Elena Losada Soler

LA CONCRECIÓN DE DOS ESPACIOS MÍTICOS: CATAY Y CHINA. EXPEDICIONES PORTUGUESAS ENTRE 1513 Y 1640

Mi interés en elegir para esta segunda fase de nuestro trabajo los textos portugueses sobre China se basa en que reflejan no sólo el contacto entre europeos y no europeos sino también el enfrentamiento de los europeos a sus propios mitos a través de la experiencia real. Además los portugueses encontraron en China una civilización milenaria, compleja y organizada, muy distinta de los territorios que habían sido objeto hasta entonces de su expansión. Esperaba encontrar en estos textos, como así ha sido, importantes referencias a temas lingüísticos en general y de conciencia lingüística en particular, puesto que, también por primera vez, se encontraban en un espacio radicalmente diferente al europeo y donde las lenguas francas del Índico no siempre eran un seguro de comunicación.

Los textos vaciados recogen las expediciones de los portugueses a China y Tibet entre 1513 y 1640. Esta expansión tiene dos vertientes. Por una parte los contactos con China que se establecieron desde Malaca por mar: las primeras y fracasadas embajadas, los relatos de los cautivos y los textos ya más complejos de los misioneros jesuítas. Por otra parte las expediciones hacia el interior de China y al Tibet, itinerarios terrestres desde Goa o desde el territorio de aquel rey Acbar que se hizo enviar tres misiones sucesivas, las escuchó muy cortésmente y no se convirtió nunca.

Las expediciones hacia China por vía marítima empezaron a ser posibles para los portugueses después de la conquista de Malaca en 1511. El primer contacto es difícil de precisar. Sin embargo después de 1514 las informaciones recibidas desde la India e Indochina fueron lo suficientemente atractivas como para que el rey D. Manuel decidiera enviar una embajada. Fue designado embajador el boticario real Tomé Pires, que ya tenía experiencia en Oriente. En 1517 la embajada llegó a Cantón, pero Tomé Pires no obtuvo permiso para salir hacia Pekín hasta enero de 1520 adonde llegó en 1521. La muerte del emperador Wu Zong significó un nuevo retraso. Tuvieron que regresar a Cantón a esperar la investidura del nuevo emperador. Mientras tanto los portugueses comerciaban sin permiso en Cantón y Simão Peres de Andrade construía un fuerte en Tongmen sin autorización y trataba con arrogancia y crueldad a los chinos. Poco a poco la situación de la embajada se hizo insostenible. Fueron tomados como rehenes para obligar a los portugueses a abandonar Malaca, acusados de traición y ejecutados. Sólo Vasco Calvo, Cristovão Vieira y el propio Tomé Pires consiguieron salir con vida. Como consecuencia de este desastre diplomático se interrumpió todo contacto oficial y toda actividad comercial legal entre 1522-1552.

El fracaso de la embajada es un ejemplo paradigmático de incomprensión cultural en la que los problemas de incomprensión lingüística jugaron un importante papel. Por un lado la política xenófoba de la dinastía Ming (1368-1644) y el orgullo de una civilización acostumbrada a recibir homenajes, no a prestarlos. Por otro la actitud de los portugueses que creyeron poder controlar China como habían controlado Malaca.

Conservamos un documento fundamental para reconstruir lo sucedido: las dos cartas de Christovão Vieira y Vasco Calvo *[Trelado de hua carta que da China veo a qual carta escreveo Christovão Vieira Vasco Calvo que laa estão captivos os quaes forão da companhia dos embaixadores que levou Fernão Peres anno de 1520]* De ellas sólo la primera contiene referencias lingüísticas. Ya al principio encontramos una reflexión muy interesante. Los intérpretes, (de quienes no se dice si son malayos que hablan chino o viceversa, no hay otras posibilidades) no se atreven a poner en la carta para el emperador lo que les dicta Fernão Peres porque temen

la gravísima infracción del protocolo que significa que unos miserables «fanges»[1] se atrevieran a no declararse súbditos del emperador. Por eso tergiversan el sentido de la carta y escriben que los extranjeros vienen a pedir el sello de súbditos del emperador. La contradicción entre lo que está en la carta y lo que los portugueses pretenden realmente será una de las causas de la ruina de la embajada.

