

A las puertas de China: la misión agustina (1575-1589) y su legado sinológico

DIEGO SOLA*

Universitat de Barcelona

Resumen

Tras el establecimiento de los españoles en Filipinas a partir de 1565, la orden de San Agustín, como principal congregación religiosa en el archipiélago, se convirtió en la mejor posicionada para entrar en China y fundar una misión. Sin embargo, este objetivo sería difícil de conseguir, a pesar de que, por su papel de agentes religiosos y a la vez políticos, al servicio de Felipe II, contaron con encargos diplomáticos como los protagonizados por fray Martín de Rada o fray Juan González de Mendoza. Sus acciones les permitieron esbozar una primera y coherente imagen de China. Un retrato que se adelanta a la sofisticada imagen que pocos años después construirían los jesuitas. Estas visiones constituyen la primera gran contribución a la sinología europea de los tiempos modernos.

Palabras clave: China, orden de San Agustín, Martín de Rada, Juan González de Mendoza, Francisco Manrique.

* La investigación que ha resultado en este texto ha sido posible gracias a la Obra Social de la Fundació Bancària “La Caixa” mediante la cofinanciación del Programa de Personal Investigador Posdoctoral de Formación en Docencia e Investigación de la Universidad de Barcelona.

A les portes de la Xina: la missió agustiniana (1575-1589) i el seu llegat sinològic

Resum

Després de l'establiment dels espanyols a les Filipines a partir de 1565, l'orde de sant Agustí, com a principal congregació religiosa a l'arxipèlag, es va convertir en el més ben posicionat per entrar a la Xina i fundar-hi una missió. No obstant això, aquest objectiu seria difícil d'aconseguir, tot i que, pel seu paper d'agents religiosos i alhora polítics al servei de Felip II, van rebre encàrrecs diplomàtics com els protagonitzats per fra Martín de Rada o fra Juan González de Mendoza. Les seves accions els van permetre esbossar una primera i coherent imatge de la Xina. Un retrat que s'avança a la sofisticada imatge que pocs anys després construïren els jesuïtes. Aquestes visions constitueixen la primera gran contribució a la sinologia europea d'època moderna.

Paraules clau: Xina, orde de sant Agustí, Martín de Rada, Juan González de Mendoza, Francisco Manrique.

At the gates of China: the Augustinian mission (1575-1589) and its sinologic legacy

Abstract

After the establishment of the Spanish in the Philippines in 1565, the Order of St. Augustine, as the main religious congregation in the archipelago, became the best positioned to enter in China and found a mission. However, this aim would be difficult to achieve, even though due to their role as religious and political agents at the service of Felipe II they had diplomatic assignments, such as the embassies commissioned to Fray Martín de Rada and Fray Juan González de Mendoza. Their actions allowed them to sketch a first and coherent image of China, ahead of the sophisticated image that the Jesuits would build a few years later. These impressions are the first major contribution to European sinology of early modern times.

Keywords: China, Order of St. Augustine, Martín de Rada, Juan González de Mendoza, Francisco Manrique.

I. *Introducción*

De entre las órdenes religiosas que en las décadas de 1570 y 1580 intentaron introducirse en China destacan los agustinos por su privilegiada posición en las Filipinas del primer periodo de la colonia española. Los misioneros de la orden de San Agustín contaron con el apoyo del rey Felipe II en todo momento. Estos hombres, recelosos en su mayoría de las iniciativas más belicosas de los laicos españoles, que, desde Manila, presionaban para planificar una empresa armada que permitiera reducir el poderoso imperio regido por la dinastía Ming, produjeron un abundante corpus documental que nos permite trazar las líneas y aspiraciones de los agustinos en China o el intento de fundar una misión real en su interior, objetivo fallido en estos primeros años de proyecto de evangelización del Zhongguo [中國], «el país del Centro», el nombre real de China. Como puede leerse en el texto de Haitao Peng sobre la relación entre los jesuitas Matteo Ricci y Diego de Pantoja, fueron los miembros de la Compañía de Jesús los que, finalmente, pudieron quedarse en el reino de los Ming a partir de 1583.

Para los agustinos, China era un objetivo codiciado durante mucho tiempo. Era, además, un imperio que algunos de sus integrantes veía como una extensión más del imperio de Felipe II. En 1588, un religioso de la orden de San Agustín, Francisco Manrique, escribía desde Macao:

Cosa es muy antigua y tratada, que la China es discreción del rey de España, y lo fue siempre, y por esta razón V. Majestad ha conservado nuestra orden tantos años ha en las Filipinas para entrar en la China cuando Dios lo ordenare.¹

Para el prior del nuevo convento de agustinos de Macao, la ecuación que resolvía el binomio *China* y *evangelización* pasaba por la orden de Agustín. En aquel momento tan temprano no era una idea

1. Archivo General de Indias (AGI), Filipinas, 79, núm. 17.

descabellada. Lo cierto es que los agustinos reunían en aquel momento todas las condiciones para convertirse en el principal cuerpo de misioneros en Asia oriental: habían sido los primeros religiosos en establecerse en Filipinas a partir de 1565, contaban con la protección y defensa del Rey Católico y, a partir de 1581, su principal mentor —el propio Felipe II— se ceñía también la corona portuguesa, con sus dominios en el Pacífico (Goa, Macao o Malaca, entre otras posesiones).

