. Tras describir Cobo a Hideyoshi la grandeza del reinado de Felipe II, Hideyoshi preguntó “Cómo puede ser esto, *dijo el rey* [Hideyoshi], que los portugueses de la India y el visor de Goa sean vasallos de vuestro rey de Castilla, porque yo

2. Los protagonistas

truido varias iglesias de los jesuitas en Nagasaki [Álvarez-Taladriz, 1969, p. 21]. Por supuesto, esta visión de que Cobo pudo ser responsable del recrudecimiento de la persecución contra los cristianos en Japón proviene de fuentes jesuíticas. Las fuentes dominicanas no dejan de ensalzar el buen resultado de la misión.

Probablemente nunca se sabrá seguro cuál fue el papel de Juan Cobo en esta primera embajada española a Japón, debido a que el protagonista principal murió en el viaje de vuelta a Manila. A finales de octubre de 1592, los embajadores españoles recibieron la respuesta de Hideyoshi, y a principios de noviembre, Cobo partió de Japón demasiado deprisa, cuando no era buena estación para navegar. Su barco naufragó en las costas de Taiwán y allí murió a manos de los indígenas. Aduarte lo describe de esta manera:

apresuró la venida el Padre Fr. Juan más de lo que debiera, (...) Y costóles bien caro, pues, de los dos navíos el uno, en que iba el Padre Fr. Juan, dio a la costa en tierra de bárbaros indios, entiéndese que en la Isla Hermosa, y saliendo a ella los que en él iban, por huir a furia del mar, dieron en manos de aquella gente fiera, que los mató cruelmente, sin que escapase persona. Donde, con el Padre Fr. Juan, acabaron las mayores esperanzas que de hombre en estas partes se podían tener y las muchas que esta Provincia tenía libradas en tal varón, prometiéndolo así su gran virtud, letras, gobierno, prudencia, valor y buen agrado con que era el consuelo de todos. Y así fue llorado de todos, como gravísima pérdida de cada uno de ellos [Aduarte, 1640/1962, vol. 1, p. 222].

Cobo, junto con el agustino Martín de Rada y el jesuita Matteo Ricci, puede ser considerado con toda justicia como uno de los más distinguidos misioneros en

he entendido siempre lo contrario, y a mí me trajeron en nombre del visorrey de Goa una embajada y presente, diciendo que me la enviaba en nombre del Rey de Portugal, en señal de reconocimiento y como manera de parias, lo cual no hicieran si fueran vasallos de vuestro rey, que tan grande y poderoso es. A esto respondió el padre Juan Cobo: Señor, yo no sé nada de lo que toca a esas embajadas que le han traído, lo que sé decir por muy cierto, y que nadie lo negará delante de mí es, que todas las fortalezas de la India oriental y la ciudad de Goa, son del rey de Castilla, y el visorrey es puesto por su mano; y cuando le parece le quita, y pone otro en su lugar, como verdadero señor; y lo mesmo hace de los capitanes de todas las fortalezas” (Remesal, 1619/1988, p. 575).

Asia oriental durante el siglo XVI. Es especialmente destacable su labor como puente entre los pensadores chinos y europeos. A pesar de que estuvo en contacto con los sangleyes y con la lengua y la cultura china solo durante cuatro años, escribió varios libros muy destacados.

El *Beng Sim Po Cam* (*Espejo rico del claro corazón*), o *Mingxin Baojian* 明心寶鑑 utilizando la pronunciación del chino mandarín y la transcripción pinyin,¹⁶ es el libro más importante de Juan Cobo, junto con el *Shilu*. Se trata del primer libro chino traducido a la lengua castellana, al menos el primero del que se tiene constancia clara de su existencia. No fue publicado en el siglo XVI, sino que se conservó como manuscrito durante siglos. El original se encuentra en la Biblioteca Nacional de Madrid, con la referencia Mss 6040. La publicación del *Beng Sim Po Cam* tuvo que esperar al siglo XX. Uno de los autores que más estudió la obra de Cobo en los años cincuenta del siglo pasado, Carlos Sanz, publicó una *Introducción al Beng Sim Po Cam* a finales de esa década [Sanz, 1959]. Mucho más tarde, Manel Ollé fue el autor de una edición modernizada de la obra [Ollé, 1998]. El estudio más profundo hasta la actualidad de esta obra de Cobo es el realizado por Liu Limei en su tesis doctoral llevada a cabo en la Universidad Complutense de Madrid, que fue publicada posteriormente en forma de libro [Liu, 2005].

El *Beng Sim Po Cam* es un libro bilingüe. En las páginas izquierdas se encuentra el original chino y en las páginas derechas, la traducción al castellano de Cobo. Esta obra se compone íntegramente de sentencias de diversos autores clásicos chinos, sobre la moral o las relaciones humanas. No se trata de un libro clásico, de la categoría de las *Analectas* de Confucio, sino de una colección de autores chinos muy diversos y de distintas épocas. Según la opinión más general, la compilación original fue llevada a cabo por Fan Liben 范立本 en 1393.¹⁷ La obra se sitúa en la tradición de libros de tipo *meng shu* 蒙書, utilizados en las

¹⁶ La romanización *Beng Sim Po Cam* de los caracteres chinos corresponde al dialecto chino *Minnan* (sur de Fujian).

¹⁷ Los autores de las dos últimas ediciones de la obra (Ollé, 1998, y Liu, 2005) parecen estar de acuerdo en que el autor del *Beng Sim Po Cam* fue Fan Liben, a finales del siglo XIV.

escuelas para enseñar a escribir a los jóvenes. Mediante este tipo de libros, no solo se enseñaba a leer y a escribir, sino que al mismo tiempo se aportaban conocimientos culturales y enseñanzas morales básicas. El *Beng Sim Po Cam* es un libro muy plural. Además de citarse a los dos autores confucianos clásicos más famosos, Confucio y Mencio, también aparecen frases de taoístas como Laozi y Zhuangzi, del neoconfuciano Zhu Xi, e incluso extractos de los edictos de varios emperadores de las dinastías Tang y Song [Knauth, 1970, p. 10].

Es verdaderamente extraordinario que Cobo, en un momento tan temprano, tuviera la apertura de mente suficiente para valorar y traducir un libro como el *Beng Sim Po Cam*. Hay que tener en cuenta que la época de los primeros dominicos en Filipinas era muy distinta de la actual. El siglo XXI, heredero de la postmodernidad, considera la validez de distintos tipos de pensamientos y culturas, pero, en palabras de Juan Gil, “el español de entonces se creía portador de verdades eternas, por lo que eran los demás pueblos los que debían someterse a su forma de vivir, y no a la inversa. En consecuencia, no había motivos, fuera de la natural curiosidad, para interesarse por los usos y costumbres de gentes sujetas al señorío del demonio” [2011, p. 395]. El que Cobo estudiase y tradujese un libro situado totalmente dentro de la tradición letrada china muestra su gran respeto y simpatía hacia una civilización muy diferente de la suya.

En mi opinión, el libro más importante de Cobo es su *Shilu*. El *Bian Zhengjiao Zhenchuan Shilu* 辨正教真傳實錄, que se podría traducir como *Auténtico registro de la discusión de la verdadera propagación de la Religión Ortodoxa*, es uno de los libros más importantes jamás escritos en relación con los intercambios científicos entre Asia y Europa.¹⁸ Desde un punto de vista exclusivamente bibliográfico, se trata de uno de los dos o tres primeros libros impresos en Filipinas; desde un punto de vista sinológico, es el segundo libro escrito en chino por un europeo; es también la primera obra escrita en ese idioma que trata de introducir la religión católica desde un punto de vista racional y no dogmático. Y este último aspecto conlleva que se trate del primer libro escrito en chino que

¹⁸ Existe una traducción al español y al inglés: Villarroel (1986).

introduce ideas científicas europeas de la época. Si a esto se añade que es, hasta donde se sabe, el primer libro escrito en lengua china que dice claramente que la tierra es esférica, dando pruebas para demostrarlo, se puede llegar a la conclusión de que el *Shilu* de Cobo es una auténtica obra de arte de la literatura española y china de todos los tiempos. No es extraño que el sinólogo Carlos Sanz, quizá con demasiado entusiasmo pero con parte de razón, llegara a calificar este libro como “la más inestimable joya bibliográfica ultramarina y el libro de más subido valor existente en nuestras bibliotecas públicas o privadas” [1958, p. 249].

Los dos libros más importantes de Cobo se pueden considerar traducciones-adaptaciones de otros textos. En el caso del *Beng Sim Po Cam*, se trata claramente de la traducción de un libro chino a la lengua propia, quizá para tratar de entender algunos valores culturales que podían constituir un puente hacia la moral cristiana. Pero también el *Shilu* se puede considerar como una adaptación de un texto, la *Introducción al Símbolo de la Fe*, de Fray Luis de Granada (publicado en 1583), en este caso para verter la fe propia en una lengua ajena.¹⁹

¿Qué pretende Juan Cobo al escribir su *Shilu*? Para responder a esta pregunta, se puede comparar con otro libro publicado en la misma época: la *Doctrina Christiana en Letra y Lengua China*.²⁰ Aunque en la portada de esta obra se atribuye la autoría a todo el grupo de los dominicos que se ocupaban de los sangleyes en Manila, probablemente el principal autor fue el propio Cobo. Al menos, así lo piensa Diego Aduarte [1640/1962, vol. 1, p. 219]. Esta obra contiene las verdades fundamentales que debe saber un cristiano sobre su religión.

¹⁹ Probablemente, ambas obras están relacionadas. Cobo tradujo al español el *Beng Sim Po Cam* como una especie de “ejercicio escolar”. Al menos, esa es la hipótesis de Eugenio Borao, que señala que Cobo “ciertamente debió de querer conocer el método discursivo de la lógica china para transplantar su traducción de la *Introducción al Símbolo de la Fe* al lector chino” (2005, p. 399). El *Beng Sim Po Cam* contiene una serie de sentencias morales de distintos autores y dinastías, y muy posiblemente era una obra de mucha difusión en la China de su tiempo. Era una obra perfecta para ser estudiada en profundidad y traducida al castellano, y así “aprender a escribir en chino clásico” y poder realizar su versión del libro de Luis de Granada, autor muy conocido en la España de su tiempo. Esa traducción o, más bien, adaptación de la *Introducción al Símbolo de la Fe* es la que se convertiría en el *Shilu* de Juan Cobo.

²⁰ El único ejemplar que se conserva en la actualidad se encuentra en la Biblioteca Vaticana.

Las *Doctrinas Cristianas* fueron comunes entre los misioneros de todos los países colonizados y eran consideradas normalmente como los primeros libros que se debían escribir e imprimir en aquellas tierras, ya que daban noticia de las principales verdades del cristianismo [Boxer, 1978, p. 41-42]. En el caso de esta *Doctrina Christiana en Letra y Lengua China*, el contenido sigue claramente esa pauta:

El texto consiste en el signo de la cruz, el Padre Nuestro, el Ave María, el Credo de los Apóstoles, los mandamientos de la Iglesia, los sacramentos, las obras de misericordia, los pecados capitales, el Yo pecador, un catecismo, y los misterios del rosario, seguidos por reglas para escuchar la misa, los días de ayuno y abstinencia, y el acto de contrición” [Van der Loon, 1966, p. 11; traducción propia del inglés].

La *Doctrina Christiana en Letra y Lengua China* va dirigida a los nuevos cristianos chinos, a la gente humilde. Su finalidad es dar a conocer las verdades fundamentales de la religión cristiana a los nuevos conversos, en particular los dogmas de la Iglesia, la Revelación. Es una obra muy distinta y a la vez complementaria al *Shilu*. Este, por el contrario, tiene el objetivo primordial de hacer creíble la religión cristiana a los chinos por medio de la razón. El *Shilu* va dirigido a los letrados no cristianos que quieren tener una explicación detallada de por qué deben creer en la religión católica de forma racional. Cobo trata de mostrar que el catolicismo no es una religión extranjera, como creían la mayor parte de los chinos, sino universal, portadora de la verdad que rige el Universo. Incluso los términos empleados difieren bastante de los utilizados en la *Doctrina Cristiana*.

Resulta fascinante, casi misterioso, cómo pudo surgir un libro así, totalmente orientado hacia los letrados chinos, en un lugar como Manila. En la carta de Cobo de 1589, el autor dice que los chinos que viven en la capital filipina “es la escoria de la tierra, y la gente marítima y de mar, pescadores, y trabajadores, que vienen a ganar de comer”. Y aunque después añade, de manera muy elogiosa, que esas mismas personas son agudas y hábiles, y que se puede discutir con ellos “no de pesquerías, sino de letras, movimientos de los cielos, de cosas morales, crianza, cortesía, y de justicia”, en el fondo parece poco probable que

Cobo estuviera pensando en ellos cuando escribía el *Shilu*. Dado que la Orden de Santo Domingo esperaba dar el salto en breve al imperio chino, parece razonable pensar que los dominicos se estaban preparando. La gran obra de Cobo estaría dirigida seguramente a los letrados con puestos gubernamentales en China, no a los pescadores y mercaderes sangleyes que habitaban en Manila. Hay que recordar que para finales de los años ochenta y principios de los noventa del siglo XVI, los jesuitas, con Michele Ruggieri y Matteo Ricci a la cabeza, ya habían establecido una misión permanente en China. De hecho, el primero de ellos ya había publicado, en 1584, su obra *Tianzhu Shilu* 天主實錄 (“Verdadero registro del Señor del Cielo”, normalmente conocido como *Catecismo* de Ruggieri). Tras ese libro, el primero escrito por un misionero europeo en chino, el *Shilu* de Cobo ocupa el segundo lugar.²¹ Fue escrito para mostrar de lo que eran capaces los dominicos en su tarea para convertir a los chinos [Chia, 2011, p. 262]. El *Shilu* de Cobo intentaba demostrar que los miembros de la Orden de Santo Domingo podían hacerlo igual de bien que los jesuitas, cuando se trataba de aprender la lengua y adentrarse en la cultura y la filosofía de China.

El *Shilu* tiene nueve capítulos y está escrito en forma de diálogo entre un religioso europeo (Cobo) y un erudito chino, al cual Cobo explica sus ideas y le responde sus dudas. Básicamente, los tres primeros capítulos son filosófico-teológicos y los otros seis científicos. El primer capítulo, que se podría traducir como “Discusión de la Propagación de la Verdadera Religión”, indica el objetivo primordial de Cobo al escribir su obra: sustentar y hacer creíble la religión cristiana, para él la única verdadera. Tras ese capítulo introductorio, el autor entra más en materia, al querer mostrar que existe un ser infinito, creador del mundo y el ser humano. El segundo capítulo trata “Sobre la existencia de un ser infinito, principio de todas las cosas”, y el tercero se podría traducir como “Hablando de las cosas infinitas”. Para tratar de demostrar la existencia de ese

²¹ Hay que remarcar, no obstante, que el *Catecismo* de Ruggieri trata de temas mucho más dogmáticos que el *Shilu* de Cobo. Este último, por tanto, es el primero que trata de introducir las ideas fundamentales del cristianismo desde un punto de vista racional y filosófico.

ser infinito, usa pruebas similares a las famosas Cinco Vías de Santo Tomás de Aquino. Sin embargo, Cobo no puede, al final, llegar a esclarecer el misterio divino a sus oyentes, ya que la razón humana es finita y por tanto nunca podrá llegar a entender lo infinito. Lo que sí puede el ser humano es contemplar y admirar la grandeza, orden y belleza de las criaturas, y así admirar a su Creador. Por eso los siguientes seis capítulos se dirigen a estudiar la estructura de la tierra, los cielos y los seres vivos.²²

El capítulo cuarto es el más importante del *Shilu* desde el punto de vista científico. En él, Cobo comienza a hablar de la naturaleza, y lo hace empezando por lo más grande, es decir, por la tierra en su conjunto y los astros celestes. Su título se podría traducir como “Sobre la naturaleza de la tierra” o “Sobre las ciencias de la tierra”. A mitad de este capítulo se insertan cuatro hojas que contienen las ilustraciones de carácter científico del libro. Una de ellas muestra el sistema cosmológico europeo. Aunque basado en una concepción geocéntrica, el dibujo constituye la primera imagen de la astronomía europea vertida en el ámbito cultural chino.²³ Todavía más importante es que el texto cuenta con la primera expresión clara de la esfericidad de la tierra escrita en el idioma chino en toda la historia, al menos hasta donde hay noticia, dando además varias pruebas para demostrarlo, algunas de las cuales son realmente muy ingeniosas.

El capítulo quinto trata “Sobre la realidad de las diez mil cosas del mundo”.²⁴ En él, Cobo da algunas ideas muy básicas sobre la física, utilizando fuentes tanto asiáticas como europeas. Por ejemplo, al hablar del agua, se puede vislumbrar el tratamiento de la naturaleza de los taoístas y la teoría de las dos fuerzas fundamentales, el *yang* y el *yin*. Sin embargo, al hablar del aire, de manera muy clara se hace referencia al horror al vacío aristotélico. El *Shilu* es un ejemplo

²² El *Shilu* de Cobo, particularmente los capítulos científicos, están estudiados en profundidad en mi libro (Cervera, 2013, p. 393-481).

²³ Está claro que Cobo tenía buenos conocimientos de astronomía, ciencia que enseñaba a los sangleyes en Manila (Aduarte, 1640/1962, vol. 1, p. 219).

²⁴ En el pensamiento tradicional chino, se suele hablar de las “diez mil cosas” (*wan wu* 萬物) para referirse a todas las cosas del mundo. Villarroel traduce el título de este capítulo como “Sobre la realidad de las cosas mundanas” (1986, p. 270).

extraordinario de síntesis de ideas europeas y asiáticas. En el capítulo sexto, “Sobre las plantas terrestres y demás vegetales”, Cobo argumenta que Dios ha dado a cada planta su forma y su finalidad. Todo lo creado ha sido para servir al ser humano. En el capítulo séptimo se habla “Sobre cosas del reino animal”. Aquí el letrado chino pregunta a Cobo por qué hay algunos animales feroces o venenosos, siendo que los animales han sido creados para el bien y la utilidad del hombre. Para dar respuesta, Cobo tiene que recurrir por una vez a la doctrina revelada y decir que es un castigo por el pecado original de Adán al oponerse a Dios; éste es uno de los pocos lugares donde se habla de algo que tiene que ver puramente con la religión. Además, dice que el alma de los animales es mortal y la de los seres humanos es inmortal, negando así radicalmente la reencarnación budista.

Los dos últimos capítulos del *Shilu* son muy curiosos. El octavo trata “Sobre cómo los animales conocen lo que deben comer y beber”, y el noveno “Sobre cómo los animales de este mundo conocen las medicinas que deben usar”. En estos capítulos hay también algunos grabados. En uno se ve cómo un cangrejo se come una almeja, colocando una pequeña piedra entre las dos valvas de su concha; en otro se ve cómo un zorro caza a un cangrejo, poniendo su cola en el agua para que éste se suba encima. De todo esto se concluye que el zorro es más inteligente que el cangrejo, que a su vez es más inteligente que la almeja. En el fondo, está diciendo que hay animales superiores a otros, aunque todos están por debajo del ser humano. El último grabado, del noveno capítulo, muestra cómo una golondrina cura la ceguera de sus polluelos y cómo una cigüeña se cura una enfermedad de vientre con agua salada. La conclusión de Cobo es clara: Dios es quien muestra a los animales cómo deben curarse de sus enfermedades.

Como resumen, el *Shilu* enseña que existe un Dios Creador, cuya infinitud, bondad y sabiduría se pueden admirar en el mundo natural. Posiblemente, la idea de Cobo era continuar la obra, bien siguiendo con descripciones de la naturaleza, bien continuando con la explicación de la religión católica. Sin embargo, el libro se quedó en cierto modo inconcluso, con los nueve capítulos descritos, debido a la muerte de su autor al volver a Filipinas desde Japón.

2. Los protagonistas

Es realmente extraordinario que Cobo, que solo vivió cuatro años en Manila, pudiera aprender suficiente chino para poder escribir tanto el *Beng Sim Po Cam* como el *Sbilu*. Debido a que se adelantó a los libros realizados poco después por los jesuitas en China, se puede considerar a Cobo como un auténtico pionero en las relaciones culturales entre China y Occidente.

Además de esas dos importantes obras, Cobo escribió una carta a sus compañeros dominicos de la provincia de Chiapas y Guatemala un año después de llegar a Filipinas, en 1589. Este interesante texto es reproducido y estudiado en los capítulos siguientes de este libro.



3. Los textos: cartas de Cobo y Salazar

Los textos utilizados y su transcripción

Este libro gira en torno a la transcripción y el estudio de dos cartas enviadas en 1589 y 1590 por dos dominicos con un tema común: la comunidad de los chinos que vivían en la ciudad de Manila. Son dos textos invaluable, ya que dibujan con gran nitidez la vida diaria en la capital filipina a finales del siglo XVI, así como los trabajos realizados por los sangleyes y su relación con los españoles, en particular con los frailes dominicos.

Las dos cartas han aparecido publicadas varias veces, aunque hasta ahora no existe un estudio crítico.¹ En este libro, se ha realizado la transcripción de la edición más antigua de ambos textos. No se ha podido acceder a los originales manuscritos de ambas cartas, los cuales quizá se encuentren en algún archivo de España o de Filipinas, quizá en México o incluso en Guatemala. Incluso

¹ Es importante dar crédito a un investigador que, a mitad del siglo pasado, trató de reunir los textos más significativos sobre la llegada de los dominicos a Filipinas. Se trata de Carlos Sanz, en cuyo libro *Primitivas relaciones de España con Asia y Oceanía* (1958) se encuentran reproducidas, entre otros documentos, las dos cartas sobre los chinos de Manila de Cobo y Salazar. Sin embargo, en la obra de Sanz no se hace ningún estudio de ambos textos. Además, su libro tiene un tono apologético propio de la época en que fue publicado, durante la España franquista, que puede llevar a imprecisiones históricas y sobre todo a una forma de “contar la historia” poco objetiva, muy diferente de la actual. Es por eso que se hacía necesario retomar ambas cartas y estudiarlas con mayor profundidad usando las herramientas metodológicas actuales. Sin embargo, se podría considerar, hasta cierto punto, que este libro es una continuación del trabajo que llevó a cabo Sanz hace más de medio siglo.

es posible que se hayan perdido para siempre. Afortunadamente, quedaron registradas en publicaciones antiguas, que es de donde se han obtenido.

La *Carta de la China* de Juan Cobo, utilizando el título que le da Fidel Villarroel [1986, p. 12], fue escrita por el misionero en 1589. Está fechada el 13 de julio de ese año y se encuentra dirigida a sus compañeros dominicos de Guatemala y Chiapas, con idea de que también llegara a sus hermanos de orden de España.² La carta fue incluida íntegramente en el libro del dominico Antonio de Remesal, titulado *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala de la Orden de Nto. Glorioso Padre Santo Domingo*, publicado en Madrid en 1619. El texto de Cobo se contiene entre los capítulos IX y X del Libro XI. Esta obra de Remesal ha sido editada en varias ocasiones en las últimas décadas. Por otra parte, la carta de Cobo fue reproducida, de manera separada, en el libro de Carlos Sanz *Primitivas relaciones de España con Asia y Oceanía* (1958); es claro que este autor tomó el texto del libro de Remesal. Aunque yo he tenido acceso tanto a una edición reciente de la obra de Remesal como al libro de Sanz,³ la transcripción que aquí aparece procede directamente de la primera edición del libro de Remesal [1619, folios 680-687].

En cuanto a la *Carta-relación de la China y de los chinos del Parián de Manila*, de Domingo de Salazar, está fechada en Manila el 24 de junio de 1590, y fue enviada al rey Felipe II. Fue publicada por primera vez a finales del siglo XIX en Madrid por Wenceslao Retana, dentro del tomo tercero de su obra *Archivo del Bibliófilo Filipino* [1897, vol. 3, p. 47-80]. También se encuentra publicada íntegramente en el citado libro de Carlos Sanz [1958, p. 309-327]. Aquí se ha usado la obra de Retana para la transcripción.

² Respecto a la fecha de este documento, el propio Cobo (o bien Remesal al transcribir el texto) comete un error al principio de su carta, que empieza diciendo: “El año pasado de mil y quinientos y ochenta y nueve escribí por el mes de junio, de cómo había llegado a las Filipinas, y lo que pude entender en tan breve tiempo como había estado en Manila, hasta que se partió el navío para la Nueva España”. Sin embargo, la carta está fechada en Manila el 13 de julio de 1589, y se sabe muy bien que Cobo llegó a Filipinas en la primera mitad de 1588. Por tanto, Cobo debería haber puesto en su carta “el año pasado de mil quinientos ochenta y ocho”, no “ochenta y nueve”.

³ La carta de Cobo se encuentra, respectivamente, en Remesal (1619/1988, p. 557-570) y en Sanz (1958, p. 274-291).

En ambos casos se ha hecho la transcripción siguiendo estrictamente la grafía original. Pienso que, a pesar de que el castellano ha cambiado en los últimos siglos, un lector de la época actual puede leer las dos cartas sin problemas. Esa es también la razón por la que, en lugar de llenar los dos textos con notas a pie de página o al final, he dejado los comentarios para un apartado especial, el capítulo 4 del libro. De esta forma, el lector no tendrá que interrumpir la lectura y podrá disfrutar mejor de la propia voz de Cobo y Salazar. Sin duda ambos textos son interesantísimos y, a pesar de algunas diferencias de escritura con respecto a las normas de ortografía de la época actual, se pueden escuchar las apreciaciones de los dos dominicos sobre los chinos de Manila y es posible deleitarse con sus vívidos y certeros comentarios.

En el caso del texto de Cobo, tomado directamente de la publicación del libro de Remesal de principios del siglo XVII, hay que hacer alguna anotación. Es evidente que muchas palabras con la letra “b” o con la letra “v”, no siguen las normas ortográficas actuales (por ejemplo, se escribe “varcos” en lugar de “barcos”). Lo mismo ocurre con la letra “h”, que en ocasiones se omite en palabras que actualmente la llevan (por ejemplo, se escribe “ay” en lugar de “hay”, o “aora” en lugar de “ahora”); también a veces se cambia la “j” por la “g” (por ejemplo, se escribe “mugeres” en lugar de “mujeres”), o se cambia la “c” por la “z” o la “ç” (por ejemplo, se escribe “dizen” en lugar de “dicen”, o “descalços” en lugar de “descalzos”). Del mismo modo, en muchas ocasiones se escribe la letra “q” en lugar de la letra “c” (por ejemplo, “quando” en lugar de “cuando”). En la edición de Remesal, casi no aparecen tildes en las palabras con acento ortográfico, y las pocas que aparecen, no son agudas, sino graves (es decir, no se escribe “sé”, sino “sè”; no se escribe “está”, sino “està”). Otra característica que se repite en muchas ocasiones es que la letra “v” que se encuentra en medio de una palabra (no como inicial), se escribe siempre como “u” (por ejemplo, se escribe “diuersidad” en lugar de “diversidad”, o “hallauan” en lugar de “hallavan”, aunque en este último caso actualmente se escribiría “hallaban”; de hecho, esto ocurre de manera muy común en los verbos conjugados en pretérito imperfecto de indicativo). En cuanto al uso de mayúsculas y minúsculas, el texto no siempre

es coherente. Por ejemplo, en el punto 4 del capítulo X, Cobo describe los cargos administrativos del reino, y a veces habla de “Tihu”, “Tichihu”, “Ticoan” (usando mayúsculas), y a veces de “tihu”, “tichihu”, “ticoan” (usando minúsculas). Así aparece en el original. He tenido mucho cuidado en transcribir fielmente lo que aparece en la obra de Remesal.

Solo en unos pocos casos, se han cambiado algunas letras para facilitar la lectura de la carta de Cobo a los lectores de la época actual. Por ejemplo, en el texto del siglo XVII, se usa una forma antigua de la letra “s” (algo así como “ſ”); aquí se utilizará siempre la “s” actual (por ejemplo, se escribirá “religioso” en lugar de “religioſo”). En el texto original, en muchas ocasiones, en lugar de una “n” al final de una palabra, se colocaba un símbolo en la letra inmediatamente anterior. Este símbolo, normalmente llamado macarrón o rulito, es un tipo de tilde que subsiste, en el español, solo en la letra “ñ”. Aquí se escribirán todas las palabras de manera moderna (por ejemplo, se escribe “quedaron” en lugar de “quedarõ”). También, en algunas ocasiones, en el texto del siglo XVII se escribe solo “q” (para significar “que”) o “porq” (para significar “porque”); en esos casos, también se ha cambiado por la forma actual, para facilitar su comprensión.

Se pueden hacer comentarios similares respecto a la carta de Salazar. El texto más antiguo al que he tenido acceso (la primera vez que se publicó) proviene de 1897. Es por ello que la grafía utilizada es mucho más actual. Por ejemplo, no aparecen formas antiguas de letras, como la “ſ” en lugar de la “s”, ni el rulito en palabras con “n” final. Tampoco se usa la “u” en lugar de la “v”. Sin embargo, Wenceslao Retana, el editor de la obra, trató de conservar también la grafía original. Por eso las letras “b” y “v”, en muchas ocasiones, no coinciden con la manera actual de escribir las palabras, y las tildes para indicar el acento ortográfico no siempre siguen los criterios actuales. También es común el uso de la letra “x” para indicar el sonido de la “j” (por ejemplo se escribe “aflixida” en lugar de “aflijida”, “dexar” en lugar de “dejar”; este criterio prácticamente ha desaparecido del español actual, excepto en algunos casos especiales, en palabras como “México”).

De nuevo hay una gran falta de coherencia en el texto. A veces la misma palabra aparece escrita de diferentes formas en distintos lugares. Pondré algunos ejemplos. En general se escribe “Magestad”, pero en una ocasión aparece “Majestad”; también aparece en una ocasión “vuestra magestad”, sin mayúscula, aunque normalmente pone “Vuestra Magestad” con mayúscula. Aunque normalmente aparece “Reyno”, en un lugar aparece “Reino”. También, aunque habitualmente se escribe “Sancto Domingo”, en varios lugares se escribe “Santo Domingo”. Y aunque se escribe normalmente “christianos”, en dos ocasiones aparece “cristianos”. Estas faltas de coherencia pueden provenir de la carta original de Domingo de Salazar, o quizá se deban a errores del propio Retana. Igualmente, aunque en este texto se utiliza mucho la “c” con cedilla (“ç”), normalmente para indicar el sonido “c” (como en “çiudad”, “lienços”, “munijiones”...), hay casos en que no ocurre así (por ejemplo, en un lugar se escribe “confirmación” y no “confirmaçión”, en otro “sucedido” en lugar de “suçedido”). Para el plural de la palabra “sanglely”, en ocasiones se escribe “sangleys” y en ocasiones “sangleyes”. De cualquier forma, he tenido mucho cuidado para transcribir exactamente y con toda fidelidad el texto tal como aparece en la edición de 1897.

Carta de la China, enviada a los religiosos dominicos de Chiapas y Guatemala, y a los de España
(Juan Cobo, Manila, 13 de julio de 1589)

Fuente: Antonio de Remesal, *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala de la Orden de Nto. Glorioso Padre Santo Domingo* (Madrid, impreso por Francisco de Angulo, 1619), libro XI, folios 679-687.

CAPITULO IX.

1. *Virtudes del padre fray Iuan Cobo.*
2. *Sitio de las Islas de Luzon, o Filipinas.*
3. *Gente que la habitaua.*
4. *Los religiosos que los administrauan.*
5. *Del Parian, ò Mercado de los Chinas.*
6. *Comenzoseles a predicar en su lengua.*
7. *Lo bien que recebían la Christiandad.*
8. *Del Hospital, è Iglesia en Tondo.*
9. *Modo de algunos de predicar en la China.*
10. *Del traje de los Chinas, y de sus nauios.*

1. De los padres que se quedaron en santo Domingo de Mexico por falta de embarcacion, fue vno el padre fray Juan Cobo, religioso de gran virtud y penitencia, tanto, que quando los religiosos iban a Prima, cada dia hallauan el Coro regado con sangre, porque tomava muchas disciplinas, y su comida ordinaria era solo pan y agua. Tenia vna muy venerable persona, y era tan compuesto en sus acciones, que solo miraua vn estado mas de donde ponía los pies; casi toda la noche, y la mayor parte del dia andaua en oracion. Y siendo famosissimo predicador, y que todos le ohian con mucha voluntad, assi por la santidad de su

3. Los textos: cartas de Cobo y Salazar

vida, como por la excelencia de su doctrina. Jamas estudiava para predicar, solo se ponía en oracion, y allí meditava el Euangelio, y nuestro Señor le ayudava para sacar mucho fruto de sus sermones. En vno muy claramente reprehendio al Virrey, y a su Confessor, que enojados con el, le mandò el Virrey, que era el Marques de Villamanrique, salir de la Nueva España. Embarcose para las Filipinas, y desde alla escriuio esta carta, que originalmente està en mi poder, en donde da tan buena cuenta de lo temporal y espiritual de la tierra, que no tiene mas noticia que dessear el que la leyere; y por esso me parecio ponerla aqui.

2. *IESVS Sea en nuestras animas.* El año passado de mil y quinientos y ochenta y nueue escriui por el mes de Junio, de como hauia llegado a las Filipinas, y lo que pude entender en tan breue tiempo como hauia estado en Manila, hasta que se partio el nauio para la Nueva España. Aora que he estado mas tiempo, y sè mas de las cosas de por aca, escriuirè mas a lo cierto, y no por relaciones de lexos, sino por vista de ojos.

En quanto a lo que toca a esta tierra destas islas Filipinas. Esta Isla que llaman Luzons (que es nombre que los Chinos le tenian puesto) donde està la Ciudad de Manila, es Isla grande, de suerte que no ay que dar credito a las pinturas de los Mapas, porque falta mucho en la pintura de toda esta tierra. Corre a lo largo prolongada y angosta de Leste, à Oeste, que es del Oriente al Poniente, por mas de cien leguas. Despues corre de Norte a Sur, muy anchas por mas de otras cien leguas. De suerte que la ciudad de Manila està en catorce grados, y los fines del Reyno de Cagayan estan en veinte grados.