También encontramos en la misma carta otro nombre para los intérpretes, que coexiste en los textos referentes a Oriente con «língua» e «intérprete», se trata de «jurabaça / iurabaça / ginbaca», tomando del malayo-javanés *Juru* (maestro perito) *Bhasa* (lengua):

Tras el desastre de Tomé Pires y los años de penitencia llegó el momento de los jesuitas, que tuvieron infinitamente mejor suerte. El P. Francisco Javier, influido por una carta que un comerciante llamado Afonso Ramiro le escribió, decidió cambiar sus planes para el Japón e iniciar la evangelización en China. No llegó a ver cumplido su deseo de ser él personalmente quien iniciara esta labor porque murió de unas fiebres en 1552, mientras esperaba cerca de Macao el permiso de entrada. Con él se inicia la producción de documentos renacentistas sobre China escritos por religosos, en su inmensa mayoría jesuitas.

Los textos producidos por los misioneros presentan características muy distintas a los relatos de los mercaderes o de los presos en China. El nivel de conciencia lingüística que encontramos en los textos religiosos es muy superior al que aparece en relatos de comerciantes de la misma época. Para los religiosos la máxima prioridad era averiguar si la evangelización de China era posible, a qué coste y con qué dificultades. La lengua era para ellos una necesidad más primordial que para los mercaderes, porque necesitaban hablar de temas más complejos. También les urgía saber el nivel de penetración del Islam en China. Cuando descubrieron que las pequeñas comunidades, descendientes de emigrantes, no tenían

1. «Fanges», del árabe «Faranji» (Franco), se aplicó en Asia, por extensión, a todos los europeos. Fue un término de todas las lenguas francas marineras de Asia para referirse especialmente a los europeos meridionales. Más tarde en todos los textos chinos serán llamados «Fulanji» hasta que en 1565 los portugueses se presentan en la corte con su verdadero nombre que es transcrito en los textos Mingshi (crónicas de los Ming) como «P'ou-tou-li-kia». Más adelante el nombre dado por los chinos a Portugal será Ta-Ssi-Yang-Kuo, Gran Imperio de Occidente, por oposición a Ta-Jih-Pun-Kuo, Gran Imperio de Oriente, Japón.

ningún peso creyeron que su trabajo sería muy fácil. El propio P. Francisco Javier escribió una carta en 1548 sobre este tema basándose en las informaciones de un mercader de Sanchan *[Enformação da China, mandada por hum homem a Mestre Francisquo* (1548)].

Entre las muchas cosas que el mercader de Sanchan contó al jesuita una nos interesa especialmente, la que hace referencia a la escritura china. Es interesante remarcar que a los misioneros portugueses parece haberles sorprendido más la escritura china que la propia lengua hablada con su enorme variedad dialectal y sus diferencias tonales, tan extrañas a los oídos occidentales. La sorpresa ante los ideogramas aparece en estos primeros textos jesuíticos. La carta del mercader de Sanchan, por ejemplo, insiste en el tema, ya conocido por los franciscanos y dominicos del siglo XIII, de la comunicación por escrito gracias a los caracteres ideográficos, a través de los cuales pueblos que no pueden entenderse con la lengua hablada pueden hacerlo con la escritura:

> ... e que de tudo isto tem grandes escreturas todas em lingoa china e que nao sabe aver outra leitura nem escretura senao em chim e diz que esta escretura china se lê desde Champa até o Meaquo, terra firma do Japão [*Enformação das cousas da China* (textos do século XVI), Introdução e leitura de Raffaella d'Intino, INCM, Lisboa, 1989, p. 8]

Este tema aparecerá en casi todas las «Enformações», religiosas y no religiosas. Amaro Pereira estuvo 14 años preso en Cantón y dejó en su «Carta» [*Enformação da China que ouve de hu português por nome Amaro Pereira que está preso em Cantão ha 14 anos e vai no certo* (1562)] un retrato durísimo de China. La visión de Pereira es completamente negativa, sus costumbres le parecen todas horrorosas (comen cosas inmundas, es la «Gran Sodoma» etc.) y extrae como conclusión que va a ser imposible evangelizarlos. Su única mención a temas lingüísticos se refiere también a la escritura china y coincide exactamente con la del anónimo informador del P. Francisco Javier. La escritura permite que pueblos con lenguas muy distintas como japoneses y chinos puedan entenderse y además son fuente de inspiración para la literatura, ya que del significado de los ideogramas se extraen metáforas:

> ... Por estas letras buscão novos entendimentos e rezas que he a sua retorica; fazem farsas e destas letras tomão metaphoras. E os Japões que sabem estas

letras se entendem com os Chins por cartas e não pela lingoa. [*Enformação...*, pág. 92]

Siguiendo el ejemplo del apóstol del Japón, pronto hubo en China una notable presencia jesuítica. El primer texto sobre China directamente escrito por un jesuita es la carta del P. Belchior fechada el 23/XI/1555 *[Copia de hua carta que escreveo o P. Mestre Belchior, de Macau, porto da China, aos irmãos do Colegio de Goa, escrita a 23 de Novembro de 1555]*. El P. Belchior fue el continuador de las ideas evangelizadoras de S. Francisco Javier y desde Macao envió cumplida relación de sus averiguaciones añadiendo a las informaciones una completa estrategia de misión. La estrategia jesuítica en China fue muy similar a la seguida en América —acercamiento al Otro, adaptación del mensaje misionero a las diversas creencias etc.— con la diferencia esencial de que China, como es obvio, era una sociedad civilizada, culta, con una fuerte estructura y un alto nivel de autoestima. Era necesario actuar tomando como base la otra cultura, cristianizar lo chino. Un ejemplo de esto sería la lectura cristiana de Confucio, primer paso para la evangelización jesuítica frente a la intransigencia de franciscanos y dominicos que afirmaban que Confucio ardía en el infierno.

El autor de esta carta defiende la que será la posición común de los jesuitas en China: no basta con tener un intérprete, es imprescindible que el misionero aprenda la lengua de los nativos. Este es un tema sumamente importante porque marca una diferencia sustancial entre la concepción de la lengua «otra» que tuvieron los misioneros y la que tuvieron los mercaderes, derivada, como hemos dicho, de sus distintas necesidades. Para los mercaderes, como Galiote Pereira, que estuvo preso por contrabandista y escribió en 1563 un tratado sobre China muy difundido en Europa a través de una traducción italiana, un buen intérprete solucionaba todos los problemas de comunicación que pudieran plantearse y cree que también podría solucionar los problemas suscitados por la evangelización. Los misioneros no podían estar de acuerdo con esto. Necesitaban un nivel de lengua mucho más sofisticado y, sobre todo, alguien que tuviera el valor de decir las cosas aunque entraran en conflicto con las costumbres o el protocolo chinos. Por eso los intérpretes no eran suficientes, ¿cómo podía un budista hablar sobre

la Santísima Trinidad poniendo en ello la fe necesaria para convencer al auditorio? Por eso los jesuitas abogaron siempre por la segunda solución, presente ya en el texto del P. Belchior: hacer que los futuros misioneros aprendiesen chino:

> ... a isto acho um inconveniente, que se não acham gimbacas ou lingoas se não moços chins e estes a qualquer trabalho não ouzão a falar e desdizense, e não tem desquerisão pera saberem declarar as cousas de Deus que lhes disem nem tem constancia, pera nos milhores tempos perseverar, nem virtude pera edificar com sua vida aquelles que ouvirem a sua doutrina. Muito deseiei poder ficar na China se a carga e a companhia que levo pera Japão não me impedira, e asi deseiei deixar hum irmão, pera que pudesse aprender a lingoa, mas não ousei arriscallo sem licença dos regedores a qual me dixerão os da terra que me não davão ... (*Enformação...*, pág. 142).

Ahora bien, aprender chino no es fácil. Los misioneros, aunque confortados e inspirados por el «don de lenguas» de S. Francisco Javier, debieron de sentir muchas veces una sensación de impotencia semejante a la que sintió el P. Vieira en Brasil [*Sermão do Espíritu Santo,* citado por Margarita Vieira Mendes: A *Oratória Barroca de Vieira,* Caminho, Lisboa, 1989, pág. 119. Ella cita la edición de Sermões en 15 volúmenes publicada en Lisboa entre 1679-1748, t. III, 407a-b]:

> Mas haver de comer os livros folha a folha, haver de levar as Ciências bocado a bocado, e às vezes com muito fastio; haver de mastigar as línguas nome por nome, verbo por verbo, sílaba por sílaba, e ainda letra por letra; por certo que é cousa muito dura, e muito desabrida, e muito para amargar, e que só o muito amor de Deus a pode fazer doce.