Los intentos de los agustinos por lograr y consolidar una posición en China pueden ilustrarse en tres momentos, que presentaremos en las siguientes páginas: la embajada agustina al sur de China encabezada por Martín de Rada (1575); el proyecto de embajada o «jornada de China» de 1580-1581, que contó con la participación de Juan González de Mendoza, autor de una célebre *Historia del Gran Reino de la China* (Roma, 1585) y, finalmente, los últimos intentos de la década de 1580, con fray Francisco Manrique al frente, de entrar en China a través del Macao portugués.

2. *Martín de Rada y la primera embajada española a China*

La decepción de la comunidad agustina en Filipinas —dificultades de evangelización por el fuerte poder de conquistadores encomenderos y la despoblación de parte del territorio ante la huida de indígenas—² llevó muy pronto a situar en su agenda el que era un objetivo omnipresente en toda misión a Asia: la entrada en China. Fray Martín de Rada preparó el terreno con una carta que envió en 1569 al virrey de México desde el convento de Cebú en la que pedía «favorecer esta jornada», consolidar el dominio de las islas y situarlas como trampolín al Celeste Imperio, donde, en una visión antropológicamente positiva, sus gentes

2. Véase el relato de Martín de Rada en una carta de 1570, en Dolors FOLCH, «Biografía de Fray Martín de Rada», *Revista Huarte de San Juan. Geografía e Historia*, 15 (2008), p. 46.

eran mansas y pacíficas: «la gente de China no es nada belicosa», sentenció el agustino.³ Tras ser nombrado provincial de los agustinos de Filipinas en 1572, Rada (1533-1578), considerado el primer sinólogo de Occidente y autor de una no localizada gramática cebuana, abandonó su base de Cebú para instalarse en Manila (Luzón). Allí experimentó un gran interés por China al relacionarse con los chinos del paríán manilense. Según el retrato biográfico completo, elaborado por Dolors Folch:

Ya en Cebú había establecido relación con algunos chinos, y uno de ellos, un chino principal llamado Canco, le había proporcionado una notable visión de China, que incluía una referencia explícita a la gran muralla, un resumen sucinto y muy exacto de la división provincial y las formas de gobierno, así como del talante de sus gobernadores.⁴

La primera embajada española en tierras chinas fue fruto del ataque del corsario Limahon a la isla de Luzón en noviembre de 1574 y la creencia de las autoridades chinas de que los españoles capturarían al peligroso pirata. Como años después narraría el también agustino Juan González de Mendoza en su *Historia del Gran Reino de la China*, esta embajada, llena de equívocos y confusiones, acabó con la salida del país tanto de los misioneros como de sus acompañantes.⁵

Guido de Lavezaris, gobernador de las islas Filipinas, encomendó a los agustinos esta misión, custodiados por los oficiales Miguel de Loarca y Pedro de Sarmiento, y acompañados por el guía Omoncón: se

3. AGI, Filipinas, 79, carta de Martín de Rada al virrey de México de 8 de julio de 1569.

4. FOLCH, «Biografía de Fray Martín de Rada», pp. 48-49.

5. Los chinos exigían que si los españoles querían predicar en China debían entregar antes a Limahon. Las autoridades chinas «oyeron todo esto [los deseos de amistad, contratación y evangelización de los españoles] con mucha atención, aunque con poco deseo de experimentarlo, según pareció, porque, pasando por alto lo principal, comenzaron a preguntarles de qué suerte había quedado el corsario Lymahon...», en Juan GONZÁLEZ DE MENDOZA, *Historia de las cosas más notables, ritos y costumbres del Gran Reino de la China*, Madrid, 1586, f. 192v.

trataba de Wang Wanggao, un oficial imperial chino al servicio del gobernador de la provincia de Fujian, en el sur del imperio.⁶ Los religiosos Martín de Rada y Jerónimo Marín fueron los agustinos privilegiados que pudieron entrar en el país vecino y también formarse una imagen compleja, aunque circunstancialmente incompleta, de China. La embajada partió de Manila el 12 de junio de 1575 y regresó a Filipinas a finales de octubre.

3. *El «Reino de Taibín», la visión de China de Rada*

La visión de China que ofreció fray Martín sistematizaba por primera vez aspectos muy diversos de la sociedad china y la organización del estado Ming. Para fijar esta imagen, disponemos de dos grupos de fuentes: la propia relación que Rada describió tras su experiencia en el Fujian (en *Relación verdadera de las cosas del Reino de Taibín*) y, en especial, el libro primero de la segunda parte de la *Historia* de González de Mendoza, la «Causa que hubo para que los padres fray Martín de Rada y fray Jerónimo Marín, y los soldados que fueron en su compañía, pasasen al Reino de la China». Este relato fue elaborado gracias al acceso del fraile historiador, en México y en Madrid, a los textos del entonces ya difunto Rada (fallecido en 1578), en concreto a la crónica del viaje realizada por Loarca y sobre todo a la consignación escrita del testimonio oral de Marín.