3. La diuersidad de gentes que ay en ella es inmensa. En ella ay Negros como los de Etiopia, naturales de la isla, y aun dizen que son los mas antiguos della. Estos estan foragidos y rebeldes, y es gente belicosa con flechas y lanças, y muy dañosos en la tierra. Estan estos muy cerca de Manila en montes y despoblados. Estos andan desnudos no mas de solo con vn vahandil con que se cubren las verguenças: No tienen poblaciones, sino ranchuelos y casillas de cañas, que las ay en abundancia y muy grandes, porque son del grueso de vna muy gruesa pier-

na de ordinario y muy fuertes, que siruen de puentes, y de quantas cosas se hazen en esta tierra; y aun de embarcaciones y varcos para passar, atadas vnas a otras. De estas cañas son de ordinario las casas, y el día de oy muchas casas de los Españoles, y la en que nosotros viuimos es destas cañas. Otros ay que llaman Moros, que es la gente de Manila y su tierra. Es gente vestida, el vestido es vna saltaembarca pequeñuela de lienço desta tierra, y no traen çarafuelles sino vna mantilla de lienço arrebuelta, como los lienços que suelen poner a los Crucifixos. Traen a los cuellos toda la hazienda en cadenas de oro; y ay quien trayga mucho oro sobre si. Traen puñales pequeños, lo ordinario de la gente mayor es traer las guarniciones de oro. Andan descalços y en piernas; y en las piernas donde se ata la calça traen vnas argollas pequeñas, muchas de cobre lo ordinario, y algun principal, de oro. Son del grueso de vn cañon, o pluma delgada, y traen cantidad de ocho, o diez o doze, o en este numero. Son trabajadores, no como los de Castilla, pero mas que todos los demas Indios de todas las Indias que conocemos. No comen hasta el medio dia aunque trabajen, y su comida es arroz en abundancia, y algun pescadillo, o otra mala ventura. Las mugeres traen el vestido muy deshonestamente, porque no traen mas que vn cuerpeçuelo sin cuello, con lo mas del pecho descubierto y el vientre, y por saya vna sabana de lienço de la tierra, que es de diferentes colores, vnas blanco, otras açul, otras de listas diferentes. Andan descalços los braços descubiertos. Vsan de vnos mantillos pequeños de lienço de colores sobre la cabeça y ombros. Y los hombres de vn pedaçuelo de lienço como guirnalda sobre la cabeça que es como el sombrero. Gente es mas briosa y mas hidalga que la de Nueva España, aunque no son tan religiosos, ni tan amigos de Iglesias ni del culto Diuino como ellos. Con todo es gente docil, y que se emplean en ellos muy bien los religiosos que los administran. Estos son los que eran señores de esta tierra, y los herederos aun eran viuos quando nosotros venimos, y eran Reyes a quien otros comarcanos obedecian. Y tenian aqui en Manila su asiento, y su artilleria, que era bastante, quando vinieron los Españoles a esta Ciudad.

Otras gentes ay que llaman Visayas, o Pintados, porque estan labrados los cuerpos. Es gente mas animosa y de buenos cuerpos, morenos, briosos y para

mucho. Lo ordinario no traen vestido, traen oro en las orejas. En no traer vestido mucha de la gente desta tierra es vna, y en traer en las orejas oro, así hombres como mujeres, aunque mas traen las mugeres, que traen las orejas rasgadas hasta los ombros, del peso del oro: y para hazer agujeros donde poner el oro, traen vnas ruedas de oro como las de los frenos de Castilla de los cauallos.

Los Visayas que traen vestido, le traen largo hasta cerca los pies. En el cabello ay diferencia mucha: porque estos Moros de Manila no tienen cabello: otros traen garzetas largas poco mas que al medio cuello. Otros no traen mas que al colodrillo vnos pocos traen cogido: otros descogido y suelto.

Esto es lo que toca a la gente natural de la Isla, de la qual siempre ay gente en Manila. Demas desta gente natural desta tierra, ay extranjera tanta que se podran contar sin fin la diferencia de gentes y tierras. De Castilla ay de todas las partes della. Ay portugueses y muchos, ay Italianos: ay Flamencos: ay Griegos de dentro de Grecia: ay Isleños de Creta: Isleños de Canarias: Indios de Mexico. Negros de Guinea venidos por Castilla, y otros por la via de los Portugueses: hasta vn moro Africano con su turbante ay aqui. Demas destes ay Chinos como despues dirè, sin cuento. Ay de la China diferentissimas gentes vnos de otros, de mas distancia, que Italia de España. Ay Iapones. Ay Iabas de la isla de Iaba. Ay Vengalas de Vengala. Ay de estas islas comarcanas gente sin cuento. De los mestizos que ay no se puede escriuir, porque son sin cuento los mixtos que ay de gentes con gentes. Esto es en esta Ciudad, que es la de todo el ruydo.

Fuera della luego en saliendo por cualquiera parte que se vaya ay tantas gentes, realmente mas capaces que las gentes de las demas Indias, que son sin cuento. No digo de otras islas de las quales ay mucha noticia, sino de la misma isla. Son infinitos los Partidos, y los pueblos sin Ministro ni otra cosa alguna mas que cobrarles el tributo harto tiranicamente, sin tener dotrina, ni estar bautizados. De suerte que quando se desoplara Castilla, ò diera Castilla todo lo que le sobra de lo Eclesiastico para solas estas islas no bastara, y quando Castilla lo hiziera, huuiera muy bien empleado sus hijos.

4. Aun no digo agora nada de lo famoso de la China, sino de solo lo infame de por acá, ò lo que alla tiene tan mal nombre. Bueluo a dezir, que no ay nadie en Castilla que pudiesse decir, que se empleaua mal en solas las cosas destas islas, sin mas China ni mas nada. En esta isla y tierra sugeta a ella, ay religiosos de san Agustin, y de san Francisco, que son los que mas ministros religiosos tienen, y aura en entrambas las religiones, quales que ciento y veinte, o ciento y treinta por todos, legos, y del coro. Los padres de la Compañia son quatro o cinco; no tienen otra casa mas que solo esta de Manila: nosotros seremos como diez y siete y no mas. Los padres Agustinos tienen muchas casas repartidas, asi en esta isla, como en sus encomiendas, estan de dos en dos. Los padres de San Francisco tienen tambien muchas casas, tambien estan de dos en dos. Nosotros tenemos tres casas fuera de Manila, y en ellas estan repartidos los religiosos a tres y a quatro. Al principio quando se tomaron las casas, hanseos muertos dos que son fray Pedro de Bolaños y fr. Gregorio de Ochoa. Aqui en Manila ay Conuento con nombre de conuento, y en todo como conuento. Y demas desto tenemos en Manila otra casa distinta entre los Chinas, lo qual es desta manera.

5. En estas islas, antes que vinieran los Españoles, auia algunos Chinas que venian a tratar a esta isla, y por cierto caso traxeron a ellas algunas mugeres Chinas, las quales no son muchas, porque seran quales que veinte mugeres destas: algunas ay fieles, y otras infieles. Estas han multiplicado algo, y ay de poca edad, y algo mayores algunas. Despues que los Castillas tratan aqui, y ay abundancia de dinero, han venido de ordinario mas Chinas porque vienen de veinte nauios grandes arriba, aunque este año no vinieron mas que treze. Estos han traydo tanta gente, que està llena esta comarca de Manila dellos, y aueriguan que ay de ordinario de cinco mil arriba, y suelen llegar a diez mil. Ellos tienen aqui en Manila junto al rio vn Mercado que llaman Pariàn, que es vna grande quadra de portales, en medio de los quales quatro paños esta vna balsa de agua grande con vna puente al rio, por donde entra y sale el agua, aqui entran con sus barquillos y con sus champanes, que son como varcos pequeños, y con sus bancas, que son vnos nauichuelos de ancho como vna vara de medir, y de largo de ocho y diez

varas, son sin cuento los que entran y salen. En este Mercado ay mercaderias de seda, de lienço, de quantas cosas quieren los hombres. Ay oficiales de quantos oficios quisieren, plateros, sastres, çapateros, carpinteros, pintores cereros, &c. Ay bodegones para sus comidas, y ay tajones de carne para los castellanos. Ay medicos chinas. Ay boticas suyas, no de mixtos, sino de simples, porque son erbolarios. Finalmente quantos oficios quisieren tantos ay.

6. Entre ellos auia antes que la Orden viniessse aqui algunos Christianos pocos, quales que veinte casas aqui y en Tondo que despues dirè lo que es. Y la Orden tomò sitio junto a este Parian, que no media casa ninguna entre santo Domingo y el Parian. Y con esta ocasion se encargò luego la Orden de los Chinos Christianos, y infieles. Y pusieron al padre fr. Miguel de Benauides, y al padre fray Iuan Maldonado para Curas de los Chinos: y para que aprendiessen lengua. El padre fray Miguel estuuu mas desocupado de otras cosas que fray Iuan Maldonado: y assi salio con la lengua con lo que bastò para començarlos a catequizar. Esto fue el primer año que la Orden estuuu en Manila.

Luego el segundo año quando yo vine, la Orden nos aparto al padre fray Miguel y a mi en otra casa distinta a la otra vanda del Parian. De suerte que entre santo Domingo y S. Gabriel, que es el nombre desta Iglesia de los Chinos, media todo el Parian de los sangleyes: y aqui se hizo vna Iglesia pobrezita de la aduovacion de san Gabriel, que le cupo por suerte, y vna pobre casa donde nosotros dos viuimos. Entramos en ella al principio del mes de Setiembre el año 1588. Esta fue la primera Iglesia de chinos que se hizo; y creemos que no ay otra Parroquia hoy sino sola ella. Aqui se juntauan todos los Christianos, que eran muy pocos, ansi los que viuian aqui en el Parian, como los que venian de Tondo, que esta vn rio ancho en medio, y començaron a frecuentar a venir a la Iglesia y a nuestra casita los Chinos: y el padre fray Miguel los catequizaua y predicaua en su lengua China, y hizo dotrina en su lengua. Yo aun no sabia la lengua; pero el Señor ha sido seruido, que en poco tiempo se ha salido con algo. Porque el mes de Setiembre entramos aqui, y la Nauidad comencè a confessar algunos Chinas Christianos mas antiguos que sabian algo de lengua de Castilla, que otros no

me atreuia entonces a confessar. Despues la inmediata Quaresma nos pusimos a confessar muy de asiento a todos hombres y mugeres en su propia lengua: y aun algunos que auia mas de doze años que eran Christianos, y jamas se auian confessado. Dios ha ayudado para todo.

7. Han cobrado extraordinaria aficion los Sangleyes, o Chinas a la Orden y a nosotros; que como dezia el padre fray Miguel, les predicaua y catequizaua. Y en este año para gloria de Dios se han bautizado entre todos ansi viuos aora, como muertos que se han bautizado en extrema necessidad, como ciento y veinte. Los que se han bautizado en extrema necessidad son muchos, los quales casi todos han muerto, y muchos dellos admirablemente. Demas desto, quando llegò la Semana Santa, ya auia numero tan bastante de Chinas Christianos, que hizieron procession el Iueues Santo, y salieron disciplinándose con su pendon y su imagen, y procession muy concertada, con mucha cera, que ha sido vna de las particulares cosas que ha auido, y de mas devocion y admiracion. Lo vno por ser la primera procession de Chinos, y la primera sangre que en procession se derrama por Dios desta gente, que dezian era tan inaccesible. Y lo otro, porque fue cosa que jamas pensaron los que antes los auian tratado. De todo esto se debe mucho al Presidente destas Islas, que se llama Santiago de Vera. Porque ha fauorecido la conuersion de los Chinos con muchas veras, y ha dado para hazer Iglesia de piedra, que se haze muy grande de tres naues, y vn quarto de casa para los frayles.

8. Demas de esto, Dios ha prouehido con limosnas, y en este poco tiempo que hemos estado aqui, que aura como diez meses, hemos hecho de piedra y de ladrillo vn Hospital para los Sangleyes donde caben mas de veinte camas, en los cuales se curan los Sangleyes infieles, y hasta aora de muchos que han muerto, solo vno ha muerto sin bautismo.

Este mismo año por Nauidad pareciendo que era mucho trabajo para los Christianos de Tondo hazerlos passar aca, se les hizo otra Iglesia, que es como Visita, o Hermita desta donde se les dize Missa: y repartimonos los dos, vno a vna parte, y otro a otra las fiestas. Aunque aora como estamos cargados deste

Hospital y de tanta gente China, eramos menester muchos mas. Pero los que aca ay estan mas ocupados, que nosotros y nuestros hermanos los de la Orden que estan en España, quieren mucho sus quadernos y sus pulpitos, y assi. *Pa-ruuli petierunt panem, et non est qui frangat eis*. Esta es historia breue del hecho y de nosotros.

9. De la gente China, que es nuestro ministerio, quiero dezir primero lo que alla ohimos, y lo que despues de salidos de Castilla, nos dixeron en Mexico. Despues de llegados aqui nos dixeron, que nuestra venida era sin tiempo, sin prudencia, y en valde: y dieron por razon, que la China y chinos eran inaccesibles, y que no auia entrada para su tierra para nosotros, ni salida a ellos para acà. De la salida bien consta de la falsedad del hecho, pues como dixen, suelen llegar a diez mil los Chinos que ay aqui. De la entrada alla, tambien sabemos, que a todos quantos han ydo les han hecho muy buen tratamiento. Y sino han recibido los religiosos que han ydo por dos o tres vezes, ha sido porque no sabian lengua para hablarles, y fuera mas gran necedad recibirlos que no sabian que era, ò por mejor dezir, graue pecado recibir otra Ley, sin saber que Ley era. Lo que hemos visto es, Que al Padre de la Compañia, y a su compañero, que saben lengua y sus letras, que los han recibido. Del fruto que hazen no se sabe, entiendese que es poco. Sabe Dios porque. Algunos piensan que no son passos de Euangelio el hazerse como ellos, y con su Abito andar escondidos entre ellos aguardando prudencias humanas, para conuertir primero los Reyes y ricos, que los pobres. Porque la gente comun el no se atreue a recibir a la Fe, por miedo de que no le echen de la tierra, y se pierda todo. Al fin las buenas nuevas del Euangelio fueron, *Pauperes Euangelizatur*. Y assi ay mucho rezelo acà deste modo de proceder. Nosotros mas a lo humano lo lleuamos: porque lo mas ordinario que viene al Euangelio es la gente pobre. Algunos han venido no pobres, pero no nos parece mala señal, que comience el Euangelio por los pobres. Tambien el Padre de la Compañia que està en China ha escrito, y esta impresso en letras chinas vn libro todo el, de la Vnidad de Dios, y de la Creacion del mundo, y de los Mandamientos, explicados; y llega hasta la Encarnacion del Hijo de Dios en

este libro. Deste no hablo de ohidas, porque yo le tengo, y estoy tan cierto dello, como quien lo ha passado letra por letra, que assi lo he passado todo. Del qual me he aprouechado para las letras Chinas, que despues dirè dellas. Este libro esta impresso en China, año de mil y quinientos y ochenta y quatro. Anda publicamente en China, y de alla le huuimos nosotros; y con escriuir en el contra algunos disparates que tienen los Chinos, no le han hecho mal ninguno: de donde se infriere, que no es tan brauo el leon como lo pintan. Esto es de lo que toca la tierra firme de China, que nosotros no auemos visto.

10. Lo que toca a la gente que aqui viene a tratar, son mercaderes, estos no son muchos. Gente de mar ay mucha, pescadores sin cuento: trabajadores muchissimos. De suerte que sino huuiera Chinos en estas Islas, era Manila vna miseria, porque con los Chinos ganan los Castillas. De ellos se siruen para sus obras. Ellos edifican las casas de piedra, que son muchas las que se hazen. Son los trabajadores pacientissimos de trabajos: de grandes fuerças: de buenos cuerpos, tan altos como los Castillas, y lo ordinario como los mas altos Castillas. Traen cabello largo, mucho, cogido muy bien sobre la cabeça, clauado con clauos largos de plata, o de oro, y de conchas de tortugas. Traen los peynes encaxados en los cabellos para peynarse. Tienen muy poca barua, y lo ordinario vnos pelillos largos. Vn capillo hecho de cerdas de caballo admirablemente hecho, y atanle como las mugeres de Castilla: excepto que lo atan en lo alto de la cabeça, y no al color drillo. Traen vnos garbines hechos de cerdas de cauallos, cosa maravillossima. La red que de las cerdas hazen, y los sombreros, es a mi juyzio vna de las cosas mas curiosas que jamas se han visto. Tienen los ojos muy pequeños de ordinario. Lo mas comun es gente del color de los labradores de Castilla. Algunos son muy blancos y muy hermosos, pocos ay roxos. Vistense de vnas ropas; debaxo de ellas no traen camisas, sino estas ropas siruen de todo. Ay largas y cortas, y de mas y menos autoridad, lo ordinario son de lienço, algunos las traen de seda. Algunos sobre la cintura se ponen vnas faldas como las de nuestros sayos de frayles sueltas, son de lienço o de seda, y es entre ellos de autoridad estas faldas. Usan vnas calças de lana no texida, sino como fieltro, anchissimas. Los çapatos de lienço

y de seda labrados. El çapato sin la calça es anchissimo, de suerte que de vn puntapie se arrojarà muy lexos. Todos usan de abanillos para el ayre y sol. De suerte que mirados todo lo que tienen, tienen muchas cosas mas de mugeres, que de hombres, en las apariencias exteriores digo.

Traen las mugeres el vestido propio que los hombres solo usan vnos pañuelos sobre las cabeças, quanto se cubren la cabeça y no mas, y las faldas mas largas, no que lleguen al suelo, sino como quatro o seis dedos mas altas del suelo: traen vnos çapaticos de quatro o cinco puntos, hechos de mil labores, atados los pies bien pueden andar, aunque alla nos dezian que no. Traen calças sobre los çapatos de mil labores, como las Moriscas de Granada. El tocado es el mas bizarro que jamas he visto, porque hazen mil lazos con los cabellos, que son muy negros, y hazen mil labores con tachones de oro grandes, como vnas grandes rosas muy bien labrados, y mil flores y guirnaldas de rosas hechas de sedas todo sobre la cabeça. Esto es lo primo y de la gente mas granada.

La ordinaria se viste de la misma suerte de la mas baxa materia, excepto no traen en lo ordinario calças, ni faldas, y assi andan en chancletas, arrastrando los pies, por la grandeza de los çapatos. Esto es quanto al trage.

Sus nauios son grandes, y no de la forma de Castilla, sin proa, ni baupres, y sin popa ni mesana, ni garuias: ni son tan gruessos como los de Castilla: y assi ellos llaman a los nauios de Castilla, *Cuapangebion*, que quiere decir, nauio de ancha y gruessa tabla. Y no son breados, sino pegados con halagala, que es vn genero de betumen muy bueno, y assi no huelen mal como los nuestros, no son de la mitad de carga que los de Castilla, aunque tienen la apariencia de muy grandes.

CAPITVLO X.

1. De la habilidad y ciencias de los Chinos.
2. Comedias de los Chinos.
3. Sus libros de historias, descripción de la tierra y tributos.

4. De la Corte del Rey, y de los Gouvernadores de algunas ciudades.
5. Libros Chinos que vio el padre fray Iuan Cobo.
6. De sus Idolos.
7. De sus libros.
8. De la Cerca.
9. De la entrada en la China.
10. Conclusion de la carta.

1. TODO Lo dicho es lo de menos de lo que ay: y para que mas se entienda, digo, Que la gente que aqui conocemos, y que viene aqui, es la escoria de la tierra, y la gente maritima y de mar, pescadores, y trabajadores, que vienen a ganar de comer. Y con ser esta la gente, que conforme la gente de su suerte de Castilla, auian de tener los entendimientos llenos de berças y tozino, son tan agudos y habiles, que entre mil no se halla vno con quien no nos podamos poner a razones, no de pesquerias, sino de letras, mouimientos de los cielos, de cosas morales, criança, cortesia, y de justicia. Porque en cosas de Filosofia moral, aunque sin ciencia, son estremados. Vna cosa me admira en esta parte, y admirarà a todos: que con ser como digo de buenos ingenios, no ay entre ellos Ciencia, excepto la Medicina, y esta, no *uia scientifica*, sino *uia Theorica, practica*; de lo qual tienen aqui muchos libros, pintados a sus figuras, como los libros de Anatomia de Castilla. Conocen mucho de pulso; curan con yeruas, de las quales son muchas conocidas, y las ay en Castilla. No vsan sangrias, sino quemarse en ciertas partes con fuego, con vnas pelotillas de ciertas yeruas, como yesca hechas. Huyen en sus enfermedades de carne, y de gallinas, y si alguna dan, es descorada, quitado todo lo gordo. De Astrologia saben algo, aunque con errores en la distancia de los cielos, mouimientos algunos dellos, y de su grandeza. Con todo ello, en lo que toca a la cuenta de los años, y lunas, andan acertadissimos, y tienen libros dello. Cuentan el año por las Lunas, y cada quatro años cuentan treze Lunas. De Musica saben, no a nuestro modo, ni compas: tienen flautas de cañas, y con puntos como las nuestras, aunque con diferente hechura. Tienen chirimias como las de Castilla, no con musica concertada de quatro, sino vna sola, y el son tira

3. Los textos: cartas de Cobo y Salazar

mucho a son de gayta. Tienen vihuelas de quatro cuerdas, algo mas largas que las nuestras, tocanlas sin trastes. Ay mucha abundancia deste instrumento, porque ay muchos que lo tañen. Tienen atabales como de Castilla. Tienen instrumentos suyos propios de vnas tablillas y campanillas. Tienen sonajas como las de Castilla en todo: y mas que tienen por la vna banda pergamino, que hace forma de aldufe o pandero, que les sirve para tañer. De las ciencias naturales carecen totalmente, alomenos hasta aora no sabemos que las aya, ni auemos visto libro alguno que trate dello.

Libros suyos tenemos y hemos visto: no usan enquadernacion, sino estan considos como processos, anque nuestra enquadernacion de manos y manezillas, la hazen muy bien, quando se les pide para nuestros libros. Los libros que hasta aora hemos visto son estos.

2. Libros muchos de Comedias, las quales son de ordinario de historias de guerras, de letras, y pretensiones de honras, y oficios de Iuezes, y Virreyes. De amores tienen tambien muchas: de cosas morales tienen muchas comedias. Entre otras, he visto vna contra los convites, comidas, beuidas, y amistades ruynes desta traça. Representan vn hombre casado con vna muy leal mujer, y zelosa de la honra. Este hombre tenia vn hermano pobre y muy necesitado, con el qual el hermano (prodigo con otros) jamas repartia de sus bienes. Amonestauale por muchas vezes la muger, que dexasse tan malas compañías, y que fauoreciesse a su hermano, pues mayormente de los conbites siempre salia borracho: y el no queriendo enmendarse, ni creer que la amistad y amor de hermano era mejor. Matò la mujer vn gran perro, y muerto, lo vistiò con vestidos de hombre, y pusole a la entrada de la puerta, con la sangre que del auia salido. El marido vino borracho aquella noche, y quando entrò en su casa vido el bulto, y turbado fue a la muger y ella le persuadio que el le auia muerto, y que diesse orden como esconderse, y que fuesse a sus amigos para que ellos le ayudassen. Ellos estauan como el, y ni aun responderle a la puerta no quisieron. Boluio triste a su casa; y a persuasion de la muger (despues de auerlo repugnado, entendiendo que el hermano con esta ocasion se vengaria del) la huuo de dar a ella licencia para

que fuesse, y llamò al hermano: el qual vino con todo el secreto y diligencia del mundo; y los tres enterraron el muerto, entendiendo ser hombre los dos. Con este hecho quedò el marido persuadido que los amigos de combite no son amigos, y que la amistad de la muger y hermanos es la verdadera, y mudò la vida.

Contra la soberuia, representan dos salteadores que poco apoco se vinieron a apoderar de grandes ciudades y Reynos, ayudandose el vno al otro, y despues no se pudo sufrir el vno al otro, y queriendo cada vno ser solo, murieron en la porfia entrambos. A este tono de los demas vicios hazen muchas representaciones, el modo es con grandes apariencias de vestidos. De suerte que gastan vn dia en vna comedia larguissimamente: representan con grandes voces, aunque con eficazes meneos y afectos, y gran parte de la comedia cantando.

3. Tienen libros de la sucession de sus Reyes, historias de lo que hizieron y como han viuido, si fueron buenos o malos. Y en sus historias por los años de los Reyes, ha dos mil y dozientos años que tienen Reyes y gouierno. Tienen libros de Itinerario de su tierra; el qual yo actualmente estoy con ayuda de vezinos traduziendo. Placerà al Señor que el año que viene estè para embiarse. Porque tambien tienen libros de mapas de su tierra pintadas las Prouincias. Y los treze Virreyes que tienen, y los Iuezes, y Gouernadores que tienen. En que ay solo vna falta para los curiosos y para poderlo pintar actualmente, y es, que no saben de altura de grados, y assi se ha de yr a poco mas o menos. Porque ya se sabe de muchas partes en que altura caen. En estos libros escriuen de los tributos del Rey, que es verguença dezirlo; porque sale cada hombre con menos de vn real cada vn año, y con todo es Rey, y Reyno poderosissimo. Tiene de terrangos de las tierras que les dan de las quatro Prouincias solas, vn numero tan grande de arroz, que es menester que se crea que lo he leydo en libro suyo impresso, y que no dirè lo que no es. Cada vn año van a Parian, que es la Corte, y tierra mas fria de quatro Prouincias, nueue mil y nouecientos y nouenta y nueue nauios cargados de arroz para el Rey, y cada nauio lleua cinco mil hanegas de las de Castilla, que son quatro y nueue millones y nouecientas y nouenta y cinco mil hanegas.

4. La diuision del Reyno es esta, Parian, que es ciudad donde està el Rey, que està a la vanda del Norte, es ciudad toda cercada. Tiene nueue puertas, y de puerta a puerta ay mas de vna legua de camino. Tiene dentro de si vna laguna grande, y dos montes de carbon, digo de tierra trayda, que se quema como carbon, como dizen la ay en Flandes, dizen que son los montes de mas de a legua de camino. Tiene el Rey la casa en medio de la ciudad, guardadas las puertas con Elefantes, que es vna grandeza estraña: los quales estan siempre trauados por las trompas, y si viene alguno a entrar, alçan las trompas, y sino, no.

Esta ciudad tiene en su distrito ocho *Tibu*, ò Tihues, que a nuestro language Castellano, son como digamos Assistentes de Seuilla. Porque Realmente el *Tibu*, es mas que Corregidor. Tiene diez y nueue *Tichues*, que son como juezes Conseruadores, ò Visitadores. Tiene ciento y cinquenta *Ticoan*, que son como los Corregidores de Castilla. Los oficiales inferiores no se cuentan, porque son sin numero.

El Virrey de *Samtanè*, seis Tihu, diez y siete Tichihu, ochenta y nueue Ticoan. El virrey de *Samsey*, tiene quatro Tihues, diez y nueue Tichihu, setenta y nueue Ticoan. El virrey de *Hoolan*, tiene ocho Tihues, onze Tichihu, nouenta y siete Ticoan. El de *Syamsai*, tiene ocho Tihu, veinte Tichihu, nouenta y quatro Ticoan. El de *Saychiu*, tiene ocho Tihu, y veinte Tichihu, y cien Ticoan. El de *Honcone*, tiene diez y nueue Tihu, diez y seis Tichihu, y ciento y treze Ticoan.

Lamrria, que es la otra insigne Ciudad donde estuuo la Corte hasta que echaron los Tartaros de la tierra, y hizieron la cerca. Esta es mayor de sitio que Parian. Tiene catorce Tihu, Tichihu diez y siete, y nouenta y cinco Ticoan.

Herian tiene once tihu, y vn tichihu, y setenta y cinco ticoan.

Cansay, tiene treze tihu, vn tichihu y setenta y nueve ticoan.

Hoc Rey, tiene ocho tihu, vn tichihu, y cinquenta y nueue Ticoan.

El virrey de *Cuanton*, que es la ciudad que alla se sabe por relacion de los Portugueses, tiene diez tihu, diez y siete tichihu, diez y siete ticoan. A vno destos està sugeta la Isla de *Amacao*, donde estan los Portugueses. Y el padre fray Antonio de Arcediano de nuestra Orden. *Atansay*, tiene doce tihu, quatro tichihu, cinquenta y ocho ticoan. *Tonahibu* tiene ocho tihu, cinco tichihu, ocho ticoan.

5. Esto todo es sacado de los libros impresos Chinos de letra China, sacandolo yo propio, sin auerme engañado por relaciones. La cerca que dizen que està a la vanda del Norte es larguissima, y atrauiessanla rios que entran y salen por los Chinos, y Tartaros, esso es destos libros. Otro he visto de Reynos diferentes comarcanos, que son sin cuenta, y de los trages que los otros tienen, y de sus ritos y ceremonias que ellos pintan, y las figuras entre ellos pintan los que alla en Castilla de vn ojo solo en el pecho, y sin cabeça, y de vn pie solo: los Pigmeos peleando con las aues. Otros con la cabeça de perro, que todos estos se hallan escritos en letras e historias nuestras. Otros he visto al modo de *Flores Doctorum*, de dichos de hombres doctos suyos; admirables por cierto, y de gran confusion nuestra. Este aun no està visto del todo, y assi no se haze mas mencion del que esta.

6. En lo que toca a sus leyes, Es gente sin ley en lo comun, de suerte que sean compelidos a algun culto. Los Anhares que tienen, que son sus Idolos, lo que ellos dizen es, que fueron hombres, y dellos cuentan cosas muy loables, y en ellas dizen que los reuerencian no como a Dioses, sino como a amigos del cielo; el qual ellos piensan que ay con mas certeza. Autor del no conocen, y assi quando nos ruegan algo dizen: *Por amor del cielo y de la tierra*. Desta manera entiendo que escriue mas largo el padre fr. Miguel, y assi no digo mas. Del principio del mundo escriuen estas letras. Leese de alto a baxo, al reues de las nuestras, que quieren dezir, *Que ha diez y ocho mil años, que en el principio primero se hizo el cielo, y despues la tierra, y despues los hombres*.

7. Las letras son tantas que no tienen numero. Porque no ay quien las sepa todas: dizen dellas que son como los pelos que tiene vn Bufano, para encarecer que son sin cuento, de suerte que entrar por veinte mil es poco. Verdad es que las Ordinarias del uso de las escrituras de que comunmente vsan, no son tan dificultosas, que no se puedan reducir a vocabularios, el qual hazemos ya, para que los que vienen no hallen tantas dificultades como nosotros hallamos, que es vn abismo de esta lengua. Assi en las letras, como en la voz, que toda es vna pura equiuocacion. De suerte que el vocablo que no tiene mas de quatro signi-

ficados, es como vniuoco: las letras tienen menos equiuocaciones, aunque tienen hartas. Desta materia no se puede dexar de dezir esto, que con ser tales las letras y tan dificultosas, y la gente que aqui viene, como dixere es la escoria de la tierra. Entre mil se hallaran diez que no sepan letras y muchas, que en Castilla los pueblos de labradores, de mil a penas se hallan diez que las sepan. De que sepan escriuir es la causa, que todas sus horas estan en ser juezes y mandones, y no lo son sino los que mas letras saben: y en esto no ay excepcion, sino que de qualquier fuerte que sean en letras, puede valer y vale de hecho mucho, y assi todos aprenden letras.

8. De la cerca escriuen, el nombre della està a la buelta de la hoja, que quiere decir, *Cerca larga de diez mil lies*. Este nombre *ly*, es vna medida suya, que es lo que se alcança a oyr vna voz en tiempo sossegado, y conforme a lo que ellos echan a diez lies, es vna legua pequeña, de suerte que diez mil lies, haran quando menos ochocientas leguas. Yo he visto la cerca en la pintura de sus mapas, coge desde el mar del Norte sobre las Islas de los Iapones, y corre por toda la tierra firme gran parte della azia el Oriente, y va torciendose hacia el Medio día, hasta que va a parar sobre la India, de modo que casi coge de mar a mar, del mar del Norte, al mar Indico.

De otras cosas particulares que por alla se han dicho. Ay de todo, algunas son verdad, y otras se han dicho por relaciones mal entendidas, porque realmente es cosa lastimera que aya tanto tiempo que se conoce esta gente y su capacidad y con todo esso no aya auido hombre que se mueua a saber su lengua hasta aora que la Orden de S. Domingo lo ha tomado a pechos, y entiendo que por la misericordia de Dios saldra con ello.

9. Despues de tan larga relacion, ya veo que estan los animos suspensos para oyr si ay entrada en la China adentro, y sino la ay, porque los predicadores se animen a passar a estas partes a ayudarnos. Digo que para nosotros los dos que aqui estamos con ellos, ya estamos en aquello a que venimos, y administramos Chinos en lengua China, aunque no en su tierra, lo que auemos entendido de

la entrada es, que es muy mas facil de lo que se dezia, especialmente aora que se les ha comenzado a hablar en su lengua, y se les ha comenzado a abrir los ojos, y ellos estan tan aficionados, de modo que lo experimentamos cada dia. Los que aca estamos viuimos muy lastimados, porque si aqui se abriera la puerta, y se recibieran con el bautismo sin quitarles el cabello, y dandoles licencia para boluer a su tierra, a centenares y aun a millares se bautizarian, porque no ay mas repugnancia que solo en que no les han de dexar boluer a su tierra. Y como hasta aora no tiene ministros en China, rezelamonos de la buelta, y assi estamos tan de espacio en la conuersion por mil cosas largas, y argumentos euidentes para que es llegado el tiempo de su conuersion. Han estado este año el Presidente y Obispo determinados de embiar a la China al padre fray Juan de Castro, y al padre fray Miguel de Benauides con el. Y como no ha llegado nauio de Castilla de quien dependia algo, aora està borrada la yda por esta parte, aunque no del todo borrada. Pero seria possible yr en vna fragatilla por ser tan cerca, que puestos en la punta de en la parte de Cagayan, en dos dias y tres, no era dificultoso. No se lo que sucederà, Dios vse de sus misericordias, porque cosa lastimera es tener Y no se ha de pensar de Dios que les dè tan caro el Euangelio en lo comun que los fuerce a dexar padre y madre, hijos y patria para el. Y assi yo entiendo, que de vn dia para otro, no solo se predicarà aqui a los Chinos, sino en sus proprias tierras. Gente es tal, que con breue tiempo seran ellos mesmos Sacerdotes y frayles, y han de tener sus Monesterios, y ser ministros Euangelicos. Y assi aora es menester ayudarlos, que despues ellos ayudaran a otros. Las condiciones son blandissimas, llegadas estrañamente a razon. De suerte que dandoles razon de algo, aunque sea quitandoles la vida, se rinden como sino huuieran dudado ni profriado jamas.

10. Esto es lo que con breuedad del tiempo he podido escriuir todo, como testigo de vista, y no de oydas, sino es qual, o qual cosa, que digo, que he oydo. No escriuo mas desta sola, porque con ella he cumplido lo que a la verdad debo, para que sepan los padres de Castilla lo que acà ay, y escogan el venir aca, o el quedarse alla, y por ser carta tan comun la embio, para que pueda andar de mano

3. Los textos: cartas de Cobo y Salazar

en mano de las personas a quien yo tengo obligacion de escriuir, que son muchas, podra V. R. escriuirles, y enviarles esta, o su traslado, tomen alla parte del trabajo, porque aca vale mucho vn poco de tiempo, y no se puede gastar en escriuir. Del Parian de los Chinos de Manila, y de Iulio treze mil y quinientos y ochenta y nueve.

No serà necessario escriuir encomiendas, ni nombrar personas a quien en mi nombre se escriua, pues V. R. sabe las muchas personas a quien deuo amistad, assi Religiosos, como Seculares. Oluidauaseme de dezir, como tenemos muchos Chinas, chicos y mayorcillos que criamos, y tenemos ya bautizados con nosotros: los quales aprenderan a leer Latin, y se les enseñara quando Dios fuere seruido, son abilissimos, y como vnos corderillos. *Fray Juan Cobo.*

*Carta-relación de las cosas de la China y de los chinos
del Parián de Manila, enviada al rey Felipe II
(Domingo de Salazar, Manila, 24 de junio de 1590)*

Fuente: Wenceslao E. Retana, *Archivo del Bibliófilo Filipino. Recopilación de documentos históricos, científicos, literarios y políticos, y estudios bibliográficos*, tomo tercero (Madrid, Imprenta de la Viuda de M. Minuesa de los Ríos, 1897), páginas 47-80.