El esfuerzo, no obstante, valió la pena, la evangelización en China no progresó de manera significativa hasta que los propios misioneros alcanzaron un conocimiento amplio de la lengua, y de la cultura a la que se enfrentaban. Este conocimiento se obtuvo en un espacio de tiempo muy breve.

La gran figura de la Compañía de Jesús en China fue el P. Mateo Ricci, que desembarcó en Macau en 1582 y permaneció en China hasta su muerte en 1610, lo que nos demuestra que el análisis de la conciencia lingüística entre los religiosos no debe hacerse desde la perspectiva de sus nacionalidades sino estudiando los planteamientos globales de cada orden. La labor de Ricci fue decisiva para la implantación de la orden en China. Comprendió rápidamen-

te los rasgos diferenciales que debía tener la misión en China, aprendió la lengua, asimiló la cultura (lo que llegó a causarle dificultades con sus superiores) y obtuvo permiso de las autoridades chinas para quedarse. Sus trabajos como cartógrafo fueron importantísimos, así como su difusión de la cultura europea y del cristianismo en China y de la cultura china entre los occidentales. Su vocabulario chino-portugués (incluso para los italianos el portugués, ya convertido en lengua franca de los mercaderes, fue la lengua puente hacia el chino) fue el primero en su género y un arma fundamental para los misioneros. A Mateo Ricci se debe también la identificación definitiva de Catay con China y de Cambaluc con Pekin. A su magisterio y experiencia eran confiados todos los enviados jesuitas que de una u otra forma se acercaban a China, incluso aquellos que, como Bento de Goes, partían de la India por itinerarios terrestres.

Los dos temas centrales de las preocupaciones lingüísticas de los portugueses en China —la sorpresa ante la escritura ideográfica y la necesidad de aprender la lengua para proceder a la evangelización— se encuentran también en el texto capital que produjo la expansión portuguesa en China, el *Tratado de las cosas de China,* cuyo autor, curiosamente no fue un jesuita sino un dominico, Fr. Gaspar da Cruz *[Tratado em que se contam muito por extenso as cousas da China com suas particularidades, assi do reino d'Ormuz, composto por el R. Padre Frei Gaspar da Cruz da Ordem de Sam Domingos. Dirigido ao muito poderoso Rei Dom Sebastiam nosso Senhor (1569)].* El *Tratado* es el documento más extenso de los vaciados para este trabajo y el que obtuvo mayor difusión en Europa. Es a su vez una recopilación de datos tomados de todas las «Enformações» anteriores y de elementos recogidos por el propio Frei Gaspar durante los meses que estuvo en Cantón. Es también el texto que describe más fidedignamente la realidad sin verla mediatizada por las «auctoritates» medievales.

En el capítulo 17, titulado «De como se fazem os louthias e dos estudos e como se entendem por pena e nam por palavra em diversas lingoas», volvemos a encontrar el tema de los ideogramas como «koiné» para pueblos con lenguas muy distintas.

Notó también Frei Gaspar algo que hizo fortuna en los estereotipos occidentales sobre los chinos: éstos no pueden pronunciar la «r»:

> Chamam os Chinas a estes Tatos, [tártaros] porque nam podem pronunciar esta letra .r. ... (*Enformação*... pág. 171)

A modo de amplificatio de todos los conocimientos lingüísticos previos de los portugueses el *Tratado* contiene la descripción más extensa y detallada de la escritura ideográfica. En ella se observa el avance realizado en la comprensión de un sistema de escritura tan diferente y la sorpresa ante una escritura vertical y no horizontal. Pese a todo Frei Gaspar no consigue entender aún que en los ideogramas no puede hablarse de «primera letra»:

> Nam tem os Chinas letras certas no escrever, porque tudo ho que escrevem he por figuras, e fazem letras por parte, pollo que tem muito grande multidam de letras, significando cada hua cousa por hua letra. De maneira que hua soo letra lhes significa ceo, e outra terra e outra homem. E assi de todas as outras cousas. E toda via he de saber, que tambem usam de certos caracteres para escrever nomes que sam ou parecem ser peregrinos. Esta he ha causa porque em toda ha China ha muitas lingoas de maneira que hua se nam entende a outra por fala, nem os Cauchins Chinas com os Chinas, nem os Japões com os mesmos Chinas se entendem por palavra, e todos se entendem por escritura. Porque ha letra que a todos significa ceo, sendo hua soo acerca de todos, hus a nomeam de hua maneira, e outros de outra mas a todos igualmente significa ceo. Muitas vezes pratiquei com homens discretos, como poderia ser entendendo se tantas gentes por escritura, nam se entenderem por fala, e nunca podemos cair em como seria se nao hua vez estando em hu porto de Cauchim China. Ho escrivão do navio que era china fazia uma carta pera os luthias da terra, pera que nos mandassem dar por nosso dinheiro mantimentos. quando lhe vi escrever ha carta, dixelhe que pera que escrevia carta, pois bastava dizerem lho de palavra: dixe me que os nam entenderiam por palavra: deixei lhe acabar de fazer a carta e pedilhe que me fizesse as letras todas do a.b.c. e respondeo me que nam podia logo assi fazellas, que eram mais de cinco mil. Cahi eu logo no que podia ser, e perguntei lhe como chamam esta letra primeira, respondeo, *tiem*, perguntei lhe *tiem* que quer dizer, dixeme que ceo, ha outra terra, ha outra homem. E assi me ficou claro ho que dantes me estava escondido. as suas regras nam vam atravessadas como nas escrituras de todas as mais gentes, se nam vam escritas d'alto abaixo. (*Enformação*... p. 214).

En su relato de la embajada de Tomé Pires Frei Gaspar da Cruz menciona a un intérprete —«Assão», seguramente «Coja Ação», el intérprete de Tomé Pires— cuya ayuda fue esencial para que los portugueses pudieran defenderse ante el tribunal chino. Prueba de la alta consideración en que eran tenidos estos intérpretes especia-

lizados es el hecho de que el propio emperador le premiase dándole «honra y sueldo»:

> ... Assão, pois sabe falar com os Portugueses, tenha honra e ordenado, e sera levado pera Chaquea donde he natural. (Este he ho moço com que os Portugueses se defenderam servindo de lingoa, dera lhe titolo de louthia e comedia). (*Enformação*..., pág. 242).

Resumiendo los datos que nos proporcionan los textos sobre estos primeros contactos entre portugueses y chinos realizados a partir de Malaca siguiendo la costa debemos reseñar en primer lugar que sus «Enformações» suelen referirse a la ciudad de Cantón, base desde la que partían, que estos textos se basan uno en otro añadiendo cada vez un dato nuevo pero recogiendo los anteriores y que existe una notable diferencia de actitud frente a los problemas lingüísticos —y no sólo en ese campo— entre los documentos de los militares o de los merçaderes y los textos de los misioneros. Finalmente, en lo que respecta a esos primeros contactos lingüísticos observamos que su sorpresa fue mucho mayor frente a la escritura china —el concepto de ideograma, que les fue muy difícil de asimilar, la ausencia de un alfabeto propiamente dicho, la escritura vertical, su función de «koiné» para lenguas distintas— que ante la lengua hablada. En una primera fase del contacto utilizaron intérpretes que debían de ser, pese a los pocos datos que tenemos, malayos que hablaban el dialecto de Cantón , y más adelante chinos que hablaban malayo e incluso portugués. Para usos políticos —pese al desastre de Tomé Pires— o comerciales la formación de un buen intérprete, llamado en estos textos «jurabaça», se reveló suficiente, pero para la labor misionera necesitaron más que eso, necesitaron que los propios sacerdotes aprendiesen chino para asegurar la precisión y fiabilidad de los datos teológicos y, sobre todo, el valor del orador en tierra extraña y su poder de persuasión. A partir de 1650 podemos dar por terminada esta fase de contactos con la aparición de los primeros diccionarios de chino.

No obstante China no fue abordada sólo desde Cantón, a finales del siglo XVI, principios del XVII, los portugueses emprenden dos grandes viajes por tierra hacia el interior de China. La finalidad de estos viajes es comprobar la identidad entre China y Catay que ya había formulado Mateo Ricci.

Los itinerarios terrestres al interior de China partieron de la India y están relacionados con las sucesivas misiones al reino de Mogor (India septentrional) para convertir al rey Acbar, muy interesado en el cristianismo pero que nunca llegó a convertirse. En la tercera misión participó el hermano lego Bento de Goes. A su regreso a Goa en 1600 le ordenaron viajar al «Catay», vaga zona situada más allá del Himalaya, de donde habían llegado noticias de la existencia de iglesias con imágenes. Se trataba, evidentemente, de una confusión con los templos budistas. A pesar de las noticias de Mateo Ricci los jesuitas aún dudaban sobre qué era exactamente Catay, por otra parte era urgente establecer rutas comerciales en el interior de China antes de que llegaran los holandeses y los ingleses. El viaje se llevó a cabo entre 1602 y 1607, Bento de Goes recorrió a pie más de 4000 km y murió agotado en una pequeña población, muy cerca ya de la Gran Muralla.