La aportación de Rada a la sinología europea de la primera modernidad fue fundamental: mediante el manejo de decenas de libros chinos comprados durante sus semanas de estancia en el Zhongguo —que los chinos de Manila ayudaron a traducir—, fray Martín pudo afirmar (y fue el primer autor en hacerlo) que el país que habían visitado era el Catay de Marco Polo descrito en el *Devisement du monde* (h. 1300), lo

6. John E. WILLS, «Relations with maritime Europeans, 1514-1662», en *The Cambridge History of China, volume 8. The Ming Dynasty, 1368-1644*, Cambridge, University Press, 1998, p. 355.

que hizo que se entrara en un complicado debate sobre el topónimo real del país:

[...] seguiré a lo escrito en sus libros y llamaremos a la tierra Taibín. Pues ese es su propio nombre porque el nombre de China, o, Sina, no sé de donde lo pudieron tomar los portugueses sino es de algún pueblo o punta que por estas partes topasen dese nombre y así toda la tierra llamasen dese nombre.⁷

Martín de Rada, como sus correligionarios agustinos, desconocía aún la filosofía de Confucio, el gran maestro de los siglos VI y V a. C., creador del sistema de pensamiento y de valores que regía la milenaria China imperial, por lo que no pudo ofrecer un retrato exacto de los valores y creencias chinos. En su lugar, el agustino retrató una civilización idólatra:

Es tanta la suma de los ídolos que vimos por todo lo que anduvimos que no se pueden contar porque de más que en sus templos y casas particulares para ello [h]ay muchos que en [...] [h]abía más de cien estatuas de mil maneras unas con seis ocho o más braços y otras con tres cabeças que decían ser príncipe de los demonios [...] no [h]ay casa que no tenga idollillos y aun por los cerros y caminos apenas hay peñasco grande donde no tengan entallado ídolos.⁸

A los misioneros les sorprendía la extrema abundancia de templos e imágenes religiosas en los pueblos y villas que pudieron visitar. Una idolatría que, no obstante, contrastaba con el refinamiento de sus costumbres públicas. El concepto clave de Rada para este hecho es *majestad*. Fue en la ciudad descrita como Chincheo (probablemente Quanzhou) en las fuentes, donde los misioneros disfrutaron de una gran

7. Martín de RADA, «Relación verdadera del Reino de Taibín», Bibliothèque Nationale de Paris (BNP), Fonds Espagnol, ms. 13184. Transcrito en el proyecto digital *La China en España* de la Universitat Pompeu Fabra (UPF), f. 21.

8. *Ibidem*, f. 29.

recepción por parte del gobernador local. Al final del encuentro, un hecho despertó en Rada una gran admiración, y fue interpretado, tal y como lo describiría más tarde en su relación y sería recogido por González de Mendoza, como un evidente signo de civilidad:

[...] comenzaron a sonar diversos instrumentos [...], tan diestramente y con tanta melodía, que les pareció no haber oído jamás cosa que llegase a ésta, que no debía de ayudar poco a parecerles tan bien la turbación que les causaba ver majestad semejante entre gentiles.⁹

Para Martín de Rada, la civilidad de un pueblo gentil como el chino, desconocedor de la Revelación cristiana, estaba fuera de duda. Lo observado en su estancia en el país no hacía más que aumentar su voluntad de perseverar en la idea de fundar una misión entre aquellos gentiles. Para ello, el agustino estuvo dispuesto a hacer concesiones importantes en su relación con las autoridades chinas. Fue la cuestión ritual la que deparó a los primeros españoles en entrar en China un incómodo compromiso que reflejó también cierto choque cultural, y abrió, con él, un debate sobre el papel de los religiosos, y aun de los propios cristianos laicos ante la autoridad china. A los extranjeros se les exigía la postración (*koutou*, 叩頭) ante las autoridades que actuaban en representación del emperador (un juez, un gobernador local y, desde luego, los virreyes o gobernadores provinciales). En esta situación se encontraron en 1575 Rada y sus acompañantes al ver al virrey de Fujian.

El intérprete que acompañaba a los españoles, llamado por ellos Sinsay, anunció a Rada, como superior de la legación, que para ser recibidos, el virrey exigía de ellos la postración. El agustino describía el ritual en los siguientes términos:

[...] en lugar de que nosotros hacemos reverencia ellos metidas como [h] emos dicho las manos en las mangas hacen una profunda inclinación que llegan casi con las manos al suelo y la cabeza más abajo que las rodillas y

9. GONZÁLEZ DE MENDOZA, *Historia del Gran Reino de la China*, f. 167r.

en hastándose llegan las manos juntas a los pechos y destas inclinaciones no se contentan con hacer una sino tres y cuatro y mas.¹⁰

La invitación de los chinos molestó a los laicos de Manila que acompañaban a los religiosos, tal y como narran Rada y González de Mendoza. Fue el agustino quien sentenció qué debía hacerse. Rada argumentaba que el acto de la postración no humillaba ni a la fe cristiana ni al Rey Católico. Al contrario, plegarse a la petición del virrey, «podría ser medio para la conversión de aquel gran Reino, a quien el demonio tenía por suyo, y por no dejarlo de las manos había de poner todos los medios que pudiese».¹¹ La actitud de Rada era, pues, positiva, y se ajustaba al cumplimiento de unos objetivos en una demostración de gran realismo político-evangelizador del que españoles eminentes de Filipinas, como Francisco de Sande, gobernador entre 1575 y 1580, se alejaban con una visión radicalmente contraria, crítica con esta suerte de *accomodatio*.¹²

Durante su viaje a China, entre junio y octubre de 1575, los agustinos pusieron de manifiesto en varias ocasiones su presencia allí en representación de la autoridad real, en una muestra más del papel político que jugaban: a la pregunta habitual de los funcionarios de los gobernadores con que trataron sobre su príncipe o señor, ellos siempre respondían que iban allí «por el Gobernador de las Islas Filipinas, que era criado del mayor Rey de la Cristiandad».¹³ Aunque la afirmación era una demostración de sinceridad, en varias ocasiones fue causante de suspicacias por parte de las autoridades chinas, que desconfiaban de aquellos extranjeros ante la posibilidad de que acudieran allí como espías.¹⁴

10. RADA, «Relación del Reino de Taibín», f. 26.

11. GONZÁLEZ DE MENDOZA, *Historia del Gran Reino de la China*, f. 166r.

12. Como refleja en su carta de diciembre de 1581 en AGI, Indiferente General, 739, núm. 264.

13. GONZÁLEZ DE MENDOZA, *Historia del Gran Reino de la China*, f. 178v.

14. *Ibidem*, f. 188r.

