

# Etnocentrismos en contacto: perfiles ideológicos de las interacciones sino-ibéricas durante la segunda mitad del siglo XVI

---

Manel Ollé Rodríguez (Universitat Pompeu Fabra)

## Resumen / Resum / Abstract

En el transcurso de las interacciones entre los imperios ibéricos y el imperio chino que se produjeron la segunda mitad del siglo XVI jugó un papel determinante la fractura radical existente entre las respectivas percepciones de la alteridad, así como la absoluta disparidad en las concepciones de la relación exterior y en las respectivas políticas de proyección sobre el espacio exterior.

En el transcurs de les interaccions entre els imperis ibèrics i l'imperi xinès que es produïren durant la segona meitat del segle XVI tingué un paper determinant la fractura radical existent entre les respectives percepcions de l'alteritat, així com l'absoluta disparitat en les concepcions de la relació exterior i en les respectives polítiques de projecció sobre l'espai exterior.

In the course of the interactions between the Iberian empires and the Chinese empire that they were produced the second half of the 16th century played a determining role the existing radical fracture between the respective perceptions of the otherness, as well as the absolute disparity in the conceptions of the outer relationship and in the respective strategies of projection about the outer space.

## Palabras clave / Paraules clau / Key Words

Dinastía Ming, Imperialismo, Sistema tributario, eurocentrismo, sinocentrismo Manila, Macao.

Dinastía Ming, Imperialisme, Sistema tributari, eurocentrisme, sinocentrisme Manila, Macao.

Ming dynasty, Imperialism, tributary system, eurocentrism, sinocentrism, Manila, Macao.

Castellanos y portugueses llegaron a lo largo del siglo XVI a la zona de Asia Oriental tras un proceso sin precedentes de décadas ininterrumpidas de expansión territorial y comercial en África, América y el Índico. A pesar de que encarnan modelos imperiales claramente diferenciados, castellanos y portugueses coincidían en una misma asociación –en proporciones diversas– entre extensión imperial, comercio y evangelización. El eurocentrismo subyacente a este proceso imperial partía de la concepción de una radical superioridad de la raza y cultura europea y conllevaba la necesidad de europeizar el mundo exterior, imponiendo la lengua, la religión y los usos y costumbres de los conquistadores.

Tras la compulsión expansiva de las dinámicas imperiales del periodo moderno hay componentes inherentes a la lógica de dominio creciente que define el estado moderno europeo así como factores de índole comercial, fiscal, de competencia entre imperios y también trazos característicos de la cosmovisión católica y del código de valores aristocráticos: heroísmo, honor y ascenso social.<sup>1</sup> En el caso específico castellano, también subyace con fuerza el patrón expansivo de la dinámica de conquista territorial peninsular asociada a la guerra contra el islam encarnada en el mito de la reconquista.<sup>2</sup> El ideal imperial eurocéntrico –o para ser más precisos ibero-céntrico– cobró una fuerza inusitada en el periodo inmediatamente posterior a la unión

1. (PADGEN, 1995, 137-139).

2. “Spanish expansion overseas retained many of the characteristics of the centuries long *reconquista* of Spain from the Moors. Both enterprises were essentially military in character, Christian proselytizing, and territorially acquisitive. The military subjugation of infidels by the Moors, Indians, or Asiatics and the imposition of Christianity form one continuous temporal and spatial sequence in Spanish history, stretching from the Cave of Covadonga in the eight century to the conquest of the Philippines in the late sixteenth century, from the Pyrenees to the Pacific” (PHELAN, 1967, 4).



dinástica entre Castilla y Portugal con el acceso del Rey Felipe a la corona de Portugal (1581). En esta coyuntura se erigió con fuerza ante los castellanos de Manila el espejismo de la *Monarchia Universalis* en el que China era el decisivo bastión a superar.<sup>3</sup>

El sinocentrismo se encuentra presente desde los primeros momentos en los albores pre-imperiales e incluso pre-estatales de esta civilización en el núcleo mismo de la cosmovisión china, identificando en una posición de centralidad y superioridad a la cultura de la etnia han frente a las culturas *bárbaras* y periféricas.<sup>4</sup> La doble dimensión espacial y de etnicidad del complejo conceptual del sinocentrismo se concreta en la distinción entre los chinos, los *huaxia* 華夏 instalados en el centro del orden cósmico y en una posición de irreconciliable superioridad respecto a los bárbaros, los *yifan* 夷番 exteriores al imperio y faltos de toda civilización.