Cuando inició su aventura en 1602 Bento de Goes conocía ya varios idiomas de la zona, por lo tanto los problemas lingüísticos no fueron tan acuciantes como en otros casos. Por otra parte a partir de 1550 en la zona de la India y en Malasia existían ya suficientes lenguas puente para los portugueses y no era difícil encontrar intérpretes. El itinerario de Bento de Goes fue reconstruido por Mateo Ricci a partir de las notas de Bento de Goes y con la ayuda del armenio Isaac, intérprete de la expedición. El relato permaneció inédito hasta 1911, fecha en que fue editado por Tacchi Venturi en la traducción latina del P. Nicolas Trigault. Otra versión es la que el P. Fernão Guerreiro incluyó en *Relação anual das coisas que fizeram os Padres da Companhia de Jesus nas suas Missões,...* (1603-1611), se trata de un resumen del texto de Mateo Ricci, cuya única variación interesante es que introduce dos cartas de Bento de Goes *[Relato da viagem extraído de istoria de la China i cristiana empresa hecha en ella por la compañía de Jesús que, de los escritos del Padre Mateo Richo, compuso el Padre Nicolas Trigault.]*

Además del propio conocimiento de lenguas que tenía Bento de Goes llevó consigo al griego Leo Grimon, al armenio Isaac y a un mercader llamado Demetrio, sin contar a los criados «mouros». En la versión de Fernao Guerreiro se habla así de los ayudantes de Goes:

> Leva por companheiro seu um homem grego de nação, por nome Leão Grimão, o qual os padres lhe negociaram por saber bem a língua pársea e turquesca e por ser homem bom cristão... (Neves Águas: *Viagens na Asia Central em demanda do Cataio,* Publicações Europa-América, Lisboa, 1988, pág. 25).

Pese a esto todavía tendrán dificultades de comunicación. No el propio Bento de Goes, sino otro portugués llamado João Fernandes, que como no habla persa no puede comunicarse con el armenio Isaac que no hablaba portugués ni latín. Ya hemos encontrado la lengua puente en Asia Central, el persa:

> A ignorancia da língua persa era-lhe impedimento para comunicar com o arménio, porque este não sabia falar portugues nem latim. Chamavam ao tribunal João Fernandes, este dizia a oração do 'Padre Nosso', Isaac repetia o nome de Bento de Goes e pronunciava algunas palavras portuguesas, e como ninguém entendesse esta língua, pensavam o juiz que falavam na de Cantão, e que se entendiam entre si. Por fim João aprendeu o persa em quase dois meses, e assim dali em diante pode falar com o arménio (ibid. pág. 39).

Años más tarde, en 1624, el P. António de Andrade emprenderá una aventura parecida. Al escribir su relato, en realidad una carta, lo tituló *Nuevo descubrimiento del Gran Catay y de los reinos del Tibet* [António de Andrade: *Novo descobrimento do Gra Cataio ou Reinos de Tibete pelo Padre António de Andrade, da Companhia de Jesu, português, no ano de 1624]* Resulta extraño ver aparecer otra vez el nombre de Catay en una fecha tan tardía y después del viaje de Bento de Goes que probó de una manera definitiva que Catay era China. Tal vez se trataba de aprovechar el poder de evocación del nombre Catay frente al desconocido Tibet. Si ese fue el motivo llevaba razón ya que el libro despertó gran interés en Europa y fue traducido a varias lenguas.

Su texto es mucho más rico en referencias lingüísticas que el de Bento de Goes. Encontramos frecuentemente la reproducción de la lengua original acompañada de una glosa precedida por el cliché «que quer dizer»:

> ... e chamam ao tal jejum Nhuná que quer dizer jejum de grande apêrto ... (Ibidem, pág. 96).