Tras su salida de China, una vez que se constató que los españoles no podrían entregar al corsario Limahon a los chinos, y perdiendo así la posibilidad de recibir permiso para fundar una misión en el país, Martín de Rada contaba con una colección de libros chinos adquiridos en las librerías de Fujian que le permitía completar su visión del *Taibín*. Los libros comprados por Rada en China abarcaban disciplinas tan diversas como la historia,¹⁵ la medicina,¹⁶ la astronomía,¹⁷ la política,¹⁸ la religión y la cultura funeraria¹⁹ o la justicia²⁰ chinas. Además, compró otros muchos libros de religión y sacrificios «a los ídolos», de hierbas medicinales, de navegación y construcción de navíos, de guerra, de juegos de mesa, de música, de matemáticas, de fisiología y maternidad, de arquitectura, de agricultura, de adivinación, de moda del vestir, de quiromancia, de caligrafía y de escritura.²¹ El listado fue ofrecido por Juan González de Mendoza en su *Historia* de 1585, y no carece de fundamento: los comentarios que sobre alguna de estas disciplinas hizo

15. «Del tiempo y antigüedad del Reino de la China, y del principio del mundo y en qué tiempo y por quién comenzó. De los Reyes que ha tenido en el Reino y cómo han sucedido en él, y de la manera y modo que han tenido en gobernar, con la vida y costumbres de cada uno», en *Ibidem*, f. 91r.

16. «Otros muchos [libros] de Medicina de autores de aquel Reino, antiguos y modernos, con el orden que los enfermos han de tener para sanar de las enfermedades, y para preservarse de caer en ellas», *Ibidem*, f. 91v.

17. «Del movimiento de los cielos y de su número; de los planetas y estrellas y de sus efectos e influencias particulares», *Ibidem*, f. 92r.

18. «De los tributos y rentas del Rey, y el orden de su Palacio Real y de los salarios ordinarios queda; con los nombres de todos los oficiales de su Casa, y hasta dónde se extiende el poder de cada uno de ellos», *Ibidem*, f. 91r.

19. «De lo que sienten de la inmortalidad del ánima, del cielo y del infierno, y del modo de sepultar a los difuntos y las exequias que por ellos se han de hacer, con los lutos que cada uno es obligado a traer según el deudo que con el difunto tenía», *Ibidem*, f. 91v.

20. «De las leyes que tiene el Reino, y en qué tiempos y por quién fueron hechas y las penas que por el quebrantamiento de ellas se han de dar, con otras muchas cosas tocantes a buen gobierno», *Ibidem*.

21. Véase *Ibidem*, ff. 91v-92v.

Rada en su *Relación del Reino de Taibín* dan cuenta de un primer conocimiento sobre las materias a través de estos libros.

Martín de Rada sentó, así, las bases de la misión agustina en China, que, pese a no consumarse en los primeros años del contacto entre españoles y chinos, contaba con una aventajada posición intelectual gracias a la labor de este religioso. Solo unos años después, el testigo sería recogido por una nueva generación de agustinos.

4. *La «jornada de China» de los agustinos de 1580-1581*

Tras la muerte de Martín de Rada, el proyecto de fundar una misión agustina en China no quedó en el olvido, sino que fue rápidamente reimpulsado por los agustinos de Filipinas, y, en esta segunda ocasión, contó con el apoyo de Felipe II. En 1580, el Rey Católico asumió las aspiraciones agustinas en China como un proyecto personal que desembocó en una embajada instigada tanto por las autoridades seculares de Manila como por los propios agustinos. Los primeros buscaban, como es normal, un acuerdo ventajoso con las autoridades chinas para intensificar las relaciones comerciales acariciando la idea de poseer para los españoles un Macao particular. Los segundos querían el plácat del emperador chino para quedarse en el Zhongguo y empezar, así, la cristianización del Imperio. Aunque la aprobación definitiva de la embajada por parte del Consejo de Indias no se produjo hasta el 5 de marzo de 1580,²² la «jornada de China» de agustinos y Felipe II se había empezado a fraguar mucho antes de la embajada de Rada y sus compañeros a Fujian en 1575.²³ La legación, encabezada por los agustinos Francisco de Ortega, Juan González de Mendoza y Jerónimo Marín (que ya había estado en China con Rada), partió hacia Oriente con un

22. AGI, Indiferente General, 739, núm. 240.

23. Véase Manel OLLÉ, *La empresa de China. De la Armada Invencible al Galeón de Manila*, Barcelona, Acantilado, 2002.

suntuoso regalo para el emperador Wanli, además de una carta autógrafa de Felipe II.²⁴

Tras ponerse en marcha, la embajada fue abortada por instrucción del virrey de la Nueva España, Lorenzo Suárez de Mendoza, receloso de dedicar recursos a un proyecto que, vistas las experiencias previas, podía embarrancar con facilidad una vez los emisarios entraran en China. El rey había dejado la última palabra al virrey y a una posible junta que decidiera sobre la conveniencia o no de seguir adelante con la jornada.