SEÑOR

POR ser las cosas de China tan dignas de ser savidas, me paresció dar á Vuestra Magestad cuenta dellas en carta de por sy, para podella dar más larga, aunque todo lo que se dixere será poco en comparación de lo que ello es. Pero antes de benir á tratar de lo que Dios por su misericordia nos a querido descubrir de las cosas de aquel Reyno, que tan ocultas nos estaban, me combiene, para descargo de mi conçiencia, y no morir con este escrúpulo, deshaçer un engaño en que algún tiempo estuve, y con él escriví a Vuestra Magestad lo que entonçes sentía, que, aunque según la ynformación que tube escriví verdad, pero después e savi-do pasar lo contrario; y aunque luego que me començe á desengañar lo escriví á Vuestra Magestad, pero no fué con tanta eficacia como combenga, porque aún no estava yo del todo desengañado, y agora que del todo lo estoy, tubiera por negoçio gravíssimo no procurar de deshaçello; y como entonçes, por aber sido engañado, escriví á Vuestra Magestad lo que sintía, fundado en el dicho engaño, agora que estoy del todo desengañado escrivio lo que siento, pues con todos los hombres y mayormente con Vuestra Magestad se a de tratar siempre y en todo acaecimiento la pura y llana verdad, sin mezcla de cosas que la encubran.

Antes que á estas ysas llegase, abía oído deçir que en el Reyno de la China ningún extranjero podía entrar sin peligro de muerte como no llevasen liçençia de los que aquel Reyno gobiernan; y que si algún natural dél lleva algún extra-ño sin liçençia, á él lo mataban y al extraño ponían en prision [de] donde nunca

salía. Llegado á estas yslas y comenzado a comunicar con algunos Portugueses que acá benían, les oí deçir y afirmar lo mismo que yo abía oído, y como benía con aquella opinión, fácilmente creí lo que los Portugueses dixeron, y quedé persuadido á que era verdad que ningún extranjero podía entrar en la China sin peligro de muerte; y como yo de mucho atrás e tenido gran deseo de la comberción de aquel Reyno, y con él bine á estas yslas, porque una de las razones que me mobieron a acetar este obispado fué saver que estaban estas yslas muy cerca de la China y que abía en ellas muchos naturales de aquel Reino que á ellas se abían benido a bivar, y doliéndome que por no dexar entrar en aquel Reyno ningun extranjero se podría storbar la predicación del Evangelio, hiçe ynformación con muchos testigos Portugueses que estavan aquí, de Macan y de la Yndia, la qual envié a Vuestra Magestad, en que fué probado que los superiores de la China que llaman mandarines no consentían [que] nadie entrase en aquel Reyno sin su licençia y que para esto tienen gruesas armadas para guardar las costas; que matan ó prenden todos los que allá llegan. Fundado en esta relación que por vía de Portugueses supe, escriví á Vuestra Magestad afirmando que con justo título podía Vuestra Magestad enviar su armada á aquel Reyno y quando no quisiese rescevir los predicadores, abrir por fuerça de armas camino para que los resciviesen, teniendo entendido que este impedimento solos los mandarines lo ponían, y que de parte del común no abía resistencia, sino que fueran bien resçevidos. Estando, pues, todos en estas yslas y yo también en esta opinión, quiso Nuestro Señor descubrir esta trama y sacarnos deste engaño; y fué que un navío que salió destas yslas para México, arribó con tormenta á las costas de la China, y aunque al prinçipio los que en él iban rescibieron de los soldados que la guardan algunos malos tratamientos pensando que eran ladrones ó espías; pero después que fueron llevados ante el governador mandarín, y supo que iban de los Luçones, que ansí llaman á estas yslas, los trató bien y mandó que los bolviesen todo lo que les abían tomado, y castigó al que lo tomó; y los enviaron en paz á Macan, de donde vinieron á esta çiudad y en ella está oy el que fué por capitán de la nao, y están dos agustinos que yban en ella, que me an contado todo lo que les pasó.

De aquí comencé a desengañarme y entender que el Reyno de la China no era tan inascesible como los Portugueses lo deçían, y entonces escriví a Vuestra Magestad la carta que arriba dixé, afirmando que la mala fama en que echaban á los mandarines de la China, era más imbención de Portugueses que fundado en verdad; y andando el tiempo me fuí confirmando más en esta verdad por algunas personas, así religiosos como seglares, que destas yslas an ido á la China; que llegados allá los prendieron para saver de dónde benían y qué buscaban, y después que supieron lo que eran los dexaron bolver en paz y los abieron para que biniesen; y al punto que esta escrivio se allaron aquí dos frailes françiscos que me contaron cómo luego que llegaron á la China los prendieron y llevaron maniatados antel mandarín y después que supo quien eran, los mandó soltar, y mandó que les hiçiesen la costa hasta que pudiesen bolver acá; y acávame de confirmar en esta verdad del todo, por la relaçon que tube del buen resçivimiento que en la provincia del Chincheo hiçieron á una nao, que el virrey de la Nueva España que entonces era enviaba á Macan, [[llevando] por capitán [a] Lope de Palacios, hermano del oydor Palacios, oydor de México. Esta nao, con tiempo forçoso fué á dar a Chincheo, donde todos los que en ella [iban] fueron muy bien resçevidos, savido que iban á contratar á la China; y les persuadieron á que no pasasen adelante, que allí le darían carga para su nao; pero Dios que tenía ordenado de castigar á los que por aquella vía, contra la voluntad de Vuestra Magestad querían destruir á esta tierra, les cegó, para que no tomasen el más saludable consejo que les podía venir [iban en la dicha nao tres religiosos de Sancto Domingo], que del mandarín de aquella provincia fueron muy bien resçibidos y amorosamente tratados; llevólos á la çidad y dióles posada en su casa, y aposento donde pudiesen deçir misa, la qual dixeran con tanta quietud y seguridad como si estubieran en esa Corte; y abiéndolos tenido consigo ocho días, los dexó yr a su navío y en él se fueron á Macan. Esta relación tube de los mismos religiosos que allí se hallaron, y al presente tengo en mi casa un hombre que vino de México en aquella nao, que se alló á todo presente, y me lo a todo contado; y porque esta relaçon, con otras cosas que an pasado, se envió agora dos años á Vuestra Magestad, y sé que an llegado allá, no me detengo en referir cosas más en particular.

Todo esto é dicho para deshaçer aquella mala opinión que de los mayores de la China se tenía, que aunque es verdad que biven con reçelo y recapto, y como prudentes procuran tener su República guardada, para que no entren á ella nasciones extrañas que la puedan ofender y perturbar; pero sin duda lo que se a dicho dellos es falso testimonio que les an levantado, pues asta agora no sabemos que ayan muerto á persona alguna, por sólo aber entrado en su tierra, ni le ayan puesto en perpetua cárcel, como los Portugueses deçían; y si algún mal tratamiento an hecho a algunos Españoles que [a] aquel Reyno an ido, a sido por el mal nombre y fama que los Portugueses de nosotros entre ellos an dibulgado, diçiéndoles que se guarden de castellanos, porque es una gente que anda á robar y á tomar Reynos extraños; y como se an hecho señores de la Nueva España, del Perú y de las Philipinas, procuraran también serlo de la China; y como los deste Reyno son los más recatados del mundo, fácilmente an creido lo que de nosotros les an dicho los Portugueses, y por esta causa tratavan mal á los castellanos que allá yban. Esto que aquí digo es cosa muy çierta, savido de personas que en la China se an bisto en arto peligro de ser muertos por deçir los Portugueses á los chinos que eran spías, y uno de los religiosos de Sant Francisco de que arriba hice mençión, me a afirmado que él por sus oídos oyó deçir que habían dicho los Portugueses dellos que eran spías, y por eso maniataron; que si yo no supiera ser esto así, no me atreviera á afirmarlo á Vuestra Magestad, por ser cosas tan graves y que á los Portugueses tan mal está: y aunque esto no es de creer que todos lo digan, pero basta de deçirlo algunos para que los chinos lo creiesen, que no poco daño an hecho, y si Dios no lo remediara abían puesto ellos de su parte muy grande impedimento para que nunca el Evangelio entrase en aquel Reyno. Pero después que an bisto lo contrario, y de los chinos ó sangleyes [que todo es uno] que de acá ban y les cuentan la llaneça con que acá son tratados y la libertad con que andan entre nosotros, anse asegurado, y no resçiven ya escándalo de bernos allá, por lo que paresçe, de aquellas dos naos que en aquella an dado. Y el doctor Sanctiago de Vera me dixo el año pasado que tratava de concertarse con los mandarines de Chincheo que nos diesen una ysla que está junto á aquella costa, donde pudiesen poblarse los castellanos y

poner allí su contrataçión, y que no hallava á los sangleyes muy fuera de esto; mas como no a abido efecto, no e savido por quién quedó. Y en confirmación de que no tienen los mandarines tan çerrada la puerta de aquel Reyno como los Portugueses deçían, agora poco á sucedido un caso que lo dá bien a entender, y es, que hechando los Portugueses á todos los religiosos castellanos que estaban en Macan y mandándoles ir a la Yndia sin dexarles bolver acá, dos frayles se fueron ocultamente á la çidad de Cantón, y de allí por tierra se fueron a Chincheo, que abrá çien leguas de camino, sin rescivir en todo él agravio ninguno, sino buenos tratamientos; y el mandarín de Chincheo les envió á esta çidad, dándoles navío en que biniesen; y el capitán que los traxo a benido algunas veces á berme. Yo le e dado las graçias. Acá estos religiosos al presente están en esta çidad, y me an contado lo que les pasó en el camino, desde Macan á Chincheo, y los regalos que les hiço el capitán que los traxo desde Chincheo acá.

De todo lo arriba dicho se ynfiere que todo lo que se a dicho del Reyno de China y de los mayores que la gobiernan, en quanto no dexar entrar allá gentes extrañas, a sido imbención y embuste de Portugueses, que por sus intereses particulares, pensando que su contrataçión con los chinos abía de cessar si entrasen en ella castellanos, que á esto lo emos atribuido los que acá estamos, ó por mexor deçir a sido ardid del demonio, que por esta vía á procurado impedir el fructo que este gran Reyno se spera haçer entrando el Evangelio en él, de la manera que Jesu-Christo, Nuestro Señor, mandó a sus discípulos y apóstoles que lo predicasen por todo el mundo; esto es, no confiando en sus fuerças ni en sabidura ni potencia humana, sino sólo en la virtud de Dios, que, quando es servido, allana todas las dificultades que se ofreçen. Y si algunas veçes dexa padeçer á sus predicadores, es para mayor bien suyo, y para que más resplandezca la virtud y potencia de Dios; y ansí digo que si en algún tiempo yo fuí de parecer que se podía dar guerra á la China por la falsa relaçión que tube del impedimento y estorbo que los gobernadores de aquel Reyno ponían á la predicación del Evangelio, no dexando entrar en él á los que lo podían predicar, y agora que sé la berdad, digo que una de las mayores ofensas que á Dios se haría y el mayor impedimento y obstáculo que se podrían al Evangelio, es ir á la China con mano

armada ni con género de violencia, porque asta agora ninguna causa, derecho ni razón a abido, ni hay de nuestra parte, para poder entrar en aquel Reyno con mano armada, pues es çierto que ni á ellos se les a dicho, ni an entendido lo que nosotros pretendemos, sino que nos tienen por gente que no tratamos sino de usurpar Reynos extraños, y teniéndonos en esta posesión, muy bien haçen de guardarse de nosotros; y para desaçerse tan mala opinión que de nosotros tienen, no ha de ser yendo allá con grandes armadas y exércitos formados, porque destos ningún otro efecto se puede seguir sino alborotar y scandalizar el mayor y mexor Reyno que ay en el mundo, y entrando en él cómo y de la manera que Dios manda y quiere, y al tiempo que su Divina Magestad tiene ordenado, que los hombres no lo podemos saver, se hará una de las mayores combersiones que desde la primitiva yglesia acá se han visto; y esto es lo que el demonio procura storbar hechando fama de que si no es por armas, no se puede por otra vía entrar en la China; como se [es] verdad que no se a descubierto asta agora gente tan aparejada para rescibir el Evangelio, como esta es, ni de quien tanta speranza se pueda tener del mucho fructo que en ellos se hará yéndoles á predicar el Evangelio, como Nuestro Señor Jesucristo lo ordenó; y si alguno, aunque sea ángel del cielo, fuere de otro parecer, téngalo Vuestra Magestad por instrumento del demonio con zelo, no según çiencia, quiera persuadir que el Evangelio de Jesucristo se haya de predicar como el Alcorán de Mahoma, con violencia y fuerça de armas; lo qual Dios aparte del pensamiento de todos los príncipes christianos y de todos los que bien sienten de la Ley de Dios y Verdad evangélica; que yo bien çierto estoy que sabida por Vuestra Magestad la verdad, no permitirá que se haga más deso lo que sea conforme á la voluntad de Dios.

Viniendo agora á la narración de lo que toca á los sangleys, tubiera neçesidad de alargarme mucho en esto, si antes de agora no obiera dado noticia á Vuestra Magestad de muchas cosas á esta matheria pertenesçientes, y ansí iré abreviando por no haçer á esta más larga de lo que combiene.

Quando á esta tierra llegué [vi que] en un pueblo que se llama Tondo, çerca desta çiudad, un río en medio, abía mucho número de sangleyes poblados y algunos dellos christianos, pero los más ynfieles; abía también en esta çiudad

algunas tiendas de sangleyes que se quedaban á bivar acá para acabar de vender las mercadurías que les quedaban de un año para otro; estavan estos sangleyes derramados entre los españoles, sin tener lugar cierto donde viviesen, asta que don Gonçalo Ronquillo les señaló lugar donde viviesen, á manera de alcaicería, que acá llamamos *Parián*, de quatro quartos grandes; aquí se hiçieron muchas tiendas, y comenzó á ser la contratación mayor y venir más sangleys á esta çudad; yo, con el deseo que traía de la conversion de esta gente, luego puse los ojos en ellos, procurando que fuesen bien tractados, porque desta manera se aficionasen á nuestra Ley, por saver que esta era la voluntad de Vuestra Magestad; porque donde están Españoles, siempre ay algunos indisciplinados y que, sin tener consideración al buen exemplo questán obligados á dar á estos ynfieles, les haçen algunos malos tratamientos, por lo qual yo comencé a faborescellos y amparallos, riñiendo á los que los maltrataban y procurando se deshiçiesen los agravios que les haçían, de manera que libremente pudiesen entender en sus grangerías y vender sus mercadurías, que en esto a abido muy grande excesso en esta çudad por los que estaban obligados á remediallo. De aquí comenzaron los sangleyes á tomarme mucho amor, porque es la gente más agradecida que yo e visto, y poco á poco se a benido á engrosar tanto esta contratación, y á ser tantos los navíos sangleys que á esta çudad vienen con mercadurías y todo género de lienços, sedas, munijiones, y cosas de mantenimiento, trigo, harina, açúcar y muchos géneros de frutas, mas como las de Spaña no se an visto, y áse ennoblecido tanto esta çudad, que si no fuera por los incendios é infortunios que le an benido por mar y por tierra, fuera una de las más prósperas y ricas que Vuestra Magestad en sus Reynos tiene; porque como en otras á Vuestra Magestad e escrito, esta çudad está en el mejor puesto del mundo para todos los intereses y bienes temporales y spirituales que se pueden desear, pues por la parte de levante, aunque muy apartados, pero que se puede venir con buena navegación a ella, tiene los Reynos de Nueva España y Perú; al norte, como á distancia de tresçientas leguas, las grandes yslas del Iapón; al norueste el grande y estensísimo Reyno de la China, tan çerca desta ysla, que partiendo un día por la mañana con raçonable tiempo, otro día se descubre tierra de la China; al poniente la Conchinchina,

los Reynos de Sián y Patany, Malaca y el gran Reyno del Dacheu, ques la antigua Trapobana, y las dos Xavas, mayor y menor, y al medio día las yslas del Maluco é Burney; y de todas estas partes vienen, á contratar á esta çiuudad; y de aquí se puede ir á ellas, porque todas están çerca, y para lo spiritual, si obiese ministros del Evangelio que pudiésemos enbiar allá, están todas estas puertas abiertas, y se haría muy gran fucto, porque [á] algunas destas partes an ydo religiosos de Sant Françisco y los an rescivido muy bien; y por aber muchas guerras y no aber lenguas, se bolvieron. En la China no ay tanta certidumbre que serán resecebidos como en las demás partes, pero asta agora á ninguno de los que allá an ido los an muerto ni hechado en prisióñ para detenellos allá.

Estavan todos los sangleyes, quando yo bine, casi olvidados y hechados al rincón, sin que se tratase de su combersi3n, porque no abía quien supiese su lengua ni quien se pusiese á deprenderla, por la mucha dificultad que tiene, y por estar los religiosos que aquí estavan ocupados con los naturales destas yslas; y aunque los religiosos de Sant Agustín tenían á cargo los sangleyes de Tondo, no los administravan ni doctrinavan en su lengua, sino en la de los naturales; y ansí los sangleyes christianos que abía lo eran de sólo nombre, sin saber más de la christiandad, que si nunca la obieran rescibido; y doliéndome yo mucho que una naçión tan ilustre como ésta, caresçiese de ministros que en su misma lengua los enseñase y doctrinase, procuré con don Gonçalo Ronquillo que los pusiésemos aparte, en sitio de por sí, y se les diesen ministros, que aprendiesen su lengua y en ella les enseñasen; y estando ya todo conçertado, y señalado el ministro, se bino á deshaçer todo por estorbos que entonçes se osfresçieron; y abiendo acudido á todas las religiones á que me señalase algún religioso dellas que aprendiese la lengua y encargase dellos, y aunque todos mostraban deseo de lo querer haçer y algunos lo començaron á deprender, pero ninguno salió con ella, y ansí se estubieron los sangleyes sin aber quien los doctrinase, ni tratase de su combersi3n, con las veras que es menester, asta que el año de ochenta y siete traxo Dios á estas yslas los religiosos de S. Domingo, con cuya benida vino el bien destes sangleyes, como por el efecto se a parecido, como adelante diré. Mostró Dios luego que los religiosos vinieron ser su voluntad que ellos tomasen

los sangleyes á su cargo, porque por estar esta çiudad edificada en un estrecho sitio, çercada de una parte de la mar y por la otra de un río, y estar ya todo tomado, pareçía no aber lugar donde los dominicos asentasen, y luego se descubrió un sitio que asta allá nadie abía caído en él, ques agora lo mejor de la ciudad: está junto al Parián de los sangleyes y esta fué la ocasión de començar los religiosos desta orden á comunicarse con ellos y á tomarse amor los unos á los otros; porque todas las veçes que salen del Parián ó buelven á él, pasan por la yglesia de Sancto Domingo, y muchas veçes se detienen á mirar lo que en ella se haçe, porque es jente muy curiosa, y quando se haçen las proçiones del Rosario y de los juramentos, cofradías que están fundadas en aquella casa, salen mucho número de sangleyes á bellas; y como están tan cerca del monasterio, oyen de noche cantar los maytines á los religiosos, de que no poco se edifican, porque también ellos tienen su modo de religión, y ay religiosos entre ellos, que hacen muy áspera vida y presumen de ser muy contemplibos; y quando Dios sea servido de alumbrallos, no ay duda sino que aprovechará mucho la christiandad.

Dixe arriba que el monasterio de Sancto Domingo está junto al Parián de los sangleyes, el qual está edificado junto con esta çiudad, entre el norte y levante, en un gran pantano de ciénaga que allí abía; pasólos allí Diego Ronquillo, siendo governador, por aberse quemado el otro Parián que don Gonçalo Ronquillo abía hecho, y aunque al prinçipio pareçió disparate pensar que en aquel çieno se abía de haçer habitación de ombres, pero los sangleyes que son gentes codiciosísimas, y los más ingeniosos que debe aber en el mundo, se dieron tan buena maña, que [en] un sitio al paresçer inhabitable, an hecho un Parián á la forma del otro, pero mucho mayor y alto, más acomodado [que el] otro que los sangleyes pretenden, porque en la parte fixa donde están los quatro quartos, an hecho sus casas y calles por donde andan, que será cada calle de estos quartos.

Pasos en largos, están los quartos en forma quadrada. Tornóseles á quemar este Parián por ser las casas paxiças, y con la buena diligencia del doctor Vera, presidente y governador, se tornaron á haçer mucho mejores, y cubiertas de texas, por seguridad del fuego: a ennoblecido tanto este Parián á esta çiudad, quanto me atrevo á afirmar á Vuestra Magestad que ninguna çiudad de quantas

agora se saven allá y acá, no ay cosa tanto de ver como esta, porque en él ay toda la contratación de la China, donde se hallan todos los géneros de mercaderías y cosas curiosas que de allá bienen; y se comiençan ya [á] hazer acá con tanta frecuencia y más perfición que se haçen en la China, por la comunicaçión que con los Españoles tienen, que con ella se an perficionado en cosas que en la China no se solían haçer. Hállanse en este Parián todos los oficiales de todos los oficios y artes mecánicas de una República, y de todos en mucha cantidad; y que hacen cosas muy más curiosas que en España, y algunas vezes tan varatas, ques vergüença deçirlo; y si los castellanos fuésemos tan recatados en el tratar con ellos como son los Portugueses, baldrían las cosas mucho más varatas, y los sangleyes ganarían en ellas, porque en la China balen las cossas muy varatas, y por poco que se ganen en ellas, vendidas acá, es mucho la ganancia para ellos; pero [á] los castellanos no se les puede poner freno ni ponellos en orden, y así se ba ya todo estragando; y como los sangleyes, que no son nada necios, les ban conociendo el humor, aprovéchanse del poco miramiento de los Españoles, y con brevedad se haçen más ricos de lo que fueran, si los Españoles supieran tener modo.

Ay en este Parián médicos y boticarios, con rétulos en sus lenguas puestos en las boticas, que declaran lo que en ellas se bende; ay también bodegones en mucha cantidad, donde acuden los sangleyes y naturales á comer, donde me diçen que también acuden spañoles; los officios mecánicos de los Españoles an cesado todos, porque todos se visten y calçan con sangleyes, por ser muy buenos oficiales, al uso de España, y háçenlo todo muy barato; los plateros, aunque no saben esmaltar, porque en la China no usan esmalte, pero en lo demás, así de oro como de plata, haçen obras maravillosas, y son tan ábiles é ingeniosos, que en viendo alguna pieça hecha de oficial de España, la sacan muy al propio; y lo que más me admira es, que con no aber quando yo aquí llegué hombre dellos que supiese pintar cosa que algo fuese, se an perficionado tanto en este arte, que así en lo de pinçel como en lo de bulto, an sacado maravillosas pieças, y algunos niños Jesús que yo e visto en marfil, me parece que no se puede haçer cosa más perfeta; y así lo afirman todos los que los an bisto. Banse proveyendo las yglesias de las ymágenes que éstos haçen, de que antes abía mucha falta, y según la

abilidad que muestran al retratar las ymágenes que bienen de España, entiendo que antes de mucho no nos harán falta las que se haçen en Flandes; y lo que dixen de los pintores, digo también de los bordadores, que ban ya haçiendo obras bordadas muy perfetas y se van cada día perfeccionando.

Lo que acá á todos nos á caydo en mucha graçia es que vino aquí un enquadernador de México, con libros, y puso tienda para enquadernar; asentó con un sangley, diçiendo que le quería servir, y, disimuladamente, sin que el amo lo hechase de ver, miró cómo enquadernava, y en menos de se salió de su casa diçiendo que ya no le quería servir, y puso tienda deste oficio; y certifico á Vuestra Magestad que salió tan exçelente oficial, que al maestro le á sido forçoso dexar el oficio, porque todos acuden al sangley, y haçe tan buena obra, que no haçe falta el oficial Español; y al punto que estas escribo, tengo en mis manos un Nabarro en latín, enquadernado por él, que en Sevilla á mi juizio no se encuadernara mexor.

Ay muchos ortelanos entre estos sangleyes, que en partes donde parecía no poderse dar nada, crían ellos muy mucha y muy buena ortaliça así de la de España como de la de México, y tienen esta plaça tan proveída como la de Madrid ó Salamanca. Haçen sillas, y frenos, y estribos, tan buenos y tan varatos, que algunos mercaderes quieren de ellos haçer cargaçón para México.

Del trigo y harina que trahen de la China, ay muchos panaderos que cueçen pan y lo benden en la plaça y trahen por las calles, de que á esta çiudad á benido mucho provecho, porque haçen buen pan y barato; que con aber tanto arroz en esta tierra, muchos se sustentan con el pan, lo que antes no se solía haçer. Y son tan conbenibles, que quando alguno no tiene dinero para pagalles el pan, se lo dan fiado sobre tarxa; y aconteçe comer muchos soldados un año entero desta manera, sin que los panaderos les dexen de acudir con todo el pan que an menester, que a sido para esta çiudad un gran remedio de pobres; que si este refuxio no tubieran, padesçieran muy grande nescesidad. Provéenos también de carne, de la que se cría en esta tierra, puercos, benados, carabaos, que son los búfanos de Italia, y es tan buena carne como de baca. Venden también muchas gallinas y güebos, que sy ellos no los vendieran, padesçiéramos todos nescesidad;

y son tan aplicados á ganar de comer, que hasta la leña partida venden en el Parián; y lo que más á esta çiuudad tiene sustentada, es el pescado que estos sangleyes trahen á vender, porque es tanto lo que cada día toman, que anda sobrado por las calles, y lo dan tan varato, que por un real se merca pescado para comer y cenar en una casa de las principales.

En lo que queda dentro de los quatro lienços del Parián, está una laguna muy grande, que se ceba del agua de la mar por un estero que entra á ella. Ay en medio desta laguna una ysleta donde se haçe justicia de los sangleyes que algún delito cometen, para que puedan ser vistos de todos. Adorna mucho esta laguna al Parián, y es de tanto provecho, que allí se hallan gran cantidad de navíos que tratan por el estero que arriba dixe, quando creçe la mar, y en estos navíos se trahe toda la provisión que al Parián viene, y de allí se reparte a toda la ciudad.

Entre los provechos que de la comunicación de los sangleyes á esta çiuudad a benido, es uno, y no de los menores, que con ser en España las obras de piedras tan costosas y dificultosas de haçer, en esta çiuudad, por la buena diligencia y el trabajar mucho los sangleyes, se haçen casas de sillería buenas y varatas, y con tanta brevedad, que dentro de un año ha abido hombre en esta çiuudad que ha hecho casa para vivir en ella. Y bânse haçiendo muchas casas, y muy sumptuosas, y yglesias, monasterios, ospitales y un fuerte, todo con tanta brevedad, que es cosa de admiración. Haçen ladrillo y texas mucho y varato y muy bueno; la cal començó al prinçipio á haçer de piedra, como en España, y los sangleyes an dado en haçerla de unas piedreçillas que se hallan en esta costa, que llaman corales blancos; y de conchas de ostiones, de que ay mucha cantidad: aunque al prinçipio nos paresçía que no era buena esta cal, pero después acá salió tal y tan buena, que ya en esta çiuudad no se gasta otra; y vino á valer tan varata, que en mi casa se comprava un cahíz por quatro reales, y ansí en las demás; y un millar de ladrillos por ocho reales; pero este preçio no es fixo, porque sube y baxa conforme el dinero que de México viene. Y saven los sangleyes aprovecharse muy bien del tiempo, y vender sus cosas más caras quando saven que ay dinero para comprallas; pero nunca se encareçen tanto, que no queden las cosas en muy

buen preçio; y toda la cal, ladrillo y texa se obligan á poner en casa del que lo compra, que es grande descanso, y también lo es muy grande edificar con estos sangleyes, porque ellos se conçiertan á un tanto por cada braça, y ellos cortan la piedra y trahen la arena, y dándoles cal, ponen ellos todo lo demás; y desta manera dan la cassa ó la obra hecha con mucho descanso del dueño. El xornal de un sangley, quando no trabaxan á destaxo, es un real cada día, y a de comer dél. Son grandes trabaxadores, muy cobdiçiosos del dinero, y a acudido tanto número de ellos á esta çuidad, que junto al Paríán de que arriba e tratado se ba haciendo otro grande Paríán; y de la misma forma donde muchos sangleyes an hecho sus casas; y estubiera del todo poblado ya, si los ladrillos de México no obieran faltado el año pasado, los quales, según dicen, no dexó benir el marques de Villa-Manrrique, de que pequeños daños é perdidas an benido a esta çuidad y á los sangleys. Él dará quenta a Vuestra Magestad, y más estrecha á Dios de los daños y pérdida que por su causa á esta tierra an benido; que si Vuestra Magestad no lo remediara embiándole subcessor, y tan bueno como lo envió, diera presto con esta tierra al través, y así la dexa harto fatigada y affixida.

Residen en este Paríán de hordinario de tres á quatro mill sangleyes, sin los que van y vienen en los navíos, que suelen ser más de dos mill, y con éstos y con los que residen en Tondo, y con los pescadores y ortelanos que viven en esta comarca, me diçen los padres de Sancto Domingo que los tienen á cargo que habrá de hordinario de seis á siete mill sangleyes, en cuya combersión y administración andan ocupados quatro religiosos de la dicha orden.

Muchas menudencias son las que aquí e referido, y no paresçe mucha la prudencia haçer carta tan larga para quien está tan ocupado como Vuestra Magestad, y en negoçios tan gravísimos; pero mi buen çelo meresçe perdón, pues de tierras tan apartadas y de gente tan extraña como esta y de quien tan poca noticia hasta aquí se a tenido, porque los Portugueses an procurado que nosotros no la tubiésemos, raçón era dar á Vuestra Magestad relaçión y notiçia muy en particular, para que sepa lo que ay y pasa en estos sus Reynos, y goçe Vuestra Magestad por esperiençia lo que sus antepasados aun de oydos no pudieron. Y si no obiera dado á Vuestra Magestad notiçia de otras muchas cosas que acá

pasan, no me atreviera á dexar de haçerlo agora aunque me pudiera á peligro de ser tenido por prolixo.

En este estado y disposiciones estavan los sangleyes en lo temporal, quando llegaron á estas yslas los religiosos de Sancto Domingo, que fue el año de ochenta y siete, por mayo, y porque lo que subcedió desde su venida asta que el siguiente año escriví a Vuestra Magestad, di quenta de la extraña mudança que obo en los sangleyes después que los religiosos de Sancto Domingo los tomaron á cargo, y del gran fructo que en ellos se començó á haçer, y quán de buena gana començaron á tomar la christianidad, y an perseverado hasta agora; no quiero en esta tornarlo á repetir, aunque abía artas cosas dignas de ser sabidas, y para dar muchas graçias á Dios, que tan maravilloso se muestra quando quiere. Lo que me resta de deçir, es la yda de los religiosos de Sancto Domingo á la China, que aunque no sabemos lo que les a subcedido por aber poco que se fueron, pero los principios an sido tales, que no se puede dexar de esperar muy buen fin ayudándolo Nuestro Señor.

De los religiosos de Santo Domingo que á estas yslas vinieron, quatro son los que se ocupan en el ministerio de los sangleyes, los dos en la yglesia de Sant Gabriel, que con la casa en que viven los religiosos, está fundada junto al Parián, y otra yglesia con su casa en la punta de Bay-bay, junto á Tondo, que la divide un río y divide á Manila. De estos quatro, los dos an aprendido tan bien la lengua de los sangleyes, y el uno las letras de su lengua, ques la cosa más dificultosa que en ella ay, que los sangleyes están maravillados de lo que save. Con la ocasión que los ynfeles de un pueblo y de otro tenían de yr á oyr los sermones que los padres predicavan á los christianos, binieron á entender muchas cosas de nuestra fee, y algunos á desear el bautismo; pero visto que si se haçian cristianos no los abían de dexar bolver á sus tierras, por el peligro que la Fe corría, por ser allá todos ydólatras, deçían que nuestra Ley era muy rigurosa, pues para abella de resçebir se abía de desterrar uno de su tierra natural, y privarse de su padre y madre, de muger é hijos y parientes; y nos haçían tales raçones, que paresçía querernos conbençer á que baptiçásemos sin cortalles el cabello y los dexásemos ir á su tierra: y visto que esto no convenía, quedándose

las cosas como estaban, ellos mismos deçían que fuesen padres á sus tierras á predicalles, y que allá se conbertirían sin tanto riesgo como acá tenían, y dado y tomado sobre este negoçio, nos determinamos los padres de Sancto Domingo é yo que convenía yr á la China, para que si Dios fuese servido que allá se quedasen, pudiésemos baptizar á los que acá están sin cortalles el cavello y sin detenellos de que no pudiesen ir á sus tierras y gozar de sus hijos y mugeres y haçiendas. Desto olgaron muchos los sangleyes, pero del modo como abían de ir, ubo diferencias; porque el presidente tenía por mejor que fuesen en una fregata acompañados de Españoles, y los chinos deçían que no conbenía ir con Españoles, sino solos los frailes; ubo en esto muchos dares y tomares. Vi yo el negocio dos ó tres veçes perdido, porque el demonio, con todas sus fuerças procurava estorvallo; estuvo ya una fregata comprada, y caudillo señalado, y hombres que abían de ir en ella á llevar los frailes; y estando ya casi todo á punto y para haçerse á la bela, se desconcertó sin saver por dónde ni cómo, y estando yo desauiciado y muy triste, por ver desconçertada una jornada que yo tanto deseava, y que teniendo licencia de Su Santidad y espresa cédula de Vuestra Magestad para que nadie lo estorbase, no había bastado para que se hiçiese. Paresçíame que esta era la voluntad de Dios, y así estuve para dexarlo; pero Dios, cuya disposición no pende de consejos de hombres, lo hordenó mejor que yo lo pudiera desear, porque mobió los coraçones de los sangleyes cristianos, el uno don Francisco Zanco, governador de los sangleyes, cristiano, y el otro don Tomás Syguán, á quien abrá como dos años que yo le baptizé sin cortalle el cavello, paresciéndome que Dios abía de haçer por él alguna gran cosa, como lo a hecho el otro, por ser de los christianos más antiguos desta ysla, andava también con cavello. Estos dos, quando vieron que los Españoles no iban á la China y que los frayles se quedaban por no aber quién los llevase, fueron á fray Juan Cobo, ques uno de los frayles que saven muy bien la lengua y tiene á cargo los sangleyes de Parián, y le dixeron que estaban muy tristes de ver la poca confiança que de ellos se haçía, pues por no ir Españoles á la China se quedaban los padres, y que siendo ellos christianos y naturales de aquella tierra, irían con ellos más seguros; que no dubdase de yr con ellos, que ellos perderían primero la vida

antes que á los religiosos le hiçiesen daño alguno. Tubimos esto por moçión del Spiritu Santo, porque hasta allí jamás abíamos oido que sangley ninguno se atrebiese á llebar á Español ninguno á la China, y ansí nos determinamos á que fuesen con ellos. Dibulgado esto por el Parián, todos los sangleyes amigos, que tenemos muchos entre los ynfieles, mostraron gran contentamiento, y un sangley christiano había dos días que no comía bocado de pena de ber que se quedava la jornada, y quando supo que se hacía y cómo se hacía, no cavía de plaçer, diçiendolo que aquel camino era el que el deseaba, y de la manera que convenia se hiçiese. Yo llamé a dos sangleyes ynfieles, que si no les faltase la fe tienen todas las partes que un hombre de bien puede tener, y spero en Dios que an de ser pronto christianos, y les pregunté qué les paresçía de aquella ida; y dixiéronme que ellos estaban muy contentos de ber que de aquella manera fuesen, porque yendo con Españoles, yba todo perdido; y ansí se determinó la ida y determinóse que por agora no fuesen más que dos religiosos; y fué el uno Fr. Miguel de Benavides, el primero que supo la lengua de los sangleyes, y el otro fray Juan de Castro, que bino por vicario de los religiosos y acá le hiçieron provincial, y paresçiónos que debían estos dos más que otros, el uno por saber muy bien la lengua y el otro porque por sus venerables canas y santa ançianidad es muy querido y estimado de los sangleyes, y savemos que en aquella tierra los viejos son muy reverençiadados y acatados. Fueron estos padres, como Nuestro Señor envió á los discípulos: desnudos de todo favor humano, [sin] más que llevar solas sus personas y sus breviarios y Biblia, sin querer llebar otra cosa, y desta manera, y no rodeados de soldados, se a de predicar el Evangelio.