La persistencia subyacente de la atávica concepción del imperio chino como *tianxia* 天下 como “todo lo que hay bajo el cielo”, como la única civilización existente, capaz de ejercer su influjo ordenador y beneficioso incluso más allá de sus vastos confines, sobre una lejana periferia sin civilizar, a través de un sistema de interacciones con el exterior basado en el reconocimiento de esta radical superioridad china marca la radical diferencia entre eurocentrismo y sinocentrismo. Mientras el imperialismo europeo es expansivo por definición, el imperialismo chino es aislacionista y defensivo. El objetivo a perseguir por el sinocentrismo no es acrecentar el área de influencia sino preservar la clara distinción entre lo superior y lo inferior, entre lo exterior y lo interior.<sup>5</sup>

Encontramos un claro exponente de estas concepciones subyacentes al aislacionismo chino en el texto original chino del salvoconducto o *chapa* entregado por las autoridades provinciales de Guangdong 廣東 al *ouvidor* de Macao Matas Panela en noviembre de 1582 para permitir la salida de una nave de Macao con la que se iba a proceder a la expulsión hacia Luzón de los integrantes de la legación castellana liderada por el jesuita Alonso Sánchez que fue enviada por las autoridades manilenses a Macao con la misión de comunicar el acceso del rey Felipe II a la corona portuguesa y que por causa de una tormenta erró en su destino y fue a parar al norte de la provincia de Guangdong, siendo apresados por las autoridades costeras y posteriormente trasladados hasta Zhaoqing 肇慶, lugar en que se convocó a las autoridades de Macao para que respondiesen por aquellos castellanos. Con el concurso mediado de los jesuitas de Macao, se consiguió que los castellanos apresados por su incursión ilegal en territorio chino, fuesen trasladados a Macao.<sup>6</sup>

En el documento anteriormente mencionado, que hace las veces de decreto de expulsión y de salvoconduto de salida,<sup>7</sup> aparece la expresión *nexiawaiyizhidafen*, 内夏外夷之大分 que se traduce como “la gran distinción entre los chinos del interior y los extranjeros del exterior”, donde los conceptos Xia 夏 y Yi 夷 aparecen contrapuestos claramente y asociados a la distinción topográfica interior, nei 内 y exterior wai 外.

Durante la dinastía Ming 明代 el sinocentrismo se acentuó en gran medida como reacción a la anterior subyugante dominación de la dinastía mongol de los Yuan. Los textos chinos de la época Ming se refieren con desprecio a los extranjeros en general: se les designa, entre otros,

3. (PADGEN, 1988, 49) y (HEADLEY, 1995, 622 y 643).

4. (WANG Gungwu, 1981, 30-41).

5. (ZHOU Xing, 1995, 161-163).

6. (OLLÉ, 2002, ).

7. Archivo de la Real Academia de la Historia (Madrid) “Colección Jesuitas” legajo 12-13-1-419.

con conceptos como *fan ren* 番人 que podríamos traducir por salvajes y *Gui* 鬼, que podríamos traducir por diablos o espíritus malignos.<sup>8</sup>

Durante la dinasta mongol de los Yuan que precedió a la dinasta Ming las élites gobernantes mongoles habian impuesto a las élites chinas cultas la imitación de sus costumbres, de sus usos y de su habla. Esto provocó en la segunda mitad del siglo XIV, con la restauración del poder de la cultura de la etnia mayoritaria *han* 漢 en la dinasta Ming una reacción de afirmación y de prevención contra las influencias exteriores. El mundo chino se convirtió en un mundo agudamente sinocéntrico, impermeable a las culturas con la que contactaba y capaz tan solo de relacionarse con la alteridad desde una posición de centralidad y de superioridad jerarquizada.