La carta de Felipe II presenta a los agustinos como sus agentes más directos en la política del rey en China:

[...] en particular los Religiosos de la orden de sant Agustín que ésta lleuan de quien seréis informado de la ley evangélica y cosas de nuestra santa fee católica, romana y del verdadero camino de la saluación de las almas, muy afectuosamente os ruego los oyáys y creáis en todo lo que cerca desto os dixerén.²⁵

El rey puso en manos de los agustinos la misión de convertir China en un país cristiano, siendo portadores de «el bien y riqueza del cielo».²⁶ Aunque la misión acabó en suspenso, uno de sus integrantes, fray Juan González de Mendoza, invirtió el tiempo destinado a preparar la embajada a compilar todo el conjunto de informaciones y datos que sobre China se conocía en las monarquías ibéricas a comienzos de la década de 1580. Su compilación daría como fruto el gran tratado de sinología de su tiempo, la *Historia de las cosas más notables, ritos y costumbres del Gran Reino de la China*.

24. Permítaseme citar Diego SOLA, *El cronista de China. Juan González de Mendoza, entre la misión, el imperio y la historia*, Barcelona, Edicions de la Universitat de Barcelona, 2017; y «El “Rey Prudente” ante el “Hijo del Cielo”: una embajada agustina de Felipe II al emperador de la China (1575-1582)», en D. Carrió (dir.), *Embajadores culturales: transferencias y lealtades de la diplomacia española de la Edad Moderna*, Madrid, UNED, 2016, pp. 59-80.

25. AGI, Patronato, 24, reg. 24. Carta del 20 de junio de 1580.

26. *Ibidem*.

5. *El Gran Reino de González de Mendoza y la visión pacífica de China*

Juan González de Mendoza (1545-1618), religioso agustino, publicó la *Historia del Gran Reino de la China* en Roma durante el verano de 1585. La obra, de acuerdo con la interpretación de Donald F. Lach, apareció en un contexto de gran demanda de información sobre China. Pocos meses antes, una embajada a Europa de cuatro jóvenes nobles de Japón, ideada por el provincial de la misión jesuita en Oriente Alessandro Valignano, había generado gran interés y expectación.²⁷ La obra del agustino se inscribe claramente en la lucha por la *carrera evangelizadora* que se disputaba no solo en las Indias entre jesuitas, franciscanos, dominicos, agustinos y otras órdenes religiosas; también en el escenario romano y europeo, buscando persuadir a ministros y príncipes de la Iglesia de las virtudes de cada orden en su conquista espiritual de los nuevos mundos.

La China de Juan González de Mendoza se muestra ante el lector como un paraíso mercantil muy bien regido por unos gobernantes dotados de una sabiduría especial:

Viendo que salir de su reino a conquistar otros ajenos les consumía mucha gente y riquezas, y que todo lo necesario para la vida humana les sobraba y de nada tenían necesidad, determinaron en universales cortes no hacer guerra de allí en adelante en parte ninguna.²⁸

El agustino profundizaba en la idea de un Zhongguo como «el mayor reino y de más gente de todos cuantos tenemos noticia que hay en el mundo».²⁹ El país más extenso y poblado del mundo, que había alcanzado esa plenitud por el carácter trabajador de sus gentes:

27. Donald F. LACH, *Asia in the making of Europe*, II, 2, pp. 793-794.

28. GONZÁLEZ DE MENDOZA, *Historia del Gran Reino de la China*, f. 6IV.

29. *Ibidem*, f. IOR.

El ser naturalmente inclinados a comer y beber bien, y a regalarse y vestirse, y a tener muy buenos aderezos de casa [...] los anima a ser grandes trabajadores y granjeros, que esto y la fertilidad de la tierra ya dicha es causa de que, sin mentir, se le pueda dar el nombre de la más fértil del mundo.³⁰

La abundancia natural y material de China podía resumirse en la idea de Mendoza de un país fértil, rico y barato, que, además, maravillaba al autor de la *Historia del Gran Reino* por la importancia que se otorgaba a la unidad familiar como sostenimiento del estado (en una prefiguración de la idea de la piedad filial).

En el capítulo dedicado a la política de China, el libro de González de Mendoza se muestra como una apología del Imperio chino y su «buen gobierno», basado en el principio de la prudencia, que el agustino relaciona con la de los imperios antiguos del mundo mediterráneo:

Sin ninguna duda parece exceder al que tuvieron los griegos, cartagineses y romanos, de quien tanta y tan larga noticia nos han dado las historias antiguas y nos dan las modernas. Los cuales, por conquistar tierras ajenas, se desviaron tanto de las suyas propias que las vinieron a perder.³¹

Entre los motivos esgrimidos por González de Mendoza para justificar el buen funcionamiento del reino de los Ming se encuentra la existencia del mandarinato. En su admiración, pocas cosas sobresalían tanto como la creación, desde tiempos antiguos, de una elite política y de Estado sin orígenes en una nobleza heredada al estilo europeo (que en China no existía), sino en una exigente meritocracia promovida por un riguroso sistema de exámenes públicos de donde salían los ministros del emperador. Se trataba de:

[...] muy expertos y doctos en las leyes del Reino y Filosofía moral y natural, y graduados en ello, se les pide que sean grandes astrólogos y judi-

30. *Ibidem*, f. 5v.