A veces se le plantean dudas sobre la fiabilidad de los «língua». La situación es especialmente complicada cuando se requieren cadenas de intérpretes y en especial cuando ninguno de ellos domina el tema de que se habla, el mensaje evangélico del P. Andrade llega necesariamente deformado a través de los intérpretes, iletrados en temas cristianos:

> ... servia de língua um mouro queiximir, pelo qual lhe dei conta da pretensão ... O mouro, como ouviu esta prática, entendendo nossa pretensão, procurou cuanto pôde desfazer nela, segundo se conjecturava do seu falar; de modo que, com eu não entender aquela língua, me parecia a mim claramente que usava ele de engano; e fui forçado a ameaçar, algumas vezes, que o faria castigar severamente, sendo fiel em referir a el Rei o que se mandava dizer, assi que logo havia outro língua gentio, e de novo praticar a el Rei, o que lhe não queria dizer ... A Rainha ... disse entre outras cousas que sentia grande pezar de eu não saber a sua língua, porque muito lhe agradara o que tinha ouvido de nossa lei. Ao dia seguinte fui chamado bem cedo, porque já aquele pequeno grão de mostarda évangélica ia lançando raízes e causando grandes efeitos nos coraçoes de el Rei e de Rainha; neste dia, como nos demais, seria um gentio de língua, pratiquei devagar nossa santa lei ... o menos do que se lhes dizia podia ser entendido, pois era necessário falar por três línguas diferentes, entendendo cada qual delas muito pouco da matéria que se tratava. (Ibid., pág. 84).

Como veíamos en otros textos sobre China, al P. Andrade las mayores dificultades lingüísticas se le plantean en relación con la evangelización. En varias ocasiones, ahora él ya habla un poco la lengua, se menciona la necesidad de un vocabulario más «técnico» para tratar de temas cristianos vocabulario que no existe, o él no conoce, en la lengua que usa para predicar. En general siente la impotencia de quien quiere decir cosas complejas en una lengua que no conoce lo suficiente:

> Chamam a Deus 'Lama conjoe', que é como a primeira pesoa; a segunda 'Chô conjoe', que quer dizer 'Livro Grande'; a terceira 'Sanguyâ conjoe', que quer dizer 'ver e amar na glória' ... vendo-os assim suspensos lhes declarei que cousa era Deus trino e uno, polo melhor modo que me foi possível, pois ainda nao achei nesta língua várias palavras necessárias, como 'pessoa', 'natureza', 'procissão', 'fe', 'graça', etc. ... lhes declarei como era o divino spirito, que procedia de ambas as primeiras pessoas amando infinitamente entre si, iguais em tudo, poder, saber, e eternidade etc. Porém tudo muito somenos do que devia ser por me faltar o cabedal necessário para semelhantes matérias, que requerem perfeito saber na língua. (Ibid., pág. 104).

Más tarde, cuando su nivel de lengua ha mejorado, es ya capaz de entrar en disputas teológicas con los lamas sobre el sentido de las propias formas litúrgicas y oraciones tibetanas llegando incluso a inventar un sentido cristiano para el constante «Om mani padme um» aprovechando la semejanza de cantidad silábica:

> Perguntei mais a este Lama que queria dizer este: 'Om mani patmeonri'; nem ele soube, nem outros a quem fiz esta mesma pergunta; e só dizem que são palavras de Deus, e sem dúvida, ou não têm sentido algum, ou totalmente ou não sabem; porém, não há pessoa que de contino as não repita, e é a reza mais ordinária de suas contas. Pareceu-me então conveniente dar-lhe o sentido que elas não têm, porque é moralmente impossível deixarem de as dizer plo muito hábito e costume. Estando pois uma vez em casa do Lama, irmão do Rei, perguntei a outro pola significação, e não sabendo ele, fui perguntando a vários o mesmo, sem haver nenhum que respondesse. 'Pois como assim rezais como papagaios sem saberdes o que dizeis? Ora, já que não sabeis, eu vo-lo direi: 'Om mani patmeonri' quer dizer: 'Conjô suombo ga dipâ tâ ê Rô'. 'Senhor, perdoai-me meus pecados'; e quando as diserdes seja sempre neste sentido e com esta consideração'. Acudiu o irmão del Rei: 'Assim é como o Padre diz, estas palavras querem dizer: 'perdoai-me Senhor, meus pecados', daí por diante fui a todos dizendo o que significavam e assim lhes ficara a peçonha delas em medicina do céu, e hoje em dia as dizem muitos, e juntamente lhes digo outras, que tenham as mesmas sílabas, por serem a elas mujito inclinados, e muitos as rezam hoje, como estas: 'Verbum caro factum est', Jesus Santa Maria etc. (Ibid., pág. 108).