Doy muchas graçias á Dios que esta jornada, tan deseada de mi, bino en tener el mexor principio que yo pudiera desear, porque ella se hace con spresa licencia del Papa y con cédula de Vuestra Magestad, con la boluntad del governador y mía y de los oydores desta audieneia, híçose con mucho contento de todas las religiones y de todos los veçinos de esta çiudad, con gran demostración de alegría de todos los sangleyes; plega á la Divina Magestad que el fin sea qual todos deseamos. Concurrió en esta jornada otra cosa que á todos nos dió muy gran contento y puso sperança que Dios quería ya abrir la puerta de este gran

Reyno, y fué que aquel capitán que dixé arriba que abía traydo los dos frayles de Sant Francisco a esta çiudad, reçivió una carta, que ellos llaman *chapa*, al presidente, rogándole que hiçiesse justicia al capitán que aquella traía, para que cobrase ciertos dineros que en esta çiudad le devían, y en ella diçe que ruega mucho á los dos grandes padres Juan y Miguel, que an aprendido la lengua, que ayuden á aquel capitan, porque se tiene allá notiçia que faboresçen mucho á los sangleyes, y los nombran dos veçes en aquella *chapa*, y las letras primeras de los dos nombres bienen de colorado, ques entre ellos señal de beneración; una sangleya que está en Chincheo escribió una carta a fray Juan Cobo, dándole graçias porque abia ayudado á su marido en un negoçio. Y estas fueron las primicias que supimos que esta jornada iba guiada por Dios, y ansí martes, veinte y dos de Mayo deste año de noventa, fuy yo á la yglesia del Parián y dixé misa; y acabada de decir, aquellos dos sangleyes que se habian ofrescido, hiçieron una çerimonia arto de notar, y fué que se incaron de rodillas ante el altar donde yo dixé misa, y estuvieron como dos credos en su lengua hablando el uno con el otro, asidos de las manos, y después se abraçaron; y supe que con juramento se abían el uno al otro prometido amistad y fidelidad. De allí se fueron los padres á embarcar e yo con ellos y muchos sangleyes que nos yban acompañando, y por ser el biento contrario, el navío en que abían de yr no pudieron salir á la bela, y quiriéndolo sacar remolcandolo, salieron quatro champanes, que son los bateles de los navíos sangleyes y con mucho regoçixo lo sacaron más de una legua á la mar, á donde los dexamos con la vendición de Dios, y nos bolvimos á esta çiudad; y dos capitanes de dos navíos sangleyes que están de camino para allá me an benydo á pedir cartas, prometiéndome de dárselas en su mano, y no dexaré de escribir con ellos. Para concluir con esta materia, es neçesario dar á Vuestra Magestad notiçia de un ospital que an hecho los frailes de Santo Domingo, que tienen á cargo los sangleyes del Parián, junto á su casa, donde se curan todos los sangleyes enfermos, y sin tener rentas más de la que los padres buscan de limosnas y los sangleyes ynfieles la suelen, an sustentado y sustentan aquel ospital; a sonado tanto en la China, que á causado grande amor en toda aquella tierra para con los padres, saviendo el buen acoximiento que en él haçen

á los que de allá vienen. Convirtióse abrá como un año un sangley principal, entre ellos médico y erbolario, y éste, dexando todos los otros yntereses del mundo se á ofrescido y consagrado al servicio del ospital; éste cura los enfermos con mucho amor y caridad y les ordena sus purgas y medeçinas. Finalmente lo traxo Dios allí para bien de aquel ospital y para que más la fama dél se dibulga-se en la China, á Vuestra Magestad humildemente suplico sea servido mandar que á este ospital se le dé rentas para que puedan en él ser curados los enfermos, que allende de ser obra propiamente de Vuestra Magestad, será cosa sonora mucho en la China, y aprovechará arto más que el presente que Vuestra Magestad mandava enviar al Rey.

El doctor Vera, siendo presidente, vista la buena boluntad con que aquellos dos sangleys christianos don Francisco Çanco y don Tomás Siguán se ofrescieron á llevar los padres á la China, les hiço merced, en nombre de Vuestra Magestad, de franquear á cada uno dellos un navío, por seis años, para que no paguen derechos dél. Suplico á Vuestra Magestad sea servido de confirmalles esta merced y alargársela por toda su vida, porque çierto que ellos hicieron una obra muy grande y que de todos los de esta çidad, Españoles y sangleyes, fué tenuta en mucho, y meresçen por ella que á vuestra magestad les haga merced, aunque no se siguiese el efecto que pretendemos, pues ya ellos de su parte an puesto lo que pudieron.

Fray Juan Cobo, que es el religioso de Sancto Domingo que dixè arriba saver la lengua de los sangleyes y sus letras, ques lo que ellos en más tienen, envía á Vuestra Magestad un libro sacado de otros que de la China le han traído, que esta comunicaçión comiença ya á aber entre ellos y nosotros, que no es mal principio para lo que deseamos. Va el libro en letra de China la mitad de la hoja, y en la otra mitad en la lengua castellana, correspondiéndose la una á la otra. Es obra digna de Vuestra Magestad y como tal, sea de Vuestra Magestad resçe-vida, no por lo que ella es, sino por ser tan peregrina y nunca vista en el Parián y fuera de la China. Contiene, á mi juizio, cosas dignas de consideraçión y á donde se vee la fuerça de la raçón humana, pues sin lumbre de Fee, se alcançan cosas tan conformes á lo que la Ley cristiana nos enseña; y por aquí berá Vuestra

Magestad quán fuera de camino ba el que pretende que en tal Reyno como el de la China, adonde tales cosas se enseñan, entremos con guerra y fuerça de armas á predicarles nuestra Ley; pues se ve claro que con tal gente como esta, más a de poder la fuerça de la raçón que la de las armas; ordenelo Nuestro Señor como él más se sirva, y le plegue que en tiempo de Vuestra Magestad veamos convertidos estos Reynos á la Fee y que Vuestra Magestad goçe de aquesta publicidad en la tierra y después de la del cielo. Amén. Manila, á 24 de Junio, de 1590.

Fr D. Obispo de las Philipinas.

4. La comunidad china de Manila a finales del siglo XVI

Este cuarto y último capítulo está dedicado a un estudio en profundidad de la comunidad china de Manila durante los últimos años del siglo XVI. Los textos de Cobo y Salazar reproducidos en el capítulo anterior servirán de base para conocer algunas de las características de los sangleyes, su vida en la capital filipina, y la relación con los religiosos dominicos. Hasta cierto punto, se podría considerar este apartado como una especie de “estudio crítico” de los textos. Sin embargo, mi objetivo aquí es, más bien, utilizar algunos fragmentos de las cartas de Cobo y Salazar, junto con otros documentos de la época, para dibujar una imagen coherente sobre la convivencia entre los sangleyes y los españoles en la Manila de hace más de cuatro siglos.

Tanto la *Carta de la China* enviada por Cobo a sus compañeros de Chiapas y Guatemala, como la *Carta-relación* del obispo Salazar a Felipe II, contienen descripciones tempranas del Parián de Manila, el barrio donde vivían los chinos en la capital del archipiélago y donde desarrollaron su trabajo los dominicos. Los dos autores informan de la vida en el barrio y de su enorme prosperidad, debido principalmente a la ruta comercial del Galeón de Manila. Tanto es así que pocos años después de las cartas de los dos dominicos, el número de sangleyes que vivían en la capital filipina llegaba a los treinta mil. No hay que olvidar que España tenía posesiones en medio mundo y que el comercio con China se llevó a cabo por medio de las Filipinas. Se puede considerar por tanto a la ciudad de Manila como el equivalente a Macao para los portugueses.

Además de las descripciones sobre la comunidad sangley de Manila, ambos autores hablan sobre las posibilidades de dar el salto al continente. La carta de Cobo muestra claramente el interés de los religiosos por evangelizar a los chinos que vivían en Filipinas y las ganas de abrir una misión permanente en el imperio de la dinastía Ming. En cuanto al texto de Salazar, es un documento de primera mano sobre los argumentos que se estaban manejando en aquella época en torno a la posibilidad de entrar en China por medio de las armas o por medio de la razón. La carta-relación del obispo de Manila tiene dos partes claramente diferenciadas. En la primera, escribe al rey sobre la inconveniencia que supondría la invasión de China por la fuerza; en la segunda parte, describe el Parián de Manila y sus habitantes.

En la transcripción completa de las cartas de Cobo y Salazar mantuve la grafía original de los documentos. En este último capítulo utilizaré, en los fragmentos citados de ambas cartas, la ortografía y la sintaxis del español actual, para mayor comodidad del lector. Otros documentos que se citan aquí, incluyendo algunos de la misma época, serán transcritos con la grafía original.

¿Quiénes eran los chinos de Manila?

Los textos de Cobo y Salazar son documentos extraordinarios para conocer a los habitantes de las Filipinas y, muy especialmente, a los sangleyes.¹ Precisamente la *Carta de la China* de Cobo comienza describiendo el archipiélago filipino y las gentes que lo pueblan:

¹ Un libro magnífico para conocer todos los aspectos relacionados con los sangleyes en la capital filipina durante la época de dominación española es el libro titulado precisamente *Los chinos en Manila. Siglos XVI y XVII* (Juan Gil, Lisboa, 2011). Utilizando textos originales, muchos de ellos provenientes del Archivo General de Indias de Sevilla, Gil retrata de manera admirable la época y sus protagonistas. En este cuarto capítulo, la obra de Gil está ampliamente citada, y servirá como base para un análisis más profundo de algunos aspectos relacionados con la experiencia de los dominicos y su visión de los chinos de Manila.

4. La comunidad china de Manila a finales del siglo XVI

La diversidad de gentes que hay en ella es inmensa. En ella hay negros como los de Etiopía, (...) Otros hay que llaman Moros, que es la gente de Manila y su tierra (...) Con todo es gente dócil, y que se emplean en ellos muy bien los religiosos que los administran. (...) Otras gentes hay que llaman Visayas, o Pintados, porque están labrados los cuerpos.

Cobo enseguida entra en el tema principal de su texto: los chinos de Manila. En primer lugar, explica el origen de la existencia de los sangleyes, es decir, el comercio:

En estas islas, antes de que vinieran los españoles, había algunos chinos que venían a tratar a esta isla. (...) [Desde] que los castellanos tratan aquí, y [debido a que] hay abundancia de dinero, han venido de ordinario más chinos, porque vienen [más de] veinte navíos grandes, aunque este año no vinieron más que trece. Estos han traído tanta gente, que está llena esta comarca de Manila de ellos, y [se sabe] que hay de ordinario [más] de cinco mil, y suelen llegar a diez mil.

¿Cuántos chinos vivían en Manila? En el fragmento anterior, Cobo da un número concreto: entre cinco mil y diez mil. Salazar, en su carta-relación, proporciona una cifra más ajustada:

Residen en este Parián de ordinario de tres a cuatro mil sangleyes, sin los que van y vienen en los navíos, que suelen ser más de dos mil, y con estos y con los que residen en Tondo, y con los pescadores y hortelanos que viven en esta comarca, me dicen los padres de Santo Domingo que los tienen a cargo que habrá de ordinario de seis a siete mil sangleyes, en cuya conversión y administración andan ocupados cuatro religiosos de dicha orden.

Los números procedentes de distintas fuentes de la época son bastante dispares. Por ejemplo, en 1585, Santiago de Vera calculaba en unos cuatro mil los sangleyes que vivían en Manila (en comparación con los setecientos a ochocientos

españoles que había en todo el archipiélago filipino) [Gil, 2011, p. 127]. Por otra parte, Diego Aduarte, en el momento de la llegada de los dominicos (1587) habla del Parián, “donde están de ordinario de ocho a diez mil chinos, y, en muchas ocasiones, más que quince mil” [1640/1962, vol. 1, p. 171].

La mayor parte de la población china, sobre todo en los primeros años, era flotante, es decir, estacional. Los chinos que comerciaban con los países del sureste asiático seguían los ciclos climáticos de los monzones para trasladarse. Partían de la costa de Fujian hacia Luzón, Borneo, Java o Sumatra utilizando los monzones del noreste, más fuertes entre noviembre y febrero, y volvían a China mediante los monzones del suroeste, hacia finales de la primavera y el verano [Ollé, 2006, p. 36]. Esto obligaba a que muchos sangleyes tuvieran que permanecer varios meses en Manila, vendiendo las mercancías que conseguían durante los meses que pasaban en su tierra. Un documento de la época muy explícito respecto a la cantidad aproximada de chinos asentados en la capital filipina y los que iban y venían desde China, es el *Informe del Obispo de Filipinas, Fr. Domingo de Salazar, OP., sobre el censo de las Islas Filipinas en los años 1587-1588*, fechado en Manila el 25 de junio de 1588. Ahí se puede leer lo siguiente:

dentro desta çiudad está el alcayzería de los mercaderes sangleyes con çiento e çinquenta tiendas, en que puede aver seysçientos sangleyes hordinariamente, sin otros çiento que están poblados de la otra banda del rrío desta çiudad, cassados e muchos dellos cristianos, e sin los dichos más de otros tresçientos, pescadores, ortelanos, cargadores texeros y ladrilleros, caleros, carpinteros y herreros, que estos biven fuera del alcaycería y de la çiudad por la rribera de la mar y del rrío della; y dentro de el alcaycería ay muchos sastres, çapateros, panaderos, carpinteros, pasteleros, boticarios, plateros y de otros ofiçios (...) Vienen de China cada año hordinariamente de beinte navíos de mercaderías para arriba, que cada navío trae quando menos çien hombres, que tratan desde noviembre hasta mayo, que en estos siete meses bienen, están y se parten para su tierra.²

² AGI, Aud. de Filipinas, 74, reproducido en: <http://www.upf.edu/asia/projectes/che/s16/sala1588.htm>.

Teniendo en cuenta que en 1571, cuando Legazpi llegó a la ciudad, informaba de que vivían allí cuarenta chinos, no deja de asombrar que en menos de dos décadas los sangleyes se contaran por miles.

Y todavía aumentarían mucho más. Después hablaré de la primera gran masacre de chinos en Manila, ocurrida en 1603, en la que murieron, según las estimaciones de la época, en torno a veintitrés mil sangleyes. Eso implica que en ese año vivían en la capital filipina más de veinte mil chinos. A lo largo del siglo XVII, el número medio aproximado de sangleyes que vivían en Manila y poblaciones cercanas (sobre todo en Tondo) era de unos treinta mil [Ollé, 2006, p. 45]. De todas formas, hay que tener en cuenta que una buena parte de los sangleyes no permanecían todo el año en Manila, sino que pasaban temporadas en Fujian y temporadas en Filipinas. Además, según las diversas coyunturas, el número podía aumentar o disminuir considerablemente. Así lo explica Juan Gil:

La población china, flotante por definición, dependió en gran parte de los vaivenes del tráfico marítimo, aumentando en los tiempos de bonanza y decreciendo en los años en que cesaba o disminuía el comercio por una razón u otra. Unas veces las turbulencias políticas acaecidas en territorio chino dificultaron la partida de navíos desde la costa de Fukién; otras, al revés las hambrunas precipitaron la emigración; en ocasiones, las propias estrecheces económicas de Manila pusieron freno al comercio. (...)

Hay que reconocer, sin embargo, que se sabe muy poco acerca de los chinos que se quedaban a vivir en Manila; más, de los que hicieron en ella su vivienda permanente [Gil, 2011, p. 122-123].

¿Cómo eran los chinos que vivían en Manila? Cobo proporciona en su carta de 1589 una de las mejores descripciones de la época. Debido a su interés, voy a reproducir aquí el fragmento entero, aunque transformando algunas palabras con la ortografía actual:

Traen cabello largo, mucho, cogido muy bien sobre la cabeza, clavado con clavos largos de plata, o de oro, y de conchas de tortugas. Traen los peines encajados en

los cabellos para peinarse. Tienen muy poca barba, y lo ordinario [es que tengan] unos pelillos largos. Un capillo³ hecho de cerdas de caballo admirablemente hecho, y [lo atan] como las mujeres de Castilla: excepto que lo atan en lo alto de la cabeza, y no al colodrillo.⁴ Traen unos garbines⁵ hechos de cerdas de caballos, cosa maravillosísima. La red que de las cerdas hacen, y los sombreros, es a mi juicio una de las cosas más curiosas que jamás se han visto. Tienen los ojos muy pequeños de ordinario. Lo más común es gente del color de los labradores de Castilla. Algunos son muy blancos y muy hermosos, pocos hay rojos. Se visten de unas ropas; debajo de ellas no traen camisas, sino [que] estas ropas sirven de todo. Hay largas y cortas, y de más y menos autoridad, lo ordinario son de lienzo, algunos las traen de seda. Algunos sobre la cintura se ponen unas faldas como las de nuestros sayos⁶ de frailes sueltas, son de lienzo o de seda, y es entre ellos de autoridad estas faldas. Usan unas calzas⁷ de lana no tejida, sino como fieltro, anchísimas. Los zapatos de lienzo y de seda labrados. El zapato sin la calza es anchísimo, de suerte que de un puntapié se arrojará muy lejos. Todos usan de abanillos⁸ para el aire y sol. De suerte que, mirado todo lo que tienen, tienen muchas cosas más de mujeres, que de hombres, en las apariencias exteriores digo.

Traen las mujeres el [mismo] vestido que los hombres, solo usan unos pañuelos sobre las cabezas, [con los que] se cubren la cabeza y no más, y las faldas más largas, no que lleguen al suelo, sino como cuatro o seis dedos más altas del suelo: traen unos zapaticos de cuatro o cinco puntos, hechos de mil labores; atados los pies pueden andar bien, aunque allá nos decían que no. Traen calzas sobre los za-

³ Según el diccionario de la RAE, uno de los significados de *capillo* es “Capucha y mantilla del traje popular de algunas zonas” (www.rae.es).

⁴ *Colodrillo*: Parte posterior de la cabeza (www.rae.es).

⁵ *Garbín* o *garvín*: Cofia hecha de red, que usaron las mujeres como adorno (www.rae.es).

⁶ *Sayo*: Prenda de vestir holgada y sin botones que cubría el cuerpo hasta la rodilla (www.rae.es).

⁷ *Calza*: Prenda de vestir que, según los tiempos, cubría, ciñéndolos, el muslo y la pierna, o bien, en forma holgada, solo el muslo o la mayor parte de él (www.rae.es).

⁸ *Abanillo*: Abanico (www.rae.es).

4. La comunidad china de Manila a finales del siglo XVI

patos de mil labores, como las moriscas de Granada. El tocado⁹ es el más bizarro que jamás he visto, porque hacen mil lazos con los cabellos, que son muy negros, y hacen mil labores con tachones¹⁰ de oro grandes, como unas grandes rosas muy bien labrados, y mil flores y guirnaldas de rosas hechas de sedas todo sobre la cabeza. [Así es como viste] la gente más notable y principal.

La [gente] ordinaria se viste de la misma suerte de la más baja materia [es decir, con materiales más bajos], excepto [que] no traen en lo ordinario calzas, ni faldas, y así andan en chancletas, arrastrando los pies, por la grandeza de los zapatos.

El fragmento anterior constituye una de las mejores descripciones físicas escritas en español sobre los chinos de la dinastía Ming. Las palabras que designan las prendas de vestir eran comunes para los españoles del siglo XVI, pero para los habitantes del siglo XXI, muchas resultan extrañas o desconocidas. El texto de Cobo constituye así un puente no solo con los chinos de Manila, sino también con la propia vestimenta común en la Castilla de la época de Felipe II.

La mayoría de los sangleyes con los que tuvieron contacto los dominicos procedían de Fujian, la provincia costera más cercana a las Filipinas. Sin embargo, había chinos procedentes de diferentes regiones. Así lo acredita Cobo cuando, en su carta, señala que “hay de la China gentes muy diferentes unas de otras, de más distancia que Italia de España”.

Además de su descripción física, tanto Cobo como Salazar, en sus textos, hablan largamente sobre las actividades de los chinos de Manila. Lo que más destaca en ambas relaciones es que los chinos son descritos como extraordinariamente trabajadores. Por ejemplo, en la carta de Cobo, se puede leer:

[En cuanto a] la gente que aquí viene a tratar, son mercaderes, estos no son muchos. Gente de mar hay mucha, pescadores sin cuento: trabajadores muchísimos. De

⁹ Según el diccionario de la RAE, *tocado* puede tener el significado de “Prenda con que se cubre la cabeza” y también el de “Peinado y adorno de la cabeza, en las mujeres” (www.rae.es). En este caso, Cobo hace referencia al segundo significado, es decir, a la manera como se arregla el cabello.

¹⁰ *Tachón*: Galón, cinta, etc., de adorno, sobrepuesto en ropa o tela (www.rae.es).

suerte que si no hubiera chinos en estas islas, [sería] Manila una miseria, porque con los chinos ganan los castellanos. De ellos se sirven para sus obras. Ellos edifican las casas de piedra, que son muchas las que se hacen. Son los trabajadores pacientísimos de trabajos: de grandes fuerzas, de buenos cuerpos, tan altos como los castellanos, y de ordinario como los más altos castellanos.

Los chinos eran los que realizaban la mayor parte de los trabajos en la ciudad de Manila; sin ellos, la ciudad sería “una miseria”. También Salazar es elogioso hacia el trabajo de los sangleyes. En su carta-relación, dice lo siguiente:

Hay en este Parián médicos y boticarios, con letreros en sus lenguas puestos en las boticas, que declaran lo que en ellas se vende; hay también bodegones en mucha cantidad, donde acuden los sangleyes y naturales a comer, donde me dicen que también acuden españoles; los oficios mecánicos de los españoles han cesado todos, porque todos se visten y calzan con sangleyes, por ser muy buenos oficiales, al uso de España, y lo hacen todo muy barato; los plateros no saben esmaltar, porque en la China no usan esmalte, pero en lo demás, así de oro como de plata, hacen obras maravillosas, y son tan hábiles e ingeniosos, que viendo alguna pieza hecha de oficial de España, la sacan muy al propio; y lo que más me admira es, que con no haber cuando yo aquí llegué hombre de ellos que supiese pintar cosa que algo fuese, se han perfeccionado tanto en este arte, que así en lo de pincel como en lo de bulto, han sacado maravillosas piezas, y algunos niños Jesús que yo he visto en marfil, me parece que no se puede hacer cosa más perfecta; y así lo afirman todos los que los han visto. (...).

Lo que acá a todos nos ha caído en mucha gracia es que vino aquí un encuadernador de México, con libros, y puso tienda para encuadernar; asentó con un sangley, diciendo que le quería servir, y, disimuladamente, sin que el amo lo echara de ver, miró cómo encuadernaba, y en menos de se salió de su casa diciendo que ya no le quería servir, y puso tienda de este oficio; y certifico a Vuestra Majestad que salió tan excelente oficial, que al maestro le ha sido forzoso dejar el oficio, porque todos acuden al sangley, y hace tan buena obra, que no hace falta el oficial

4. La comunidad china de Manila a finales del siglo XVI

español; y al punto que esto escribo, tengo en mis manos un Navarro en latín, encuadernado por él, que en Sevilla a mi juicio no se encuadernaría mejor.

Hay muchos hortelanos entre estos sangleyes, que en partes donde parecía no poderse dar nada, crían ellos mucha y muy buena hortaliza así de la de España como de la de México, y tienen esta plaza tan proveída como la de Madrid o Salamanca. Hacen sillas, y frenos, y estribos, tan buenos y tan baratos, que algunos mercaderes quieren de ellos hacer carga para México. (...)

Entre los provechos que de la comunicación de los sangleyes a esta ciudad ha venido, es uno, y no de los menores, que con ser en España las obras de piedras tan costosas y dificultosas de hacer, en esta ciudad, por la buena diligencia y el trabajar mucho los sangleyes, se hacen casas de sillería buenas y baratas, y con tanta brevedad, que dentro de un año ha habido hombre en esta ciudad que ha hecho casa para vivir en ella. Y se van haciendo muchas casas, y muy suntuosas, e iglesias, monasterios, hospitales y un fuerte, todo con tanta brevedad, que es cosa de admiración.

Para los habitantes del siglo XXI, testigos de cómo China está emergiendo como potencia mundial, la lectura de este texto del siglo XVI es verdaderamente fascinante y reveladora. Hay muchos elementos que fácilmente conectan con la realidad actual. Salazar enfatiza una y otra vez lo trabajadores que son los chinos, y lo baratas que son las mercancías que producen. ¿No parece que esté hablando sobre la “factoría del mundo”, como actualmente se llama a China, donde se producen tantas cosas baratas que inundan los mercados? Uno no puede dejar de considerar que, a pesar de tantos cambios ocurridos entre el siglo XVI y la época actual, hay circunstancias históricas (en este caso, relativas al “espíritu comercial” de los chinos) que no cambian a lo largo de los siglos... El obispo de Manila señala que “los oficios mecánicos de los españoles han cesado todos, porque todos se visten y calzan con sangleyes... y lo hacen todo muy barato”. Seguro que más de uno creería que ese fragmento está escrito en la actualidad. ¿Y qué decir de la construcción de casas, iglesias, monasterios, hospitales... “con tanta brevedad, que es cosa de admiración”? Los occidentales que hemos vivido o pasado largas temporadas en la China del siglo XXI no dejamos de sorpren-

ernos de la rapidez con la que se construyen autopistas y rascacielos, modificando de la noche a la mañana el paisaje urbano del país. Leyendo a Salazar, parece mentira que hace más de cuatrocientos años el pueblo chino tuviera esas mismas pautas que hoy les están convirtiendo en una gran potencia.

En cuanto al fragmento sobre el encuadernador chino que “disimuladamente, sin que el amo lo echase de ver”, aprendió el oficio, y el maestro (llegado de México, por cierto) tuvo que dejar el negocio, por la competencia (y el buen trabajo) realizado por el sangley, para mí es una de las joyas de este texto. Dejo juzgar a los lectores si pueden relacionar esa divertida anécdota con alguna situación similar de la actualidad... Divertida para el lector y para el propio Salazar, que dice que “a todos nos ha caído en mucha gracia”, pero seguramente no le hizo tanta gracia al encuadernador mexicano que tuvo que cerrar su negocio.

De la misma forma que ocurre en la época actual, no es agradable para los que viven de su trabajo que sus negocios vayan a la quiebra debido a la competencia de los chinos. Así surgen actitudes de racismo y xenofobia, y estereotipos sobre la “maldad” de los chinos. Y eso ya ocurría también en el siglo XVI, muy poco después de la llegada de los españoles a Manila. Basta comparar los comentarios elogiosos, tanto de Cobo como de Salazar, con otros de la misma época. Ya comentaba en el primer capítulo de este libro sobre la animadversión del tercer gobernador de Filipinas, Francisco de Sande, hacia los sangleyes. Véase la carta escrita por Sande el 7 de junio de 1576:

[Los chinos] Es gente muy mala, sométicos, que afirman españoles que vieron ir muchachos ante la justicia a pedir el precio del estupro, y mandárselo pagar a la llana. Son todos tiranos, en especial los mandadores [i.e., los mandarines], que éstos afligen mucho a los pobres.

Es gente cobarde, tanto, que ninguno anda allá a cavallo con aver muchos cavallos, porque no osan subir a cavallo y ninguno trae armas; no usan espuelas para el cavallo, sino açote y freno en la boca, que no pueden hazer efecto.

Son todos grandes haraganes, pues que, por no sembrar, si no les fuerçan a ello no cogen, y venden los hijos con nesçesidad para comer por poca cossa...

4. La comunidad china de Manila a finales del siglo XVI

Ninguna çiençia saben sino es leer y escrevir, y el que sabe bien leer y escrevir entre ellos, le haze el rei gran capitán. (...)

Es gente que se maravilla de nuestra letra y modo de cosas, y las tienen por mejores que las suyas. (...)

Enborráchanse a menudo y son muy luxuriosos. (...)

Tienen quantas mugeres pueden sustentar. Todos ellos tienen el cabello largo, recogido a la corona como mugeres escofiadas.¹¹

Así son los chinos para Francisco de Sande. Cobardes, haraganes, borrachos, lujuriosos... Evidentemente, en esa descripción hay una enorme cantidad de prejuicios. Está muy claro en la afirmación de que los chinos sean haraganes. Precisamente lo que enfatizan Cobo, Salazar y otros autores de la época es que los sangleyes eran trabajadores sobresalientes.

Hay que distinguir entre dos tipos de descripciones de los chinos hechas por los españoles de la época: las que los ensalza en extremo, y las que los denigra, también exageradamente. Esta última opción hay que entenderla dentro de un esquema de confrontación cultural que no se supo manejar, debido a que los españoles dependían totalmente para su supervivencia en Manila de los chinos. La difícil convivencia llevaría a la paradoja de las continuas masacres de sangleyes, seguidas de la llegada de nuevos comerciantes de Fujian como si nada hubiera pasado. Manel Ollé, hablando sobre la percepción de los sangleyes en la Manila hispánica, dice al respecto lo siguiente:

La incapacidad de conllevar la diferencia étnica y cultural, el espíritu de pureza católico, que normalmente en otras partes del Imperio o de la península se resolvía en la confrontación o la expulsión (moriscos etc.), no podía ser resuelto del mismo modo en Manila: las condiciones de paradójica dependencia logística y comercial en relación a los chinos de Manila en que se situaron los españoles, convirtieron a

¹¹ Citado en Gil (2011, p. 398-399).

los “paganos” chinos en una comunidad al mismo [tiempo] tan imprescindible como inquietante y peligrosa, por su resistencia a la conversión y por sus prácticas rituales, sexuales etc. y por el mal ejemplo ante las comunidades austronesias y los chinos bautizados. (...)

Esta reiterada alusión al carácter taimado, poco fiable y pernicioso de los chinos de Manila, contrasta con las simultáneas descripciones hiperbólicas y utópicas del imperio chino, presentado por misioneros y diplomáticos como Martín de Rada o Matteo Ricci como lugar ordenado, rico y civilizado, al que tan solo le hace falta la cristianización. La China lejana admirada; los chinos cercanos asustaban y se les despreciaba [Ollé, 2008, p. 65-68].

A los nombres de Rada y Ricci hay que añadir los de Cobo y Salazar. A través de lo que ellos conocieron del imperio chino por medio de los libros (sobre todo en el caso del primero de ambos dominicos) y por medio de su propia experiencia con los sangleyes con los que tuvieron contacto, sus percepciones son extraordinariamente positivas. En el último apartado de este capítulo se ahondará en la visión de Cobo y Salazar sobre los chinos de Manila.

En el fragmento citado de Sande, dice que todos los chinos tienen el cabello largo. Esta referencia servirá como entrada para tratar un aspecto importante, relacionado con la convivencia entre los españoles y los sangleyes y con la evangelización de estos últimos. La cuestión de si un hombre lleva el cabello largo o corto, desde la concepción del mundo del siglo XXI, puede parecer irrelevante. Pero tuvo mucha importancia para la aculturación de los chinos de Manila. Tanto Cobo como Salazar señalan en sus textos la obligación para los sangleyes que quisieran bautizarse de que se cortaran el pelo. Un aspecto cultural de la época es que los hombres chinos conservaban el cabello largo durante toda su vida adulta. En su descripción física de los chinos, Cobo afirmaba que “Traen cabello largo, mucho, cogido muy bien sobre la cabeza, clavado con clavos largos de plata, o de oro, y de conchas de tortugas”. Sería Domingo de Salazar, quien, poco después de llegar a Filipinas, obligó a los sangleyes a cortarse el cabello si querían ser bautizados. El gobernador Santiago de Vera se

opuso a ello, y tan buenas razones dio en sus cartas a la corte que, en una cédula de Felipe II dirigida al propio Vera, fechada el 23 de junio de 1587, el monarca decía lo siguiente:

Le escribo [a fray Domingo de Salazar] en lo que toca a los sangleyes que en ninguna manera les corte el pelo, antes procure con mucha suavidad y buenos medios aficionarlos a ser cristianos, por lo mucho que, demás del servicio de Nuestro Señor y bien de sus almas, importa para los otros buenos efectos que referís.¹²

Sin embargo, esta cédula del rey no tuvo efecto, principalmente por el encono de Salazar en seguir aplicando esta medida. ¿Por qué el obispo era tan ferviente partidario de cortar el pelo a los chinos que se bautizaran? La razón es que el corte del largo cabello era el signo más evidente no solo de la cristianización, sino de la “españolización” de los chinos. De esta forma, Salazar y el resto de los religiosos esperaban que, una vez que tuvieran el pelo corto, los sangleyes bautizados no podrían arrepentirse y volver a China y a su paganismo, ya que no serían fácilmente aceptados por la sociedad de su propio país. Esta motivación es evidente en el fragmento de la carta-relación de Salazar de 1590:

visto que si se hacían cristianos no los habían de dejar volver a sus tierras, por el peligro que la fe corría, por ser allá todos idólatras, decían que nuestra ley era muy rigurosa, pues para haberla de recibir se había de desterrar uno de su tierra natural, y privarse de su padre y madre, de mujer e hijos y parientes; y nos hacían tales razones, que parecía querernos convencer a que bautizásemos sin cortarles el cabello y los dejásemos ir a su tierra: y visto que esto no convenía, quedándose las cosas como estaban, ellos mismos decían que fuesen padres a sus tierras a predicarles, y que allá se convertirían sin tanto riesgo como acá tenían, y dado y tomado sobre este negocio, nos determinamos los padres de Santo Domingo y yo que convenía ir a la China, para que si Dios fuese servido que allá se quedasen, pudiésemos

¹² Citado en Gil (2011, p. 429).

bautizar a los que acá están sin cortarles el cabello y sin detenerlos de que no pudiesen ir a sus tierras y gozar de sus hijos y mujeres y haciendas.