31. *Ibidem*, f. 61.

ciarios; porque dicen que el que ha de ser de este Consejo supremo [...] conviene que sepa todo lo dicho y pronosticar los tiempos y sucesos venideros para que sepa proveer bien a las necesidades por venir.³²

Aunque el cronista agustino no conocía a Confucio ni sus *Cuatro Libros*, la base y el sustento intelectual del mandarinato, ya intuía los orígenes del sistema moral que regía el Imperio chino.

La *Historia del Gran Reino* apareció como una obra sujeta a un debate muy intenso en el momento de su publicación: los agustinos eran agentes del rey en Asia, un territorio donde China era la meta a conseguir. Tras el fracaso de la embajada agustina de Felipe II a Wanli, el debate sobre qué debía hacer la monarquía católica con el país del Centro se avivó con un partido encabezado por el ya ex gobernador de Filipinas Francisco de Sande y por el jesuita Alonso Sánchez, que abogaban por una conquista armada de China. Juan González de Mendoza, como los agustinos de aquellos años en Manila (Martín de Rada antes, o Francisco de Ortega en la década de 1580), se mostraban convencidos de la necesidad de abordar el proyecto chino desde una estrategia deliberadamente pacífica y con la evangelización por delante: la palabra de Dios antes que las armas. En este punto, González de Mendoza se mostró como un gran defensor de la entrada pacífica en China. Así, su *Historia* endulza todas aquellas cuestiones que pudieran ser consideradas motivos para la guerra justa (como, por ejemplo, el pecado nefando),³³ buscando construir un retrato muy elogioso y admirativo del país, con virtudes que presentaban la cristianización de sus gentes como un hecho ineludible que tardaría muy poco en producirse. Pese a ello, todo seguía moviéndose en una acción declarativa, en este caso mediante un libro de gran éxito por su pronta traducción al francés, el inglés o el

32. *Ibidem*, f. 64v.

33. Véase Gilles BATAILLON *et al.*, *Las teorías de la guerra justa en el siglo XVI y sus expresiones contemporáneas*, México, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1998.

alemán,³⁴ con unos agustinos aún incapaces de introducirse dentro de China. En ese contexto expectante se produjo el último intento por radicarse en el Zhongguo y seguir así la estela de los jesuitas.

6. *Últimos intentos de fundar una misión:* *Francisco Manrique*

Tras la unión de coronas en la persona de Felipe II en 1581, los agustinos aprovecharon la oportunidad que se les abría con la convergencia de los dominios oceánicos portugueses en el Rey Católico. Desde 1557, Macao era el único enclave europeo en la China continental. Los intentos anteriores de fundar una misión agustina en el Zhongguo se habían producido desde Filipinas, pero la estrategia diseñada en el tercer y último intento de fundar una misión en China en el siglo XVI fue a través de la factoría portuguesa. Tal y como ha señalado José Antonio Cervera, «es irónico que la orden religiosa que primero llegó a las Filipinas fuera la última en establecerse en China», de manera que la orden de San Agustín no logró su sueño chino hasta finales del siglo XVII.³⁵

En esta última ocasión, Francisco Manrique lideró la misión. Manrique había sido comisionado en 1583 por el Tribunal del Santo Oficio de México, al que jurisdiccionalmente estaba vinculado el archipiélago filipino, para recabar «informaciones» y prender a los «que juzgare convenir» para enviarlos a los inquisidores de la Nueva España.³⁶ Los inquisidores de México lo consideraban una persona de gran prudencia y buenas intenciones.³⁷ Movido por ellas, fray Francisco llevó a cabo el

34. Véase la relación completa de ediciones en Carlos SANZ, *Primitivas relaciones de España con Asia y Oceanía*, Madrid, Librería General, 1958, pp. 386-392.

35. José Antonio CERVERA, *Tras el sueño de China. Agustinos y dominicos en Asia Oriental a finales del siglo XVI*, Madrid, Plaza y Valdés, 2013, p. 234.

36. Como explica el obispo de Manila, el dominico fray Domingo de Salazar, en una carta del 28 de septiembre de 1583. En AGI, Filipinas, 74, núm. 24, f. 125r.

37. *Ibidem*, f. 127r.

encargo de la reunión del capítulo de los agustinos de Filipinas en marzo de 1584:

[...] se determinó que convenía se ampliase nuestra Orden, y como nuestro fin primordial a lo que vinimos a estas islas es el respecto de la tierra firme de China, en la cual siempre hemos deseado y procurado fundar.³⁸

La afirmación del capítulo vuelve sobre el viejo consenso entre los agustinos de Manila: su llegada a Asia, a través de Filipinas, tenía como primer y último propósito entrar en China y establecer allí una misión. Manrique estaba convencido de la idea manifestada por el capítulo. En su extensa carta de 1588 a Felipe II, en la que relata al monarca sus progresos en el intento de fundación de la misión agustina en China, desprecia la situación en Filipinas, señalando que todo dinero cuanto emplea el rey es en vano, «pues todo lo consumen los capitanes y nada ganan ni hazen cristianos».³⁹ Tras vencer, en palabras del historiador agustino Manuel Merino, «enormes dificultades», Francisco Manrique se embarcó rumbo a China.⁴⁰