El esquema de relaciones diplomáticas desiguales del sistema de países tributarios tomó un mayor relieve durante la dinastía Ming frente a un sistema basado en una idea de reciprocidad diplomática como estrategia de seguridad, previa a la dominación mongol, basada en un equilibrio de poderes en la zona central continental de Asia, en la que el intercambio de seguridad en las fronteras por regalos emitidos por los chinos a los potencialmente peligrosos pueblos vecinos de las estepas era el esquema dominante, aunque en absoluto exclusivo, en las relaciones exteriores.<sup>9</sup> La consolidación de una cierta supremacía china a finales del siglo XIV, implicó un cambio en los planteamientos exteriores: el sistema tributario conducido por el Ministro de los Ritos, *libu*, 禮部, se convirtió en el canal central de las relaciones comerciales oficiales con los pueblos exteriores a China. El refuerzo de una cosmovisión sinocéntrica – inherente en realidad a los patrones nucleares de la civilización china– con el retorno y restauración de la antigua tradición después del período de dominación mongol, juntamente con la toma de conciencia renovada del hecho que China constituía el más grande y antiguo imperio en el conjunto de su ámbito de percepción, reforzaban este esquema de relaciones jerarquizadas, al mismo tiempo tributarias, comerciales y rituales con los pueblos exteriores incluidos en la nómina de las naciones tributarias. Los vínculos establecidos por las embajadas tributarias enmascaraban la verdadera significación comercial del sistema del comercio tributario. (*kanhe maoyi* 勘合貿易). Esta vertiente comercial implícita hacía explicable que los estados periféricos al imperio chino accediesen de buen grado a incorporarse a la nómina de los países incluidos en la categoría de *fanshu*, 番屬 que participaban en este tipo de embajada tributaria: el flujo comercial asociado a las embajadas era de gran significación e impacto económico para las élites de poder de los pueblos del sureste asiático y de los otros ámbitos integrados en esta constelación periférica al imperio chino.<sup>10</sup>

La excepcionalidad de un despliegue expansivo como el que se produjo durante el primer tercio del siglo XV con las siete expediciones por los ámbitos del sureste asiático y del Índico lideradas por el eunuco Zheng He 鄭和 respecto a los patrones de la historia china se encuentra justamente en su desviación respecto a la ortodoxa concepción sinocéntrica de las relaciones exteriores, que excluye la consideración de la alteridad como un asunto mínimamente relevante: habitualmente, de los bárbaros apenas se habla, y los letrados ni los toman en consideración. El imperio chino no tenía ninguna compulsión exploratoria ni expansiva. Contrariamente, el objetivo de los viajes de Zheng He –como mínimo en el plano del discurso– era mostrar la luz brillante de los Ming a los pueblos sumidos en la oscuridad, en la barbarie. No hay que olvidar que Ming 明 –el nombre de la dinasta– significa “luz, claridad”. Los viajes de Zheng He pretendían básicamente proclamar por las costas de los mares del sur y del Índico la grandeza

8. (RICCI-D'ELIA, 1942, CXXXIX).

9. (MOTE & TWITCHETT, 1988, 2).

10. (MOTE, 1991, 200-201).

del centro civilizado del Universo para hacer venir hacia ese centro ordenado la periferia bárbara, para hacerla postrar ante el Emperador y tributar, enriquecer y prestigiar a la corte. Para el Emperador usurpador Yongle 永樂 este era un camino de legitimación.

A esta excepcional proyección hacia el exterior, le siguió un retorno a la tradicional política aislacionista y defensiva, simbolizada en el norte continental por la Gran Muralla, *wanli changcheng* 萬里長城. Esta política implicó también una desatención al fenómeno inédito de la llegada a Asia Oriental de los ibéricos, que aparecieron en la escena china justamente durante el siglo XVI. La respuesta china a estos contactos fue ordinariamente el rechazo: por un lado estaba la ausencia de precedentes registrados que permitiese canalizar burocráticamente estas interacciones con los recién llegados según la lógica ritualista de los letrados y por otro lado estaba el hecho de que los europeos no encontraban un lugar en la red de relaciones tributarias establecidas en el ámbito asiático.

En realidad, portugueses y castellanos tan sólo llegaron a salir airoso en sus intentos de establecer contactos ventajosos con los chinos en la medida que fueron capaces de asimilarse formalmente a este modelo de relaciones jerarquizadas y perfectamente delimitadas –como es el caso de los portugueses de Macao, Aomen 澳門 en las fuentes chinas, mantenidos en un régimen de alegalidad provisional como tributarios y aceptados en el comercio tan solo en el ámbito restringido de una o dos visitas anuales a la ciudad de Canton (Guangzhou 廣州)– o en la medida que llegaron a conectar con el mundo chino de la diáspora mercantil del sureste asiático, que quedaba al margen de esta red oficial del sistema tributario –como es el caso de los españoles de Manila. Castellanos y portugueses sacaron ventaja de la dualidad entre la teórica reglamentación burocrática y el margen de discrecionalidad que especialmente en las provincias costeras acompañaba el ejercicio del poder, donde se podían producir interpretaciones poco estrictas de las normativas de interacción exterior en función de intereses mercantiles preeminentes.