El fragmento es interesante. Salazar muestra muy claramente su idea de que un chino con el pelo corto, habría de ser “desterrado” de su país natal, privándose así “de su padre y madre, de mujer e hijos y parientes”, con la idea de que el nuevo cristiano chino fuera salvado del “peligro” de perder su nueva fe, ya que en China, todos eran idólatras. Evidentemente, la medida era muy rigurosa (y sin mucho sentido, como claramente entendió el propio Felipe II). Da la sensación de que, ante las quejas de los propios sangleyes, Salazar accedió a bautizar a los chinos de Manila sin cortarles el cabello después de que hubiera dominicos que fueran y se quedaran en China... Era prácticamente una manera de presionar a los sangleyes para que ayudaran a los miembros de la Orden de Santo Domingo a establecer una misión permanente en el continente. Casi parecería una especie de “chantaje”. Salazar era muy consciente de que, al cortarles el cabello, prácticamente impedían a los chinos que pudieran volver a su país “y gozar de sus hijos y mujeres y haciendas”. Solo si los dominicos podían establecer una misión permanente en China, se levantaría una medida tan irracional, y de esta forma el tráfico entre Luzón y Fujian podría ser más fluido para los chinos convertidos al cristianismo.

Pasarían décadas antes de que se permitiera a los primeros dominicos quedarse en China. Durante los últimos años del siglo XVI, la orden de cortar el cabello a los sangleyes bautizados en Manila se siguió aplicando. Y no todos estaban tan convencidos de la bondad de esta medida como Salazar. Cobo, en su carta de 1589, dice lo siguiente:

Los que acá estamos vivimos muy lastimados, porque si aquí se abriera la puerta, y se recibieran con el bautismo sin quitarles el cabello, y dándoles licencia para volver a su tierra, a centenares y aun a millares se bautizarían, porque no hay más repugnancia que solo en que no les han de dejar volver a su tierra.

4. La comunidad china de Manila a finales del siglo XVI

Efectivamente, no hay más repugnancia que no dejar volver a su tierra a los chinos recién bautizados... Por supuesto, a pesar de la aplicación de la norma, siempre había excepciones. Dos de los sangleyes principales de la comunidad china de Manila fueron perdonados de la vergüenza de cortarse el pelo por el propio Salazar, como él mismo señala en su carta a Felipe II:

el uno don Francisco Zanco, gobernador de los sangleyes, cristiano, y el otro don Tomás Siguán, a quien habrá como dos años que yo le bauticé sin cortarle el cabello, pareciéndome que Dios había de hacer por él alguna gran cosa, como lo ha hecho el otro, por ser de los cristianos más antiguos de esta isla, [el cual] andaba también con cabello.

En este tipo de medidas, siempre se pueden encontrar “excepciones”, especialmente para beneficiar a miembros selectos, hoy diríamos “de la élite”, de la comunidad sangley de Manila. Este ejemplo sirve muy bien para mostrar la relación entre la religión y la economía. Los chinos de apellidos españolizados Zanco y Siguán fueron precisamente los que ayudaron a Juan de Castro y Miguel de Benavides en su viaje a China de 1590. Su premio no fue solo poder conservar el cabello de la cabeza. Salazar, en su carta-relación, dice lo siguiente:

El doctor Vera, siendo presidente [gobernador de Filipinas], vista la buena voluntad con que aquellos dos sangleyes cristianos don Francisco Zanco y don Tomás Siguán se ofrecieron a llevar los padres a la China, les hizo merced, en nombre de Vuestra Majestad, de franquear a cada uno de ellos un navío, por seis años, para que no paguen derechos de él.

Uno no puede dejar de preguntarse si Zanco y Siguán ayudarían a los dominicos por verdadero convencimiento religioso, o más bien por la ventaja económica que podría reportarles... Además del provecho que los españoles obtenían simplemente a partir de las mercancías que los sangleyes les proporcionaban y de todos los oficios que realizaban en la ciudad, otro beneficio fundamental para la

colonia castellana de Manila era de tipo fiscal. En 1582, el gobernador de Filipinas estableció un impuesto del 3% sobre las mercancías que se vendían en el Parián. A esto había que añadir el dinero que se sacaba a partir de las licencias de radicación, el acceso a los puertos de Manila o Cavite de los barcos chinos, el alquiler de los comercios y viviendas, así como otras cargas a las transacciones comerciales de los sangleyes [Ollé, 2008, p. 74-75]. Sin duda las autoridades de Manila recibieron mucho dinero a partir del comercio con los sangleyes, y era lógico que algunos chinos intentaran obtener beneficios que hiciera sus negocios más redituables.

El Parián de Manila

Una palabra que ha aparecido en numerosos lugares, incluyendo el título del texto de Salazar (*Carta-relación de la China y de los chinos del Parián de Manila*) y el propio título de este libro, es precisamente el nombre del sitio donde vivieron la mayor parte de los sangleyes durante las últimas décadas del siglo XVI: el Parián de Manila.¹³

Poco después del establecimiento de la ciudad de Manila (situada en la orilla izquierda, o sur, de la desembocadura del río Pásig), los chinos establecieron sus tiendas dentro de la propia ciudad, que fue amurallada en los primeros años y que actualmente forma lo que se conoce como Intramuros. Sin embargo, cuando el número de sangleyes empezó a ser cada vez mayor, los propios españoles comenzaron a sentirse amenazados. Domingo de Salazar, en su carta, cuenta lo siguiente:

Cuando a esta tierra llegué [vi que] en un pueblo que se llama Tondo, cerca de esta ciudad, un río en medio, había mucho número de sangleyes poblados y algunos de

¹³ Se incluye en la página siguiente un mapa, de elaboración propia, del centro de la capital filipina, donde se ha colocado la ubicación donde vivían los chinos a finales del siglo XVI y principios del XVII: el Parián, Tondo y Binondo. También se aprecia el lugar que ocupaba Manila en aquel tiempo, y que actualmente se llama Intramuros, y el río Pásig.

4. La comunidad china de Manila a finales del siglo XVI



ellos cristianos, pero [la mayoría] infeas; había también en esta ciudad algunas tiendas de sangleyes que se quedaban a vivir acá para acabar de vender las mercaderías que les quedaban de un año para otro; estaban estos sangleyes derramados entre los españoles, sin tener lugar cierto donde viviesen, hasta que don Gonzalo Ronquillo les señaló lugar donde viviesen, a manera de alcaicería, que acá llamamos *Parián*, de cuatro cuartos grandes; aquí se hicieron muchas tiendas, y comenzó a ser la contratación mayor y venir más sangleyes a esta ciudad.

Precisamente sería Domingo de Salazar quien aconsejaría al cuarto gobernador del archipiélago, Gonzalo Ronquillo de Peñalosa, que los sangleyes, que por entonces estaban mezclados con el resto de la población de la ciudad, fueran reunidos en un lugar. Juan Gil explica que esta medida se tomó principalmente para controlar a la comunidad china:

A fin de ejercer sobre ellos un mayor control económico y tenerlos sujetos a vigilancia más estrecha, en 1581 el gobernador Gonzalo Ronquillo les construyó al

lado de la fortaleza un edificio cerrado con tres puertas, rectangular, fácil de dominar: una ciudad a la vera de otra ciudad, regida según sus propias leyes y costumbres, al modo de los *guettos* judíos [Gil, 2011, p. 142-143].

A este edificio se le dio en primer lugar el nombre de *alcaicería*, tal como se llamaba en la época a los lugares especializados en el comercio.¹⁴ Sin embargo, después se impuso el nombre local de *Parián*.¹⁵ Este primer Parián se encontraba dentro de la ciudad de Manila. Sin embargo, en 1583 hubo un incendio que acabó con el edificio, construido de cañas y paja. Fue entonces cuando el gobernador levantó el nuevo Parián en un pantano situado al noreste de la ciudad amurallada de Manila, entre ésta y el río Pásig. Salazar, en su carta-relación, se refiere a su construcción de esta manera:

Dije arriba que el monasterio de Santo Domingo está junto al Parián de los sangleyes, el cual está edificado junto con esta ciudad, entre el norte y levante, en un gran pantano de ciénaga que allí había; los pasó allí Diego Ronquillo, siendo gobernador, por haberse quemado el otro Parián que don Gonzalo Ronquillo había hecho, y aunque al principio pareció disparate pensar que en aquel cieno se había de hacer habitación de hombres, los sangleyes que son gentes codiciosísimas, y los más ingeniosos que debe haber en el mundo, se dieron tan buena maña, que [en] un sitio al parecer inhabitable, han hecho un Parián a la forma del otro, pero mucho mayor y alto, más acomodado [que el] otro que los sangleyes pretenden.

Este nuevo Parián también ardió en abril de 1587, y se volvió a edificar de nuevo, en el mismo lugar. Sería este el sitio que conocerían Benavides y Cobo, junto al convento de Santo Domingo, y donde se edificaría la primera iglesia

¹⁴ Según el diccionario de la RAE, el significado actual de *alcaicería* es: “Sitio o barrio con tiendas en que se vende seda cruda o en rama u otras mercaderías” (www.rae.es).

¹⁵ La palabra *Parián*, de origen tagalo y que originalmente designaba precisamente el mercado chino de Manila (www.rae.es), siguió usándose en México durante toda la época virreinal. Hoy en día todavía se usa la palabra *Parián* en este país con el mismo significado de “mercado”.

4. La comunidad china de Manila a finales del siglo XVI

dedicada específicamente a los sangleyes, la de San Gabriel. Durante las siguientes décadas, el Parián se movería todavía en varias ocasiones, mudando su emplazamiento al otro lado del río Pásig al menos en tres ocasiones.¹⁶

Las dos mejores descripciones del Parián de los sangleyes a finales del siglo XVI son precisamente la de Cobo de 1589 y la de Salazar de 1590, en las cartas reproducidas en este libro. No es casualidad, ya que los dominicos fueron los que más relación tuvieron con los chinos en aquella época. Cobo, en su carta, da una excelente imagen del Parián:

Ellos tienen aquí en Manila junto al río un mercado que llaman Parián, que es una gran cuadra de portales, en medio de cuyos cuatro paños está una balsa de agua grande con un puente al río, por donde entra y sale el agua, aquí entran con sus barquillos y con sus champanes, que son como barcos pequeños,¹⁷ y con sus bancas, que son unos navichuelos de ancho como una vara de medir, y de largo de ocho y diez varas,¹⁸ son sin cuento los que entran y salen. En este mercado hay mercaderías de seda, de lienzo, de cuantas cosas quieren los hombres. Hay oficiales de cuantos oficios quisieren, plateros, sastres, zapateros, carpinteros, pintores, cereros, etc. Hay bodegones para sus comidas, y hay tajones de carne para los castellanos.¹⁹ Hay médicos chinos. Hay boticas suyas, no de mixtos, sino de simples, porque son herbolarios. Finalmente cuantos oficios quisieren tantos hay.

¹⁶ Tras la muerte del gobernador Gómez Pérez Dasmariñas a manos de algunos chinos en 1593, su hijo desmanteló el Parián y lo edificó al otro lado del río en 1594. Sin embargo, al año siguiente, cuando un nuevo incendio arrasó el nuevo mercado, se volvió a edificar en su anterior emplazamiento. Allí se mantuvo durante unas décadas (aunque tuvo que ser edificado nuevamente tras ser destruido en 1603, en la primera rebelión de los sangleyes). Tras la segunda rebelión de los chinos, acaecida en 1639, sería edificado en Binondo, al otro lado del río Pásig. Tras quemarse de nuevo, volvería a su emplazamiento original, en la orilla sur del río y al noreste de Intramuros, en 1645 (Gil, 2011, p. 147-154).

¹⁷ El diccionario de la RAE reconoce el origen chino de la palabra *champan*, que define como “Embarcación grande, de fondo plano, que se emplea en China, el Japón y algunas partes de América del Sur para navegar por los ríos” (www.rae.es).

¹⁸ Según el diccionario de la RAE, entre otros significados, *banca* es una “Embarcación pequeña usada en Filipinas” (www.rae.es).

¹⁹ *Tajón*: Casa de comidas (www.rae.es).

Salazar, en su carta-relación, dice lo siguiente:

En lo que queda dentro de los cuatro lienzos del Parián, está una laguna muy grande, que se ceba del agua de la mar por un estero que entra a ella.²⁰ Hay en medio de esta laguna una isleta donde se hace justicia de los sangleyes que algún delito cometen, para que puedan ser vistos de todos. Adorna mucho esta laguna al Parián, y es de tanto provecho, que allí se hallan gran cantidad de navíos que tratan por el estero que arriba dije, cuando crece la mar, y en estos navíos se trae toda la provisión que al Parián viene, y de allí se reparte a toda la ciudad.

Tras las descripciones de Cobo y Salazar, es posible imaginar un edificio o plaza porticada, de cuatro lados, uno de los cuales estaría abierto al río y sobre el que habría un puente. Los barcos podían entrar por tanto dentro del propio Parián, para vender sus mercancías (probablemente no en todo tiempo, sino solo estacionalmente, cuando el nivel del agua del Pásig creciera y permitiera la navegación en el estero). El mercado sería sin duda el lugar más animado de la ciudad, donde tendría lugar la mayor parte del comercio. Como indica Cobo, habría también pequeños restaurantes. El Parián de Manila sería similar a los mercados tradicionales mexicanos que todavía existen actualmente, donde, además de poderse comprar multitud de productos de todo tipo, también hay pequeños puestos de comida. La diferencia sería la parte “acuática”, el pequeño lago o estero que ocuparía toda la parte central del Parián, lleno de pequeñas embarcaciones con los productos procedentes de China.

El Parián de Manila tuvo que ser, en su tiempo, uno de los lugares con mayor comercio no solo de Filipinas, sino de toda Asia. Salazar, en su carta a Felipe II, es muy explícito:

²⁰ *Estero*: Terreno bajo pantanoso, intransitable, que suele llenarse de agua por la lluvia o por la filtración de un río o laguna cercana, y que abunda en plantas acuáticas (www.rae.es). La palabra “estero” se sigue utilizando hoy en día en Manila de manera común para designar los brazos o ramales que salen del río Pásig cerca de su desembocadura.

4. La comunidad china de Manila a finales del siglo XVI

poco a poco se ha venido a engrosar tanto esta contratación, y a ser tantos los navíos sangleyes que a esta ciudad vienen con mercaderías y todo género de lienzos, sedas, municiones, y cosas de mantenimiento, trigo, harina, azúcar y muchos géneros de frutas, mas como las de España no se han visto, y se ha ennoblecido tanto esta ciudad, que si no fuera por los incendios e infortunios que le han venido por mar y por tierra, fuera una de las más prósperas y ricas que Vuestra Majestad en sus reinos tiene; porque como en otras a Vuestra Majestad he escrito, esta ciudad está en el mejor puesto del mundo para todos los intereses y bienes temporales y espirituales que se pueden desear, pues por la parte de levante, aunque muy apartados, pero que se puede venir con buena navegación a ella, tiene los reinos de Nueva España y Perú; al norte, como a distancia de trescientas leguas, las grandes islas del Japón; al noroeste el grande y extensísimo reino de la China, tan cerca de esta isla, que partiendo un día por la mañana con razonable tiempo, otro día se descubre tierra de la China; al poniente la Conchinchina, los reinos de Siam y Patany, Malaca y el gran reino del Dacheu, que es la antigua Trapobana, y las dos Javas, mayor y menor, y al medio día las islas del Maluco y Borneo; y de todas estas partes vienen, a contratar a esta ciudad; y de aquí se puede ir a ellas, porque todas están cerca.

En apartados anteriores he señalado que cuando los castellanos llegaron a las Filipinas, se posesionaron de las rutas tradicionales que, desde hacía siglos, unían las islas del sureste asiático con toda la zona de Asia Oriental, Meridional e incluso con la costa oriental de África. Los españoles añadieron el vínculo con México y Perú, por entonces los mayores productores de plata del mundo. En el siglo XXI, cuando el Pacífico está siendo promovido como un océano cada vez más importante para los intercambios económicos y de todo tipo, relegando a un segundo plano el papel preponderante que tuvo Europa entre los siglos XVIII y XX, no deja de sorprender que Salazar, a finales del siglo XVI, considerara la situación estratégica de Manila como el valor más importante de esta ciudad, conocida en alguna ocasión como la “Perla de Oriente”.

Igualmente interesante es que, aunque el Parián se constituyó al principio como el lugar donde se vendían las mercancías que venían de otros lugares de

Asia, muy pronto se establecieron allí artesanos que empezaron a fabricar sus productos, similares a los que se hacían en China, pero realizados en Manila. Los sangleyes se aculturaron y empezaron a trabajar en productos demandados por los españoles y que quizá no se hacían en su país de origen. Así se ve en la carta-relación de Salazar:

ha ennoblecido tanto este Parián a esta ciudad, que me atrevo a afirmar a Vuestra Majestad que ninguna ciudad de cuantas ahora se saben allá y acá, no hay tanta cosa de ver como en esta, porque en él hay toda la contratación de la China, donde se hallan todos los géneros de mercaderías y cosas curiosas que de allá vienen; y se comienzan ya [a] hacer acá con tanta frecuencia y más perfección que se hacen en la China, por la comunicación que con los españoles tienen, que con ella se han perfeccionado en cosas que en la China no se solían hacer.

¿Cómo eran las casas donde vivían los habitantes de la ciudad, incluyendo los sangleyes? La mayor parte se construían de nipa, un tipo de palmera que abunda en el sureste asiático. Incluso muchas de las casas de los españoles se hacían de este material. Eso aparece en la carta del propio Cobo, cuando habla de cómo vivían los nativos de Filipinas:

No tienen poblaciones, sino ranchuelos y casillas de cañas, que las hay en abundancia y muy grandes, porque son del grueso de una muy gruesa pierna de ordinario y muy fuertes, que sirven de puentes, y de cuantas cosas se hacen en esta tierra; y aun de embarcaciones y barcos para pasar, atadas unas a otras. De estas cañas son de ordinario las casas, y el día de hoy muchas casas de los españoles, y la [casa] en que nosotros vivimos es de estas cañas.

En la primera época de presencia española en Manila, la mayoría de los chinos vivirían dentro o muy cerca del Parián. Cuando llegaron los dominicos a Filipinas en 1587, los dos primeros que empezaron a evangelizar a los chinos, Maldonado y Benavides, trataban con ellos en un lugar entre el mercado de los sangleyes y

el propio convento de Santo Domingo. Solo al año siguiente, cuando Cobo llegó a Manila y sustituyó a Maldonado como predicador de los chinos, se edificó la primera iglesia de San Gabriel y la casa donde vivirían Benavides y Cobo, también al lado del Parián pero en el extremo opuesto con respecto al convento de Santo Domingo. Los dos asentamientos, tanto el primero al lado del convento como el segundo (el de la iglesia de San Gabriel) estaban situados en la orilla izquierda del río Pásig, contiguos al Parián.

Todavía hoy, el barrio de Manila que se sitúa inmediatamente al norte del centro, en la orilla derecha del río y limitando con la bahía de Manila, se llama Tondo. Tanto Cobo como Salazar hacen referencia a los chinos que vivían en ese lugar. Dos años antes de la llegada de los primeros dominicos, en 1585, el gobernador Santiago de Vera cedió un lugar para que vivieran los chinos bautizados, en un lugar llamado Baybay, muy cerca del poblado de Tondo y prácticamente enfrente del Parián, pero al otro lado del río Pásig. Sería allí donde los dominicos edificarían la segunda iglesia, más pequeña, para que los chinos bautizados de Tondo pudieran ir más fácilmente, al no tener que cruzar el río. Así lo señala Cobo en su carta: “pareciendo que era mucho trabajo para los cristianos de Tondo hacerlos pasar acá, se les hizo otra iglesia, que es como visita, o ermita, de esta donde se les dice misa”.

En definitiva, a finales del siglo XVI, los dos asentamientos principales donde vivían los sangleyes eran el Parián (situado en la orilla izquierda del río Pásig, muy cerca del centro de Manila, actual Intramuros) y Tondo (situado en la orilla derecha del río). Los primeros dominicos vivieron en el Parián, donde estaba la primera iglesia de San Gabriel, fundada en 1588 (la iglesia principal donde, según Cobo, “se les decía misa”). Posteriormente, se desarrolló la pequeña iglesia (prácticamente una ermita, fundada en 1589) y el asentamiento de Baybay, al lado de Tondo. En ambos lugares, los chinos vivían siguiendo sus usos y costumbres. El Parián, al estar hecho de madera y con las casas de paja, se quemaba con cierta facilidad. Por eso se intentaba que, tras cada incendio, la nueva construcción fuera mejor y más resistente. Así aparece en la carta-relación de Salazar:

Se les volvió a quemar este Parián por ser las casas de paja, y con la buena diligencia del doctor Vera, presidente y gobernador, se volvieron a hacer mucho mejores, y cubiertas de tejas, por seguridad del fuego.

Así estaban las cosas en los dos asentamientos de los sangleyes, en la época de las cartas que aquí se presentan. Poco después de la muerte de Cobo, ocurrieron varios acontecimientos que provocarían que el foco principal de los chinos de Manila se fuera cada vez más hacia el lado norte del río. En 1593, el gobernador Gómez Pérez Dasmariñas murió asesinado en un motín provocado por varios remeros chinos reclutados de manera forzosa, dentro de un barco en el que los españoles se dirigían hacia la isla de Ternate, en las Molucas, con intención de conquistarla [Ollé, 2008, p. 79]. Al año siguiente, Luis Pérez Dasmariñas, gobernador interino de Filipinas e hijo del anterior gobernador, asesinado por los chinos, otorgó a los sangleyes el lugar de Binondo, ampliando el asentamiento de Baybay. La idea era concentrar a todos los chinos en un lugar, al otro lado del río Pásig, para que los españoles de Manila pudieran sentirse más seguros. Sin embargo, finalmente siguió habiendo sangleyes en ambas orillas del río, tanto en el Parián como en Tondo y Binondo.

En ese mismo año de 1594, los dominicos empezaban a construir una tercera iglesia dirigida a los chinos, en esta ocasión en Binondo y también bajo la advocación de San Gabriel. Para que los neófitos no se vieran “contaminados” de las ideas paganas de los chinos que no eran cristianos, se reservó Binondo para los chinos bautizados, mientras que los no bautizados permanecían en la zona del mercado o Parián (que, posteriormente, se llevaría también al otro lado del río) [Ollé, 2008, p. 79]. Así se creó el asentamiento de Binondo, que sería uno de los lugares más unidos a la historia de los chinos de Manila durante los siguientes siglos. Todavía hoy, en el siglo XXI, Binondo es el Barrio Chino o *Chinatown* de la capital filipina. Además de su característica arquitectura china y sus calles llenas de letreros en chino, Binondo es en la actualidad uno de los centros comerciales y de negocios más importantes de Manila.

Refiriéndose a esa nueva iglesia, fray Juan de San Pedro Mártir escribía en 1597 que “En cada población [Binondo y Baybay] ay una iglesia para su doctrina, que todo lo necesario por muchos catechúmenos que ay. Están en el mejor sitio que puede ser, así para ellos, por tener el río cerca, como para la ciudad, por estar de ella río en medio”.²¹ Es interesante la última referencia. Para los españoles, Binondo y Baybay (Tondo) eran mejores lugares que el Parián, porque el río Pásig separaba esos sitios del asentamiento español de Manila.

También había chinos viviendo en otros lugares cercanos a Manila, como Quiapo o Santa Cruz, y en algunas zonas costeras. Sin embargo, en la época de Cobo y Salazar, la mayor parte de los sangleyes se ubicaban en las dos zonas ya nombradas: el Parián, al sur del río Pásig, y Baybay, cerca de Tondo, al norte del río.

Todavía, y siempre, soñando con China

Hacia la mitad de su carta de 1589, Cobo habla de la posibilidad de entrar en China y de establecerse allí. No hay que olvidar que este era el objetivo principal de todas las órdenes religiosas que se encontraban en esos años en Asia Oriental. El fragmento es muy revelador:

De la gente china, que es nuestro ministerio, quiero decir primero lo que allá oímos [en España], y lo que después de salidos de Castilla, nos dijeron en México. Después de llegados aquí nos dijeron que nuestra venida era sin tiempo, sin prudencia, y en balde: y dieron por razón, que China y [los] chinos eran inaccesibles, y que no había entrada para su tierra para nosotros, ni salida a ellos para acá. De la salida bien consta de la falsedad del hecho, pues como dije, suelen llegar a diez mil los chinos que hay aquí. De la entrada allá, también sabemos que a todos cuantos han ido les han hecho muy buen tratamiento. Y si no han recibido los religiosos que han ido por dos o tres veces, ha sido porque no sabían lengua para hablarles.

²¹ Citado en Gil (2011, p. 128).

Cobo y sus compañeros dominicos llegaron en el momento álgido de la discusión entre Domingo de Salazar y Alonso Sánchez en torno a la forma como los españoles podrían entrar en China. Tras los repetidos fracasos de los agustinos y los franciscanos, y debido a las protestas de los portugueses de Macao (cuyo rey, en aquel tiempo, ya era Felipe II), las autoridades españolas, tanto en Manila como en la Ciudad de México, desaconsejaban que fueran más frailes mendicantes a las Filipinas. Ya se han visto los problemas que se pusieron al contingente de cuarenta dominicos que partieron de España con rumbo a Asia Oriental y que fueron detenidos en gran parte en la Nueva España. Cobo refuta los argumentos. Sin embargo, el dominico no es del todo veraz. Es cierto que para entonces, tras la derogación de la política de *haijin* (“prohibición de mar”), era relativamente fácil para los chinos ir a Filipinas. Pero no está tan claro que a los españoles que habían ido a Fujian les hubieran hecho “muy buen tratamiento”. Solo hay que recordar a los franciscanos yendo de juez en juez y de cárcel en cárcel, camino que seguirían después sus compañeros dominicos. Cobo pone la “excusa” de que los que habían ido no sabían la lengua china.

Salazar, en su texto, también es muy enfático respecto a la posibilidad de entrar en China de una manera pacífica. Tanto es así, que toda la primera mitad de su carta-relación se dedica a refutarse a sí mismo, es decir, a rectificar algunas cartas anteriores al rey en las que el obispo de Manila se mostraba a favor de entrar en China por las armas, sin duda influido por las ideas del jesuita Sánchez. Salazar se siente engañado por las informaciones que circulaban. Por eso, en su carta-relación, dice al rey que “como entonces, por haber sido engañado, escribí a Vuestra Majestad lo que sentía, fundado en el dicho engaño, ahora que estoy del todo desengañado escribo lo que siento”. Echa la culpa de su error a los portugueses, que habían hecho correr el rumor de que era imposible que cualquier extranjero pudiera entrar en China:

Antes que a estas islas llegase, había oído decir que en el reino de la China ningún extranjero podía entrar sin peligro de muerte como no llevasen licencia de los que aquel reino gobiernan; y que si algún natural de él lleva algún extraño sin licencia,

4. La comunidad china de Manila a finales del siglo XVI

a él lo mataban y al extraño ponían en prisión [de] donde nunca salía. Llegado a estas islas y comenzado a comunicar con algunos portugueses que acá venían, les oí decir y afirmar lo mismo que yo había oído, y como venía con aquella opinión, fácilmente creí lo que los portugueses dijeron, y quedé persuadido a que era verdad que ningún extranjero podía entrar en la China sin peligro de muerte; (...) escribí a Vuestra Majestad afirmando que con justo título podía Vuestra Majestad enviar su armada a aquel reino y cuando no quisiese recibir los predicadores, abrir por fuerza de armas camino para que los recibiesen, teniendo entendido que este impedimento solo los mandarines lo ponían, y que de parte del [pueblo] común no había resistencia, sino que [serían] bien recibidos.

Siguiendo con su carta-relación, Salazar nombra las expediciones del agustino Martín de Rada (1575) y del franciscano Pedro de Alfaro (1579) como pruebas de que no es tan difícil entrar en China, acusando de nuevo a los portugueses de haber propagado entre los chinos una mala opinión sobre los españoles. Por supuesto, Salazar “disfraza” un poco la realidad para enfatizar lo “fácil” que sería entrar en el imperio chino de manera pacífica. El autor se muestra totalmente en contra de entrar en China por las armas, a la vez que ve con optimismo la futura cristianización del país:

así digo que si en algún tiempo yo fui de parecer que se podía dar guerra a la China por la falsa relación que tuve del impedimento y estorbo que los gobernadores de aquel reino ponían a la predicación del Evangelio, no dejando entrar en él a los que lo podían predicar, ahora que sé la verdad, digo que una de las mayores ofensas que a Dios se haría y el mayor impedimento y obstáculo que se podrían al Evangelio, es ir a la China con mano armada ni con género de violencia, porque hasta ahora ninguna causa, derecho ni razón ha habido, ni hay de nuestra parte, para poder entrar en aquel reino con mano armada, (...) y para deshacerse tan mala opinión que de nosotros tienen, no ha de ser yendo allá con grandes armadas y ejércitos formados, porque de estos ningún otro efecto se puede seguir sino alborotar y escandalizar el mayor y mejor reino que hay en el mundo, y entrando en él

como y de la manera que Dios manda y quiere, y al tiempo que su Divina Majestad tiene ordenado, que los hombres no lo podemos saber, se hará una de las mayores conversiones que desde la primitiva Iglesia acá se han visto.

Parece que Cobo y Salazar están de acuerdo en este punto: no es cierto que sea difícil entrar en China. La opinión de que la única forma de evangelizar este imperio es por medio de la fuerza de las armas está fundada en informaciones falsas y, si se tratara de llevar a cabo, sería de gran perjuicio para la Cristiandad. Vuelvo ahora a la carta de Cobo. Este señalaba que la razón por la que hasta ese momento no se les había dado entrada a los frailes mendicantes en el imperio chino era que “no sabían lengua para hablarles”. Para justificar este punto, habla del buen recibimiento de los misioneros que por entonces estaban, ellos sí, establecidos en China: los jesuitas Michele Ruggieri y Matteo Ricci. El siguiente fragmento es de nuevo, a mi parecer, uno de los más fascinantes de la carta de Cobo:

Lo que hemos visto es que al Padre de la Compañía [Michele Ruggieri], y a su compañero [Matteo Ricci], que saben lengua y sus letras, los han recibido. Del fruto que hacen no se sabe, entiéndese que es poco. Sabe Dios por qué. Algunos piensan que no son pasos del Evangelio el hacerse como ellos, y con su hábito andar escondidos entre ellos aguardando prudencias humanas, para convertir primero los reyes y ricos, que los pobres. Porque la gente común no se atreve a recibir la fe, por miedo de que le echen de la tierra, y se pierda todo. Al fin las buenas nuevas del Evangelio fueron, *Pauperes Euangelizatur*. Y así hay mucho recelo acá de este modo de proceder. Nosotros más a lo humano lo llevamos: porque lo más ordinario que viene al Evangelio es la gente pobre. Algunos han venido no pobres, pero no nos parece mala señal, que comience el Evangelio por los pobres.

Este texto fue escrito por Cobo en 1589. Ya en época tan temprana queda patente la diferencia fundamental de predicación de los jesuitas frente a los frailes de las órdenes mendicantes. Más de cuarenta años antes de la llegada de

los dominicos y franciscanos a China y más de un siglo antes de las sentencias condenatorias de los ritos chinos por la Santa Sede, se atisba aquí el inicio del problema, la crítica a la *acomodación* de Matteo Ricci y a su acercamiento a los sectores dominantes chinos, en contraposición al trabajo con los pobres de los mendicantes.

Es un lugar común considerar que los jesuitas siempre se han dirigido hacia las “élites”, tanto en Europa (donde, desde el siglo XVII, muchos de los miembros de los grupos dirigentes se formaron en colegios jesuitas) como en las misiones en otros continentes. El caso de China es paradigmático. El famoso Matteo Ricci conseguiría acercarse a los letrados y, finalmente, a la corte de Beijing, utilizando sus conocimientos científicos y también gracias al estudio de la lengua, la cultura y la filosofía china. Durante décadas hubo, y sigue habiendo, un debate sobre el método jesuítico en contraposición al utilizado por los frailes mendicantes, que en principio se acercaban más al pueblo llano. Los historiadores más afines a los religiosos franciscanos y dominicos han señalado esa diferencia de evangelización como algo fundamental. Por ejemplo, J. S. Cummins afirma que Matteo Ricci “se presentó a los chinos como un ‘Sabio de Occidente’ más que como un clérigo (...), la clase dirigente sería convertida en primer lugar, y los demás seguirían” [1993, p. 1; traducción propia del inglés]. Fidel Villarroel es más explícito:

En cuanto a los métodos misioneros, los Jesuitas tendían a atraer a las clases superiores primero; usaban las ciencias como un instrumento frontal de evangelización e intentaban alcanzar el Palacio Imperial. Algunos de ellos son recordados por haber construido cañones para el ejército imperial. Algunos miraban a los frailes con cierto desdén; decían que China era de su exclusividad y consideraban a los frailes intrusos en su campo, estigmatizándolos como incompetentes e imprudentes al predicar el Evangelio.

Los frailes de las Filipinas, por su parte, concentraron sus esfuerzos en predicar el Evangelio directamente, y empezaron por las clases sociales más bajas, posiblemente considerando el estudio de las ciencias como innecesarias para presentar el

Evangelio. Como mensajeros de la palabra de Dios, nunca sintieron un complejo de inferioridad; y cuando la controversia alcanzó el punto de ebullición, también etiquetaron a sus oponentes, llamándolos exclusivistas, laxos y rebeldes a la autoridad eclesiástica [Villarroel, 1993, p. 6-7; traducción propia del inglés].

Parece claro que el comentario precedente está hecho “desde el punto de vista de los frailes”. No es casualidad que el autor, Villarroel, sea miembro de la Orden de Santo Domingo. En las últimas décadas, otros historiadores han tratado de romper este tópico. Uno de los libros más prestigiosos de los últimos años en torno a este tema, el de Liam M. Brockey, dice lo siguiente:

Merece la pena hacer una pausa para subrayar estos esfuerzos tempranos para convertir a hombres y mujeres ordinarios en China, ya que la noción de que la Compañía de Jesús buscaba solo conversiones de mandarines ha sido durante largo tiempo una caracterización definitoria de la misión. Se puede entender por qué los académicos han llegado a esta conclusión, ya que los jesuitas tuvieron que dirigirse a la necesidad política de proyectar su mensaje a la élite gobernante de China, además de su necesidad igualmente exigente de conseguir conversiones al cristianismo de mandarines de alto rango para mostrarlo a sus superiores, patrones aristócratas, y otros muchos lectores de su correspondencia publicada en Europa. De hecho, una visión superficial de los documentos producidos por los misioneros llevaría a asumir que los jesuitas se interesaban casi exclusivamente en los letrados chinos. Pero si uno lee los mismos materiales con más cuidado, resulta difícil llegar a la conclusión de que los jesuitas defendieran un método de evangelización “desde arriba hacia abajo”. Es por tanto incorrecto afirmar, como muchos académicos han hecho, que la estrategia de los jesuitas en China se enfocaba en la élite y que solo los frailes mendicantes que llegaron décadas más tarde querían convertir a personas de rangos sociales más bajos.

Aunque es claro a partir de la evidencia de archivo que los pocos mandarines convertidos por los jesuitas representaron victorias para la misión y que fueron ampliamente celebrados, los misioneros no sostenían una lógica simplista que dic-

4. La comunidad china de Manila a finales del siglo XVI

tara que si la élite se convirtiera, también lo haría la plebe. En todo caso, Matteo Ricci y sus seguidores esperaban que la imagen del cristianismo en China se beneficiaría de la conversión de letrados o mandarines. (...) Sin embargo, estos conversos eran meramente la punta del iceberg de las conversiones de los misioneros. A partir de sus escritos queda claro que los jesuitas deseaban hacer nuevos cristianos de todos los rangos de la sociedad china y que hicieron proselitismo entre las clases bajas cuando les fue posible [Brockey, 2007, p. 47-48; traducción propia del inglés].