7. *Entre Macao y Cantón*

Según el relato del propio Manrique, el agustino llegó a Macao el 1 de noviembre de 1586 junto a otros compañeros de religión. Desde su llegada, los portugueses de Macao mostraron su rechazo ante la presencia de aquellos religiosos en la ciudad, «por ser castellanos», «en tanto grado procuraron con todo cuidado echarnos fuera».⁴¹ La primera acción del agustino fue adquirir una casa para fundar un convento:

38. Manuel MERINO, «Orígenes de las Misiones Agustonianas en China», en *Missionalia Hispanica*, 37 (1980), p. 61.

39. AGI, Filipinas, 79, núm. 17.

40. MERINO, *ibidem*.

41. AGI, Filipinas, 79, núm. 17.

[...] visto que otro rremedio no me quedava, compré una casilla secretamente, como tengo escrito, en la qual hasta agora estarnos con toda autoridad de monesterio, confesando y predicando y administrando los sacramentos, y por la gloria del Señor y no más, con toda observança y rreligión, como nuestra horden manda, y con todo eso dura la pasión hasta la ora de agora en algunos que no tienen por qué.⁴²

Francisco Manrique se convirtió, así, en el primer prior del convento de los agustinos españoles en Macao. Su intención era pasar rápidamente a China, y, a tal efecto, se desplazó a la vecina ciudad de Cantón (Guangzhou), donde entró con celeridad en contacto con religiosos de otras órdenes. El texto del agustino refleja cómo, en aquellos primeros tiempos de los misioneros cristianos en el interior de China, se establecían redes de apoyo entre órdenes, que, en el conjunto del espacio americano y asiático, competían entre ellas.

Fue en la multitudinaria y mercantil ciudad de Cantón donde Manrique trató con dos religiosos: el jesuita Michele Ruggieri, la mano derecha de Matteo Ricci en la misión jesuita en China, y el franciscano descalzo Martín Ignacio de Loyola, sobrino nieto de Ignacio de Loyola. En aquel momento, las expectativas de los agustinos en el Zhongguo habían sido del todo superadas por los jesuitas, que, en 1583, lograron establecerse en la ciudad de Zhaoqing.⁴³ Manrique conoció los progresos de la Compañía en el reino de los Ming a través de Ruggieri:

Miguel rrogedio [Rogerio] italiano, el qual a más de çinco o seis años que anda entre los chinos y sabe la lengua, y aunque á baptizado pocos, á allanado mucho y cada día va más adelante, y es tanto que le dio liçençia,

42. *Ibidem*.

43. Véanse los trabajos de R. Po-chia HSIA, *A Jesuit in the forbidden city: Matteo Ricci 1552-1610*, Oxford, University Press, 2012. Sin duda, la obra más monumental sobre la presencia jesuita en la China Ming es la de George H. DUNNE, *Generation Of Giants: The Story Of The Jesuits In China In The Last Decades Of The Ming Dynasty*, Notre Dame, University Press, 1962.

estando yo allí, el Tután, ques como gobernador del Reyno, para que con un compañero pudiese entrar por la tierra adentro, más de quinientas leguas, todo por ríos, donde pasaron por infinidad de çiudades populosas y muy fuertes, y que mucha gente prinçipal se cristianaran si no temieran al rrey.⁴⁴

De sus conversaciones con el padre Ruggieri, el agustino Manrique sacó la conclusión de que la evangelización de China sería posible gracias a la curiosidad del joven emperador Wanli, un hombre «curioso, [...] que holgaría ver toda nuestra doctrina figurada y otras imágenes, espeçial a nuestro rredenptor, asentado en el juicio, solo en su trono, y de nuestra Señora, las quales imágenes rreçiben ya algunos manderines».⁴⁵ El testimonio de Manrique resulta interesante en cuanto es una fuente agustina que muestra los ejes principales de la estrategia jesuita, basada en un acercamiento a las elites chinas, los mandarines.

De su contacto con el descalzo Martín Ignacio resultó una iniciativa conjunta del franciscano y el agustino, resueltos a denunciar la actitud de los portugueses respecto a los españoles, que compartían rey, pero no cooperaban en los espacios imperiales de ultramar. Así, juntos, desde Macao, en 1587, escribieron a Felipe II, firmando, respectivamente, como vicario provincial de la orden de San Agustín y como comisario de los descalzos de la orden de San Francisco de China, junto a los definidores de sus provincias. La carta es una invectiva a los graves perjuicios que, según la óptica de los agustinos y los franciscanos descalzos, causa la actitud de los portugueses de Macao en el progreso de la evangelización de China. Por un lado, se muestra a los chinos receptivos a recibir la predicación cristiana. Por el otro, se culpa a los portugueses de la imposibilidad de llegar a China:

[...] ningun portugués ni capitán nos osa llevar y nos han notificado una provision del virrey de la Yndia que dice que V. Mag.+ lo tiene por bien

44. AGI, Filipinas, 79, núm. 17.

45. *Ibidem*.

que no entren alla en la China, ni en el Japon, sino fueren los Padres de la Compañía.⁴⁶

En esta acusación no solo se imputa a los portugueses el hecho de impedir que los misioneros puedan «aprender la lengua y escritura» de los chinos para poder llevar a cabo su misión; se introduce, además, una crítica velada a la suerte de monopolio que los jesuitas han recibido para la evangelización de los imperios de Extremo Oriente. A instancias de Felipe II, el papa Gregorio XIII promulgó, en 1585, el breve *Ex pastoralis officio*, por el que se concedía a la Compañía de Jesús la exclusiva de la evangelización de China y Japón.⁴⁷