204

En diversas fuentes ibéricas encontramos hipótesis de interpretación del aislacionismo chino. En una carta fechada en Cebú el 6 de junio de 1569, Andrés de Mirandaola daba cuenta de este fenómeno en una primera y breve relación sobre China escrita a partir de los datos transmitidos por dos chinos encontrados en una isla próxima a Cebú:

“Dicen estos que (el Rey) está tan recatado de un pronóstico que muchas veces sus astrólogos le an dicho que a de ser sugeto y que la gente que le a de sugetar a de ser de oriente; que no consiente que los portugueses salten en tierra de China y manda expresamente a sus gobernadores que no lo consientan.”<sup>11</sup>

Las posesiones y ramificaciones asiáticas de los imperios portugués y español no fueron percibidos como tales por los chinos sino como una más de las comunidades mercantiles periféricas a su centralidad imperial con presencia comercial y dominio territorial en el área de Asia Oriental. En el marco de la ideología sinocéntrica, portugueses y castellanos tan solo eran pensables y aceptables en términos regionales de exterioridad fronteriza asiática, asimilados a las demás pequeños estados periféricos bárbaros exteriores al imperio chino: Chaoxian 朝鮮 (Corea), Liu Qiu 琉球 (Ryûkyû), Annan 安南 (Vietnam) etc. Los portugueses eran identificados por los chinos como procedentes de Malaca o Siam,<sup>12</sup> y eran designados con el ambiguo gentilicio de *folanji* 佛朗機.<sup>13</sup> En realidad este fenómeno de asimilación asiática de

11. Archivo General de Indias (Sevilla), Patronato, 24, 1, 12; reproducido en (PASTELLS & TORRES LANZAS, 1925-1936, I, CCXCIV).

los portugueses del *Estado da India Portuguesa* se había producido ya anteriormente en otros ámbitos del sureste asiático. Así por ejemplo en los anales de la realeza de Malaca se habla de los portugueses como de “gente blanca de Bengala” y en testimonios epistolares de los sultanes de Pacem, al norte de la isla de Sumatra, se referían al rey de Portugal como si de un sultán de la zona se tratase.<sup>14</sup>

Por su parte los castellanos eran conceptuados como “barbaros de Luzón”, recibiendo en ocasiones el apelativo de folanji 佛朗機 de Lusong 呂宋 y más raramente el de Ganxila 干系臘.<sup>15</sup> Encontramos un ejemplo documental de la forma de conceptuar a los españoles de Filipinas por parte de las autoridades chinas en el anteriormente aludido salvoconducto o chapa que se entregó al oidor de Macao Matías Panela en 1582 para conceder el derecho a salir de China a la delegación filipina encabezada por Alonso Sánchez. En el salvoconducto encontramos este pasaje en el que destaca el hecho de que no se aplica a los españoles de Filipinas un gentilicio sino una identificación a través de un topónimo (Luzón) con tradición china y adjetivado explícitamente como “pequeño”:

為照各番徒自呂宋小國而來

wei zhao ge fantu zi Lusong xiao guo er lai<sup>16</sup>

Estos bárbaros son originarios del pequeño reino de Luzón.<sup>17</sup>

En las cartas que entregaron las autoridades provinciales chinas a los miembros de la embajada de Filipinas a Fujian 福建 realizada en 1575, que conocemos a través de traducciones al castellano realizadas en Manila con el concurso de chinos “ladinos” es decir conocedores del castellano,<sup>18</sup> encontramos plasmadas de forma manifiesta este intento de “legalización” formal de las interacciones sino-filipinas a través de la identificación de los castellanos con el ámbito insular de Luzón que permite la reconducción de un proceso inédito de interacción con un agente exterior sin presencia anterior en el área (los castellanos de Luzón) hacia el territorio de las pautas básicas de la ideología sinocéntrica subyacente a los canales de interacción con el exterior. Es especialmente relevante la referencia que se hace en ella a la radical diferencia existente entre los chinos y los extranjeros de Luzón, compatible sin embargo con el hecho de provenir de unos únicos posibles ancestros, que en la tradición se cristianiza con la implícita referencia a Adán y Eva. Por lo que respecta a esta reconducción de las interacciones a la pauta de las embajadas tributarias destaca la explicitación de la obtención de un estatuto equiparable al recibido por otras islas vecinas al imperio chino como eran las del archipiélago de *Liuqiu* 琉球.<sup>19</sup> Vemos una vez más como tan solo asimilándose a los mecanismos ordinarios de