He querido citar el anterior fragmento, relativamente largo, porque expone el argumento que actualmente se está extendiendo entre los especialistas en la historia de los misioneros en China. Esta es la visión de un historiador de la Compañía de Jesús en el imperio asiático, que enfatiza que no es cierto que los jesuitas trataran de convertir sólo a las “élites”. Es una especie de defensa de la Compañía de Jesús de los investigadores que, como Cummins o Villarroel, han tratado de señalar la diferencia entre los dos métodos de evangelización: el dirigido principalmente a los grupos gobernantes de los jesuitas y el destinado a todos los sectores sociales, empezando por los más bajos, de los misioneros mendicantes. Según Brockey, esa visión es “superficial” y errada, ya que los jesuitas en China, desde el inicio, se dirigieron a toda la sociedad.

Pero resulta que aquí hay un documento original, del siglo XVI, escrito por un dominico en Filipinas que conocía ya lo que se estaba haciendo en China, que da otra perspectiva de los hechos. Juan Cobo tiene la impresión de que los jesuitas en el imperio Ming sí estaban deseosos de “convertir primero los reyes y ricos, que los pobres”, apuntando que, desde el punto de vista de los dominicos, “no nos parece mala señal, que comience el Evangelio por los pobres”. El documento, por tanto, refuta esa visión “revisionista” de Brockey y otros investigadores. Desde el inicio de la llegada de los misioneros a Asia Oriental, probablemente sí hubo una diferencia entre la forma de acercarse a la sociedad de los jesuitas y la de los miembros de las órdenes mendi-

cantes. Eso sería el germen, décadas después, de la famosa Controversia de los Ritos Chinos.²²

De cualquier forma, independientemente del método utilizado, lo que todos los misioneros querían era convertir al catolicismo el imperio más poblado del planeta. Al final de su larga carta, Cobo habla de la posibilidad de extender la fe cristiana entre los chinos, no solo en las Filipinas, sino en su propia tierra. Dice lo siguiente:

Después de tan larga relación, ya veo que están los ánimos suspensos para oír si hay entrada en la China adentro, y si no la hay, por que los predicadores se animen a pasar a estas partes a ayudarnos. Digo que para nosotros los dos que aquí estamos con ellos, ya estamos en aquello a que vinimos, y administramos chinos en lengua china, aunque no en su tierra, lo que hemos entendido de la entrada es, que es mucho más fácil de lo que se decía, especialmente ahora que se les ha comenzado a hablar en su lengua, y se les ha comenzado a abrir los ojos, y ellos están tan aficionadas, de modo que lo experimentamos cada día. (...) Y así yo entiendo, que de un día para otro, no solo se predicará aquí a los chinos, sino en sus propias tierras. Gente es tal, que con breve tiempo serán ellos mismos sacerdotes y frailes, y han de tener sus monasterios, y ser ministros evangélicos. Y así ahora es menester ayudarlos, que después ellos ayudarán a otros.

²² La *Controversia de los Ritos Chinos* es un capítulo central de la historia de los misioneros en China. La controversia empezó en tiempos de Matteo Ricci. La mayoría de los jesuitas (aunque no todos) estaban de acuerdo en que las ceremonias chinas de culto a los ancestros y a Confucio eran puramente de carácter civil y, por tanto, los chinos conversos podían seguir realizándolas, mientras que la mayoría de los dominicos y franciscanos creían que eran ceremonias de carácter religioso y, por consiguiente, paganas, de modo que tenía que prohibirse a los chinos bautizados. Durante todo el siglo XVII se sucedieron varios edictos de la Santa Sede, a veces a favor y a veces en contra de la práctica de los ritos para los conversos chinos. Finalmente, a principios del siglo XVIII, el Vaticano decidió a favor de la tesis de los dominicos y franciscanos, prohibiendo totalmente los ritos chinos. Esta decisión tendría consecuencias desastrosas para la misión católica en China. Existe mucha bibliografía sobre la Controversia de los Ritos Chinos, y todavía hoy es un tema polémico y hay versiones encontradas. Uno de los libros que más claramente expone toda la historia desde el punto de vista de los jesuitas es el de Minamiki (1985), mientras que la versión de los dominicos y franciscanos está bien tratada en Cummins (1993) y en Villarroel (1993).

En ese fragmento, Cobo se muestra como muy moderno. Uno de los problemas mayores para la extensión de la Iglesia en muchos de los países colonizados fue la dificultad de la creación de un clero indígena, debido a que algunos religiosos creían que los naturales del país no tenían la categoría moral o espiritual suficiente para hacerse sacerdotes. En este asunto, Cobo demuestra una gran apertura de mente, y desmiente totalmente algunos de los tópicos sobre la cerrazón mental de los frailes mendicantes.

Cobo termina su carta diciendo que ha escrito ese texto para que sus compañeros de orden, tanto los de la Nueva España como los de Castilla, sepan lo que hay en Filipinas y las posibilidades para evangelizar a los chinos, para que puedan escoger ir allá o no. De hecho, está claro que la carta tiene un claro sentido apologético, para animar a otros dominicos a que vayan a Filipinas. Pero, ¿cómo fue que, de las cuatro órdenes religiosas principales que se establecieron en el archipiélago, la última en llegar fue la que se llevó “la parte más apetitosa del pastel”, esto es, la predicación a los chinos de Manila? El tema es tan importante que merece un apartado especial.

Los dominicos, evangelizadores de los sangleyes

Uno de los temas fundamentales para contextualizar las dos cartas transcritas en el capítulo anterior es la adjudicación de la evangelización de los sangleyes a los dominicos. El conflicto del primer obispo de Filipinas, el dominico Salazar, con las órdenes religiosas que ya se encontraban implantadas a su llegada, especialmente con los agustinos, fue determinante para el desarrollo de esta historia. No hay que olvidar que los miembros de la Orden de San Agustín, los primeros en llegar, habían tenido (como todos los demás) grandes aspiraciones por saltar a China. El gran científico Martín de Rada había llegado a viajar personalmente a Fujian en 1575, mucho antes de la llegada de Salazar a Manila. El agustino con el que el obispo tuvo los mayores desencuentros fue Andrés de Aguirre. Tal como señala Dolors Folch:

El enfrentamiento entre Aguirre y Salazar culminó con la adjudicación a los dominicos de la iglesia de Miton en el Parián de Manila, que era la que tenía jurisdicción para evangelizar a la nutrida colonia de los sangleyes, de hecho el grupo humano más relevante tanto objetiva como subjetivamente para los españoles. Fue esta una decisión sumamente polémica, ya que desde el principio de la implantación española en Manila, la iglesia del Parián había sido jurisdicción de los agustinos [Folch, 2008, p. 39].

Esto es importante, ya que explica por qué el peso de la relación con China en las Filipinas pasó de la Orden de San Agustín a la de Santo Domingo. La versión de los hechos, contada durante siglos por los dominicos, fue que cuando Salazar llegó a Manila, no había ningún religioso que predicara a los chinos en su lengua. El gran cronista de los primeros dominicos en Filipinas, Diego Aduarte, dice lo siguiente:

Y el deseo de su conversión [de los chinos] fue el mayor y más principal motivo que los primeros fundadores de esta Provincia [la del Santo Rosario de los dominicos] tuvieron para venir a ella; y, en llegando, comenzando con muchas veras a aprender su lengua, sin acobardarles el sobre; que, aunque la habían deseado saber muchos, ninguno hasta entonces había podido vencer su gran dificultad, ni administrar ni enseñar los chinos en ella. (...) Pero no por esto [Salazar] les entregó luego el ministerio de los chinos, sino que primero fue convidando con él a cada una de las tres Religiones [órdenes religiosas: agustinos, franciscanos y jesuitas] que en esta tierra estaban cuando los nuestros [los dominicos] vinieron. Y habiendo respondido todas ellas que no tenían religiosos que dar para aprender aquella lengua y administrar en ella a aquella gente, entonces, y con toda esta justificación les dio el dicho ministerio y licencia para hacer nueva iglesia para los que ya eran cristianos y adelante lo fuesen [Aduarte, 1640/1962, vol. 1, p. 169-170].

Del mismo modo, tras ensalzar la cultura y el grado de alfabetización del pueblo chino, Cobo dice en su carta que “realmente es cosa lastimera que haga tanto tiempo que se conoce esta gente y su capacidad y con todo eso no haya habido

hombre que se mueva a saber su lengua hasta ahora que la orden de S. Domingo lo ha tomado a pechos”. Y el máximo responsable de que la predicación a los chinos pasara a los dominicos, el obispo Salazar, escribía en su carta de 1590:

...porque donde hay españoles, siempre hay algunos indisciplinados y que, sin tener consideración al buen ejemplo que están obligados a dar a estos infieles, les hacen algunos malos tratamientos, por lo cual yo comencé a favorecerlos y ampararlos [a los sangleyes], riñendo a los que los maltrataban y procurando se deshiciesen los agravios que les hacían, de manera que libremente pudiesen entender en sus granjerías²³ y vender sus mercadurías (...). De aquí comenzaron los sangleyes a tomarme mucho amor, porque es la gente más agradecida que yo he visto. (...) Estaban todos los sangleyes, cuando yo vine, casi olvidados y echados al rincón, sin que se tratase de su conversión, porque no había quien supiese su lengua ni quien se pusiese a aprenderla, por la mucha dificultad que tiene, y por estar los religiosos que aquí estaban ocupados con los naturales de estas islas; y aunque los religiosos de San Agustín tenían a cargo los sangleyes de Tondo, no los administraban ni adocrinaban en su lengua, sino en la de los naturales; y así los sangleyes cristianos que había lo eran solo de nombre, sin saber más de la cristiandad, que si nunca la hubieran recibido; y doliéndome yo mucho que una nación tan ilustre como esta, careciese de ministros que en su misma lengua los enseñase y adocrinase, procuré con don Gonzalo Ronquillo que los pusiésemos aparte, en sitio de por sí, y se les diesen ministros, que aprendiesen su lengua y en ella les enseñasen; y estando ya todo concertado, y señalado el ministro, se vino a deshacer todo por estorbos que entonces se ofrecieron; y habiendo acudido a todas las religiones [órdenes religiosas] a que me señalase algún religioso de ellas que aprendiese la lengua y encargase de ellos, aunque todos mostraban deseo de quererlo hacer y algunos lo comenzaron a aprender, ninguno salió con ella, y así se estuvieron los sangleyes sin tener quien los adocrinase, ni tratase de su conversión, con las veras que es menester, hasta

²³ *Granjería*: “Beneficio de las haciendas de campo y venta de sus frutos”, o “ganancia y utilidad que se obtiene traficando y negociando” (www.rae.es).

que el año ochenta y siete trajo Dios a estas islas los religiosos de S. Domingo, con cuya venida vino el bien de estos sangleyes.

¿Será verdad lo que dice ahí Salazar? ¿Qué ocurrió con los agustinos, compañeros de orden de Martín de Rada, de los cuales el propio autor de esta carta dice que “no los administraban ni adoctrinaban en su lengua”? Precisamente los miembros de la Orden de San Agustín no están de acuerdo con la versión de los hechos que aparece en la carta de Salazar y en la obra de Aduarte. Para empezar, en el famoso libro *Historia del Gran Reino de la China*, Juan González de Mendoza dice que Martín de Rada fue elegido para ir a China porque había “aprendido la lengua del dicho Reino” [1585/1990, p. 179]. Pero no hay que fiarse mucho de una referencia tan breve. A pesar de que se sabe bastante sobre Rada, no hay ninguna prueba de que tuviera un conocimiento del chino suficiente para comunicarse en ese idioma con los sangleyes de Manila. Pero hay documentos más específicos sobre otros agustinos que pudieron haber aprendido chino. Por ejemplo, fray Gaspar de San Agustín, el gran cronista de las primeras décadas de la Orden de San Agustín en las Filipinas, dice lo siguiente:

También por este año [1581] se fundó ministerio para los sangleyes en el convento de Tondo, y se señaló por su ministro especial al P. Fr. Diego Muñoz, que con particular afición se había dado a estudiar la lengua china y predicaba en ella con mucha elegancia. A este ministerio acudían todos los sangleyes que se iban bautizando, que ya eran muchos. Se continuó esta doctrina con mucha vigilancia y cuidado, pues nunca faltó Religioso de nuestra Orden que se aplicase a tan santa obra desde que venimos a esta tierra, como consta de nuestros registros originales de Provincia. Y así extraño mucho la aseveración que el Iltmo. Don Fr. Diego Aduarte afirma en su Historia de la provincia del Santo Rosario, que hasta que llegaron los Padres de Santo Domingo a estas Islas no habían tenido ministro evangélico los sangleyes, cuando es tan evidente lo contrario; así en esto como en otras cosas en que no quiso honrarnos, cuando siempre hemos manifestado el afecto que debemos profesar a tan Sagrada Religión [San Agustín, 1698/1975, p. 537].

En el fragmento de la carta de Salazar citado antes, el obispo de Manila decía que, tras llegar él a Filipinas, intentó junto con el gobernador Gonzalo Ronquillo que “se les diesen ministros, que aprendiesen su lengua y en ella les enseñasen; y estando ya todo concertado, y señalado el ministro, se vino a deshacer todo por estorbos que entonces se ofrecieron”. ¿Quién pudo ser ese religioso que ya “estaba concertado” y que finalmente no llegó a predicar a los sangleyes? ¿Quizá el agustino Diego Muñoz, tal como señala Gaspar de San Agustín en su texto? Hay incluso otra posibilidad. Quizá después de los agustinos, y antes que los dominicos, algunos jesuitas intentaran estudiar chino para entenderse con los mercaderes sangleyes. Así lo afirma Albert Chan cuando dice lo siguiente:

Los jesuitas también habían hecho un intento para llevar a cabo este trabajo [estudiar chino] en Manila. Se ha sugerido que algunos de ellos iban a estudiar la lengua de estos comerciantes chinos para ayudarles a entender la fe. Las clases llegaron a empezar, pero el instructor chino rehusó continuar, diciendo que su casa estaba demasiado lejos de la ciudad y que el viaje bajo el ardiente sol era intolerable [Chan, 1989, p. 480; traducción propia del inglés].

Además de Diego Muñoz, otro agustino que quizá también pudo llegar a tener un cierto conocimiento del idioma chino fue Agustín de Albuquerque, el compañero que pensaba acompañar a Martín de Rada en su malogrado viaje a Fujian de 1576. Al menos, así lo asevera Juan Gil, basándose en un memorial de la época del también agustino Francisco de Ortega [2011, p. 125].

El conflicto entre los agustinos y el obispo Salazar llegó a la Audiencia de Manila. En una carta de Gaspar de Ayala a Felipe II, fechada el 15 de julio de 1589 en Manila, se explican todos los hechos:

Entre el Obispo y la orden de Sant Agustin se a tractado pleyto en la Audiencia sobre si la dicha orden y Religiosos della an de administrar la doctrina a los chinos que biven en el pueblo de Tondo a donde ellos desde que esta ciudad se pobló tienen monasterio administrando a los naturales los quales assi mesmo en la lengua

de los naturales dicen haver administrado a los chinos que la entienden, el obispo quiso e puso en este pueblo frayles de su orden dominicos paa que en una hermita que alli se hizo administren a los chinos y los agustinos hicieron contradicción diciendo que por breve de su santidad y cédula Real que presentaron esta mandado que en un pueblo ni su comarca aya dos monasterios de diferentes ordenes. El Audiencia proveyo aucto en que mando que el obispo dentro de treinta dias pudiese ministros de una horden qu administrasen la doctrina a los naturales y chinos, estando este aucto pasado no se excluyan los dominicos de la administración de la doctrina de los chinos desto se suplico por parte de la orden de San Agustin y dixeron como tenian religiosos que con mucha brevedad sabrian la lengua china y por aucto se mandaron guardar los auctos passados en el entre tanto que Vuestra Magestad consultado provea otra cosa, despues desto viendo los agustinos que por los dichos auctos ellos no quedavan esclusos de la administración de la doctrina de los chinos començaron a entender en ella y queriendo un rreligioso de la dicha orden que dizen save la lengua predicar en ella a los chinos el dia de san Juan a la tarde passó el obispo al pueblo de Tondo ques frontero de esta ciudad el rrio en medio y tuvo pesadumbre con los frayles agustinos y no consintio predicar de qual se causso mucha nota y escandalo assi entre los naturales y chinos como entre los españoles; quejense los frayles agustinos que por ser el obispo fraile dominico favorece a su orden y a ellos los persigue y que esta persecucion no tenian antes que vinieran los dominicos a estas islas sino mucha paz y concordia.²⁴

He querido incluir todos esos fragmentos de la época porque muestran claramente el conflicto que se suscitó entre las órdenes religiosas de Santo Domingo y San Agustín. No es posible saber si el agustino Diego Muñoz realmente tenía un buen nivel de chino y existió una maniobra de Salazar para despojar a los agustinos de la predicación a los sangleyes y dársela a los miembros de su propia orden, o por el contrario es verdad que hasta el momento no había ningún religioso con una cualificación suficiente como para entenderse bien con los

²⁴ Citado en Sanz (1958, p. 143-144).

sangleyes en su lengua. A mí me parece extraño que, siendo China el sueño de todos los misioneros, y que los agustinos constituían la orden más antigua y numerosa en Filipinas (junto con los franciscanos),²⁵ y que además contaban con el antecedente de Martín de Rada, nunca se hubieran dedicado en serio a aprender la lengua de los sangleyes. Supongo que el misterio permanecerá hasta que se descubran nuevos e inesperados documentos. Lo que está claro es que no hay pruebas de que ningún agustino supiera chino, ni libros que lo atestigüen. Por el contrario, pocos años después de este incidente, la Orden de Santo Domingo ya habían producido e incluso imprimido libros en chino en la capital filipina. Y es un hecho que, fuera casualidad o no, desde el mismo momento de la llegada de los dominicos a Manila, establecieron su convento principal al lado del Parián. Así lo cuenta en su carta-relación Domingo de Salazar:

Mostró Dios luego que los religiosos vinieron ser su voluntad que ellos tomasen los sangleyes a su cargo, porque por estar esta ciudad edificada en un estrecho sitio, cercada de una parte de la mar y por la otra de un río, y estar ya todo tomado, parecía no haber lugar donde los dominicos asentasen, y luego se descubrió un sitio que hasta entonces nadie había caído en él, que es ahora lo mejor de la ciudad: está junto al Parián de los sangleyes y esta fue la ocasión de comenzar los religiosos de esta orden a comunicarse con ellos y a tomarse amor los unos a los otros; porque todas las veces que [los sangleyes] salen del Parián o vuelven a él, pasan por la iglesia de Santo Domingo, y muchas veces se detienen a mirar lo que en ella se hace, porque es gente muy curiosa.

Salazar encomendó a Miguel de Benavides y a Juan Maldonado el estudio del chino, pero sería Juan Cobo el dominico que lograría aprender mejor la lengua

²⁵ El propio Cobo, en su carta, decía lo siguiente: “En esta isla y tierra sujeta a ella, hay religiosos de san Agustín, y de san Francisco, que son los que más ministros religiosos tienen, y habrá entre ambas religiones [órdenes religiosas], unos ciento veinte, o ciento treinta en total, incluyendo legos, y del coro. Los padres de la Compañía [de Jesús] son cuatro o cinco; no tienen otra casa más que solo esta de Manila; nosotros [los dominicos] seremos como diez y siete y no más”.

en los primeros años, convirtiéndose en un pionero entre los occidentales especialistas en la lengua y la cultura china y adelantándose incluso al jesuita Matteo Ricci con algunas de sus obras. Y aunque Salazar no predicó directamente a los chinos ni estudió su lengua, se preocupó por el tema y por el establecimiento de una misión dominicana en el continente. Él mismo, en su carta a Felipe II, decía que su interés por China y los chinos era una de las razones que le habían motivado para aceptar el obispado de Manila:

yo de mucho atrás he tenido gran deseo de la conversión de aquel reino [China], y con él vine a estas islas, porque una de las razones que me movieron a aceptar este obispado fue saber que estaban estas islas muy cerca de la China y que había en ellas muchos naturales de aquel reino que a ellas se habían venido a vivir.

¿Quiénes fueron los protagonistas, es decir, los dominicos que trataron con los chinos de Manila? Después de que Salazar otorgara a la Orden de Predicadores su ministerio, los dos primeros en tratar con los sangleyes fueron Miguel de Benavides y Juan Maldonado, en 1587. Al año siguiente, el segundo de ellos fue enviado a Pangasinán y fue sustituido por Juan Cobo. Así lo cuenta este último en su carta a los religiosos:

Y la Orden [de Santo Domingo] tomó sitio junto a este Parián, que no media casa ninguna entre santo Domingo y el Parián. Y con esta ocasión se encargó luego la Orden de los chinos cristianos, e infieles. Y pusieron al padre fr. Miguel de Benavides, y al padre fray Juan Maldonado para curas de los chinos, y para que aprendiesen lengua. El padre fray Miguel estuvo más desocupado de otras cosas que fray Juan Maldonado; y así salió con la lengua con lo que bastó para comenzarlos a catequizar. Esto fue el primer año que la Orden estuvo en Manila [1587]. Luego el segundo año cuando yo vine, la Orden nos apartó al padre fray Miguel y a mí en otra casa distinta a la otra banda del Parián. De suerte que entre santo Domingo y S. Gabriel, que es el nombre de esta iglesia de los chinos, media todo el Parián de los sangleyes: y aquí se hizo una iglesia pobrecita de la advocación de san Gabriel,

4. La comunidad china de Manila a finales del siglo XVI

(...), y una pobre casa donde nosotros dos vivimos. Entramos en ella al principio del mes de septiembre del año 1588. (...) y comenzaron a frecuentar a venir a la iglesia y a nuestra casita los chinos; y el padre fray Miguel los catequizaba y predicaba en su lengua china, e hizo doctrina en su lengua. Yo aún no sabía la lengua; pero el Señor ha sido servido, que en poco tiempo se ha salido con algo. Porque el mes de septiembre entramos aquí, y la Navidad comencé a confesar algunos chinos cristianos más antiguos que sabían algo de lengua de Castilla, que otros no me atrevía entonces a confesar. Después la inmediata Cuaresma nos pusimos a confesar muy de asiento a todos hombres y mujeres en su propia lengua; y aun algunos que hacía más de doce años que eran cristianos, y jamás se habían confesado. (...) Han cobrado extraordinaria afición los sangleyes, o chinos, a la Orden y a nosotros.

El fragmento es elocuente respecto a las grandes aptitudes de Cobo para el aprendizaje de idiomas. Sin diccionarios ni medios técnicos como los que existen actualmente, en unos seis meses (de septiembre a Cuaresma) ya podía hablar chino con la suficiente fluidez como para confesar a los sangleyes de Manila. En 1590, sin embargo, abandonó durante unos meses el aprendizaje de la lengua y la predicación a los sangleyes, durante el viaje de Castro y Benavides a China, momento en el que Cobo tomó por unos meses las labores de Provincial o superior de la orden dominicana en Manila. En ese tiempo, Maldonado volvió a ocuparse de los sangleyes.

Con Cobo como Provincial y Benavides en China, se necesitaba otro dominico que acompañara a Maldonado en la predicación de los chinos. Fue en este momento cuando Domingo de Nieva empezaría también a aprender la lengua de los sangleyes. Poco después de volver de China, Benavides viajó a España junto con el obispo Salazar [Aduarte, 1640/1962, vol. 1, p. 462]. Allí permanecería varios años, hasta que volvió a las Filipinas para ocupar un episcopado. Por eso, aunque fue uno de los primeros en dedicarse al chino (y el primero que aprendió a hablar la lengua), lo abandonó por otros proyectos.²⁶

²⁶ Miguel de Benavides (1552-1605) es uno de los miembros más influyentes de la Orden de Santo Domingo durante los primeros años de presencia en Filipinas. Además de trabajar en el ministerio de los chinos de Manila, Benavides ocupó el cargo de obispo de Nueva Segovia y

Cuando Cobo volvió a ocuparse de los chinos del Parián, en 1591, Maldonado fue enviado a Bataán, donde permaneció un año, hasta que Cobo fue enviado a Japón. A partir de ese momento, 1592, Nieva y Maldonado serían los religiosos dominicos encargados del aprendizaje de la lengua china y de la predicación de los sangleyes, así como de la atención en el hospital de San Gabriel, junto con el hermano Fray Pedro Rodríguez [Sanz, 1958, p. 172]. Juan Maldonado también aparece en las fuentes como Juan de San Pedro Mártir. Así ocurre, por ejemplo, en la obra de Aduarte:

Fr. Juan de San Pedro Mártir, o Maldonado (...) Cuando el Padre Fr. Juan Cobo fue por Embajador a Japón, trajo la obediencia al Padre Fr. Juan [de San Pedro Mártir] al ministerio de los chinos, a que supliese por él, y fue mandado aprender tercera lengua, sobre las dos que había ya sabido, (...) el Padre Fray Juan, sin réplica ninguna, había de poner el hombro al trabajo, aunque fuese tan grande como el aprender esta lengua china que, a los más aventajados ingenios, se les ha hecho siempre, y es, dificultosísima. Pero ayudó el Señor, como ayuda siempre a los obedientes, y aprendiéndola con ventajas de manera que, extensivamente, ninguno supo tanta lengua china como él [Aduarte, 1640/1962, vol. 1, p. 379-382].

A pesar de ese supuesto dominio del idioma chino, no queda constancia de que fray Juan Maldonado, o Juan de San Pedro Mártir, escribiera ningún texto en esa lengua. Quizá se podría deber a que no estuvo demasiado tiempo ocupado en esa cuestión, ya que cambió varias veces en su vida de lugar de predicación. En 1598 fue a Camboya en una de las expediciones españolas a aquel país, y de allí a Siam, donde murió al año siguiente.

después el de arzobispo de Manila, a partir de 1603. Hoy es más famoso en Filipinas que cualquiera de sus compañeros dominicos, ya que es considerado el fundador de la Universidad de Santo Tomás. Antes de morir, hizo testamento en 1605, legando dinero y su biblioteca para establecer una institución de educación superior. Con este legado y otras donaciones, se fundó la universidad en 1611. Actualmente la Universidad de Santo Tomás de Manila sigue existiendo, siendo considerada como una de las universidades más importantes del país, además de la más antigua de Asia todavía en funcionamiento. La biblioteca de la Universidad de Santo Tomás lleva el nombre de Miguel de Benavides.

De todos los dominicos que continuaron trabajando con los sangleyes después de 1592, sería Domingo de Nieva el auténtico sucesor de Cobo. Murió mucho más tarde que este, en 1606, y llegó a ser el mejor conocedor de la lengua china. Fue autor de numerosas obras de carácter religioso en ese idioma, así como de libros para estudiarlo. Así lo expresa en su obra Diego Aduarte:

De Bataán le trajeron al ministerio de los chinos, y aprendió su lengua con eminen-
cia, y en ella predicó y enseñó muchos años, con mucho aprovechamiento de
aquellos nuevos cristianos (...) En la lengua de los indios hizo muchos y otros en la
de los chinos, para los cuales imprimió en la lengua y caracteres de China un me-
morial de la vida cristiana, con otros tratados breves de oración, y meditación y
aparejo para los santos Sacramentos de la Confesión y sagrada Comunión, con que
se hace notable provecho. Fue siempre muy enemigo de la ociosidad, y así trabajó
mucho en la lengua china, en la cual hizo, como de nuevo, Arte, Vocabulario, Con-
fesionario y muchos sermones, para que los que aprendiesen aquella lengua la
hallasen menos dificultosa [Aduarte, 1640/1962, vol. 1, p. 498-499].

Benavides, Maldonado, Cobo, Nieva... Estos son los primeros hombres que
construyeron un puente cultural entre el mundo hispano y el chino. ¿Cómo sería
la vida en la “pobre casa” donde vivían Benavides y Cobo en 1589? ¿Cómo ha-
cían para tratar de convencer a mercaderes chinos para bautizarse? Entre los
sangleyes que navegaban de manera regular entre Manila y la costa de Fujian,
probablemente no habría muchos que estuvieran dispuestos a arriesgarse a se-
pararse “de su padre y madre, de mujer e hijos y parientes”, destino que, según
el documento de Salazar, esperaba a los chinos que decidían “cortarse el cabello”
y abrazar la religión cristiana católica. Ahora bien, una vez que un sangley de-
cidió quedarse a vivir en las Filipinas, podía ser útil para él convertirse a la re-
ligión de los amos de la tierra donde habitaba. Y los religiosos, tan deseosos de
bautizar a un número creciente de “paganos”, se mostrarían encantados. Según
Juan Gil,

La legislación procuró fomentar la conversión de los chinos al catolicismo engolosinándolos con la concesión de privilegios a los bautizados. Durante un tiempo los sangleyes cristianos no pagaron licencias generales, (...) y cuando se bautizaban, quedaban exentos de tributo durante diez años. Sin embargo, andando el tiempo, la administración comenzó a ponerles trabas legales [Gil, 2011, p. 319].

Teniendo en cuenta que los chinos, tradicionalmente, no han tenido religiones dogmáticas, y que estaban acostumbrados a sentirse como budistas, confucianos o taoístas dependiendo del contexto, probablemente no les costó demasiado bautizarse y declararse como católicos. Es lícito preguntarse si su conversión era sincera, o bien era considerada solamente como un medio para tener unas condiciones de vida más cómodas. La respuesta a esa pregunta dependerá, posiblemente, de cada caso concreto. De cualquier forma, las cartas de Cobo y Salazar son documentos de primera mano gracias a los cuales se puede vislumbrar la convivencia que existió en esa “ciudad multicultural” en que se convirtió Manila a finales del siglo XVI entre los miles de chinos que la habitaban y la minoría dominante, los españoles.

Convivencia entre chinos y españoles

No resulta fácil entender la convivencia entre los españoles y los chinos de Manila. Los misioneros dominicos, especialmente algunos como Cobo o Nieva, fueron prácticamente los únicos españoles que llegaron a establecer lazos fuertes con algunos sangleyes. Y no cabe duda de que su amistad era interesada: cualquier medio era lícito con el fin de evangelizar a los chinos, en Manila primero y en el propio imperio chino después. El propio Cobo, al final de su carta de 1589 y tras haberla fechado, en una especie de “post-data”, dice lo siguiente:

Se me olvidaba decir que tenemos muchos chinos, chicos y mayorcillos, que criamos, y tenemos ya bautizados con nosotros; los cuales aprenderán a leer latín, y se les enseñará cuando Dios fuere servido, son habilísimos, y como unos corderillos.

A partir de ese breve comentario, resulta notorio que, aparte del trabajo de aculturación que Cobo llevó a cabo en sí mismo para aprender la lengua y la cultura china, un objetivo a más largo plazo de los dominicos era formar una comunidad “hispanochina”, es decir, un grupo de sangleyes que, desde pequeños, fueran criados como cristianos, enseñándoles no solo español, sino también latín, para llegar a una verdadera “españolización” de un cierto número de chinos de Manila. ¿Consiguieron su objetivo? Me parece que no. En general, las comunidades china y española no llegaron a mezclarse. Como dice Juan Gil:

a despecho de las buenas intenciones de algunos gobernantes, nunca se llegó a una verdadera integración de los chinos en la sociedad colonial de Filipinas. Por más que se les reconocieran excelentes cualidades (inteligencia, industria, habilidad, etc.), por las páginas de las crónicas no aparece ningún sangley que haya tenido amistad verdadera con un español [Gil, 2011, p. 438].

La convivencia entre españoles y chinos se basaba en el comercio y en un pragmatismo que beneficiaba a ambos pueblos, pero al mismo tiempo estaba llena de celos y desconfianza mutua. A mi modo de ver, el ejemplo más claro de esta coexistencia llena de contradicciones lo constituye el cúmulo de masacres de chinos ocurridas en la capital filipina. En 1603, años después de la muerte de Cobo pero todavía en vida de Miguel de Benavides y Domingo de Nieva, hubo una sublevación de los sangleyes (que vivían principalmente, hay que recordarlo, entre el Parián y Binondo, en ambas orillas del río Pásig). Las circunstancias que llevaron al desencadenamiento de los acontecimientos son múltiples y complejas,²⁷ pero el hecho es que la sublevación, iniciada el 3 de octubre de ese año y sofocada el 12 de octubre, condujo a unas luchas atroces durante varios días. A pesar del baile de cifras que dan los distintos cronistas de la época, en general se considera que la cantidad de chinos muertos rondó en torno a los veintitrés mil, con solo unos quinientos sobrevivientes. Las terribles cifras contrastan

²⁷ Hay una narración pormenorizada de los hechos en el libro de Gil (2011, p. 467-491).

fuertemente con los ciento treinta españoles muertos en el conflicto. En la actualidad, se suele considerar que el número de chinos muertos en la masacre se situaría entre los quince mil y los treinta mil [Ollé, 2008, p. 79].

Es fácil imaginar el clima de desconfianza que se debió crear entre los habitantes de Manila y los chinos a partir de semejante masacre. Sin embargo, los españoles enseguida se dieron cuenta de una realidad innegable, y es que necesitaban a los sangleyes como mano de obra prácticamente para todas las actividades que se llevaban a cabo en la capital filipina. Las cartas de Cobo y Salazar son muy elocuentes en este sentido. Por otra parte, los chinos necesitaban la plata americana. Así que, aunque pueda parecer mentira, en 1604 llegaron al puerto de Cavite trece barcos chinos, el mismo número que el año anterior. Y aunque durante un tiempo los españoles de Manila temieron que las autoridades chinas organizaran una invasión desde el continente, lo cierto es que nunca se llegó a dar. En pocos años, el comercio se recuperó y la cantidad de sangleyes afincados en Manila volvió a ser similar a la que había antes de los terribles acontecimientos de 1603. Todavía habría otras sublevaciones, que acabaron también en masacres, como la de 1639.²⁸ Pero los intereses económicos por ambas partes (española y china) eran tan grandes que, pocos meses después de estas horribles matanzas, la vida en Manila volvía a desarrollarse entre los dos grupos como si nada hubiera pasado. ¿Cómo es posible? Manel Ollé describe la situación de la siguiente forma:

cada vez que los españoles exterminaban a millares a los integrantes del Parián de Manila se producían tres hechos reveladores: en primer lugar los españoles que habían visto en los sangleyes un peligro tan grave que solo su desaparición completa aseguraba la pervivencia, no tardaban en hacer todo lo posible por reproducir la repoblación masiva del Parián, en segundo lugar, efectivamente, no tardaba el Parián en repoblarse con comerciantes e inmigrantes chinos dispuestos a correr el

²⁸ Tras la rebelión de 1639, las cifras de muertos chinos que se manejan oscilan entre los veintidós mil y los treinta y tres mil, en contraposición a unas pocas decenas de españoles (Gil, 2011, p. 506).

4. La comunidad china de Manila a finales del siglo XVI

riesgo de protagonizar la próxima masacre. Este es un dato indicador de hasta qué punto la presión migratoria en Fujian y el atractivo mercantil de Manila eran potentes. Finalmente, a pesar de que las autoridades chinas tuvieron cumplida noticia de estas masacres de los sangleys de Manila (...), en ningún caso tomaron iniciativa alguna para vengarlos o intervenir en forma alguna [Ollé, 2006, p. 46].