Con respecto al carácter descriptivo del texto de Francisco Manrique, el retrato de Cantón del agustino se ofrece en los términos habituales de comparación con ciudades conocidas para el receptor de la misiva, en este caso el propio rey. En relación a sus dimensiones, Manrique escribe: «en quanto toca a la çiudad ya a V. Magestad le abrán dicho quán grande sea, ques más que dos Sevillas». Sobre su naturaleza comercial, apunta:

Es Cantón como en España Medina del Canpo, donde concurren todas las mercaderías mayores y menores de toda la China y mercaderes, que aunque Lanquín y Paquín, donde reside el rrei, ques más de seisçientas leguas de allí, todo por rrios, son mayores, mas a Cantón se train todas sus mercaderías, y así está abastecida de millares de cosas y gente, que no ay para qué encarezerlo, pues no tiene término.⁴⁸

Con su carta, el agustino introduce una somera descripción del reino, señalando la capitalidad dual entre Beijing (Pekín), la capital del norte y Nanjing (Nankín), la capital del sur. Sin embargo, además de por el hecho de manifestar las redes de solidaridad entre órdenes, la

46. AGI, Filipinas, 79, núm. 16. Carta del 6 de julio de 1587.

47. Ángel SANTOS, *Las misiones bajo el patronato portugués*, Madrid, Publicaciones de la Universidad Pontificia de Comillas, 1977, p. 586.

48. AGI, Filipinas, 79, núm. 17.

carta de Manrique a Felipe II es especialmente relevante, porque tras una década de predominancia de una visión pacífica del proyecto evangelizador de China, encarnada en las obras de Martín de Rada y, sobre todo, de Juan González de Mendoza, la visión se torna belicista en el prior de los agustinos españoles de Macao, al mostrarse partidario de una conquista armada de China. Esta es una visión que coincide con la de otro jesuita, Alonso Sánchez, que estaba convencido de que el Evangelio solo podía predicarse «a la sombra de los soldados». ⁴⁹ Manrique, en su viaje que lo llevó hasta Malaca, recorrió otros reinos al sur de China (como Conchinchina, Camboya o Siam), manifestando que todos ellos podían ser conquistados «con quatro mill hombres»; un número que se podía reducir, según el religioso, si se optaba por verdaderos hombres de guerra y no mercaderes enrolados en una nueva aventura en las Indias Orientales. ⁵⁰ Las proezas de Hernán Cortés en México y Francisco Pizarro en Perú podían, entonces, repetirse:

[...] aún son muchos, si los soldados no son mercaderes, como siempre lo son, y vienen a hazer su hecho y no el de V. Magestad, si no se guarda el dicho orden que se á tenido en las conquistas del Perú, Nueva España y Philipinas, que se rreparta lo que se ganare a los soldados por tres vidas, guardando para V. Magestad y para la dotrina, como es uso y costumbre, jamás se para nada, y desta manera queda V. Magestad sienpre por Señor. ⁵¹

Conclusiones. Fracaso y fin de un paradigma de paz

A finales de la década de 1580, los agustinos de Filipinas habían depositado todas sus esperanzas de hacer fructificar la misión china en consolidar su fundación en Macao, pese a los numerosos obstáculos de los

49. Manel OLLÉ, *La invención de China. Percepciones y estrategias filipinas respecto a China durante el siglo XVI*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2000, pp. 95-96.

50. AGI, Filipinas, 79, núm. 17.

51. *Ibidem*.

portugueses, quienes, según el padre Manrique, los atacaban «porque no nos tragan solo por ser castellanos». ⁵² El propósito de instalar una base que permitiera una rápida entrada en Cantón o en otra ciudad china fue pronto descartado por la dificultad de romper el monopolio jesuita. Después de 1589, la misión languideció y se dedicó a atender «en lo espiritual a los macaenses y siempre con la esperanza puesta en penetrar un día en el interior del continente». ⁵³ Los agustinos no fundaron una misión en China hasta la década de 1680, con la acción de misioneros como el padre Miguel Rubio en Cantón y Álvaro de Benavente, procurador general de la provincia agustina de Filipinas, al obtener la orden de San Agustín un permiso directo de Carlos II para impulsar, con recursos de la Corona, la misión china. ⁵⁴

Los agustinos llegaron a Asia con amplias expectativas —y, cabe recordar, posibilidades— de ser los *adelantados* de la evangelización del Imperio chino, pero pronto quedaron condicionados por las circunstancias geopolíticas de la Unión Ibérica, por el empuje y pragmatismo de la Compañía de Jesús en su sofisticada y bien pensada estrategia evangelizadora, así como por la inconsistencia y la discordancia de la propia estrategia agustina, carente de una dirección clara y una coherencia discursiva. En el recorrido presentado en estas páginas, podemos observar una evolución errática, desde un comienzo hábil bajo la iniciativa prácticamente individual de fray Martín de Rada y su esfuerzo etnográfico plasmado en su *Relación del Reino de Taibín*, pasando por la aportación sistematizadora de Juan González de Mendoza y su proagustina *Historia del Gran Reino de la China*, para concluir en la enmienda de Francisco Manrique, a finales de la década de 1580, que, corrigiendo a sus predecesores, se mostró convencido de la única posibilidad de la plena conversión de Oriente a través del uso de la fuerza militar.

52. AGI, Filipinas, 79, núm. 16.

53. MERINO, «Orígenes de las Misiones Agustonianas en China», p. 61.

54. AGI, Filipinas, 331, leg. 8, f. 288r.