12. Esta asimilación asiática se convirtió en un hábil subterfugio utilizado por las autoridades provinciales chinas para conseguir “legalizar” y reconducir las interacciones sino-lusas a los patrones regulares del sistema tributario, al permitir dotar de tradición y de precedentes aceptables a un proceso inédito de embajada y contacto exterior.

13. Gentilicio aplicado durante la dinastía Ming a los portugueses y por extensión en algunos documentos a los castellanos. Deriva de la palabra “francos” (STAFUTTI, 1984, 31-37).

14. (SANTOS ALVES, 1996, 182-183).

15. *Ganxila* era la forma específica –pero raramente usada– que los chinos tenían para referirse a los castellanos de Lusong 呂宋 (Luzón) (PELLIOT, 1935, 69). Hay que tener en cuenta que más que el gentilicio de “español” era habitual en las fuentes del siglo XVI encontrar el término “castilla” como gentilicio, como resultado de una habilitación del topónimo.

16. Archivo de la Real Academia de la Historia (Madrid), “Colección Jesuitas” legajo 12-13-1-419.

17. Topónimo con el que se designaba en China la isla de Luzón, la mayor y más próxima al continente chino de las islas del archipiélago filipino. En ella radica Manila, capital de la colonia española de Filipinas desde inicios de la década de los años 70 del siglo XVI.

18. (ADORNO, 1994, 378-381).

interacción y ostentando un estatuto similar al de cualquier otro pequeño territorio periférico aliado, con tradición de embajada y próximo al imperio chino era posible el entendimiento con las autoridades chinas:

“A tí que eres hechura del cielo, aunque seamos tan diferentes unos de otros, somos hijos de un padre y una madre, por lo qual os amamos como amigos i hermanos, y de la misma manera tenemos i queremos amistad con los Leuquios,<sup>20</sup> gente estrangera, los quales como amigos vienen a esta provincia de Oquiam<sup>21</sup> de tres a tres aos, y en seal de amistad nos traen algunas cosas de su tierra que no las ay en esta, y ac les damos otras que no ay en la suya, y as sabrs que a los estrangeros que vinieren a nuestra tierra les favorecemos y estimamos en mucho. (...)”<sup>22</sup>

Encontramos otra manifestación documental de las pautas ideológicas de respuesta a los intentos de entrada de los españoles en China en el edicto promulgado por el *Haidao* 海道 de Guangdong en 1584 a modo de rechazo de las propuestas de embajada del Rey de España ante el Emperador Chino impulsadas desde Macao por el factor real de Filipinas Juan Bautista Román y por el jesuita castellano Alonso Sánchez. El jesuita italiano Matteo Ricci ofrece traducida al italiano en su *Storia dell'Introduzione dell Cristianesimo in Cina* un interesante fragmento de este edicto resolutorio. La autoridad provincial china en principio era favorable a la concesión del permiso de embajada, pero que ante las noticias negativas transmitidas por los ciudadanos de Macao, finalmente la rechazó. La argumentación de la negativa sitúa la identidad de los peticionarios como la clave de la cuestión: si estos son de la misma nación que los macaense, no se les podía conceder el permiso para realizar la embajada, tan solo si demostraban ser miembros de una nación con precedentes de embajada se les concedería el permiso. El edicto renuncia así a interpretaciones pragmáticas realizadas en función de intereses comerciales y se remite a la estricta legalidad vigente en el sistema de interacciones con el mundo exterior al aducir como motivo de denegación la falta de precedentes de embajada, es decir el hecho de no ser portadores de un *kanhe* 勘合 o salvoconducto de embajada tributaria reconocido. Es decir por el hecho de no constar en la lista de naciones incluidas en el régimen tributario que aparecía en la Compilación de leyes de la Dinastía Ming, *Daminghuijian* 大明會典:

“ (...) l'Haitao fece un grande editto che attaccò nelle porte della città metropoli di Cantone, nel quale contò tutto questo negocio sino dal principio e le informationi che gli furno date, lamentandosi molto dell'interprete che non era comparso alla sua audientia. E conchiudia che «se quel regno che voleva venire a dar presente al Re era l'istesso che quello de'forasteri di Maccao, non venisse, perchè non volevano dar licentia; ma se era altro che anticamente era già venuto altre volta et haveva patente antica, che poteva venire »”<sup>23</sup>

19. Liu Qiu Archipilago que se extiende paralelo a la costa china como una prolongación hacia el sur de las islas del Japn, incluyendo la isla hoy japonesa de Okinawa. Es frecuentemente designado como Ryûkyû. Es conocido en fuentes castellanas del siglo XVI como islas Lequios, Leuquios o Leyquios.

20. Liu Qiu.

21. Fujian.

22. El fraile Gaspar de San Agustín reproduce en 1697 (SAN AGUSTÍN, 1975, 447-448) esta carta con algunas variantes textuales respecto al manuscrito anterior de Miguel de Loarca. Biblioteca Nacional (Madrid) manuscrito. 2902.

23. (RICCI-D'ELIA, 1942, I, 218 ).

En las memorias que escribiera ya en Italia en 1596 el jesuita italiano Michele Ruggieri comenta esta denegación a la embajada realizada en nombre del rey Felipe II ante el emperador Wanli 萬曆 (1563-1620) promovida por los castellanos de Luzón apuntando los motivos que la produjeron e indicando la estratagema que se podría haber utilizado para sortear con éxito la ausencia de precedentes de embajada tributaria castellana o portuguesa a China. Michele Ruggieri sugería que esta embajada habría sido aceptada si se hubiera realizado utilizando la identidad con la cual eran conocidos y aceptados en China los miembros de la misión de los jesuitas encabezada por Matteo Ricci que residía en Zhaoqing 肇慶 es decir aduciendo como tierra de procedencia del reino mítico de Tianzhuguo 天竺國 situado en el ámbito del Índico e identificado con el origen del budismo.

Esta estratagema de identificación era la que Michele Ruggieri planteaba utilizar en la embajada papal ante el emperador Chino que intentó promover sin éxito en Roma entre los años 1590-93. Esta iniciativa de embajada papal ante el emperador Wanli surgió en el marco de la contraofensiva diplomática emprendida por Alessandro Valignano y Claudio Acquaviva a los proyectos de los castellanos de Filipinas de conquista de China asumidos colectivamente en la Junta General de todos los Estados de Filipinas de 1586 e impulsados en Madrid por Alonso Sánchez. Así en el momento que Alonso Sánchez defendía los memoriales filipinos de la Junta General de 1586 en la corte, Michele Ruggieri abandonaba Zhaoqing, a petición de Alessandro Valignano, y se desplazaba hasta Roma, para impulsar la realización de una embajada papal ante el emperador Wanli, planteada como alternativa a la frustrada iniciativa castellana de 1584 para asegurar el acceso a la corte de los jesuitas,<sup>24</sup> desvinculando su “*impresa della Cina*” de las vicisitudes de las rivalidades imperiales luso-castellanas:

“Se de una parte sarebbe difficile ai castigliani di passare per ambasciatori, dall'altra sarebbe facile sotto quel nome di Padri del *Tiencio cuo*<sup>25</sup> che erno conosciuti (...) poich questa ambasciata di *Tienci cuo* era antica, come si vedeva nei libri di Cinesi. Perch nova ambasciata impossibile admerctersi, poich i Cinesi hanno per loro profetia che perderanno il regno ogni volta che nova ambasciata admettano, et che perci st prohibito dal Re loro *in scriptiis* a tucti i Vicer di quelle quindici provincie.”<sup>26</sup>

En dos ocasiones los castellanos estuvieron a punto de formalizar un acuerdo con las autoridades chinas que hiciera posible su acceso directo a la costa china. En el caso del fracaso de la embajada a Fujian de 1575, liderada por el agustino Martín de Rada y por el soldado y encomendero Miguel de Loarca en representación del gobernador Guido de Lavezares, la intransigencia del gobernador Francisco de Sande a aceptar una posición de dependencia y “vasallaje” ante las autoridades chinas tuvo gran peso. En el caso del fracaso de la embajada de 1584 la competencia colonial luso-castellana en Asia Oriental acabó con las perspectivas favorables que el acuerdo tomaba en sus primeras fases de instrucción.