Tras cada conflicto, enseguida volvían más chinos deseosos de participar en el floreciente comercio manilense. Tras la de 1603 y la de 1639, todavía habría rebeliones de los sangleyes en 1662 y 1682.²⁹ A partir de finales del siglo XVII, con la mayor rutina del intercambio de mercancías y la llegada anual del Galeón de Acapulco, los conflictos entre españoles y chinos decrecieron.

¿Cómo era la vida diaria de los habitantes de Manila? Un fragmento de la carta-relación de Salazar habla sobre los alimentos que se encontraban en el Parián, procedentes en gran parte de la costa china:

Del trigo y harina que traen de la China, hay muchos panaderos que cuecen pan y lo venden en la plaza y traen por las calles, de que a esta ciudad ha venido mucho provecho, porque hacen buen pan y barato; que con haber tanto arroz en esta tierra, muchos se sustentan con el pan, lo que antes no se solía hacer. Y son tan convenientes,³⁰ que cuando alguno no tiene dinero para pagarles el pan, se lo dan fiado sobre tarja,³¹ y acontece comer muchos soldados un año entero de esta manera, sin que los panaderos les dejen de acudir con todo el pan que han menester, que ha sido para esta ciudad un gran remedio de pobres; que si este refugio no tuvieran, padecieran muy grande necesidad. Nos proveen también de carne, de la que se cría en esta tierra, puercos, venados, carabaos, que son los búfalos de Italia, y es tan buena carne como de vaca. Venden también muchas gallinas y huevos, que si ellos no los vendieran, padeciéramos todos necesidad; y son tan aplicados a ganar de comer, que hasta la

²⁹ Las circunstancias que llevaron a las distintas rebeliones de chinos en Manila se describen en Ollé (2008, p. 79-83).

³⁰ *Convenible*: Dócil o que se conviene fácilmente con los demás (www.rae.es).

³¹ Comer o beber alguien “sobre tarja”: expresión coloquial, comer o beber “al fiado” (www.rae.es).

leña partida venden en el Parián; y lo que más a esta ciudad tiene sustentada, es el pescado que estos sangleyes traen a vender, porque es tanto lo que cada día toman, que anda sobrado por las calles, y lo dan tan barato, que por un real se merca pescado para comer y cenar en una casa de las principales.

El fragmento anterior suministra información valiosa sobre los alimentos que consumían los habitantes de Manila a finales del siglo XVI. Salazar reconoce que los chinos no solo proveían de mano de obra barata a la ciudad para la mayor parte de los oficios manuales y de la artesanía, sino que además eran fundamentales para alimentar a los habitantes de la capital. Antes de 1571, los primeros españoles en las Filipinas estuvieron establecidos en Cebú y en Panay, y prácticamente se morían de hambre. De hecho, una de las razones principales por las que Legazpi se trasladó a Manila fue precisamente que había mayor abundancia de alimentos. Sin el comercio con los chinos, difícilmente habría podido sustentarse la colonia española en el archipiélago filipino. Manila entera dependía de los alimentos suministrados por los sangleyes. Salazar es muy claro en su texto cuando, poco después, afirma que “en estos navíos [los barcos chinos] se trae toda la provisión que al Parián viene, y de allí se reparte a toda la ciudad”.

Me parece reveladora la información sobre los panaderos chinos y el “buen pan y barato” que se elaboraba. Para la alimentación de los seres humanos, además de las proteínas que se encuentran principalmente en alimentos de origen animal, son fundamentales los carbohidratos, que se encuentran normalmente en frutas, verduras y cereales. En casi todas las culturas hay un alimento que proporciona a la población una porción significativa de la energía que se necesita normalmente; se suele comer cada día y se considera un alimento “esencial” o “básico” para esa población. Ese alimento suele ser un cereal, normalmente el más fácil de sembrar en la zona geográfica donde vive la gente de esa cultura. En el caso de Europa, y más concretamente en la zona mediterránea donde se encuentra España, el trigo ha tenido ese papel preponderante, y por eso el pan ha sido desde tiempo inmemorial el alimento que no suele faltar en ninguna comida. En el caso de México, por ejemplo, gracias al proceso de nixtamalización

del maíz, este es el cereal fundamental (con el cual se hacen las tradicionales tortillas mexicanas). En el centro y sur de China, así como en todo el sureste de Asia, todas las comidas se acompañan de arroz.

No es fácil cambiar los hábitos alimenticios mantenidos durante siglos en una población. Por ejemplo, a pesar de la historia común de siglos y de la enorme cercanía cultural entre España y México, el alimento esencial en el primer país no ha dejado de ser el pan, mientras que en el segundo, las tortillas de maíz son fundamentales en cada comida. Por eso es sorprendente que, siendo que en la China del sur, de donde procedían los sangleyes de Manila, no se consumía pan, sino arroz (y en el siglo XXI sigue ocurriendo lo mismo), en pocos años los chinos de Manila empezaron a hacer pan e incluso a alimentarse muchas veces con él, tal como se lee en el texto de Salazar, que subraya que “con haber tanto arroz en esta tierra, muchos se sustentan con el pan, lo que antes no se solía hacer”. Esta anécdota da idea del grado de aculturación que, en algunos aspectos, llegaron a tener los chinos de Manila.

La comida es algo que une a todos los seres humanos de este planeta. Y otra cosa que también es común a toda la Humanidad es la enfermedad y la muerte. Precisamente con esto tiene que ver una de las obras en la que más tiempo y energía emplearon los dominicos, y que es citada en las cartas de Cobo y Salazar: el hospital de San Gabriel. Precisamente uno de los protagonistas de este libro, Juan Cobo, es considerado como el máximo promotor de este hospital, fundado especialmente para curar a miembros de la comunidad china. Así lo relata Diego Aduarte:

A este Padre [Juan Cobo] principalmente se debe la fundación del hospital de los chinos, donde se curasen los muchos infieles que, por pobres, ni tenían cura ni sustento; y con la ocasión de la cura del cuerpo se les curasen las almas, como se hace, quitándole al demonio de las uñas las que toda la vida ha poseído, y entregándolas a su Criador en el último y más importante punto de la vida, limpias por el bautismo recibido en el artículo de la muerte, cuando ya o no pueden pecar, por haber ya perdido los sentidos, o les es muy fácil el perseverar por el cuidado que con ellos se tiene; obra verdaderamente muy acepta al Señor [Aduarte, 1640/1940, vol. 1, p. 218-219].

Este fragmento muestra claramente el objetivo principal de los misioneros: salvar almas. No cabe duda de que un enfermo terminal recién bautizado, tenía pocas posibilidades de pecar, asegurándose de este modo su entrada en el cielo... Pero, además de este objetivo inmediato, la idea de crear una institución para curar a los enfermos era, de hecho, un método para aumentar el prestigio de los misioneros y acercar la religión al pueblo. Desde este punto de vista, tenía el mismo papel que, por ejemplo, la ciencia para los jesuitas en China. Cummins analiza esta propuesta para ganarse a los chinos usando medios humanos y dice lo siguiente:

Los frailes estaban anticipando la práctica moderna al decidirse por la medicina, y también tuvieron un éxito considerable. Pero fallaron en su objetivo fundamental: convertir a través de la medicina. Se registra el caso de un leproso que volvió para dar las gracias a Cristo, pero hay pocas evidencias de chinos que aceptaran la fe como resultado de ser curados de alguna enfermedad física. Más aún, la práctica médica podía ser a veces peligrosa, especialmente si el misionero no podía curar a algún dignatario importante, que podía crear resentimiento o la sospecha de un intento por causarle daño [Cummins, 1978, p. 101; traducción propia del inglés].

Ese comentario de Cummins se refiere más al momento en que los frailes mendicantes llegaron a China. En la Manila de finales del siglo XVI, Cobo y sus compañeros no intentaban curar a altos dignatarios que pudieran perjudicarlos en caso de fracaso. Más bien, el objetivo claro e inmediato era el que he señalado: bautizar a la mayor cantidad posible de personas, muchos de ellos a las puertas de la muerte. Así lo asevera Cobo cuando afirma en su carta que “hemos hecho de piedra y de ladrillo un hospital para los sangleyes donde caben mas de veinte camas, en [el cual] se curan los sangleyes infieles, y hasta ahora de muchos que han muerto, solo uno ha muerto sin bautismo”.³² También Aduar-

³² En la misma carta, un poco antes de ese fragmento, Cobo decía que “en este año [1589] para gloria de Dios se han bautizado entre todos, así vivos ahora, como muertos que se han bautizado en extrema necesidad, como ciento veinte. Los que se han bautizado en extrema necesidad son muchos, los cuales casi todos han muerto, y muchos de ellos admirablemente”. Supongo que

te es muy claro en este punto, ya que, al referirse a los sangleyes tratados en el hospital, “siendo casi todos los que en él entran infieles, casi todos se bautizan” [1640/1962, vol. 1, p. 172].

Se puede dejar de lado la cuestión ética que implica el hecho de bautizar a un enfermo a las puertas de la muerte sin que este sepa, posiblemente, qué significa realmente el bautismo. Respecto a la historia del hospital, el primer edificio se realizó, como no podía ser de otra forma, al lado del Parián. La primera construcción era de nipa, pero enseguida se edificó al lado otra de piedra y ladrillo, con capacidad para veinte camas. De este edificio es del que habla Cobo en su carta. El hospital era atendido por los propios dominicos, aunque muy pronto se les unieron otras personas, incluyendo algunos chinos. En la carta-relación de Salazar, se habla del hospital de la siguiente forma:

Para concluir con esta materia, es necesario dar a Vuestra Majestad noticia de un hospital que han hecho los frailes de Santo Domingo, que tienen a cargo los sangleyes del Parián, junto a su casa, donde se curan todos los sangleyes enfermos, y sin tener más rentas que las que los padres buscan de limosnas y los sangleyes infieles les dan, han sustentado y sustentan aquel hospital; ha sonado tanto en la China, que ha causado gran amor en toda aquella tierra para con los padres, sabiendo el buen acogimiento que en él hacen a los que de allá vienen. Convirtiéndose hará como un año un sangley principal, entre ellos médico y herbolario, y este, dejando todos los otros intereses del mundo, se ha ofrecido y consagrado al servicio del hospital; este cura los enfermos con mucho amor y caridad y les ordena sus purgas y medicinas. Finalmente lo trajo Dios allí para bien de aquel hospital y para que la fama de él se divulgase más en la China; a Vuestra Majestad humildemente suplico sea servido mandar que a este hospital se le den rentas para que puedan en él ser curados los enfermos, que además de ser obra propiamente de Vuestra Majestad, será cosa muy sonada en la China, y aprovechará hartos más que el presente que Vuestra Majestad mandaba enviar al Rey.

.....
muchos de esos bautizados “en extrema necesidad” (es decir, a las puertas de la muerte), pasaron por el hospital de San Gabriel.

Este fragmento, concretamente la referencia a que la noticia del hospital “ha sonado tanto en la China”, muestra claramente que la relación entre las ciudades de Fujian y Manila era muy fluida. La comunicación se transmitía fácilmente, debido a que cada año miles de chinos viajaban entre ambas costas. Las noticias circulaban con los propios sangleyes. A pesar de no estar en territorio propiamente chino, los dominicos de Manila podían sentirse realmente cerca del país, tanto a nivel cultural como personal. Así lo prueban muchos hechos relatados en las dos cartas: los libros a los que tuvo acceso Cobo, los alimentos que consumía la mayor parte de la población de Manila, el conocimiento en China sobre el hospital de San Gabriel, etc.

Continuando con la historia del hospital, este se destruyó en 1597 en un incendio que también asoló el propio Parián. Aunque la primera idea era reconstruirlo en el mismo lugar, según Aduarte [1640/1962, vol. 1, p. 172], no gustó a algunos españoles que hubiera una construcción de piedra tan cerca de Manila, por si había un levantamiento de los sangleyes (cosa que realmente ocurrió en 1603), así que se decidió llevar el hospital de los chinos al otro lado del río, en la zona de Binondo y Tondo. Antonio de Remesal describe el episodio de la siguiente forma:

compraron los chinos cristianos a los indios de Tondo un gran pedazo de tierras anegadizas, y en ellas van labrando sus casas, y los padres han labrado de piedra unos cuartos buenos para hospital, donde curan personalmente a los indios, chinos, fieles, e infieles, ganando por aquel medio muchas almas para Dios, que se bautizan estando muy enfermos, y después que sanan se casan con indias cristianas, y se quedan a vivir entre los cristianos, cortando el cabello, y mudando el traje de la China [Remesal, 1619/1988, p. 570].

El texto hace referencia a ese segundo hospital para los sangleyes, que se edificó en Binondo, al otro lado del río Pásig. De nuevo se aprecia que la fundación de este hospital era una forma más para ayudar a la evangelización de los chinos de Manila, objetivo principal de los dominicos, utilizando todos los medios a su

alcance. El edificio se realizó en madera, con una capacidad de ochenta camas. Y para el tiempo en que escribió su obra Aduarte (en los años treinta del siglo XVII), ya era de piedra y había lugar para más de ciento cincuenta camas [Aduarte, 1640/1962, vol. 1, p. 172].

Los chinos vistos por Cobo y Salazar

En apartados anteriores, se han citado fragmentos de las cartas de Cobo y Salazar que hacen referencia al lugar físico donde vivían los chinos de Manila (esto es, el Parián), al comercio que realizaban, a los oficios que tenían, a los alimentos que se vendían en el mercado... Este último capítulo del presente libro comenzaba con el apartado titulado “¿Quiénes eran los chinos de Manila?”. Ahí se veía la magnífica descripción física que Cobo realizaba de los sangleyes. Pero, ¿cómo eran desde el punto de vista intelectual? ¿Qué llegaron a aprender los dominicos sobre China a partir de su contacto con los habitantes del Parián? ¿Cómo eran vistos los chinos por Cobo y Salazar? En uno de los fragmentos más interesantes, desde mi punto de vista, de todo el documento, Cobo expone en su carta lo siguiente:

Todo lo dicho es lo de menos de lo que hay; y para que más se entienda, digo que la gente que aquí conocemos, y que viene aquí, es la escoria de la tierra, y la gente marítima y de mar, pescadores, y trabajadores, que vienen a ganar de comer. Y con ser esta la gente, que conforme la gente de su suerte de Castilla, habrían de tener los entendimientos llenos de berzas y tocino, son tan agudos y hábiles, que entre mil no se halla uno con quien no nos podamos poner a razones, no de pesquerías, sino de letras, movimientos de los cielos, de cosas morales, crianza, cortesía, y de justicia. Porque en cosas de filosofía moral, aunque sin ciencia, son extremados.

Este fragmento es significativo. A mi modo de ver, explica la existencia de la gran obra de Cobo, el *Shilu*, libro escrito en chino con un alto contenido de

carácter científico y filosófico. Al hablar de esta obra en el segundo capítulo, señalaba que el público al que iba dirigido no podían ser los pescadores y comerciantes chinos de Manila, sino en todo caso los letrados o pensadores del imperio chino. El objetivo de Cobo al escribir y publicar el *Sbilu* era mostrar al mundo de lo que eran capaces los dominicos, en un momento en el que los jesuitas acababan de establecer una misión permanente en China. Al menos, esa es la hipótesis de Lucille Chia [2011, p. 262]. En el fondo, mediante la gran obra en chino de Cobo, los dominicos estaban diciendo lo siguiente: “Nosotros, los miembros de la Orden de Santo Domingo, no somos inferiores a los jesuitas; podemos ser tan buenos como ellos para introducirnos en el ambiente filosófico y cultural de China, y por eso podemos dar el salto al continente y establecer una misión permanente en el imperio chino”. Yo estoy de acuerdo con la hipótesis de Chia. Pero veo un problema. Tras el establecimiento de Michele Ruggieri y Matteo Ricci en la ciudad sureña de Zhaoqing en 1583, los jesuitas tuvieron contacto con los letrados chinos, y gracias a ellos pudieron conocer la filosofía y, en general, la cultura china. Ahora bien, al Parián de Manila no iban letrados, sino solo comerciantes y pescadores. ¿Cómo es posible que Cobo pudiera gozar de un “ambiente cultural chino” que le permitiera escribir una obra de la profundidad del *Sbilu*, libro en el que claramente aparecen conceptos filosóficos avanzados como el *taiji* (el *Supremo Último*), el *wuji* (el *Supremo Vacío*), el *yin* y el *yang*...?³³

La respuesta a esa pregunta la da Cobo en su carta, en la parte que acabo de citar: sus interlocutores chinos en Manila, a pesar de ser “la escoria de la tierra”, pescadores y trabajadores, son suficientemente cultos como para poder hablar con ellos sobre “letras, movimientos de los cielos, cosas morales, crianza, cortesía, justicia...”. Además, constituye uno de los fragmentos donde Cobo ensalza más a los chinos en comparación con sus compatriotas, ya que, según él, la gente de su suerte en Castilla tendría “los entendimientos llenos de berzas y tocino”. La opinión que el dominico tenía sobre los chinos con los que con-

³³ Para los interesados en profundizar en estos y otros conceptos de la filosofía china, entre los numerosos libros que se pueden encontrar sobre el tema, uno en español, reciente y bastante bueno, es el de Cheng (2006).

vivía cada día no puede ser más positiva. Más adelante, Cobo insiste sobre el mismo asunto al hablar sobre la lengua china:

Las letras son tantas que no tienen número. Porque no hay quien las sepa todas: dicen de ellas que son como los pelos que tiene un búfalo, para encarecer que son sin cuento, de suerte que entrar por veinte mil es poco. Verdad es que las ordinarias del uso de las escrituras de que comúnmente usan, no son tan dificultosas, que no se puedan reducir a vocabularios, el cual hacemos ya, para que los que vienen no hallen tantas dificultades como nosotros hallamos, que es un abismo de esta lengua. Así en las letras, como en la voz, que toda es una pura equivocación. De suerte que el vocablo que no tiene más de cuatro significados, es como unívoco; las letras tienen menos equivocaciones, aunque tienen hartas. De esta materia no se puede dejar de decir esto, que con ser tales las letras y tan dificultosas, y la gente que aquí viene, como dije, es la escoria de la tierra, entre mil se hallarán diez que no sepan letras y muchas, que en Castilla los pueblos de labradores, de mil apenas se hallan diez que las sepan. De que sepan escribir es la causa, que todas sus horas están en ser jueces y mandones [mandarines], y no lo son sino los que más letras saben; y en esto no hay excepción, sino que de cualquier fuerte que sean en letras, puede valer y vale de hecho mucho, y así todos aprenden letras.

En ese fragmento, Cobo menciona algunas características fundamentales de la lengua china, como los caracteres o los tonos en la pronunciación. La última oración del fragmento anterior se refiere a los exámenes para llegar a participar en el gobierno. Por lo menos desde la dinastía Sui (581-618), existieron exámenes en tres niveles (local, provincial, e imperial) para cubrir una gran cantidad de puestos administrativos. Miles de chinos pasaban años estudiando textos clásicos para poder obtener el grado más alto, el *jinsbi*, que les daría opción a servir en los puestos más altos del gobierno imperial. Aunque dudo mucho que los pescadores y mercaderes con que trataba Cobo se hubieran presentado alguna vez a los exámenes, es un hecho que este sistema promovió la alfabetización de una gran capa de la sociedad china, sobre todo en el ámbito urbano.

Esa es la razón por la que, en el siglo XVI, existía una diferencia tan grande entre la cultura de la “gente común” en la China de la dinastía Ming y en la España de Felipe II, y que sagazmente es señalada en la carta del dominico. En esa época, la producción de libros en China era enorme, sin duda mucho mayor que en Europa. Tal como señala Regina Llamas, “Sabemos que a mediados del siglo XV existían un gran número de imprentas dedicadas a la publicación de libros de estudio y literatura popular (...). Sin quitarle importancia a la producción de libros en Europa en esa misma época, esta última claramente no se puede comparar con China” [2008, p. 23]. Además, a diferencia de lo que ocurría en Europa, buena parte de la población de las ciudades chinas sabía leer.

Este hecho pudo ser determinante para que Cobo tuviera acceso al pensamiento chino, no solo a partir de sus conversaciones con los sangleyes, sino principalmente a través de los libros que leyó. Él mismo, en su *Carta de la China*, dice lo siguiente:

Libros suyos tenemos y hemos visto; no usan encuadernación, sino [que] están cosidos como procesos, aunque nuestra encuadernación de manos y manecillas, la hacen muy bien, cuando se les pide para nuestros libros. Los libros que hasta ahora hemos visto son estos: muchos libros de comedias, las cuales son de ordinario de historias de guerras, de letras, y pretensiones de honras, y oficios de jueces, y virreyes. De amores tienen también muchas: de cosas morales tienen muchas comedias.

En aquella época, en el ambiente cultural español, se llamaba “comedia” a cualquier tipo de obra de teatro. En su carta, el dominico habla incluso de que vio representaciones teatrales: “hacen muchas representaciones, el modo es con grandes apariencias de vestidos. De suerte que gastan un día en una comedia muy larga; representan con grandes voces, aunque con eficaces meneos y afectos, y gran parte de la comedia cantando”. Sin duda se está refiriendo al teatro tradicional chino, lo que en Occidente se conoce como “ópera china”, un espectáculo que integra actuación, música, acrobacias, poesía y artes marciales, y cuyo ejemplo más conocido en todo el mundo es la Ópera de Beijing.

4. La comunidad china de Manila a finales del siglo XVI

Probablemente Cobo no vio solo libros de obras de teatro, sino también relatos de literatura de ficción, lo que hoy en día llamaríamos “novelas” o “cuentos”. Las obras de ficción, tanto las que se iban a representar en un teatro como las que se dirigían solo a la lectura, eran muy comunes en la China de la época.³⁴ Cobo se entretiene en narrar el argumento de una de esas “comedias”, que trata sobre un hombre que gustaba de tomar alcohol con los amigos y derrochar su dinero, y al que su esposa devuelve a la senda virtuosa gracias a una divertida artimaña.

Posteriormente, el dominico habla de otros tipos de libros a los que también tuvo acceso: de historia de China, de las divisiones administrativas, de los impuestos que se pagan, y de geografía. Gracias a ellos, el autor describe las ciudades principales de China, así como los gobernantes y la administración del país:

Tienen libros de la sucesión de sus reyes, historias de lo que hicieron y cómo han vivido, si fueron buenos o malos. (...) Tienen libros de itinerario de su tierra; el cual yo actualmente estoy con ayuda de vecinos traduciendo.³⁵ (...) también tienen libros de mapas de su tierra pintadas las Provincias. Y los trece virreyes que tienen, y los jueces, y gobernadores que tienen.

Un poco más adelante, el propio Cobo dice que “todo esto está sacado de los libros impresos chinos de letra china, sacándolo yo mismo, sin haberme engañado por relaciones”. El dominico no especifica de dónde obtuvo los libros a los que tuvo acceso. En el capítulo primero, al hablar de Martín de Rada, ya comentaba que en el viaje que este agustino hizo a Fujian en 1575, adquirió una

³⁴ El cuento literario, que había nacido durante la dinastía T'ang (618-907), tuvo un enorme auge durante las dinastías siguientes. Por otra parte, durante la dinastía Yuan (1280-1368), se desarrolló enormemente el teatro. Todo ello confluyó en Ming (1368-1644) para formar un ambiente literario y libresco en las ciudades chinas sin parangón en la Europa de su tiempo. “El público urbano era (...) numeroso y parte de él no tenía grandes aspiraciones intelectuales, pero sabía leer y gustaba de toda literatura de entretenimiento. Aparecieron varias antologías de cuentos que fueron publicadas en ediciones baratas y en gran número de ejemplares” (Botton, 2000, p. 327).

³⁵ No hay ningún rastro de esa posible traducción de Cobo, probablemente de un libro de geografía chino. Lo más fácil es que ese proyecto nunca se llegara a concluir, al priorizar la traducción del *Beng Sim Po Cam* y la composición posterior de su *Shilu*.

gran cantidad de libros chinos. Quizá Cobo pudiera leerlos. Al mismo tiempo, es muy probable que la mayor parte de los textos que vio el dominico le fueran proporcionados por los propios sangleyes, los comerciantes que hacían las rutas entre la costa china y las Filipinas.

En el fragmento citado anteriormente, Cobo especifica que los libros tradicionales chinos no están encuadernados al estilo europeo, sino “como procesos”, esto es, en lugar de estar cosidas todas las hojas en un mismo lado, el “lomo” del libro, se va juntando cada hoja con la siguiente como en una especie de abanico o acordeón, de tal forma que el libro se podría desplegar entero y ocupar una longitud considerable. Pero como no podía ser menos, los sangleyes aprendieron muy pronto la forma europea de encuadernar y, según Cobo, “la hacen muy bien”. Para los primeros misioneros en Filipinas, con un objetivo evangelizador fundamental, era primordial dar a conocer su mensaje tanto a los chinos como a los filipinos a partir de libros.

Además de las propias cartas de Cobo y Salazar, la *Historia de la Provincia del Santo Rosario* de Aduarte es también un documento de primera mano para conocer algunos aspectos de la vida de los chinos de Manila y su relación con los primeros religiosos. En el siguiente fragmento, expone el ejemplo de uno de esos sangleyes que aprendieron el oficio para encuadernar libros al estilo europeo:

Ha habido en este pueblo muchos chinos de muy ejemplar vida. Juan de Vera, no sólo era hombre muy devoto y de mucha oración, sino que hacía que todos los de su casa lo fuesen. Oía siempre misa y era frecuentísimo en la iglesia, y la adornaba curiosísimamente con colgaduras y pinturas, por entendersele esta arte; y sólo atendiendo al mucho fruto que se sacaría con libros santos y devotos se puso al gran trabajo que fue necesario para salir con emprenta en esta tierra, donde no había oficial ninguno que le pudiese encaminar ni dar razón del modo de imprimir en Europa, que es diferentísimo del que ellos tienen en su reino de China. Y con todo eso, ayudando el Señor tan pío intento, y poniendo él en este negocio no sólo un continuo y excesivo trabajo, sino también todas las fuerzas de su ingenio, que era grande, vino a salir con lo que deseaba, y fue el primer impresor que en estas

4. La comunidad china de Manila a finales del siglo XVI

Islas hubo, y esto no por codicia, que ganaba él mucho más en su oficio de mercader, y perdió de buena gana esta ganancia por sólo hacer este servicio al Señor y bien a las almas de los naturales, que no se podían aprovechar de los libros santos impresos en otras tierras por no entender la lengua extraña [Aduarte, 1640/1962, vol. 1, p. 176].

Para los misioneros, era fundamental imprimir libros religiosos. Por eso se enfatiza tanto la “bondad” de ese chino de nombre cristiano Juan de Vera. Ahora bien, ¿se acuerda el lector de aquella divertida anécdota que contaba Salazar en su carta-relación, sobre el encuadernador mexicano que puso tienda, y cuyo aprendiz chino le robó el negocio? Yo me pregunto si el sangley protagonista de ese episodio, que en palabras del obispo de Manila, “a todos nos ha caído en mucha gracia”, podría ser el mismo Juan de Vera ensalzado décadas después en el libro de Aduarte. La verdad es que Salazar nunca dio el nombre del aprendiz sangley, así que no hay forma de saber si es el mismo Juan de Vera al que se refiere Aduarte en su texto. De cualquier forma, está claro que un mismo hecho se puede ver desde varios puntos de vista, dependiendo del interés del autor y de las circunstancias históricas del momento.

Volviendo a la información sobre China que los dominicos obtuvieron gracias a los libros a los que tuvieron acceso, en su carta, Cobo dice lo siguiente:

La cerca que dicen que está a la banda del Norte es larguísima, y la atraviesan ríos que entran y salen por los Chinos, y Tártaros, eso es de estos libros. (...)

De la cerca escriben, el nombre de ella está a la vuelta de la hoja, que quiere decir, *Cerca larga de diez mil lis*.³⁶ Este nombre *li*, es una medida suya, que es lo que

³⁶ Todavía hoy, ese es el nombre en chino de la Gran Muralla: *Wanli Changcheng* (萬里長城), es decir, “Gran Muralla de los diez mil *lis*”. Actualmente, un *li* 里 es la mitad de un kilómetro (por tanto, diez mil *lis* son equivalentes a cinco mil kilómetros), pero en la época de Cobo, seguramente el *li* tendría una longitud diferente a la actual. Por supuesto, el nombre de “Gran Muralla de los diez mil *lis*” es poético. El número *diez mil* se emplea tradicionalmente en China para designar “muchos”, “una gran cantidad”. De hecho, si se cuentan todos los ramales y construcciones secundarias, la Gran Muralla supera los cinco mil kilómetros de longitud.

se alcanza a oír una voz en tiempo sosegado, y conforme a lo que ellos echan a diez *lis*, es una legua pequeña, de suerte que diez mil *lis*, harán cuando menos ochocientas leguas. Yo he visto la cerca en la pintura de sus mapas, coge desde el mar del Norte sobre las Islas de los Japoneses, y corre por toda la tierra firme gran parte de ella hacia el Oriente, y va torciéndose hacia el Medio día [el sur], hasta que va a parar sobre la India, de modo que casi coge de mar a mar, del mar del Norte, al mar Índico.³⁷

Aunque la carta de Cobo no es el primer documento español en hablar de la famosa Gran Muralla China (por ejemplo, Martín de Rada y Miguel de Loarca ya la nombraban en sus respectivas *relaciones* del viaje que hicieron a la costa de Fujian en 1575), de cualquier forma es un dato interesante, ya que muestra que los dominicos tuvieron acceso a información abundante y veraz sobre China, gracias a los libros chinos. Cobo asegura que lo que dice sobre la “cerca” o Muralla China “es de estos libros”.

Como hombre letrado del Renacimiento, Cobo tenía buenas nociones sobre la ciencia europea de su tiempo. En su carta de 1589, expresa su opinión sobre el estado de algunas disciplinas científicas en China, a partir de los libros que ha consultado:

No hay entre ellos ciencia, excepto la medicina, y esta, no *uia scientifica*, sino *uia theorica, practica*; de lo cual tienen aquí muchos libros, pintados con figuras, como los libros de anatomía de Castilla. Conocen mucho de pulso; curan con hierbas, de las cuales son muchas conocidas, y las hay en Castilla. No usan sangrías, sino quemarse en ciertas partes con fuego, con unas pelotillas de ciertas hierbas, como yesca (...). De Astrología [Astronomía] saben algo, aunque con errores en la dis-

³⁷ Evidentemente, Cobo se pasa ampliamente al hablar del camino que recorre la Gran Muralla de China. Realmente, la muralla sí que comienza en el mar, cerca de Corea y Japón, pero después se dirige hacia el oeste y no llega a “torcer hacia el sur” hasta la India, como sugiere su texto. Es lógico que el dominico cometiera errores como este, pero eso no quita el mérito que tiene la descripción sobre lugares a miles de kilómetros de distancia de los cuales tiene referencia solo a través de los libros y de lo que podían contar los sangleyes con los que trataba.

4. La comunidad china de Manila a finales del siglo XVI

tancia de los cielos, algunos movimientos de ellos, y de su grandeza. Con todo ello, en lo que toca a la cuenta de los años, y lunas, andan acertadísimos, y tienen libros de ello. Cuentan el año por las lunas, y cada cuatro años cuentan trece lunas.

El concepto de “ciencia” ha ido cambiando con el tiempo. Por ejemplo, inmediatamente después de este fragmento, Cobo habla sobre la música, comparando instrumentos y formas de interpretarlos en España y en China. Para el dominico, la música se sitúa de forma natural dentro del concepto de “ciencia”, ya que era una de las cuatro disciplinas del *Quadrivium* medieval, junto con la geometría, la aritmética y la astronomía. Hoy en día se consideraría, al menos popularmente, que la música es más un arte que una ciencia (aunque también el concepto de “arte” ha ido cambiando con el tiempo). Este comentario lo hago porque, a pesar de lo que dice Cobo en su carta, no hay que pensar que en China no hubiera ciencia, sino que su concepción era muy distinta a la europea, sin duda mucho más práctica, como el propio Cobo señala respecto a la medicina.³⁸ Precisamente los comentarios que hace sobre esta disciplina científica llevan a la conclusión de que el dominico tenía un buen conocimiento de la situación. Todavía hoy en día, la medicina tradicional china utiliza el pulso como método común de diagnóstico. También utiliza comúnmente hierbas para curar. En cuanto a la referencia sobre las “pelotillas de ciertas hierbas” que utilizan para quemar algunas partes del cuerpo, sin duda se refiere a la moxibustión, método también empleado en la actualidad y muy unido a la acupuntura. En cuanto a las referencias sobre la astronomía, hay que considerar que Cobo era geocéntrico. Su crítica hacia los “errores” de la distancia y los movimientos de los astros hay que tomarla, por tanto, con ciertas reservas. Los chinos nunca desarrollaron una cosmología sofisticada como la griega (que a través de la Edad Media llegó al Renacimiento), pero sí fueron observadores meticolosos. Debido a sus creencias filosóficas, para ellos era esencial conocer el calendario, cuyo estudio estaba

³⁸ Un libro clásico que trata de comparar la ciencia europea y la china es el de Needham (1977).

en manos de un departamento administrativo especial en la capital del imperio.³⁹ Cobo reconoce que “en la cuenta de los años y lunas [meses]”, los chinos andaban “acertadísimos”.

Uno de los libros en chino a los que tuvo acceso Cobo fue escrito por un europeo. Algún comerciante procedente de Fujian o Guangdong le debió dar a Cobo la que sería una de sus fuentes más importantes: el *Tianzhu Shilu* 天主實錄, el *Catecismo* de Michele Ruggieri, primer libro escrito en chino por un europeo. En su carta, Cobo se refiere a esta obra de la siguiente forma:

También el Padre de la Compañía que está en China [Michele Ruggieri] ha escrito, y está impreso en letras chinas un libro, todo él de la Unidad de Dios, y de la Creación del mundo, y de los Mandamientos, explicados; y llega hasta la Encarnación del Hijo de Dios en este libro. De este no hablo de oídas, porque yo lo tengo, y estoy tan cierto de ello, como quien lo ha pasado letra por letra, que así lo he pasado todo. Del cual me he aprovechado para las letras chinas.

La influencia que el *Tianzhu Shilu* tuvo sobre Cobo fue enorme. No solo le ayudó a estudiar chino, como él señala, sino que del libro de Ruggieri tomó la traducción al chino del concepto más importante para la religión cristiana: *Dios*.⁴⁰ Los primeros jesuitas en China tuvieron problemas para traducir el concepto del Dios cristiano a una lengua y una cultura que carecía de la existencia de un ser personal, creador de todo lo existente. Tras varias opciones, terminaron adoptando la palabra *Tianzhu*, que se puede traducir como “el Señor del Cielo”, un término que se sitúa en la tradición filosófica china, para la cual el Cielo (*Tian* 天) es muy importante, pero da idea de un ser personal, a diferencia del *Tian* ancestral chino. Tan exitosa fue la palabra *Tianzhu*, que es la que se sigue usando actualmente (de hecho, *Catolicismo*, en chino, se dice *Tianzhu jiao* 天主教, es decir, “religión del Señor del Cielo”). El término *Tianzhu* se usó por primera

³⁹ El mejor estudio sobre el calendario chino tradicional es de Martzloff (2009).