La lógica occidental no puede tolerar un acto o un discurso vacío de sentido inmediato, de ahí que el P. Andrade necesite «rellenar» de contenido, y si puede ser de contenido cristiano mejor, las palabras que eran únicamente ritual.

A modo de conclusión podemos afirmar que estos itinerarios terrestres presentan notables similitudes con las actitudes lingüísticas observadas en la aproximación a China desde Malaca. La necesidad de aprender por si mismos la lengua y no confiar delicadas teologías a la dudosa fiabilidad de los intérpretes sería la idea más repetida. No obstante diferentes circunstancias provocan focos de interés diferentes. En los itinerarios terrestres no encontramos esas referencias a la escritura ideográfica, constantes en las *Enformações...*, tal vez porque estos viajeros no necesitaron permisos oficiales, tratos con tribunales o contratos comerciales. En cambio nos informan sobre la existencia y utilidad de intérpretes griegos y armenios y

nos muestran que la lengua puente para el Asia Central era el persa como el malayo lo era para el Asia Oriental. En cualquiera de los casos debemos a estos pioneros de los siglos XVI y XVII, embajadores, contrabandistas o misioneros, una visión de China real y tangible, definitivamente alejada de las «mirabilia» medievales. Destruyeron unos mitos para crear otros, pues sobre estas informaciones se levantó una imagen de abundancia y venturas sociales que debe más al pensamiento utópico del Renacimiento que a la realidad, y también derivó de ellas la exaltación china de los «philosophes» del XVIII; pero eso ya no es achacable a estos primeros «informadores» sino a la necesidad europea de encontrar espejos contrastivos para analizar su propia realidad.

TEXTOS:

A] Textos recopilados en:

Enformação das cousas da China (textos do século XVI), Introdução e leitura de Raffaella d'Intimo, INCM, Lisboa, 1989

Trelado de hua carta que da China veo a qual carta escreveo Christovão Vieira Vasco Calvo que laa estão captivos os quaes forão da companhia dos embaixadores que levou Fernão Perez anno de 1520
Enformação da China, mandada por hum homem a Mestre Francisquo [1548]
Enformação de alguas cousas acerca dos costumes e leis do reino da China, que hum homem honrado, que la esteve cativo seis anos contou no colegio de malaca ao P. Mestre Belchior [1554]
Traslado de hua carta que Afonço Ramiro cativo na China escreveo aos portugueses que estavao fazendo fazenda em o porto de China, ano de 1555
Enformação da China que ouve de hu portugues por nome Amaro Pereira que está preso em Cantão ha 14 anos e vai no certo [1562]
Alguas cousas sabidas da China por portugueses que estiverão la cativos e tudo na verdade que se tirou dum tratado que fez Galiote Pereira homem fidalgo que la esteve cativo alguns annos

e vio tudo isto passar na verdade o qual he de muito credito [1553-1563]
Copia de hua carta que escreveo o P. Mestre Belchior, de Macau, porto da China, aos irmaos do colegio de Goa, escrita a 23 de Novembro de 1555.
Tratado em que se contam muito por estenso as cousas da China com suas particularidades, assi do reino d'Ormuz, composto por el R. Padre Frei Gaspar da Cruz da ordem de Sam Domingos. dirigido ao muito poderoso Rei dom Sebastiam nosso senhor [1569].

B] Otros textos citados en *A Galáxia das Línguas na Época da Expansão,* Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, Lisboa 1992 (Catálogo. Introd. Leonor Carvalhão Buescu):

Rebello, Amador (compilador): Alguns Capitulos Tirados das Cartas que vieram este anno de 1588 dos Padres da Companhia de IESU que andam nas partes da India, China, Iapão e Reino de Angola, impressos pera se poderem com mais facilidade comunicar a muitas pessoas que os pedem, Lisboa, António Ribeiro, 1588.
Semedo, Álvaro: Relatione della Grande Monarchia della Cina, del P. Alvaro Semedo Portugheses della Compagnia di Giesu, Roma Hermanni Scheus, 1643.

C] Otros textos:

Saint François Xavier: *Correspondance 1535-1552. Lettres et documents.* (Trad. et notes de Hugues Didier), Desclée de Brouwer, Bellarmin, Paris, 1987.