Vemos en suma como la radical diversidad de las pautas ideológicas etnocéntricas que subyacen a las prácticas de interacción exterior de chinos y castellanos se impuso como una barrera insalvable en diversos momentos por encima de las pragmáticas estrategias mercantiles regionales que hicieron en cambio posible la interacción comercial entre los chinos de la provincia de Fujian y los castellanos en territorio filipino o la aceptación de la presencia portuguesa estable y secular en Macao.

24. (RICCI-D'ELIA, 1942, CLXVII y 148, n.2).

25. Tianzhuguo (RICCI-D'ELIA, 1942, I, 180, n.5).

26. (RICCI-D'ELIA, 1942, I, 218, n.1).



## Bibliografía

ADORNO, Rolena (1994), "The Indigenous ethnographer: The "indio ladino" as historian and cultural mediation" en SCHWARTZ, Stuart. B. *Implicit Understandings. Observing, reporting, and reflecting on the encounters between europeans and other peoples in the early modern era*. Cambridge: Cambridge University Press.

HEADLEY, John M (1995), "Spain's Asian Presence, 1565-1590: Structures and Aspirations" en *Hispanic American Historical Review*, 75:5, 623-646

MOTE Frederick W (1991) "Tribute and trade" en HOOK, Brian *The Cambridge Encyclopedia of China*. Cambridge: Cambridge University Press. 220-221.

MOTE Frederick W. y TWITCHETT, Denis (1988), *The Cambridge History of China*. Vol. 7,1: *The Ming Dynasty, 1368-1644*. Cambridge: Cambridge University Press.

OLLÉ, Manel (2002) *La empresa de China. De la Armada Invencible al Galeón de Manila*. Barcelona: Acanalado.

PADGEN, Anthony (1998), *La Caída del Hombre Natural. El Indio Americano y los Orígenes de la Etnología Comparativa*, Madrid: Alianza Editorial.

PADGEN, Anthony (1995) *Señores de todo el mundo. Ideologías del imperio en España, Inglaterra y Francia (en los siglos XVI, XVII y XVIII)*, Barcelona: Península.

PASTELLS, Pablo y TORRES Y LANZAS, Pedro (1925-1936) *Historia General de Filipinas. Catalogo de los documentos relativos a las islas filipinas existentes en el Archivo de Indias de Sevilla*. Barcelona: Compañía General de Tabacos de Filipinas.

PELLIOT, Paul (1935) "Un ouvrage sur les premiers temps de Macao" en *T'oung Pao*, XXXV, 58-94

PHELAN, John Leddy (1967) *The Hispanization of the Philippines. Spanish aims and Filipino Responses 1565-1700*. Madison: University of Wisconsin Press.

RICCI, Matteo & D'ELIA, Pasquale (ed) (1942) *Storia dell'Introduzione dell Cristianesimo in Cina*. Roma: Librario dello Stato

SAN AGUSTÍN, Gaspar, (1975) (Ed. Manuel Merino) *Conquistas de las islas Philipinas: la temporal por las armas del Señor Don Phelipe Segundo El Prudente; y la espiritual, por los religiosos del Orden de San Agustín, 1697*. Madrid: CSIC.

SANTOS ALVES, Jorge Manuel (1996) "Naturaleza do Primeiro Ciclo de Diplomacia Luso-Chinesa (séculos XVI-XVIII)" en VASCONCELOS DE SALDANHA, Antonio y DOS SANTOS ALVES, Jorge Manuel *Estudos de História do Relacionamento Luso-chinês. Séculos XVI-XIX. Macao: Instituto Português do Oriente*.

STAFUTTI, Stefania (1984) "Portogallo e Portoghesi nelle fonti cinesi del XVI e del XVII secolo", *Cina*, 19, ISMEO., Roma, 29-52.

WANG Gungwu (1981), *Community and Nation: Essays on Southeast Asia and the Chinese* Selected by ANTHONY REID. Singapur: Heinemann Educational Books.

ZHOU Xing (1995), “Eurocentrism versus the Idea of *Zhonghua*” en YUE, Daiyun y LE PICHON, Alain *La Licorne et le dragon*, Pequín : Beijing daxue chubanshe 北京大學出版社/ Presses de l'université de Pékin, 159-169.