⁴⁰ Para más detalles sobre cómo tradujeron los jesuitas el nombre de Dios, se puede consultar Cervera (2002, p. 228-229).

vez en el *Catecismo* de Ruggieri, y Cobo lo utilizaría también en su posterior obra, el *Shilu*.

Además del *Tianzhu Shilu* o *Catecismo* de Ruggieri, otra obra clave para Cobo fue el *Beng Sim Po Cam*. Al final de la descripción que hace sobre los libros que ha visto, el dominico dice lo siguiente:

Otros he visto al modo de *Flores Doctorum*, de dichos de hombres doctos suyos, admirables por cierto, y de gran confusión nuestra. Este aún no está visto del todo, y así no se hace más mención de él que esta.

No cabe duda de que Cobo se está refiriendo al *Beng Sim Po Cam*, o *Mingxin Baojian* (*Espejo rico del claro corazón*), el libro chino que tradujo al español, casi como un “trabajo escolar” para poder escribir posteriormente el libro que realmente le interesaba: el *Shilu*.⁴¹ Al *Beng Sim Po Cam* también hace referencia Domingo de Salazar en su carta-relación. Si cuando Cobo escribió su carta, el 13 de julio de 1589, afirmaba que el libro chino al que hacía referencia todavía no estaba “visto del todo”, un año después (cuando Salazar escribía su relación, fechada el 24 de junio de 1590), no solo estaba estudiado, sino totalmente traducido al castellano. Salazar indica a Felipe II que junto con su carta, le envía el *Beng Sim Po Cam* traducido al castellano. El obispo de Manila se refiere a este asunto precisamente en el último párrafo de su texto, donde habla de Cobo y de su libro. En ese fragmento, además, se retoma el tema del principio de la carta-relación, esto es, la inconveniencia de entrar en China por las armas, a la vez que señala que con los chinos hay que utilizar la razón y no la fuerza. Es uno de los textos más tempranos que expresan claramente esta idea, y sitúa a Salazar como un antecedente de la política de acomodación de los jesuitas en China. El fragmento en cuestión dice así:

⁴¹ La hipótesis de Borao (2005, p. 399) es que Cobo tradujo el *Beng Sim Po Cam* para aprender cómo escribir un libro siguiendo los cánones de la literatura filosófica china. Tras esa traducción y ese aprendizaje, escribiría el *Shilu*. Para más detalles, véase la nota a pie de página número 19 del segundo capítulo.

Fray Juan Cobo, que es el religioso de Santo Domingo que dije arriba, sabe la lengua de los sangleyes y sus letras, que es lo que ellos en más tienen, envía [a] Vuestra Majestad un libro sacado de otros que de la China le han traído, que esta comunicación comienza ya a haber entre ellos y nosotros, que no es mal principio para lo que deseamos. Va el libro en letra de China la mitad de la hoja, y en la otra mitad en la lengua castellana, correspondiéndose la una a la otra. Es obra digna de Vuestra Majestad, y como tal sea de Vuestra Majestad recibida, no por lo que ella es, sino por ser tan peregrina y nunca vista en el Parián, y fuera de la China. Contiene a mi juicio cosas dignas de consideración y donde se ve la fuerza de la razón humana, pues sin lumbre de la fe, se alcanzan cosas tan conforme a lo que la ley cristiana nos enseña; y por aquí verá Vuestra Majestad cuán fuera de camino va el que pretende que [en] tal reino como el de la China, donde tales cosas se enseñan, entremos con guerra y fuerza de armas a predicarles nuestra ley; pues se ve claro que con tal gente como esta, más ha de poder la fuerza de la razón que la de las armas.

Ese fragmento de la carta-relación de Salazar es muy sugerente. Un año antes, cuando Cobo empezó a leer el *Beng Sim Po Cam*, afirmaba que esos dichos de doctos chinos eran “admirables” y “de gran confusión” para ellos. Hay que entender que, para una cultura como la española del siglo XVI, plagada del espíritu de cruzada y con la sensación de la verdad y superioridad de la fe cristiana, tuvo que suponer una gran sorpresa, incluso un reto, conocer una tradición cultural totalmente diferente (muy distinta no solo del cristianismo, sino incluso de las creencias judías o musulmanas), con un pensamiento filosófico sofisticado y, empleando una palabra del propio Cobo, “admirable”.⁴²

Los dominicos de Manila descubrieron que los chinos, gracias a la “fuerza de la razón humana”, habían alcanzado “cosas tan conforme a lo que la ley cris-

⁴² Décadas después, Aduarte comparaba el contenido del *Beng Sim Po Cam* con las sentencias de filósofos de la tradición greco-latina, con los que sí que había una cierta familiaridad en la Europa renacentista. Al hablar de Cobo, Aduarte señalaba que entendía la lengua china, y que “entendía sus libros, y tradujo algunos, por tener muy graves sentencias, aunque de gentiles, como los de Séneca y otros tales entre nosotros” (1640/1962, vol. 1, p. 219).

tiana nos enseña”. Tengo la sensación de que, para ellos, el conocimiento de los filósofos clásicos chinos, como Confucio, tuvo que ser sorprendente (“de gran confusión”, como afirma Cobo), sobre todo comparando con las experiencias previas de los españoles en América, donde muchos de los pueblos a los que habían sometido eran nómadas y de culturas mucho menos desarrolladas, y los que sí controlaban un amplio territorio con agricultura y poseían una alta organización, como los aztecas, tenían una prácticas culturales (como los sacrificios humanos) terribles y despreciables a los ojos de los europeos.

El hecho de que el *Beng Sim Po Cam* se conociera y se tradujera implica que tanto Cobo como Salazar tenían una gran apertura de mente y que no consideraban a los chinos como inferiores a los españoles. A partir de algunos de los fragmentos citados anteriormente, casi parecería que, en algunos aspectos, consideraban la cultura china como superior a la europea. Salieron del *eurocentrismo* para caer, prácticamente, en el *sinocentrismo*. Para Salazar, el conocimiento del sofisticado pensamiento chino fue determinante para terminar de desechar sus ideas anteriores, afines a las tesis del jesuita Alonso Sánchez. Para 1590, el obispo de Manila estaba convencido de lo erróneo que sería la conquista de China por las armas, “pues se ve claro que con tal gente como esta, más ha de poder la fuerza de la razón que la de las armas”. A mí me parece que esta actitud es muy similar a la que, por esa misma época, estaban empezando a desarrollar los jesuitas en China, con Matteo Ricci a la cabeza. En definitiva, gracias a las cartas de Cobo y Salazar de 1589 y 1590 respectivamente, es patente que la postura de la Orden de Santo Domingo no era diferente de la actitud de la Compañía de Jesús en cuanto a respeto hacia “el Otro”, y más concretamente, hacia la rica civilización china.



Epílogo

De cómo los dominicos fueron a convertir
almas chinas y se vieron convertidos ellos mismos
por la cultura de los sangleyes

A lo largo de las páginas de este libro, se ha ido viendo cómo era la comunidad de los chinos de Manila, qué tipo de convivencia tenían con los españoles, y cómo eran vistos por los miembros de la Orden de Santo Domingo, la primera que tuvo un contacto fuerte con los sangleyes, a finales del siglo XVI. Como testigos de excepción, dos de los dominicos que más influyeron en la relación entre los chinos y los españoles, Juan Cobo y Domingo de Salazar, escribieron dos textos que pueden ayudar enormemente a conocer cómo era Manila hace más de cuatro siglos.

La *Carta de la China*, de Juan Cobo, escrita a sus compañeros dominicos de Nueva España y Castilla, contiene algunas de las referencias más vívidas sobre la vida de los sangleyes en el Parián de Manila. Pero no hay que olvidar cuál era el objetivo fundamental de la carta: reclutar religiosos para la misión filipina, concretamente para trabajar con los chinos y poder un día dar el salto al continente. Al final de su texto, Cobo dice lo siguiente:

No escribo más de esta sola, porque con ella he cumplido lo que a la verdad debo, para que sepan los padres de Castilla lo que acá hay, y escojan el venir acá, o el quedarse allá, y por ser carta tan común la envío, para que pueda andar de mano en mano de las personas a quien yo tengo obligación de escribir, que son muchas, podrá V. R. escribirles, y enviarles esta, o su traslado, tomen allá parte del trabajo, porque acá vale mucho un poco de tiempo, y no se puede gastar en escribir.

Si así termina su carta, todavía es más impactante una breve referencia que hace en mitad del texto. Tras relatar la experiencia de los dominicos con los sangleyes y antes de empezar con la descripción de los chinos del Parián, Cobo dice lo siguiente:

Aunque ahora, como estamos cargados de este hospital y de tanta gente china, seríamos menester muchos más. Pero los que acá hay están más ocupados, que nosotros y nuestros hermanos los de la Orden que están en España, quieren mucho sus cuadernos y sus púlpitos, y así. *Paruuli petierunt panem, et non est qui frangat eis.*¹

La crítica del dominico es sutil pero a la vez clara y diáfana. Dice que sus compañeros de España “quieren mucho sus cuadernos y sus púlpitos”. Y proclama en varios lugares todo lo que hay que hacer con la evangelización de los chinos de Manila, y que serían “menester muchos más”. Es como decirles: “Venid aquí, a Filipinas, que hay mucho trabajo que hacer y se os necesita más que en Europa”.

Si el objetivo de la carta de Cobo es conseguir dominicos para trabajar con los sangleyes de Manila, el de Salazar es un poco distinto. Su *carta-relación de las cosas de la China y de los chinos del Parián de Manila*, para empezar, no va dirigida a otros dominicos, sino al rey de España. Su propósito es bastante más político que religioso. Ya se ha visto que toda la primera parte del documento es un alegato contra el plan de conquista de China por las armas. Empleando varios argumentos, reconoce ante Felipe II que su defensa anterior de las ideas militaristas de Alonso Sánchez se basaba en un error. Tras ser muy explícito en la primera parte de su carta, en la segunda parece hacer una mera descripción sobre los chinos de Manila y su relación con los dominicos, pero al final del texto recupera el argumento principal cuando, al hablar del viaje a China de Juan de Castro y Miguel de Benavides, Salazar dice lo siguiente:

¹ *Paruuli petierunt panem, et non est qui frangat eis*: “Los más pequeños piden pan, y no hay quien se lo dé”.

Fueron estos padres, como Nuestro Señor envió a los discípulos: desnudos de todo favor humano, [sin] más que llevar solas sus personas y sus breviarios y Biblia, sin querer llevar otra cosa, y de esta manera, y no rodeados de soldados, se ha de predicar el Evangelio.

Salazar es muy claro en su texto. Para él, la predicación de la religión se ha de hacer yendo los misioneros solos, con “sus breviarios y Biblia”, y “no rodeados de soldados”. Así recupera el ideal de sus años de juventud de una evangelización “pacífica”, cuando estuvo influido por gigantes de la talla de Francisco de Vitoria y Bartolomé de las Casas.

Si en algún momento llegó a considerar la posibilidad de conquista de China por las armas, lo que más marcó a Salazar para cambiar de opinión fue el contacto con la rica civilización china. Ya se vio antes que, al hablar del *Beng Sim Po Cam*, el obispo de Manila afirmaba claramente que al entrar en contacto con los sangleyes, “se ve claro que con tal gente como esta, más ha de poder la fuerza de la razón que la de las armas”. Pero si se lee con atención el texto, se puede constatar que Salazar llegó a considerar a China no al mismo nivel que Europa, sino en un nivel superior. Textualmente, en su carta-relación, Salazar decía que China era “el mayor y mejor reino que hay en el mundo”. Es una afirmación nada despreciable para haberla hecho un obispo bajo el reinado de Felipe II, el cual controlaba un imperio “bajo el que no se ponía el sol”...

Los miembros de la Orden de Santo Domingo se sintieron extasiados al conocer China, su cultura y su gente. El gran cronista de las primeras décadas de los dominicos en Asia Oriental, tantas veces citado en este libro, Diego Aduarte, escribía unos años después lo siguiente:

Y entre éstas la que lo es más que todas y más abundante de gente, y de lo que es necesario para la vida humana, y aun de lo sobrado, es la China, como los que la han visto dicen y no acaban, aun es más de los que dicen, y yo pudiera decir, como testigo de vista de alguna parte de ella [Aduarte, 1640/1962, vol. 2, p. 357].

También Cobo se dejó seducir por la cultura de los chinos, como en la parte tan citada de su carta en la que, aunque consideraba que los sangleyes que había en Manila eran “la escoria de la tierra”, a pesar de ello “son tan agudos y hábiles, que entre mil no se halla uno con quien no nos podamos poner a razones, no de pesquerías, sino de letras, movimientos de los cielos, de cosas morales, crianza, cortesía, y de justicia”. Pero hay otros fragmentos igualmente remarcables. Por ejemplo, cuando está describiendo los libros a los que ha tenido acceso, Cobo dice lo siguiente:

En estos libros escriben de los tributos del rey, que es vergüenza decirlo; porque sale cada hombre con menos de un real cada año, y con todo es rey, y reino poderosísimo.

¿Por qué le da vergüenza a Cobo hablar de esto? Porque seguramente está comparando con la situación que él conoce en España, donde los impuestos a la gente del pueblo eran mucho mayores, y eso no redundaba en un mayor bienestar de la población.

Tanto Salazar como Cobo y Aduarte hacen gala en sus textos de una gran *sinofilia*, es decir, una enorme admiración por China, su cultura y su gente. No fueron los únicos que se enamoraron de la civilización del país asiático, pero sí fueron de los primeros autores en mostrar en sus textos esa idealización de todo lo chino. Estos dominicos forman parte de todo un movimiento que influiría enormemente en el ambiente filosófico y literario europeo de los siguientes siglos.

En realidad, la idealización de China en Europa había empezado tras la publicación del libro de Marco Polo. Pero se hizo mucho mayor a finales del siglo XVI y principios del XVII, cuando los misioneros, tanto los jesuitas como los de las órdenes mendicantes, empezaron a tener un contacto directo con los propios chinos. Más tarde, hacia finales del siglo XVII, apareció un tipo de literatura sobre China, el “viaje imaginario”. Se trataba de una mezcla entre un libro utópico y un libro de viajes, y en él se describían las costumbres y las

instituciones de un pueblo legendario donde se exponían las ideas del autor. Lo principal de esos libros es que muestran los aspectos poco satisfactorios de las condiciones morales y sociales europeas, y se muestra un deseo de encontrar en tierras extranjeras modelos para la mejora o la reforma de esas condiciones. Y uno de los lugares comunes donde se solía situar esa sociedad utópica era precisamente China [Rowbothan, 1966, p. 248].

De esta manera, China sirvió a los Ilustrados del siglo XVIII como un “espejo” en que los europeos podían hacer autocrítica. Posiblemente, una de las razones para esa sinofilia es que el panorama cultural europeo estaba influenciado por la interpretación de los propios chinos de su civilización, que es la que transmitieron los misioneros a Europa. La autoimagen china presentaba su tierra como *central*, tanto geográfica como culturalmente (China, incluso hasta la actualidad, en idioma chino se dice *Zhongguo* 中國, es decir, el *País del Centro*). Para los chinos de la dinastía Ming, su imperio era autosuficiente y esencialmente estable, y con una antigua sabiduría moral aplicable universalmente. Al llegar a Europa esa imagen idealizada de China, se utilizó para analizar a la propia Europa [Ching & Oxtoby, 1992, p. xxx-xxx].

No cabe duda de que los mayores responsables del conocimiento sobre China en la Europa de los siglos XVII y XVIII fueron los jesuitas. Pero también los misioneros de las órdenes mendicantes hicieron su parte. No hay que olvidar que el libro sobre el imperio asiático más influyente en los últimos años del siglo XVI y principios del XVII fue la *Historia del Gran Reino de la China* (publicado en 1585), de Juan González de Mendoza. Este agustino ya hablaba bastante bien sobre la historia, la cultura, la economía, la forma de vida, en una palabra, sobre la civilización de los chinos. Sin embargo, González de Mendoza no estuvo nunca en Asia. Su libro es fruto de lo que otros le contaron.

Pero Juan Cobo y Domingo de Salazar sí estuvieron en Asia Oriental, y trataron con los chinos. Las dos cartas analizadas en este libro muestran hasta qué grado llegaron a admirar la cultura china, el trabajo de los sangleyes, su forma de organización... Partieron de España en un momento en el que la mayoría de la población (y todavía más los misioneros) no dudaban de la Verdad, así, con

mayúsculas, de su religión y de su cultura. Fueron al otro extremo del planeta para expandir los valores de su mundo, para convertir a los “paganos” de otras tierras a la única religión verdadera para ellos: la cristiana católica. Y sin embargo, se encontraron con una cultura milenaria y sofisticada que les robó el corazón. Me pregunto si en alguna ocasión Cobo o Salazar llegaron a dudar sobre sus propias ideas del mundo. Por supuesto, eran personas muy religiosas, y no creo que llegaran a dudar de la verdad de su religión. Sin embargo, en cuanto a la forma de vida de su España natal, probablemente el contacto con los sangleyes les llevó a reconsiderar muchas concepciones anteriores. Y como decía Cobo en el último fragmento citado, quizá hasta llegaron a sentir un poco de “vergüenza”.

Los habitantes del siglo XXI estamos más acostumbrados a tratar con personas de países, costumbres y credos diferentes. Tanto es así que quizá hasta hemos perdido la capacidad de sorprendernos por lo diferente y por lo nuevo. Al leer las cartas de Cobo y Salazar que han sido transcritas y analizadas en este libro, encontramos una comunicación con aquellos que nos precedieron, y que, como nosotros hoy, tuvieron contacto con culturas muy distintas. Gracias a ellos, podemos tener una mirada fresca y, al mismo tiempo, familiar, porque muchas de las cosas que estos dominicos conocieron en su tiempo sobre China y los chinos son las mismas que podemos encontrar hoy si viajamos al gran país asiático. ¿No hay nada nuevo bajo el sol? Quizá sí. Habrá algo nuevo siempre que seamos capaces de sorprendernos y maravillarnos como Cobo y Salazar lo hicieron, antes que nosotros, en la Manila de hace más de cuatro siglos.

Bibliografía

- ADUARTE, D. (1640/1962) *Historia de la Provincia del Santo Rosario de la Orden de Predicadores en Filipinas, Japón y China*, Manila, 1640. [Edición moderna: Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Departamento de Misionología Española, Colección “Biblioteca Missionalia Hispanica”, Serie A, XIV, 1962].
- ALONSO, L. (2008) “Martín de Rada en el laberinto asiático”, *Revista Huarte de San Juan, Geografía e Historia*, n. 15, número monográfico con las actas del I Congreso Internacional Relaciones entre España y China (Pamplona, noviembre de 2008), pp. 77-89.
- ALONSO, L. (2009) *El costo del imperio asiático. La formación colonial de las islas Filipinas bajo dominio español, 1565-1800*, México D.F., Instituto Mora y La Coruña, Universidad de la Coruña.
- ÁLVAREZ-TALADRIZ, J. L. (1969) “Notas adicionales sobre la embajada a Hideyoshi del Padre Fray Juan Cobo, O.P.”, fuente documental publicada online, <http://www.archivodelafrontera.com/wp-content/uploads/2015/07/04-%C3%81lvarez-Taladiz-y-fray-Juan-Cobo.pdf>.
- AZÚA, A. F. (2009) “Imperio y Especies. Las Molucas y el comercio de especias en el proyecto de las monarquías ibéricas”, en: *Andrés de Urdaneta: un hombre moderno* (S. Truchuelo, ed.), Ordizia, Ayuntamiento de Ordizia, pp. 145-166.
- AZÚA, A. F. (2012) “Apuesta por las Molucas. España, Portugal y las Provincias Unidas en la carrera por el mercado de las especias de Insulindia”, en: *Urdaneta*

- novohispano. La inserción del mundo hispano en Asia* (C. Barrón, coord.), México D.F., Universidad Iberoamericana, pp. 91-115.
- BARANDICA, L. A. (2012) “Andrés de Urdaneta en la Nueva España (1538-1568)”, en: *Urdaneta novohispano. La inserción del mundo hispano en Asia* (C. Barrón, coord.), México D.F., Universidad Iberoamericana, pp. 35-65.
- BARRÓN, C. (2009): *Jesuitas y mendicantes: dos proyectos de cristianización de Japón, 1549-1639*, Tesis doctoral, México D.F., Universidad Iberoamericana.
- BARRÓN, C. (coord.) (2012) *Urdaneta novohispano. La inserción del mundo hispano en Asia*, México D.F., Universidad Iberoamericana.
- BARRÓN, C. (2012b) “El proyecto comercial Japón-Nueva España (1609-1615)”, en: *Urdaneta novohispano. La inserción del mundo hispano en Asia* (C. Barrón, coord.), México D.F., Universidad Iberoamericana, pp. 223-250.
- BERNABÉU, S. (1992) *El Pacífico Ilustrado: Del lago español a las grandes expediciones*, Madrid, Mapfre, Colecciones Mapfre, III-4.
- BERNAL, R. (1965) *México en Filipinas*, México D.F., Universidad Nacional Autónoma de México.
- BERNARD, H. (1933) *Aux portes de la Chine. Les Missionnaires du Seizième Siècle. 1514-1588*, Tientsin, Hautes Études.
- BORAO, J. E. (2005) “Observaciones sobre traductores y traducciones en la frontera cultural del Mar de la China (Siglos XVI y XVII)”, en: *Proceedings of the V Congreso Internacional de la Asociación Asiática de Hispanistas (AAH)*, Tamsui, 8-9 January 2005, pp. 388-405.
- BOXER, C. R. (1978) *The Church Militant and Iberian Expansion, 1440-1770*, Baltimore & London, The Johns Hopkins University Press.
- BOTTON, F. (2000) *China, su historia y cultura hasta 1800*, México D.F., El Colegio de México.
- BROCKEY, L. M. (2007) *Journey to the East, the Jesuit mission to China, 1579-1724*, Cambridge, Mass., Harvard University Press.
- BUSQUETS, A. (2013) “Primeros pasos de los dominicos en China: llegada e implantación”, *Cauriensia*, VIII, pp. 191-214.
- CABRERO, L. (1987) *Andrés de Urdaneta*, Madrid, Historia 16 y Quorum.

- CERVERA, J. A. (2002) “La interpretación ricciana del confucianismo”, *Estudios de Asia y África*, vol. XXXVII, n. 2, pp. 211-239.
- CERVERA, J. A. (2008) “Martín de Rada (1533-1578) y su trabajo como científico en Filipinas”, *Revista Huarte de San Juan, Geografía e Historia*, n. 15, número monográfico con las actas del I Congreso Internacional Relaciones entre España y China (Pamplona, noviembre de 2008), pp. 65-75.
- CERVERA, J. A. (2009) “El trabajo científico de Andrés de Urdaneta”, en: *Andrés de Urdaneta: un hombre moderno* (S. Truchuelo, ed.), Ordizia, Ayuntamiento de Ordizia, pp. 507-553.
- CERVERA, J. A. (2013) *Tras el sueño de China. Agustinos y dominicos en Asia Oriental a finales del siglo XVI*, Madrid, Plaza y Valdés.
- CERVERA, J. A. (2013b) “Los planes españoles para conquistar China a través de Nueva España y Centroamérica en el siglo XVI”, *Cuadernos de Inter.c.a.mbio sobre Centroamérica y el Caribe*, vol. 10, n. 12, pp. 209-236.
- CERVERA, J. A. (2014) “Los intentos de los franciscanos para establecerse en China, siglos XIII-XVII”, *Sémata, Ciencias Sociais e Humanidades*, vol. 26, pp. 425-446.
- CHAN, A. (1989) “A note on the Shih-lu of Juan Cobo”, *Philippine Studies*, n. 37, pp. 479-487.
- CHENG, A. (2006) *Historia del pensamiento chino*, Barcelona, Bellaterra.
- CHIA, L. (2011) “Chinese Books and Printings in the Early Spanish Philippines”, en: *Chinese Circulations. Capital, Commodities, and Networks in Southeast Asia* (E. Tagliacozzo & Wen-Chin Chang, eds.), Durham & London, Duke University Press, pp. 259-282.
- CHING, J. & OXTOBY, W. G. (eds.) (1992) *Discovering China. European Interpretations in the Enlightenment*, Rochester, University of Rochester Press.
- CHONG, J. L. (2014) *Historia general de los chinos en México, 1575-1975*, México D.F., Turner.
- CRUZ, G., BARRÓN, C., DEL CASTILLO, A. & HERNÁNDEZ, C. (coords.) (1997) *El Galeón de Manila. Un mar de historias*, México D.F., JGH editores.
- CUMMINS, J. S. (1978) “Two Missionary Methods in China: Mendicants and Jesuits”, *Archivo Ibero-Americano (Spain)*, vol. 38, n. 149-152, pp. 33-108.

- CUMMINS, J. S. (1993) *A question of rites. Friar Domingo Navarrete and the Jesuits in China*, Aldershot, Scolar Ashgate.
- FERNÁNDEZ, P. (1958) *Dominicos donde nace el sol. Historia de la Provincia del Santísimo Rosario de Filipinas de la Orden de Predicadores*, Barcelona, Talleres Gráficos Yuste.
- FOLCH, D. (2008) “Biografía de Fray Martín de Rada”, *Revista Huarte de San Juan, Geografía e Historia*, n. 15, número monográfico con las actas del I Congreso Internacional Relaciones entre España y China (Pamplona, noviembre de 2008), pp. 33-63.
- GIL, J. (1989) *Mitos y Utopías del Descubrimiento. 2. El Pacífico*, Madrid, Alianza Editorial.
- GIL, J. (2009) “El entorno vasco de Andrés de Urdaneta (1525-1538)”, en: *Andrés de Urdaneta: un hombre moderno* (S. Truchuelo, ed.), Ordizia, Ayuntamiento de Ordizia, pp. 325-390.
- GIL, J. (2011) *Los chinos de Manila. Siglos XVI y XVII*, Lisboa, Centro Científico e Cultural de Macau.
- GONZÁLEZ DE MENDOZA, J. (1585/1990): *Historia del Gran Reino de la China*, Roma, 1585. [Edición moderna: Madrid, Miraguano y Polifemo, 1990].
- GONZÁLEZ, J. M. (1964) *Historia de las Misiones Dominicanas de China*, vol. 1, Madrid, Studium.
- GONZÁLEZ VALLES, J. (ed.) (1987) *Cuatro Siglos de Evangelización (1587-1987), Rutas Misioneras de los Dominicos de la Provincia de Nuestra Señora del Rosario*, Madrid, Huellas Dominicanas, serie “Orientalia Dominicana - General”, 2.
- GUTIÉRREZ, L. (2001) *Domingo de Salazar, O.P., First Bishop of the Philippines*, Manila, University of Santo Tomas.
- HERNÁNDEZ, M. (1992) *El mar en la historia de América*, Madrid, Mapfre, Colecciones Mapfre, III-7.
- HIDALGO, P. (1995) *Los primeros de Filipinas. Crónicas de la conquista del archipiélago*, Madrid, Miraguano y Polifemo.
- HSIA, F. (2009) *Sojourners in a strange land. Jesuits and their scientific missions in late imperial China*, Chicago, University of Chicago Press.
- KELSEY, H. (1986) “Finding the Way Home: Spanish Exploration of the Round-Trip Route across the Pacific Ocean”, *The Western Historical Quarterly*, vol. 17, n. 2, pp. 145-164.

- KNAUTH, L. (1970) “El inicio de la sinología occidental. Las traducciones españolas del Ming Hsin Pao Chien”, *Estudios Orientales*, vol. V, n. 1, pp. 1-21.
- LAVEN, M. (2012) *Mission to China. Matteo Ricci and the Jesuit Encounter with the East*, London, Faber and Faber.
- LIU Limei (2005) *Espejo rico del claro corazón. Traducción y Transcripción del texto chino por Fray Juan Cobo*, Madrid, Letrúmero.
- LLAMAS, R. (2008) “Una antología de canciones de la dinastía Ming: ¿qué nos cuenta de la época?”, *Revista Huarte de San Juan, Geografía e Historia*, n. 15, número monográfico con las actas del I Congreso Internacional Relaciones entre España y China (Pamplona, noviembre de 2008), pp. 19-32.
- LOBATO, M. (2009) “Pájaro sin alas. Acción política de Andrés de Urdaneta y su descripción geo-antropológica de las islas de Maluco”, en: *Andrés de Urdaneta: un hombre moderno* (S. Truchuelo, ed.), Ordizia, Ayuntamiento de Ordizia, pp. 297-324.
- MARTÍNEZ, D. (1756) *Compendio histórico de la Apostólica provincia de San Gregorio de Philipinas, de Religiosos Menores Descalzos de N. P. San Francisco*, Madrid, Imprenta de la Viuda de Manuel Fernández.
- MARTÍNEZ, B. (1918) *Historia de las misiones agustinas en China*, Madrid, Imprenta del asilo de huérfanos del S. C. de Jesús.
- MARTZLOFF, J.-C. (2009) *Le Calendrier Chinois: Structure et Calculs (104 av. J.-C.-1644)*, Paris, Honoré Champion Éditeur.
- DE MIGUEL, J. R. (2008) *Urdaneta y su tiempo*, Ordizia, Ayuntamiento de Ordizia.
- MINAMIKI, G. (1985) *The Chinese Rites Controversy from Its Beginning to Modern Times*, Chicago, Loyola University Press.
- MOFFETT, S. H. (1998) *A History of Christianity in Asia*, Maryknoll, New York, Orbis Books.
- MOLINA, A. M. (1992) *América en Filipinas*, Madrid, Mapfre, Colecciones Mapfre, VII-3.
- MORALES, F. (2008) “De la utopía a la locura. El Asia en la mente de los franciscanos de la Nueva España: del siglo XVI al XIX”, en: *Órdenes religiosas entre América y Asia. Ideas para una historia misionera de los espacios coloniales* (E. Corsi, coord.), México D.F., El Colegio de México, pp. 57-83.

- NEEDHAM, J. (1977) *La gran titulación. Ciencia y sociedad en Oriente y Occidente*, Madrid, Alianza Editorial.
- NOVELL, C. E. (1962) "Arellano versus Urdaneta", *The Pacific Historical Review*, vol. 31, n. 2, pp. 111-120.
- OLLÉ, M. (ed.) (1998) *Rico Espejo del Buen Corazón (Beng Sim Po Cam), de Fan Liben, traducido por Juan Cobo hacia 1590*, Barcelona, Península.
- OLLÉ, M. (2000) *La invención de China. Percepciones y estrategias filipinas respecto a China durante el siglo XVI*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag.
- OLLÉ, M. (2002) *La empresa de China. De la Armada Invencible al Galeón de Manila*, Barcelona, Acantilado.
- OLLÉ, M. (2006) "La formación del Parián de Manila: la construcción de un equilibrio inestable", en: *La investigación sobre Asia Pacífico en España* (P. San Ginés, ed.), Granada, Universidad de Granada, CEIAP (Colección Española de Investigación sobre Asia Pacífico), n. 1, pp. 27-49.
- OLLÉ, M. (2008) "Interacción y conflicto en el Parián de Manila", *Illes i imperis: Estudios de historia de las sociedades en el mundo colonial y post-colonial*, n. 10-11, pp. 61-90.
- OROPEZA, D. (2007) *Los "indios chinos" en la Nueva España: la inmigración de la Nao de China, 1565-1700*, Tesis doctoral, Centro de Estudios Históricos, El Colegio de México.
- REMESAL, A. (1619) *Historia de la Provincia de S. Vicente de Chiapa y Guatemala de la Orden de Ntro. Glorioso Padre Sancto Domingo*, Madrid, Francisco de Angulo.
- REMESAL, A. (1619/1988) *Historia General de las Indias Occidentales y particular de la Gobernación de Chiapa y Guatemala*, Madrid, 1619 [Edición moderna: México D.F., Porrúa, 1988].
- RETANA, W. E. (1897) *Archivo del Bibliófilo Filipino. Recopilación de documentos históricos, científicos, literarios y políticos, y estudios bibliográficos*, vol. 3, Madrid, Imprenta de la Viuda de M. Minuesa de los Ríos.
- RODRÍGUEZ, I. (1978) *Historia de la Provincia Agustiniense del Smo. Nombre de Jesús de Filipinas*, Manila, Arnoldus Press, vol. 13.
- RODRÍGUEZ, I. (2009) "Andrés de Urdaneta, agustino, 500 años del descubridor del tornaviaje", en: *Andrés de Urdaneta: un hombre moderno* (S. Truchuelo, ed.), Ordizia, Ayuntamiento de Ordizia, pp. 166-231.

- ROWBOTHAM, A. H. (1966) *Missionary and Mandarin. The Jesuits at the Court of China*, New York, Russell & Russell.
- RUMEU, A. (1992) *El Tratado de Tordesillas*, Madrid, Mapfre, Colecciones Mapfre, I-12.
- SAN AGUSTÍN, G. (1698/1975) *Conquistas de las Islas Filipinas (1565-1615)*, Madrid, 1698. [Edición moderna: Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Enrique Flórez, Departamento de Misionología Española, Colección "Biblioteca Misionaria Hispanica", 18, 1975].
- SANZ, C. (1958) *Primitivas relaciones de España con Asia y Oceanía*, Madrid, Librería General Victoriano Suárez.
- SANZ, C. (1959) *Introducción al Beng Sim Po Cam, por Fray Juan Cobo, O.P.*, Madrid, Librería General Victoriano Suárez.
- SCHURZ, W. L. (1939) *The Manila Galleon*, New York, E.P. Dutton & Co.
- TRUCHUELO, S. (ed.) (2009) *Andrés de Urdaneta: un hombre moderno*, Ordizia, Ayuntamiento de Ordizia.
- VAN DER LOON, P. (1966-1967) "The Manila Incunabula and early Hokkien studies", *Asia Major, A British Journal of Far Eastern Studies*, vol. 12, pp. 1-42 y vol. 13, pp. 95-186.
- VILLARROEL, F. (ed.) (1986) *Pien Cheng-Chiao Chen-Ch'uan Shib Lu. Apología de la Verdadera Religión*, Manila, UST Press, Serie "Orientalia Dominicana - Filipinas", 3, reproducción facsímil del original chino de Juan Cobo (Manila, 1593), con traducción al español y al inglés y con introducción de A. Santamaría, A. Domínguez y F. Villarroel.
- VILLARROEL, F. (1993) "The Chinese Rites Controversy: Dominican Viewpoint", *Philippiniana Sacra*, vol. XXVIII, n. 82, pp. 5-61.
- WILLS, J. E. (2011) "Maritime Europe and the Ming", en: *China and Maritime Europe, 1500-1800* (J. E. Wills, ed.), Cambridge, Cambridge University Press, pp. 24-77.
- YUSTE, C. (1984) *El comercio de la Nueva España con Filipinas. 1590-1785*, México D.F., Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Cartas del Parián.
Los chinos de Manila a finales del siglo XVI
a través de los ojos de Juan Cobo y Domingo de Salazar
Colección “El Pacífico un mar de historia”,
se terminó de imprimir en el mes de octubre de 2015
en Impresora litográfica Heva, S.A.
Se tiraron 100 ejemplares.
Cuidado de la edición: Patricia Pérez Ramírez.